

رَبِّهِمُ الْعَالَمِينَ
مِنْ غَوَامِضِ الْحَاشِيَةِ

الْعَلَامَةُ الشَّيْخُ

مُحَمَّدُ عَلِيُّ الْمَدْرَسِيِّ الْأَفْغَانِي

تَحْقِيقُ تَعْلِيقُ مُحَمَّدُ صَادِقُ شَيْخِ حَسَنِ

رفع الغاشية

من غوامض الحاشية

تأليف

العلامة الشيخ محمد علي المدرس الافغاني



تحقيق وتعليق
محمد صادق شيخ حسن



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مدرس افغانی، محمد علی، ۱۲۸۴ - ۱۳۶۵، شارح
رفع الغاشیه من غوامض الحاشیه
تالیف محمد علی المدرس الافغانی : تحقیق و تعلیق محمد صادق شیخ حسن
قم : فقاہت، ۱۳۹۴
شابک : ۲ - ۰۹ - ۶۵۳۷ - ۶۰۰ - ۹۷۸
فہرست نویسی برا اساس فیبا
یادداشت : کتابنامہ : ص (۶۵۷) - ۶۷۲ : همچنین بصورت زیر نویس
موضوع : تفتازانی، مسعود بن عمر، ۷۲۲ - ۷۹۲ ق - التہذیب المنطق. الکلام - نقد و تفسیر
موضوع : ملا عبداللہ بن حسین یزدی، ۹۸۱ ق - الحاشیہ علی التہذیب المنطق والکلام - نقد و تفسیر
موضوع : منطق - متون قدیمی تا قرن ۱۴
شناسہ افزودہ : شیخ حسن، محمد صادق - محقق
ردہ بندی کنگرہ : ۱۳۹۴، ۷۰۳۸۸ ت ۴ ع ۴ / BC
ردہ بندی دیویمی : ۱۶۰
شمارہ کتابشناسی : ۳۸۹۲۱۲۹



نشرقاہت

قم - شارع ارم - باساج قدس - رقم ۵۹
ہاتف : ۰۲۵۳۷۷۴۴۶۶۳

رفع الغاشیة من غوامض الحاشیة
مؤلف : الشیخ محمد علی المدرس الافغانی

*المطبعة : سلیمانزادہ * الکمیة : ۲۰۰۰ جلد * تاریخ الطبع : ۱۴۳۷ھ.ق.*

*الطبعة : الاولى * شابک : ۲ - ۰۹ - ۶۵۳۷ - ۶۰۰ - ۹۷۸

بسم الله الرحمن الرحيم

پیشگفتار

سپاس مخصوص، خداوند والا مقام را که جهانیان را به صفت رحمت رهین منت خویش کرد. براستی معبودی جز خدای نیکی آفرین نیست و درود خدا بر محمد، آن خاتم رسالت و آن پیام آور صلح و آشتی و سلام بیکران بر خاندان پاکش باد.

تهذیب المنطق، رساله‌ای است در منطق، نوشته ی سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی، متکلم، منطقی، فقیه و ادیب قرن هشتم هجری. وی در رجب سال ۷۸۹ ق تالیف آن را به اتمام رسانید. تهذیب المنطق، تقریباً یک دوره ی کامل و مختصر در منطق، و درسنامه ای است که نثر آن حاکی از توان ادبی و چیره دستی تفتازانی در بیان آموزشی مطالب است. وی در مقدمه ی تهذیب المنطق می گوید که این رساله را برای آموزش، آگاهی و راهنمایی جویندگان علم، به ویژه پسر خود، نگاشته و آن را از حشو، زوائد و تکرار، مهذب کردم.

حواشی زیادی بر کتاب تهذیب المنطق نوشته شده است از جمله حاشیه ی نجم الدین ملا عبدالله بن شهاب الدین حسین یزدی که از علمای امامیه و استاد منطق در قرن دهم است. این کتاب، مشهور به حاشیه ملا عبدالله، و از اسباب مهم شهرت تهذیب المنطق بوده است. این حاشیه در زمان شاه طهماسب اول صفوی (۹۳۰-)

۹۸۴ ق) نگاشته شد و در اغلب مدارس سنتی ایران و هند و نیز در محافل درسی عراق و پاکستان تدریس می شد و تدریس آن، هنوز نیز رواج دارد.

عالم وارسته، استاد علامه، مدرس افغانی رحمه الله در ضمن تدریس و مطالعه ی این اثر گرانبها، مطالب و حواشی ای به متن ارائه نمودند که با عنوان رفع الغاشية من غوامض الحاشية به نگارش در آمده است. در این کتاب، مباحث مشکل و پیچیده ی کتاب حاشیه ملا عبدالله با بیانی ساده و شیوا شرح داده شده و کلیاتی از علم منطق نیز در آن ارائه شده است.

این کتاب به سال ۱۳۶۴-۶۵ ش برای اولین بار در قم به چاپ رسید. اما با گذشت زمان و توجه منطق خوانان به این کتاب، چاپ بهتر و به روز تری را درخواست می کرد. در سال ۱۳۹۲ ش این کمترین اقدام به این کار نمود لیکن نسخه خطی کاملی از آن نیافت اگرچه برای صفحاتی از کتاب یک نسخه خطی به دست خط مولف راهگشای کار بود اما، کافی نبود. از این رو ناگزیر، بر آن شدم تا با مراجعه به همان نسخه خطی ناقص و نسخه های چاپ شده ی موجود و مراجعه به مصادر اصلی کتاب، به ویراست دیگری از این کتاب دست یازم که «المیسور لا یترک بالمیسور».

نسخه های موجود از این کتاب، تنها متن مرحوم علامه مدرس افغانی بود که به صورت «قوله» عبارات ملا عبدالله یزدی را توضیح می داد که همین شیوه، استفاده از کتاب رفع الغاشية را مشکل می کرد؛ چرا که برای فهم عبارت کامل ملا عبدالله یزدی، هر بار باید به کتاب وی که به طور مستقل چاپ شده بود، مراجعه می شد. و نیز در برخی موارد مرحوم مدرس، عبارت تفتازانی را نیز در قالب «قوله» شرح داده بود که مجدداً با مشکل مذکور روبرو بود.

مشکل بارز موجود در سایر چاپ های کتاب رفع الغاشیه عدم بیان مآخذ آن بود که استفاده ی بهینه از آن را مشکل تر می نمود.

از این رو، تصمیم بر آن شد که علاوه بر شرح مرحوم مدرس افغانی، متن تهذیب و حاشیه ملا عبدالله نیز ایراد گردد تا استفاده ی بهتر از آن را منجر شود. اما از آن جایی که مواجهه ی خواننده با چهار متن در هر صفحه (متن تهذیب المنطق، حاشیه ملا عبدالله، متن رفع الغاشیه و تعلیقات آن)، منجر به گیج شدن وی می گشت، بر آن شدم که متن تهذیب المنطق تفتازانی را طبق چینش بخش های کتاب در اول هر بخش به طور مجزاً بیاورم و در صفحات بعد از آن، فقط عبارات مرحوم ملا عبدالله و مرحوم مدرس افغانی را جای دهم.

به منظور سهولت مراجعه، متن حاشیه ملا عبدالله و رفع الغاشیه شماره گذاری شده است و عناوینی نیز بالای هر فصل که لازم می نمود، اضافه گردید. و همچنین فهرستی که با فصل بندی تهذیب المنطق، فصل بندی حاشیه ملا عبدالله و رفع الغاشیه مطابقت داشته باشد، در آخر کتاب درج گردید اما برای این تطابق، به منظور یکسان سازی، به ناچار در برخی از فصل بندی های کتب فوق الذکر دست برده شده است.

بخش تعلیقات، مربوط به ملاحظات توضیحی و تکمیلی است و نیز مواضعی که محتاج توضیح یا نقد بوده است مورد بحث و بررسی قرار گرفته و به منظور حفظ انسجام، قسمت تعلیقات به زبان عربی نگارش شده است. تعلیقات علاوه بر ملاحظات تکمیلی، متضمن گزارش و بررسی مآخذ مصرح و مضمحل رفع الغاشیه نیز می باشد.

در آخر کتاب نیز فهرستی از منابع و مصادری که مرحوم مدرس افغانی در شرح، و اینجانب در پاورقی از آنها استفاده نمودم، به طور مفصل ذکر گردید.

مساعدت و لطف همکاران و دوستان در نشر این اثر مهم منطقی، مؤثر بوده است و اکنون که این اثر جامه طبع به خود می پوشد، جا دارد که با ذکر نامشان در اینجا، قدردان و سپاسگزار یاریشان باشم. سرکار خانم نفیسه عرب نژاد، محقق گران قدر و ویراستار چیره دست، ویرایش مقدمه را به طور کامل بر عهده داشتند. آقای علی تیموری نیز ویرایش یاد شده را با دقت مطالعه کرده و نکات مفیدی را یاد آور شدند و همچنین در یکسان سازی فهرست کتاب، نقش مهمی را ایفا کردند. و آقای محمد علیدوست ابرقوئی نیز در بخشی از تعلیقات در قسمت بررسی مآخذ، کمک شایانی به اینجانب ارزانی داشتند.

بدین امید که این کوشش ها، منطق خوانان را یار باشد و دعای خیر را خواستار. به قول شیخ اجل سعدی:

غرض نقشی است کز ما باز ماند	که گیتی را نمی بینم بقائی
مگر صاحبدلی روزی به رحمت	کند در حق درویشان دعائی

محمدصادق شیخ حسن

پاییز ۱۳۹۳

تفتازانی، صاحب کتاب التهذیب فی المنطق

وی سعدالدین مسعود پسر عمر بن عبدالله هروی شافعی خراسانی است که شاگرد قطب رازی و عضد ایچی بوده است و تبخر خاصی در اکثر علوم همچون علوم بلاغت و کلام و منطق و اصول فقه و تفسیر و... داشته و در همه ی آنها، کتاب های منحصر به فردی بر جای گذاشته است.

از کتاب های او می توان التهذیب فی المنطق، المقاصد فی الکلام، الشروح علی الشمسیة، شرحی بر العقائد النسفیة و بر الاربعین للنووی و بر تلخیص المفتح و بر تصریف عزى و نیز حاشیه ای بر کشاف و... نام برد، او کسی بود که معرفت و شناخت علم در مشرق، به او منتهی شد.

در تاریخ تولد و وفات وی اختلاف نظر است؛ برخی گویند: در سال ۷۱۲ ق به دنیا آمده و در سال ۷۹۹ ق در سمرقند وفات نموده است، برخی دیگر معتقدند که وی در سال ۷۲۲ ق به دنیا آمده و به سال ۷۹۲ ق در سمرقند وفات کرده است که پس از آن، جنازه ی او را به سرخس منتقل کرده و در آنجا مدفون ساختند.

نوه ی تفتازانی، احمد بن یحیی فرزند مسعود بن عمر، مشهور به شیخ الاسلام هروی، در بیشتر علوم یگانه ی زمانش و از بزرگان قضات اهل سنت بوده است که به سال ۹۱۶ ق کشته شد.^۱

ملاّ عبدالله، محشّي التهذيب

وی عبدالله فرزند حسین یزدی عالم، فاضل و محققّی است که در اکثر علوم همچون فقه، منطق، کلام و علوم بلاغت مشارکت داشته و در هر یک از آنها، کتاب های بی نظیر و معروفی دارد که مشهورترین آن، حاشیه ی وی بر التهذیب فی المنطق است که به سال ۹۶۷ ق نوشتن آن به پایان رسیده است.

او با مقدس اردبیلی و مولی حیبب الله باغ نوی اشعری شافعی در درس جمال الدین، شاگرد علامه دوانی، شرکت می کردند. و صاحب معالم و مدارک در نجف اشرف، استاد او بوده است.

صاحب کتاب السلافة^۱، در مورد ایشان چنین می گوید:

ملاّ عبدالله فرزند حسین یزدی، استاد شیخ بهاءالدین محمد، بدون هیچ نزاعی علامه ی زمانش بود و هیچ کس در جلالت قدر و بلندمرتبگی منزلت و کثرت تألیفات به او نرسیده است. او کتاب های پرفایده ی زیادی همچون شرح القواعد در فقه، شرح العجالة و التهذیب در منطق و... نگاشته است. فرزندش، مولی حسن علی، به حقّ، خلف صالح و باقی مانده ی هرفالاح (رستگار) است که در سال ۱۰۶۹ ق وفات نمود.

زرکلی در الاعلام به نقل از خلاصة الأثر می نویسد:

عبدالله فرزند حسین یزدی از علمای اصفهان بوده که حاشیه ای بر

ملاً عبدالله، محسّی التهذیب..... ۱۱

شرح التخلیص در بلاغت، شرحی بر تهذیب المنطق تفتازانی و شرحی بر القواعد در فقه از تألیفات اوست، کتاب های وی عبارات آسان و به دور از پیچیدگی دارد که مخصّصه ی تمام آنها، حسن ایجاز آثار اوست. وی به سال ۱۰۱۵ ق در اصفهان وفات نمود.

البته در مورد تاریخ وفات و مدفن وی، نظر دیگری نیز هست که حسن بیگ روملو آن را حکایت می کند:

باقی مانده ی محققین و أفضل متأخرین، ملاً عبدالله یزدی به سال ۹۸۱ ق در بلاد عراق عرب و در اواخر سلطنت شاه طهماسب صفوی وفات نموده و مزارش در جوار ائمه ی عراق علیهم السلام است^۱.

مدرس افغانی، شارح حاشیه ملا عبدالله

محمدعلی مدرس افغانی رحمه الله فرزند مرادعلی خان به سال ۱۲۸۴ ش در روستای کرم خوش در استان غزنین افغانستان دیده به جهان گشود، در اوائل کودکی مادر خویش را از دست داد، پس به ناچار پدرش تصمیم به سفر گرفت چرا که در آن روزها، افغانستان در حال جنگ با بلشویک ها در شوروی بود. پدر و فرزندش از مرز سرخس وارد ایران شده و به سرعت خود را به مشهد رساندند و در آنجا ساکن شدند.

او پس از اتمام دروس مقدماتی در مکتب، در سن ۹-۱۰ سالگی وارد حوزه ی علمیه مشهد شد. بیشتر از ۷-۸ سال از ورودش به حوزه نگذشته بود که پدر را نیز از دست داد پس تصمیم هجرت به نجف اشرف را گرفت. ابتدای ورود او به حوزه نجف، مقارن با سال های ۱۳۰۴ و ۱۳۰۵ ش بود.

وی در کنار تحصیل، به تدریس علمی که خوانده بود پرداخت. سخت کوشی در تحصیل و تدریس، از خودگذشتگی در تحقیق، جانفشانی در تألیف، استغناء در طبع، کرامت در نفس، احاطه بر علوم و معارف حوزوی، تبحر و اجتهاد در ادبیات عرب، تسلط به زوایا، جزئیات و نکات بسیار دقیق علوم عرب، خلاقیت در آثار، تعهد و حساسیت در انجام وظیفه، قناعت در زندگی، ساده زیستی، سحرخیزی و خودپایی و مراقبت از نفس، شجاعت و ترس گریزی، در میان حقائق مدافع سرسخت علوی، کوشا در اخذ فضایل، پرتلاش در رفض رذائل و... از عوامل ترقی و عروجش بود و رمز موفقیت و ماندگاری او را، باید در واجدیت این فضایل و اوصاف دانست.

گرچه او تمام دروس و علوم حوزوی را در حد اعلی آموخت؛ در فقه و اصول

به درجه ی اجتهاد نائل شد و قواعد و مبانی کلام و حکمت و تفسیر و حدیث و سایر علوم حوزوی را به خوبی فراگرفت، اما عشق سرشار و شوق بیش از حد به ادبیات عرب، سرانجام پایش را در وادی بیکران و گسترده ی ادبیات و علوم عرب میخکوب کرد؛ او خود علت گرایش شدید و بیش از حدش را به ادبیات عرب به این صورت تفسیر می کرد:

لغت عرب، زبان دین و لسان قرآن ما است، زبان پیامبر و ائمه ی اطهار علیهم السلام است و هر چه در اطراف علوم عرب تحقیق و مطالعه و تألیف و کار و فعالیت شود، مقدس و هدفمند است؛ زیرا تفحص و تعمق و دقت نظر در این علوم، سبب ترقی دین و پیشرفت مذهب و احیای معارف قرآن می شود.

اما اشتغال به ادبیات عرب مانع از این شد که آن یافته های فقهی و اندوخته های اجتهادی استاد مدرس در ضمن تدریس و تعلیم و تألیف کتب فقهی و اصولی جلوه نمایی کند.

در سالهای ۱۳۵۲-۵۳، ایشان را به خاطر اتهاماتی که به او بسته بودند، دو بار به زندان انداخته و شکنجه دادند. وی بعد از آزادی بار دوم، خود را آماده ی حرکت به سمت ایران کرد که ورودش به ایران و اقامتش در قم مصادف سال ۱۳۵۳ ش بود.

استاد مدرس افغانی، توفیق تعلیم و اشتغال به تدریس و نورافشانی علمی و درسی را تا آخرین روزهای عمرش به همراه داشت. ۸۱ سال در این سرای پرفراز و نشیب عمر کرد، عمری با عزت و با برکت، مملو از فوران علم و فضل و درس و تألیف. در آخر، چرخ ادب مدرس علوم عرب در صبح پنج شنبه ۵ شهریور ۱۳۶۵ ش از حرکت باز ایستاد.

اساتید علامه مدرّس افغانی

یکی از عوامل شکوفایی مدرس افغانی، اساتید زبده و زبردست ایشان بود. مخصوصاً در ادبیات و علوم پایه، زیر نظر ادبای بسیار ماهر و متبحری چون ادیب نیشابوری اول و دوم، و در نجف تحت اشراف ادیب گمنامی از قفقاز با کوشش و جدیت تحصیل کرد. کتاب سیوطی را در نجف اشرف نزد آشیخ ستار اسلامی بهمانی فراگرفت. کتاب معالم را نزد شیخ کاظم دینوری تلمذ نمود.

مرحوم مدرّس افغانی در مقطع تحصیلی سطوح عالی و خارج فقه و اصول، از اساتید صاحب نام و مبرّز و مجتهدین صاحب نظر برخوردار بود؛ مراجع و اساتیدی چون: سید ابوالحسن اصفهانی، نائینی، آقاضیاء، شیخ محمد کاشف الغطاء باد کوبه ای، شیخ محمد دشتی، سید محسن حکیم، شیخ محمد علی کاظم، سید ابوالقاسم خوئی، میرزا حسن رشتی، آقاشیخ نصرالله رشتی.

تألیفات ایشان

شروع فعالیت تألیفی و آثار قلمی استاد بعد از ۵۰ سالگی و قریب به سن ۶۰ سالگی بوده است که یکی از علل پختگی و عمق علمیت تألیفاتش همین است که او بعد از تکمیل تحصیلات خارج فقه و اصول و فراگیری حکمت و کلام و منطق به نحو عالی و اصولی، و نیز تدریس چند دوره ادبیات و سایر کتب حوزوی و استحکام و تقویت پایه علمی و فقهی خود، دست به قلم برد و شروع به نوشتن کرد. آثار وی عبارت اند از:

(۱) المکررات: اولین کتابی که ایشان پس از ورود به ایران یعنی در سال ۱۳۵۳ ش شروع به تألیف کرد، مکررات در شرح کتاب البهجة المرضیة فی شرح الالفیة می

باشد.

۲) المدرس الافضل؛ یکی از گنجینه های سرشار از صدف های علم و ادب و مطلب و لبریز از گهرهای ناب و ظریف و درخشان نکات قرآنی و ادبی و بلاغی است که در شرح کتاب مطول به نگارش درآمده است.

۳) الکلام المفید؛ که در شرح کتاب صمدیه ی شیخ بهایی نوشته شده است.

۴) رفع الغاشية من غوامض الحاشية؛ که اثر حاضر است.

۵) شرح شواهد سیوطی.

۶) حاشیه ی جامع المقدمات.

۷) اعراب سورة الفاتحة؛ که اینجانب شرح و تحقیق آن را عهده دار بودم که به حمدالله جامه طبع پوشید.

ناگفته نماند که مورخ و رجالی معاصر ایشان، جناب آقای محمد شریف رازی در گنجینه ی دانشمندان^۱ در ذیل شرح حال علامه مدرس افغانی، اضافه بر آثار و کتب ذکر شده، دو اثر دیگر از ایشان نام می برد: تکملة المکررات و اعراب تمام قرآن، که متأسفانه تمامی آنها مخطوط مانده اند.

اهمیت و جایگاه منطق در میان دیگر علوم

از مقدمات منطق آنچه تمامی دانشمندان بر آن اتفاق نظر دارند، اهمیت ویژه و نقش بسزای این دانش در روند تفکر آدمی است؛ علت این اتفاق نظر این است که انسان ها همگی اعتراف دارند که در مسیر تفکرات خود همیشه راه صواب و درست را نمی پیمایند و راه یافتن خطا و اشتباه به افکار آدمی، امری عادی و طبیعی است؛ بنابراین همه ی انسان ها نیازمند معیاری هستند تا هر زمان در فکر کردن دچار اشتباه شدند، به وسیله ی این معیار بتوانند از خطای خود جلوگیری کرده و راه صحیح را بشناسند، پس وجود منطق یک نیاز ضروری برای انسان است.

در اهمیت منطق همین بس که اثبات اهمیت هر چیز حتی خود منطق، باید به وسیله ی آن انجام یابد. و در حالی که پایه و ریشه ی همه ی علوم و مطالب است، در عین حال به تعبیر سقراط:

تاج تمام علوم و در کاخ بلند دانش به منزله ی رأس زاویه است که هیچ چیز برتر از آن نیست بلکه بنای کاخ مزبور بدان پایان رسیده و ختم شده است.^۱

تعریف علم منطق

واژه منطق در لغت عربی به معنای وسیله ای است برای نطق، و نطق به معنای لفظ منسجمی است که دارای معنایی مشخص باشد؛ و در اصطلاح عام، کلمه ی منطق گاهی به معنای خرد و اندیشه و یا به معنای برهان و استدلال می آید. اما در اصطلاح علوم، منطق دانشی است که به منظور صیانت ذهن انسان از خطای فکری وضع شده است و میزانی است برای درست اندیشیدن.

تعریف علم منطق..... ۱۷

در طول بیش از بیست قرن گذشته از دانشمندان این فن، مانند ارسطو، توماس آکویناس، ابن سینا، اندیشمندان معاصر در اروپا و جهان اسلام، تعاریف گوناگونی برای علم منطق بیان گردیده است. در اینجا به برخی از تعاریف مشهور این دانش اشاره می‌کنیم:

تعریف اول: منطق، وسیله ای قانونی است که مراعات قوانین آن ذهن را از اشتباه در اندیشیدن، مصون می‌دارد.

تعریف دوم: منطق، فن است نظری که چگونگی ساختار صحیح تعریف و برهان درست را نشان می‌دهد.

تعریف سوم: منطق، وسیله و ابزار علم است.

تعریف چهارم: منطق، قانون درست اندیشیدن است.

تعریف پنجم: منطق، فنی است راهبر، که فکر انسان را در جهت شناخت اشیاء در زمینه یاد گرفتن و یاد دادن هدایت می‌کند.

تعریف ششم: منطق، فنی است که در قالب یک نظامی منسجم و به آسانی و دور از خطا، ما را به تفکر عقلانی رهنمون می‌سازد.

تعریف هفتم: منطق، علمی است که جوانب و ابعاد کلی تفکر صحیح را مورد بحث قرار می‌دهد.

تعریف هشتم: منطق، دانش عملیات فکری است، که در نتیجه ی آن، علوم به وجود می‌آیند.

تعریف نهم: منطق، علم پیشگیری از خطاست.

تعریف دهم: منطق، دانشی است که ساختارهای زبانی زبان های طبیعی را مورد بحث قرار می دهد.

از مجموعه تعاریف یاد شده روشن می گردد که منطق، دانشی است که راه های تفکر صحیح و استدلال درست را نشان می دهد. به همین دلیل، این علم را میزان هم نامیده اند؛ زیرا معیاری برای تشخیص تعاریف و استدلال های صحیح است.

در اینجا به سه نکته ی دیگر نیز اشاره می کنیم:

نکته اول: از آنجا که صحت و سقم استدلال ها در زبان طبیعی از دیدگاه منطق ارسطویی به فرم و صورت آنها وابسته است، بر این اساس، منطق یاد شده را منطق صوری یا به زبان لاتین Formal Logic نامیدند. منطق صوری، قوانین و ضوابط عام و کلی را در خصوص تعریف و استدلال صحیح، مورد بحث قرار می دهد.

نکته دوم: اهتمام ویژه به لفظ قانون در عبارات حکماء و منطقدانان بسیار مشهود است و دقت خاص آنان را در این باره نشان می دهد. منطق، دانش منسجم و به دور از هرگونه هرج و مرجی است، دانشی است برای تنظیم تفکرات انسان در موضوعات علوم مختلف که خود نیز باید منسجم و منظم باشد. از قانونیت برخوردار است، یعنی دارای قواعد کلی است که بر مصادیق و جزئیاتی منطبق می گردد.^۱

بنیانگذاران منطق، آنارشیسم معرفتی را مردود می شمارند و بر ضرورت روش و منطق تأکید دارند و خود منطق را نیز مبرآء از آنارشیسم می دانند. منطق را مجموعه کلیاتی محسوب می کنند که باید به کار گرفته شود و بر جزئیات منطبق گردد و این نکته ی آنان، ریشه در تفسیری دارد که از رابطه ی کلی و جزئی دارند؛ چون منطق

۱. تحرير القواعد المنطقية: ص ۶۰؛ القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية: ص ۱۸۷؛ التعريفات: ص ۱۰۲.

دانشی است قانونی، یعنی دارای قواعد کلی، پس باید در لایه ای پیشین به سراغ مبانی این کلیات رفت و از زیرساخت های آن پرسید که این همان وظیفه ی فلسفه منطق است.

نکته سوم: جناب سهلان ساوجی می گوید^۱:

چون که اعتقادات بیشتر انسان ها در مبدأ امر به حق و باطل تقسیم می شود و تصرفاتشان در ادراکات به صحیح و فاسد تقسیم می گردد، پس نیاز به فراهم آوردن قانونی صناعی است که عاصم ذهن از لغزش ها باشد و مسیر صواب را از خطا در عقاید تمییز دهد، به گونه ای که عقول سلیمه بر صحت آن توافق داشته باشند و این همان صنعت منطق است.

عاصمیت و نگهدارندگی منطق، خصوصیت بعدی این دانش است که حکایت از تفسیر خاصّ منطقدانان از خطا و لغزش فکری و نیز قدرت علم در پاسداشت فکر از فرو غلطیدن در مغالطات دارد. به نظر آنان، انسان می تواند دانشی تعریف بنماید که ذهن انسان را به عصمت در تفکر و ادراک برساند و نسبت نابجایی نیست که گفته شود در این نگاه می توان ادعا نمود هر آنچه که با این ابزار و روش به دست آید، چاره ای ندارد جز آنکه صحیح باشد. در این زاویه ی دید، گونه ای از عصمت فکری به دست می آید که نتایج تحقیقات هستی شناختی، ریاضیاتی و... را تا ابد الدهر تضمین می نماید.

البته روشن است که این عصمت، منوط به استعمال و به کارگیری دقیق قواعد منطق در دو حیطه ی منطق صورت و منطق ماده می باشد و این امر جدای از این

است که آن شخص چه حالات روحی و چه عقاید و فرهنگی دارد.

باید تأکید نمود که مطلق انگاری عصمت فکری را نباید شکست؛ چرا که هرگونه تخفیف در این امر، به این معناست که دانش منطق در برخی حوزه‌های فکری، قدرت مراقبت از ذهن را ندارد و راه به فکر صحیح پیدا نمی‌کند و این امری است که به هیچ وجه مورد پذیرش بشر نخواهد بود؛ بنابراین، عاصمیت منطق که عصمت فکری برای انسان به ثمر می‌دهد، مطلق است و در تمام اعصار و امصار و همه‌ی زمینه‌ها و زمانه‌ها و موضوعات و عناوین جریان پیدا می‌کند.

منطق: دانش‌ی‌ا ابزار؟

اگر واژه Logic از کلمه‌ی Logos به معنای عقل و کلام مشتق شده است، واژه‌ی عربی منطق نیز از نطق به معنای سخن، ادراک کلیات و نفس ناطقه اخذ شده است؛ بنابراین حتی مدلول واژه‌ی منطق در دو زبان یونانی و عربی، همسان است.

البته از دوره‌ی باستان، یک اختلاف درباره‌ی ماهیت منطق و پیوند آن با فلسفه وجود داشت. این اختلاف از آنجا نشأت گرفت که ارسطو در هنگام تقسیم بندی علوم فلسفی، جایگاهی برای منطق در نظر نگرفت؛ در حالی که رواقیان آشکارا منطق را جزء فلسفه به شمار آوردند. فلسفه نزد رواقیان به سه علم طبیعی، جدل و اخلاق دسته بندی می‌شد که جدل همان منطق بود. از این رو اسکندر افرویدیسی که یک مشائی ناب بود، ناگزیر شد از موضع اسنادش دفاع کند و نشان دهد که منطق جزء فلسفه نیست بلکه ابزار آن است. از همین جا بود که اصطلاح یونانی ارغنون بر کل منطق اطلاق شد. البته خود ارسطو به این اصطلاح اشاره نکرده بود، هر چند زمینه‌ی آن را فراهم ساخته بود؛ زیرا منطق خود را همچون یک روش عام و سنت

بنیادین معرفی کرده بود که باید پیش از دانش‌های دیگر فراگرفته شود.^۱

این اختلاف میان دو دیدگاه مشائی و رواقی درباره‌ی اهمیت منطق تا دوره‌های متأخر ادامه یافت و جزء مسائل اصلی نزد پژوهشگران منطق در شرق و غرب قرار گرفت. تا اینکه منطق‌دانان مسلمان تحت تأثیر ارسطو منطق را مقدمه‌ی دانش‌ها می‌دانستند ولی ظاهراً خرسندی کاملی نسبت به این دیدگاه وجود نداشت و در مورد ماهیت ابزاری یا مقدمی آن تردید داشتند. این تردید نه تنها در ماهیت منطق بلکه در تعریف فلسفه نیز به چشم می‌خورد که البته آگاهانه بوده است. خوارزمی در مفاتیح العلوم ذیل بحث فی اقسام الفلسفه می‌نویسد:

فلسفه، عبارت است از علم به حقایق اشیاء و عمل به آنچه نیکوتر است که به دو بخش تقسیم می‌شود: بخش نظری و بخش عملی؛ عده‌ای منطق را بخش سوم فلسفه دانسته‌اند، برخی آن را جزء دانش نظری به شمار آورده‌اند، گروهی آن را ابزار فلسفه خوانده‌اند و پاره‌ای نیز منطق را هم جزء فلسفه و هم ابزار آن تلقی کرده‌اند.^۲

شاید تعاریفی که منطق‌دانان مسلمان برای منطق ارائه کرده‌اند، بهترین شاهد برای چنین تردیدی باشد. ابن سینا در اشارات می‌نویسد:

مقصود از منطق این است که نزد انسان یک ابزار قانونی باشد تا با مراعات آن، از خطای در اندیشه مصون بماند.^۳

۱. مقدمه بر الشفاء: المنطق، المدخل، ص ۵۲.

۲. مفاتیح العلوم: ص ۷۹.

۳. مفاتیح العلوم: ص ۱۱۷.

سپس می‌افزاید:

منطق، دانشی است که انواع انتقالات از امور حاصل در ذهن به امور مطلوب را نشان می‌دهد.^۱

تهانوی از بوعلی نقل می‌کند که اصطلاح خادم دانش‌ها را برای منطق به کار برده است؛ همچنانکه فارابی به سبب حاکمیت و ریاست منطق در علوم، از اصطلاح رئیس دانش‌ها استفاده کرده است.^۲ صرف نظر از این که منطق را خادم یا رئیس بخوانیم، در هر صورت، منطق یکی از رؤسا یا خادمان نیست بلکه صرفاً ابزار دانش است نه یکی از آنها.

تهانوی این تردید بین ابزار بودن یا علم بودن را هنگام ارائه‌ی تعریف‌های منطق نشان می‌دهد؛ زیرا منطق، علم به قوانینی است که سبب شناخت روش‌های انتقال از معلوم‌ها به مجهول‌ها و شرایط آنها می‌شود به نحوی که خطای در اندیشه پیش نیاید.^۳ منطق در این تعریف، دانشی است درباره‌ی قوانینی که درستی انتقال از مقدمات معلوم به نتیجه مجهول را تضمین کرده و شرایط چنین انتقالی را تعیین می‌کند. ولی آنگاه که تهانوی درباره‌ی هدف منطق سخن می‌گوید، قلمرو آن را چنان گسترده فرض می‌کند که منطق عملاً بر تمام دانش‌های نظری و عملی حاکمیت دارد و لذا مقدمه‌ی آنها به شمار می‌رود؛ او می‌نویسد:

بدان هدف منطق، عبارت است از تشخیص صدق و کذب در گفتار، خیر و شرّ در کردار، حق و باطل در باور و فایده‌اش این است که ما را

۱. مفاتیح العلوم: ص ۱۲۷.

۲. کشف اصطلاحات الفنون: ص ۳۳.

۳. کشف اصطلاحات الفنون: ص ۳۳.

در کسب دانش های نظری و عملی توانا می سازد^۱.

ابوحیان توحیدی به نقل از استاد خود ابوسلیمان سجستانی چنان بسطی در اهداف منطق قائل می شود که غایات زیبایی شناسانه را نیز در برمی گیرد و لذا آن را صرفاً ابزار و آلت فلسفه به شمار می آورد. وی در تعریف منطق می نویسد:

ابزاری است که به وسیله ی آن بین باورهای حق و باطل، رفتارهای خیر و شر^۲، گفتارها راست و دروغ و امور نیک و ناپسند تمایز ایجاد می گردد^۲.

از تعاریف فارابی چنین برمی آید که منطق تنها فنّ یا صنعتی است که مهارت در آن ضروری است تا خطا در معقولات واقع نشود پس فقط به عنوان مقدمه ی دانش های عقلی به شمار می رود. وی می نویسد:

صناعت منطق، ارائه دهنده ی قوانینی است که می توانند عقل را قوام بخشند و بشر را در همه ی شرایطی که امکان لغزش در معقولات وجود دارد به سمت حقیقت رهنمون گردند^۳.

ناگفته پیداست که منتقدانان مسلمان با اینکه منطق را ابزار فلسفه یا (به پیروی از ارسطو) مقدمه ی آن می دانستند ولی مطمئن نبودند و هم زمان از آن، هم به عنوان علم و هم به عنوان فنّ یاد می کردند؛ ابزاری برای فلسفه و دانشی از دانش های آن. و تلاش می کردند تا بین این دو دیدگاه ظاهراً متعارض، آشتی برقرار کنند. آنها بر این باور بودند که اگر خود منطق را به تنهایی و بدون توجه به ارتباطش

۱. کشف اصطلاحات الفنون: ص ۳۵.

۲. المقابسات: ص ۱۷۱.

۳. احصاء العلوم: ص ۵۳.

با سایر علوم لحاظ کنیم، دانش خواهد بود ولی اگر به روابط منطق با علوم دیگر توجه نماییم، ابزار و مقدمه‌ی آنها به شمار می‌آید. خواجه نصیر در شرح اشارات می‌نویسد:

منطق فی نفسه علم است ولی در مقایسه با سایر علوم ابزار محسوب می‌شود.^۱

از همین جا می‌توان میزان تأثیر منطقدانان مسلمان را از مکتب نوافلاطونی دریافت، مکتبی که منطق را به یکسان هم جزء فلسفه می‌داند هم ابزار آن.

بنابراین میان ابزار بودن و دانش بودن منطق تعارضی نیست؛ زیرا طبق نظر شیخ الرئیس، این اختلاف از نوع نگرش به منطق سرچشمه می‌گیرد:

کسانی که فلسفه را متولّی بحث از امور از جهت وجودشان می‌دانند که به دو وجود ذهنی و خارجی دسته‌بندی می‌شود، نمی‌توانند منطق را جزء فلسفه به شمار آورند بلکه از جهت منفعتی که دارد، ابزار فلسفه محسوب می‌شود، ولی کسانی که فلسفه را شامل بحث‌های نظری از هر جهت لحاظ می‌کنند، می‌توانند منطق را هم جزء فلسفه و هم ابزار آن به شمار آورند.^۲

دیدگاه بوعلی معتدل است و تا حدّ زیادی از تعارض بین مشائیان و رواقیان می‌کاهد لذا با اطمینان اعلام می‌کند:

اختلاف‌های پیش‌آمده در این مسأله هم باطل است هم بیهوده؛ باطل است زیرا تناقضی بین دو نظر نیست، هر یک از آن دو به یکی از

۱. الشرح علی الاشارات و التنبیها: ص ۱۵.

۲. الاشارات و التنبیها: المدخل، ص ۱۵-۱۶.

معانی فلسفه تعلق دارند، و بیهوده است زیرا پرداختن به این گونه مباحث سودی ندارد.^۱

لوکاسیه ویچ هم باور دارد که چنین نزاعی حائز اهمیت نیست؛ زیرا بحث تا حد زیادی لفظی است، البته استدلال مشائیان قابل توجه است. آمونیوس در شرح تحلیلات اولی، همگام با افلاطونیان می نویسد:

اگر قیاس ها را از حدّهای معینی اخذ کردید، همچنانکه افلاطون در براهین قیاسی خود برای اثبات خلود نفس چنین می کند، در این صورت منطق، جزء فلسفه محسوب می شود، ولی اگر قیاس ها را به صورت قواعدی فرض کردید که از این گونه نمادها ساخته شده اند (الف بر هر ب حمل می شود، ب بر هر ج حمل می شود، پس الف بر هر ج حمل می گردد) همچنانکه مشائیان به تبعیت از ارسطو انجام داده اند، در این صورت منطق، ابزار فلسفه به شمار می آید.

چه بسا این تحلیل، دیدگاه منطقدانان مسلمان را در این باب روشن سازد. تا زمانی که منطق را هم زمان، هم جزء فلسفه (یعنی یکی از دانش های فلسفه) می دانند هم ابزار فلسفه، پس از دو منظر به آن می نگرند که تناقضی بین آن دو نیست: یک منظر منطق را مجموعه قواعد خاصی می داند که به صورت متغیرها - به تعبیر منطق جدید - ساخته شده است که در این صورت ابزار فلسفه است، منظر دیگر منطق را بیان گر حدود معین و موضوعات خاصی می داند که در این صورت جزء فلسفه به شمار می آید.^۲

۱. الاشارات و التنبیها: المدخل، ص ۱۶.

۲. هویت منطق (منطق: دانش یا ابزار؟ صورت یا ماده؟).

پیدایش منطق (منطق تکوینی و تدوینی)

منطق تکوینی همان منطق فکر و طبیعی است که در همه ی انسان ها - درس خوانده و درس نخوانده- به طور مشترک وجود دارد. توضیح این که انسان ذاتاً موجودی متفکر است، این موهبت ممتاز و خدادادی براساس نوع خلقت الهی تکویناً به شیوه ی خاصی عمل می کند و در این عملکرد خود، از دستور و قانون قراردادی کسی پیروی نمی کند؛ بلکه بر اساس خلقت خدادادی، مسیر طبیعی و نظری خود را می پیماید. این جریان نظری و طبیعی اندیشه، همان منطق تکوینی است که انسان ها در طول قرن‌ها با آن زندگی و پیشرفت کردند و تمامی تمدن های انسانی بر آن استوار بوده است. این نوع منطق هم اکنون نیز در میان مردم کوچه و بازار رایج است و به آن همچون یک نعمت خدادادی می نگرند که در سرشت بشر وجود دارد.

بنابراین ما نمی توانیم برای این نوع منطق تاریخی را معین کنیم؛ زیرا این منطق، منطق فطری است و پیدایش آن هم با پیدایش انسان همزمان بوده است و این خصلت جزء جدانشدنی انسان است و به همین جهت اطلاق انسان بر هستی دور از فکر و اندیشه، ناروا و ناصواب می باشد؛ مولوی می گوید:

ای برادر تو همان اندیشه ای ما بقی تو استخوان و ریشه ای

به طور قطع پیدایش فکر منطقی توأم با تاریخ فکر بشری بوده است و انسان از روزی که خود را شناخته و در مورد جهان آفرینش اندیشیده است، افکار و اندیشه های خود را با نوعی از استدلالات و تفکرات منطقی توأم داشته است. و بدین جهت، همانطور که تاریخچه ی مسلم و مبدأ تاریخی برای تفکرات بشر در مورد راز آفرینش و جهان هستی در دست نیست، به طور قطع و یقین مبدأ پدید آمدن افکار و استدلالات منطقی هم بر انسان نامعلوم است.

در مقابل منطق تدوینی همان چیزی است که به عنوان علم منطق مورد بحث واقع می شود و در مراکز علمی، آن را تدریس و تحصیل می کند و در گذر زمان کتاب های فراوانی در مورد آن تألیف شده و دقت نظر و موشکافی محققانه ای در مسائل آن صورت گرفته است.

این منطق به طور حتم برآمده از همان منطق طبیعی خدادادی است که در تمام انسان ها قابل مشاهده است، اما به این دلیل که شکل مدون به خود گرفته و کاربرد تخصصی پیدا کرده است، می توان آن را یک علم به حساب آورد و مورد مطالعه و تحقیق قرار داد.

ضرورت فراگیری منطق تدوینی علی رغم وجود منطقی در نهاد هستی آدمی، از آن رو است که اگر چه اصل قدرت تفکر و چگونگی کارکرد طبیعی آن، امر خدادادی و تکوینی است، اما گاه انسان متفکر از چرایی و چگونگی اندیشه ی خود غافل است؛ یعنی نمی داند چرا و چگونه کشف حقیقت کرده است. گذشته از این در بسیاری از موارد، افرادی با سفسطه و مغالطه، منطق تکوینی خدادادی در انسان را به چالش می کشانند. در این موارد، منطق تدوینی به کمک انسان ها آمده و ذخایر نظری آنان را با رنگ و لعاب بهتری در اختیارشان قرار می دهد.

خاستگاه علم منطق: یونان

غوغای معرفت بافی و بازار مباحث علمی و حکمتی در یونان در قرن پنجم قبل از میلاد شروع شده و در آن دوره ی تمدن یونان مخصوصاً در شهر آتن به اوج خود رسید. شوق و ذوقی که یونانیان مخصوصاً آتنیان به مباحث علمی و حکمتی پیدا کردند، سبب شد که جماعتی شغل خود را تعلیم و تعلّم حقایق و معارف قرار دهند؛ کسانی که به تعلیم این امور می پرداختند، معروف به سوفیست شدند که در زبان

یونانی به معنای دانشمند است. آنها به خاطر بلاغت و سخنوری و منطقی که داشتند در این امر به قدری پیشرفت کردند که توانایی آن را داشتند تا حق را باطل و باطل را حق جلوه دهند.

و به مرور زمان کار به جایی رسید که برخی از سوفیست ها منکر حقیقت شدند و برخی از آنان گفتند حقیقت برای انسان کشف شدنی نیست و برخی دیگر به قدری بی پروا و بی حقیقت بودند که در یک قضیه دو طرف تقیض را مدعی می شدند و آن را اثبات می کردند.

به طور خلاصه در نیمه ی دوم قرن پنجم قبل از میلاد، کلیه ی امور سیاسی و قضایی یونان، بر پایه ی عوام فریبی و حيله گری استوار شد. در امور علمی و فلسفی، مغالطه و اشتباه کاری جای حکمت و معرفت را گرفت و سوفیست ها به جای تدریس حکمت و معرفت، حیلت آموز شدند؛ از اینجا سوفیست که به معنای دانشور بود مرادف مغالطه کار و حيله گر گردید.

با وجود این رویه عده ای از دانشمندان یونان، آینده ی ملت و مملکت را در مخاطره دیدند و در مقام چاره برآمدند. در رأس این دانشوران باید سقراط را نام برد که برای مقابله با سوفیست ها، دامن همت بر کمر زد.

مدون منطق: ارسطو

جميع فلاسفه و حکماء ارسطو را مدون علم منطق می دانند و در عین حال به اعتراف خود ارسطو قبل از او بعضی از ابواب منطق موجود بوده که مورد استفاده وی قرار گرفت.

شیخ الرئيس ابوعلی سینا در آخر منطق الشفاء می گوید:

ارسطو گوید: از گذشتگان در باب قیاس های منطقی، جز چند قاعده‌ی غیرمشروح به ما نرسید که ما در تفصیل و ذکر هر قیاس با تفسیر شرائط و ضرائب آن و تمییز قیاس منتج از عقیم، خود را به زحمت انداختیم و بیداری ها کشیدیم تا آنکه آن را بدینجا که هست، رساندیم؛ پس اگر کسانی که بعد از ما می آیند، در آن زیادی هایی دیدند، اصلاح کنند و یا نواقصی یافتند، مرتفع نمایند.

بوعلی سینا در شفاء می فرماید:

ای گروه دانش‌پژوه! بنگر که بعد از ارسطو تا به امروز، با این دوری عصر و درازای زمان، آیا کسی پیدا شده است که بر منطق تألیفی وی چیزی افزاید یا نقصان و قصوری برای آن اثبات کند؟ نه، بلکه آنچه ارسطو آورده کامل و تمام و میزان صحیح و حق صریح می باشد.

البته در اینکه ارسطو پایه گذار منطق باشد اختلاف نظرهای اساسی وجود دارد، اما این موضوع مورد اتفاق تمام مورخین و اهل منطق است که قدیمی ترین کتاب موجود در علم منطق، کتاب ارغنون ارسطو است و تقریباً هیچ گزارش قابل اعتنایی نیز دیده نمی شود که وجود کتابی مستقل در منطق را پیش از تألیف ارغنون نقل کرده باشد؛ اگر چه در این موضوع نیز بعضی از منتقدان احتمالاتی داده اند اما هیچ یک از این احتمالات از حدس و گمان فراتر نمی رود و نمی توان به آنها اعتناء کرد^۱.

آثار علمی ارسطو در زمینه ی فلسفه به معنای خاص که اصول و مبادی اولیه نامیده شده، پس از نوشته های او در زمینه ی علوم طبیعیات تدوین و توسط

۳۰ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

شاگردانش منتشر شد از این رو، به ما بعدالطبیعه یا متافیزیک معروف گردید. همچنین آثار علمی او در زمینه ی منطق، در مجموعه ای با عنوان Organon - که ما آن را ارغنون می خوانیم - تدوین شد؛ این مجموعه، شامل مقولات، جدلیات، قضایا، ابطال مغالطات، آنالوطیقای اوّل و آنالوطیقای دوم می باشد.

آنالوطیقا [analytic] به معنای تحلیل کردن یا به قول فارابی تحلیلات بالعکس، بخشی از کتاب ارغنون است که خود شامل دو بخش می گردد؛ ارسطو، عمده مباحث مربوط به استدلال و قیاس، و مباحث حدّ و تعریف و قواعدی که ذهن را از خطای در فکر مصون می نماید را در آنالوطیقای اوّل و دوم بیان داشته است.

پس از ارسطو، زنون رواقی (۲۶۰ - ۳۵۰ م) با ادامه دادن روش ارسطو، موضوعاتی مانند: معرفّ و قیاس شرطی را به مباحث مطرح شده توسط ارسطو افزود، سپس کتاب دیگری که بعدها با اقتباس از رساله های برهان و جدل تدوین گردید و به عنوان مقدمه و مدخلی برای منطق صوری ارسطو تلقی شد، کتاب Isagoge - که ما آن را ایساغوجی می نامیم - است. این رساله را فرفورئوس که یکی از نخستین فلاسفه نوافلاطونی می باشد، در قرن سوم میلادی به رشته ی تحریر درآورده است.^۱

تقسیم بندی منطق ارسطو تا مدّت طولانی ای به همان صورت باقی ماند تا اینکه فرفورئوس و تعدادی از علمای منطق، مقولات عشر را از منطق جدا نموده و به فلسفه ملحق ساختند و مباحث باب معرفّ را که در باب برهان مطرح شده بود، در کلیات خمس قرار دادند.

۱. دروس علم منطق، آیت الله العظمی سیدرضا حسینی نسب.

ورود منطق به جهان اسلام

پس از ارسطو علم منطق، به وسیله ی طرفداران و علاقمندان به مراکز مختلف راه یافت. از جمله نخستین کسی که در محیط اسلامی به ترجمه ی کتب منطقی پرداخت، بنا بر آنچه قفطی در کتاب اخبار الحکماء آورده:

عبدالله بن مقفع (مقتول در حدود سال ۱۴۵ ق) بود که ترجمه ی رساله های منطقی را برای منصور - دومین خلیفه ی عباسی، متوفی در سال ۱۵۸ ق - عهده دار شد و سه کتاب ارسطو یعنی قاطیغوریاس (گاتگوریا) و باری ارمینیاس (بری مینیاس) و انالوطیقا (آنالوتیکا) را ترجمه کرد و گفته شده است که وی به ترجمه ی ایساغوجی (ایساگوگ) تألیف فروریوس، نیز همت گماشت^۱.

پس از منصور، در روزگار مأمون - خلیفه ی دیگر عباسی، متوفی در سال ۲۱۸ ق - مسلمین با اندیشه های یونانی آشنایی بیشتری یافتند؛ زیرا همانطور که ابن خلدون و دیگر مورخان آورده اند:

مأمون، سفیرانی را برای به دست آوردن علوم یونانی و نسخه برداری از کتب یونانیان به دربار پادشاهان رم گسیل داشت و مترجمانی برگماشت تا آن‌ها را به خط و زبان عربی برگردانند^۲.

ابن ندیم در کتاب الفهرست، نام کسانی را که رسائل منطقی ارسطو را در محیط اسلامی ترجمه نموده اند، ضبط کرده و همچنین مفسرین آنها را نام برده است. وی می نویسد:

۱. أخبار الحکماء: ص ۱۴۸.

۲. مقدمة ابن خلدون: ص ۴۸۰-۴۸۱.

قاطیغوریاس یعنی مقولات را حنین بن اسحاق ترجمه نموده و عده ای از جمله، یحیی نحوی آن را شرح کرده اند، و نیز باری ارمینیاس یعنی عبارت را که مربوط به بحث از قضایا است، حنین به سریانی و پدرش اسحاق به عربی برگرداندند، و از جمله شارحان آن، نام ابونصر فارابی برده شده است.

به همین صورت انالوطیقای اول و انالوطیقای دوم که از قیاس بحث می کنند و طویقا یعنی جدل و سوفسطیقا یعنی سفسطه، و ریطوریکا یعنی خطابه، و بوطیقا یعنی شعر را جمعی ترجمه و تفسیر کرده اند که در میان آنها، نام های حنین و پدرش و ابوعثمان دمشقی و ابوبشر متی و یحیی بن عدی و ابراهیم بن عبدالله ثامنه و ابن ناعمه به چشم می خورد. و از میان شارحان این آثار، مشهورتر از همه، فیلسوف عرب، یعقوب بن اسحاق کنندی (متوفی در ۲۶۰ ق) و همچنین حکیم معروف، ابونصر فارابی (متوفی در ۳۴۰ ق) را می توان به شمار آورد.^۱

ترجمه ی علوم یونانی به ویژه فلسفه و منطق یونان به زبان عربی از همان روزگاران نخستین با استقبال دسته ای از مسلمانان و مخالفت دسته های دیگر روبرو شد و به تدریج که تاریخ اسلامی به پیش می آمد، بر وسعت این موافقت و ناسازگاری افزوده گشت.

البته در برابر دسته ی مخالفان، اندیشمندانی از مسلمانان به دفاع و طرفداری از منطق ارسطو برخاستند و کتب و آثاری در این باره پرداختند که در بین آنها کنندی، فارابی، ابن سینا، ابوالبرکات بغدادی، عمر بن سهلان ساوی، ابن رشد اندلسی، خواجه طوسی، فخرالدین رازی، سهروردی، غزالی، سعدالدین تفتازانی، قطب الدین رازی،

صدرالدین شیرازی و ملاحادی سبزواری شهرت فراوان یافته اند.

چنانکه شروع کندی بر تراجم نخستین منطق، کتاب اوسط کبیر از فارابی و نیز شروع متعدّد فارابی بر آثار منطقی ارسطو، منطق شفاء، نجاة، اشارات، دانشنامه ی علائی، عیون الحکمة، منطق المشرقیین و قصیده ی مزدوجه از ابن سینا، بخش منطق کتاب المعبر از ابوالبرکات بغدادی، کتاب التبصرة و البصائر النصیریة از سهلان ساوی، تلخیص السفسطة از ابن رشد، اساس الاقتباس، الجوهر النضید فی منطق التجرید و شرح منطق اشارات از خواجه طوسی، منطق لباب الاشارات، الملخص و شرح منطق اشارات از فخرالدین رازی، منطق حکمة الاشراق، مطارحات و تلویحات از سهروردی، معیار العلم، محک النظر و القسطاس المستقیم از غزالی، تهذیب المنطق و الکلام از تفتازانی، شرح شمسیه و شرح مطالع از قطب‌الدین رازی و اللمعات المشرقیة و التنقیح از صدرالدین شیرازی از منطق شمرده می‌شوند و نقش به سزایی در تکامل و تشریح منطق ایفا کردند^۱.

[مقدمة الشارح في بيان البسملة]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه أجمعين، محمد ﷺ وآله الطاهرين واللعن الدائم على أعدائهم أعداء الدين.

أما بعد: فاعلم أن كل كلمة على حرف واحد كالباء في البسملة فحقتها -أى: الأصل فيها- الفتح لتقل الضمة والكسرة على الكلمة التي هي في غاية الخفة بسبب كونها على حرف واحد.

وإنما كُسِرَت الباء مع المضمرة والظاهر، واللام الجارة مع الظاهر لموافقة المعمول في الحركة. وإنما لم تُكسَر اللام الجارة مع المضمرة الحاقاً بسائر اللامات كالام) الابتداء والام) جواب القسم وجواب (لو) وإِنما)، وإنما خُصَّ الإلحاق بحال دخول اللام على المضمرة لأنها لا تشبه حينئذٍ بغيرها من اللامات إذ المضمرة المجرور غير المرفوع، ولو فُتِحَتْ في المظهرات لالتبست بلام الابتداء؛ والقول بأن الفرق يحصل بالإعراب لا يصحُّ إما للوقف أو للبناء.

ولم تُكسَر كاف التشبيه وفقاً لعملها لأنها قد تكون اسماً، فجرها حينئذٍ ليس بالأصالة بل للقيام مقام الحرف على القول بأن المضاف إليه مجرور بالمضاف، فألحق

به الحرف طرداً للباب.

والباء في البسمة قيل: إنها للاستعانة، وهي التي تدخل على آلة الفعل نحو: (كتبت بالقلم)، ووجه ذلك بأن الفعلَ غيرَ المبدوءَ بالبسمة لا يتأتى على الوجه الأكمل إلا بها. والأولى أنها للملاسة أي: المصاحبة، وهي التي بمعنى (مع) كما في (دخلت عليه بشباب السفر)، وكما في قوله تعالى: ﴿تَنبُتُ بِالدُّهْنِ﴾ والمعنى حينئذٍ: أدرس مثلاً متبركاً باسم الله.

وجه الأولوية أن استعمال الباء في الملاسة أكثر من استعمالها في الاستعانة، وأن التبرك باسم الكريم أنسب لما فيه من التأدب ما ليس في جعله بمنزلة الآلة التي لا تكون مقصودة بالذات.

إذا عرفت هذا فاعلم أن الحروف الجارة كلها للتعدية، والمجرور بها منصوبٌ محلاً على المفعول بالواسطة؛ وذلك لأن المراد من التعدية ليس إلا إيصال العامل إلى ما لم يوصل إليه بنفسه، وهذا المعنى موجودٌ في كل واحدٍ من الحروف الجارة. وأمّا التعدية التي يذكرونها في الباء الجارة فالمراد بها ما يحدث في العامل زائداً على التعدية معنى التصيير، نظير الهمزة في (أعدا البعير) فالنسبة بين التعديتين عمومٌ وخصوصٌ مطلق، فتنبصر.

وليُعلم أن الظرف في البسمة مستقرٌ، حالٌ من ضمير (أبتدأ الكلام) ونحوه؛ وذلك لأن المشهور عند النحاة أن متعلق الظرف إذا كان واجب الحذف كما فيما نحن فيه يجب نقل الضمير من المتعلق إلى الظرف، فيصير الظرف حينئذٍ مستقراً فيه. ثم توسعوا في ذلك فقالوا: إن الظرف مستقرٌ بحذف (فيه).

وحاصل الكلام فى المقام أن الظرف إذا كان خبراً أو صفةً أو حالاً أو صلةً على الأصح، وكان المتعلق من الأفعال العامة كالاستقرار والكون ونحوهما: وجب حذفه وانتقال الضمير إلى الظرف حتى أنهم احتاجوا إلى الجواب عن قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ﴾^١ بأنه استقرار خاص أى: ساكناً غير متحرك لا مطلق الوجود والاستقرار.

ومن ثم قال الرضى: وأما ما وقع فى بعض خطب أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه فى وصفه تعالى من قوله: لم يحلل فى الأشياء فيقال هو فيها كائن^٢، فكان الكائن فيه من الكون فى الأشياء بمعنى الحلول، فليس من الأمور العامة حتى يجب حذفه^٣.

وأما اللغو من الظروف فهو ما كان متعلقه من الأفعال العامة مذكوراً، أو من الأفعال الخاصة مذكوراً أو محذوفاً. والمراد من الأفعال العامة ما لا يخلو منه فعل نحو: (ثابت) و(حاصل) ونحوها مما يكون الظرف دالاً عليه، سُميَ لغواً لخلوه عن الضمير. والمراد من الأفعال الخاصة ما كان من قبيل (شارب) و(ناصر) مما يوجد حيناً دون حين. وقد ظهر من مطاوى ما ذكرنا أن الأفعال العامة غير منحصرة فى قوله^٤:

أفعال عموم نزد أرباب عقول

كون است ثبوت است وجود است حصول

وَحُدِفَتِ الهمزة من الاسم خطأ لكثرة الاستعمال، فلو قلت: (لاسم الله) أو (باسم

١. [النمل: ٤٠]

٢. نهج البلاغة: خطبة ٦٥.

٣. لم اجده فى شرح الرضى والقصور منى. لكن قد نقل عن الرضى الميرزا محمدعلى فى: الحاشية على تهذيب المنطق (حواشى الحاشية): ص ١٥٠.

٤. الترجمة: أفعال العموم عند أرباب العقول هى ما كان من الكون والثبوت والوجود والحصول.

رَبِّكَ) أثبتت الألف في الخط. وقيل: حذفوا الألف لأنهم حملوه على (سم) وهو لغة في الاسم، والأصل فيه عند البصريين (سمو^١) فالمحذوف منه لامه؛ يدل على ذلك قولهم في جمعه: (أسماء) و(أسامي) وفي تصغيره: (سمي) فقد رأيت كيف رجع المحذوف طبقاً على القاعدة: إن الجمع والتصغير يردان الأشياء إلى أصولها.

وقال الكوفيون: أصله (وسم) بمعنى العلامة، وهذا صحيح معنى^٢ فاسدٌ اشتقاقاً؛ والأوّل أصحُّ معنىً واشتقاقاً وذلك لأنّ السموّ معناه الرفعة، وللإسم الرفعة على قسيمه^٥ كما يأتي عن قريب.

والله) اسم على الذات الواجب الوجود فهو جزئي^٦ لا كليّ منحصر في فرد على ما توهُّم^٧.

ويختص هذا الاسم الجليل بخصائص ليست لغيرها تبعاً لمساها الكريم، منها: جواز جمع ياء النداء واللام فيه، ومنها: قطع همزة الوصل منه مع ياء النداء، ومنها: تعويض الميم عن حرف النداء، ومنها: تخفيف لامه بعد الضم والفتح وترقيقها بعد الكسر، ومن هنا ضمّ القرأء الضمير في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهُ﴾^٨ كذا قال نجم

١ . بكسر السين أو بضمها.

٢ . وهو العلو.

٣ . لأنّ الاسمَ وسمَ وعلامة على المسمي.

٤ . أي: فاسدٌ من جهة اللفظ.

٥ . الفعل والحرف؛ وذلك لأنّ الاسم يصح وقوعه مخبراً عنه ومخبراً به، والفعل لا يصح وقوعه إلاّ مخبراً به، ولا يخبر عن الحرف ولا يخبر به.

٦ . أي: علم شخص للذات المقدّسة.

٧ . ولو كان كلياً لما كان قولنا (لا إله إلاّ الله) مفيداً للتوحيد لأنّ الكليّ من حيث هو كليّ يحتمل الكثرة، مع أنّ إجماعهم على أنّ (لا إله إلاّ الله) كلمة التوحيد.

٨ . [الفتح: ١٠]

الأئمة في بحث الحروف عند الكلام في حذف حروف الجرّ.

وقال في بحث الضمائر^١: «وإن وكيّت هاء الضمير ساكناً، حرف لين كان الساكن كـ(عَلَيْهِ) أو غيره كـ(مِنْهُ)، فالمختار: اختلاس الحركة أي: ترك الوصل لأنّ الهاء حرف خفي كما قلنا، فكأنه التقى ساكنان. وابن كثير يصل مطلقاً، نحو: عليها، ومنه، ونحوهما؛ فعلى هذا، تجيء في هاء المذكر الذي بعد الكسرة أو الياء، باعتبار ضمها وكسرها، واختلاسها ووصلها: أربع لغات، والكسر أشهر وأكثر:

الأولى: كسر الهاء من غير وصل بياء وهو بعد الياء أكثر منه بعد الكسر لأنّه في الأوّل شبه التقاء الساكنين.

والثانية: كسرها مع وصلها بياء نحو: بهي وعليه، وهو بعد الكسر أشهر منه بعد الياء لما ذكرنا.

والثالثة: ضمّ الهاء بلا واو، نحو: عليه، وبه.

والرابعة: ضمّ الهاء مع الواو نحو: عليه، وبه. انتهى

فظهر أنّ ما قرأ به القرّاء من ضمّ الضمير في: ﴿عَلَيْهِ اللهُ﴾^٢ مطابق للقياس أيضاً فتبصر.

(الرحمان الرحيم): قال الطريحي^٣: «هما اسمان مشتقان من الرحمة، وهى فى بنى آدم عند العرب: رقة القلب ثم عطفه، وفى الله: عطفه وبره ورزقه وإحسانه. والرحمان هو ذو الرحمة ولا يوصف به غير الله بخلاف الرحيم الذى هو عظيم

١. شرح الرضى على الكافية: ج ٤، ص ٢٩٦ - ٢٩٧.

٢. شرح الرضى على الكافية: ج ٢، ص ٤٢٢.

٣. [الفتح: ١٠]

٤. مجمع البحرين: ج ٦، ص ٦٩.

الرحمة. وأما قول بني حنيفة في مسيلمة: (رحمانُ اليمامة)، وقولُ شاعرهم فيه: (وأنتُ غيثُ الوَرَى لا زلتُ رحماناً) فمن نعتهم وكفرهم فلا يعبأ به».

وقال في مادة (ظَهَرَ)¹: «وفي حديث الأسماء الحسنى: (فأظهر منها ثلاثة) كأن المراد بالثلاثة: الله الرحمان الرحيم، قال: (فالظاهر هو الله) أي: فالظاهر ممّا ظهر من الثلاثة اللهُ لكونه علماً للذات المقدّسة المستجمعة لجميع صفات الكمال، وما عداه منها اسمٌ لمفهوم كلّيٍّ منحصرٍ فيه تعالى، وبينها من التفاوت والظهور ما لا يخفى». إنتهى.

قال شمني في الباب الرابع²: «قال صاحب البحر³: قيل: دلالتهما واحدة نحو (ندمان) و(نديم)، وقيل: معناهما مختلفٌ فالرحمان أكثر مبالغةً، وكان القياس الترقى [...] لكن أردف الرحمان الذي تناول جلائل النعم وأصولها بالرحيم ليكون كالتمتة والريدف ليتناول ما دقّ منها ولطف، واختاره الزمخشري.

وقيل: الرحيم أكثر مبالغة. والذي يظهر أنّ جهة المبالغة مختلفة فلذلك جمع بينهما، فلا يكون من باب التوكيد؛ فمبالغة فعلان مثل غضبان وسكران من حيث الامتلاء والغلبة، ومبالغة فعيل من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة». انتهى محلّ الحاجة من كلامه.

إلى هنا كان الكلام في مجمل القول في البسملّة، وأمّا الكلام فيها من حيث الإعراب فخلاصته: أنّ الباء على ما صرّح به أبوالبقاء⁴ متعلّقةٌ بمحذوف؛ فعند

١ . مجمع البحرين: ج ٣، ص ٣٨٩.

٢ . المنصف من الكلام على مغنى ابن هشام: ج ٢، ص ١٦٣-١٦٤.

٣ . البحر المحيط فى التفسير: ج ١، ص ٣١.

٤ . املاء ما من به الرحمن: ص ١٠.

البصريين المحذوف مبتدأ^١ والجار والمجرور خيرُهُ والتقدير: ابتدأى بسم الله، أى: كائنٌ باسم الله (فالمبتدأ والمتعلِّق كلاهما محذوفان) فالباء متعلِّقة بالكون والاستقرار.

وقال الكوفيون: المحذوف فعلٌ تقديره: ابتدأتُ أو أبدأ، فالجار والمجرور فى موضع نصب بالمحذوف.

ثم قال [ابوالبقاء]^٢: «فإن قيل: كيف أضيف الاسم إلى الله والله هو الاسم؟

قيل: فى ذلك ثلاثة أوجه: أحدها: أنَّ الإسم هنا بمعنى التسمية، والتسمية غير الإسم لأنَّ الاسم هو اللازم للمسمّى، والتسمية هو التلقُّظ بالإسم.

والثانى: أنَّ فى الكلام حذف مضاف تقديره: باسم مسمّى الله.

والثالث: أنَّ (اسم) زيادة، ومن ذلك قوله: (إلى الحول ثمَّ اسم السلام عليكما)، وقول الآخر: (يناديه باسم الماء) أى: السلام عليكما ويناديه بالماء». انتهى

والرحمان الرحيم مجروران على الصفة. العامل فى الصفة هو العامل فى الموصوف، هذا عند الجمهور، وقال الأخفش: العامل فىهما معنوى وهو التبعيّة^٣. ويجوز نصبُهما على إضمار فعل^٤، ورفعُهما على إضمار مبتدأ^٥، والاختلاف؛ فتلك صورٌ تسع.

هذا خاتمة الكلام فى البسمة حسبما يقتضى المقام، فلنشرع فى توضيح عبارة الكتاب، والمرجوُّ من الله التوفيق للإتمام.

١ . وإذا كان المتعلِّق اسماً فالجملة إسميّة، وحينئذٍ تفيد الدوام والثبوت.

٢ . املاء ما من به الرحمن: ص ١٠.

٣ . همع الهوامع فى شرح جمع الجوامع: ج ٢، ص ١١٥؛ فتح ربّ البرية فى شرح نظم الآجرومية:

ج ١، ص ٤١٤.

٤ . تقديره: (أعنى).

٥ . أى: هو الرحمان الرحيم.

11

12

13

14

15

المقدمة

خطبة الكتاب ✓

مقدّمة الكتاب ✓

مقدّمة علم المنطق ✓

بسم الله الرحمن الرحيم

[خطبة الكتاب]

الحمد لله الذى هدانا لهذا سواء الطريق وجعل لنا التوفيق خير رفيق
والصلوة على من ارسله هدى هو بالاهتداء حقيق ونوراً به
الافتداء يليق وعلى آله واصحابه الذين سعدوا فى مناهج الصدق
بالتصديق وصعدوا معارج الحق بالتحقيق.

[مقدمة الكتاب]

وبعد، فهذا غاية تهذيب الكلام فى تحرير المنطق والكلام
وتقريب المرام من تقرير عقائد الاسلام.
جعلته تبصرة لمن حاول التبصر لدى الافهام وتذكرة لمن اراد
ان يتذكر من ذوى الافهام سيما الولد الاعز الحفى الحرى
بالاكرام سمي حبيب الله عليه التحية والسلام لا زال له من
التوفيق قوام ومن التأييد عصام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام.

القسم الاول: فى المنطق

[مقدمة علم المنطق]

مقدمة: العلم ان كان اذعاناً للنسبة فتصديق والا فتصور
ويقتسمان بالضرورة، الضرورة والاكتساب بالنظر وهو ملاحظة
المعقول لتحصيل المجهول وقد يقع فيه الخطأ فاحتيج الى قانون
تعصم مراعاتها عنه وهو المنطق وموضوعه المعلوم التصورى
والتصديقى، من حيث انه يوصل الى مطلوب تصورى فيسمى
معرفاً او مطلوب تصديقى فيسمى حجة.

خطبة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله «الحمد لله»: افتتح بحمد الله (١)

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين إنه خير معين

(١) قوله: (افتتح بحمد الله): أى: ابتدأ كتابه المقدّر فى الذهن إن كانت الخطبة ابتدائية، أو المحقق إن كانت إلحاقية، وسيأتى توضيح ذلك عند قوله: «فهذا غاية تهذيب الكلام». ويحتمل أن يكون المعنى: دخل فى الكتاب كذلك بحمد الله.

والباء فى بحمد الله على الأول للآلة كما فى (بَخَرْتُ بِالْقَدُومِ)، وعلى الثانى للمصاحبة كما فى (دخلت عليه بشياب السفر). وحاصلُ معنى الافتتاح التصدير، ومعنى افتتاح الكتاب بالحمد لله بعد البسمة أنه ذَكَرَ الحمدلة عقيب البسمة بلا فصلٍ مقدماً على ما سواهما، ولا دلالة فى ذلك على جزئية شىءٍ منهما للكتاب ولا على عدمها.

والبسمة يحتمل أن يكون منحوتاً، والمراد بالمنحوت على ما ذكره السيوطى فى المزهَر أن يكون الكلمة منحوتةً من كلمتين كما يَنْحَتُ النجارُ خشبتين

ويجعلهما واحدة^١.

قال ابن السكيت في إصلاح المنطق^٢ والتبريزي في التهذيب^٣: «يقال: قد أكثر من البسمة إذا أكثر من قول بسم الله، ومن الهَيْلَّة إذا أكثر من قول لا إله إلا الله، ومن الحَوْلَّة والحَوْلَّة إذا أكثر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله، ومن الحمدلثة أى: من قول الحمد لله، ومن الجعفدة أى: من جُعِلْتُ فداك، ومن السبحلة أى: من قول سبحان الله».

وزاد الثعالبي في فقه اللغة^٤: «الحَيْعَلَةُ قولُ المؤدِّن: حَى عَلَى الصَّلَاةِ حَى عَلَى الفلاح، والطلبَةُ قول القائل: أطال الله بقاءك».

وقال بعضهم^٥: «الحَوْلَةُ قولُ لا حول ولا قوة إلا بالله، ولا تقل: حَوَّلْ بتقديم القاف فإنَّ الحَوْلَةَ مَشِيَّةُ الشَّيْخِ الضَّعِيفِ»^٦.

ولْيُعْلَمَ أَنَّ ما قلناه إنما هو إذا كان البسمة بفتح الباء، وأما إذا كانت بكسر الباء كما احتمله المحشى فهو مخفَّفٌ (باسم الله)، فتأمل.

١ . المزهر في علوم اللغة وأنواعها: ج ١، ص ٤٨٢-٤٨٣.

٢ . اصلاح المنطق: ج ١، ص ٢١٧.

٣ . أنظر: المزهر في علوم اللغة: ج ١، ص ٣٧٢.

٤ . فقه اللغة وسر العربية: ج ١، ص ١٤٩.

٥ . هو ابن دحية في التنوير؛ أنظر: المزهر: ج ١، ص ٤٨٣-٤٨٤.

٦ . قال الزبيدي في تاج العروس: ص ٢٨٢: (الحَوْلَةُ: سرعة المشى ومقاربة الخطو، وقيل: هو الإعياء والضعف، وأيضاً: النوم والإدبار والعجز عن الجماعة... وأيضاً: اعتماد الشيخ بيديه على خصره).

بعد البسملة ابتداء (١) بخير الكلام واقتداء (٢) بحديث خير الانام (٣) عليه وآله الصلوة والسلام.

(١) قوله: (ابتداء): منصوب مفعول له لقوله: (افتتح بحمد الله)، ويحتمل قوياً أن يكون حالاً من فاعل (افتتح)؛ والمعنى على الأول: افتتح بحمد الله بعد البسملة لأجل الابتداء بخير الكلام، ولأنه يحصل بذلك الامتثال لحديثي الابتداء، فهذا المعنى قريب مما قصده البهائي قده حيث يقول في صدر كتابه^١: «أحسن كلمة يُبتدأ بها الكلام...» إلخ.

وعلى الثاني: افتتح بحمد الله بعد البسملة مبتدئاً أى: حال كونه مبتدئاً بخير الكلام ومقتدياً بحديث خير الانام صلى الله عليه. هذا.

ولكن الأولى أن يقال: افتتح بحمد الله بعد البسملة اقتداءً بأسلوب الكتاب المجيد وامتثالاً لحديثي الابتداء الآتين، فيكون ما قاله المحشى رجماً بالغيب أو تفسيراً للكلام بما لا يرضى صاحبه، فتأمل.

(٢) قوله: (اقتداء): عطف على قوله: (ابتداء)، والكلام فيه الكلام في قوله: (ابتداء). والأحسن أن يزيد كما في المطول^٢: «أداءً لحق شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه التي تأليف هذا المختصر أثر من آثارها».

(٣) قوله: (خير الانام): الانام بفتح الفاء: الجن والإنس، وقيل: الانام: ما على وجه الأرض من جميع الخلق^٣، فالمعنى أنه صلى الله عليه خير الخلق، أى: أخيرهم؛ وذلك لأن

١ . الفوائد الصمدية: ص ٩.

٢ . المطول: ص ٦.

٣ . وقد ذكر المعنيين الأزهرى. أنظر: تهذيب اللغة: ج ١٥، ص ٥٠٧.

فان قلت: حديث الابتداء مروى فى كل من التسمية والتحميد (١) فكيف

التوفيق؟

(خير) أصله (أخير) أفعالٌ تفضيلٌ حُفِّفَ بحذف الهمزة^١.

(١) قوله: (مروىٌ فى كلٍّ من التسمية والتحميد): أما حديث التسمية فهو على ما قيل^٢: «كلُّ أمرٍ ذى بال لا يُبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتَر»، أى: ذاهبُ البركة^٣. وأما حديث التحميد فهو على ما قالوا^٤: «كلُّ أمرٍ ذى بال لا يُبدأ بالحمد لله فهو أجدم»، أى: مقطوع البركة^٥.

١. أصلُ (خير) و(شر): أخيرٌ وأشْرُ، فحُذِفَتْ منهما الهمزة؛ وقد يعامل معاملتهما فى ذلك (أحبُّ) كقول الأخصَّص من البسيط:

وزادنى كلِّفاً بالحبِّ أن مُنَعَتْ وحبُّ شىءٍ إلى الإنسانِ ما مُنِعَا

أى: أحبُّ شىءٍ إليه ما مُنَعَه.

وقد يُستعمل (خير) و(شر) على الأصل. أنظر: شرح التصريح على التوضيح: ج ٢، ص ٩٢-٩٣؛ شرح ابن طولون: ص ٤٤-٤٥.

٢. أرسله الرازى بهذا اللَّفْظ فى الجزء الأول من تفسيره؛ ومثله ما نقله المحقِّق الأردبيلسى رحمته الله فى كتابه زبدة البيان: ص ٣ (كلُّ أمرٍ ذى بال لم يُبدأ باسم الله فهو أبتَر)، وأيضاً ما نقله الحرَّ العاملى رحمته الله فى الجزء السابع من وسائل الشيعة: ص ١٧٠ (كلُّ أمرٍ ذى بال لم يُذكر بسم الله فيه فهو أبتَر). والحديث مروىٌ عن رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

٣. والأبتَر: الخاسرُ، وكلُّ أمرٍ منقطعٍ من الخير؛ أنظر: تاج العروس: ج ٣، ص ٢٤؛ فالأبتَرُ هو الأقطع، ولذلك أبدل منه فى بعض الأحاديث عنه صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (كلُّ أمرٍ ذى بال لا يُبدأ ببسم الله الرحمان الرحيم أقطع).

٤. ومثله ما ذكره الشهيد الثانى رحمته الله فى ص ٢ من روض الجنان قال: (كلُّ أمرٍ ذى بال لم يبدأ فيه بحمد الله فهو أجدم).

٥. الأجدم: مقطوع اليد، ويجوز هنا أن تكون كنايةً عن مقطوع الحجَّة. أنظر: تهذيب اللغة: ج ١١، ص ١٧-١٨.

وقد جاء في بعض الروايات: «كلُّ أمرٍ ذى بال لا يبدأ بذكر الله فهو أبتَر». فهذا الحديث يرتفع التنافى بين الحديثين بأن يُقال فى الحديثين: إنهما من باب استعمال المقيّد فى المطلق، فالمراد بكلِّ واحدٍ من التسمية والتحميد هو ذكرُ الله تعالى، فبأيّهما بدأ حصل الامتثال أى: حصل الابتداءُ بذكر الله تعالى، إذ كلُّ واحدٍ من التسمية والتحميد من مصاديق ذكر الله المطلق؛ فلا يحتاج المقام إلى ما ارتكبه المحشّى ﷺ من التكلّفات^١ للتوفيق بين الحديثين إذ بما بيّنا يرتفع التنافى من البين.

ومعنى ذى بال: ذو شأنٍ وخطرٍ، أى: شىءٌ يُحتفلُ له ويُهتمُّ به. وقد يطلق البال على القلب فيقال: هذا ما خطر ببالى أى: بقلبي، وأيضاً قد يقال: ما ألقى فلانٌ إلى فلانٍ بالأى: ما استمع إليه أى: ما جعل قلبه إليه. ومعنى الحديث على ذلك أن الأمرَ لكونه شاغلاً لقلب صاحبه عن سائر الأمور، كان كأنه -أى: الأمر- مالكه وصاحبه.

ثمّ اعلمُ أنَّ الابتداءَ الحقيقيَّ كونُ الشىءِ متقدِّماً على غيره، وهذا يصدق فيما نحن فيه على التسمية دون التحميد.

والابتداءُ الإضافى كونُ الشىءِ متقدِّماً على غيره سواء تقدّم عليه شىءٌ كما فى التحميد أم لا كما فى التسمية، فهذا يصدق فيما نحن فيه على كلِّ واحدٍ من التسمية والتحميد.

والابتداءُ العرفىُّ كونُ الشىءِ متقدِّماً على المقصود سواء تقدّم عليه شىءٌ كما فى التحميد أم لا كما فى التسمية فهذا أيضاً يصدق على كلِّ من التسمية والتحميد.

١. منهُ فى المجموع، لمعى الدين النووى: ج ١، ص ٣٤٤.

٢. من حمل أحدهما على الابتداء الحقيقي والآخر على الإضافى، وهكذا كما سيأتى عن قريب.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الإشكال المشهور في التوفيق بين حديثي الابتداء مع قطع النظر عمّا ذكرنا من التوفيق بينهما من كون الحديثين من باب استعمال المقيد في المطلق، قد أجيب عنه بما ذكره المحشّي.

وحاصله: أنّ الابتداء في كلّ واحدٍ من الحديثين يمكن أن يراد به واحداً من الأقسام الثلاثة المذكورة للابتداء، فبملاحظة الأنواع الثلاثة في كلّ واحدٍ من الحديثين تحصل احتمالات تسعة كما بيّن في الجدول، ولكن ذلك بناء على كون التسمية والتحميد على النحو المعتاد من تقديم التسمية على التحميد وإلاّ فقد تصير الاحتمالات ثمانية عشر، تسعة منها إذا فرضناهما عكس المتعارف.

١. المذكور في بعض تعليقات الحاشية، أنظر: تعليقة السيد مصطفى الحسيني الدشتي، ص: ٢١؛ وقد

رسمه خضر عبدالامير محسن مجرداً عن صيغته القديمة:

	ابتداء التحميد	ابتداء البسمة	
١	إضافي	حقيقي	صحيحة معتبرة
٢	عرفي	حقيقي	صحيحة معتبرة
٣	عرفي	عرفي	صحيحة معتبرة
٤	عرفي	إضافي	صحيحة غير معتبرة
٥	إضافي	عرفي	صحيحة غير معتبرة
٦	إضافي	إضافي	صحيحة غير معتبرة
٧	حقيقي	إضافي	غير صحيحة ولا معتبرة
٨	حقيقي	عرفي	غير صحيحة ولا معتبرة
٩	حقيقي	حقيقي	غير صحيحة ولا معتبرة

ثم إن ثلاثة من التسعة المتعارفة صحيحةٌ معتبرة، وثلاثة منها صحيحةٌ غيرُ معتبرة، وثلاثة منها غيرُ صحيحة؛ وذلك لأنَّ في المقام أصليين: أحدهما: كون الابتداء حقيقياً. والثاني: كون الابتداء في كلِّ واحدٍ من التسمية والتحميد متّحداً مع الابتداء في الآخر.

فكلُّ احتمالٍ من احتمالات التسعة المشهورة يوجد فيه واحدٌ من الأصليين فهو صحيحٌ معتبرٌ كما في الصور الثلاث التي صرّح بها المحشّي بقوله: «الابتداء في حديث التسمية محمول على الحقيقي، وفي حديث التحميد على الإضافي أو على العرفي، أو في كليهما على العرفي». وقد رسم هذه الصور الثلاث في الصفِّ الأوَّل من الجدول.

وكلُّ احتمالٍ يوجد فيه واحدٌ من الأصليين ولا يصحّ اجتماع نوع الابتداء في التسمية مع نوع الابتداء في التحميد كما في الصور الثلاث في الصفِّ الأخير من الجدول فهو غيرُ صحيح، فيكون باطلاً.

وكلُّ احتمالٍ لا يوجد فيه واحدٌ من الأصليين ولا يصحّ اجتماع نوع الابتداء في التسمية مع نوع الابتداء في التحميد كما في الصور الثلاث في الصفِّ الأخير من الجدول فهو غير صحيح، فيكون باطلاً.

وكل احتمال لا يوجد فيه واحد من الأصليين ولكن يمكن اجتماع نوع الابتداء في التسمية مع نوع الابتداء في التحميد كما في الصورة الأولى والثانية من الصفِّ الوسط في الجدول فهو على ما قيل صحيحٌ غيرُ معتبرٍ.

وأما الصورة الثالثة منه ففي كونه صحيحاً غيرَ معتبر تأمّل، بل منع؛ وذلك لأنها واجد لأحد الأصليين. اللهم إلا أن يقال: إنها وإن كان واجداً لكنّه لم يستعمل التسمية

قلت: الابتداء في حديث التسمية محمول على الحقيقي وفي حديث التحميد على الإضافي أو على العرفي أو في كليهما على العرفي.

والحمد هو الثناء باللسان(١)

على نحو الابتداء الإضافي مع كون الابتداء في التحميد أيضاً إضافياً، ولعلّه إلى بعض ما ذكرناه أشار بعض المحسّنين بقوله: فتأمل^١.

اعلم أنّ هاهنا إشكالاً آخر وهو: أنّ التسمية والتحميد أيضاً ذى بال فيلزَم فيهما أيضاً العمل بالحديثين فيلزَم حينئذٍ إمّا الدور أو التسلسل.

وأجيب عن ذلك بما هو المعروف من: أنّ دسومة كلِّ شيء بالدهن، ودسومة الدهن بنفسه فتدبّر جيّداً.

(١) قوله: (والحمد هو الثناء باللسان): أي: بالكلام اللفظي، وأمّا الشكر فهو كما في المطول^٢: «فعلٌ ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الإنعام سواء كان ذكراً باللسان أو اعتقاداً أو محبةً بالجنان أو عملاً وخدمةً بالأركان. فمورد الحمد هو اللسان وحده، ومتعلّقه -كما يصرّح المحشى بُعيدَ هذا^٣- يعمّ النعمة وغيرها. وموردها الشكر يعمّ اللسان وغيره، ومتعلّقه يكون النعمة وحدها. فالحمد أعمّ باعتبار المتعلّق وأخصّ باعتبار المورد، والشكر بالعكس».

فبينهما عمومٌ وخصوص من وجه بذنك الاعتبارين فيجتمعان في الثناء باللسان

١. ذلك البعض هو ميرزا محمدعلي. انظر: الحاشية على تهذيب المنطق (الحواشي): ص ١٢٩-

١٣١.

٢. المطول: ص ٦٤.

٣. زيادة من المدرّس الأفغاني رحمته الله.

على الجميل الاختياري (١) نعمة كان أو غيرها.

والله علم (٢) على الأصح (٣)

فى مقابلة النعمة، ويصدق الحمد بدون الشكر على الوصف بصباحة الخدّ ورشاقة القدّ، ويصدق الشكر بدون الحمد على الثناء بالجنان، أى: بالكلام النفسى دون اللفظى.

(١) قوله: (الاختياري): أى: الجميل المنسوب إلى الفاعل المختار سواء كان مختاراً فيه كالأفعال المتعدية إلى غير المتّصف بها كالإنعام على الغير، أم لا: كالكمالات والمزايا غير المتعدية إلى غير المتّصف بها كالعلم والقدرة وكصباحة الخدّ ورشاقة القدّ، وإلى هذا التعميم أشار بقوله: «نعمةً كان أو غيرها».

وبذلك يظهر الوجه فى حمده تعالى فى الكتاب المجيد نفسه على صفاته الذاتيّة.

(٢) قوله: (والله علم): أى: علمُ شخص، لا وصفٌ ولا كنية ولا لقب.

(٣) قوله: (على الأصح): مقابل الأصح أنه اسم جنس كلّى منحصرٌ فى فرد نظير واجب الوجود على ما يأتى عند قوله: «المفهوم إن امتنع فرض صدقه على كثيرين فجزئى وإلا فكلّى».

والواضع له هو مسمّاه كأسماء الملائكة وبعض المقرّبين فعلم غيره وحياً أو بنحوٍ آخر^١. وقيل إنّ الواضع له غيره تعالى.

١ . القدّ: قطعُ الجلد وشقُّ الثوب ونحو ذلك، وتقول: فلانٌ حسنُ القدّ فى قدرِ خلقه، وشيءٌ حسنُ القدّ: أى: حسنُ التقطيع. والمعنى هنا: رشاقة تقطيعات الجسم وتقسيماته. أنظر: تهذيب اللغة:

إن قلت: المحققُ في محلّه أنّ العَلَمَ ما وُضِعَ لشيءٍ مع جميع مشخّصاته، فوضعه علماً فرع تعقل الموضوع له بالكنه، وذلك غير ممكن لغيره تعالى فيما نحن فيه -أى: فى لفظ الجلالة- كيف وقد قال سيّد البشر ﷺ: «ما عرفناك حقّ معرفتك»^١.

قلت: إنّه يكفى تعقله قدر الطاقة البشريّة إذ لا نزاع فى إمكان تعقله تعالى لغيره بصفاته الحقيقيّة كالعالميّة والقادريّة أو بصفاته الإضافيّة كالرازقيّة والخالقيّة أو بصفاته الثبوتيّة والسليبيّة؛ كلّ ذلك على قدر ما يتيسّر لنا منها بالفيض الإلهي وإلّا يلزم بطلان علم الكلام إذ الموضوع له على ما عليه بعض المحققين ذاتُ الله جلّ جلاله لأنّه يُبحث فيه أنّه تعالى لا يتكسّر ولا يتركّب، وأنّه تعالى يتميّز عن المحدثات بصفاتٍ يجب له وأمورٍ يمتنع عليه.

وبعبارة أخرى يُبحث فيه عن صفاته الثبوتيّة والسليبيّة وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا: ككيفية صدور العالم عنه بالاختيار وحدوث العالم وخلق الأعمال وكيفية نظام العالم بالبحث عن النبوات وما يتبعها، أو بأمر الآخرة: كبحث المعاد وسائر السمعيّات؛ وللزم بطلان قول العلامة رحمته بوجوب معرفة جميع ما ذُكر بالدليل، وحكمه بأن

١ . بحار الأنوار: ج ٦٦، ص ٢٩٢؛ والفوائد العلية، للسيّد على البهبهاني: ج ٢، ص ٣٩٣.

٢ . العلامة أبو منصور الحلّي رحمته، فى الباب الحادى عشر، قال: «أجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتيّة ... بالدليل لا بالتقليد ... ومن جهل شيئاً من ذلك خرج عن ربة المؤمنين، واستحق العقاب الدائم» أنظر: الباب الحادى عشر وشرحه للمقداد: ص ١٧-٢٢.

الجاهل بها خارج عن رِبْقَةِ المسلمين، والوجه في ذلك ظاهرٌ لا يحتاج البيان.

(١) قوله: (للذات الواجب الوجود): أورد الذات معرفاً باللأم للإشارة إلى أنه اسمٌ للذات المعيّنة المعهودة بالشخص، فيكون علمَ شخصٍ لا علمَ جنسٍ ولا علمٍ وصفٍ ولا كنيةٍ ولا لقب. ولكن كان الواجب عليه أن يقيد (الواجب الوجود) بـ(لذاته) حتى يخرج الواجب الوجود لغيره؛ اللهم إلا أن يقال: إن كون واجب الوجود لذاته تعالى هو المتبادر عند الإطلاق لأنه الفرد الأكمل من واجب الوجود بخلاف الممكن الواجب لغيره، وهو أخصُّ صفاته تعالى إذ لا يصدق بحسب نفس الأمر على غيره من الممكنات بخلاف سائر صفاته لأنه يصدق على غيره ولو بحسب فرض العقل.

توضيح ذلك على ما قاله في شرح الباب الحادي عشر^١: «إن كلّ معقول وهو الصورة الحاصلة في العقل إذا نسبنا إليه الوجود الخارجي فإما أن يصحّ اتصافه به لذاته أو لا: فإن لم يصحّ اتصافه به لذاته فهو ممتنع الوجود لذاته كشريك الباري. فإن صحّ اتصافه به، فإما أن يجب اتصافه به لذاته أو لا: والأوّل هو الواجب الوجود لذاته، وهو الله تعالى لا غير. والثاني هو ممكن الوجود لذاته، وهو ما عدا الواجب من الموجودات».

ثمّ قال: «وإنما قيّدنا الواجب بكونه لذاته احترازاً من الواجب لغيره، كوجوب

١ . الرِبْقَةُ بكسر الراء وسكون الباء جبل مستطيل في عرى تربط فيها البهائم، واستعير هنا للحكم الجامع للمؤمنين؛ أنظر: شرح المقداد على الباب الحادي عشر: ص ٢٢.

٢ . شرح الباب الحادي عشر للمقداد السيوري المسمّى بـ(النافع يوم الحشر): الفصل الأوّل، ص ٢٣-

المستجمع لجميع صفات الكمال (١)، ولدلالته (٢)

وجود المعلول عند حصول علته التامة، فإنه يجب وجوده لكن لا لذاته بل لوجود علته التامة. وإنما قيّدنا الممتنع أيضاً بكونه لذاته احترازاً من الممتنع لغيره، كامتناع وجود المعلول عند عدم علته. وهذان القسمان داخلان في قسم الممكن. وأما الممكن فلا يكون وجوده لغيره، فلا فائدة في قيده (لذاته) إلاّ لبيان أنه لا يكون إلاّ كذلك لا للاحتراز عن غيره».

وليكن هذا على ذكرٍ منك لعله يفيدك عند قوله: «المفهوم إن امتنع فرض صدقه على كثيرين فجزئى وإلاّ فكلى: امتنعت أفراده، أو أمكنت ولم توجد، أو وجد الواحد فقط: مع إمكان الغير، أو امتناعه».

(١) قوله: (المستجمع لجميع صفات الكمال): يعنى أخذ هذا الاستجماع حين وضع لفظ الجلالة قيّداً للموضوع له أى: للذات الواجب الوجود، فكلمة يطلق لفظ الجلالة يتبادر منه الذات الواجب الوجود مع كونه مستجمعاً لجميع صفات الكمال التى دلّت عليها أسماءه الحسنى، ولذلك يضاف^١ كلُّ واحدٍ من أسمائه الحسنى إلى هذا الاسم العظيم، فيقال: الرحمان والرحيم والقدوس والسلام والمهيمن من أسماء الله؛ قال الله عزّ وجل: ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾^٢، ولا يقال: الله من أسماء الرحمان ولا من أسماء الرحيم ونحو ذلك.

(٢) قوله: (ولدلالته): أى: لدلالة لفظ الجلالة.

١ . متن التهذيب للتفتازانى: باب المفاهيم.

٢ . أى: يضمّ إليها على سبيل الإتياع؛ وليس المراد الإضافة النحوية.

٣ . [الأعراف: ١٨٠]

على هذا الاستجماع (١) صار الكلام في قوة ان يقال: الحمد مطلقاً منحصر في حق من هو مستجمع لجميع صفات الكمالات من حيث هو كذلك (٢)

(١) قوله: (على هذا الاستجماع): أى: على كون مسمى لفظ الجلالة مستجعماً لجميع صفات الكمال، وذلك لما تقدّم آنفاً من أن لفظ الجلالة علمٌ موضوع للذات الواجب الوجود المتصف بكونه مستجعماً لجميع صفات الكمال.

(٢) قوله: (صار الكلام في قوة أن يقال: الحمد مطلقاً منحصرٌ في حق من هو مستجمعٌ لجميع صفات الكمالات من حيث هو كذلك): في هذه العبارة إشارةٌ إلى أمور لا بدّ من بيانها، منها: الإشارة بقوله: (صار الكلام في قوة أن يقال) إلى أن قوله: (الحمد لله) من قبيل تعليق الحكم على الوصف المقدّر، وأن هذا القسم من التعليق يدلّ على الحصر كدلالة تعليق الحكم على الوصف الصريح؛ والوصف المقدّر فيما نحن فيه هو الاستجماع المدلول عليه بلفظ الجلالة.

قد نصّ على ذلك في القوانين في باب المفهوم والمنطوق حيث قال: «اختلفوا في أن تعليق الحكم على وصف يدلّ على انتفائه عند انتفاء الوصف أم لا؟ سواء كان الوصف صريحاً مثل: (أكرم كلّ رجل عالم) أو: (في السائمة زكاة)، (ولى الواجد يحلّ عقوبته)، أو مقدراً كقوله ﷺ: (لئن يمتلى بطن الرجل قيحاً خيراً من أن يمتلى شعراً) فامتلاء البطن من الشعر كناية عن الشعر الكثير، فمفهومه أنه لا يضرّ الشعر القليل».

١ . قوانين الأصول: ص ١٧٨.

٢ . متن الحديث هكذا: لأن يمتلى جوف الرجل قيحاً خيراً له من أن يمتلى شعراً. [انظر: وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٠٣؛ بحار الانوار: ج ٧٦، ص ٢٩٢].

وقال المحشّي هناك على قوله: (أو مقدراً)¹: «ليس المراد بالمقدّر مقابل المذكور بل ضدّ الصّريح وتعميم المصنّف ﷺ للوصف إلى غير الصّريح استظهار من اقتضاء أدلّتهم ذلك».

ثمّ قال المحشّي²: «وا احتمال اختصاص النزاع بالوصف الصّريح جمود على ظاهر العناوين لا يلتفت إليه بعد اقتضاء أدلّتهم التّعميم ووهن ظهور العناوين في ذلك لأنّه يحتمل أن يكون لأجل أنّ الصّريح لما كان هو الشّايع في المحاورات والمتعارف في الاستعمال عقدوا المسألة عليه كما هو العادة في عقد المسألة على أمّ الباب كما أنّ أكثرهم خصّوا العنوان في الشرط بالمعلّق على ان مع عدم اختصاصه به». انتهى.

منها: الإشارة بقوله: (الحمد مطلقاً) أنّ اللّام في الحمد يدلّ على الاستغراق وفاقاً لچلبی في حاشية المطول ردّاً على المصنّف³؛ حيث أنكر دلالة اللّام في الحمد على الاستغراق فقال چلبی⁴: «إنّ المتبادر إلى الفهم من اسم الجنس المعرف باللّام في المقامات الخطابيّه والشّايع في استعماله هناك إنّما هو الاستغراق سواء كان مصدرأً أو غيره. والمقام الخطابي المقتضى للمبالغة أدلّ دليل وأعدل شاهد على الاستغراق، وأی معنى في [أی] مقام يكون أولى بالاستغراق من الحمد في مقام تخصیصه بالله تعالى، فقرينة الاستغراق كنار على علم». انتهى.

١ . قوانين الأصول: حاشية ص ١٧٩.

٢ . قوانين الأصول: حاشية ص ١٧٩.

٣ . المطول: ص ٦.

٤ . راجع: حاشية چلبی: ص ٥١. واعلم أنّ هذه العبارة التي نقلها المصنّف عن چلبی هي للسيد الشريف عيناً لا للچلبی؛ أنظر: المطول مع حاشية ميرسيد الشريف: ص ١٠٨. لعله خلط بينهما.

فكان كدعوى الشيء ببيّنة وبرهان ولا يخفى لطفه (١).

ومنها: الإشارة بقوله: (منحصر في حقّ من هو مستجمع) الخ، أن تعليق الحكم بثبوت الحمد لله على الوصف المقدّر الذي أوضحناه يدلّ على الحصر؛ وقد تقدّم بيان ذلك تقيلاً عن القوانين.

قوله: (من حيث هو كذلك): أى: من حيث هو مستجمع لصفات الكمال.

فحصل من جميع ما أوضحناه أن إثبات الحمد لله تعالى إنما هو لكونه مستجمعاً لجميع صفات الكمال، كما أن قولنا: الفخر للعالم معناه: أن إثبات الفخر للعالم إنما هو لكونه عالماً، وذلك لما هو المحقّق عندهم من أن تعليق الحكم بالوصف مشعرٌ بالعلية. والفرق بينهما أن الحمد لله - كما قلنا - من باب تعليق الحكم بالوصف المقدّر، والفخر للعالم من باب تعليق الحكم بالوصف الصريح، وإن شئت فقل: إن الأوّل من قبيل الدلالة الالتزامية أو شبيهة بها، والثاني من قبيل الدلالة المطابقيّة أو شبيهة بها، وإلى ذلك - أى: إلى كون (الحمد لله) من قبيل تعليق الحكم بالوصف المقدّر لا الصريح - أشار بالكاف الدالّ على التشبيه في قوله: «فكان كدعوى الشيء ببيّنة وبرهان».

توضيح ذلك أن البيّنة في الاصطلاح على ما قال المحشّي يقال على تعليق الحكم بالوصف المشعر بالعلية إذا كان الوصف المذكوراً بالصرحة؛ ولما لم يكن الوصف فيما نحن فيه مصرحاً، جعلَ المقام شبيهاً لدعوى الشيء ببيّنة لا نفسها. وكذلك البرهان يقال للتصريح بالحجّة التي هي فيما نحن فيه الوصف المشعر بالعلية أو بيان الحجّة وإيضاحها صريحاً؛ ولما لم يكن ذلك في المقام صريحاً كذلك جعل المقام شبيهاً لدعوى الشيء بالبرهان.

(١) قوله: (ولا يخفى لطفه): أى: لا يخفى لطف ما استنبطه من قوله: (الحمد لله)

٦٠ رفع الفاشية من غوامض الحاشية

قوله «الذى هدانا»: الهداية قيل: هي الدلالة الموصلة (١) أى: الايصال الى المطلوب وقيل: هي اراءة الطريق الموصل الى المطلوب (٢).

والفرق بين هذين المعنيين: ان الاول يستلزم الوصول الى المطلوب بخلاف الثانى، فان الدلالة على ما يوصل الى المطلوب لا يلزم ان تكون موصلة الى ما يوصل فكيف توصل الى المطلوب؟

من الإشارة إلى الأمور التي أوضحناه، ومن كونه بعد ذلك كدعوى الشيء بيينة وبرهان حسبما فصلناه، فلا يخفى أيضاً لطف بياننا والله الموفق لفهم دقائق المطالب.

(١) قوله: (الهداية قيل: هي الدلالة الموصلة): أى: الموصلة إلى المطلوب، ويقال لها باللغة الفارسية: (رساندن بمقصود) وإلى هذا المعنى أشار بقوله: (أى: الإيصال إلى المطلوب).

(٢) قوله: (وقيل: هي إراءة الطريق الموصل إلى المطلوب): ويقال لها باللفه الفارسية: (راهنمائی كردن).

فالهداية بالمعنى الأول يدلّ بالدلالة الاستلزامية على الوصول بالمطلوب دون الهداية بالمعنى الثانى إذ لا ملازمة بين إراءة الطريق وبين الوصول بالمطلوب، صرح بذلك الشُّمْنَى فى خطبة المغنى فى حاشيته على قول ابن هشام: «علم الإعراب الهادى إلى صوب الصواب»، وهذا نصّه: «الهداية عند أهل السنّة على ما اشتهر فى النقل عنهم هي الدلالة على طريق توصل إلى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء أم لم يحصل، وعند المعتزلة: الدلالة الموصلة إلى المطلوب». انتهى.

١ . مغنى اللبيب: ج ١، ص ١٢.

٢ . المتصّف من الكلام على مغنى ابن هشام: ج ١، ص ٥.

والاول (١) منقوض بقوله تعالى: «واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى» اذ لا يتصور الضلال بعد الوصول الي الحق (٢).

والثاني (٣) منقوض بقوله تعالى: «انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء» فان النبي ﷺ كان شأنه اراءة الطريق (٤).

والذي يفهم من كلام المصنّف في حاشية الكشاف هو: ان الهداية لفظ مشترك بين هذين المعنيين (٥)

وإلى ذلك أشار بقوله: «والفرق بين هذين المعنيين»... إلخ، فتبصّر وانته.

(١) قوله: (والأول): أى: كون الهداية بمعنى الإيصال إلى المطلوب.

(٢) قوله: (إذ لا يتصورّ الضلال بعد الوصول إلى الحق): إذ لو كان الهداية فى الآية^١ بالمعنى الأول لصار معنى الآية إنهم ضلّوا بعد الوصول إلى الحقّ، وذلك غير معقولٍ جداً.

(٣) قوله: (والثانى): أى: كون الهداية بمعنى إراءة الطريق.

(٤) قوله: (فإنّ النبىّ صلى الله عليه وآله كان شأنه إراءة الطريق): أى: إراءة طريق الحقّ، فلو كان الهداية فى هذه الآية بمعنى إراءة الطريق لصار معنى الآية^٢ إنك لا ترشد الناس إلى طريق الحقّ، فيلزم من ذلك تقصيره صلى الله عليه وآله فى وظيفته التى هى التبليغ، وذلك أيضاً غير معقولٍ جداً.

(٥) قوله: (أنّ الهداية لفظٌ مشتركٌ بين هذين المعنيين): أى: مشتركٌ لفظىً بين

١ . وهى قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾: [فصلت: ١٧].

٢ . وهى قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾:

[القصص: ٥٦].

٦٢ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

وحيثنذ(١) يظهر اندفاع كلا النقيضين(٢) ويرتفع الخلاف من البين(٣).

ومحصول كلام المصنّف في تلك الحاشية: ان الهداية لفظ يتعدى الى المفعول الثانى تارة بنفسه نحو: «اهدنا الصراط المستقيم» وتارة بـ«الى» نحو: «والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم» وتارة باللام نحو: «ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم» فمعناها على الاستعمال الاول(٤) هو الايصال وعلى الثانى(٥) اراءة الطريق.

الإيصال إلى المطلوب وإراءة الطريق، وُضِعَ لهذا مرّةً ولذاك مرّةً أخرى؛ فهى فى الآية الأولى بالمعنى الثانى، وفى الآية الثانية بالمعنى الأوّل.

(١) قوله: (وحيثنذ): أى: حين إذ كان الهداية مشتركاً لفظياً.

(٢) قوله: (يظهر اندفاع كلا النقيضين): أمّا اندفاع النقيض الأوّل: فإنّ الهداية فى الآية الأولى ليست بمعنى الإيصال إلى المطلوب حتّى يرد أنّه لا يتصوّر الضلال بعد الوصول إلى الحقّ. وأمّا اندفاع النقيض الثانى: فإنّ الهداية فى الآية الثانية ليست بمعنى إراءة الطريق حتّى يرد أنّ النبى صلى الله عليه وآله كان شأنه إراءة الطريق.

(٣) قوله: (ويرتفع الخلاف من البين): أى: فيرتفع الخلاف من بين القولين، أى: القول بأنّ الهداية هى الدلالة الموصلة، والقول بأنّ الهداية هى إراءة الطريق؛ إذ القول الأوّل ناظر إلى وضع والقول الثانى ناظر إلى وضعٍ آخر غير ذلك الوضع، وهذا جارٍ فى كلّ لفظ مشترك له معنيان أو أزيد.

(٤) قوله: (فمعناها على الاستعمال الأوّل): أى: إذا عدّى إلى المفعول الثانى بنفسه.

(٥) قوله: (وعلى الثانى): أى: إذا عدّى بحرف الجر سواء كان ذلك الحرف (إلى)

أو (اللّام).

قوله «سواء الطريق»: أى وسطه الذى يفضى سالكه الى المطلوب (١)

(١) قوله: (أى: وسطه الذى يفضى سالكه إلى المطلوب): للسواء فى الأصل لغات ومعانٍ متعدّدة، من تلك المعانى: الوسط^١، ولذا قال المفسر^٢ فى قوله تعالى حكايةً عن فرعون خطاباً لموسى عليه السلام ﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى﴾^٣: «أى: وسطاً بين الموضوعين تستوى مسافته على الفريقين».

قال ابن هشام^٤: «سواء تكون بمعنى (مُستَوٍ) ويوصف بها المكان بمعنى أنه نصفٌ بين مكانين والأفصحُ فيه حينئذٍ أن يقصر مع الكسر نحو ﴿مَكَانًا سُوًى﴾^٥ وهو أحد الصفات التى جاءت على (فِعَلٍ) كقولهم: (ماءٌ رَوَى) و(قومٌ عَدَى)، وقد تمدُّ مع الفتح -أو تكسر أو تضم وكلاهما مع القصر وقرئَ بهما. ويوصف به غير المكان فيجب أن يمدَّ مع الفتح^٦ - نحو (مررتُ برجلٍ سواءٍ والعَدَمُ).

وبمعنى الوسط، وبمعنى التام، فتمدُّ فيهما مع الفتح، نحو قوله تعالى: ﴿فِى سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾^٧ وقولك: (هذا درهمٌ سواءٍ).

١. أنظر: تهذيب اللغة: ج ١٣، ص ١٢٩.

٢. أنظر: مجمع البحرين: ج ٢، ص ٤٦٠؛ تفسير غريب القرآن: ص ٣٩.

٣. [طه: ٥٨]

٤. معنى اللبيب: ج ١، ص ١٨٧-١٨٨.

٥. [طه: ٥٨]

٦. الزيادة من المدرّس الأفغانى.

٧. [الصافات: ٥٥]

٦٤ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

البتة (١) وهذا (٢) كناية عن الطريق المستوي والصراط المستقيم (٣)

ويعنى القصد فتقصر مع الكسر، وهو أغرب معانيها، كقوله^١:

فلأصرفنَّ سوى حُذيفةٍ مدحتي لفتى العشىِّ وفارس الأَحزابِ

ذكره ابن الشجري.

ويعنى مكان أو غير، على خلافٍ فى ذلك؛ فتمدُّ مع الفتح وتقصر مع الضم
ويجوز الوجهان مع الكسر». انتهى.

وإلى بعض هذه الوجوه أشار الناظم^٢ بقوله فى بحث الاستثناء:

ولسوى سؤى سَواءٍ اجعلا على الأصحِّ ما لغيرِ جُعلا

(١) قوله: (البتة): أى: قطعاً، أى: يقيناً، قال الطريحي^٣: «قيل: البتة مصدرٌ من بتَّ
يُبتُّ بتَّةً بمعنى القطع، واللَّامُ لازمٌ له، والتاء للوحدة ولا يدخله التنوين للَّام. وقيل:
هى كلمة واحدة غير منصرفة للتأنيث والعلمية فإنها علمٌ للقطع خاصٌ فى أىِّ مكانٍ
يقع». انتهى.

(٢) قوله: (وهذا): أى: سواء الطريق بالمعنى المذكور، أى: بمعنى وسط الطريق
الذى يفضى سالكه إلى المطلوب.

(٣) قوله: (كناية عن الطريق المستوي والصراط المستقيم): الكناية فى اللُّغة

١ . هو قيس بن الخطيم كما عن الصَّاحح للجوهري: ج ٦، ص ٢٣٨٥؛ ونسبه فى معجم مقاييس اللُّغة
إلى الفرأء مبدلاً (فارس الأَحزاب) بل(فارس الأَجراف).

٢ . هو محمَّد بن عبدالله ابن مالك الأندلسى صاحب الألفيَّة فى النحو، والبيت المزبور منها.

٣ . معجم البحرين: ج ٢، ص ١٩٠.

اذ هما متلازمان (١)، وهذا (٢) مراد من فسره بالطريق المستوى والصراف المستقيم.

مصدر قولك: (كنت بكذا من كذا) و(كنت) إذا تركت التصريح به^١.

وفى الاصطلاح تطلق على معنيين: أحدهما: المعنى المصدرى الذى هو فعل المتكلم، أعنى: ذكر الملزوم وإرادة اللآزم مع جواز إرادة الملزوم أيضاً وهذا هو المشهور عندهم، فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه.

والثانى: نفس اللفظ كلفظ (طويل النجاد)^٢ المراد به لازم معناه، أعنى: طول القامة، مع جواز أن يراد حقيقة طول النجاد أيضاً. وكلفظ (سواء الطريق) فيما نحن فيه فإن المراد به لازم معناه، أعنى: الطريق المستوى والصراف المستقيم.

(١) قوله: (إذ هما متلازمان): أى: سواء الطريق ملزوم، والطريق المستوى والصراف المستقيم لازم.

(٢) قوله: (وهذا): أى: كون سواء الطريق كناية عن الطريق المستوى والصراف المستقيم «مراد من فسره» أى: فسّر سواء الطريق «بالطريق المستوى والصراف المستقيم». حاصل الكلام فى المقام أن المفسر أراد أن يجعل (سواء الطريق) كنايةً فسره بلازمه كما يُفسر (طويل النجاد) بلازمه، أعنى: طول القامة، وإلا فليس معنى

١. أنظر: تهذيب اللغة: ج ١٠، ص ٣٧٣.

٢. النجاد: حمائل السيف، أى: البيت الذى يوضع فيه السيف ويعلق على خصر الرجل؛ فكون حامل السيف وبيته طويلاً يكشف عن طول السيف، وطول السيف يكشف عن كون صاحبه طويلاً وإلا لما متناسباً معه؛ فطول قامة صاحب السيف لازم لطول السيف، وطول السيف لازم لطول حامل السيف وبيته، ولازم اللآزم لازم.

ثم المراد به (١) اما نفس الامر عموماً (٢) او خصوص ملة الاسلام (٣)،
والاول (٤)

(طويل النجاد) طول القامة كما أنه ليس معنى (سواء الطريق) هو الطريق المستوى
والصراط المستقيم، بل معناه وسط الطريق الذي يفضى سالكه إلى المطلوب البتة.

(١) قوله: (ثم المراد به): أى: بسواء الطريق.

(٢) قوله: (إمّا نفس الأمر عموماً): أى: حقايق جميع الأشياء على ما هي عليه،
فيصير حاصل المعنى: الحمد لله الذى هدانا إلى معرفة حقائق الأشياء بقدر طاقتنا
البشريّة.

(٣) قوله: (أو خصوص ملة الإسلام): كما ذهب إليه أرباب التفاسير فى قوله
تعالى: ﴿سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾^١.

إنما قال: «خصوص ملة الإسلام» لأن الملة فى الأصل ما شرع الله لعباده على
السنة الأنبياء ليتوصلوا به إلى جوار الله. ويستعمل فى جملة الشرايع كقوله تعالى:
﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾^٢، وكقوله تعالى: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ﴾^٣ أى: ملة
عيسى. ثم اتسعت فاستعملت فى الملل الباطلة^٤.

(٤) قوله: (والأول): أى: كون المراد به -أى: بسواء الطريق- نفس الأمر عموماً.

١. [البقرة: ١٠٨]

٢. [الحج: ٧٨]

٣. [صاد: ٧]

٤. أنظر: مجمع البحرين: ج ٤، ص ٢٣٢؛ مستدرک سفينة البحار: ج ٩، ص ٤٤٦.

(١) قوله: (لحصول البراعة الظاهرة): البراعة فى اللّغة مصدر برع الرجل إذا فاق أقرانه، و(أل) فى البراعة فى قول المحسّى عوضٌ عن المضاف إليه، وأصله: براعة الاستهلال. والاستهلال يجيء فى اللّغة على معانٍ منها: أول نزول المطر، فيقال: استهلت السماء.

ومنها: رفع الصوت بالتكبير عند رؤية الهلال. ومنها: استنارة وجه الرجل وظهور أمارة الفرح والسرور عليه كما فى قول أخبث أهل الهاوية: (لأهلّوا واستهّلوا فرحاً). ومنها: تصويت الصبى عند الولادة. هذا كلّ معناه فى اللّغة^١.

وأما فى الاضطلاح فمعنى براعة الاستهلال أن يكون أول الكلام دالاً على ما يناسب حال المتكلّم متضمّناً لما سيق الكلام لأجله من غير تصريح بذلك، بل بالطف إشارة يدركها الذوق السليم والطبع المستقيم.

قال ابن المقفّع^٢: «ليكن صدر كلامك دليلاً على حاجتك كما أن خير أبيات الشعر الذى إذا سمعت صدره عرفت قافيته».

قال الجاحظ^٣: «كأنه يقول: فرق بين خطبة النكاح وخطبة العيد وخطبة الصلح حتى يكون لكل فن من ذلك صدرٌ يدلّ على عجزه فأنه لا خير فى كلام لا يدلّ على معنك ولا يشير إلى مفاك وإلى العمود الذى قصدت والغرض الذى إليه نزلت».

١ . أنظر: تهذيب اللّغة: ج ٥، ص ٣٦٥-٣٦٧.

٢ . أنظر: الايضاح فى علوم البلاغة: ج ١، ص ١٦٥؛ البديع فى البديع لابن المعتز: ج ١، ص ٤٣.

٣ . البيان والتبيين: ج ١، ص ١١٦؛ زهر الآداب وثمر الالباب: ج ١، ص ١٠٨.

بالقياس الى قسمى الكتاب(١).

قالوا: «والعلم الأسنى فى ذلك (سورة الفاتحة) التى هى مطلع القرآن فإنها مشتملة على ما يتعلّق بتوحيد الرّب وإثبات ذاته وصفاته من صفة ذات وصفة فعل، ومشتملة على ما يتعلّق بالأحكام وما يتعلّق بالأخبار ولهذا قيل: إنها جديرة أن تسمّى عنوان القرآن لأنّ عنوان الكتاب يجمع مقاصده بعبارات وجيزة فى أوله».

ونظير ذلك كثيرٌ فى كلام أمير المؤمنين عليه صلوات المصلّين، وأرشدك إلى موضع واحد وهو قوله عليه السلام: «الحمد لله وإن أتى الدهر بالخطب الفادح والحدث الجليل»؛ فإنّ هذا المطلع ينبئك عن عظم ما يتلوه من النّبأ فراجع تلك الخطبة التى هذا الكلام فى مطلعها تعرف.

فقد ظهر ممّا تلوانه عليك أن براعة الاستهلال فى مطلع الكلام أو الكتاب هو كونه دالاً على ما بنى الكلام أو الكتاب عليه، فلو جمّع المطلع بين حُسن الابتداء وبراعة الاستهلال كان هو الغاية التى لا يدركها إلاّ مصلّى هذه الجلبة والحالب من أشطر البلاغة أو فر حلبة كما فى خطبه عليه السلام.

(١) قوله: (بالقياس إلى قسمى الكتاب): هما علم المنطق وعلم الكلام، فإنّ هذا الكتاب الذى بأيدينا قسم من الكتاب الذى آلفه التّفنّازانى، والقسم الآخر فى علم الكلام، فإنهم كانوا يجعلون المنطق مقدّمة لعلم الكلام كما أنّهم كانوا يجعلون علم الأصول مقدّمة علم الفقه؛ وذلك لأنّ المطالب الكلاميّة تتوقّف على علم المنطق والمطالب الفقهيّة على الأصول، وسيصرّح المحشّى بذلك فى السّابع من الرّؤوس

١ . أنظر: الإتيان فى علوم القرآن: ج ٣، ص ٢٧٢-٢٧٣.

٢ . شرح نهج البلاغة، لابن أبى الحديد: ج ٢، ص ٢٠٤.

قوله «جعل لنا»: الظرف (١) اما متعلق بجعل واللام للانتفاع كما قيل فى قوله تعالى: «وجعل (٢) لكم الارض فراشاً»

الثمانيّة وسيأتى بيان كل واحد من العلمين عند قوله: «فهذا غاية تهذيب الكلام فى تحرير المنطق والكلام» فانتظر.

(١) قوله: (الظرف): يعنى: (لنا)، وذلك لأنّ الظرف والجار والمجرور يطلق كل واحد منهما على الآخر حيث يفرد كالفقير والمسكين، ويأين عن الآخر حيث اجتماعاً، وإلى ذلك أشاروا بقولهم: «الظرف والجار والمجرور كالفقير والمسكين إذا افترقا اجتماعاً وإذا اجتمعا افترقا».

(٢) قوله: (وجعل): هو من الأفعال التى تتعدى إلى مفعولين، فمفعوله الأول (التوفيق) ومفعوله الثانى (خير رفيق).

والتوفيق من الله توجيه الأسباب نحو المطلوب الخير^٢، يقال: استوفقتُ الله أى: سألته التوفيق. وفى الحديث: «زادك الله توفيقاً» وهو مثل قولهم: وفقك الله توفيقاً.

وأما (خير رفيق) فهو من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، وهو أفعال التفضيل أصله: (أخير) صرح بذلك السيوطى فى بابه فراجع إن شئت.

١ . أنظر: الذات الالهية وفق المفهوم الفلسفى: ج ٦، ص ١؛ شرح المنظومة: ج ٣، ص ١؛ قطرات العلوم:

ص ٣٤؛ الحاشية على تهذيب المنطق (الحواشى): ص ١٤٠-١٤١، ميرزا محمد على.

٢ . أنظر: شرح الأسماء الحسنى، للملأ هادى السبزوارى: ج ٢، ص ٤٢؛ شرح أصول الكافى،

للمازندراني، ج ١، ص ٥٧.

٣ . وسائل الشيعة: ج ١٠، ص ٢٨١.

٤ . الهجة المرضية: ج ٢، باب أفعال التفضيل، ص ٤٥-٤٦.

وأما برفيق(١) ويكون تقديم معمول المضاف اليه على المضاف لكونه ظرفاً والظرف ممّا يتوسع فيه(٢) والأول(٣) أقرب لفظاً(٤)

(١) قوله: (وأما برفيق): يحتمل أن يكون الظرف متعلقاً بمحذوفٍ من أفعال العموم، وهو في الأصل صفة لـ(رفيق)، فلما قدّم انتصب على الحال على حدّ قوله:

لَمِيَّةٌ مُوحِشاً طَلَّلُ

صرّح بذلك ابن هشام في الباب الثالث في ذكر أحكام يشبه الجملة^٢.

(٢) قوله: (والظرف ممّا يتوسّع فيه): الإتّساع في الظرف على أقسام: منها: الإتّساع من حيث المعنى بأن يستعمل (في) للظرفية الحقيقية والمجازية، نحو: (في ذمتي دين). ومنها: الإتّساع من حيث الآلة بأن يستعمل (مع) آلة الظرفية أعنى كلمة (في) وبدونها، نحو: (دخلت الدار). ومنها: الإتّساع من حيث المكان بأن يستعمل الظرف في مكانه الأصلي وغيره، وهذا هو المراد فيما نحن فيه فتبصّر.

(٣) قوله: (والأول): أي: كون الظرف متعلقاً بـ(جعل) فيكون من قبيل المفعول بالواسطة لـ(جعل) منصوباً محلاً.

(٤) قوله: (أقرب لفظاً): أي: من حيث القواعد اللفظية أي: القواعد النحوية. وجه الأقربية كونه مطابقاً لما يقتضيه القاعدة من تأخّر المعمول عن العامل، بخلاف ما إذا كان الظرف متعلقاً بـ(رفيق) فإنه حينئذٍ على خلاف القاعدة المذكورة؛ على أنه يلزم

١. البيت لكثير عزة وهو في ديوانه: ج ٢، ص ٢١٠؛ في سيبويه: ج ١، ص ٢٧٤؛ الخزانة: ج ١، ص ٥٣١؛ وينسب لذي الرمة وليس في ديوانه. وتماّمه: (يلوح كأنه خلل).

٢. معنى اللبيب: ج ٢، الباب الثالث، ص ٥٧١.

والثاني (١) معنى (٢).

منه تقديم معمول المضاف إليه على المضاف وذلك غير جائز عند بعض وإن كان المعمول ظرفاً. صرح بذلك في كتاب (الإنصاف)^١ واستدل على ذلك بأن المعمول لا يقع إلا حيث يقع العامل، فتأمل.

(١) قوله: (والثاني): أى: كون الظرف متعلقاً بـ(رفيق).

(٢) قوله: (معنى): أى: من حيث المعنى. وجه أقربيته الثاني من حيث المعنى أنه لا يلزم حينئذٍ تعليل الجعل الذى هو فعلٌ من أفعال الله بالعرض، بخلاف ما إذا كان الظرف متعلقاً بـ(جعل) إذ يلزم حينئذٍ التعليل المذكور، وقد قالوا: إن أفعال الله تعالى لا تعلل بالأغراض، وهذا القول وإن كان باطلاً عندنا لكن حمل الكلام على وجه يصح عند الكل أولى.

بيان ذلك ما ذكره فى الباب الحادى عشر أنه^٢: «ذهبت الأشاعرة إلى أنه لا يفعل لغرض وإلا لكان ناقصاً مستكماً بذلك الغرض. وقالت المعتزلة: إن أفعال الله معللة بالأغراض وإلا لكان عابثاً تعالى الله عنه، وهو مذهب أصحابنا الإمامية، وهو الحق لوجهين: نقلى وعقلى.

أما النقلى: فدلالة القرآن عليه ظاهرة كقوله تعالى: ﴿وَأَفْحَسِبْتُمْ أَنَّكُمْ خُلِقْتُمْ عَبَثًا وَأَنْتُمْ إِلَيْنَا لَا تَرْجِعُونَ﴾^٣، وكقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^٤،

١ . الإنصاف فى مسائل الخلاف: ج ١، المسألة التاسعة، ص ٥٨.

٢ . شرح الباب الحادى عشر، للمقدد السيورى: ص ٧٠-٧١.

٣ . [المؤمنون: ١١٥]

٤ . [الذاريات: ٥٤]

قوله «التوفيق»: هو توجيه الاسباب نحو المطلوب الخير (١).

وكقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^١.

وأما العقلي: فهو أنه لو لا ذلك لزم أن يكون عابثاً واللازم باطل فالملزوم مثله. أما بيان اللزوم فظاهر، وأما بطلان اللازم فلأن العيب قبيح والقبيح لا يتعاطاه الحكيم. وأما قولهم: لو كان فاعلاً لغرض لكان مستكماً بذلك، فإنما يلزم الاستكمال إن لو كان الغرض عائداً إليه لكنه ليس كذلك. بل هو عائداً إلى منفعة العبد أو لاقتضاء نظام الوجود، وذلك لا يلزم منه الاستكمال.

ثم قال^٢: «لما ثبت أن فعله تعالى معللٌ بالغرض، وأن الغرض عائداً إلى غيره، فليس الغرض حينئذٍ إضرار ذلك الغير لأن ذلك قبيحٌ عند العقلاء كمن قدم إلى غيره طعاماً مسموماً يريد به قتله؛ فإذا لم يكن الغرض الإضرار تعين أن يكون النفع وهو المطلوب».

وإلى ذلك أشار الشاعر بقوله^٣:

من نكر دم خلق تا سودى كنم بلکه تا بر بندگان جودى كنم

(١) قوله: (التوفيق): هو توجيه الأسباب نحو المطلوب الخير: قد تقدم الإشارة إلى أن تقييد المطلوب بالخير يستلزم تقييد التوجيه أيضاً بالله تعالى وإلا فالتوفيق في اللغة مجردٌ إيجاد الموافقة بين الشئيين والمصادفة بينهما.

١. [صاد: ٢٧]

٢. شرح الباب الحادى عشر: ص ٧١.

٣. مثنوى معنوى، ج ٢، البيت ١٧٥٤.

قوله «والصلوة»: هي بمعنى الدعاء (١) أي: طلب الرحمة وإذا اسند الى الله

(١) قوله: ((والصلاة): هي بمعنى الدعاء): الصلاة في كتاب الله جاءت لمعانٍ متعدّدة، منها: كنايس اليهود^١ وبذلك فُسرّ قوله تعالى: ﴿لَهُدْمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ﴾^٢ قيل: سُمّيت الكنيسة صلاةً لأنه يصلى فيها. وفي قراءة مروية عن الصادق عليه السلام (صَلَوَات) بضم الصاد واللام، وفسرها بالحصون والأطام وهي أهل المدينة.

ومنها: الدعاء، وبه فسّرت في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّلْ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾^٣ أي: دعائك سكن لهم.

ومنها: الصلاة المفروضة، وبها فسّرت في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾^٤ يريد بها الصلاة المفروضة.

ومنها: الترحم، وبه فسّرت في قوله تعالى: ﴿أُوَلِّكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٍ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةً﴾^٥ أي: ترحم.

ومنها: الدين، وبه فسّرت في قوله تعالى: ﴿أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾^٦، وقيل: كان شعيب عليه السلام كثير الصلاة فقالوا له ذلك.

١. وأصلها بالعبرانية: صَلَوَات.

٢. [الحج: ٤٠]

٣. [التوبة: ١٠٣]

٤. [النساء: ١٠٣]

٥. [البقرة: ١٥٧]

٦. [هود: ٨٧]

تجرد عن معنى الطلب (١) ويراد به الرحمة مجازاً.

واختُلِفَ في اشتقاق الصلاة بمعنى ذات الأركان، فقال بعضهم: وزنها فعلة من (صَلَّى) باب التفعيل كالزكاة من (زَكَى) من ذلك الباب، واشتقاقها من (الصلا) وهو العظم الذى عليه الأليان لأن المصلّى يحرك صلويّه فى الركوع والسجود. وقال بعضٌ آخر: هي من (صَلَّيْتُ العودَ بالنار) إذا لَيَّنْتَهُ لَأَنَّ المصلّى يلين بالخشوع^٢.

(١) قوله: (وإذا أُسْنِدَ إلى الله تجرّد عن معنى الطلب): ظاهره أنّه يريد أنّه حينئذٍ من باب استعمال اللفظ الموضوع للكلّ فى الجزء مجازاً، فالمعنى الحقيقى حينئذٍ هو الدعاء من غير أن يجرّد عن الطلب، فالمعنى حينئذٍ والله العالم: إن الله يدعوا ذاته بإيصال الخير إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وآله عليه السلام. ثمّ من لوازم هذا الدعاء الرحمة، وكأنّه إلى ذلك نظر من قال: إن الصلاة من الله الرحمة لا أن الصلاة وضعت للرحمة.

فالمقام نظير ما قالوا^٤ فى قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾^٥ إن المحبّة من الله تعالى إيصال الثواب، ومن العبد الطاعة، كما أشير إلى هذا فى قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾؛ وليس المراد أن المحبّة مشتركة من حيث الوضع بل المراد أنّه أريد بالمحبّة لازمها، واللازم من الله تعالى ذاك ومن العبد تلك.

١. هو قول ثعلب عن ابن الأعرابي (أنظر: تهذيب اللغة: ج ١٢، ص ٢٣٦-٢٤٠).

٢. أنظر: مجمع البحرين: ج ١، ص ٢٦٦.

٣. أنظر: قوانين الأصول: ص ٦٩؛ الفصول الغروية: ص ٥٦؛ بحار الأنوار: ج ٨٢، ص ٢٧٧.

٤. أنظر: شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد: ج ٣، ص ٢٦٤.

٥. [المائدة: ٥٤]

٦. [آل عمران: ٣١]

وقال بعضهم: «إن الصلاة في المقام بمعنى إظهار الشرف، أي: شرف محمد صلى الله عليه وآله وآله وآله عليه السلام، وهذا أيضاً مجازاً من باب استعمال اللفظ الموضوع للملزم في اللازم».

ويظهر من الزمخشري^١ عند قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾^٢ أَنَّ المراد بالصلاة فيه بمعنى الحنو والعطف. وقد يراد بها الخير ونحوه ممّا يناسب المقام، كل ذلك مع القرينة.

ويظهر من المصباح أنه قال بعضهم^٣: إن الصلاة مشتركة بين الدعاء والرحمة والتعظيم والبركة. وكذلك المعالم^٤ في بحث استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنى.

لكنّه مردودٌ بوجوه: منها: أن الإشتراك يقتضى الالباس وهو خلاف مقتضى حكمة الوضع أعنى: التفهيم والتفهم، ولذلك نفاء قوم^٥. والمثبتون له يقولون في باب تعارض الأحوال: متى عارضه غيره ممّا يخالف الأصل كالمجاز قُدّم عليه.

ومنها: أننا لا نعرف في العربية فعلاً واحداً يختلف معناه باختلاف المسند إليه إذا كان الإسناد حقيقةً، وقد صرح المحشى بذلك الاختلاف.

١ . الفصول الغروية، للحائري: ص ٥٦.

٢ . تفسير الكشاف: ج ١، ص ٦٢٣.

٣ . [البقرة: ١٥٧]

٤ . أنظر: المصباح المنير: ص ٣٤٦.

٥ . معالم الأصول: ص ٥٥.

ومنها: إن الرحمة فعلها متعدٍ والصلوة فعلها قاصر بدليل تعديتها بكلمة (على) ولا يحسن تفسير القاصر بالمتعدّي، فتأمل.

ومنها: أنه لو قيل: مكان (صلى عليه): (دعا عليه) انعكس المعنى، وحق المترادفين أن يصحّ حلول كلٍّ منهما محلّ الآخر فتأمل.

فعلم من جميع ما ذكرنا أنّ الصلاة معناها الحقيقي واحدٌ وهو الدعاء وسائر المعاني كلّها مجازات.

إذا عرفت ما تلونا عليك فاعلم أنه كان الأولى على التفتازاني أن يضيف السلام إلى الصلاة اقتداءً وامتثالاً لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ وحادراً من كراهة أفراد أحدهما من الآخر ولو خطأ لما فيه من شائبة مخالفة الآية.

والسلام في أمثال المقام بمعنى التسليم أو التحيّة أو السلامة من النقائص أو اسم الله تعالى، والمعنى حينئذٍ أنه حارسه وحافظه، قاله البرماوى الشافعى فى شرح الغاية للغزى^٣.

ثم قال^٤: «إثبات الصلاة والسلام بعد البسملة فى صدور الكتب والرسائل حدث فى زمن ولاية بنى هاشم ثم مضى العمل عليه استحباباً، ومن العلماء من يختم كتابه بهما».

١. [الأحزاب: ٥٦]

٢. أى: حين إذ كان المراد من السلام اسم الله تعالى.

٣. حاشية البرماوى على شرح الغاية للغزى ولم أجد النسخة المطبوعة منها.

٤. أى: البرماوى الشافعى فى حاشيته.

قوله «على من أرسله» (١): لم يصرح باسمه، تعظيماً وإجلالاً (٢) وتنبهاً على أنه ﷺ فيما ذكر من الوصف (٣) بمرتبة لا يتبادر الذهن منه (٤) الا اليه (٥)

(١) قوله: (على من أرسله): كلمة (على) للاستعلاء المعنوي. لفظة (من) موصولة، والمراد به نبينا صلى الله عليه وآله. (أرسل) فعل ماضٍ من باب الإفعال، وهذا هو الفعل الذي يسميه بُعيد هذا بالفعل المعلل به. فاعله ضمير مستتر فيه عائداً إلى الله تعالى، والضمير البارز مفعوله عائداً إلى كلمة (من)، وليكن هذا على ذكرٍ منك ليفيدك بُعيد هذا.

(٢) قوله: (لم يصرح باسمه تعظيماً وإجلالاً): فالمقام نظير الكناية حيث أن الكناية كما قال الرضى رحمته الله يعظم المكنى بعدم التصريح بالاسم.

(٣) قوله: (وتنبهاً على أنه صلى الله عليه وآله فيما ذكر من الوصف): أى: وصف الرسالة المستفاد من (أرسل) أى: وصف المرسلية بفتح السين.

(٤) قوله: (بمرتبة لا يتبادر الذهن منه): أى: من وصف المرسلية.

(٥) قوله: (إلا إليه): حاصله ما هو المسلم عندهم من أن المطلق عند الإطلاق ينصرف إلى الفرد الأكمل، وكونه صلى الله عليه وآله الفرد الأكمل من بين الأنبياء والمرسلين من ضروريات المعتقدات عند المسلمين.

بَلَّغَ الْعُلَى بِكَمَالِهِ كَشَفَ الدَّجَى بِجَمَالِهِ

حَسُنَتْ جَمِيعُ خِصَالِهِ صَلَّوْا عَلَيْهِ وَآلِهِ

٧٨ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

واختار من بين الصفات (١) هذه (٢)، لكونها مستلزمة لسائر الصفات (٣) الكمالية مع ما فيه من التصريح بكونه مرسلًا، فإن مرتبة الرسالة فوق النبوة فإن المرسل هو النبي الذي ارسل اليه دين وكتاب (٤).

قوله «هدى» (٥):

(١) قوله: (واختار من بين الصفات): أى: صفاته صلى الله عليه وآله.

(٢) قوله: (هذه): أى: صفة الرسالة.

(٣) قوله: (لكونها مستلزمة لسائر الصفات): فذكرُ هذه الصفة من قبيل الكناية، أريد بها هذه الصفة مع بقیة صفاته صلى الله عليه وآله على ما هو شأن الكناية حسبما تقدّم فى قوله: «سواء الطريق».

(٤) قوله: (فإن المرسل هو النبي الذي أرسل إليه دين وكتاب): فرق بعضهم بين النبي وبين الرسول بأن الرسول هو المخبر عن الله بغير واسطة أحد من البشر، وله شريعة مبتدأة كآدم عليه السلام أو ناسخة كمحمد صلى الله عليه وآله، وبأن النبي هو الذى يرى فى منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك، والرسول هو الذى يسمع الصوت ويرى فى المنام ويعاين، وبأن الرسول قد يكون من الملائكة بخلاف النبي^١.

(٥) قوله: (هدى): اسمٌ معتلٌّ مقصور منصوب بالفتحة المقدّرة المحذوفة لالتقاء الساكنين، هما الألف والتنوين فصار التنوين تابعاً للحركة التى قبل الألف وهى حركة الدال، فهذه الحركة ليست حركة إعراب ونصب كما يتوهمُ بعضُ العفلة. وإلى ما ذكرنا أشار الناظم بقوله^٢:

١ . أنظر: مجمع البحرين: ج ١، ص ٤٠٥.

٢ . الألفية، لابن مالك: باب المعرب والمبني.

اما مفعول له لقوله: «أرسله»(١) وحينئذ(٢) يراد بالهدى هدى الله(٣) حتى يكون فعلاً(٤) لفاعل الفعل(٥) المعلن(٦) به(٧)،

وَسَمَّ مَعْتَلًا مِنَ الْأَسْمَاءِ مَا كَالْمَصْطَفَى وَالْمَرْتَقَى مَكَارِمًا

فَالأَوَّلُ الْإِعْرَابُ فِيهِ قَدْرًا جَمِيعُهُ وَهُوَ الَّذِي قَدْ قُصِّرَا

(١) قوله: (اما مفعول له لقوله: (أرسله)): قد تقدم آنفاً أن الضمير المستتر في (أرسل) عائد إلى الله تعالى.

(٢) قوله: (وحيثئذ): أى: حين إذ كان (هدى) مفعولاً له لقوله: (أرسله).

(٣) قوله: (يراد بالهدى هدى الله): أى: يجب أن نقول: إنَّ فاعل الهداية أى: الذى يهدى الناس هو الله تعالى طبقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾.

(٤) قوله: (حتى يكون فعلاً): اسم (يكون) ضميرٌ عائدٌ إلى (هدى)، خبره (فعالاً)، والمراد به الفعل اللغوى الذى يقال له بالفارسيّة: (كار).

(٥) قوله: (لفاعل الفعل): المراد بالفعل هنا الفعل الاصطلاحي وهو (أرسل).

(٦) قوله: (المعلن): صفة لهذا الفعل الاصطلاحي، أعني: (أرسل).

(٧) قوله: (به): الضمير عائدٌ إلى هدى.

حاصل الكلام فى المقام أنه يجب اتّحاد الفاعلين، أى: فاعل (هدى) وفاعل

او حال عن الفاعل (١) بل عن المفعول به (٢)

(أرسل) الذي يُسَمَّى في الاصطلاح الفعلَ المَعْلَلَّ به، كما يَسْمَى (ضربت) في قولنا: (ضربت زيداً تأديباً) الفعلَ المَعْلَلَّ به؛ فهنا أيضاً يجب اتِّحادُ الفاعلين -أى: فاعل (ضربت) وفاعل (تأديباً)-، وإلى بعض ما ذُكِرَ أشار الناظم في باب المفعول له بقوله:

وهُوَ بِمَا يَعْمَلُ فِيهِ مَتَّحِدٌ وَقَتاً وَفَاعِلاً وَإِنْ شَرَطَ فُقِدَ
فاجرُّهُ بِالْحَرْفِ وَلَيْسَ يَمْتَنِعَ مَعَ الشَّرْطِ كَلِزُهْدٍ ذَا قَنَعِ

(١) قوله: (أو حال عن الفاعل): أى: عن فاعل (أرسل) فحينئذٍ أيضاً يراد بالهدى هدى الله، فمعنى (أرسله هدى) أن الله أرسل محمداً صلى الله عليه وآله حال كونه تعالى هادياً، كما أن المعنى في الوجه المتقدم أن الله أرسل محمداً صلى الله عليه وآله لأجل أن يهدى الناس.

(٢) قوله: (بل عن المفعول به): أى: عن الضمير البارز المنصوب في (أرسله)، والمعنى حينئذٍ: أن الله تعالى أرسل محمداً صلى الله عليه وآله حال كونه صلى الله عليه وآله هادياً للناس طبقاً لقوله تعالى: ﴿وَإِنكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.

قال بعض المحشيين^١: «وفي كلمة (بل) إشارة إلى كونه حالاً من المفعول به هو الأنسب بقرينة قوله: (هو بالاهتداء حقيق ونوراً به الاقتداء يليق) فإنهما مناسبان للمفعول».

أقول: وجه المناسبة أن الضمائر في هاتين الجملتين تعود إلى (مَن) في قوله: (من)

١. [الشورى: ٥٢]

٢. عبد الرحيم، أنظر: الحاشية على تهذيب المنطق (الحواشي): ص ١٤٤.

وحيثنذ (١) فالمصدر (٢) بمعنى اسم الفاعل (٣) أو يقال: اطلق على ذى الحال مبالغة نحو: زيد عدل (٤).

أرسله)، والمراد به رسول الله صلى الله عليه وآله والمعنى حيثنذ: أرسل محمداً حال كونه صلى الله عليه وآله بالاهتداء حقيقاً، فتأمل.

(١) قوله: (وحيثنذ): أى: وحين إذ كان (هدى) حالاً عن الفاعل بل عن المفعول.

(٢) قوله: (فالمصدر): أى: قوله: (هدى).

(٣) قوله: (بمعنى اسم الفاعل): أى: بمعنى (هادياً)، ولذلك فسّر السيوطى (بغثة)

فى قول الناظم:

وَمَصْدَرٌ مُنْكَرٌ حَالاً يَفَعُ بِكَثْرَةِ كَبَغْتَةٍ زَيْدٌ طَلَعُ

بقوله: «مباغتاً»، وسيجىء لهذا زيادة توضيح عند قوله: «فهذا غاية تهذيب

الكلام».

(٤) قوله: (أو يقال: اطلق على ذى الحال مبالغة نحو: زيد عدل): وهذا هو الأولى،

وذلك لأن للخبر والصفة والحال اشتراكاً فى أكثر الأحكام؛ من تلك الأحكام أن

الخبر إذا كان اسم معنى أى: مصدرأ، والمبتدأ ذاتاً أى: اسم عين، نحو: (زيد عدل)،

يجب حيثنذ أن يؤول الخبر بأحد المجازات الثلاث؛ أعنى: المجاز فى الحذف أى: زيد

ذو عدل، والمجاز فى الكلمة أى: زيد عادل، والمجاز فى الإسناد بمعنى أن زيدا لكثرة

صدور آثار العدالة عنه كأنه تجسمت من العدالة، فأطلق (عدلاً) على زيد مبالغة. فإذا

قوله «هو بالاهتداء حقيق» (١): مصدر (٢) مبنى للمفعول أى: بان يهتدى

كان الخبر أى: (عدل) أطلق على زيد مبالغةً، فكذلك (هدى) أطلق على ذى الحال مبالغةً، قال فى المطول^١ نقلاً عن الشيخ فى قول خنساء^٢:

فإنما هى إقبالٌ وإدبارٌ

«لم تُردِ بالإقبال والإدبار غيرَ معناهما حتى يكون المجاز فى الكلمة، وإنما المجاز فى أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كأنها تجسّمت من الإقبال والإدبار؛ وليس أيضاً على حذفِ المضافِ وإقامة المضافِ إليه مقامه وإن كانوا يذكرونه منه إذ لو قلنا أريد: إنما هى ذاتُ الإقبال والإدبار، أفسدنا الشعرَ على أنفسنا وخرجنا إلى شيءٍ مفسولٍ وكلامٍ عاميٍّ مردولٍ». انتهى.

فكذلك فيما نحن فيه، كأنه صلى الله عليه وآله من كثرة حرصه صلى الله عليه وآله على هداية الناس تجسّم من الهداية.

(١) قوله: (حقيق): هو والخليق والجدير والحرى والقمين بمعنى واحدٍ يقال له بالفارسية: (سزاوار)، قال فى النصاب^٣:

حقيق وجدير وقمين وحرى سزاوارها غير و داخل درآى

(٢) قوله: (مصدر): أى: الاهتداء مصدرٌ.

١ . المطول: باب الإسناد الحقيقى والمجازى، ص ٥٦؛ ونقله عن كتاب (دلائل الإعجاز) للشيخ عبد القاهر الجرجاني: ص ٢٣٣.

٢ . البيت من البسيط وصدْرُه: (تَرْتَعُ ما رَتَعَتْ حَتَّى إِذا اذْكُرْتَ)، وفى رواية: (ترتعُ ما غفلت).

٣ . نصاب الصبيان: ص ٦، البيت ٥.

به (١)، والجملة (٢) صفة لقوله: «هدى» (٣)

(١) قوله: (بأن يُهدى به): إشارة إلى أن المصدر أى: الاهتداء مؤوّل بالفعل المجهول مع أن المصدرية، صرح بذلك المصنّف فى المطول^١ عند قول الخطيب فى الخطبة: «لكونه أحسنها ترتيباً وأتمها تحريراً وأكثرها للأصول جمعاً». وكذلك الناظم^٢ فى قوله:

بِفِعْلِهِ الْمَصْدَرِ الْحِقِّ فِي الْعَمَلِ مُضَافًا أَوْ مُجَرِّدًا أَوْ مَعَ أَل
 إِنْ كَانَ فِعْلٌ مَعَ أَنْ أَوْ مَا يَحُلُّ مَحَلُّهُ وَلَا سِمَ مَصْدَرٍ عَمَلٍ

(٢) قوله: (والجملة): أى: جملة (هو بالاهتداء حقيق).

(٣) قوله: (صفة لقوله: (هدى)): قال ابن هشام فى أوائل الباب الثانى^٣: «يقول العربون على سبيل التقريب: الجمل بعد النكرات صفاتٌ وبعد المعارف أحوالٌ، وشرح المسألة مستوفاة أن يقال: الجمل الخبرية التى لم يستلزمها ما قبلها إن كانت مرتبطةً بنكرة محضةً فهى صفةٌ لها، أو بمعرفة محضةً فهى حالٌ عنها، أو بغير المحضةٍ منهما فهى محتملةٌ لهما، وكلُّ ذلك بشرطٍ وجودِ المقضى وانتفاء المانع».

ثمّ شرع فى بيان الأقسام الأربعة: والظاهر من كلامه أن ما نحن فيه من القسم الأول -أى: مما وقع بعد النكرة المحضة - فلا يحتمل الحالية، ويظهر من كلام المحشى: (أو يكونان حالين مترادفين أو متداخلين) أن ما نحن فيه من القسم الرابع،

١. المطول: ص ١٠-١١.

٢. ابن مالك فى الألفية: باب إعمال المصدر.

٣. مغنى اللبيب: ج ٣، الباب الثانى، ص ٥٦٠.

او يكونان (١) فالفن متراففن او متافلفن (٢) ورففم الفاسفناف افضا (٣)،

ولا فففى ما ففه من الفنافى اذ الفكرة فى الفسم الأفول مقففة بالمحضفة، والفكرة فى الفسم الرفاع مقففة بفعم المحضفة، فهما نظفرا بشرط شىء وبشرط لا؛ فكفف فمكن أن فكون الفكرة ففما نحن ففه من كل واحد من الفسفن فففى فافى الففمفة بففاها الاففمالفن أى: الفصففة والفالففة، فففر فففاً.

(١) فوله: (أو فكونان): أى: (هفءى) وفمفة (هو بالفهفاء ففقق) فكونان فالففن متراففن بأن فكون كل واحد من (هفءى) وفمفة (هو بالفهفاء ففقق) فالفاً من الفضمفر المرفوع المسففر فى (أرسله) أو من الفالففن أو اففر فالفاً لذى الفال الواحد، فففما نحن ففه فكون كل واحد من الفضمفر البارز المنصوب ففه.

(٢) فوله: (أو متافلفن): بأن فكون الفال الفانى فالفاً من فاعل الفال الأفول، والفال الفالف فالفاً من فاعل الفال الفانى، وهكفا. وبعبارة أفرى: كل فالفق فكون فالفاً لففاعل فالف سابق؛ فففما نحن ففه فكون فمفة (هو بالفهفاء ففقق) فالفاً من فاعل (هفءى).

(٣) فوله: (ورففم الفاسفناف أفضاً): أى: ففمفل أن فكون فمفة (هو بالفهفاء ففقق) فمفة مسفأفة بفائفة لا ففوفة.

والاسفنائفة البفائفة ما كان فواباً لسؤال ففقق أو مقدر وهو على ما قال فى المطول فى ففث الففصل والفصل على فلافة أقسام: الأفول: ما كان سؤالاً عن سبب الفكم مطلقاً ففو:

وقس على هذا(١) قوله: «نوراً» مع الجملة التالية له.

قال لى كَيْفَ أَنْتَ قُلْتَ؛ غليلٌ سَهْرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلٌ

والثانى: ما كان عن سببٍ خاصٍ نحو قوله تعالى حكايةً: ﴿وَمَا أُبْرئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾^١. والثالث: ما كان سؤالاً عن غيرهما نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾^٢.

وما نحن فيه من القسم الأول. ويحتمل قوياً أن يكون من القسم الثانى، وعلى كلِّ فكأنه سأل سائلٌ: لِمَ أَرْسَلَهُ صلى الله عليه وآله هدى؟ فأجيب بقوله: (هو بالاهتداء حقيق).

أما الاستينافية النحوية فهى كما قال ابن هشام فى الباب الثانى^٣: «هى الفضلة الكاشفة لحقيقة ما تليه»، وهى ثلاثة أقسام: الأول: المجردة من حرف التفسير أى: من (أن) و(أى) التفسيريتين. والثانى: المقرونة بـ(أى) التفسيرية. والثالث: المقرونة بـ(أن) التفسيرية.

(١) قوله: (وقس على هذا): أى: على المذكور فى (هدى) مع جملة (هو بالاهتداء حقيق)، أى: يجرى جميع الأمور المذكورة فى قولها: «نوراً» مع الجملة التالية له «أى: جملة (به الاقتداء يليق).

فيحتمل أن يكون (نوراً) مفعولاً له لقوله: (أرسله) أو حالاً عن فاعل (أرسل)، بل

١. [يوسف: ٥٣]

٢. [هود: ٦٩]

٣. معنى اللبيب: ج ٢، الباب الثانى، ص ٥٢١.

قوله «به»: ظرف متعلق بالاعتداء لا بـ«يليق»(١) فان اقتدائنا به انما يليق بنا

عن المفعول به. والنور حينئذٍ بمعنى المنور بكسر الواو، ويكون على الأوّل أى: على كونه مفعولاً له فعلاً لله تعالى حتّى يتحد الفاعلان أى: فاعل الفعل المعلّل به أعنى: (أرسل) وفاعل النور.

أو يقال: أطلق على ذى الحال مبالغةً حسبما مرّ بيّانه، ولكن لا يذهب عليك أنّ ذلك كلّ بناءً على كون النور مصدرًا لا اسماً جامداً غير المصدر وإلاّ ففيه تأملٌ بل منع.

فالأولى أن يقال: إنّ هذا إشارة إلى بعض ما ذكر ممّا يصحّ جريانه فى (نوراً) مع الجملة التالية له، فيقاس بهذا المقدار لا جميع ما ذكر فى (هدى) وجملة (هو بالاهتداء حقيق)، فتأمل جيّداً فإنّ المقام من مزالّ الأقدام لو لم يكن من سقطات الأقلام.

(١) قوله: «به» ظرف متعلّق بالاعتداء لا بـ«يليق»: الضمير المجرور فى (به) عائذ إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، وفاعل الاعتداء البشر، وفاعل (يليق) الاعتداء؛ فإذا كان (به) متعلّقاً بالاعتداء يصير المعنى: إنّ الاعتداء الصحيح اللائق بشأننا إنّما هو إذا كان به صلى الله عليه وآله فإنّ ذلك كمالٌ لنا لأنّه يوجب رفعَ درجتنا لا شىءَ آخر، وأمّا الاعتداءُ بغيره صلى الله عليه وآله فليس صحيحاً ولا لائقاً بشأننا لأنّ ذلك لا يوجب إلاّ انحطاطَ درجتنا؛ وهذا المعنى صحيحٌ لا غبار عليه.

وأما إذا كان (به) متعلّقاً بـ(يليق) فيصير المعنى: إنّ اللائق بشأنه صلى الله عليه وآله اقتدائنا به لا شىءَ آخر، وهذا المعنى غير صحيح بل غلطٌ جداً إذا له صلى الله عليه وآله لياقة أمور يكون اقتدائنا به صلى الله عليه وآله بالنسبة إلى تلك الأمور

لا به فانه كمال لنا لا له وحينئذ (١) تقديم الظرف (٢) لقصد الحصر (٣) والاشارة

كنسبة القطرة إلى البحر بل أنقص من ذلك. وإلى جمال ما فصلنا أشار بقوله: «فإنه»
أى: اقتداؤنا به صلى الله عليه وآله «كمال لنا» لأنه موجب لرفع درجتنا عند الله «لا
له» صلى الله عليه وآله.

(١) قوله: (وحيئذ): أى: حين إذ كان (به) متعلقاً بالاعتداء لا به (يليق).

(٢) قوله: (تقديم الظرف): أى: تقديم (به) على متعلقه أى: على الاعتداء.

(٣) قوله: (لقصد الحصر): أى: لقصد حصر الاعتداء به صلى الله عليه وآله، وذلك
لما هو المشهور عندهم من أن تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر. هذا ولكن يحتمل
أن يكون التقديم لرعاية السجع والفاصلة ونحوهما.

قال فى المطول فى الباب الرابع: «أنّ التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد
الاهتمام أو التبرك أو الاستلذاذ أو موافقة كلام السامع أو ضرورة الشعر أو رعاية
السجع والفاصلة أو ما أشبه ذلك.

قال الله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^١، وقال: ﴿خُذُوهُ
فَعَلَّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمِ صَلَّوهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ﴾^٢، وقال تعالى:
﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ﴾^٣، وقال: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^٤، وقال: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا

١ . المطول: باب أحوال متعلقات الفعل، ص ٢٠٠.

٢ . [النحل: ١١٨]

٣ . [الحاقة: ٣٠، ٣١، ٣٢]

٤ . [الانفطار: ١٠]

٥ . [القيامة: ٢٣]

الى ان ملته ناسخة لملل ساير الانبياء (١).

واما الاقتداء بالائمة عليهم السلام (٢) فيقال: انه اقتداء به حقيقة او يقال: الحصر اضافى بالنسبة الى سائر الانبياء.

السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرُ* وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ!؛ إلى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبارُ التخصيصِ لنبوِّ المقامِ عنه على ما صرح به ابنُ الأثيرِ فى المثلِ السائر، حتَّى ذكر أن التقدِيمِ فى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^١ لمرعاةِ حسنِ النظمِ السَّجَعِ الذى هو على حرفِ التَّوْنِ لا للاختصاصِ على ما قاله الزمخشريُّ. إنتهى.

(١) قوله: (ناسخة لملل سائر الأنبياء): النَّسْخُ: الإزالةُ، يقال: نسخت الشمس الظلَّ أى: أزالته؛ فالمراد أن شريعته صلى الله عليه وآله مزيلةٌ لشرايع سائر الأنبياء عليهم السلام.

(٢) قوله: (وأما الاقتداء بالائمة عليهم السلام): إشارة إلى سؤالٍ وردَّ على قوله: «تقديم الظرف لقصد الحصر»، فأجاب عنه بجوابين: «الأوَّل: أنه -أى: الاقتداء بالائمة- اقتداءً به صلى الله عليه وآله حقيقةً بدليل (أنفسنا) فى آية المباهلة، هذا بناءً على كون الحصر المستفاد من تقديم الظرف حصرًا حقيقيًا.

والجواب الثانى: أن يقال: الحصر إضافى بالنسبة إلى سائر الأنبياء عليهم السلام لا بالنسبة إلى جميع من سواه صلى الله عليه وآله». توضيح ذلك أن الحصر فى اللغة: الحبسُ، وفى الاصطلاح: تخصيصُ شىءٍ بشىءٍ بطريقٍ معهودٍ، والطريق المعهود أربعة:

١. [الضحى: ٩، ١٠، ١١]

٢. [الفاحة: ٥]

٣. بأن أذهبت الظلَّ وحلت محلَّه: أنظر: تهذيب اللغة: ج ٧، ص ١٨١-١٨٢.

٤. الحاشية على تهذيب المنطق (حواشى الحاشية): ص ١٤٦.

٥. أنظر: مجمع البحرين: ج ١، ص ٥٢٣.

٦. أنظر: المطول: ص ٢٠٤.

قوله «وعلى آله»: أصله اهل بدليل تصغيره على اهيل (١) خص استعماله في

الأول: العطف، نحو: زيدٌ شاعرٌ لا كاتبٌ، ونحو: ما زيدٌ كاتباً بل شاعرٌ.

والثاني: النفي والاستثناء، نحو: ما زيدٌ إلا شاعرٌ، ونحو: ما شاعرٌ إلا زيدٌ.

والثالث: (إنما)، نحو: إنما زيدٌ كاتبٌ، ونحو، إنما قائمٌ زيدٌ؛ وإنما كان (إنما) مفيدةٌ

للحصر لتضمّنه معنى (ما) و(إلا) وقد يُبين ذلك في محلّه.

والرابع: تقديم ما حقّه التأخير، كخير المبتدأ ومعمولات الفعل وما في معناه كما

فيما نحن فيه.

والحصر بكل واحدٍ من هذه الطرق الأربعة إمّا حقيقي أو إضافي. والمراد بالأول

تخصيصُ شيءٍ بشيءٍ بحسب الحقيقة ونفس الأمر بحيث لا يتجاوزهُ إلى غيره أصلاً،

والمراد بالثاني تخصيصُ شيءٍ بشيءٍ بحسب الإضافة والنسبة إلى شيءٍ آخر بأن لا

يتجاوزهُ إليه، ولهذا يسمّى إضافياً.

(١) قوله: (أصله: اهل بدليل تصغيره على اهيل): وذلك لما ثبت في محلّه أنّ

التصغير ممّا يردّ الأشياء إلى أصولها فلذلك أبدلت الهاء همزةً ثمّ أبدلت الهمزة ألفاً.

قال الرضى في شرح الشافية: «قيل: آل أصله: اهل، ثمّ آل -بقلب الهاء همزةً-،

ثمّ آل -بقلب الهمزة ألفاً- وذلك لأنّه لم يثبت قلب الهاء ألفاً وثبت قلبها همزةً،

فالحملُ على ما ثبت مثله أولى.»

وقال النّظام: «والألف تُبدل من أختيها الواو والياء ومن الهمزة. فمن أختيها لازمٌ في نحو: (قال) و(باع) و(آل) على رأى؛ وذلك أن أصله عند الكسائي: (أول) بدليل تصغيره عند بعضهم على (اويل)، كأنهم يؤولون إلى أصل قلب الواو ألفاً».

وفى المصباح ما يؤيد هذا القول لأنه قال^١: «الآل أهلُ الشخص وهم ذوو قرابته، وقد أطلق على أهل بيته وعلى الأتباع، وأصله عند بعض: (أول) تحرّكت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً مثل: (قال)».

ولبعض المحققين كلامٌ يعجبني نقله بشمائه لما فيه من فوائد جمّة، قال^٢: «(آل) أصله: أهل من قولهم: (فلانُ أهلٌ لكذا) أى: مستحقٌ له؛ ولا شك أن الرجل مستحقٌ لآله وآله مستحقون له، فأبدلت الهاء همزة فتوالت همزتان، أبدلت الثانية ألفاً».

فإن قلت: إبدالُ الهاء همزةً مشكلاً إذ فائدة التصريف النقلُ لما هو أخفّ، والنقل هنا لما هو أثقلُ إذ الهمزة أثقلُ من الهاء.

أجيب: بأنّ هذا الثقيل لم يقصد لذاته وإنما هو وسيلة للتوصل للثقيف المطلق وهو الألف، ولم تقلّب الهاء ألفاً من أوّل الأمر لأنه غير معهود في محلٍّ آخر حتّى يقاس هذا عليه بخلاف قلبها همزةً فإنه قد عهد كما في (أراق) أصله: (هراق)؛ والدليل على ذلك تصغيره على (أهليل)، والتصغير يردّ الأشياء إلى أصولها.

١ . شرح النّظام على الشافية، للنيسابورى: ص ٤٤٤.

٢ . المصباح المنير: ج ٢، ص ٢٩.

٣ . الحاشية الدسوقي على المختصر: ج ١، ص ١٩٢.

واعترض: بأن في الاستدلال بالتصغير دوراً، وذلك لأنّ المصغّر فرعُ
المكبّرٍ وحينئذٍ: (أهليل) متوقّفٌ على (آل)، فإذا استدلّ بـ(أهليل) على أنّ
أصله (أهل)؛ كان (آل) متوقّفاً على (أهليل) وهذا دورٌ لتوقّفِ كلِّ واحدٍ
على الآخر.

وأجيب: بأنّ الجهة منفكة لأنّ توقّف المكبّر على المصغّر من حيث
العلم بأصالة الحروف، وتوقّف المصغّر على المكبّر من حيث الوجود.

واعترض أيضاً: بأنّ (أهילה) يمكن أن يكون تصغيراً لـ(أهل) لا لـ(آل)
وحينئذٍ فلا يصحّ الاستدلال.

وأجاب بعضهم: بأنّ (آل) هذا مكبّرٌ ولا بدّ له من مصغّر، ولم يُسمع إلاّ
(أهليل) دون (أويل) حتّى يكون أصله: (أول)، ولا (أليل) حتّى يكون
أصله: (اءل)، ولا (أليل) حتّى يكون أصله: (أيل)؛ فدلّ على أنّ (أهילה)
تصغيرٌ له، وهذا لا يمنع من كونه تصغير (لأهل) أيضاً.

لكن ما ذكره ذلك البعض من أنّه لم يُسمع: (أويل) فيه نظر؛ ففى
المطول لما نُقل عن الكسائي أنّه قال: «سمعت أعرابياً فصيحاً يقول:
أهل وأهليل وآل وأويل». فالأولى فى الجواب أن يقال: إنّ (أهليل) وإن
كان يحتمل أنّه تصغيرٌ لـ(اهل)، لكنّ أهل اللغة ثقةٌ وقد قام الدليل
عندهم على أنّه تصغير لـ(آل) أيضاً.»

(١) قوله: (خَصَّ استعماله فى الأشراف والأهل أعمُّ منه): ممّا يجب أن يُعلم فى

هذا المقام أنه وقع في الآل تخصيصان، وإن كان عاماً باعتبار أصله بناءً أن أصله: (أهل):

الأول: أنه لا يضاف لغير العقلاء، فلا يقال: (آل الإسلام)، ولا: (آل مصر)، ولا: (آل البيت) وأمثالها. ويقال: (أهل الإسلام) لمن يدين به، و(أهل القرآن) لمن يقرأه ويقوم بحقوقه. وفي التنزيل: (أهل البيت) لأصحاب الكساء. وقد صرح بذلك السيوطي في بحث المذكر السالم^١.

والثاني: أنه لا يضاف للعاقل إلا إذا كان له أى: للعاقل خطرٌ وشرف، فلا يقال: (آل الجزائر) ونحوه بل: (أهله)، وهذا هو المراد بقوله: «خُصَّ استعماله في الأشراف».

والسبب في التخصيص أنهم لما ارتكبوا في الآل التغيير اللفظي بتغيير الهاء، ارتكبوا التخصيص الأول قصداً للملائمة بين اللفظ والمعنى. ولما كان الهاء حرفاً ثقیلاً بكونه من أقصى الحق، تطرّق إلى الكلمة - بسبب قلبها إلى الألف الذي هو حرفٌ خفيفٌ - نقصٌ قوى، فارتكبوا التخصيص الثاني جبراً لهذا النقص.

ومما يجب أن يُعلم أن الخطر والشرف أعمّ من أن يكون في أمر الدين والدنيا جميعاً كآل النبي صلى الله عليه وآله، أو الدنيا فقط كآل فرعون^٢.

«وقال بعضهم: إن هاهنا تخصيصاً ثالثاً وهو عدم إضافة (آل) إلى الضمير وأنه من لحن العامة، واستدلّ على ذلك بأن (آل) كما ذكرنا إنّما يضاف لذي خطرٍ وشرف،

١ . البهجة المرضية: ص ٣٢؛ والمراد أنه صرح بأنه يقال: (أهل الإسلام) لمن يدين به و(أهل القرآن) لمن يقرأه ويقوم بحقوقه، وليس المراد أنه صرح بأن (أهل البيت) في التنزيل لأصحاب الكساء.

والظاهر أشرف من الضمير لأنه أصل بالنسبة إليه.

ورُدَّ بأنَّ الضمير يُعطى حكمَ مرجعِهِ في الشرف كما يعطى حكمَ مرجعِهِ في التعريف والتنكير كما ذكروه في (رَبِّهِ رجلاً)¹، ويدلُّ عليه أيضاً قول عبد المطلب عليه السلام:

وانصر على آل الصليح سب وعابديه اليوم آلك²».

وقد توهم بعض من لا خبرة له³ من ظاهر قول المحشّي: «في الأشراف» أن المراد: كونُ (آل) -أي: المضاف- من الأشراف، فأورد عليه بأنَّ الآل إذا اعتُبر كونه من الأشراف فتصغيره على (أهيل) ينافي ذلك لدلالة التصغير على التحقير.

فأجيب بما ذكرنا من أن معنى قوله: «خصَّ استعماله في الأشراف»⁴: «أنه لا يدخل إلا على من له شرف، والتصغير إنما اعتبر في المضاف الذي هو (آل) وليس معتبراً في المضاف إليه كالشرف، فلا تنافي لاعتبار كلٍّ منهما في غير ما اعتُبر فيه الآخر».

١ . أنظر: مجمع البحرين: ج ٢، ص ١٣٠.

٢ . أنظر: بحار الأنوار: ج ٦٢، ص ٢٣٢.

٣ . راجع: حاشية الدسوقي على المختصر: ج ١، ص ١٩٢.

٤ . على الظاهر مراده صاحب الكشف. قال السيالكوتي: وفي الكشف: «ينافي تصغيره اختصاصه

بالأشراف» فتدبر. أنظر: حاشية السيالكوتي: ص ١٠.

٥ . مجيبه: الدسوقي في حاشيته على المختصر: ج ١، ص ١٩٣.

وآل النبي (آله خ ل) عترته المعصومون (١).

وقال بعض المحققين^١: «سَلَّمْنَا أَنْ كَلَّأَ مِنَ التَّصْغِيرِ وَالشَّرْفِ مَعْتَبِرٌ فِي الْمُضَافِ لِكَوْنِ الشَّرْفِ سَرَى مِنَ الْمُضَافِ إِلَيْهِ إِلَى الْمُضَافِ [كسائر ما يكتسبه المضاف من المضاف إليه]؛ فلا نسلّم التنافي لأنّ التحقير باعتبار لا ينافي الشرف باعتبار آخر، فاخصّصه بأولى الشرف ولو من بعض الوجوه والتحقير من بعض الوجوه.

وأما الجواب بأنّ تصغيره يجوز أن يكون للتعظيم فلا يمنع من اختصاصه بالأشرف فقد يناقش فيه^٢ بأنّ تصغير التعظيم فرع تصغير التحقير»، فتأمل.

(١) قوله: (وآل النبي عترته المعصومون): الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً.

قال الطُّرَيْحِيُّ^٣: «سُئِلَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ الْآلِ؟ فَقَالَ: ذُرِّيَّةُ مُحَمَّدٍ ﷺ، فَقِيلَ لَهُ: مِنَ الْإِهْلِ؟ فَقَالَ: الْإِمَّةُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقِيلَ لَهُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ادْخُلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَاللَّهِ مَا عَنَى إِلَّا ذُرِّيَّتَهُ.

وفى معانى الاخبار سُئِلَ عَنْ آلِ مُحَمَّدٍ ﷺ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ذُرِّيَّتُهُ، فَقِيلَ وَمَنْ أَهْلُ بَيْتِهِ؟ قَالَ: الْإِمَّةُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قِيلَ: وَمَنْ عَتْرَتُهُ؟ قَالَ: أَصْحَابُ الْعِبَادَةِ، قِيلَ: فَمَنْ أُمَّتُهُ؟ قَالَ: الْمُؤْمِنُونَ.

وعن بعض اهل الكمال فى تحقيق معرفة الآل: أن آل النبي ﷺ كلُّ من يؤول

١ . أنظر: حاشية الدسوقي على المختصر: ج ١، ص ١٩٣.

٢ . اصل هذه المناقشة للجلبي ونقلها الدسوقي منه.

٣ . مجمع البحرين: ج ٥، ص ٣١٣-٣١٤.

٤ . [غافر: ٤٤]

اليه وهم قسمان: الأول: من يؤول اليه مآلاً سورياً جسدانياً كأولاده ومن يحذو حذوهم من اقاربه السوريين الذين يحرم عليهم الصدقة في الشريعة المحمدية ﷺ. والثاني: من يؤول اليه مآلاً معنوياً روحانياً وهم اولاده الروحانيون من العلماء الراسخين والاولياء الكاملين والحكماء المتألهين المقتبسين من مشكاة أنواره ﷺ -إلى أن قال:- ولا شك أن النسبة الثانية أكد من الاولى وإذا اجتمعت النسبتان كان نورا على نور كما في الائمة المشهورين من العترة الطاهرة ﷺ».

قال: «وكما حرّم على الأولاد الصوريين الصدقة الصوريّة كذلك حرّم على الأولاد المعنويين الصدقة المعنويّة أعنى: تقليد الغير في العلوم والمعارف». انتهى.

تنبه: قال بعض الشافعية في حاشيته على شرح الغاية في الفقه الشافعي^١ لأحمد بن الحسين الأصفهاني المكنى بأبي شجاع الملقب بشهاب الدين على قول الماتن: «وعلى آله الطاهرين»: «إنما أتى بل(على) للردّ على الشيعة القائلين بمنعها.

ووجه الردّ ما ورد في الصحيحين حين سأله ﷺ الصحابة وقالوا له: كيف نصلى عليك يا رسول الله ﷺ؟ فقال: قولوا: اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد ﷺ. كما ذكره الجلال المحلي في شرح المنهاج^٢ في باب أركان الصلاة عند الكلام على التشهد». انتهى.

وأنا أقول: هذا من التهم التي دأبهم وديدتهم على اتهامنا بها، كيف لا وقد ورد في غير

١ . لم اجد هذه الحاشية.

٢ . أنظر: صحيح البخارى: ج ٤، ص ١١٨؛ صحيح مسلم: ج ٢، ص ١٦؛ شرح مسلم للنووي: ج ٤،

ص ١٢٣-١٢٤؛ تفسير الرازي: ج ٢٥، ص ٢٢٧.

٣ . شرح المحلي على المنهاج: ج ١، ص ١٨٨.

قوله «وأصحابه» (١): هم المؤمنون الذين أدركوا صحبة النبي ﷺ مع الإيمان.

قوله «مناهج»: جمع منهج وهو الطريق الواضح.

قوله «الصدق»: الخبر والاعتقاد (٢) إذا طابق الواقع كان الواقع أيضاً مطابقاً له

واحد من الأدعية المأثورة عن ائمتنا المعصومين عليهم صلوات المصلين الصلاة عليه بهذه العبارة فالمشتكى إلى الله وهو أحكم الحاكمين.

(١) قوله: (وأصحابه): المختار عند أهل الحديث أنهم المسلمون الذين أدركوا

النبي ﷺ، وهذا هو المراد بقوله: «هم المؤمنون الذين أدركوا صحبة النبي ﷺ مع الإيمان»^١. قيل: وطالت صحبته^٢. وقيل: ورَوَى عنه ﷺ^٣.

وقال بعضهم: كلُّ مسلم مميّز صحب النَّبِيِّ ﷺ ولو ساعة^٥ قالوا وكان

أصحابه ﷺ عند وفاته صلى الله عليه وآله مائة ألف وأربعة عشر ألف كلهم أهل رواية عنه ﷺ^٦.

(٢) قوله: (الخبر والاعتقاد): المراد من الخبر الكلام اللفظي، والمراد بالاعتقاد عقد

القلب على شيء حقا كان أو باطلا^٧ يقال^٨: «اعتقدت كذا أي: عقدت عليه قلبي

١. أي: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد.

٢. هذا رأى الجمهور.

٣. وهو رأى جماعة من أهل الأصول، فالصاحب عندهم من طالت صحبته متبعا له مدة يثبت معها اطلاق صاحب فلان عرفا.

٤. التعريفات: ص ١٠٨.

٥. راجع: اسد الغابة في معرفة الصحابة: ج ١، ص ١١-١٢.

٦. راجع: لفت نامه دهخدا: ج ٩، ص ١٣١٠٦، صحابة.

٧. قال الشريف المرتضى في كتابه (رسائل المرتضى): ج ٢، ص ٢٦٣: (الاعتقاد: هو عقد القلب على ثبوت أمر أو نفيه).

٨. مجمع البحرين: ج ٣، ص ٢٢٠.

وضميرى... واهل الحلّ والعقد من يرجع الناس إلى أقوالهم ويعتقدون بهم من الأكاير والعلماء».

وهذا الكلام كأنه جواب إيرادٍ وردّ على التّفاضل لجمعه بين الصّدق والحقّ والحال أنّهما بمعنى واحد فأجاب المحسّى بهذا الكلام.

وحاصل الجواب أنّهما وإن كانا بمعنى واحدٍ لكن بينهما فرقٌ بالحيثية والاعتبار؛ فمن حيث أنّ الخبر والاعتقاد «مطابق للواقع -بالكسر- يسمّى صدقا ومن حيث أنّه مطابق له -بالتّح- يسمّى حقاً».

وهذا الجواب نظير ما أجابوا عن قوله ﷺ: «أول ما خلق الله العقل» مع قوله ﷺ: «أول ما خلق الله نوري»، «وأول ما خلق الله القلم»^٤ ونحوها؛ فأجابوا: بأنّ المراد بالكلّ واحدٌ وهو شخصه ﷺ وتسميته ﷺ، بكلّ واحدٍ من المذكورات

١ . اقتباس من كلام المحسّى: ص ١٠.

٢ . بحار الأنوار: ج ١، ص ٩٧؛ ورواه ابن أبي الحديد عن أمير المؤمنين عليه السلام في شرح نهج البلاغة: ج ١٨، ص ١٨٥.

٣ . بحار الأنوار: المصدر السابق؛ ونقله عن غوالي اللثالي.

٤ . بحار الأنوار: ج ٥٤، ص ٣٠٩.

٥ . قال الشيخ الصدوق في علل الشرائع: ج ١، ص ٨٣-٨٤: (حدثنا محمد بن الحسن... عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن أول ما خلق الله عزوجل؟ قال: أن أول ما خلق الله عزوجل ما خلق منه كل شيء، قلت: جعلت فداك وما هو؟ قال: الماء...) إلى آخر الحديث إنتهى؛ وغيرها من الأحاديث التي وردت: أول ما خلق الله العقل أو اللوح أو القلم أو روح خاتم الأنبياء أو الماء أو النور.

٦ . أنظر: اطيب البيان في تفسير القرآن: ج ٤، ص ١١٢ وج ١٤، ص ١٤٧؛ تفسير القرآن الكريم (صدرا): ج ٤، ص ١٣٤.

بالاعتبارات والحيثيات المذكورة في محلها.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن ظاهر كلامه أنه -أى: المحشى رحمته الله- اختار في الصدق والكذب مذهب الجمهور.

بيان ذلك أنهم اتفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ وسنبتين مذهبه، ثم اختلف القائلون بالانحصار في تفسيرهما: فذهب الجمهور إلى أن صدق الخبر مطابقته للواقع أى: مطابقة حكمه، فإن رجوع الصدق والكذب إلى الحكم أولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطة.

والمراد بالواقع: الخارج الذى يكون لنسبة الكلام الخبرى. وبعبارة أخرى فإن الخبر عبارة عن اللفظ وهو لا يوصف بالمطابقة للخارج حقيقة ولا بعدمها، وإنما الذى يوصف بهما هو النسبة الحاصلة فى الذهن المفهومة من الكلام، أعنى: ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه وانتفائه عنه وقد ثبت فى محله أنها هى التى يُعبّر عنها بالحكم وبالوقوع واللاقوع لا الإيقاع والانتزاع.

والمراد بالخارج هو الخارج عن مدلول اللفظ وإن كان فى الذهن.

وإنما قلنا ذلك ليدخل مثل: (علمتُ) و(شككتُ) و(ظننتُ) وكذا نحوها من الأفعال القلبية الباطنية الجوانحية من نحو: (حَسَدتُ) و(غَضِبْتُ) و(فَرِحْتُ) و(حَزِنْتُ)، فليس المراد ثبوته فى جملة الاعيان الخارجية، فتنبه.

وأما كذب الخبر وإن لم يذكره المحشى رحمته الله فهو عدم مطابقته، أى: عدم مطابقتها حكمه للواقع كما مر.

قال في المفتاح: «ومرجعُ كونه صدقا أو كذبا عند الجمهور إلى مطابقة ذلك الحكم للواقع أو غير مطابقتها له وهو المتعارف بين الجمهور وعليه التَّعويل».

فاستدلَّ على مذهب الجمهور بعضُ المحققين بالتَّبادر وبالإجماع على أن اليهوديَّ أو كافرا آخر إذا قال: (الإسلام حقٌّ) يُحكِّم بصدقه، وإذا قال خلافه يُحكِّم بكذبه.

ولكن لا يذهب عليك ما في هذا الاستدلال من المصادرة، بل يكون دعوى الإجماع مع مخالفة النَّظام والجاحظ - كما يأتي نقلُ مذهبهما - من العجائب، اللهمَّ إلا أن يكون المراد من الإجماع اتِّفاق الأكثر فتدبر.

فتحصَّل ممَّا تقدَّم أن صدقَ الخبر هو مطابقة النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام للنسبة الواقعة الخارجة عن مدلول اللَّفظ بأن تكونا ثبوتيتين كقولنا: (محمدٌ ﷺ خاتم النبيين) ونحوه، أو سلبيتين كقولنا: (لا شريك لله تعالى) ونحوه، فالكلام صدقٌ في صورتين.

وكذبَ الخبر هو عدم مطابقة هذه النسبة للنسبة الواقعة الخارجية عن مدلول اللَّفظ، وذلك كقول النصارى: «المسيحُ ابنُ الله»^١، وكقول نساء مصر: «ما هذا بشرأ»^٢. وهذا معنى مطابقتة الخبر للواقع والخارج وما في نفس الأمر.

قال في الشوارق في المسألة الثلاثين^٣: وأمَّا نفس الأمر «فمعناه نفسُ الشيء في

١ . مفتاح العلوم، للسكاكي: القسم الثالث في علمي المعاني والبيان، ص ٧٢.

٢ . [التوبة: ٣٠]

٣ . [يوسف: ٣١]

٤ . شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام: ج ١، ص ٤٨٥.

حدّ ذاته على أن يكون المراد بالأمر هو الشيء نفسه، فمعنى كون الشيء موجوداً في نفس الأمر هو كونه موجوداً في حدّ ذاته.

والمراد من كونه موجوداً في حدّ ذاته هو كونه موجوداً مع قطع النظر عن فرض الفراض واعتبار المعبر سواء كان ذلك الوجود في الخارج أو في الذهن... إلى أن قال: «ولمّا كان الحكم هو إيقاعُ الذهنِ نسبةً بين الشيئينِ هي اتّحادُهُما في الوجود على ما هو المراد من الحمل ممّا سيأتي، سواء كان الوجود خارجياً أو ذهنياً، فهو - أعنى: الحكم - حكايةً واخباراً عن نسبة واقعية هي المحكّي عنها، وهي خارجة لا محالة عن الحكاية سواء كانت خارجيّة أو ذهنيّة، وهذا هو المراد من قولهم: (إنّ الصدق مطلقاً هو مطابقة النسبة الذهنيّة للنسبة الخارجيّة)؛ وإلّا فالنسبة مطلقاً ليست إلّا ذهنيّة، فهذه النسبة الخارجيّة بهذا المعنى - أي: بمعنى الخارجيّة عن الحكاية^٢ - منقسمة إلى النسبة الخارجيّة والنسبة الذهنيّة». انتهى.

فإن قلت: المطابقة يجب أن تكون بين اثنين حتّى يكون أحدهما مطابقاً والآخر مطابقاً؛ بالكسر في الأوّل والفتح في الثانی والنسبة الحكميّة في القضية الذهنيّة شيء واحد، وهي إن كانت مطابقاً - بالكسر - فليس لها مطابق - بالفتح -، وإن كانت مطابقاً - بالفتح - فليس لها مطابق - بالكسر - فكيف يتصوّر مطابقة الشيء مع نفسه.

قلت: قد تقدّم أنّما أنّ المحشّى ﷺ أشار إلى الجواب عن ذلك بقوله:

١ . المصدر السابق: ص ٤٨٥-٤٨٦.

٢ . ما بين الخطين زيادة من العلامة المدرس ﷺ.

«الخبر والاعتقاد»... إلخ، وحاصله: أنه يكفى في تحقق المطابقة مغايرة المطابق والمطابق بالاعتبار، ولا يتوقف على المغايرة الحقيقية؛ فالنسبة الحكمية من حيث هي متعلقة للإذعان شيء، ومن حيث هي هي مع قطع النظر عن كونها متعلقة للإذعان شيء آخر. فهي بالاعتبار الأول مطابق - بالكسر - وحينئذ يسمى صدقاً، وبالاعتبار الثانى مطابق - بالفتح - وحينئذ يسمى حقاً.

فتحصل مما ذكرنا أن النسبة التي في (الإنسان: حيوان) حالتين: احديهما: باعتبار حيوانية الانسان واقعا مع قطع النظر عن فرض الحيوانية له عن فاض أو تصديق مصدق حيوانيته، بل من حيث نفسه ولو لم يكن فاض ومصدق بأنه حيوان.

والحالة الثانية: حيوانيته من حيث كونها متصورة ومتعلقة للإذعان، فصدق تلك النسبة باعتبار الحالة الثانية باعتبار مطابقتها مع نفسها باعتبار الحالة الأولى في مقابل (الإنسان جمادى)؛ حيث إن النسبة فيه متمحض بفرض الفاض، ومع قطع النظر عن فرضه لا واقعية لها أصلاً، وما في الواقع سلب الجمادية عنه لا ثبوتها له.

فلنكتف بهذا المقدار من الكلام في بيان مناط الصدق والكذب على مذهب الجمهور وإن كان المقام يحتاج إلى أزيد من هذا القدر من التوضيح والبيان.

وأما النظام ومن تابعه^١ فقالوا: «صدق الخبر مطابقة حكمه - أى: نسبه - لاعتقاد المتكلم ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ أى: غير مطابق للواقع. وكذب الخبر عدم مطابقة

١ . من قدماء المعتزلة.

٢ . أنظر: مختصر المعاني: ص ٤٢.

حكّمه -أي: نسبته- لاعتقاد المتكلم ولو كان ذلك الاعتقاد خطأً.

فعلى هذا قولنا: (الإسلامُ حقٌّ) وقول اليهوديِّ: (الإسلامُ باطلٌ) صدقٌ، وكذلك قول المسلم المتستّر بإسلامه: (عزيرُ ابنُ الله) واليهوديُّ المتستّر بيهوديّته (الإسلامُ حقٌّ) كذبٌ.

وما ذكرناه هو المراد بقول الخطيب حيث يقول: ^١ «فقول القائل: (السماء تحتنا) معتقداً ذلك صدقٌ، وقوله: (السماء فوقنا) غير معتقد كذبٌ» للاعتقاد بتحتيتها.

إلى هنا كان الكلام مبنياً على انحصار الخبر والاعتقاد في الصدق والكذب، ولكن الجاحظ أنكر الانحصار وادّعى الوساطة أي: ادّعى أن هنا خبراً واعتقاداً لا يكون صادقاً ولا كاذباً.

وتحقيق ذلك على مذهبه أن الخبر والاعتقاد إما مطابق للواقع نحو قول القائل: (الإسلام حقٌّ)، أو غير مطابق للواقع كقول القائل: (الإسلام باطلٌ)؛ وكلُّ واحدٍ منهما ثلاثة أقسامٍ؛ لأنه إما مع اعتقاد أنه مطابق للواقع كأن يكون القائلُ الأولُ مسلماً متيقناً أو ظاناً على وجه ثبت في محلّه، والقائلُ الثاني كافرأ جاحداً معانداً، فهذان قسمان.

أو مع اعتقاد أنه غير مطابق للواقع كأن يكون القائل بالعكس من ذلك، وهذان أيضاً قسمان.

١ . هو محمد بن عبدالرحمان بن عمر قاضي القضاة جلال الدين القزويني المعروف بالخطيب القزويني)، صاحب كتابي (الايضاح) في علوم البلاغة، (وتلخيص المفتاح)؛ ولكن ما نسبه المدرس رحمته له ليس له، بل للفتنازاني في شرحه على التلخيص: المختصر والمطول: ص ٤٢ من الأول، و ٣٩ من الثاني.

خطبة الكتاب ١٠٣
فان المفاعلة من الطرفين فمن حيث انه مطابق للواقع بالكسر يسمى صدقاً ومن
حيث انه مطابق له بالفتح يسمى حقاً وقد يطلق الصدق والحق على نفس
المطابِقية والمطابِقية (١) ايضاً.

أو يكون القائل بدون الاعتقاد، كأن يكون القائل في كلا المثالين شاكاً أو غير
مستشعرٍ كالثائم والساهى ونحوهما وهذان أيضاً قسمان. فهذه ستّة أقسام:
واحدٌ منها صادقٌ: وهو غير المطابق للواقع مع اعتقاد أنه مطابق للواقع، وهو القسم
الأوّل من القسمين الاولين.

وواحدٌ منها كاذبٌ: وهو غير المطابق للواقع، مع اعتقاد أنه غير مطابق للواقع وهو
القسم الثاني من القسمين الاولين.

والأربعة الباقية أي: القسمان الثانيان والثالثان: ليست بصدق ولا كذب، فثبتت
الواسطة وهي هذه الاربعة.

هذا خلاصة ما قالوا في مناط الصدق والكذب، فمن اراد الاطلاع على أزيد من
ذلك فعليه بمراجعة شرحنا: «المدرّسُ الأفضلُ في شرح ما يرمزُ ويشارُ إليه في
المطوّل».

(١) قوله: (وقد يُطلق الصدق والحقُّ على نفس المطابِقية والمطابِقية): الأوّل بفتح
الباء والثاني بكسرها، كما أنه يطلق الكذب والباطل على نفس اللامطابِقية واللامطابِقية.
والغرض من هذا الكلام دفع ما توهم من الدور في تعريف الخبر والصدق وفي
تعريف الخبر والكذب.

بيان الدور أنهم يقولون في تعريف الخبر كما يأتي: القضية -أى: الخبر- ما يحتمل الصدق، ويقولون في تعريف الصدق -كما هنا- الصدق هو الخبر المطابق؛ فحينئذ يلزم توقّف معرفة الخبر على معرفة الصدق، وتوقّف معرفة الصدق على معرفة الخبر.

وبعبارة أخرى: يلزم توقّف الشيء على نفسه. وإن شئت فقل: يلزم أخذُ المعرّف -بالفتح- فى المعرّف -بالكسر-، وهذا هو الدور. والدور باطلٌ ومحالٌ لأنّه يلزم منه كما بيّن فى محلّه تقدم الشيء على نفسه وهو من اوضح المحالات.

وأما بيان دفع هذا الدور فبوجوه: منها: ما أشار إليه المحشى رحمته الله بقوله: «وقد يطلق الصدق»... إلخ، حاصله أنه قد لا يُذكر فى تعريف الصدق لفظُ الخبر حتى يلزم الدور بل يقال فى تعريفه الصدق هو المطابقيّة -بكسر الباء-، وكذلك يقال فى تعريف الحق: هو المطابقيّة -بفتح الباء-.

وهكذا يقال فى تعريف الكذب: هو اللامطابقيّة -بالكسر-، والباطل: هو اللامطابقيّة -بالفتح-؛ فحينئذ يرتفع الدور من البين.

ومنها: أن المراد من الخبر إذا كان معرّفًا كما فى قولهم: (الخبرُ ما يحتمل الصدق): الكلامُ المخبر به، وإذا كان معرّفًا كما فى قولهم: (الصدق هو الخبر المطابق): الإخبارُ، أى: بمعنى المصدر من باب الإفعال. فالخبر الذى هو معرّفٌ -بفتح الراء- غيرُ المعرّف -بكسر الراء- فلا دور.

قوله «بالتصديق»: متعلق بقوله: «سعدوا» (١) أى: بسبب التصديق (٢)
والإيمان بما جاء به النبي ﷺ.

قوله «وصعدوا» (٣) معارج الحق (٤): «يعنى: بلغوا أقصى مراتب الحق فان

(١) قوله: (سعدوا): السعادة خلافُ الشقاوة، ومنه: (سعد الرجل - بالكسر - فى دينه أو ديناه) خلافُ شقى فيه^١.

(١) قوله: (أى: بسبب التصديق): إشارة إلى قوله ﷺ: «أسعد الناس بشفاعتى يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصاً»^٢ أى: بإخلاص. والأكثر أن يتعدى بالهمزة فيقال: (أسعدَه الله) فالباء فى قوله: (بالتصديق) للسبب لا للتعدية وإلى ذلك أشار المحشى رحمه الله بقوله: (أى: بسبب التصديق) وسيشير أن الظرف حينئذٍ لغوً.

(٣) قوله: (صعدوا): الصعود ضدُّ الهبوط^٣ وهو قريبٌ من الارتفاع، ومنه يقال فى حقِّ الأموات: (وصاعد إليك أرواحهم) أى: أرفعها إليك إلى الجنة. ومنه: (صعدتُ فى السلم) أى: ارتفعت^٤.

(٤) قوله: (معارج الحق): واحدهُ معرج بمعنى المصعد والمرقى، قال المفسر فى قوله تعالى: ﴿مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ﴾^٥ أى: من عند الله ذى المصاعد^٦.

١ . أنظر: مجمع البحرين: ج ٢، ص ٣٧٢.

٢ . أخرجه البخارى: ج ١، ص ٢٢٣، كتاب العلم، باب الحرص على الحديث، ح ٩٩.

٣ . أنظر: لسان العرب: ج ٣، ص ٢٥١.

٤ . أنظر: مجمع البحرين: ج ٢، ص ٦٠٩.

٥ . [المعارج: ٣]

٦ . أنظر: تفسير غريب القرآن: ص ١٥٦؛ مجمع البحرين: ج ٣، ص ١٧٤.

قوله «بالتحقيق»: ظرف لغو متعلق بصعدوا(١)

(١) قوله: (ظرفٌ لغوٌ متعلِّقٌ بصعدوا): قد تقدّم بعض الكلام في ذلك أوّل الكتاب، فنعينه هاهنا لأنّ الإعادة في مثل المقام لا تخلو عن فائدة فنقول: الظرف اللّغو ما كان متعلّقه من أفعال الخصوص أي: من الأفعال التي تدلّ على وجود خاص كالضرب والقتل والصعود والهبوط، سواء كان ذلك المتعلّق مذكوراً أو محذوفاً. وكذلك إذا كان المتعلّق من أفعال العموم مذكوراً، والمراد من أفعال العموم ما دلّ على وجودٍ عام. فالأوّل: كتعلق (بالتحقيق) بـ(صعدوا)، وكتعلّق (بالتصديق) بـ(سعدوا)، والثاني: نحو: (في الدار) في جواب: (أين ضرب زيدٌ عمراً؟)؛ فإنّ (في الدار) حينئذٍ متعلّقٌ بـ(ضرب) محذوفاً، و(ضرب) من أفعال الخصوص إذا المعنى حينئذٍ: ضرب زيدٌ عمراً في الدار. والثاني: نحو قوله:

لَكَ الْعِزُّ إِنْ مَوْلَاكَ عَزَّ وَإِنْ يَهُنُّ فَأَنْتَ لَدَيْ بُجْبُوْحَةِ الْهَوْنِ كَائِنِ

فقوله: (لدى) ظرفٌ لغوٌ لأنّه متعلّقٌ بـ(كائن) مذكوراً، والكون من أفعال العموم كما قال الشاعر بالفارسيّة^٢:

أفعال عموم نزد أرباب عقول كون است وثبوت است ووجود است وحصول
ولا يخفى عليك أنّ أفعال العموم ليست منحصرةً فيما ذكّر في الشعر الفارسي؛ بل المراد منها كما قلنا ما دلّ على وجودٍ عام. والمراد من الوجود العام ضدّ العدم العام،

١ . هذا البيت من الشواهد التي لم يذكرها منسوبة إلى قائل معين. أنظر: مغنى البيب عن كتب إلعاريب: ج ١، ص ٥٨٢؛ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ج ١، ص ٣٧٥.
٢ . ذكره في كتاب: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (دستور العلماء): ج ١، ص ٩٩. ولم يسمّ قائله ولم أجد قائله.

كما مرَّ أو مستقر (١)

فالوجود العامّ يشمل كلّ ما خلقه الله تعالى، ومن هنا سُمِّيت بأفعال العموم وقد يُعبر عنها بالفارسية بلفظ (هستی).

وأما الوجود الخاصُّ الذي يدلُّ عليه أفعال الخصوص فهو عبارة عمّا يتّصف به المخلوقات بعد ما وُجِدَت كالصعود والهبوط والاجتهاد والتقليد والعلم والعدالة والجهل والفسق ونحوها من الصفات التي يحتاج حصولها للمخلوق إلى أسباب وعلل خاصّة غير الخلقة.

فتحصّل ممّا ذكرنا أنّ الفعل الذي يدلُّ على معنى لا يحتاج حصوله إلى شيء غير الخلقة فهو من أفعال العموم لا خصوص ما ذكر في الشعر الفارسي، فما دلَّ على الاستقرار ونحوه أيضاً يكون من أفعال العموم، والى ذلك أشار الناظم بقوله:

وأخبروا بظرفٍ أو بحرفٍ جرٍّ ناوينَ معنَى كائِنٍ أو استقرُّ

(١) قوله: (أو مستقرُّ): يعني: يكمن أن يكون قوله: (بالتحقيق) ظرفاً مستقراً، وهذا بناءً على أن يكون (بالتحقيق) متعلّقاً بـ(متلبس) محذوفاً، وهو -أي: متلبس- أيضاً من أفعال العموم، وكلُّ ظرفٍ يتعلّق بأفعال العموم محذوفاً يسمّى مستقراً.

وإنما سُمِّيَ بذلك لأنَّ متعلّق الظرف إذا كان من أفعال العموم وجب حذفه وانتقال الضمير منه إلى الظرف، فالظرف حينئذٍ مستقرٌّ فيه لأنَّ الضمير استقرَّ فيه، فحذفت لفظة (فيه) تخفيفاً. وأما الظرف اللّغو فلم ينتقل الضمير من المتعلّق إليه فكأنه لغو لا شيء فيه. وقد علّم ممّا بيّنا أنّ المستقرَّ بفتح القاف لا الكسر كما توهم بعضهم.

واعلم أن الظرف إذا كان متعلقاً بأفعال العموم وجب حذف ذلك المتعلق، صرح بذلك السيوطي^١ عند قول الناظم:

وَآخِرُوا بِظَرْفٍ أَوْ بِحَرْفٍ جَرٍّ نَاوِينَ مَعْنَى كَائِنٍ أَوْ اسْتَقَرَّ

وكذلك إذا كان صفةً أو صلةً أو حالاً. وإنما وجب الحذف في هذه المواضع لقيام القرينة على تعيينه كما قام القرينة على تعيين المبتدأ المحذوف وجوباً بعد (لولا) الغالبية حرفاً بحرف، ولسدّ الظرف مسدّ الخبر. وأمّا قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ﴾^٢ فمعناه: ساكناً غير متحرّك، وليس بمعنى: كائناً؛ فليس من أفعال العموم حتّى يجب حذفه.

وأما ما وقع في بعض خطب أمير المؤمنين عليه وعلى أولاده صلوات المصلين في وصفه تعالى شأنه من قوله ﷺ^٣: «لم يحلل في الأشياء فيقال: هو فيها كائن»، فالكائن فيه من الكون في الأشياء بمعنى الحلول، فليس بمعنى الكون العام الذي بمعنى الوجود العام حتّى يجب حذفه. وإلى ذلك أشار الرضى رحمته الله حيث نقل عن ابن جنّى أنّه قال بجواز ذكر المتعلّق ثمّ قال^٤: «ولا شاهد له»، ثمّ ذكر الآية وكلام إمام المتقين ﷺ فأجاب منهما بما ذكرناه، فتدبر جيّداً.

(١) قوله: (خبر لمبتدأ محذوف): والجملة حينئذ حال عن فاعل (صعدوا)، وكذلك (بالتصديق) إذا قلنا: إنه خبر لمبتدأ محذوف تكون الجملة حالاً عن فاعل (سعدوا).

١ . البهجة المرضية: ج ١، باب الابتداء، ص ٨٧.

٢ . [النمل: ٤٠].

٣ . شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد: ج ٥، ص ١٥٣.

٤ . شرح الرضى على الكافية: ج ١، ص ٢٤٤.

أى: هذا الحكم (١) متلبس بالتحقيق، أى: متحقق.

وإنما قلنا أن الجملة حال لأن الجملة الخبرية التى لم يستلزمها ما قبلها أى: لا تكون صلةً ولا خبراً ولا محكيّةً بالقول ولا تابعةً لشيءٍ من ذلك إن كانت بعد نكرةٍ محضةٍ فهى صفةٌ لها، أو بعد معرفةٍ محضةٍ فهى حالٌ عنها، أو بغير المحض منهما فهى محتملةٌ لهما. قاله ابن هشام فى الباب الثانى^١.

(١) قوله: (أى: هذا الحكم): يعنى: المبتدأ المحذوف هو هذا الحكم، والمراد من الحكم المصدر المؤول به الجملة، فتأويل الجملتين هكذا: حال كون سعادتهم -أى: الأصحاب- فى مناهج الصدق متلبّسٌ بالتصديق، وحال كون صعودهم معارج الحق متلبّسٌ بالتحقيق: أى: صعودهم محققٌ لا ريب فيه.

مقدمة الكتاب

قوله «وبعد»: هو من الغايات (١)

(١) قوله: «وبعد»: هو من الغايات: أى: من الظروف التى قُطِعَتْ عن الإضافة، وإنما سُمِّيت الظروف المقطوعة عن الإضافة غاياتٍ لأنَّ غاية الكلام ما أُضيفت هى إليه، فلَمَّا صرَّ غاياتٍ يُنتهى بها الكلام.

وعبَّر بعضهم كما قلنا فى المكررات^١ بدل الكلام بـ(الكلمة) فقال: «وإذا بنيت الظروف تسمى غايات لأنَّ الأصل فيها أن تكون مضافةً، وغاية الكلمة المضافة ونهايتها آخرُ المضاف إليه لأنَّه تتمُّه إذ به تعريفه، فإذا حُذِفَ المضاف إليه وتضمَّنه المضاف: صار آخر المضاف غايته».

وليعلم أن تسمية هذه الظروف بالغايات فيما لم يُعَوِّض عن المضاف إليه التنوينُ

١ . مكررات المدرس الأفغانى: ج ٢، ص ٢٣٠؛ ولم يذكر هناك قائله.

ولها حالات ثلاث (١) فانها اما ان يذكر معها المضاف اليه او لا وعلى الثاني اما

وأما إذا عُوِّضَ عنه كـ(كلِّ) و(بعض) و(إذ) فالغاية حينئذٍ هو المضاف إليه المحذوف لأنه لوجود عوضه كالمذكور، والغاية نفس العوض أعنى: التنوين.

(١) قوله: (ولها حالات ثلاث): أى: لمطلق الغايات لا لـ(بعد) خاصة، والدليل على الإطلاق تأنيث الضمير فلا تغفل.

أما قوله: (ثلاث) ففيه تسامح ظاهر، إذ الحالات على التحقيق بالتصور العقلي خمس: واحدة منها غير موجودة وهي: كون المضاف إليه لفظه منويًا دون معناه؛ والوجه في ذلك واضح إذ اللفظ حينئذٍ مهملٌ والنحو لا يبحث عن المهملات والبواقي موجودة.

الأولى: «أن يُذكر معها المضاف إليه»، كقوله تعالى: ﴿وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾^٢.

والثانية: أن يكون المضاف إليه «نسيًا منسيًا». والمراد بكونه نسيًا منسيًا على ما في شرح النظام في أواسط بحث المصغر^٣ أن لا يُعتدَّ بالمضاف إليه ويعرب المضاف كإعرابه لو لم يكن المضاف محذوفًا كما في قوله^٤:

١ . اقتباس من كلام المحشى وكذا ما سيأتى من قوله: (نسيًا منسيًا).

٢ . [الروم: ٣]

٣ . شرح النظام على الشافية: ص ٢٤٣.

٤ . البيت ليزيد بن الصعق. أنظر: أوضح المسالك إلى الفية ابن مالك: ج ٣، ص ١٣٣. لعجز البيت روايتان: الأولى: اكاد اغض بالماء الفرات؛ بهذه الرواية استشهد فى: شرح الاشمونى لالفية ابن مالك: ج ٢، ص ١٦٩. والرواية الثانية: اكاد اغض بالماء الحميم؛ استشهد بها فى: خزانة الادب ولب لباب لسان العرب: ج ٦، ص ٥١٠.

ان يكون نسياً منسياً أو منويّاً فهي على الاولين (١) معربة وعلى الثالث (٢) مبنية على الضمّ (٣).

فَسَاغَ لِي الشَّرَابِ وَكُنْتُ قَبْلًا أَكَاذُ أَغْصُ بِالْمَاءِ الْفِرَاتِ

والثلاثة: أن يكون المضاف إليه لفظه منويّاً مع معناه كقوله^١:

وَمِنْ قَبْلِ نَادَى كُلِّ مَوْلَى قَرَابَةٍ فَمَا عَطَفْتُ مَوْلَى عَلَيْهِ الْعَوَاطِفُ^٢

أى: ومن قبل ذلك اليوم، كذا قدره أبو طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في بحث الإضافة^٣.

والرابعة: أن يكون المضاف إليه منويّاً معناه دون لفظه، أى: بلا لفظه، وسيأتي مثاله بَعِيدَ ذَلِكَ.

(١) قوله: (فهي على الأولين): أى: على كون المضاف إليه مذكوراً أو نسياً منسياً.

(٢) قوله: (وعلى الثالث): أى: على الرابع حسبما ذكرناه.

(٣) قوله: (مبنية على الضمّ): نحو قوله تعالى: ﴿لِللّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَعْذُ^٤﴾.

واختلف عباراتهم فى بيان علّة بناء الغايات، فقال الجامى^٥: «إِنَّمَا بُنِيَتْ لِتَضَمَّنَهَا

١ . البيت من الطويل وهو بلا نسبة فى: ضرائر الشعر: ج ١، ص ١٢٧؛ اوضح المسالك: ج ٣،

ص ١٣١؛ حاشية الصبان: ج ٢، ص ٤٠٦.

٢ . فى عجزه اختلاف قد نقله ابن عصفور بهذه العبارة: فما عطفت يوماً عليك العواطف، والباقي

نقله بهذه الصورة التى فى المتن. أنظر: ضرائر الشعر، لابن عصفور: ج ١، ص ١٢٧؛ شرح

الاشموني لالفيه ابن مالك: ج ٢، ص ١٦٨؛ التصريح على التوضيح: ج ١، ص ٦٤٤.

٣ . حاشية أبوطالب على البهجة المرضية للسيوطى: ص ١٩٦-١٩٧.

٤ . [الروم: ٤]

٥ . شرح الجامى على كافية ابن الحاجب: ص ١٨٥.

قوله «فهذا»: هذا الفاء اما على توهم اما (١) او على تقديرها فى نظم

معنى حرف الإضافة وشبهها بالحرف فى الاحتياج إلى المضاف إليه». والمراد من حرف الإضافة: اللام، والمراد من معناه: الاختصاص وأشباهه؛ وفى المقام مباحث شريفة ذكرناها فى المكررات فمن أراد الاطلاع عليها فعليه بمراجعة ذلك^١.

وإنما بُنيت على الحركة مع كون الأصل فى المبنى أن يُسكَّنَ للدلالة على أن الأصل فيها الإعراب، وكانت ضمةً لئلا يلتبس الإعراب بالبناء، كذا قيل^٢ فتأمل.

(١) قوله: (هذا الفاء إمّا على توهم (أما)): وجه التوهم أن كلمة (بعد) فى أمثال المقام تستعمل مع كلمة (أما) لا وحدها.

قال التفتازانى^٣: «قال ابن الأثير: والذى أجمع عليه المحققون من علماء البيان أن فصل الخطاب هو: (أما بعد) لأن المتكلم يفتح كلامه فى كل أمر ذى شأن بذكر الله تعالى وتحميده فإذا أراد أن يخرج منه إلى الغرض المسوق له، فصلّ بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله: (أما بعد)». انتهى.

فالمقام نظيرُ العطف على التوهم على ما ذكره ابن هشام فى الباب الرابع حيث يقول^٤: «والثالث [من اقسام العطف]: العطف على التوهم، نحو: (ليس زيداً قائماً ولا قاعد) على توهم دخول الباء فى الخبر». انتهى.

١. مكررات المدرس الأفغانى فى شرح البهجة المرضية: ج ٢، ص ٢٣٠-٢٣١.

٢. ومذهب الرضى أنها بنيت على الضم جبراً لها بأقوى الحركات لما لحقها من السوّهن بحذف ما تحتاج إليه -أى: المضاف إليه- وعدم تعيين لفظه. أنظر: شرح الرضى على الكافية: ج ٣، ص ١٧٠.

٣. مختصر المعانى: ص ٥١٣.

٤. مغنى اللبيب: ج ٢، الباب الرابع، أقسام العطف، ص ٦١٩.

الكلام (١) وهذا إشارة الى المرتب الحاضر فى الذهن (٢) من المعانى المخصوصة المعبر عنها بالألفاظ المخصوصة او تلك الألفاظ الدالة على المعانى المخصوصة (٣) سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف

وإذا كان كلمة (أما) مذكورةً فى الكلام يجب أن يوتى بالفاء كما قال الناظم:

أَمَّا كَهَمَّا يَكُ مِنْ شَيْءٍ وَقَا لَتَلُو تَلُوهَا وَجُوبًا أَلْفَا

(١) قوله: (أو على تقديرها فى نظم الكلام): فوقع الفاء فى محلّه وذلك لأنّ المقدّرَ كالمذكور، وإنّما لم يذكرها لأنّ مَبْنَى الكتابِ الاختصارُ والتّهذيبُ بقدر الإمكان.

(٢) قوله: (وهذا إشارةً إلى المرتّب الحاضر فى الذهن): أى: إشارةً إلى المعانى المنطقية التى يُبَيَّنُّ فى الكتاب مع ما يلزم تلك المعانى من المقدّمة والخاتمة، وإلى ما بيّنّا أشار بقوله: «من المعانى المخصوصة المعبر عنها بالألفاظ المخصوصة». والمراد بالألفاظ المخصوصة الألفاظ التى تستعمل حين التكلّم لأداء تلك المعانى وتفهمها.

(٣) قوله: (أو تلك الألفاظ الدالة على المعانى المخصوصة): أى: تلك الألفاظ التى تستعمل حين التكلّم لأداء المعانى المنطقية وتفهمها.

فتحصّل ممّا بيّنّا أنّ فى مشار اليه لفظة (هذا) احتمالين: أحدهما: المعانى المنطقية، والثانى: ألفاظ تلك المعانى.

وإنّما اقتصر هاهنا على هذين الاحتمالين بخلاف ما يأتى فى جواب الإيراد الوارد

على قوله^١: «القسم الأول في المنطق» حيث جعل القسم الأول هناك عبارة عن أحد معانٍ سبعة، منها: هذان الاحتمالان؛ لأنه حَمَلَ الكلام هاهنا على (هذا) أى: حَمَلَ (غاية تهذيب الكلام) على (هذا)، والكلام منحصرٌ في اللَّفْظِي والنفسى بخلاف القسم الأول فإنه ليس منحصرًا فيهما بل يجرى فيه تلك الاحتمالات السبعة.

وعلى كلا الاحتمالين لفظةً (هذا) مجازٌ، لأنَّ أسماء الإشارة لا يُشار بها إلا إلى مشاهدٍ بالصبر قريبٍ أو بعيدٍ؛ فإن أُشير بها إلى ما لا يُشاهد بالصبر كما فيما نحن فيه وكما في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ﴾^٢، أو أُشير بها إلى ما يستحيل مشاهدته بالصبر كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَمُ اللَّهُ﴾^٣ وكقوله تعالى: ﴿ذَلِكَمَّا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾^٤ فالاستعمال مجازٌ؛ ضَرَحَ بذلك السيد الشَّريف في حاشيته^٥ فى بحث تعريف المسند إليه باسم الإشارة عند قول التفتازانى: «وقد يُذكر المعنى الحاضرُ المتقدمُ بلفظ البعيد نحو: (بالله العظيم) و(ذلك قسمٌ عظيمٌ لأفعلن) لأنَّ المعنى غيرُ مدركٍ حسًّا».

(١) قوله: (سواء كان وضعُ الديباجة قبلَ التصنيفِ أو بعده): إشارة إلى دفع توهمٍ صدرَ من بعضهم حيث قال: إنَّ وضعَ الديباجة إن كان بعد تصنيف الكتاب فالإشارة تكون حقيقةً، وإن كان قبل التصنيف تكون مجازاً، فدفعَ هذا التوهم بقوله: (سواء كان... إلخ).

١ . قول صاحب التهذيب، آخر الخطبة قبل الشروع فى المقدمة.

٢ . [مريم: ٦٣]

٣ . [الشورى: ١٠]

٤ . [يوسف: ٣٧]

٥ . حاشية الشريف الجرجاني على المطول للتفتازانى: ص ٧٨.

اذ لا وجود للألفاظ المرتبة ولا للمعاني فى الخارج (١) فان كانت الاشارة الى الالفاظ فالمراد بالكلام، الكلام اللفظى (٢) وان كانت الى المعانى فالمراد به الكلام النفسى اى: المعنوى الذى يدل عليه الكلام اللفظى (٣).

(١) قوله: (إذ لا وجود للألفاظ المرتبة ولا للمعاني فى الخارج): هذا بيان واستدلال لما دَفَع به التَّوَهُّم، حاصله: ما قدّمناه آنفاً من أن الإشارة مجازٌ على كلام الاحتمالين سواء كان وَضَعُ الدِّيابِجَةِ قبل التّصنيف أو بعده، إذ الألفاظ غيرُ محسوسةٍ بالصبر وكذلك المعانى.

(٢) قوله: (فالمرادُ بالكلامِ الكلامُ اللفظيُّ): قد فسّروا الكلامَ اللفظيَّ بالمؤلفِ من الأصوات والحروف وهذا صحيحٌ لا غبارَ عليه.

(٣) قوله: (فالمراد به الكلامُ النفسىُّ، أى: المعنوىُّ الذى يدلُّ عليه الكلامُ اللفظيُّ): إنّما فسّر الكلام النفسىُّ بذلك لتلّا يُتَوَهُّمَ أن المراد بالكلام النفسىُّ ما زعمه الأشاعرة فى كلام الله تعالى والتزموا كونه قديماً.

قال فى شرح الباب الحادى عشر: «من جملة صفاته تعالى كونه متكلماً، وقد أجمع المسلمون على ذلك واختلفوا بعد ذلك فى مقامات أربع: -إلى أن قال- الثانى: فى ماهية كلامه، فزعم الأشاعرة أنه معنى قديمٌ قائم بذاته يُعبّر عنه بالعبارات المختلفة مغايراً للعلم والقدرة وليس بحرف ولا صوت ولا أمر ولا نهى ولا خبر ولا استخبار وغير ذلك من أساليب الكلام. وقالت المعتزلة والكرامية والحنابلة: هو الحروف والأصوات المركبة تركيباً مفهماً والحقُّ الأخير لوجهين:

الوجه الأول: أن المتبادر لأفهام العقلاء هو ما ذكرناه، ولذلك يصفون بالكلام من لم يتَّصف بذلك كالتساكت والأخرس.

الوجه الثاني: أن ما ذكره غير متصور؛ فإن المتصور إمَّا القدرة الذاتيّة التي تصدر عنها الحروف والأصوات وقد قالوا هو غيرها، أو العلم وقد قالوا هو غيره، وباقي الصفات ليست صالحة لمصدرية ما قالوه، وإذا لم يكن متصوراً لم يصح اثباته إذ التصديق مسبق بالتصور». انتهى محلُّ الحاجة من كلامه رُفِعَ مقامه.

وقال المحشّي على كلام القمّي: «أن الكلام النَّفسى فاسدٌ فى أصله»: «كأنَّ النَّظر فى ذلك إلى ما أورده المعتزلة لإبطال الكلام النَّفسى من أن ذلك بالقيود التي أخذوها فيه ممَّا لا يُتَعَقَّل، إذ الكلام اللَّفْظى إذا كان خبيراً يُعْتَبَرُ فيه أمورٌ ثلاثة: العبارة الصَّادرة من المتكلم، وثبوت النسبة وانتفاؤها فى الواقع، والإذعان بثبوت النسبة أو انتفائها.

والأول: كلامٌ لفظيٌّ بالاتِّفاق. والثانى: أمر واقعيٌّ لا ينوط تحقُّقه بذهن المتكلم. والثالث: ليس إلّا العلم. وإذا كان إنشاء لا يعتبر فيه إلّا إمران: اللَّفْظ الصَّادر، وإرادة مضمونه فى الأمر وكرهته فى النهى؛ والكلام النفسى ليس بشيء منها فلم يتعقَّل فى صفات النَّفس ما كان مدلولاً للفظيِّ قديماً مغايراً للعلم والإرادة والكرهه.

ويمكن دفعه بأنَّ الخبر يُعْتَبَرُ فيه أمرٌ رابعٌ وهو النَّسبهِ الذَّهنيَّة الحاكية عن الواقعيَّة التي هى مناطُ الصِّدْق والكذب باعتبار مطابقتها الواقعيَّة ولا مطابقتها، وهى

١ . قوانين الأصول: ص ٥.

٢ . لم اجده فى حواشى القوانين والقصور منى.

قوله «غاية تهذيب الكلام»: حملة على هذا(١) اما على المبالغة نحو: زيد عدل(٢) او بناء على ان التقدير هذا الكلام مهذب غاية التهذيب فحذف الخبر

تُغايِرُ العلمَ مغايِرةَ العارض والمعروض فإنها معروضة له. كما أن الإنشاء يعتبر فيه أمرًا ثالثٌ وهو الطلُبُ المغايِرُ للإرادة والكراهة كما عليه الأشاعرة خلافًا للمعتزلة وهو الحق». انتهى.

(١) قوله: (حملة على هذا): أى: كونُ غاية التَّهذيب خبراً للكلمة (هذا).

(٢) قوله: (إمّا على المبالغة نحو: زيدٌ عدلٌ): حاصل الكلام فى المقام أن لفظ الغاية اكتسب المصدرية من المضاف إليه لما تقررَ فى النحو من أنه أحدُ الأمور التى يكتسبها المضاف من المضاف إليه، فحينئذٍ لا يجوز جعله خبراً عن الذات -اعنى: (هذا) - إلا بواحدٍ من المجازات الثلاثة: منها: ما ذكره الشارح رحمته الله -أعنى: المبالغة- ويسمى ذلك بالمجاز فى الإسناد.

والثانى: المجازُ فى الكلمة بأن يقال: المصدر بمعنى اسم الفاعل، مثلاً: يقال فى: (زيدٌ عدلٌ) معناه: زيدٌ عادلٌ.

والثالث: المجازُ فى الحذف بأن المصدر فى الأصل كان مضافاً إليه لمضافٍ محذوفٍ مثلاً: يقال فى: (زيدٌ عدلٌ) معناه: زيدٌ ذو عدلٍ فحذف (ذو) وأعربَ (عدلٌ) بإعرابه وجعلَ خبراً.

والأحسن باعتبار البلاغة المجازُ الأوّل، صرّح بذلك الشَّيخ عبد القاهر حيث قال فى قول الخنساء:

واقيم المفعول المطلق مقامه واعرب باعرابه على طريقة مجاز الحذف (١).

.....^١ فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ

لم ترد الخنساء بالاقبال والإدبار غير معناهما المصدرى حتى يكون المجاز فى الكلمة، وإنما المجاز فى أن جعلتها -أى: الناقّة- لكثرة ما تقبل إلى البوّ -أى: الجلد المحشو من التين- وتدبر عنه كأنها تجسّمت من الإقبال والإدبار. وليس أيضاً على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وإن كان يذكرونه من أقسام المجازات الثلاثة فى المقام، إذ لو قلنا أريد: إنما هى ذاتُ إقبالٍ وإدبارٍ أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا إلى شيء مفسولٍ عن المزايا البلاغية وكلامٍ عامىٍّ مرزولٍ -أى: حقيرٍ لا مُساعٍ، أى: لا جواز له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة- نسابة للمعاني -أى: كامل المعرفة بالخصوصيات البلاغية الحاصلة للكلام باعتبار المعانى-. انتهى بأدنى تغييرٍ وتوضيحٍ.^٢

(١) قوله: (على طريقة مجاز الحذف): إشارة إلى ما قاله البيانيون^٣ من أنه قد يطلق المجاز على كلمة تغيّر أعرابها من نوعٍ إلى نوعٍ آخر بحذف لفظٍ أو زيادة لفظ؛ فالأول: كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾^٤ و﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾^٥ أى: جاء أمر ربك، وأسأل أهل القرية. فالإعراب الاصلى لـ(ربك) و(القرية) هو الجر، وقد تغيّر فى الأوّل إلى

١ . قد تقدم الكلام على البيت فى هامش: ٢ من ص ٣٢. فأنظر هناك.

٢ . أنظر: دلائل الإعجاز للشيخ عبد القاهر الجرجاني: ص ٢٣٣؛ المطول: ص ٥٦.

٣ . أنظر: مختصر المعانى: ص ٣٥٩.

٤ . [الفجر: ٢٢]

٥ . [يوسف: ٨٢]

قوله «فى تحرير المنطق والكلام»: ولم يقل فى بيانهما، لما فى لفظ التحرير من الإشارة الى ان هذا البيان خال عن الحشو والزوايد(١).

والمنطق: آلة قانونية(٢)

الرفع وفى الثانى إلى النَّصَب بسبب حذف المضاف؛ كما أن غاية تهذيب) كان اعرابه الأصيلى النَّصَب لأنه كان فى الأصل مفعولاً مطلقاً ل(مهذب) الذى هو الخبر، وقد تغير نصبه إلى الرفع بسبب حذف الخبر.

والثانى: كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ لأن الاعراب الأصيلى ل(مثله) هو النَّصَب لأنه خبرُ (ليس)، وقد تغير إلى الجرِّ بسبب زيادة الكاف لأن المقصود نفى أن يكون شىءٌ مثله لا نفى أن يكون شىءٌ مثل مثله.

(١) قوله: (لما فى لفظ التحرير من الإشارة إلى أن هذا البيان خال عن الحشو والزوايد): وإلى هذا المعنى يشير الطريحي حيث يقول^٢: «وتحريرُ الكتاب وغيره: تقويمه» فعلى هذا يكون التحرير مرادفاً للتحرير الذى عبارة عن خلو الكتاب عن الزايد المستغنى عنه، كذا قال المصنّف فى المطول^٣.

(٢) قوله: (والمنطقُ آلة قانونية): المنطقُ على وزن (مجلسُ الكلام)، ومنه قوله تعالى: ﴿عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾^٤، يقال: نطقَ نطقاً من باب ضربِ أى: تكلم، ومنطقاً. والنطقُ بالضمِّ اسمُ مصدرٍ منه، والمنطقُ البليغ.

١. [الشورى: ١١]

٢. مجمع البحرين: ج ٣، ص ٢٤٥.

٣. المطول: ص ١٠-١١.

٤. [النمل: ١٦]

تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر (١).

وإنما سُمِيَ هذا العلم بالمنطق لأنَّ النطق كما قلنا يطلق على التكلم وعلى إدراك المعقولات، وبهذا المعنى يقال للإنسان: حيوانٌ ناطقٌ، أى: له نفسٌ ناطقة بخلاف سائر الحيوانات. وهذا العلم يقوَى الأول ويسدّد الثاني، فهذا العلم يقوَى ويسدّد كلا النطقين للإنسان فاشتقُّ له اسمٌ من النطق.

ويقال لهذا العلم: (آلة) أى: أداة، لأنَّه واسطة بين القوة العاقلة التى هى الفاعل وبين المطالب الكسبيّة التى هى المفعول، كالقدوم للنجار فإنَّه واسطة بينه وبين الخشب فى وصول أثره إليه.

والقانون والأصل والضابطة والقاعدة كلّها بمعنى واحدٍ وهو أمرٌ كلىٌّ منطبقٌ على جميع جزئياته يتعرّف احكامها منه كقول النحاة: كل فاعل مرفوع؛ فإنَّه أمرٌ كلىٌّ يتعرّف احكام جزئياته منه حتّى يُعرّف أن (زيداً) فى (قام زيد) مرفوع بأنَّه فاعل.

وإنما كان المنطق قانونيّة لأنَّ مسائله قوانينٌ كليّةٌ منطبقةٌ على سائر جزئياتها كقولنا: كلُّ كلبين متساويين نقيضاهما أيضاً متساويان، فإذا عرفنا ذلك عرفنا أن نقيضى الإنسان والناطق متساويان.

(١) قوله: (تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فى الفكر): وإنما قال: «تعصم مراعاتها الذهن» لأن المنطق ليس هو نفسه عاصمة عن الخطأ والا لم يعرض للمنطقى خطأ اصلاً وليس كذلك: لانه ربّما يخطأ لاهمال الآلة كما ان النجار قد يخطأ لاهمال الآلة واستعمالها من دون مراعات ما يجب مراعاته.

وإنما قال: «عن الخطأ فى الفكر» ليخرج العلوم القانونية التى لا تعصم مراعاتها

والكلام: هو العلم الباحث عن احوال المبدء والمعاد(١) على نهج قانون

عن الخطأ فى الفكر بل عن الخطأ فى غيره كالعلوم العربية مثلا؛ فانها تعصم مراعاتها عن الخطأ فى المقال.

(١) قوله: (والكلام: هو العلم الباحث عن أحوال المبدأ والمعاد): أى: عن أحوال واجب الوجود وعن رجوع الروح إلى البدن بعد مفارقتها، وليعلم أنّ علم الكلام من العلوم التى يجب على كل مسلم معرفتها. قال فى باب الحادى عشر: «أجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصحّ عليه وما يمتنع عنه والنبوة والإمامة والمعاد». إنتهى.

فهو أشرف العلوم لكونه أساس الأحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية لكون معلوماته العقائد الإسلامية، وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدينيوية، وبراهينه الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية. فما يُسمع فى زماننا من بعض الجاهلين أو المتجاهلين من منع هذا العلم والطعن فيه فهو صادرٌ عن بهتٍ وعنادٍ أو من قلة السداد أو بقصد إفساد عقائد المسلمين؛ وإلّا فكيف يُتصوّر المنع عمّا هو أصل الواجبات وأساس المشروعات.

فإن قال قائل: إنّ هذا العلم من المخترعات ولم يكن موجوداً فى زمن النبىِّ ﷺ والأئمة عليهم الصلاة والسلام.

قلنا: أوّلا: لا نسلم ذلك بل كان موجوداً فى ذلك الزمان كما يظهر من

بعض الأخبار كفضية هشام وأمثالها، وهذا واضح لمن له أدنى تتبع فى الأخبار.

وثانياً: سلّمنا ذلك ولكن نقول: إنّ الأوائل من المسلمين لصفاء عقيدتهم ببركة صحبة المعصومين عليهم الصلاة والسلام وقلّة الاختلاف كانوا مستغنيين عن هذا العلم بل عن سائر العلوم الشرعيّة من الفقه والأصول. وأمّا فى زماننا وأشباهه حيث كثر الاختلاف بين المسلمين وتجرؤ المعاندين فى إلقاء الشبهات وإلقاء الفتن فى العقائد، فلا بدّ من هذا العلم.

وإنّما سُمّي هذا العلم بالكلام لأنّ عنوان مباحثه كان قولهم: (الكلام فى كذا وكذا)١، ولأنّ مسألة كلام الله تعالى كانت أشهر مباحثه وأكثرها نزاعاً وجدلاً حتّى أنّ بعض الخلفاء قتل جمعاً كثيراً على هذه المسألة لعدم قولهم بخلق القرآن٢، ولأنّ هذا العلم يورث قدرة على الكلام فى تحقيق الشرعيّات وإلزام الخصوم كالمنطق للفلاسفة٣، وهاهنا أقوال أخر مذكورة فى محلّها٤.

(١) قوله: (على نهج قانون الإسلام): فخرج بهذا علم الحكمة، فإنّه وإن كان يُبحث فيه أيضاً عن أحوال المبدأ والمعاد، لكنّ البحث فيها ليس على نهج قانون الإسلام

١ . انظر: اصول كافي: ج ١، ص ١٣٠؛ توحيد الصدوق: الباب ٣٧، ح ١؛ وغيرهما.

٢ . شرح المقاصد: ج ١، ص ١٦٤.

٣ . أنظر: الملل والنحل: ج ١، ص ٣٠؛ مقدمة ابن خلدون: ص ٤٦٥؛ شرح المقاصد: ج ١، ص ١٦٤.

٤ . الملل والنحل: ج ١، ص ٣٠.

٥ . شرح المقاصد: ج ١، ص ١٦٤.

قوله «وتقريب المرام» (١): بالجر عطف على التهذيب، أي: هذا غاية تقريب المقصود إلى الطبايع والافهام، والحمل اما على طريقة المبالغة او التقدير: هذا الكلام مقرب غاية التقريب (٢).

قوله «من تقرير عقايد الاسلام»: بيان للمرام (٣) والاضافة في عقايد الاسلام

بمعنى أنه لا يُعتبر كونها على طبق الشرع وقانون الإسلام، لا أنه يعتبر أن يكون على خلافه حتى يرد أنه يلزم حينئذ كون الحكيم المعتقد للحكمة كافراً غير مسلم لكون اعتقاده على خلاف الشريعة المطهرة؛ لأنَّ عدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه. صرح بذلك التفاتراني^١ في بحث إفادة المعرف بلام الحقيقة والاستغراق.

(١) قوله: (وتقريب المرام): المرام أجوف واوى من رمت الشيء أرؤمه روماً إذا طلبته. والرام المطلب والمقصود^٢. والرام أيضاً مصدر ميمي من رام أروم، ومن هنا قال: «هذا غاية تقريب المقصود إلى الطبايع والإفهام» إشارة إلى أن المرام بمعنى المقصود.

(٢) قوله: (والحمل إماً على طريقة المبالغة أو التقدير: هذا الكلام مقرب غاية التقريب): حاصله: أنه يجري في قول المصنّف: «وتقريب المرام» كلُّ ما كان جارياً في قوله: «فهذا غاية تهذيب الكلام» فتذكّر.

(٣) قوله: (من تقرير عقايد الإسلام: بيان للمرام): أي: كلمة (من) للبيان كما في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾^٢، فإن كلمة (من) فيه لبيان الرجس فتأمل.

١. المطول: ص ٨٢.

٢. قال الأزهري في تهذيب اللغة: ج ١٥، ص ٢٨٢: (وأما: رام يروم روماً ومراماً، فهو من باب الطلب. والرام: المطلب).

٣. [الحج: ٣٠]

(١) قوله: (والإضافةُ في عقايد الإسلام بيانيةٌ): أى: بتقدير (من) كما فى (خاتمُ فضة). وأما الكلام فى أنّ (الإسلام) ما هو؟ فاعلم أنه ذهب جمعٌ كثيرٌ إلى أنّ الإسلام هو التصديقُ والاعتقادُ بالقلبِ وإنما الإقرارُ باللسانِ شرطٌ لإجراء أحكامِ الإسلامِ فى الدنيا لما أنّ تصديق القلب أمرٌ باطنٌ لا بدّ له من علامة، فمن صدّق بقلبه ولم يقرّر بلسانه فهو مؤمنٌ عند الله وإن لم يكن مؤمناً فى أحكامِ الدنيا. ومن أقرّر بلسانه ولم يصدّق بقلبه كالمناقضِ فبالعكس.

فإن قلت: قد لا يبقى التصديق والاعتقاد كما فى حالة النوم والغفلة ونحوهما.

قلت: التصديق والاعتقاد باقٍ فى القلب، والذهول إنما هو عن حصوله. ولو سلّم فالشارع جعل الموجود الذى لم يطرأ عليه ما يضاذه فى حكم الباقي حتّى كان المؤمن اسماً لمن آمن فى الحال أو فى الماضى ولم يطرأ عليه (ما هو) علامة التكذيب^١.

وذهب جمع آخر أن الإسلام تصديق واعتقاد بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان فجعلوا الاسلام مركباً من ثلاثة اجزاء. واستدلوا على ذلك بامور لا يهمنّا ذكره^٢.

وذهب جمع آخرُ إلى أنّ الإسلام هو الإقرار باللسان، واستدلوا على ذلك بأنّ النبىَّ ﷺ كان يقنع ممن يدعى الإسلام بكلمة الشهادة ويحكم بإسلامه من دون

١. أنظر: تفسير الألوسى: ج ١، ص ١١٣؛ حقائق الإيمان، للشهيد الثانى: ص ٧٤.

٢. إبتكار الافكار فى اصول الدين: ج ٥، ص ٢٧؛ ارشاد الطالبين الى نهج المسترشدين: ص ٤٤٠.

ان كان الاسلام عبارة عن نفس الاعتقادات، وان كان عبارة عن مجموع الاقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالاركان او كان عبارة عن مجرد الاقرار باللسان فالإضافة لامية (١).

قوله «جعلته تبصرة»: أى: مبصراً (٢) ويحتمل التجوز فى الاسناد (٣) وكذا قوله: «تذكرة».

استفسارٍ ممّا فى قلبه. هذا ما هو الدائر فيما بينهم، وفيما رُوِيَ عن أئمتنا المعصومين عليهم صلوات المصلّين إشارةً إلى الأقوال الثلاثة حيث سُئِلَ عن المعصوم عليه السلام: «ما الإسلام؟ قال عليه السلام: الإسلام ضربان: أحدهما دون الإيمان وهو الاعتراف باللسان، والثانى أن يكون مع الاعتراف معتقداً وافيةً بالفعل»^١. ورُوِيَ عنهم عليهم السلام أيضاً أن «الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله به حُقِنَت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس. والإيمان الهدى وما يثبت فى القلوب من صفة الإسلام وما ظهر من العمل به، والإيمان أرفع من الإسلام بدرجة إن الإيمان يشارك الإسلام فى الظاهر، والإسلام لا يشارك الإيمان فى الباطن»^٢.

(١) قوله: (فالإضافة لامية): أى: على كلا القولين.

(٢) قوله: (أى: مبصراً): إشارةً إلى أن جعلَ (تبصرة) مفعولاً ثانياً لقوله: (جعلته) من باب المجاز فى الكلمة، وقد مرّ بيانه عند قوله: «غاية تهذيب الكلام» فراجع.

(٣) قوله: (ويحتمل التجوز فى الإسناد): قد مرّ بيانه أيضاً هناك حيث نقلنا كلام الشيخ^٣، فالمعنى على هذا أن المصنّف جعل كتابه كأنه تجسّمَت من التبصرة والتذكرة

١ . مجمع البحرين: ج ٢، ص ٤٠٨.

٢ . الكافى: ج ٢، ص ٢٥.

٣ . الشيخ عبدالقاهر الجرجاني فى دلائل الإعجاز: ص ٢٣٣.

قوله «لدى الافهام»: بالكسر(١)، اى: تفهيم الغير اياه(٢) او تفهيمه للغير(٣) والاول للمتعلم(٤) والثانى للمعلم(٥).

قوله «من ذوى الافهام»: بفتح الهمزة جمع الفهم والظرف اما فى موضع

كما أنّ الخنساء جعلت الناقه كأنها تجسّمت من الإقبال والإدبار.

(١) قوله: (لدى الإفهام بالكسر): أى: بكسر الهمزة. وليُعلم أنّ كلمة (لدى) ظرفٌ متعلِّقٌ بـ(حاول) بمعنى أراد وقصدَ، فحاصل المعنى أنّ الكتاب جعلته تبصرةً لمن قصد التبصّرَ حين الإفهام أى: حين أراد هذا القاصد أن يفهم الكتاب ويتعلّمه من الغير أى: من الأستاذ؛ فعلى هذا جعل الكتاب تبصرةً للمتعلم، أى: للتلميذ، فكان المقصود من تأليف الكتاب انتفاع المتعلم.

ويحتمل أن يكون حاصل المعنى أنّ الكتاب جعلته تبصرةً لمن قصدَ التبصّرَ حين الافهام أى: حين أراد هذا القاصد أن يفهم الكتاب غيره أى: يبيّن الكتاب للمتعلم أى: للتلميذ؛ فعلى هذا جعل الكتاب تبصرةً للمعلم أى: للمدرّس، فكان المقصودُ من تأليف الكتاب انتفاع المعلم والمدرّس.

(٢) قوله: (أى: تفهيم الغير إياه): المراد من الغير الأستاذ، ومن الضمير التلميذ.

(٣) قوله: (أو تفهيمه للغير): المراد من الضمير الأستاذ، ومن الغير التلميذ.

(٤) قوله: (والأوّل للمتعلم): أى: إن كان المعنى: تفهيم الغير اياه فتأليف الكتاب يكون لانتفاع المتعلم.

(٥) قوله: (والثانى للمعلم): اى: إن كان المعنى: تفهيمه للغير فتأليف الكتاب يكون لانتفاع المعلم.

الحال من فاعل يتذكر (١) او متعلق: بـ «يتذكر» بتضمين معنى الاخذ او التعلّم (٢)،

(١) قوله: (والظرف إمّا فى موضع الحال من فاعل (يتذكر)): قد تقدّم الكلام فى ذلك عند قول المصنّف: «صعدوا معارج الحقّ بالتحقيق» فراجع.

(٢) قوله: (أو متعلّق بـ(يتذكر) بتضمين معنى الأخذ أو التعلّم): قد ذكرنا فى المكرّرات فى بحث حروف الجرّ أنّ: «التضمين هو أن يقصد بالفعل معناه الحقيقى مع معنى فعل آخر يناسبه، ثمّ يُذكر بعد الفعل المتضمّن -بالكسر- الحرف الأذى يتعدّى به المتضمّن -بالتفتح- قرينة له، ثمّ يُشتقّ من أحدهما حالاً لفاعل الآخر عن بيان المعنى.

وفائدته أن يدلّ بكلمة واحدة على معنى كلمتين نظير أسماء الشرط والاستفهام حيث يدلّ كلُّ واحد منها على معنى كلمتين، وهو كثيرٌ فى القرآن وفى كلام الفصحاء نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾^١ أى: لا تضمّوا أموالهم إلىٰ أموالكم آكلين، فضمّن (تأكلوا) معنى تضمّوا فعديّ (تأكلوا) بـ(إلى)؛ ونحو: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾^٢ أى: يعلم مميّزاً المفسد من المصلح، فعديّ (يعلم) بـ(من)».

ونحو قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^٣، قال فى المعالم^٤: «كأنّها فى الآية اعتبرت متضمّنة معنى الإعراض فعديّ بـ(عن)».

١ . مكرّرات المدرّس الأفغانى: ج ٢، ص ١٩١.

٢ . [النساء: ٢]

٣ . [البقرة: ٢٢٠]

٤ . [التور: ٦٣]

٥ . معالم الدين: ص ٦٨.

وقال الشهيد الثاني رحمته الله في بحث الركوع في (سمع الله لمن حمده)^١: «معنى (سمع) هنا استجاب تظميناً، ومن ثمّ عدّاه باللّام كما عدّاه بـ(إلى) في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى﴾^٢ لَمَّا ضَمَّنَهُ معنى (يصفون)، وإلّا فأصل السماع متعدّ بنفسه».

وأما في كلام الفصحاء فلا يحتاج إلى الذكر ولذا نقل عن ابن جنّي أنّه قال^٣: «لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلّدات». هذا ولكنه يتوقّف على القول بجواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معاً بحيث يكون كلُّ واحدٍ منهما مناطاً للإثبات والنفي ومتعلّقاً للحكم، إذ هذا الاستعمال فرع استعمال اللفظ المشترك في معنياه، والمسألة المذكورة في الأصول.

ولذلك استشكل على التضمين أنّ الفعل المذكور إن كان مستعملاً في معناه الحقيقي فقط فلا دلالة له على الفعل الآخر، وإن كان مستعملاً في معنى الفعل الآخر فلا دلالة له على معناه الحقيقي، وإن كان مستعملاً فيهما لزم الجمع بين الحقيقيّة والمجاز.

فأجيب عنه: بأنّ الفعل مستعملٌ في معناه الحقيقي فقط مع حذف حالٍ مأخوذٍ من الفعل الآخر بمعونة القرينة، فقولنا: (أحمد إليك الله) مثلاً: أحمدُه مُنْهياً إليك حمده.

١ . الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقية: ج ١، ص ٢٧٤.

٢ . [الصفات: ٨].

٣ . الحاشية على الكشّاف، للشريف الجرحاني: ص ١٢٦.

أى: يتذكرُ أخذاً (١) أو متعلماً (٢) من ذوى الافهام، وهذا ايضا يحتمل الوجهين (٣).

وقد يُعكس فيستعمل الفعلُ المذكورُ فى معنى الفعل الآخر فقط مع حذفِ حال مأخوذٍ من الفعل المذكور، كما قيل فى قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾: 'إنَّ معناه: يعترفون بالغيب مؤمنين به. هذا بيان التضمن طبقاً لمقتضى المقام، ولهم فى بيانه عباراتٌ آخرَ ذكرناه فى المكررات فى البحث المذكور فراجع إن شئت اطلاعاً أزيداً.

(١) قوله: (أى: يتذكرُ أخذاً): هذا التفسير بناء على أن الحال المحذوف مأخوذٌ من الفعل المتضمن -بالفتح- وهو (يأخذ)، واستعمل الفعل المتضمن -بالكسر- الذى هو (يتذكرُ) فى معناه الحقيقى.

(٢) قوله: (أو: متعلماً): هذا بناء على أن الفعل المتضمن -بالفتح- هو (يتعلم).

(٣) قوله: (وهذا أيضاً يحتمل الوجهين): يعنى يُحتملُ أن يكون المراد من ذوى الافهام: المعلمين أى: المدرسين، فعليه يكون كلمة (من) للغاية أو لابتداء الغاية أو لابتداء الغاية بقرينة (أخذاً) و(متعلماً).

قال ابن هشام^٢: «الثالث عشر: -من معانى (من)- الغاية، قال سيبويه: (وتقول: رأيتَه من ذلك الموضوع) فجعلته غاية لرؤيتك أى: محلاً للابتداء والانتهاء، قال: (وكذا: أخذته من زيد)، وزعم ابن مالك أنها فى هذه للمجاوزة والظاهر عندى أنها

١ . [البقرة: ٣]

٢ . مكررات المدرس: ص ١٩١-١٩٣.

٣ . معنى اللبيب: ج ١، ص ٤٢٥.

قوله «سيما»: السى بمعنى المثل (١)، يقال: «هما سيان»: أى: مثلان واصل
«سيما»، «لا سيما» حذف «لا» فى اللَّفْظ لكنه مراد (٢).....

للابتداء لأنَّ الأخذ ابتداءً من عنده وانتهى إليك». انتهى.

ويحتمل أن يكون المراد من ذوى الأفهام: المتعلِّمين أى: التلامذة، فعليه تكون
كلمة (من) للبيان أو للتبويض فتدبر جيداً.

(١) قوله: (السى بمعنى المثل): قال ابن هشام: «(سى) من (لاسيما) اسم بمنزلة
(مثل) ورنأ ومعنى، وعينه فى الأصل واو، وتثنيته: سيان، وتستغنى حينئذٍ عن
الإضافة كما استغنت عنها (مثل) فى قوله^٢:

من يفعل الحسنات الله يشكرها والشرُّ بالشرُّ عند الله مثلان».

(٢) قوله: (حُذِفَتْ (لا) فى اللَّفْظ لكنَّه مراد): كان عليه أن يقول: حُذِفَتْ الواو
و(لا)، وذلك لما قاله ابنُ هشام^٣ من أن: «تشديد يائه ودخول (لا) عليه ودخول الواو
على (لا) واجب، قال ثعلب: من استعمله على خلاف ما جاء فى قوله^٤:

ولا سيما يومٌ بدارة جُلجل

فهو مخطئ».

١ . معنى اللبيب: ج ١، ص ١٨٦.

٢ . البيت لعبد الرحمان بن حسان بن ثابت. وهو فى سيبويه: ج ١، ص ٤٣٥؛ الخزانة: ج ٣، ص ٦٤٤-٦٤٥.

٣ . معنى اللبيب: ج ١، ص ١٨٦.

٤ . صدره: (ألا ربِّ لك منهنَّ صالح)، وهو من معلِّقة امرئ القيس. الديوان: ص ١٤٥؛ شح الزوزنى:
ص ٨٣؛ الخزانة: ج ٢، ص ٦٣.

و«ما» زائدة (١) أو موصولة (٢) أو موصوفة (٣)، هذا أصله، ثم استعمل بمعنى خصوصاً وفيما بعده ثلاثة أوجه (٤).

(١) قوله: (و ما) زائدة: هذا إذا جُرَّ ما بعدها.

(٢) قوله: (أو موصولة): بمعنى الذى.

(٣) قوله: (أو موصوفة): بمعنى شىء، وهذان إذا رُفِعَ ما بعده أو نُصِبَ على شرطٍ عند الجمهور غير موجودٍ فيما نحن فيه، وسيظهر يُعَيِّدُ ذلك.

(٤) قوله: (وفيما بعده ثلاثة أوجه): إذا كان ما بعده نكرةً. والحاصل أنه يجوز فى الإسم الذى بعد (لا سيّما) الجرُّ والرفعُ مطلقاً أى: سواء كان معرفة أو نكرةً؛ والنصبُ أيضاً إذا كان نكرةً. أمّا الرفعُ فعلى أنه خبر لمبتدأ محذوف، وكلمة (ما) حينئذٍ إمّا موصولة والجملة بعدها صلته والعائدُ المبتدأ المحذوفُ وهو كلمة (هو)، أو موصوفة والجملةُ بعدها صفة كذلك.

والتقدير فيما نحن فيه على الأول: لا مثل الذى هو الولد الأعزّ. وعلى الثانى: لا مثل شىء هو الولد الأعزّ. ولكن استشكل ذلك بأنّه يضعف بحذف العائد المرفوع مع عدم طول الصلة وإطلاق (ما) على من يعقل.

وكيف كان ففتحة (سى) إعراب؛ لأنّه اسمٌ (لا) التى لنفى الجنس مضافٌ إلى ما.

وأما النصبُ أى: نصبُ ما بعد (لا سيّما) فهو إذا كان نكرة، فنصبه على التمييز، كما يقع التمييز بعد (مثل) فى نحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ وكلمة (ما) حينئذٍ

كافة عن الإضافة، وفتحة (سى) حينئذ بناء مثل: (لا رجل).

وأما إذا كان ما بعده معرفةً كما فيما نحن فيه، فَمَنَعَ الجمهور النصب وأجاز بعضهم النصب بدعوى أن (ما) كافة وأن (لا سيما) بمنزلة (إلّا) فى الاستثناء، فَنَصَبَ ما بعدها على الاستثناء كما فى: جاءنى القوم إلّا زيدا. ورُدَّ بأنَّ المستثنى مخرِجٌ، وما بعد (لا سيما) داخلٌ بطريق أولى.

وأجيب عن ذلك بأنّه مخرجٌ ممّا أفهمه الكلام السابق من مساواته لما قبلها فيكون الاستثناء منقطعاً.

وأما الجرُّ فهو بناء على إضافة (سى) إلى ما بعد كلمة (ما)، ولفظة (ما) زائدة بينهما كما فى قوله تعالى: ﴿أَيُّمًا الْأَجْلَيْنِ﴾^١ ففتحة (سى) إعراب كما فى صورة الرفع لأنّه مضاف.

وعلى التقادير الثلاثة يكون (لا سيما) بمعنى خصوصاً، قال الرضى رحمته الله أن (لا سيما) منصوب المحلّ على المصدرية لقيامه مقام خصوصاً، فإذا قلت: (أحبُّ زيدا ولا سيما راكباً) فهو بمعنى وخصوصاً راكباً، ف(راكباً) حال من مفعول الفعل المقدّر أى: (وأخصّه بزيادة المحبة خصوصاً راكباً)، وكذا فى نحو: (أحبّه ولا سيما وهو راكب)، وكذا قولك: (أحبّه ولا سيما إن ركب) أى: وخصوصاً إن ركب، وجواب الشرط مدلولٌ عليه بـ(خصوصاً) أى: إن ركبَ أخصّه بزيادة المحبة. وممّا ذكرنا ظهر المراد من قول صاحب العوامل حيث يقول^٢: «وكخصوصاً إعراباً ومعنى».

١. [القصص: ٢٨]

٢. شرح الرضى على الكافية: ج ٢، ص ١٣٧؛ والمذكور أعلاه ليس نصّ الرضى بل هو مع زيادة.

٣. انظر: جامع المقدمات: كتاب عوامل ملامحسن: ج ١، ص ٤٧٤.

قوله «الحفى»: الشفيق (١).

قوله «الحرى»: اللائق.

قوله «قوام»: اى: ما يقوم به امره (٢).

قوله «التأييد»: اى: التقوية (٣)، من «الايذ» بمعنى القوة.

قوله «عصام»: اى: ما يحفظ به امره من الزلل (٤).

(١) قوله: (الحفى: الشفيق): قال فى المجمع^١: «الحفى: البار، ومنه قوله تعالى: ﴿كَانَ بِي حَقِيًّا﴾^٢ اى: باراً معيناً».

قوله^٣: (سمى حبيب الله): قال فى نصاب الصبيان^٤: «اكيل همخور وهمكاسه وسمى همنام» يريد أن اسمه محمّد.

(٢) قوله: (اى: ما يقوم به امره): قوام الأمر نظامه وعماده، يقال: فلان قوام أهل بيته^٥.

(٣) قوله: (اى: التقوية): يقال: أيده تأييداً اى: قوّيته تقويةً، ومنه: أيّدك الله، ورجل أيّد كسيّد اى: قوّى.

(٤) قوله: (اى: ما يحفظ به امره من الزلل): هذا معناه العرفى. والعصام فى الأصل: رباط القرية وسيرها الذى يحمل به^٦، ويقال له بالفارسيّة: (بند مشك).

١ . مجمع البحرين: ج ١، ص ١٠٤-١٠٣.

٢ . [مریم: ٤٧]

٣ . هذا من كلام صاحب التهذيب، لا من كلام المحشى.

٤ . نصاب الصبيان: ص ٢٨، البيت السادس.

٥ . أنظر: مجمع البحرين: ج ٣، ص ٥٦٦؛ تفسير غريب القرآن: ص ٥١٨.

٦ . أنظر: مجمع البحرين: ج ٦، ص ١١٧؛ لسان العرب: ج ١٢؛ الصحاح: ج ٥، ص ١٩٨٧.

قوله «وعلى الله»: قدم الظرف هاهنا لقصد الحصر. وفي قوله: «به» لرعاية

السَّجْع أيضاً.

قوله «التوكل»: هو التمسك بالحق والانتقطاع عن الخلق(١).

قوله «الاعتصام»: هو التثبيت والتمسك(٢).

(١) قوله: (هو التمسك بالحق والانتقطاع عن الخلق): الأصل فى التوكُّل إظهارُ العجز والإعياء. والتوكُّلُ على الله انقطاعُ العبدِ إليه فى جميع ما يأمله من المخلوقين. وقيل: هو ترك السعى فيما لا يسعه قدرة البشر فيأتى بالسبب ولا يحسب أن السبب منه كحديث: «إعقل وتوكل»، وهذا المعنى هو المراد بما يقال بالفارسيَّة: (با توكل زانوى اشتر ببند). وقد يُظنُّ أن التوكُّل هو ترك التكبُّب وهو ظنُّ جهالةٍ بل هو حرام.

(٢) قوله: (هو التثبيتُ والتمسكُ): هما متقاربا المفهوم لأنَّ التثبيتَ بالشىء التعلُّقُ به، والتمسكُ قبضُ الشىء. يقال: أمسكتُ بالشىء وتمسكتُ واستمسكتُ به، كلُّه بمعنى: اعتصمتُ به.

ولنكتف بهذا المقدار من الكلام الى هذا المقام والمرجو من العلىّ التقدير أن يوقفنا الشرح ما بقى من الكتاب وهو حسبنا ونعم الوكيل والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خاتم النبيين وآله هداة الانام فى الظلام وكان الفراغ عصر يوم الخميس رابع شهر ربيع الآخر من شهر سنة الف وثلاث مائة وسبع وتسعين هجرية على هاجرها آلاف التحية والسلام وانا اقلّ الخليفة بل لا شىء فى الحقيقة محمدعلى المشتهر بالمدرّس.

قوله «القسم الاول»: لما علم ضمناً من قوله فى تحرير المنطق والكلام، ان كتابه على قسمين (١)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين

وأما بعد؛ فهذا هو الجزء الثانى من تعليقتنا على حاشية التهذيب للمرحوم ملا عبد الله قارى.

(١) قوله: (أن كتابه على قسمين): أحدهما فى المنطق وهو هذا الكتاب الذى بأيدينا، والآخر قد تقدّم أنه فى الكلام، وما أظنه موجوداً إلّا فى المكتبات العامة القديمة التى يحافظون فيها على الكتب.

ومما يجب أن يُعلم فى المقام أن السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة الانسانية هى معرفة الصانع تعالى بما له من صفات الكمال النبوتية والتنزه عن صفات النقصان السلبية، وبما صدر عنه من الآثار والأفعال فى النشأة الأولى، وبما يحكم به فى النشأة الآخرة؛ وبالجملة: معرفة المبدأ والمعاد وما بينهما. والطريق إلى معرفة ذلك وجهان:

أحدهما: طريقة أهل النظر والاستدلال. وثانيهما: طريقة أهل الرياضة والمجاهدات. والسالكون للطريقة الأولى إن التزموا شريعة من شرائع الأنبياء ﷺ فهم المتكلمون وإلّا فهم المشاؤون. والسالكون للطريقة الثانية إن وافقوا فى رياضتهم أحكام الشريعة فهم الصوفية المتشرعون، وإلّا فهم الحكماء الإشراقيون. ومما ذكرنا يُعلم أن قوله قُبيل ذلك:

لم يحتج الى التصريح بهذا فصَحَّ تعريف القسم الاول بلام العهد لكونه معهوداً ضمناً (١) وهذا بخلاف المقدمة فانها لم يعلم وجودها سابقاً فلم تكن معهودة فلهذا نكرها وقال: «مقدمة».

«على نهج قانون الإسلام» احترازٌ عن الحكمة، لأنها وإن كانت باحثةً عن أحوال المبدأ والمعاد أيضاً لكن البحث فيها ليس على نهج قانون الإسلام بمعنى أنه لا يعتبر فيها كونها على طبق الشرع وقانون الإسلام، لا أنه يعتبر أن تكون على خلافه حتى يرد أنه يلزم حينئذ كون الحكيم المعتقد للحكمة كافراً غير مسلم لكون اعتقاده على خلاف الشريعة المطهرة الطاهرة، فإن عدم اعتبار الشيء ليس باعتبار عدمه على ما بُين في محله.

فإن قلت: يلزم من قوله: «على نهج قانون الإسلام» أن تكون مسائل المخطئ خارجةً عن الكلام وهو خلاف المقرر عندهم.

قلت: إن قانون الإسلام ما هو الحق ولو بزعم المخطئ، فتدخل مسائل المخطئ في الكلام.

(١) وله: (فصحَّ تعريف القسم الأول بلام العهد لكونه معهوداً ضمناً): اللام العهديّة على ثلاثة أقسام: الأول: أن يكون مصحوبها معهوداً ذكرياً نحو: «أرسلنا إلی فرعونَ رسولاً فصی فرعونُ الرسولَ»، ونحو: «فيها مصباحُ المصباحِ في زجاجةِ الزجاجَةِ كأنها كوكبٌ دريٌّ»، ونحو: اشتريتُ فرساً ثمّ بعْتُ الفرسَ. وعبرة هذه أي: علامة هذا القسم أن يسدّ الضمير مسدّها مع مصحوبها.

١. [المزمل: ١٦، ١٥]

٢. [النور: ٣٥]

قوله «فى المنطق»: ان قيل: ليس المراد بالقسم الاول الا المسائل المنطقية

فما توجيه الظرفية؟ (١)

قلت: يجوز ان يراد بالقسم الاول الالفاظ والعبارات (٢)

والثانى: ان يكون مصحوبها معهوداً ذهنياً بأن يُعَلَمَ مصحوبها من الخارج من غير ذكره ولا حضوره حال التكلّم نحو: ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾، ونحو: ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾^١.

والثالث: ان يكون مصحوبها معهوداً حضورياً، أى: يكون مصحوبها حاضراً حال التكلّم نحو: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾^٢.

إذا عرفت ذلك فاعلم ان ظاهر كلام المحسّى ان اللّام فى (القسم الأوّل) من القسم الثانى^٣، ولكن يحتمل قوتياً ان يكون مراده أنّها من الأوّل، وذلك بقريضة قوله فى شأن المقدّمة: «فإنّها لم يُعَلَمَ وجودها سابقاً فلم تكن معهودة» فتدبر جيّداً.

(١) قوله: (فما توجيه الظرفية؟): أى: كيف يُوجّه ويصحّ ما يُفهم من ظاهر قول المصنّف: «القسم الأوّل فى المنطق» إذ معناه حينئذ: المنطق فى المنطق، فيلزم اتحاد الظرف والمظروف وذلك محالاً، فكيف هذا الكلام حتّى تصحّ الظرفية؟

(٢) قوله: (قلت: يجوز ان يراد بالقسم الأوّل الالفاظ والعبارات): حاصل الجواب ان المراد بالقسم الأوّل الذى هو هذا الكتاب الذى بأيدينا: الالفاظ المنطوقة والعبارات

١ . [التوبة: ٤٠]

٢ . [الفتح: ١٨]

٣ . [المائدة: ٣]

٤ . المراد من القسم الأوّل علم المنطق، ومن القسم الثانى لام المهد الذهنى.

وبالمنطق المعاني (١) فيكون المعنى: ان هذه الالفاظ فى بيان هذه المعانى ويحتمل وجوهاً آخر.

والتفصيل: ان القسم الاول عبارة عن احد معان سبعة (٢):

الَّتِي يُعَبَّرُ بِهَا عَنْ الْقَوَاعِدِ الْمُنْطَقِيَّةِ الَّتِي دُونَ هَذَا الْكِتَابِ لِأَجْلِهَا؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهَا اصطُحِحُوا أَنْ يَطْلُقُوا الْكِتَابَ - أَيْ كِتَابٍ كَانَ - عَلَى وَاحِدٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ السَّبْعَةِ الَّتِي تُذَكَّرُ بِعَيْدِ هَذَا.

(١) قوله: (وبالمنطق: المعانى): وبعبارة أخرى يجوز أن يكون المراد بالمنطق الذى هو العلم الذى يسمّى بالميزان: المعانى، أى: القواعد المنطقية التى يُعَبَّرُ عنها بالألفاظ والعبارات فيؤول حاصل الجواب: أن الكتاب الذى هو عبارة عن الألفاظ والعبارات فى علم المنطق الذى هو عبارة عن المعانى أى: القواعد المنطقية؛ فالمظروف: هو الألفاظ والعبارات، والظرف: المعانى والقواعد، فلا اتحاد بين الظرف والمظروف.

ومما يجب أن يُعَلَّمَ فى المقام لتوضيح المراد أن أسماء العلوم المخصوصة كالنحو والصرف والمنطق وسائر العلوم المتداولة تطلق تارة على المسائل والقواعد المدونة المعلومة، فيقال مثلاً: فلان يعلم النحو أى: يعلم تلك المسائل والقواعد المعينة.

وتارة أخرى على العلم بتلك المسائل والقواعد؛ فعلى الأول حقيقة كل علم مسائله وقواعده، وعلى الثانى حقيقة كل علم هو العلم بتلك المسائل والقواعد. وهانها إشكال يأتى بيانه عند قوله: «أجزاء العلوم ثلاثة: الموضوعات» إن ساعدنا التوفيق إلى هناك.

(٢) قوله: (عن أحد معان سبعة): ليس المراد من المعانى ما هو المتعارف، أعنى: ما وضع له اللفظ حقيقة أو مجازاً، بل المراد منها الأشياء السبعة التى تُذَكَّر لتوجيه الظرفية، وأتت.

اما الالفاظ او المعانى (١) او النقوش (٢) او المركب من الاثنين او الثلاثة،
و المنطق عبارة عن احد معان خمسة اما الملكة (٣)

(١) قوله: (الألفاظ أو المعانى): المراد من المعانى هنا ما هو المتعارف.

(٢) قوله: (أو النقوش): أى الخطوط.

(٣) قوله: (إمّا الملكة): وقد يُعبّر عنها بالتهيؤ، وهو أن يكون عند المنطقى مثلاً ما يكفيه فى استعمال مسائل المنطق متى ما يريد العلم بها من مأخذها، فلا يشترط حصول جميع مسائل المنطق ولا بعضها بالفعل؛ فلا يرد أن العلم بالجميع ممتنع لأنها أى: المسائل غير متناهية فلا يمكن حصولها لأحد بالفعل.

والمَلَكَة قسمٌ من مقولة الكيف، توضيح ذلك أن المقولات عشرةٌ لأنّ الموجود على ما حقّوه على قسمين: أحدهما: واجبُ الوجود. والثانى: ممكن الوجود، وهذا على قسمين: جوهرٌ وعَرَضٌ. والجوهرُ على خمسةِ أقسامٍ: أحدهما: الجسم. والثانى: الصورة. والثالث: الهولى. والرابع: النفس. والخامس: العقل.

والمَعْرَضُ على تسعةِ أقسامٍ، وقد بيّن الشاعر ما ذكرنا بطريق الإجمال فى قوله^١:

موجود منقسم بدو قسم است نزد عقل يك واجب الوجود دگر ممكن الوجود
ممكن دو قسم نیز بود جوهر عرض جوهر به پنج قسم شد ای ناظم عقود
جسم است و صورت است هولى و نفس عقل نه قسم است عرض بود این یاد گیر زود

١ . الخواجة نصيرالدين الطوسى، فى منظومة صغيرة له فارسية؛ والشطر الثانى من البيت الأول كما فى بعض الكتب هكذا: (يا واجب الوجود يا ممكن الوجود).

کیف وکم واضافت وهم فعل وانفعال هم ملک ووضع واین ومتی بشنو ای ودود
 پس واجب الوجود بری گشت ازین صفات کوهست لم یزل ز ازل هم چنان که بود
 آسی چو مثله ز مقولات عشر خواست بس صورتش در آینه ای دل چنان نمود
 اکنون بیام آن بت کلفام چون نشست از بس که شکسته ای عاشق چو زرد بود

وقد بیئت الأمثلة أيضاً فی قول شاعر آخر هكذا:

گل به بستان دوش در خوشتر لباسی خفته بود

یک نسیم از کوی جانان خواست وخرم در گذشت

هذا إجمالُ القول في المقولات. قال العلامة في كشف المراد^۱: «بعضهم جعل أجناس
 الممكنات منحصرةً في أربعة: الجوهر والكم والكيف والنسبة. وبالجملة فالحصر لم
 يقم عليه برهان».

وقال القوشجي^۲: «اختلفوا في أن الأجناس العالية للأعراض كم هي؟ فذهب أرسطو
 ومن تابعه إلى أنها تسعة، واختاره المصنّف -أي: الخواجه نصير الدين-، وذهب طائفةٌ
 أخرى إلى أنها ثلاثة: الكم والكيف والنسبة، وهي شاملة للسبعة التي جعل أرسطو
 واتباعه كل واحد منها جنساً».

۱. وبيته الاولي:

کم وکیف ووضع وعین وله زبدهش هم متی همچنین جوهر مضاف وفعل وبعدهش انفعال
 ولم اجد قائله.

۲. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ص ۳۰۰.

۳. شرح تجريد العقائد، لعلاء الدين على بن محمد القوشجي: ص ۲۱۹.

ذهب جماعة اخرى^١ الى أنها اربعة: «الحركة، الاضافة، الكلم والكيف». انتهى.

وكيفما كان، «رسم القدماء الكيف بأنها هيئة قارة لا تقتضى قسمة ولا نسبة لذاته. والهيئة والعرض متقاربا المفهوم إلا أن العَرَض يقال باعتبار عروضة، والهيئة باعتبار حصوله. والمراد بالقارة الثابتة في المحل، فخرج بالقيود الأوّل الحركة والزمان والفعل والانفعال، وبالثنائي الكم، وبالثلث باقى الأعراض النسبية^٢، وسيأتى بيانها فى بحث أقسام الكلّى.

«وقولهم: (لذاته) ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة أو النسبة بواسطة اقتضاء محلّها ذلك»^٣. والأحسن ما ذكره المتأخرون وهو: «أنّه عَرَضٌ لا يتوقّف تصوّره على تصوّر غيره ولا يقتضى القسمة واللأقسمة فى محلّه اقتضاءً أولياً».

ثمّ الكيفية إن اختصّت بذات الأنفس تُسمّى كيفةً نفسانيةً وحينئذٍ إن كانت راسخةً فى موضعها تسمى ملكةً وإلا تسمى حالاً؛ فالملكة كيفةً راسخةً فى النفس لا تزول بسهولة.

قال القوشجى^٥: «الكيفية النفسانية إن كانت راسخةً سُميت ملكةً، وإن كانت غير

١ . اسند هذا القول فى الاسفار الى شيخ الاشراق. [انظر: الاسفار: ج ٤، ص ٤]. وايضاً قال به شيخ الاشراق فى تلويحات ولمحات [انظر: رهبر خرد (هامشه): ص ٦٠]. وواقفه صاحب البصائر. [انظر: الاسفار: ج ٤، ص ٤].

٢ . أنظر: المطول: ص ٢٤.

٣ . أنظر: كتاب التعريفات: ص ٨١؛ المباحث المشرقية فى علم الالهيّات والطبيعيّات: ج ١، ص ٢٦١.

٤ . أنظر: الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة: ج ٤، ص ٦١؛ الحاشية على الالهيّات الشفاء: ص ١٢٢.

٥ . شرح تجريد العقائد، للقوشجى: ص ٢٤٩.

راسخة سُميتَ حالاً. والتمايز بينهما قد لا يكون إلّا بعارض بأن يكون الصفة حالاً ثمّ تصوير بعينها ملكةً كما أن الشخص من الإنسان يكون صبيّاً ثمّ يصير شخصاً. انتهى.

وإلى بعض ما ذكرنا أشار العلامة في كشف المراد حيث يقول: «قولنا: (هيئة) يشمل جميع الأعراس التسعة ويخرج عنها الجوهر، وقولنا: (قارة) يُخرج عنه الحركة وما ليس بقارّ من الأعراس، وقولنا: (لا يتوقّف تصوّرها على تصوّر غيرها) يخرج عنه الأعراس النسبية. وقولنا: (ولا تقتضى القسمة واللّاقسمة) يخرج عنه الكمّ والوحدة والنقطة، وقولنا: (اقتضاءً أولياً) ليدخل في المحدود العلم بالأشياء التي لا تنقسم فإنّه يقتضى اللّاقسمة مع أنّه من الكيف، لأنّ اقتضائه لذلك ليس أولياً بل لوحدة المعلوم».

وإنما أطّبت الكلام في المقام لأنّي رأيت أكثر الطلاب في هذا الزمان قد اكتفوا بما يفهموه من ظاهر العبارات من غير أن يكون لهم اطلاعٌ على حقيقة الحال، بل بعضهم تصدّوا السلوك في طرق العلم من غير دليلٍ ومرشدٍ لأنّ العلم قد عطلت مشاهدته ومعاهده وسدّت مصادره وموارده حتى أشرفت شمسُ الفضل على الأفول، واستوطنَ الأفاضلُ وإن قلّوا زوايا الخمول، يتنهّفون من اندراس أطلال العلوم والفضائل، ويتأسفون من انعكاس أحوال الفضل والكمال وسعة المجال للجّهال، فأضلّوا وضلّوا عن سواء السبيل، حتّى إنهم يمنعون عن اكتساب الفضل والكمال بحيث انحرف أكثر الطلاب عن منهج الرشاد، فصارت بضاعتهم اللّجاج والعناد، فأين لهم الاهتداء والتنبّه لرموز العلم ودقائقه، فلا تكن أنت منهم، فعليك أن تسرح في رياض التحقيق احداقك حتى ترتفع غشاوة التقليد والتعصّب الأعمى عن بصيرتك والله هو الموقّف والمستعان.

او العلم بجميع المسائل(١) او بالقدر المعتد به(٢)الذى يحصل به العصمة او نفس

(١) قوله: (أو العلم بجميع المسائل):

إن قلت: أن مسائل العلوم تتزايد يوماً فيوماً، فإن العلوم بل جميع الصناعات إنما تتكامل بتلاحق الأفكار وتكاملها، فكيف يصح أن يقال: إن المنطق وُضع اسماً للعلم بجميع المسائل المنطقية؟ وإلى ذلك ينظر كلام من يمنع تحديد العلم فى المقدمة ويقول: إن حقيقة كل علم مسائله، ومن الممتنع ذكر جميع المسائل بل وجودها قبل الشروع فى العلم، لإزدياد العلم بتلاحق الأفكار وتوارد الأنظار.

قلت: وُضع الاسم لشيء لا يتوقف على وجوده فى الخارج بل يكفى فى ذلك تصوّره فى الذهن بوجه ما كما فى شريك البارى واجتماع النقيضين ونحوهما، فلا يتوقف وضع لفظ المنطق اسماً لهذا العلم على حصول جميع المسائل بل يكفى فى ذلك -كما قلنا- أن تلاحظ تلك المسائل إجمالاً وإن كان بعضها حاصلًا بالفعل وبعضها بالقوة.

وإلى ذلك ينظر كلام بعضهم حيث يقول: «إن اسم كل علم موضوع بإزاء مفهوم إجمالى له».

(٢) قوله: (أو بالقدر المعتد به): أى: بالقدر الذى تحصل به العصمة عن الخطأ فى الفكر. ومما يجب أن يعلم فى هذا المقام أن التردد بين أن يكون المنطق اسماً للعلم بجميع المسائل أو بالقدر المعتد به إشارة إلى أنه هل يمكن التجزى فى الاجتهاد فى

المسائل جميعاً أو نفس القدر المعتد به (١)،

العلوم أم لا؟ فمن قال بعدم الإمكان قال بالأول لكنّه جعل المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له، وهو أن يكون له كما في المعالم^١: «ما يكفيه في استعلامه من المآخذ والشرائط بأن يرجع إليه فيحكم. وإطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع في العرف، فإنه يقال في العرف: فلان يعلم النحو مثلاً، ولا يراد أن مسائله حاضرة عنده على التفصيل؛ وحينئذ فعدم العلم بالجميع في الحال الحاضر لا ينافيه»، وقد أشرنا إلى ذلك آنفاً بطريق الإجمال فتأمل.

ومن قال بالثاني -أى: إمكان التجزى- قال بالثاني أى: كون لفظ المنطق اسماً للقدر المعتد به الذى تحصل به العصمة فتدبر جيداً.

(١) قوله: (أو نفس المسائل جميعاً أو نفس القدر المعتد به): هذا الكلام إشارة إلى ما ذكرنا آنفاً من أنهم اختلفوا فى أن أسماء العلوم المخصوصة كالمنطق والنحو والفقه وغيرها يطلق تارة على المعلومات المعينة المخصوصة، فيقال مثلاً: فلان يعلم النحو، أى: يعلم تلك المعلومات المعينة، لا أنه يعلم العلم بتلك المعلومات.

وأخرى على العلم بالمعلومات المخصوصة. فعلى الأول حقيقة كل علم مسائله، وعلى الثانى حقيقة كل علم هو العلم بتلك المسائل جميعاً أو القدر المعتد به. وأمّا كون هذا الكلام إشارة إلى إمكان التجزى وعدمه فقد تقدّم بيانه آنفاً فراجع.

وليُعلم أن الظاهر فى أسماء العلوم كما ذكره بعض المحققين فى حاشيته على القوانين عند قول المصنّف^٢: «أصول الفقه علم لهذا العلم»^٣: «الظاهر انه يريد بالعلمية

١ . معالم الأصول: ص ٣٥.

٢ . قوانين الأصول: ص ٥.

٣ . ذلك البعض هو السيدعلى. انظر: قوانين الاصول (هامشه): ص ٥.

فيحصل من ملاحظة الخمسة مع السبعة خمسة وثلاثون احتمالاً يقدر في بعضها

هنا نحو ما في كلام النحاة من: أن الرفع عَلمُ الفاعليَّةِ أي: علامة الفاعليَّة، بناءً على أن كلَّ اسم علامةٌ لمسّمَاه، لا ما هو من قبيل علم المشخص وإلّا لم يصحَّ تحديده مسّمَاه بضابط أن الجزئي الحقيقي [لا يكون مكتسباً ولا كاسباً أي:] لا يعرف ولا يعرف به، وعَلم الشخص ما كان مسّمَاه جزئياً حقيقياً.

ولا ما هو من قبيل عَلم الجنس كما يظهر وجهه بملاحظة نظائره من اسامي سائر العلوم التي يصحّ إطلاق العلمية على جميعها حيث لا يعامل معها معاملة المعارف، بل يعامل معها معاملة النكرات من صحّة الإضافة ودخول لام التعريف وغير ذلك. ويمكن الفرق بين ما عبّر عن جنس تعريفه بالمعرفة فيكون من قبيل علم الجنس كالفقه وأصول الفقه، وما عبّر عن جنس تعريفه بالمنكّر فيكون من قبيل اسم الجنس كالنحو والمنطق؛ ولكن يأباه صحّة دخول لام التعريف على الجميع.

ولا ينتقض ذلك بأصول الفقه حيث لا يصحّ إضافته ولا دخول لام التعريف عليه بالنسبة إلى معناه العلمي لأنّه من جهة وجود المانع وهو الإضافة الموجودة فيه الحاصلة باعتبار المعنى اللّغوي المنقول منه لا من جهة فقد مقتضى وهو قبول معناه التعريف بواسطة الأداة والإضافة فليتدبّر.

وأما وجه تسمية هذا العلم بالمنطق فلأنّ النطق كما يأتي في آخر الكتاب في الأمر الثالث من الأمور الثمانية التي يسمونها بالرؤوس الثمانية قد يطلق على النطق الظاهر أي: التلكّم، وقد يطلق على النطق الباطن وهو إدراك المعقولات. وهذا الفنّ يقوَّى الأوّل ويسلك بالثاني مسلك السداد، فهذا الفنّ يقوَّى ويظهر كلا معنَي النطق للنفس الإنسانيّة المسّماة بالناطقة؛ فاشتقّ له اسمٌ من النطق.

البيان وفي بعضها التحصيل أو الحصول (١) حيث ما وجده العقل السليم مناسباً.

(١) قوله: (يُقَدَّرُ في بعضها البيان وفي بعضها التحصيل أو الحصول): يعنى: قوله: «القسم الأول في المنطق» من قبيل مجاز الحذف كما في: «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ هُا، هُوَجَاءَ رَيْكُ هُا، فتقدير الكلام بحكم العقل السليم والفهم المستقيم: القسم في تحصيل الملكة، أو في تحصيل العلم، أو يكون التقدير: في حصول الملكة، أو في حصول العلم بجميع المسائل أو بالقدر المعتد به؛ هذا إذا كان المراد من المنطق الملكة أو العلم بجميع المسائل أو بالقدر المعتد به.

وأما إذا كان المراد من المنطق نفس المسائل جميعاً أو المقدار المعتد به، فالمناسب أن يكون التقدير: القسم الأول في بيان جميع المسائل، أو في بيان القدر المعتد به. ويجب حينئذ أن يوضع مكان القسم الأول أحد الأمور السبعة المذكورة، مثلاً: يقال: الألفاظ في تحصيل الملكة إلى آخر ما ذُكِرَ في الجدول فراجع ٢.

١ . [يوسف: ٨٢]

٢ . [الفجر: ٢٢]

٣ . تعليقة السيد مصطفي الحسيني الدشتي على حاشية الملاء عبد الله: ص ٣٧؛ وهو هكذا:

المنطق						القسم الأول
نفس القدر المعتد به منها	نفس المسائل جميعاً	العلم بالقدر المعتد به منها	العلم بجميع المسائل	الملكة		
					الألفاظ	
					المعاني	
					النقوش	
					الألفاظ والمعاني	
					الألفاظ والنقوش	
					النقوش والمعاني	
					الألفاظ والنقوش والمعاني	

مقدمة علم المنطق

قوله «مقدمة»(١):.....

(١) قوله: (مقدمة): إنما نكرها لأنه كما صرح قبيل ذلك لم يقع من التفتازاني ذكر لها -أى: للمقدمة- صريحاً ولا ضمناً ولا إشارة إليها، فلم يكن لتعريفها باللام العهديّة معنى لأنّ اللام العهديّة كما قال ابن هشام^١ لا بدّ فيها من أن يكون مصحوبها معهوداً ذكرياً او معهوداً ذهنياً أو معهوداً حضورياً حسبما تقدّم في قوله: «فصح تعريف القسم الأول بلام العهد» وليس في لفظ المقدّمة شيء من هذه الثلاثة.

ولأنّ الأصل في الأسماء التنكير كما صرحوا بذلك في باب غير المنصرف من النحو، ولا مقتضى للعدول عنه إلى التعريف.

ثمّ أنّ المقدّمة -بكسر الدال- على المشهور اسم فاعل من باب التفعيل على ما نقل عن الفائق من أنّ فتحها خلف، لكن المراد منه معنى باب التفعّل، فمعناها: أنّها متقدّمة على غيرها من مقاصد الكتاب. فلا يرد ما قيل من أنّ المشهور بين علماء التصريف أنّ

أى: هذه مقدمة (١)

باب التفعيل يجعل اللآزمَ متعدياً، فكيف صارت المقدّمة لازماً مع أنّها من هذا الباب؟
وذلك لأنّ كلام علماء التصريف مبنىٌ على الغالب، والمقدّمة من القسم غير الغالب
فتبصّر.

وقد يقال: إنّهُ يجوز كسرُ الدال مع كونها باقيةً على معنى الباب من التعدية بناءً على
أنّها لما فيها من سبب التقدّم كأنها تقدّم نفسها، أو لإفادتها الشروع في البصيرة تقدّم من
يعرفها على من لا يعرفها.

(١) قوله: (أى: هذه مقدّمة): (هذه) إشارةٌ إلى ما ثبت في محلّه من أنّه لا يصحّ
استعمال المفعّل في كلامهم بل في كلّ لغة ولم يتمّ الكلام إلّا بجزأين لفظاً أو تقديرًا، فلا بدّ
من أن يقدر هاهنا شيءٌ؛ فالمقدّرُ إمّا مبتدأ كما اختاره المحشّي رحمته وقال: «هذه
مقدّمة»، أو المقدّر خبرٌ أى: مقدّمة أذكرها؛ أو فعلٌ معلومٌ بناءً على كونها منصوبةً، أى:
أذكر مقدّمة. أو فعلٌ مجهولٌ بناءً على رفعها كالصورتين الأوليين، أى: تُذكر مقدّمة.
والأحسن من التقديرات ما كان فيه تقيّل الحذف.

لا يقال: إنّهُ يلزم في بعض هذه التقديرات الابتداء بالنكرة وهو ممّا لا
يجوز إلّا بمسوّغ، فأين المسوّغ؟

لأنّا نقول: المسوّغ فيها موجودٌ وهو تنوين التنكير الدال على التعظيم أو
التحقير كما بيّن في علم البلاغة. ففي المقام يمكن أن يكون التنوين
للتعظيم نظراً إلى كثرة فوائد المقدّمة وفور عوائدها المهمّة كما سيأتى
بيانها بعيّد هذا.

يتبين فيها أمور ثلاثة (١): رسم المنطق وبيان الحاجة إليه وموضوعه وهى مأخوذة من مقدمة الجيش (٢).

أو نقول: إن المسوغ غير محتاج إليه بناءً على ما نقل المصنّف فى المطول فى آخر باب المسند إليه^١ عن ابن الدهان من أن جواز تنكير المسند إليه مبنى على حصول الفائدة ف: «إذا حصلت الفائدة فأخبر عن أى نكرة شئت^٢». وقد مثل السيوطى^٣ لذلك بقولهم: (شَجْرَةٌ سَجَدَتْ) (وتمرّة خيرٌ من جرادة).

وقد بينا نحن كلامهما فى «المكررات»^٤ و«المدرّس الأفضل»^٥ فراجع إن شئت.

(١) قوله: (أمورٌ ثلاثة): الأول: قوله: «رسمُ المنطق»، أى: تعريفه وسيأتى بيان الفرق بين الرّسم والحد والتام والنّاقص منهما. الثانى: قوله: «وبيان الحاجة إليه». الثالث: قوله: «وموضوعه».

(٢) قوله: (وهى مأخوذة من مقدّمة الجيش): أى: منقولة أو مستعارة من مقدّمة الجيش الموضوعّة للجماعة المتقدّمة منها. قيل: ليس المراد أنّها منقولة أو مستعارة من مقدّمة الجيش لأنّه لا معنى لنقل اللفظ المفرد أو استعارته عن لفظ المضاف إذ لا بدّ من اتّحاد اللفظ فيهما فى المنقول عنه وإليه وفى المستعار منه والمستعار له، بل المراد: أنّ

١ . المطول: ص ١١٥. واعلم ان فى المطول بحث عن مسوغية همزة استفهام للمبتدأ، ولا نقل فيه عن

ابن الدهان بل هذه العبارة فى شرح الرضى.

٢ . أنظر: شرح الرضى على الكافية: ج ١، ص ٢٣١.

٣ . البهجة المرضية: ج ١، ص ٩٠.

٤ . مكررات المدرّس الأفغانى: ج ١، ص ١٣١.

٥ . المدرّس الأفضل فى شرح المطول: ج ٣، ص ٣٧١.

لفظة المقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش مع قطع النظر عن الإضافة.

وإنما لم يقل من أول الأمر: والمقدمة مأخوذة من قَدَمَ بمعنى تقدم، لأن التحقيق أن استعمال المشتق منه لا يكفي في نقل المشتق واستعارته ما لم يرد الاستعمال بالمشتق نفسه.

ولُعلم أن المقدمة في علم المنطق قد تطلق ويراد بها ما كان صغرى أو كبرى في أحد الأشكال الأربعة، وقد تطلق ويراد بها ما يتوقف عليه صحة الدليل كإيجاب الصغرى وكلية الكبرى في الشكل الأول. وأما في أمثال المقام فلها إطلاقان: مقدمة العلم، ومقدمة الكتاب؛ والفرق بينهما أن الأول أخص والثاني أعم.

بيان ذلك أنه يقال: مقدمة العلم لما يتوقف عليه الشروع في مسائله كمعرفة حده ومعرفة موضوعه. ووجه توقف الشروع على هذه: أما على الأول: فلما قيل 'من أن «الشارع في علم لو لم يتصور أولاً ذلك العلم لكان طالباً للمجهول المطلق، وهو محال لإمتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق، وفيه نظر؛ لأن قوله: الشروع في العلم يتوقف على تصوّره، إن أراد به التصوّر بوجه ما فمسلم لكن لا يلزم منه أنه لا بد من تصوّره برسمه فلا يتم التقريب، إذ المقصود بيان سبب إيراد أحد العلم قبل الشروع فيه.]

وإن أراد به التصوّر برسمه، فلا نسلم أنه لو لم يكن العلم متصوراً برسمه يلزم طلب المجهول المطلق، وإنما يلزم ذلك لو لم يكن العلم متصوراً بوجه من الوجوه وهو ممنوع.

فالأولى أن يقال: لا بدّ من تصوّر العلم برسمه ليكون الشارع فيه على بصيرة في طلبه فإنّه إذا تصوّر العلم برسمه وقف على جميع مسائله إجمالاً حتّى أن كلّ مسألة منه ترد عليه علم أنّها من ذلك العلم، كما أن من أراد سلوك طريقٍ لم يُشاهد لكن عرّف أماراته فهو على بصيرة في سلوكه».

وأما وجه التوقّف على الثاني، أي: معرفة الغاية: «فلأنّه لو لم يعلم غاية العلم والغرض منه لكان طلبه عبثاً». توضيح ذلك أن الشروع في العلم فعل اختياريّ فلا بدّ أن يُعلم أولاً أنّ لذلك العلم فائدةً ما، وإلا لا تمتنع الشروع فيه من ذى العقل والحكمة.

ولا بدّ أن تكون تلك الفائدة معتدّاً بها بالنظر إلى المشقّة التي تُتحمّل في تحصيل ذلك العلم، وإلا لكان شروعه في ذلك العلم وطلبه ممّا يُعدّ عبثاً عرفاً وبذلك تضعف إرادته وجده قطعاً، ولا بدّ أن تكون تلك الفائدة من الفوائد التي تترتب على ذلك العلم حتماً، وإلا لربّما زال اعتقاده بعد الشروع فيه لعدم المناسبة؛ فيصير سعيه في تحصيله عبثاً في نظره.

أما إذا علم الفائدة المعتدّ بها المترتبة على العلم، فإنّه تكمل رغبته فيه ويبالغ في تحصيله كما هو حقّه، ويزداد ذلك الاعتقاد فيجدّ في التّحصيل بعد الشروع بواسطة مناسبة مسائله لتلك الفائدة المطلوبة.

وأما وجه التوقّف على الثالث، أي: معرفة الموضوع: فلأنّ تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات، وتمايز الموضوعات بحسب الحيثيات، مثلاً: علم الفقه امتاز عن علم أصول الفقه بأنّ موضوع الأول أفعال المكلفين وموضوع الثاني أدلة الأحكام؛

فبالموضوع امتاز كلَّ عن الآخر فصارا علمين متميزين منفرداً كلَّ منهما عن الآخر، هذا إذا كان نفسُ الموضوعين في العلمين متميزين. وإذا لم يتميَّزا كالنحو والصرف فإنَّ الموضوع فيهما واحد وهو الكلمة لكن الامتياز بين الموضوعين بالحيثية لأنَّ الكلمة يُبحث عنها في النحو من حيث الإعراب والبناء، وفي الصرف من حيث الصحة والاعتلال.

إذا عرفت هذا المقال فنقول: لو لم يعرف الشارع في العلم والطالب له أن موضوعه ماذا أو أيُّ شيء هو، لم يتميَّز العلم المطلوب عنده عن غيره ولم يكن له بصيرةً في طلبه. وسيجىء ما يناسب المقامَ في آخر الكتاب عند قول المصنّف: «وقد يقال المبادئ لما يبدء به قبل المقصود، والمقدمات لما يتوقَّف عليه الشُّروع على وجه الخبرة» إن ساعدنا التوفيق إلى هناك.

إلى هنا كان الكلام في مقدِّمة العلم. وأمَّا مقدِّمة الكتاب فقد بيَّنه المحشَى رحمته، ولكنَّ المهمَّ في المقام أن تُعرَف النسبةُ بين المقدمتين فنقول: إنَّ النسبةَ بينهما العموم من وجه، تجتمعان فيما يتوقَّف عليه الشُّروع إذا قُدِّمَ أمام المقصود كما في ما نحن فيه، وتنفرد مقدِّمة الكتاب فيما لا يتوقَّف عليه الشُّروع إذا ذكر أمام المقصود، وتنفرد مقدِّمة العلم فيما يتوقَّف عليه الشُّروع إذا ذكر في الاثناء؛ ومآل ذلك إلى عدم اعتبار التقدِّم في مفهوم مقدِّمة العلم كما أن مآله إلى اعتباره إن قلنا: إنَّ النسبةَ بينهما العموم والخصوص المطلق.

وكيفما كان الفرق بينهما مسلّمٌ بإحدى النسبتين وحينئذٍ لا وجه للإشكال بلزوم

والمراد منها هاهنا ان كان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات طائفة من الكلام قدمت امام المقصود لارتباط المقصود بها ونفعها فيه (١)، وان كان عبارة عن المعانى فالمراد من المقدمة طائفة من المعانى يوجب الاطلاع عليها بصيرة فى الشروع وتجويز الاحتمالات الاخر فى الكتاب يستدعى جوازها فى المقدمة التى هى جزئه لكن القوم لم يزدوا على الالفاظ والمعانى فى هذا الباب شيئاً. قوله «العلم»: هو الصورة الحاصلة من الشيء (٢).....

اتّحاد الظرف أعنى: المقدّمة، والمظروف أعنى: الأمور الثلاثة. ولتَقْضِ عنه بما مرّ فى قوله: «القسم الأوّل فى المنطق» وذلك لأنّه لا غرو فى كون العام ظرفاً للخاص فتأمّل جيّداً.

(١) قوله: (والمراد منها هاهنا إن كان الكتاب عبارة عن الألفاظ والعبارات طائفة من الكلام قُدِّمَتْ أمامَ المقصودِ لارتباطِ المقصودِ بها ونفعِها فيه): حاصل الكلام فى المقام بطوله أنه يجب أن تكون المقدّمة من جنس الكتاب لأنّها جزؤه.

(٢) قوله: (العلم هو الصّورة الحاصلة من الشيء): اعلم أن العلم فيه خلافُ أشار إليه بعض المحسّنين، نشأ ذلك من أن العلم ليس بحاصل قبل ارتسام الصّورة فى الذهن وحاصل معه، والحاصل حينئذٍ شيان: أحدهما: الصّورة المرتسمة، والثانى: انفعال النفس عنها بالقبول.

فمن قال إنّ العلم من مقولة الكيف أراد بالعلم نفس تلك الصّورة، ومن قال إنّه من مقولة الانفعال أراد به قبول النفس تلك الصّورة، ومن قال إنّه من مقولة الإضافة يقول:

إنه في حالة الارتسام تحصل إضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم لم تكن حاصلةً قبله، فهي العلم.

ومما يجب أن يُعلم في المقام أن العلم بالأشياء يكون على وجهين: أحدهما: يسمّى حصولياً وهو بحصول صور الأشياء في القوى المدركة. والآخر: يسمّى حضورياً وهو بحضور الأشياء بأنفسها عند العالم، كعلمنا بذواتنا إذ ليس فيه ارتسام وانطباع، بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا يمثله عند العالم. وهذا أقوى من العلم الحصولي ضرورة أن انكشاف الشيء على العالم لأجل حضوره بنفسه عنده أقوى من انكشافه عليه لأجل حضور صورته عنده.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن علم الباري تعالى بالأشياء من القسم الثاني، أي: بحضورها أنفسها عنده تعالى.

(١) قوله: (عند العقل):

إن قلت: إن العقل لا يطلق على الباري تعالى فلا يكون علمه داخلاً في التعريف وذلك ينافي عموم قواعد الفن.

قلت: العلم المبحوث عنه هو العلم الكاسب والمكتسب، وعلمه تعالى منزّه عن ذلك فلا بأس بخروجه، وتعميم القواعد أنما هو بحسب الحاجة.

(٢) قوله: (والمصنف لم يتعرض بتعريفه): إشارة إلى أن المصنف ارتكب تقسيم العلم إلى التصديق والتصور من دون أن يعرفه أولاً، وهو خلاف ما هو المسلّم عندهم

من أن الأصلَ في تقسيم كلِّ شيءٍ -أى: ما ينبغي فيه- أن يكون تقسيمه بعد تعريفه؛ وذلك لأنَّ التَّقْسِيمَ والحكمَ على الأقسام تصديقٌ، وكلُّ تصديقٍ وحكمٍ لا بدَّ فيه أن يكون مسبوفاً بتصور الموضوع والمحكوم عليه. والمحشى اعتذر عن ارتكاب هذا الخلاف بأمرٍ ثلاثة.

لكن الأحسن أن يقال: إنه قد يخالف ذلك الأصل كما ذكرنا في «المدرِّس الأفضل» في بحث تقسيم الفصاحة إذا كانت الأقسام مختلفة الماهية بحيث يكون إطلاق اللفظ الواحد أى: المقسم على الأقسام من باب إطلاق المشترك اللفظي على معانيه المتباينة المختلفة كما في المقام، إذ التصديق والتصور شيان متباينان لتباين الإذعان بالنسبة وعدم الإذعان بها.

قال نجم الأئمة في باب المستثنى في شرح كلام ابن الحاجب^١: «المستثنى متصلٌ ومنقطعٌ، فالمتصل هو المخرج من متعدّد لفظاً أو تقديراً بـ(إلّا) وأخواتها، والمنقطع هو المذكور بعدها غير مخرج»: «اعلم أنه قسم المستثنى قسمين، وحدّ كل واحد منهما بحدٍّ منفرد من حيث المعنى، قال -المصنّف-: وذلك لأنّ ماهيتيهما مختلفتان، ولا يمكن جمعُ شيئين مختلفي الماهية في حدٍّ واحد، وذلك لأنّ الحدَّ مبينٌ للماهية بذكر جميع أجزائها مطابقةً وتضمناً؛ والمختلفان في الماهية لا يتساويان في جميع أجزائها حتّى يجتمعا في حدٍّ واحد. والدليل على اختلاف حقيقتيهما أن أحدهما مخرجٌ والآخر غير مخرج».

إذا عرفت ذلك فاعلم أن ضيع التفتازاني هنا كضيع نجم الأئمة هناك، فتبصر.

١. المدرس الأفضل فيما يرمز ويشار إليه في المطول: ج ١، ص ٣٦٦.

٢. شرح الرضى على كافية ابن الحاجب في النحو: ج ٢، ص ٧٥.

اما لكفاية التصور بوجه ما(١) فى مقام التقسيم واما لان تعريف العلم مشهور مستفيض(٢) واما لان العلم بديهى التصور على ما قيل.

(١) قوله: (إمّا لكفاية التصور بوجه ما): هذا هو الاعتذار الأول عن عدم تعريف العلم، وحاصله أن كلَّ شيء يتوجّه إليه العقل فهو متصورٌ بوجه ما ولو بكونه شيئاً أو ممكناً عامّاً إلى غير ذلك من المفهومات العامّة، وهذا المقدار من التصور كافٍ فى أمثال المقام. والحاصل أنّه لا يحتاج إلى تصوّر العلم بكنهه، وهكذا فى كلِّ محكومٍ عليه؛ ألا ترى أنا نحكم على البارى تعالى بالقدرة والعلم ونحوهما من الصفات الثبوتية بل السلبية مع أنّا لا نعرف حقيقته جلّ جلاله، فلو كان الحكم على شيء متوقفاً على معرفته بكنهه لم يصحّ منّا أمثال هذه الأحكام.

(٢) قوله: (وإمّا لأنّ تعريف العلم مشهورٌ مستفيضٌ): هذا ثانى الاعتذارات الثلاثة، (والمستفيض) عبارةٌ أخرى عن المشهور، قاله الطريحي فى مادة (فيض)١.

وليعلم أن للعلم عندهم تعاريف: منها: ما ذكره المحشى رحمته الله من أنّه: الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل. ومنها: كما فى كشف المراد٢: «إنّسه اعتقادٌ يقتضى سكون النفس». ومنها: أنّه: «اعتقادٌ أنّ الشيء كذا مع اعتقاد أنّه لا يكون إلّا كذا».

إذا عرفت ما ذكرناه، فاعلم أنّهم اختلفوا فى العلم، فقال قومٌ: لا يُحدّد لظهوره، فإنّ الكيفيات الوجدانية لظهورها لا يمكن تحديدها لعدم انفكاكه عن تحديد الشيء بالأخفى، والعلمٌ منها.

١. مجمع البحرين: ج ٤، ص ٢٤٤.

٢. كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد: ص ٣٢٨.

قوله «ان كان اذعاناً»: اى: اعتقاداً بالنسبة الخبرية الثبوتية كالاذعان بان زيداً قائم او السلبية كالاتقاد بانه ليس بقائم، فقد اختار المصنف مذهب الحكماء حيث جعل التصديق نفس الاذعان والحكم دون المجموع المركب منه ومن تصور الطرفين كما زعمه الامام الرازى (١) واختار مذهب القدماء ايضاً

وايضاً: لا يُعلم العلمَ إلّا بالعلم، فلو عُلمَ العلمَ بغيره لزم الدور لتوقّف معلوميّة كلّ منهما على معلوميّة الآخر، وهذا دورٌ واضح.

وأجيب عن ذلك: بأنّ معلوميّة غير العلم إنّما تكون بحصول علمٍ جزئى متعلّقٍ بذلك الغير، لا بمعلوميّة حقيقة العلم؛ والموقوف على معلوميّة الغير هو معلوميّة حقيقة العلم لا حصول العلم الجزئى فلا دور.

فظهر ممّا قرّرنا أنّ المراد من قوله: «وإمّا لأنّ العلم بديهىّ التصوّر» وهو ثالث الاعتذارات أنّه لا يمكن تعريف العلم، لا أنّه يمكن ولكن لا يُحتاج إليه، فتأمّل ولا تكن من الغافلين.

ويؤيد ما ذكرنا ما قاله بعض المحقّقين^١ من أنّه لا يُحدّ العلم لأنّه بديهىّ التصوّر، والتحديدُ إنّما يكون للكسبى، فما ذكروه فى تعريف العلم يكون تعريفاً له بحسب اللفظ لأنّ الأشياء البديهية قد تعرف بحسب اللفظ. وإلى بعض ما قرّرنا أشار اللاهيجى فى الفصل الأوّل من التجريد حيث يقول^٢: «أنّه -أى: الوجود- بديهىّ التصوّر فلا يجوز أن يُعرّف إلّا تعريفاً لفظياً، وعليه المحقّقون».

(١) قوله: (فقد اختار المصنّف مذهب الحكماء حيث جعل التصديق نفس الإذعان

١. وذلك البعض هو ميرزا محمد على. أنظر: الحاشية على تهذيب المنطق (الحواشى): ص ١٦٩-١٧٠.

٢. شوراق الإلهام فى شرح تجريد الكلام: ج ١، ص ٩٩.

والحكم، دون المجموعِ المرَكَّبِ منه ومن تصوّر الطرفين كما زعمه الإمام الرازى):
إشارةً إلى الاختلاف الواقع فى ماهية التصديق، فاختار الحكماء^١ أنه نفسُ الإذعان
والحكم، فهو بسيطٌ عندهم، والمصنّف اختار ما اختاروه.

واختار الرازى^٢ أن التصديق مرَكَّبٌ من أربعة أشياء: أحدها: الإذعان والحكم، أى:
الاعتقاد بأنّ زيداً قائمٌ مثلاً أو أنّه ليس بقائمٍ مثلاً. والثانى: تصوّر زيد. والثالث: تصوّر
قائم. والرابع: تصوّر النسبة بين (زيد) و(قائم) سواء كانت القضية موجبة أو سالبة،
وهذا الرابع هو المراد بقوله فيما يأتى بُعيد هذا: (النسبة الثبوتية التقييدية)، وإنما قال:
(الثبوتية التقييدية) ولو كانت القضية سالبة لأنّ تصوّر هذه النسبة مقدّمٌ على الحكم
بشوت القيام لزيد أو نفيه عنه.

وذلك لأننا بعد أن تصوّرنا زيداً مثلاً مجرداً عن نسبة شىء إليه، وبعد أن تصوّرنا
قائماً مجرداً عن نسبته إلى شىء، وقائماً منسوباً إلى زيد، نعتقد بعد ذلك بشوت هذه
النسبة بينهما أو نعتقد بعدم هذه النسبة؛ وذلك لأنّ الإذعان -أى: التصديق- لا يتحقّق
إلا بعد تصوّراتٍ ثلاثة، أعنى: تصوّر المحكوم عليه والمحكوم به والحكم -أى: النسبة
الثبوتية التقييدية- كما بيّناه، وذلك لأنّه كلّما كان أحد هذه التصوّرات الثلاثة ممتنعاً
امتنع الحكم بالارتباط إثباتاً أو نفيّاً، وكلّما امتنع الحكم بالارتباط امتنع التصديق،
فلا بدّ أن تتحقّق هذه التصوّرات الثلاثة.

فظهر ممّا أوضحناه وجهُ تسمية هذه النسبة ثبوتيةً تقييديةً، وذلك لأننا تصوّرنا

١. الصور والتصديق، لصدر المتألهين: ص ٣٢٩.

٢. منطق الملخص، لفخر الدين الرازى: ص ٣٩٣.

حيث جعل متعلق الإذعان (١) والحكم الذي هو الجزء الأخير للقضية (٢) هو

ثبوت تلك النسبة بحيث قيّدنا زيدها بكونه منسوباً إليه القيام، وقيّدنا قائماً بكونه منسوباً إلى زيد. ثم بعد ذلك إما أن نعتقد ثبوت هذه النسبة فتصير القضية موجبة، أو نعتقد عدمها فتصير القضية سالبة. فتحصل من جميع ما ذكرنا في المقام أن المراد بالنسبة الثبوتية التقييدية النسبة المتصورة بين (زيد) و(قائم) بحيث يصير كل واحدٍ منهما مقيداً بالآخر. وظهر أيضاً أن تصور هذه النسبة إنما هو بعد تصور كلٍ منهما مجرداً عن التقييد بالآخر، فتأمل في المقام جيداً فإنه من مزال الأقدام، والتوفيق من الله ذي الإنعام.

والفرق بين المذهبين من وجوه ثلاثة: الأول: أن التصديق بسيطٌ على رأى الحكماء ومركبٌ على رأى الإمام. والثاني: أن تصور الطرفين والنسبة الحكمية شرطٌ للتصديق خارجٌ عنه عندهم، وشرطٌ داخلٌ فيه عنده. والثالث: أن الحكم نفسُ التصديق عندهم وجزؤه الداخل عنده، فتأمل.

(١) قوله: (حيث جعل متعلق الإذعان): أى: ما يرد عليه الإذعان والحكم، أى: ما يعتقد الإنسان ويحكم بوجوده فى الخارج أو يحكم بعدمه.

(٢) قوله: (الذى هو الجزء الأخير للقضية): أى: المتعلق الذى هو الجزء الأخير للقضية ما يرد عليه الإذعان والحكم، وما يرد عليه الإذعان والحكم عند الحكماء هو النسبة الخبرية الثبوتية إن كانت القضية موجبة، أو السلبية إن كانت القضية سالبة. قال محشى شرح المطالع: «مذهب المتأخرين أن أجزاء القضية أربعة»، فإنهم

النسبة الخبرية الثبوتية او السلبية لا وقوع النسبة الثبوتية التقييدية او لا وقوعها وسيشير المصنف الى تثلث اجزاء القضية في مباحث القضايا(١).

ذهبوا إلى أن بعد تصور الطرفين لابدّ من تصوّر النسبة الايجابية المشتركة بين الموجبة والسالبة، وهذه النسبة تقييدية لا تامّة لأنها عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع من دون الاعتقاد والحكم، ثمّ إذا أقيم البرهان على الثبوت أو النفي فيحصل حينئذٍ الإذعان والقبول لما أقيم عليه البرهان، وهذا معنى التصديق.

ثمّ إنه لابدّ من إدراك النسبة التامة الخبرية التي يعبر عنها بالوقوع واللاوقوع. والفرق بين الموجبة والسالبة إنّما هو في هذه النسبة. والفرق بين صورتى الشكّ واليقين أنّه في الأوّل تُدرَك النسبة الثبوتية فقط، وفي الثانية تدرَك الثانية أيضاً.

والحقّ ما ذهب إليه القدماء من أنّ أجزاء القضية ثلاثة، ولم يكن هاهنا إلّا نسبة واحدة تامّة: إيجابية في الموجبة، سلبية في السالبة. والفرق بين صورتى الشكّ واليقين أنّه في صورة الشكّ تعلق به الإدراك التصوري، وفي صورة اليقين الإدراك الإذعاني إذا شكّ بما تعلق به اليقين بعد البرهان. وإلى هذه الفقرة الأخيرة أشار بعض المحشّين في المقام حيث قال: ويمكن التوفيق بما ذكره بعض المتأخّرين بأنّ النسبة الحكمية تارةً يتعلّق بها الإدراك بدون الإذعان وهي بهذا الاعتبار من المعلومات التصورية ويسمّى النسبة الحكمية [الثبوتية التقييدية]، وتارةً مع الإذعان وهي بهذا الاعتبار من المعلومات التصديقية على مذهب الحكيم ويسمّى الحكم^١.

(١) قوله: (وسيشير المصنّف إلى تثلث اجزاء القضية في مباحث القضايا): هذا إشارة إلى الجواب عمّا يمكن أن يقال في المقام من أنّه يُحتمل أن يكون الكلام

١. وذلك البعض هو عبدالرحيم. أنظر: الحاشية على تهذيب المنطق (الحواشي): ص ١٧٢.

قوله «والا فتصور» (١): سواء كان ادراكا لامر واحد كتصور زيد،

بتقدير المضاف كما فى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾^١ أى: أهل القرية، وتقدير معطوف كما فى: ﴿سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾^٢ أى: والبرد؛ فتقدير الكلام: العلم إن كان إذعاناً لوقوع النسبة أو لا وقوعها فتصديق. فتكون أجزاء القضية عنده على هذا التقدير أربعة.

فأجاب عن ذلك بقوله: (وسيشير... إلخ) والأحسن أن يقول بذلك صراحة لا إشارة فراجع إن شئت.

(١) قوله: (وإلا فتصور): أى: وإن لم يكن العلم إذعاناً بالنسبة الخبرية الثبوتية أو السلبية فالعلم تصور. وهذا قد يكون واحداً كلياً كتصور الإنسان، وقد يكون جزئياً، وإليه أشار بقوله: «سواء كان إدراكاً لأمر واحد كتصور زيد».

وقد يكون متعدداً بلا نسبة سواء كان ذلك المتعدد كلياً كتصور الإنسان والكاتب، أو جزئياً، وإليه أشار بقوله: «أو لأمر متعددة بدون نسبة كتصور زيد وعمرو وبكر». وقد يكون متعدداً مع نسبة تقييدية أو إضافية وهذا هو المراد بقوله: «أو مع نسبة غير تامة أى: التى لا يصح السكوت عليها».

وهذه النسبة أيضاً قد تكون بين كَلِّين كالحيوان الناطق وكلام الإنسان، وقد تكون بين جزئيين نحو: الرجل الفاضل وكتصور غلام زيد. وقد يكون ذلك نسبة تامة غير خبرية، وإليه أشار بقوله: «أو تامة إنشائية كتصور اضرب» (هل قام زيد؟) ونحو ذلك من الإنشاءات.

١. [يوسف: ٨٢]

٢. [النحل: ٨١]

وقد يكون نسبةً خبريةً متخيَّلةً أو مشكوكةً أو متوهمةً، وإليه أشار بقوله: «أو خبريةً مدركةً بإدراك غير إذعاني كما فى صور التخيل أو الشكِّ والوهم». والتخيل عبارةٌ عن تصوُّرٍ قضيةٍ لا تدعن بها النفس ولكن تتأثر منها قبضاً وبسطاً فينفرد أو يترغَّب، فالأوَّل: كما إذا قيل: (العسل مرَّةً مهوَّعةً) انقبضت النفس وتنفَّرت عنها. والثانى: كما إذا قيل: (الخمِر ياقوتةٌ سيَّالَةٌ) انبسطت النفسُ وترغَّبت فى شربها. ويزيد فى ذلك أن يكون شعراً على وزنٍ لطيفٍ ولا سيَّما إذا أُشيدَ بصوتٍ طيِّبٍ، قال الشاعر الفارسى:

بیاور آنکه گواهی دهد ز جام من چهار گوهرم اندر چهار جای مدام
 زمرد اندر تاک عقیقم اندر غُزب سهیلم اندر خم آفتابم اندر جام
 وقال أيضاً:

مرا حرام که گوید که وقت خوردن من حلال زاده برون آید از نتاج حرام
 وقال أيضاً:

گر کسان قدر می بدانندی شب نخفتی ورز نشانندی
 پای هر خوشه ای کنیزک ترک بنشانندی مگس پرانندی
 وأما الشكُّ فقال العلامة فى شرح التجريد: «الشكُّ هو سلب الاعتقاد وتردُّد الذهن بين طرفى النقيض على التساوى».

١. قائله: ابوالعلاء الشوشترى. أنظر: لغت نامه دهخدا: ج ٣، ص ٦٣٤.

٢. قائله: میرزا نورالله الملقب بتاج الشعراء. أنظر: گنجینه الأسرار: ص ١١.

٣. لم أجد قائله والقصور منى.

٤. كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد: ص ٣٤٢.

مقدمة علم المنطق.....١٦٥
او لامور متعددة بدون نسبة كتصور زيد وعمرو وبكر، او مع نسبة غير تامة
اى: التى لا يصح السكوت عليها كتصور غلام زيد او تامة انشائية كتصور
اضرب او خبرية مدركة بادراك غير اذعانى كما فى صور التخيل والشك
والوهم.

قوله «ويقتسمان»: الاقتسام بمعنى القسمة (١) على ما فى الاساس اى: يقسم

وأما الوهم فقال فى شرح المطالع^١: «الوهميات: وهى قضايا كاذبة يحكم بها الوهم
الإنسانى فى أمور غير محسوسة كقولنا: كلُّ موجودٍ مشارٌ إليه، ولولا رفعها العقل
والشرع لعدت من الأوليات. ويعرف كذبها بمساعدة العقل فى المقدمات حتى إذا
وصل إلى النتيجة امتنع عن قبولها».

والأوليات قضايا يكون مجرد تصور طرفيها - وإن كانا أو أحدهما بالكسب - كافياً
فى جزم العقل بالنسبة بينهما بالايجاب أو السلب كقولنا: الكلُّ أعظم من الجزء.

وقال فى شرح الشمسية^٢: «الوهميات: وهى قضايا كاذبة يحكم بها الوهم فى
أمور غير محسوسة، وإنما قيّد بالأمور الغير المحسوسة لأن حكم الوهم فى
المحسوسات ليس بكاذب، كما إذا حكّم بحسن الحساء وقبح الشوهاء».

فظهر ممّا نقلنا أن حكم الوهم: إذا كان فى المحسوسات كان حكمه صحيحاً،
وحكمه على غير المحسوسات قياساً على المحسوسات كاذبٌ كالحكم بأن كلَّ
موجودات فهو متحيّزٌ أو مشارٌ إليه.

(١) قوله: (الاقتسام بمعنى القسمة): يعنى بذلك أن (يقتسمان) وإن كان من باب

١. شرح المطالع، للقطب الرازى: ص ٣٣٥.

٢. تحرير القواعد المنطقية، فى شرح الرسالة الشمسية: ص ٤٤٤.

التصور والتصديق كلا من وصفى الضرورة اى: الحصول بلا نظر، والاكتساب اى: الحصول بالنظر، فيأخذ التصور قسماً من الضرورة فيصير ضرورياً وقسماً من الاكتساب فيصير كسبياً وكذا الحال فى التصديق فالمذكور فى هذه العبارة صريحاً هو انقسام الضرورة والاكتساب ويعلم انقسام كل من التصور والتصديق الى الضرورى والاكتسابى ضمناً وكناية وهى ابلغ واحسن من التصريح (١).

الافتعال، وبابُ الافتعالِ الأصلُ فيه اللزوم، لكنّه هنا بمعنى الثلاثى فلذلك تعدى إلى المفعول أعنى: الضرورة والاكتساب بالنظر. هذا ولكنّ الظاهر من كتب اللّغة والصرف أنّ باب الافتعال متعدّد بنفسه فلا يحتاج إلى التأويل بالثلاثى، قال الطريحي: «كَسَبَ الإِثْمَ وَاكْتَسَبَهُ عَمَلَهُ». قال فى الألفية:؛

عَلَامَةُ الْفِعْلِ الْمُعَدَّى أَنْ تَصِلَ هَا غَيْرُ مَصْدَرٍ بِهِ نَحْوَ عَمِلَ

وضمير الفاعل فى (يقتسمان) عائداً إلى التّصوّر والتصديق، وإلى ذلك أشار بقوله: «أى: يقسم التّصوّر والتصديق كلا من وصفى الضرورة -أى: الحصول بلا نظر- والاكتساب -أى: الحصول بالنظر-» ... إلخ.

(١) قوله: (وهى أبلغ وأحسن من التصريح): قال فى المطول:؛ «أطبق البلغاء أن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح لأنّ الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللّازم، فهو كدعوى الشىء بيّنة، فإنّ وجود الملزوم يقتضى وجود اللّازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللّازم وهذا ظاهر».

١. مجمع البحرين: ج ٢، ص ١٦٠.

٢. الألفية لابن مالك: باب تعدى الفعل ولزومه.

٣. المطول: ص ٤١٤.

قوله «بالضرورة»: اشارة الى ان هذه القسمة بديهية لا تحتاج الى تجشم الاستدلال كما ارتكبه القوم وذلك لاننا اذا رجعنا الى وجداننا وجدنا ان من التصورات ما هو حاصل لنا بلا نظر كتصور الحرارة والبرودة(١).

فقال الجلبى على قوله: (أبلغ): «أى: أكثر مبالغة، فـ(أبلغ) من المبالغة لا من البلاغة. فكأنه مبنئ على ما نُقِلَ عن المبرّد والأخفش من جواز بناء أفعال التفضيل من جميع الثلاثى المزيد فيه كـ(انفعل) و(استفعل) ونحوهما قياساً، والشيخ فى أمثال هذه المقامات تارة تقول: أبلغ، وتارة تقول: أشدّ مبالغة».

وقال السيالكوتى أنه أى: (أبلغ): «مشتقّ من البلوغ مصدر (بَلَّغَ) من حدّ (نَصَرَ) لا من البلاغة من (بَلَّغَ) من حدّ (كَرُمَ)، لأنّ الحقيقة والتصريح إذا كان مقتضى الحال، لا يكون المجاز والكناية أكثر بلاغةً منهما بل لا يكون بليغاً.

وما قيل: إنّه من المبالغة فهو يستلزم اشتقاق أقلّ من المزيد واستعماله بمعنى المفعول، لأنّ معنى المبالغة على ما فى التاج (غلو كردن در كارى) فمعنى (الأبلغ): بولغ فيه، إلّا أن يقال بالإسناد المجازى».

(١) قوله: (بلا نظر كتصور الحرارة والبرودة): وبعبارة أخرى: ما ثبت للإنسان من العلم بأوّل توجّه من غير احتياج إلى الفكر فهو ضرورى كالعلم بأنّ الكلّ أعظم من الجزء؛ فإنّ من تصوّر معنى الكلّ والجزء والأعظم لا يتوقّف علمه بذلك على شىء. ومن توقّف فيه حيث زعم أنّ جزء الإنسان مثلاً كاليد قد يكون أعظم منه فهو لم يتصوّر معنى الجزء والكل.

١. أنظر: حاشية الجلبى على المطول: ص ٥٥٩. اعلم ان هذه الحاشية من الجلبى ذيل هذه العبارة من

التفتازانى: ان الاستعارة البليغ من التشبيه.

٢. حاشية السيالكوتى على المطول، لعبد الحكيم السيالكوتى: ص ٥٣٨.

ومنها ما هو حاصل لنا بالنظر والفكر كتصور حقيقة الملك والجن (١) وكذا

وما ثبت للإنسان من العلم بالنظر -أى: الاستدلال- سواءً من حيث إنه قد يكون استدلالاً من العلة على المعلول كما إذا رأى ناراً فعلم أن لها دخاناً، أو من المعلول على العلة كما إذا رأى دخاناً فعلم أن هناك ناراً. ويأتى إن شاء الله فى بحث مواد الأقيسة أن الأول يُخصُّ باسم البرهان اللّمى لدلالته على ما هو لم الحكم وعلته فى الواقع، والثانى يُخصُّ باسم البرهان الإئى حيث لم يدلّ إلّا على إئية الحكم وتحققه فى الذهن دون عليّته للحكم فى الواقع.

(١) قوله: (كتصور حقيقة الملك والجن): قال الطريحي^١: «واختلّف فى حقيقة الملائكة فذهب أكثر المتكلمين -لما أنكروا الجواهر المجردة- إلى أن الملائكة والجن أجسامٌ لطيفة قادرةٌ على التشكّل بأشكالٍ مختلفة.

وفى شرح المقاصد^٢: الملائكة أجسامٌ لطيفةٌ نورانيةٌ كاملةٌ فى العلم والقدرة على الأفعال الشاقة، شأنها الطاعات ومسكنها السماوات، وهم رسلُ الله إلى الأنبياء، يستحون الليل والنهار، لا يفترّون، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

وتُقل عن المعتزلة أنهم قالوا: الملائكة والجنُّ والشياطين متحدون فى النوع ومختلفون باختلاف أفعالهم؛ أمّا الذين لا يفعلون إلّا الخير فهم الملائكة، وأمّا الذين لا يفعلون إلّا الشرّ فهم الشياطين، وأمّا الذين يفعلون الخير تارةً والشرّ أخرى فهم الجنّ، ولذلك عدّ إبليسُ تارةً فى الجنّ وتارةً فى الملائكة.»

١. مجمع البحرين: ج ٥، ص ٢٩٢-٢٩٣.

٢. شرح المقاصد فى علم الكلام، للتفتازانى، ج ٢، ص ٥٤.

من التصديقات ما يحصل لنا بلا نظر كالتصديق بان الشمس مشرقة والنار محرقة ومنها ما يحصل لنا بالنظر كالتصديق بان العالم حادث(١).....

وقال: «المَلَك من الملائكة واحدٌ وجمعٌ، وأصله: (مَأَلَك) فُقِدَم اللَّامُ وأخِرُ الهمزة، ووزنه: (مَفْعَل) من الألوكة وهي: الرسالة، ثم تَرَكَّت الهمزة لكثرة الاستعمال فقيل: مَلَك. فلَمَّا جمعه ردّوه إلى أصله فقالوا: مَلَائِك، فزِيدت التاء للمبالغة أو لتأنيث الجمع. وعن ابن كيسان: هو فَعَال من (المَلَك). وعن أبي عبيدة: مَفْعَل من (لَأَك) إذا أرسل».

وقال أيضاً: «الجنُّ الذين هم خلافُ الإنس الواحدُ منهم جِنِّي، سُمِّيَت بذلك لأنّها لا تُرى. قيل: إنَّ الجنَّ أجسامٌ هوائيةٌ قادرةٌ على التشكُّل بأشكالٍ مختلفة، لها عقولٌ وأفهامٌ وقدرةٌ على الأعمال الشاقّة. وحكى ابنُ الأعرابي: إجماعُ المسلمين على أنّهم يأكلون ويشربون وينكحون خلافاً للفلاسفة النافين لوجودهم».

(١) قوله: (كالتصديق بأنّ العالم حادث): العالم في الأصل اسمٌ لما يُعَلَم به الشيء، ثمّ غلب استعماله في ما سوى الله تعالى من الموجودات ممّا يُعَلَم به الصانع، كالأخاتم بمعنى ما يُخْتَم به. يقال: عالمُ الأجسام وعالمُ الأعراض وعالمُ الحيوان وعالمُ النبات إلى غير ذلك، فخرجت صفات الله تعالى لأنّها ليست سوى الله بل عينه عزّ وجل.

والحادثُ ما خرج من العدم إلى الوجود بمعنى أنّه كان معدوماً فوُجِد. وللحادث معنىٌ آخرٌ وهو الاحتياج إلى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه؛ والأوّل: قولُ المِلَلِيِّين، والثاني: رأىُ الفلاسفة، والكلام فيه موكولٌ إلى محلّه^٢.

١. مجمع البحرين: ج ٥، ص ٢٩٢.

٢. مجمع البحرين: ج ٦، ص ٢٢٩.

٣. أنظر: كتاب التعريفات: ج ١، ص ٣٦؛ المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلّمين: ج ١، ص ٣٨٣؛

مجموعه مصنفات شيخ اشراق: ج ٢، ص ١٧٣.

والصانع موجود(١).

قوله «وهو ملاحظة المعقول»: أى: النظر توجه النفس نحو الامر المعقول أى:

المعلوم لتحصيل امر غير معلوم(٢).....

(١) قوله: (والصانع موجود): أى: المحدث للعالم، وهو الذات الواجب الوجود أى:

الذى يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شىء أصلاً. والدليل على كونه واجب الوجود أنه لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم بالمعنى المتقدم، فلم يصلح صناعاً أى: محدثاً للعالم وإلا لزم الدور أو التسلسل على ما بيّن فى محلّه.

(٢) قوله: (النظرُ توجهُ النفس نحو الأمر المعقول -أى: المعلوم- لتحصيل امر غير

معلوم): وبعبارة أخرى: النظرُ ترتيبُ أمورٍ معلومة للتأدى إلى مجهول كما إذا أردنا تصوّرَ الإنسان ومعرفةً وعرفنا الحيوان والناطق رتّبناهما بأن قدّمنا الحيوان وأخرنا الناطق وقلنا فى المقام: الإنسان حيوانٌ ناطق، يتأدىّ الذهن إلى تصوّره ومعرفة. وكما إذا أردنا التصديق والاعتقاد بأنّ العالم حادث، واعتقدنا بأنّ العالم متغيّر، واعتقدنا أيضاً بأنّ كلّ متغيّر حادث، ثمّ رتّبنا هاتين الجملتين وقلنا: كلّ العالم متغيّر، وكلّ متغيّر حادث، حصل بالبداهة التصديق والاعتقاد بأنّ العالم حادث.

وأما الدليل على المقدمتين بطريق الإجمال، فلأنّه -أى: العالم- أعيانٌ وأعراض لأنّه إن قام بذاته إمّا مركّب وهو الجسم، أو غير مركّب وهو الجوهر. والثانى: أى: ما لا يقوم بذاته بل بغيره بأن يكون تابعاً له فى الوجود فيحدث فى الأجسام والجواهر؛ وذلك كالألوان من السواد والبياض ونحوهما، وكالألوان الأربعة أى: الاجتماع والافتراق والحركة والسكون، وكالطعوم من الحلاوة والمرارة ونحوهما، وكالروائح وأنواعها كثيرةٌ وليست لها أسماء مخصوصة.

وفى العدول عن لفظ «المعلوم» الى «المعقول» فوائد، منها: التحرز عن استعمال اللفظ المشترك في التعريف (١)، ومنها: التنبيه على ان الفكر انما يجرى فى المعقولات، اى: الامور الكلية الحاصلة فى العقل دون الامور الجزئية

وأذا عرفت انحصار العالم فى الأعيان والأعراض، وأن الأعيان أجسامٌ وجواهرٌ فاعلم: أن الكلَّ حادثٌ لأنه متغيّرٌ، أما الأعراض: فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والشيب بعد الشباب ونحو ذلك. وأمّا الأعيان: فلأنها لا تخلو من الحوادث المتغيرة، وكلُّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادثٌ متغيّرٌ؛ وذلك لأن الأعيان لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان.

أما عدم الخلو عنهما فلأنّ الجسم أو الجوهر لا يخلو عن الكون فى حيّزٍ؛ فإن كان مسبقاً بكونٍ آخر فى ذلك الحيّز بعينه فهو ساكنٌ، وإن لم يكن مسبقاً بكونٍ آخر فى ذلك الحيّز بل فى حينٍ آخر فمتحرّكٌ. وهذا معنى قولهم: الحركة كونان فى آئين فى مكانين. والسكون كونان فى آئين فى مكانٍ واحد.

(١) قوله: (منها التحرز عن استعمال اللفظ المشترك فى التعريف): فإنّ العلم كما يطلق على ما تقدّم من الصورة الحاصلة عند العقل التى قسّموها إلى التصوّر والتصديق، ثمّ قسّموا التصديق إلى الظن والجزم الثابت غير المطابق للواقع الذى هو عبارة عن الجهل المركّب وإلى الجزم المطابق الغير الثابت الذى يسمّونه تقليدياً؛ فكذلك يطلق على الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع الذى لا يقبل التشكيك، وعلى الاعتقاد بالمعنى الأعمّ الشامل لذلك ولكلِّ واحدٍ ممّا تقدّم. فلا يجوز استعمال (المعلوم) فى التعريف كسائر الألفاظ المشتركة لأنه يمكن أن يتبادر منه للمخاطب معنىٌ من تلك المعانى وهو غير مقصود فى المقام.

فان الجزئى لا يكون كاسباً ولا مكتسباً (١) ومنها: رعاية السجع.

(١) قوله: (فإنّ الجزئى لا يكون كاسباً ولا مكتسباً): أى: إنّ الجزئى لا يكون معرفاً - بالكسر - ولا معرفاً - بالفتح - . أمّا الأوّل: أى: أنّ الجزئى لا يكون كاسباً - أى: معرفاً - فلأنّ الجزئى إمّا أن يكون محسوساً بالحواس الظاهرة أعنى: الباصرة والشامّة والذائقة واللامسة والسامعة، أو بالحواس الباطنة أعنى: الحسّ المشترك والخيال والوهم والمتصرّف والحافظة؛ فلا يحصل من ترتيب المحسوسات المتعدّدة إحساسُ جزئىّ آخر ولا إدراك كلىّ. وبعبارة أخرى: لا يحصل من العلم بمحسوسات متعدّدة العلمُ بجزئىّ آخر ولا العلمُ بكلىّ.

وأما الثانى: أى: الجزئى لا يكون مكتسباً - أى: معرفاً (بالفتح) -: فلأنّه لو كان مكتسباً - أى: معرفاً (بالفتح) - فإمّا أن يكون مكتسباً بالجزئى أو بالكلىّ، والأوّل باطلٌ لما تقدّم من أنّ الجزئى لا يكون كاسباً. وكذلك الثانى لأنّ ضمّ كلىّ إلى كلىّ آخر لا يفيد الجزئيّة. فإذا كان الأمر كذلك فلا يكون الجزئى كاسباً ولا مكتسباً.

فلا تتوجّه النفس نحو الجزئى لتحصيل جزئىّ آخر، ففى استعمال لفظ المعقول إشارة إلى ذلك، لأنّ المعقول لا يطلق إلّا على الكلىّ، بخلاف لفظ المعلوم فإنّه يستعمل فى الكلىّ والجزئى خلافاً لبعضهم^١ من تخصيص العلم بالكليات أو المركّبات، والمعرفة بالبسائط والجزئيات فإنّه اصطلاحٌ فتأمل.

وإنما سمّى الكلىّ بالكلىّ لأنّه منسوبٌ إلى الكلّ أعنى: الجزئى. وبعبارة أخرى: لأنّ الكلىّ جزءٌ للجزئى غالباً كالإنسان الكلىّ، فإنّه جزءٌ لزيدٍ، وزيدٌ كلٌّ لأنّه مرّكبٌ

١. قال فى المطول: ص ٣٤ ما نصّه: (المعرفة يقال لإدراك الجزئى أو البسيط، والعلم للكلىّ أو المركّب، ولذا يقال: عرفت الله دون علمته).

قوله «قانون»: هو لفظ يوناني او لفظ سرياني موضوع في الاصل لمسطر الكتابة وفي الاصطلاح قضية كلية تعرف منها احكام جزئيات موضوعها كقول النحاة: «كل فاعل مرفوع» (١) فانه حكم كلى يعلم منه احكام جزئيات الفاعل.

من الإنسانيّة والتشخيص. ومن ذلك عُلِمَ وجهُ تسمية الجزئي بالجزئي، فإنَّ زيْدًا مثلاً يسمّى بالجزئي لأنّه منسوبٌ إلى الجزء أعنى: الإنسان الذي هو جزءٌ للمركّب حسبما يبيّن.

فحاصل الكلام في المقام أنّ الكلّ - أعنى: زيْدًا - منسوبٌ إلى الجزء فيسمّى جزئياً، والجزء - أعنى: الإنسان - منسوبٌ إلى الكلّ فيسمّى كلياً. وإنّما قلنا: إنّ الكليّ جزءٌ للجزئيّ (غالباً) لأنّ بعض الكليّات ليس جزءاً للجزئيّ كالخاصّة والعرض العام، بخلاف الثلاثة الباقية أعنى: الجنس والنوع والفصل، فإنّها - كما سيأتي - ذاتيّاتٌ لجزئيّاتها فتكون جزءاً لجزئيّاتها؛ ألا ترى أنّ الجسم جزءٌ للحيوان، والحيوان جزءٌ للإنسان، والإنسان جزءٌ لزيد.

(١) قوله: (كقول النحاة: كلُّ فاعلٍ مرفوعٍ): فهذه القضية تُسمّى قانوناً باعتبار انطباقها واشتمالها على أحكام جزئيات موضوعها، وذلك بأن تُجعل جزئيات الفاعل صغرى، وتلك القضية الكلية كبرى؛ فيقال مثلاً: (زيدٌ) فى: (قام زيدٌ) فاعلٌ، وكلُّ فاعلٍ مرفوعٌ، فينتج أنّ زيْدًا مرفوعٌ وقس على ذلك.

وتسمّى أيضاً هذا القضية الكلية أصلاً باعتبار أنّ جزئيات الفاعل متفرّعة عليها. وتسمّى أيضاً قاعدة باعتبار أنّ أحكام الجزئيات معلومة منها. وتسمّى ضابطة أيضاً باعتبار أنّها ضابطة أى: جامعة للجزئيات.

فتحصل ممّا ذكرنا أنّ القانون والأصل والقاعدة والضابطة أسماءٌ لهذه القضية الكلية

١٧٤ رفع العاشية من غوامض العاشية

قوله «وقد يقع فيه الخطاء»(١): بدليل ان الفكر قد ينتهي الى نتيجة كحدوث العالم وقد ينتهي الى نقيضها كقدم العالم فأحد الفكرين خطأ حينئذ لا محالة والا لزم اجتماع النقيضين فلا بد من قاعدة كلية لو روعيت لم يقع الخطأ فى الفكر وهو المنطق، فقد ثبت احتياج الناس الى المنطق فى العصمة عن الخطأ فى الفكر بثلاث مقدمات:

الاولى: ان العلم اما تصور واما تصديق.

والثانية: ان كلا منهما اما ان يحصل بلا نظر او يحصل بالنظر.

والثالثة: ان النظر قد يقع فيه الخطاء.

بالنسبة إلى الجزئيات المندرجة فى موضوعها، واستخراج أحكام تلك الجزئيات من تلك القضية الكلية يسمى تعريفاً ونتيجةً.

(١) قوله: (وقد يقع فيه الخطأ): كما ترى فى تناقض أفكار الناس بعضهم بعضاً فى كثير من الأمور العقلية بل الشرعية، وذلك واضح لا يحتاج إلى البيان. وإن شئت فانظر إلى الاختلاف الواقع بين فرق المسلمين فى أصول الدين وفروعه، وبينهم وبين الملاحدة والطبيعيين، وبين المتكلمين والفلاسفة فى الإلهيات؛ وليس كل ذلك عناداً أو رجوعاً عن الحق، بل لقصور فى الإدراك فإن المعقول والأفكار متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق من العقلاء الذين لهم فهم مستقيم؛ بل إنسان واحد يناقض نفسه بحسب وقتين كما ترى فى رجوع المجتهد عن فتواه الأولى إلى فتوى أخرى تناقض الأولى. ولذلك قد يؤدى فكره إلى التصديق بقدم العالم ثم يفكر فيؤدى فكره إلى التصديق بحدوثه، ومن المعلوم أن الفكرين لا يمكن أن يكونا صحيحين وإنما لزم اجتماع النقيضين.

فهذه المقدمات الثلاث تفيد احتياج الناس في التحرز عن الخطاء في الفكر الى قانون وذلك هو المنطق وعلم من هذا تعريف المنطق ايضاً بانه: قانون تعصم مراعاتها(١) الذهن عن الخطاء في الفكر(٢).

فهاهنا علم امران من الامور الثلاثة التي وضعت المقدمة لبيانها، بقى الكلام في الامر الثالث وهو تحقيق ان موضوع النطق ماذا؟ فأشار اليه بقوله: وموضوعه الخ.

قوله «وموضوعه»: موضوع العلم(٣)

(١) قوله: (تعصم مراعاتها): إشارة إلى أن العصمة عن الخطأ إنما تحصل عند مراعاة القانون وإلا فالمعنى ربّما يخطأ في الفكر بسبب الإهمال.

(٢) قوله: (عن الخطأ في الفكر): احترازٌ عن المعلوم الذي ليس عاصماً عن ذلك بل عن الخطأ في المقال ونحوه كالنحو والاشتقاق ونحوهما.

(٣) قوله: (موضوعُ العلم): ليس المراد من العلم هنا ما تقدّم من الصورة الحاصلة من الشيء في النفس، بل المراد منه: الأمور المتعدّدة التي رُكّبت تركيباً اعتبارياً فسُمّيت صناعةً مخصوصة.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه قد جرى ديدنُ القوم بذكر مطلق الموضوع وتعريفه قبل بيان الموضوع الخاصّ بكلِّ علم، وقد ذكروا لذلك وجوهاً: منها: أن مطلق الموضوع عامٌّ، والموضوع الخاصّ بكلِّ علمٍ خاصٌّ، ومعلومٌ أن الخاصّ لا يعرفُ إلّا بعد معرفة العامّ. ولكن استشكل ذلك بأنّ المقصود من ذكر الموضوع في أمثال المقام -أي: في مقدّمة العلم- هو بيان مصداق مفهوم الموضوع كما تُذكر الكلمة والكلام في مقدّمة علم النحو.

ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والعرض الذاتي ما يعرض الشيء اما اولاً وبالذات كالتعجب اللاحق للانسان من حيث انه انسان واما بواسطة امر مساو(١).....

وأيضاً: لزومُ تقدّم معرفة العامّ على معرفة الخاصّ إنّما هو فيما إذا كان العامّ ذاتياً للخاص كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان، وكان المقصودُ من ذلك معرفة الخاصّ بالكنه؛ وكلا الأمرين مفقودٌ فيما نحن فيه إذ ليس مطلق الموضوع ذاتياً للموضوع الخاص، وأيضاً ليس المراد معرفة الموضوع المخصوص بالكنه بل التصديق بكون الشيء الفلاني للعلم الكذائي.

ومنها: أي: من الوجوه التي ذكروا: أنّ مطلق الموضوع مطلقاً والموضوع المخصوص مقيّدٌ، والمقيّد لا يُعرف إلّا بعد معرفة المطلق لأنّ المقيّد ليس إلّا المطلق مع قيدٍ يقيدّه. واستشكل عليه أيضاً بأنّه ليس المقصودُ من ذكر موضوع العلم بيان مفهوم الموضوع المضاف إلى علمٍ مخصوصٍ كموضوع علم النحو مثلاً، بل بيان أنّ الشيء الفلانيّ موضوعٌ لهذا العلم يعني: تعيين مصداق هذا المفهوم المضاف من غير تعرّض لهذا المفهوم؛ فليس في المقام مطلق ومقيّد حتّى يجرى فيه ما ذُكر.

ومنها: أنّ السبب في ذكر الموضوع في أمثال المقام لما كان المقصودُ التصديق بأنّ الشيء الفلانيّ موضوعٌ للعلم الفلاني، وذلك لا يمكن إلّا بعد معرفة مفهوم مطلق الموضوع.

(١) قوله: (وإمّا بواسطة أمر مساو): الوساطة على ثلاثة أقسام: الأوّل: الوساطة في الثبوت، وهي كلّ أمرٍ كان علّةً لثبوت شيءٍ في نفس الأمر كالنار للإحراق. والثاني: الوساطة في الإنبات كالدخان للنار والتغيّر للحدوث كما يقال: لم كان العالم حادثاً؟

يقال: لأنه متغيّرٌ. والثالث: الواسطة في العروض، وهي كلُّ أمرٍ كان معروضاً لعارضٍ وبسببه يكون عروض ذلك العارض لشيءٍ آخر وبالحقيقة ليس عارضاً لذلك الشيء الآخر، بل نسبة عروض ذلك العارض إليه على سبيل التجوُّز والمسامحة كالسفينية فإنّها واسطةٌ لعروض الحركة لجالسها.

وإلى هذه الفقرة التي ذكرناها أخيراً في القسم الثالث أشار بقوله: «ثمَّ يُنسَب عروضه إلى الإنسان بالعرض والمجاز فافهم».

وقد ظهر ممّا أوضحنا أنّ المراد بالواسطة هنا القسمُ الثالث؛ فإنَّ الضحك يعرض للتعجّب أولاً ثمَّ يُنسَب عروضه إلى الإنسان بواسطة عروض نفس التعجّب له، فالتعجّب نظير السفينة في مثالنا، والضحك نظير الحركة، والإنسان نظير الجالس في السفينة فتدبّر.

إذا عرفت ذلك فاعلم^١ أنّ العارض للشيء سبعةٌ أقسامٍ، ثلاثةٌ منها أعراضٌ ذاتيةٌ، وثلاثةٌ منها أعراضٌ غريبةٌ، وواحدٌ منها مختلفٌ فيه. أمّا الثلاثة الذاتية: فالأوّل: ما كان عروضه للشيء لذاته كالتعجّب العارض للإنسان من حيث هو هو أي: لأنّه إنسان. والثاني: ما كان عروضه للشيء لجزئه المساوي كالتكلم العارض للإنسان من حيث إنّه ناطقٌ. والثالث: ما كان عروضه للشيء بواسطة أمرٍ خارجٍ مساوٍ لذلك الشيء كالضحك الذي يعرض حقيقةً للتعجّب الذي هو مساوٍ للإنسان، ثمَّ بواسطة التعجّب يعرض للإنسان، ومن هنا يقال: إنّ الضحك يُنسب عروضه إلى الإنسان بالعرض والمجاز.

١. اعلم إن هذه العبارة إلى آخرها مستفادة من حاشية ميرزا محمد علي مع اضافات من العلامة المدرس الافغانى. أنظر: الحاشية على تهذيب المنطق (الحواشى): ص ١٨٥.

لذلك الشيء كالضحك الذي يعرض حقيقة للتعجب ثم ينسب عروضه الى الانسان بالعرض والمجاز فانهم.

وكيفما كان، يقال لهذه الثلاثة: أعرض ذاتيةً لاستنادها إلى ذات المعروض؛ أما الأول: أعنى: العارض لذات الشيء فظاهراً. وأما العارض لجزء: فلأن الجزء داخل في الذات، والمستند إلى ما في الذات مستند إلى الذات في الجملة. وأما العارض للأمر المساوي: فلأن المساوي يكون مستنداً إلى ذات المعروض، والعارض مستند إلى المساوي الخارج، والمستند إلى المستند إلى شيء مستند إلى ذلك الشيء^١ فيكون العارض أيضاً مستنداً إلى الذات.

[وثلاثة منها اعراض غريبة واولها: هي ما يعرض للشيء بواسطة امر خارج اعم منه كالتحيز اللاحق للابيض لكونه جسماً. وثانيها: هي ما يعرض للشيء بواسطة امر اخص منه كالضحك العارض للحيوان لكونه إنساناً].^٢

وثالثها: ما كان عروضه للشيء بواسطة مابين له كالحرارة العارضة للماء بواسطة النار، وإنما سُميت هذه الثلاثة أعرضاً غريبةاً لأنها وإن كانت عارضةً لذات المعروض إلا أنها ليست مستندةً إليها، وفيها غرابة بالنسبة إلى ذات المعروض فلم يُنسب إليها بل سُميت أعرضاً غريبة.

وأما الواحد المختلف فيه: فهو ما كان عروضه للشيء بواسطة جزئه الأعم كالتحيز العارض للإنسان لكونه جسماً.

١. كما هو مقتضى قياس المساواة.

٢. ما كان بين [] مفقودة من النسخ التي بين أيدينا ولكن فقدناها مضرّة بالكلام فاضفتها بإستفادة حاشية ميرزا محمد علي التي استفاد منها العلامة المدرس الافغانى.

قوله «المعلوم التصوري»: اعلم ان موضوع المنطق هو المعرف والحجة اما المعرف فهو عبارة عن المعلوم التصوري ولكن لا مطلقا بل من حيث أنه يوصل الى المجهول التصوري (١) كالحیوان الناطق الموصل الى تصور الانسان واما المعلوم التصوري الذي لا يوصل الى المجهول التصوري فلا يسمى معرفاً والمنطقي لا يبحث عنه كالأمر الجزئية المعلومة نحو: زيد وعمرو واما الحجة فهي عبارة عن المعلوم التصديقي لكن لا مطلقاً ايضاً بل من حيث انه يوصل الى المجهول التصديقي كقولنا: «العالم متغير وكل متغير حادث» الموصل الى التصديق بقولنا: «العالم حادث» واما ما لا يوصل كقولنا: «النار حارة» مثلاً، فليس بحجة والمنطقي لا ينظر فيه بل يبحث عن المعرف والحجة من حيث انهما كيف ينبغي ان يترتبا حتى يوصلا الى المجهول.

قوله «معرفاً»: لانه يعرف ويبين حال المجهول التصوري (٢).

قوله «حجة»: لانها تصير سبباً للغلبة على الخصم والحجة في اللغة الغلبة،

(١) قوله: (من حيث إنه يوصل إلى المجهول التصوري): اعلم أنهم يلتزمون تقديم المعلوم التصوري الموصل إلى المجهول التصوري على المعلوم التصديقي الموصل إلى المجهول التصديقي. والوجه في هذا التقديم أن التصور مقدم على التصديق طبعاً فيجب تقديمه وضماً ليوافق الوضع الطبع. والتقدم الطبيعي هو أن يكون المتقدم بحيث يحتاج إليه المتأخر ولا يكون علته له كما في أجزاء البيت بالنسبة إلى البيت، فإن الأجزاء مقدمة على البيت وليست علة له.

(٢) قوله: (معرفاً: لأنه يعرف ويبين حال المجهول التصوري): ويسمى قولاً شارحاً أيضاً لشرحه ماهية الشيء.

فهذا من قبيل تسمية السبب (١) باسم المسبب.

(١) قوله: (فهذا من قبيل تسمية السبب): وهو المعلوم التصديقي (باسم المسبب): وهو الحجّة أى: الغلبة. وبعبارةٍ أخرى: إنّما سُمّي المعلوم التصديقي حجّةً لأنّ من تستك به فى مقام الاستدلال على مطلوبه تغلب على الخصم، فهو مأخوذٌ من حجّ يحجّ إذا غلب، فهو من قبيل تسمية السيف قتلاً وشرّاً؛ ذكروا ذلك فى قولهم: (تأبّط شرّاً) فراجع فى مورده.

فظهر ممّا ذكرنا أنّ المنطقى يبحث عن الأعراض الذاتيّة للمعلومات التصوريّة والتصديقيّة لأنه يبحث عنه -كما تقدّم آنفاً- من حيث إنّها توصل إلى مجهولٍ تصوّرى أو مجهولٍ تصديقي، كما يبحث عن الجنس كالحيوان والفصل كالناطق، وهما معلومان تصوّريّان من حيث إنّهما كيف يُركبان ليوصل المجموعُ إلى مجهولٍ تصوّرى كالإنسان.

وكما يبحث عن القضايا المتعدّدة كقولنا: العالم متغيّرٌ، وكلُّ متغيّرٍ حادثٌ؛ وهما معلومان تصديقيّان من حيث إنّهما كيف تؤلّف فتصير قياساً موصلاً إلى مجهولٍ تصديقي أعنى: فالعالم حادثٌ.

والحاصل: أنّ المقصود فى كلّ علمٍ بيان أحوال موضوعه، والأعراض الذاتيّة للشئ أحوالٌ له فى الحقيقة. وأمّا الأعراض الغريبة فهى فى الحقيقة أحوالٌ لأشياءٍ آخرَ هى بالقياس إليها أعراضٌ ذاتيّة، فيجب أن يُبحث عنها فى المعلوم الباحثة عن أحوال تلك الأشياء الأخرى.

مثلاً: الحركة بالقياس إلى الأبيض عرَضٌ غريبٌ، وبالقياس إلى الجسم عرَضٌ ذاتى، فيبحث عن تلك الحركة فى العلم الذى موضوعه الجسم.

المقصد الأول في التصورات

- ✓ الدلالات
- ✓ المفرد والمركّب وأقسامهما
- ✓ المفاهيم
- ✓ النسب الأربعة
- ✓ الكليات الخمس
- ✓ أقسام الكلّي
- ✓ المعرف

المقصد الاول فى التصورات

عموم من وجه لتصادقهما على الانسان وتفرقهما فى الحيوان والنقطة.

ثم الاجناس قد ترتب متصاعدة الى العالى ويسمى جنس الاجناس والانواع (قد ترتب خ ل) متنازلة الى السافل ويسمى نوع الانواع وما بينهما متوسطات.

الثالث: الفصل وهو المقول على الشيء فى جواب «أى شىء هو فى ذاته» فان ميّزه عن المشاركات فى الجنس القريب فقريب او البعيد فبعيد. واذا نسب الى ما يميزه فمقوم والى ما يميزه عنه فمقسم.

والمقوم للعالى مقوم للسافل ولا عكس والمقسم بالعكس.

الرابع: الخاصة وهو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط.

الخامس: العرض العام وهو الخارج المقول عليها وعلى غيرها. وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن الشيء فلازم بالنظر الى ماهية او الوجود، بين يلزم تصوره من تصور الملزوم او من تصورها والنسبة بينهما الجزم باللزوم وغير بين بخلافه. والا فمعرض مفارق يدوم او يزول بسرعة او بطؤ.

[اقسام الكلى]

خاتمة: مفهوم الكلى يسمى كليا منطقياً ومعرضه طبيعياً والمجموع عقلياً وكذا الانواع الخمسة. والحق ان وجود الطبيعى بمعنى وجود اشخاصه.

[المعرف]

فصل: معرف الشيء ما يقال عليه لافادة تصوره. ويشترط ان يكون مساوياً واجلى فلا يصح بالاعم والاخص والمساوى معرفة والاخفى، والتعريف بالفصل القريب حد وبالخاصة رسم فان كان مع الجنس القريب فتام والا فناقص ولم يعتبروا بالعرض العام. وقد اجيز فى الناقص ان يكون اعم كاللفظى وهو ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ.

[الدلالات]

المقصد الاول فى التصورات، دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى الخارج التزام ولا بد فيه من اللزوم عقلاً او عرفاً ويلزمها المطابقة ولو تقديراً ولا عكس.

[المفرد والمركب واقسامهما]

والموضوع ان قصد بجزء منه الدلالة على جزء المعنى فمركب اما تام خير او انشاء واما ناقص فتبيدي او غيره والا مفرد وهو ان استقل فمع الدلالة يهينته على احد الازمنة الثلاثة كلمة وبدونها اسم والا فأداة وايضاً ان اتحد معناه فمع تشخصه وضماً علم وبدونه متواط ان تساوت افراده ومشكك ان تفاوتت باولية او اولوية وان كثر فان وضع لكل فمشترك والا فان اشتهر فى ثانى فمقول ينسب الى الناقل والا فحقيقة ومجاز.

[المفاهيم]

فصل: المفهوم ان امتنع فرض صدقه على كثيرين فجزئى والا فكلى امتنعت افراده او امكنت ولم توجد او وجد الواحد فقط مع امكان الغير او امتناعه او الكثير مع التناهي او عدمه.

[النسب الاربع]

والكليات ان تفرقا كليا فمتباينان والا فان تصادقا كليا من الجانبين فمتساويان وتقيضاهما كذلك او من جانب واحد فاعم واخص مطلقا وتقيضاهما بالعكس والا فمن وجه وبين تقيضهما تباين جزئى كالمتباينين وقد يقال الجزئى للاخص وهو اعم.

[الكليات الخمس]

والكليات خمس؛ الاول: الجنس وهو المقول على الكثرة المختلفة الحقايق فى جواب ما هو، فان كان الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب كالحیوان والا فبعيد كالجسم النامى.

الثانى: النوع وهو المقول على الكثرة المتفقة الحقيقة فى جواب ما هو وقد يقال على الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس فى جواب ما هو ويختص باسم الاضافى كالأول بالحقيقى وبينهما

الدلالات

قوله: «دلالة اللفظ» قد علمت ان نظر المنطقي بالذات انما هو في المعرف والحجة (١) وهما من قبيل المعاني لا الالفاظ الا انه كما تعارف ذكر الحد والغاية والموضوع في صدر كتب المنطق ليفيد بصيرة في الشروع، كذلك تعارف ايراد مباحث الالفاظ بعد المقدمة ليعين على الافادة والاستفادة وذلك بان يبين معاني الالفاظ المصطلحة المستعملة في محاورات اهل هذا العلم من المفرد والمركب والكلّي والجزئي والمتواطى والمشكك وغيرها، فالبحث عن الالفاظ من حيث الافادة والاستفادة وذلك بان يبين معاني الالفاظ المصطلحة المستعملة في محاورات اهل هذا العلم من المفرد والمركب والكلّي والجزئي

(١) قوله: (أنّ نظر المنطقي بالذات إنّما هو في المعرفّ والحجة): فإنّه يبحث كما قلنا عنهما من حيث كيفية ترتيبهما، وهو لا يتوقّف على الألفاظ ولا على لغةٍ خاصّة. وبعبارةٍ أخرى: إنّ ما يوصل إلى التصرّو ليس لفظ الجنس والفصل بل معناهما، وكذلك ما يوصل إلى التصديق مفهوماتُ القضايا لا ألفاظها.

والمتراطى والمشكك وغيرها، فالبحث عن الالفاظ من حيث الافادة والاستفادة وهما انما يكونان فى الالفاظ بالدلالة فلذا بدء بذكر الدلالة وهى كون الشىء بحيث يلزم من العلم به العلم بشىء آخر(١) والاول هو الدال والثانى هو المدلول، والدال ان كان لفظاً فالدلالة لفظية(٢) والا فغير لفظية وكل منهما(٣) ان كان بسبب (بحسب خ ل) وضع الواضع وتعيينه الاول بازاء الثانى فوضعية(٤) كدلالة لفظ زيد على ذاته(٥)

(١) قوله: (بحيث يلزم من العلم به العلم بشىء آخر): الضمير فى (به) عائدٌ إلى الشىء فى قوله: (وهى كون الشىء)، والمراد بالعلم هنا مطلق الإدراك أعم من أن يكون يقيناً أو غيره؛ فيشمل دلالة المفرد والمركب: التقييدى والإضافى والوصفى، والتام: الخبرى والإنشائى.

(٢) قوله: (فالدلالة لفظية): أى: منسوبة إلى اللفظ وذلك لأن الدال حينئذٍ لفظٌ، بخلاف غير اللفظية فإن الدال فيها ليس لفظاً.

(٣) قوله: (وكلٌ منهما): أى: من الدلالة اللفظية وغير اللفظية، فتذكير الضمير فى (كان) مع كونه عائداً إلى الدلالة بقاء التأنيت إنما هو لجواز الوجهين فى المصادر.

(٤) قوله: (فوضعية): أى: فالدلالة وضعية، وإنما قلنا ذلك لمكان الفاء لأنها لا تدخل إلا على أشياء لا يوجد منها هنا إلا الجملة الإسمية، وقس عليه ما يأتى من قوله: (فطبيعية). وإنما سُميت هذه الدلالة وضعية لكونها منسوبة إلى الواضع، وذلك لأن دلالة الدال حينئذٍ بسبب وضع الواضع.

(٥) قوله: (كدلالة لفظ زيد على ذاته): أى: على ذاته المشخصة أى: المعينة كما

ودلالة الدوال الاربع (١) على مدلولاتها، وان كان بسبب اقتضاء الطبع (٢) كحدوث الدال (٣) عند عروض المدلول (٤) فطبيعية (٥) كدلالة اح اح على وجع الصدر (٦)

قال ابن مالك فى منظومته :

اسمٌ يُعَيَّنُ الْمَسْمَى مَطْلَقاً عِلْمُهُ كَجَعْفَرٍ وَخَرِنَقَا

(١) قوله: (ودلالة الدوال الأربع): الدوال جمع دالة بقاء التأنيث بدليل خلوة عدده من التاء. والدوال هى الخطوط والإشارات والنصب والعقود، فإنها وُضعت للدلالة على شىء؛ أما دلالة الخطوط فكدلالة زيد^٢ على ذاته المعينة، وأما دلالة الإشارة فكدلالة الإشارة بالحاجب ونحوها على ما يفهمه من قصد إفهامه بالإشارة، وأما دلالة النصب فكدلالة العلامات المنصوبة على ما أريد من نصبها، وأما دلالة العقد فكدلالة عقد الأصابع على مرتبة من مراتب الأعداد.

(٢) قوله: (وإن كان بسبب اقتضاء الطبع): قد تقدّم وجه تذكير الضمير فلا نعيده.

(٣) قوله: (كحدوث الدال): أى: أح أح أو سرعة النبض.

(٤) قوله: (عروض المدلول): أى: وجع الصدر والحمى.

(٥) قوله: (فطبيعية): أى: فالدلالة طبيعية، وقد تقدّم وجه هذا التقدير أيضاً.

(٦) قوله: (كدلالة أح أح على وجع الصدر): فإن طبع الالفاظ يقتضى التلفظ به عند

ودلالة سرعة النبض على الحمى وان كان بسبب امر غير الوضع والطبع فعقلية
كدلالة لفظ ديز المسموع من وراء الجدار على وجود اللفظ (١) وكدلالة
الدخان على النار فاقسام الدلالة ستة (٢).

عروض وجع الصدر له، فبهذا الاقتضاء صار (أح أح) دالاً على وجع الصدر، فتكون
الدلالة منسوبة إلى الطبع كما أن صدور اللفظ منسوب إلى اللفاظ أيضاً. قال الطريحي
في باب الحاء المهملة في ما أوله الألف: «أح الرجل -بتشديد الحاء- يوح أحاً أى:
سئل»؛ ف(أح أح) بفتح الهمزة أو ضمها مأخوذ من ذلك. وأما أخ بالحاء المعجمة
كذلك فهو يدل على الحزن.

(١) قوله: (كدلالة لفظ ديز المسموع من وراء الجدار على وجود اللفظ): إنما
مثل (ديز) المهمل لا (زيد) المستعمل لثلاثيهم أن الدلالة وضعيّة. وإنما قيد ديزاً
بكونه مسموعاً من وراء الجدار ليثبت أن الدلالة على وجود اللفظ بسبب العقل؛ فإن
ديزاً المسموع من اللفظ المشاهد يُعرف وجود لفظه بالمشاهدة لا بالعقل ولا باللفظ،
بخلاف اللفظ المسموع من وراء الجدار فإنه لا يُعرف وجود لفظه إلا بدلالة اللفظ
عليه عقلاً.

ولكن لا يذهب عليك أنه لا فرق في دلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على
وجود لفظه بين كون اللفظ مهملاً ك(ديز) ومستعملاً ك(زيد)، فالتزامهم بالتمثيل
بالمهمل إنما هو لدفع ما ذكرنا من التوهم. فتحصل ممّا ذكرنا أن دلالة اللفظ المسموع
من وراء الجدار لا تتوقف على العلم بالوضع لاستواء العالم بالوضع والجاهل به في
تلك الدلالة، ولتحقق تلك الدلالة سواء كان اللفظ مهملاً أو مستعملاً.

(٢) قوله: (فأقسام الدلالة ستة): وذلك لأن الدلالة على ما تقدّم وضعيّة وطبيعيّة

والمقصود بالبحث هاهنا منها هي الدلالة اللفظية الوضعية اذ عليها مدار الافادة والاستفادة(١).

وعقلية، وكلُّ واحدة من هذه الثلاث لفظيةً وغير لفظيةً، والحاصل من ضرب الإثنين في الثلاث ستة: الأول: الوضعية اللفظية كدلالة لفظ زيد على ذاته. والثاني: الوضعية غير اللفظية كدلالة الدوال الأربع على مدلولاتها. والثالث: الطبيعية اللفظية كدلالة أح على وجع الصدر. والرابع: الطبيعية غير اللفظية كدلالة سرعة النبض على الحمى. الخامس: العقلية اللفظية كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود لافظه. والسادس: العقلية غير اللفظية كدلالة الدخان على النار.

(١) قوله: (إذ عليها مدار الإفادة والاستفادة): بيانُ ذلك أن الله خلق الإنسان بحيث لا يستقلُّ وحده بأمر معاشه لاحتياجه إلى غذاء ولباس ومسكنٍ وسلاح وغير ذلك من الأمور التي كلُّها موضعُ حاجةِ الإنسان ولا يقدر عليها صانعٌ واحد سنين عديدة بل مدة حياته، وإنما يتيسرُ بجماعة يتعاضدون ويتشاركون في تحصيلها بأن يعملَ كلُّ لصاحبه بإزاء ما يعمل له الآخر، مثلاً: يزرع ذلك لهذا، ويخبز هذا لذلك، ويخيط واحدٌ لآخر، ويصنع الآخرُ له الإبرة، وعلى هذا قياس سائر الأمور؛ فيتم أمر معاش الإنسان من بنى نوعه ولهذا قيل: إنَّ الإنسان مَدَنِيٌّ بالطبع، فإنَّ التمدن باصطلاحهم عبارة عن هذا الاجتماع.

ومن المعلوم أن هذا التمدن والاجتماع موقوفٌ على أن يُعرَفَ كلُّ أحدٍ صاحبه ما في ضميره، والإشارة لا تفي بالمعدومات، وفي الكتابة مشقةٌ، فأنعم الله على الإنسان بتعليم الألفاظ الموضوعية إذ بها تحصل الإفادة والاستفادة. وأيضاً لما كانت الدلالة الطبيعية والعقلية تخلف باختلاف الطبايع والأفهام، صار المقصود بالبحث الدلالة الوضعية.

وهي تنقسم الى مطابقة وتضمن والتزام، لان دلالة اللفظ بسبب وضع
الواضع اما على تمام ما وضع له (١) او على جزئه (٢) او على ما هو خارج عنه
لازم له (٣).

(١) قوله: (إما على تمام ما وُضِعَ له): وذلك كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان
الناطق، وإنما سُمِّيَتْ هذه الدلالة بالمطابقة لأنَّ اللفظ مطابقٌ لتمام ما وُضِعَ له، فهذه
التسمية مأخوذة من قولهم: طابَقَ النعلُ بالنعلِ، إذا توافقتا.

(٢) قوله: (أو على جزئه): كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان فقط، أو على الناطق
فقط؛ وإنما سُمِّيَتْ هذه الدلالة بالتضمَّن لأنَّ كلَّ واحدٍ من المعنيين جزءٌ من الموضوع
له، وكلُّ جزءٍ موجودٌ في ضمن الكلِّ والكلُّ متضمَّنٌ له.

(٣) قوله: (أو على ما هو خارجٌ عنه لازمٌ له): وذلك كدلالة لفظ الإنسان على
قابل العلم ونحوه من لوازم الحيوان الناطق أى: من لوازم الإنسانية. وإنما سُمِّيَتْ هذه
الدلالة بالالتزام لأنَّ لفظ الإنسان لا يدلُّ على كلِّ أمرٍ خارجٍ عن معناه الموضوع له بل
على الخارج اللازم له فقط.

فتصحَّل ممَّا ذكرنا أنَّ ما يدلُّ عليه اللفظ الموضوعُ إما تمامُ المعنى الموضوع له، أو
جزؤه أو أمرٌ خارجٌ عنه؛ فإن كان تمامَ المعنى الموضوع له فهي مطابقة لتطابق اللفظ
والمعنى، وإن كان جزءَ المعنى الموضوع له فالدلالة تضمَّنُّ لأنه -أى: الجزء- فى
ضمن المعنى الموضوع له، وإن كان أمراً خارجاً فالدلالةُ التزامٌ لأنه -أى: الأمر
الخارج- لازمُ الموضوع له إذ من المعلوم كما قلنا آنفاً: إنَّ اللفظ لا يدلُّ على كلِّ أمرٍ
خارجٍ عن معناه الموضوع له بل على الخارج اللازم له.

قوله «ولا بد فيه»: أى: فى دلالة التزام (الدلالة الالتزامية خ ل).

قوله «من اللزوم»: أى: كون الأمر الخارج بحيث يستحيل تصور الموضوع له بدونه (١) سواء كان هذا اللزوم الذهني عقلاً كالبصر بالنسبة إلى العمى (٢)

(١) قوله: (أى: كون الأمر الخارج بحيث يستحيل تصور الموضوع له بدونه): أى: بدون الأمر الخارج. حاصل الكلام فى المقام أن اللفظ كما قلنا آنفاً لا يدل على كل أمر خارج عنه، فلا بد للدلالة على الأمر الخارج من شرط وهو اللزوم أى: كون الأمر الخارج لازماً للموضوع له بحيث يلزم من تصور الموضوع له تصوّره.

ومن البيهى لمن له عقل سليم وفهم مستقيم أنه لو لم يتحقق هذا الشرط لامتنع فهم الأمر الخارجى من اللفظ فلم يكن دالاً عليه، وذلك لأن دلالة اللفظ الموضوع على المعنى على وجهين: إما لأجل أنه موضوع لذلك المعنى، وإما لأجل أنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهم ذلك المعنى. واللفظ ليس بموضوع للأمر الخارجى، فلو لم يكن بحيث يلزم من تصور المعنى الموضوع له فهم ذلك المعنى الخارج لم يكن على الوجه الثانى أيضاً فلم يكن اللفظ دالاً عليه.

(٢) قوله: (سواء كان هذا اللزوم الذهني عقلاً كالبصر بالنسبة إلى العمى): المراد من اللزوم الذهني هو كون الأمر الخارجى بحيث يلزم من تحقق المعنى الموضوع له فى الذهن تحقق ذلك الأمر الخارجى فى الذهن؛ سواء كان ذلك بحكم العقل كالبصر بالنسبة إلى العمى، فإن العمى عبارة عن عدم البصر عما من شأنه أن يكون له بصر، وكل عدم كالعنى مثلاً يدل على الملكة أعنى: البصر مثلاً دلالة التزامية بحكم العقل.

أو كان ذلك عرفاً كالجود بالنسبة إلى الحاتم، فإن الملازمة بين ذلك الشخص المعين والجود إنما هى عند العرف لا بحكم العقل فإنه لا يتمتع عقلاً أن يكون ذلك

او عرفاً كالجود بالنسبة الى الحاتم.

قوله «ويلزمها المطابقة (١) ولو تقديراً» (٢): اذ لا شك ان الدلالة الوضعية على جزء المسمى ولازمه فرع الدلالة على المسمى سواء كانت الدلالة على

الشخص المعهود من أبخل البخلاء.

وقد عُلمَ ممَّا قرَّراه أَنه لا يشترط في الدلالة الإلتزامية اللزوم الخارجى، أى: كون الأمر الخارج بحيث يلزم من تحقّق الموضوع له فى الخارج تحقّقه فى الخارج، ألا ترى أَنه لا يلزم من تحقّق العمى فى شخص فى الخارج تحقّق البصر فى ذلك الشخص فى الخارج وذلك لوجود المعاندة بين العمى والبصر، وذلك لأنّ التقابل بين العمى والبصر تقابلُ العدم والملكة لا الإيجاب والسلب.

وقد ظهر من مطاوى ما قرَّرنّا أنّ العمى عبارة عن العدم المضاف إلى البصر، فيكون البصر خارجاً عنه. فلا وجه لما تُوهّم من أنّ البصرَ جزءُ مفهومِ العمى فلا تكون دلالته على البصر التزامية بل تضمينية فتدبر جيّداً.

(١) قوله: (ويلزمها المطابقة): ضمير التثنية مفعول (يلزم) عائدٌ إلى التضمّن والالتزام، ولفظُ (المطابقة) بالرفع فاعل (يلزم)، وحاصلُ المعنى أنّ المطابقة لازمةٌ للتضمّن والالتزام، فالنسبةُ بينهما -أى: بين التضمّن والالتزام وبين المطابقة- عمومٌ وخصوصٌ مطلقٌ فكلمًا وُجِدَ التضمّن أو الالتزام وُجِدَ المطابقة كما أَنه كَلِمًا وُجِدَت النار وُجِدَت الحرارة.

(٢) قوله: (ولو تقديراً): أى: لا يجب أن توجد مطابقة فى الاستعمال واقعاً بل يكفى أن يكون للفظ معنى موضوعاً له لو قصد منه لكانت دلالته عليه مطابقة.

المسمى محققة بان يطلق اللفظ ويراد به المسمى ويفهم منه الجزء او اللزام بالتبع او مقدرة كما اذا اشتهر اللفظ فى الجزء او اللزام فالدلالة على الموضوع له وان لم يتحقق هناك بالفعل الا انها واقعة تقديراً، بمعنى: ان لهذا اللفظ معنى لو قصد من اللفظ لكان دلالتة عليه مطابقة والى هذا اشار بقوله ولو تقديراً.

قوله «ولا عكس» (١): اذ يجوز ان يكون لللفظ معنى بسيط لا جزء له ولا لازم له فيتحقق حينئذ المطابقة بدون التضمن والالتزام ولو كان له معنى مركب لا لازم له تحقق التضمن بدون الالتزام ولو كان له معنى بسيط ولا لازم ذهنى كالشمس تحقق الالتزام بدون التضمن فالاستلزام غير واقع فى شىء من الطرفين.

(١) قوله: (ولا عكس): أى: ليس كلما توجد المطابقة يوجد التضمن والالتزام، وقد بين ذلك بقوله: «إذ يجوز أن يكون للفظ» ... إلخ. حاصل الكلام فى المقام أن النسبة بين كل من التضمن والالتزام وبين المطابقة عمومٌ وخصوصٌ مطلقٌ كالحیوان والإنسان.

وبعارة أخرى واضحة: التضمن والالتزام لا يوجدان بدون المطابقة فهما تابعان لها، والتابع لا يوجد بدون المتبوع، ولا عكس أى: لا مانع من أن يوجد المتبوع بدون التابع كما بينه بقوله: «إذ يجوز أن يكون للفظ معنى بسيط لا جزء له ولا لازم له فيتحقق حينئذ المطابقة بدون التضمن والالتزام»؛ فالاستلزام إنما هو من طرف التضمن والالتزام لا من طرف المطابقة فتدبر جيداً.

وأما بين التضمن والالتزام فلا استلزام لا من طرف التضمن ولا من طرف الالتزام كما بينه بقوله: «ولو كان له معنى مركب لا لازم له تحقق التضمن بدون الالتزام، ولو

كان له معنىً بسيطاً وله لازمٌ ذهنيٌّ تحقّق الالتزامُ بدون التضمّن، فالاستلزامُ غيرُ واقعٍ في شيءٍ من الطرفين» أي: لا من طرف التضمّن بالنسبة إلى الالتزام ولا من طرف الالتزام بالنسبة إلى التضمّن.

المفرد والمركب وأقسامهما

قوله «والموضوع»: أى: اللفظ الموضوع (١) ان اريد الدلالة بجزء منه على جزء معناه (٢).....

(١) قوله: (أى: اللفظ الموضوع): أشار بالتفسير إلى أن هذا التقسيم إنما هو لخصوص اللفظ الموضوع لا لمطلق الموضوع كالنصب الأربع وأمثالها، كما أن لفظ (الموضوع) إشارة إلى أن هذا التقسيم للفظ الدال بالوضع لا للفظ الدال بالطبع أو العقل.

(٢) قوله: (إن أريد الدلالة بجزء منه على جزء معناه): المراد من الإرادة: الإرادة على وجه صحيح بحيث يكون على قانون اللغة. وبعبارة أخرى: تكون الإرادة على طبق إرادة أهل اللسان من اللفظ فى محاوراتهم وبيان مقاصدهم، فلا وجه لما قيل من أنه يمكن أن يراد بزاي (زيد) عضو من أعضاء زيد فيلزم أن يكون (زيد) مركباً؛ وذلك لأن تلك الإرادة ليس على طبق إرادة أهل اللسان من اللفظ فى محاوراتهم.

فهو المركب (١) والا فهو المفرد فالمركب انما يتحقق بتحقيق امور اربعة:

الاول: ان يكون للفظه جزء.

الثاني: ان يكون لمعناه جزء.

الثالث: ان يدل جزء لفظه على جزء معناه.

الرابع: ان يكون هذه الدلالة مرادة.

(١) قوله: (فهو المركَّب): اختلفوا في فعل الماضي المفرد المذكر الغائب هل هو مركَّب أم مفرد؟ فقال بعضهم: إنه مركَّب، وقال بعض آخر: إنه مفرد. واستدل الأول بأن له جزأين: صوري ومادى، فجزؤه الصورى -أى: الهيئة- يدل على الزمان، وجزؤه المادى -أعنى: (ض) (ر) (ب)- يدل على الحدث.

واستدل الثانى بأن المراد من الجزء الدال على جزء المعنى إنما هو الجزء المسموع من اللفظ لا مطلق الجزء، والجزء الصورى -أى: الهيئة- ليس من مقولة الألفاظ فهو مفرد لا مركَّب^١. هذا فى (ضرب) ونحوه وأما نحو (اضرب) ممّا استتر فيه الضمير وجوباً أو جوازاً فهو مركَّب قطعاً لأن اللفظ أعمُّ من أن يكون لفظاً تحقيقياً أو تقديرًا أو منوياً معه كذلك، صرح بذلك السيوطى فى تعريف الكلمة فراجع إن شئت^٢.

وكذلك الكلام فى (يضرب) ونحوه ممّا يدل جزؤه على جزء معناه: الغيبة والخطاب ونحوهما.

١. راجع: شرح الرضى على الكافية: ج ١، ص ٢٥-٢٦؛ التحصيل: ص ٣١٢؛ الحاشية على تهذيب المنطق (الحواشى): ص ١٩٨-١٩٩.

٢. الهجة المرضية، للسيوطى: ج ١، ص ١٠.

فبانتهاء كل من القيود الاربعة يتحقق قسم من المفرد. فالمركب قسم واحد والمفرد اقسام اربعة: الاول: ما لا جزء للفظه (١) نحو همزة الاستفهام (٢). الثانى: ما لا جزء لمعناه (٣)

قال الجامى عند قول ابن الحاجب: «الكلمة لفظٌ وُضِعَ لمعنى مفرد»: «قيّد الأفراد لإخراج المركّبات مطلقاً سواء كانت كلاميةً أو غيرَ كلامية، فيخرج به عن حدّ الكلمة مثل: (الرجل) و(قائمة) و(بصرى) وأمثالها ممّا يدلّ جزء اللفظ منه على جزء المعنى لكنّه يُعدُّ لشدة الامتزاج لفظة واحدة وأعرّب بإعراب واحد، ويبقى مثل (عبدالله) علماً داخلاً فيه مع أنّه معرّبٌ بإعرابين، ولا يخفى على الفطن العارف بالفرض من علم النحو أنّه لو كان الأمر بالعكس لكان أنسب».

ثمّ قال: «وما أوردته صاحب المفضّل فى تعريف الكلمة حيث قال: هى اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع، فمثل (عبدالله) علماً خرج عنه فإنّه لا يقال له لفظة واحدة، وبقي مثل (الرجل) و(قائمة) و(بصرى) ممّا يُعدُّ لشدة الامتزاج لفظة واحدة داخلاً فيه، فأخرجه بقيد الأفراد؛ ولو لم يخرج به بتركه لكان أنسب كما عرفت».

(١) قوله: (الأوّل: ما لا جزء للفظه): أى: وإن كان لمعناه جزء، وذلك لأنّ لمعنى الهمزة جزءاً لأنّ معناه طلب الفهم، فهو مركّبٌ من الطلب المضاف إلى الفهم؛ فالمعنى من قبيل التركيب الإضافى.

(٢) قوله: (نحو همزة الاستفهام): أى: نحو مسمّى هذا الاسم، أى: الحرف الملفوظ بالفتحة نحو: (أتضربُ زيداً؟).

(٣) قوله: (الثانى: ما لا جزء لمعناه): أى: وإن كان للفظه جزء، وذلك لأنّ لفظ

نحو لفظ «الله» (١). الثالث: ما لا دلالة لجزء لفظه على جزء معناه نحو «زيد» و«عبدالله» علماً. الرابع: ما يدل جزء لفظه على جزء معناه لكن هذه الدلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق علماً للشخص الانساني (٢).

الجلالة له جزءٌ لأنّه مرّكبٌ من لفظين: حرف التعريف ومدخوله.

(١) قوله: (نحو لفظ: الله): فإنّ هذا اللفظ -كما قلنا- مرّكبٌ من جزأين، أمّا معناه فغير مرّكب، وقد أشار إلى ذلك المحقّق الطوسي رحمته الله على ما بينه القوشجي في شرحه في بحث وجوب وجوده تعالى شأنه، قال: «ويدلّ وجوب وجوده -على نفي التركيب أيضاً بمعانيه، يعنى: التركيب من الأجزاء العقلية كالتركيب من الجنس والفصل، والتركيب من الأجزاء الخارجيّة كالتركيب من الجدران والسقف». والحاصل أنّ الله عزّ وجلّ لكونه واجب الوجود لا يكون مرّكباً لا ذهنيّاً ولا خارجياً.

(٢) قوله: (كالحيوان الناطق علماً للشخص الانساني): فإنّ الحيوان فيه يدلّ على جزء المعنى -أى: على الحيوانيّة التي هي جزء ما هيّة الإنسان-، لكنّ هذه الدلالة دلالة تصوّريّة غير مقصودة بالدلالة التصديقيّة حال العلميّة، وذلك لأنّ المراد بقصد المعنى ودلالة الجزء عليه إنّما هو القصد الجارى على قانون اللّغة وإلّا يلزم أنّه لو قُصد واحدٌ بزاي (زيد) معنى أنّ يكون زيداً مرّكباً وليس كذلك. ولفظ (حيوان) في الحيوان الناطق حال العلميّة كزاي (زيد) من دون فرق بينهما، وقد بيّنا الفرق بين الدلالة التصوّريّة والدلالة التصديقيّة في المكرّرات^٢ عند قول السيوطي في تعريف الكلام^٣: «وأشار إلى اشتراط كونه موضوعاً أى: مقصوداً» فراجع إن شئت.

١. الجديد في شرح التجريد، للقوشجي: ص ٣٢٤.

٢. مكرّرات المدرّس الأفغاني رحمه الله في شرح البهجة المرضيّة: ج ١، ص ٢٢-٢٤.

٣. البهجة المرضيّة: ج ١، ص ٨.

قوله «أما تام»: أي يصح السكوت عليه كـ«زيد قائم»(١).

وإنما لم يجعل المنطقيون مثل (عبدالله) علماً و(الحيوان الناطق) علماً مركباً كما جرت عليه آراء النحاة - وقد أشرنا إلى ذلك آنفاً نقلاً عن الجامي - لأنّ نظرهم في الألفاظ تابع للمعاني، فيكون أفرادها وتركيبها تابعين لوحدة المعاني وكثرتها لا لوحدة الألفاظ وكثرتها، ومن هنا قيل بالفارسي:

منطقي را بحث از الفاظ نیست بحث از الفاظ او را عارضی است

(١) قوله: (أي: يصح السكوت عليه كـ(زيد قائم)): ونحو: (قام زيداً)، واختلف في أن المراد هل هو سكوت المتكلم أم السامع أو كليهما. والحق هو الأول لأن المتكلم يعرف مقدار ما قصده من المعنى المؤدى بالكلام، ومقدار ما ينبغى أن يقتصر عليه من الكلام؛ ولأنه كما أن التكلم صفةً للمتكلم فينبغى أن يكون السكوت أيضاً صفةً له.

ويؤيد ذلك ما قاله التفتازاني^٢ من «أن الإنسان مدنيٌّ بالطبع أي: محتاجٌ في تعيشه إلى التمدن، وهو اجتماعه مع بني نوعه للتعاون والتشارك في تحصيل ما يحتاجون إليه من الغذاء الموافق واللباس الواقي من الحر والبرد والمسكن» وغيرها. وهذا موقفٌ على أن يُعرف كلُّ أحدٍ صاحبه ما في ضميره، والإشارة لا تفي بالمعدومات والمعقولات الصرفة، وفي الكتابة مشقّة؛ فأنعم الله عليهم بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المُعرب عمّا في الضمير.

واستدلّ للثاني بأن الغرض الأقصى من الكلام إفهام السامع، فالكلام المفيد ما

١. لم اجد قائلة والقصور مني. المعنى: إن المنطقي لا يبحث عن الألفاظ، وإن بحث عنها فبشكل عارض من جهة كونها دالةً على المعاني.

٢. شرح المقاصد في علم الكلام: ج ٢، ص ١٨٠.

قوله «خبر»: ان احتمال الصدق والكذب (١) اى: من شأنه ان يتصف بهما بان يقال له: صادق او كاذب.

قوله «او انشاء»: ان لم يحتملها (٢).

يوجب سكوتَه.

واستدلّ للثالث بأنّ حصول الغرض التام من التكلّم يتوقّف على كليهما، فالكالم المفيد ما أفاد سكوتَهما لا سكوت أحدهما.

(١) قوله: (خَبِرُ إِنِ احْتَمَلَ الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ): وهذا يسمّى قضيّة أيضاً وقد صرّح بذلك فى الفصل الذى يقول فيه: «القضيّة قولُ يحتمل الصدق والكذب».

فإن قلت: الخبر إمّا أن يكون صادقاً فلا يحتمل الكذب، أو يكون كاذباً فلا يحتمل الصدق.

أقول: المراد: احتمال الصدق والكذب بحسب مفهومه، وتعيّن أحدهما فى الخارج لا ينافيه، وأظنّ قوياً أنّه إلى ذلك أشار بقوله: «أى: من شأنه أن يتّصف بهما بأن يقال له: صادق أو كاذب». ويحتمل أن يكون قوله إشارة إلى أنّ الواو بمعنى (أو) التقسيميّة فتدبر جيّداً.

(٢) قوله: (أو إنشاء: إن لم يحتملها): أى: إن لم يحتمل الصدق والكذب فإنشاء، والإنشاء إنّما يحصل من الخير وقد صرّح بذلك التفتازانى فى وجه تقديم الخبر على الإنشاء.

قوله «وإما ناقص»: ان لم يصح السكوت عليه.

قوله «تقييدى»: ان كان الجزء الثانى قيده للالول (١) نحو: «غلام زيد»

و«رجل فاضل» و«قائم فى الدار».

قوله «أو غيره»: ان لم يكن الثانى قيده للالول (٢) نحو «فى الدار» و«خمسة

عشر».

قوله «والا مفرد»: اى وان لم يقصد بجزء منه الدلالة على جزء المعنى.

وحصول الإنشاء من الخبر إما باشتقاق كالأمر وهو: إن كان مع الاستعلاء يكون أمراً بقولٍ مطلق، وإلا فإن كان مع التساوى فهو التماس، وإن كان مع التسفل فهو سؤال. وإما أن يحصل الإنشاء من الخبر بزيادة أداة كالنهي والأمر الغائب والتمنى والتعجب والقسم والنداء، أو: بنقل كعسى ونعم وبعث واشترت وأنكحت (وأنت حرٌّ) وسائر صيغ العقود والايقاعات.

(١) قوله: (تقييدى: إن كان الجزء الثانى قيده للاول): وذلك إنما يكون فيما إذا

كان الجزء الأول مطلقاً نحو: (غلام) فى المثال الأول، و(رجل) فى المثال الثانى، و(قائم) فى المثال الثالث. والمرکب التقييدى لا يحصل إلا من اسمين لأن المقيّد موصوفٌ والقيد صفة، والموصوف لا يكون إلا اسماً والصفة لابدٌ وأن تكون اسماً أو بتأويل الاسم.

(٢) قوله: (أو غيره: إن لم يكن الثانى قيده للاول): وذلك إنما يكون فيما لا

يكون للجزء الأول إطلاقٌ حتى يُقيّد كالمثال الأول، أو كان ولم يُقيّد كالمثال الثانى سواء كان الجزء الأول حرفاً أو اسماً، فتأمل.

٢٠٠ رفع العاشية من غوامض الحاشية

قوله «وهو إن استقل»(١): أى: فى الدلالة على معناه(٢) بان لا يحتاج فيها الى ضم ضميمة.

قوله «بهيته»(٣):.....

(١) قوله: (وهو إن استقل): الضمير عائذ إلى المفرد.

فإن قلت: كيف ذلك مع أن الفعل مع فاعله مركبٌ.

قلت: المراد من الفعل هنا نفسُ الفعل وحده فتدبر.

(٢) قوله: (أى: فى الدلالة على معناه): لما كان للاستقلال معانٍ متعدّدة كالاستقلال

فى الوضع والاستقلال فى الاستعمال وغير ذلك ممّا بيّناها فى المكرّرات عند تعريف الكلمة؛ احتاج إلى هذا التفسير فتنبّه.

(٣) قوله: (بهيته): أى: الصيغة الحاصلة للكلمة باعتبار تقديم حروفها وتأخيرها،

وحركاتها وسكناتها. وأمّا نفس الحروف فهى مادّتها. فخرج بقيد الهيئة ما يدلّ على أحد الأزمنة الثلاثة لا بسبب هيئته بل بسبب مادّته كالأمس والصبح (غد) ونحو ذلك.

والدليل على أن دلالة الفعل على الزمان بسبب هيئته لا بسبب مادّته اختلافُ

الزمان عند اختلاف الهيئة وإن اتحدت المادّة نحو: (ضَرَبَ) و(يَضْرِبُ)، واتحاد الزمان عند اتحد الهيئة وإن اختلفت المادّة نحو: (ضَرَبَ) و(ذَهَبَ).

المفرد والمركّب وأقسامهما ٢٠١
بان يكون بحيث كلما تحققت هيئته التركيبية في ضمن مادة موضوعة متصرف
فيها فهم واحد من الازمنة الثلاثة، مثلاً هيئة «نصر» وهى مركبة من ثلاثة
حروف مفتوحة متواليه كلما تحققت فهم الزمان الماضى لكن بشرط ان يكون
تحققها فى ضمن مادة موضوعة متصرف فيها فلا يرد النقض بنحو «جسق»
و«حجر»(١).

قوله «كلمة»: فى اصطلاح المنطقيين وفى عرف النحاة فعل(٢).

فإن قلت: فعلى هذا يلزم أن يكون الفعل مركباً لدلالة مادته على
الحدث وهيئته على الزمان فيكون جزؤه دالاً على جزء معناه، صرح
بذلك الناظم فى قوله:

المَصْدَرُ اسْمٌ مَا سِوَى الزَّمَانِ مِنْ مَدْلُولِ الْفِعْلِ كَأَنَّ مِنْ أَمِنْ
قلت: قد تقدّم أن المراد من الجزء الدال على جزء المعنى إنما هو
الجزء المسموع لا مطلق الجزء، والهيئة ليست من الأجزاء المسموعة
فتدبر جيداً.

(١) قوله: (فلا يرد النقض بنحو: جَسَقَ وَحَجَرَ): وذلك لانتفاء الوضع فى الأول لأنه
مهملاً، وانتفاء التصرف فى الثانى لأنه جامد^١.

(٢) قوله: (كلمة فى اصطلاح المنطقيين وفى عرف النحاة فعل): أمّا وجه التسمية
فى عرف المنطقيين: فلأنها مأخوذة من الكلم بمعنى الجرح^٢، فإنها -أى: الفعل

١. الألفية لـابن مالك: باب المفعول المطلق.

٢. فالحجر هنا بفتح الحاء مفرد حجارة وأحجار، لا بكسرهما من الحجر بمعنى المنع، فإنه حينئذٍ مما
يتصرف.

٣. أنظر: تهذيب اللّغة: ج ١٠، ص ٢٤٤.

قوله «والا»: أى: وان لم يستقل فى الدلالة، «فأداة» فى عرف المنطقيين وحرف عند النحاة(١).

المسمى بالكلمة - تدلّ على الزمان، والزمانُ متجدّدٌ غيرُ قارٍ الذات، فكأنّها تكلمُ - أى: تجرح - ذهن السامع بتغيّر معناها. وإلى هذا المعنى أشار الشاعر بقوله^١:

جراحاتُ السنان لها التيامُ ولا يلتام ما جرحَ اللسانُ

وكذا ما قيل بالفارسيّة^٢:

آنچه زخم زبان کند با من زخم شمشیر جان ستان نکند

وأما وجه التسمية بالفعل فى عرف النحاة فلتضمّنه معنى الفعل اللغوى، أعنى المصدر، قال الناظم^٣:

المصدرُ اسمٌ ما سوى الزمانِ من مدلولى الفعلِ كَأمنٍ من أمنٍ

(١) قوله: (فأداة) فى عرف المنطقيين وحرفٌ عند النحاة: وجه التسمية على الأول أنّها آلةٌ فى تركيب الألفاظ بعضها مع بعض نحو: (سرتُ من البصرة إلى الكوفة). وأما على الثانى فلأنّ الحرفَ فى اللّغة: الطّرفُ، أى: الجانب من الشىء^٤، والحرف فى جانبٍ من الاسم والفعل -أى: فى مقابلهما- لأنّهما بحيث يركّب منهما الكلام؛ فهما يقعان عمدةً فى الكلام وركناً له، والحرف لا يقع فى الكلام إلّا ففلة.

١. أنظر: لسان العرب: ج ١١، ص ٢٥١؛ تاج العروس فى شرح القاموس: ج ٩، ص ٤٩.

٢. لم اجد قائله. وبالعبدية: جرح اللسان اصعب من جرح السنان.

٣. الألفية فى النحو: باب المفعول المطلق، رقم ٢٨٦.

٤. قال الأزهري فى الجزء الخامس من تهذيبه: ص ١٢: (حرفُ السفينة: جانبُ شقّها [...]) أمّا تسميتهم الحرف حرفاً فحرف كلِّ شىءٍ ناحيته كحرف الجبل والنهر والسيف وغيره).

قوله «وايضاً»: مفعول مطلق لفعل محذوف (١) اى: آضٌ ايضاً، اى: رجع رجوعاً (٢) وفيه اشارة الى ان هذه القسمة ايضاً لمطلق المفرد لا للاسم وحده. وفيه بحث فانه يقتضى ان يكون الفعل والحرف اذا كانا متحدى المعنى داخلين فى العلم او المتواطى او المشكك مع انهم لا يسمونهما بهذه الاسامى بل قد تحقق فى موضعه ان معنيها لا يتصفان بالكلية والجزئية (٣) فتأمل فيه.

أما وجه تسمية الإسم: فلأنه مأخوذٌ من الوسم وهو العلامة، والإسمُ علامةٌ لمسماه؛ أو مأخوذٌ من السُمُو وهو العلو، وللإسم غُلُوٌّ على قسيميَّةٍ لأنَّه يتركَّب منه وحده الكلام دونهما.

إلى هنا تمَّ الجزء الثانى ويتلوه الجزء الثالث

إن شاء الله تعالى

(١) قوله: (وايضاً: مفعول مطلق لفعل محذوف): إشارة إلى أنه مصدر، فهو من قبيل بَاعَ يَبِيعُ. قال فى المجمع: «آضٌ يَبِيضُ ايضاً مثل: باع يبيع يبعاً إذا رَجِعَ، فقولهم: (إفعل كذا ايضاً) معناه: عُد إلى ما تقدّم. وآض فلانٌ إلى أهله: رَجِعَ».

(٢) قوله: (أى: رجع رجوعاً): الأولى أن يقول: رجعتُ رجوعاً، بصيغة التكلم لا بصيغة الخطاب فتدبر.

(٣) قوله: (بل قد تحقق فى موضعه أن معنيها لا يتصفان بالكلية والجزئية): قال بعض المحققين^١: ولعلَّ السرَّ فيه أن نظرهم فى التقسيم إلى المفاهيم المستقلة التى

١. مجمع البحرين: ج ٤، ص ١٩٤.

٢. راجع: الحاشية على تهذيب المنطق (الحواشى): ص ٢٠٦؛ الجوهر النضيد: ص ١٢.

يمكن تصوُّرُها بنفسها، والمعنى الحرفيُّ غيرُ مستقلٍّ بالمفهوميَّة، وكذلك الفعل بالنسبة إلى الوضع النسبي فإنَّ له وضعين: فبالنسبة إلى الحدث كالإسم، وبالنسبة إلى نسبةٍ إلى فاعلٍ ما كالحرف. انتهى باختصار.

ولا يذهب عليك أن في قوله: (أنَّ للفعل وضعين) نظراً بل بحثاً؛ وذلك لأنَّ المشهور عندهم أنَّ الفعل مشتملٌ على ثلاثة معانٍ: أحدها: الحدثى الذى هو معنى المصدرية، وهو بملاحظة هذا المعنى مستقلٌّ بالمفهوميَّة. وثانيها: الزمان. وثالثها: النسبة إلى فاعلٍ ما. وكلُّ هذه المعانى معانٍ تضمينيَّةٌ له، ومعناه المطابقى هو مجمع تلك المعانى.

وقال بعضُ المحققين^١: إنَّه مشتمل على أربعة معانٍ: رابعها: تقييد النسبة أو الحدث بالزمان، وهو أيضاً معنى حرفيُّ غيرُ مستقلٍّ بالمفهوميَّة. فالفعل باعتبار معناه الحرفي لا يتصف بالكلية والجزئية لأنهما من صفات المعانى، والموصوف غير المستقل لا يصح اتصافه بهما.

نعم، باعتبار معناه الحدثى قد يتصف بالكلية، فحينئذٍ قد يكون متواطياً كـ(ذَهَبَ) باعتبار الذهاب، ومشككاً كـ(وَجَدَ) باعتبار الوجود، ومشتركاً كـ(ضَرَبَ) باعتبار الضرب فإنَّ له معنيين: أحدهما: العَسَلُ الغليظ^٢ على ما قاله السيوطى فى بحث نون الوقاية^٣. والآخر: ما يقال له بالفارسيَّة: (زَدَن).

١. لم نثر عليه؛ ولعله متفرع على رأى الحكماء من أن أجزاء القضية أربعة.
٢. قال ابن السكيت: الضربُ العسلُ الأبيض الغليظ، يقال: قد استضرب العسلُ إذا غلظ. (أنظر: تهذيب اللُّغة: ج ١٢، ص ٢٠).
٣. البهجة المرضية: ج ١، ص ٤٩.

قوله «ان اتحد»: اى: وَحَدَ معناه.

قوله «فمع تشخصه»: اى: جزئيته.

قوله «وضعاً»: اى بحسب الوضع دون الاستعمال فان ما يكون مدلوله كلياً فى اصل الوضع ومشخصاً فى الاستعمال كاسماء الاشارة على رأى المصنف (١) لا يسمى علماً.

(١) قوله: (كأسماء الإشارة على رأى المصنف): إنما قيدها بذلك -أى: برأى المصنف- للإشارة إلى الاختلاف الواقع بينهم فى المبهات التى منها أسماء الإشارة والموصولات والضمائر، فقال بعضهم: 'إن الموضوع له فيها عام كالوضع والمستعمل فيه فيها خاص، وهذا القول ينسب إلى قدماء أهل العربية.

والمراد من كون الوضع عاماً أن الواضع تصور معنى عاماً أى: كلياً تحته جزئيات إضافية أو حقيقية ثم وضع اللفظ لذلك المعنى العام؛ فيكون الوضع عاماً لعموم التصور المعبر فى الوضع، والموضوع له أيضاً عاماً لكون اللفظ موضوعاً لذلك المعنى العام ولكن اشترط إلاً يُستعمل اللفظ إلاً فى كل واحد من الجزئيات المعينة لذلك المعنى العام، فيكون اللفظ دائماً مجازاً بلا حقيقة إذ الاستعمال لم يقع فى الموضوع له قط.

وقال بعض آخر: 'إن الواضع بعد أن تصور المعنى العام وضع اللفظ لكل واحد من الجزئيات المعينة المندرجة تحت ذلك المعنى العام، فيكون اللفظ حقيقة دائماً، وهذا القول يُنسب إلى المتأخرين.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن المصنف لما اختار القول الأول أى: مذهب قدماء أهل

١. راجع: شرح الرضى على الكافية: ج ٢، ص ٤٧١؛ قوانين الاصول: ج ١، ص ١٠.

٢. أنظر: الحاشية على تهذيب المنطق (الحواشى): ص ٢٠٦.

٢٠٦ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

وهاهنا كلام وهو ان المراد بالمعنى فى هذا التقسيم (١) اما الموضوع له تحقيقاً او ما استعمل فيه اللفظ سواء كان وضع اللفظ له تحقيقاً او تأويلاً (٢) فعلى الاول (٣)

العربية دخلت المبهمات فى قوله: «إن اتحد معناه» لأن معنى المبهمات على هذا القول واحدٌ حسبما أوضحناه، فأخرجه بقوله: «وضعاً» لأن المعنى فيها واحدٌ بحسب الاستعمال لا الوضع.

وبعبارة أخرى: إنما حصل الوحدة والتشخص من قبل الاستعمال حيث اشترط فيها أن يستعمل اللفظ فى المعنى الواحد المشخص -أى: المعين- وقد أشار المحشى إلى ذلك بقوله: «مشخصاً فى الاستعمال» فتدبر جيداً.

(١) قوله: (وهو أن المراد بالمعنى فى هذا التقسيم): أى: فى قوله: (إن اتحد معناه).

(٢) قوله: (سواء كان وضع اللفظ له تحقيقاً أو تأويلاً): المراد من الوضع التأويلى الوضع فى المعانى المجازية، وذلك أن الواضع وضع المجازات وضعاً نوعياً أى: جوز استعمال اللفظ فيما يناسب معناه الحقيقى بوحدة من العلاقات المعهودة المبيّنة فى علم البيان. وإطلاق الوضع على مثل هذا التجويز مسامحة، والمصحح لهذه المسامحة إفادة هذا التجويز صحة استعمال اللفظ فى المعنى المجازى كإفادة الوضع الحقيقى صحة استعمال اللفظ فى المعنى الحقيقى.

ومن هنا قالوا: إن المجازات كلّها قياسيةّة لعدم مدخلية خصوص المادّة والهيئة فيها، بل المعتبر فيها وجود العلاقة بينها وبين المعانى الحقيقية.

(٣) قوله: (فعلى الأول): أى: على كون المراد بالمعنى فى هذا التقسيم خصوص

الموضوع تحقيقاً.

لا يصح عدّ الحقيقة والمجاز من أقسام متکثر المعنى (١) وعلى الثانى (٢) يدخل نحو أسماء الإشارة على مذهب المصنف فى متکثر المعنى (٣) ويخرج عن متحد المعنى فلا حاجة فى إخراجها الى التقييد بقوله: «وضعاً» (٤).

قوله «ان تساوت»: أى: يكون صدق هذا المعنى الكلى على تلك الافراد

(١) قوله: (لا يصح عدّ الحقيقة والمجاز من أقسام متکثر المعنى): وذلك لأنّ المعنى حينئذٍ واحدٌ وهو المعنى الحقيقى فقط، فلا يصحّ إدخال الحقيقة والمجاز فى قوله: «وإن کثر» لأنّ المعنى فى الحقيقة والمجاز واحدٌ لا كثير.

(٢) قوله: (وعلى الثانى): أى: على كون المراد من المعنى: ما استعمل فيه اللفظ سواء كان وضع اللفظ له تحقيقاً أو تأويلاً حسبما أوضحناه، وسيأتى أنّ المحشى رحمته اختار هذا الاحتمال عند قول المصنّف: «وإن کثر» فانتظر.

(٣) قوله: (يدخل نحو أسماء الإشارة على مذهب المصنّف فى متکثر المعنى): لأنّ المعنى حينئذٍ فيها كثيرٌ إذ المعنى فيها على رأى المصنّف: كلُّ واحدٍ من الجزئيات المستعمل فيها اللفظ وإن كانت تلك المعانى مجازيةً.

(٤) قوله: (فلا حاجة فى إخراجها إلى التقييد بقوله: وضعاً): أى: لا حاجة فى إخراج أسماء الإشارة بقوله: «وضعاً»، وذلك لأنّ أسماء الإشارة تخرج حينئذٍ بقوله: «إن اتحد معناه» وذلك لأنّ المعنى فيها حينئذٍ -أى: حين كان المراد من المعنى: ما استعمل فيه اللفظ - كثيرٌ لا متحدٌ، وذلك لكثرة ما استعمل فيه اللفظ من الجزئيات وإن كانت تلك المعانى معانى مجازيةٍ واللفظُ موضوعٌ لها تأويلاً.

قوله «إن تفاوتت» (٢): أى: يكون صدق هذا المفهوم على بعض الافراد

(١) قوله: (إن تساوت): أى: يكون صدقُ هذا المعنى الكلى على تلك الأفراد على السوية): قوله تعالى: ﴿لِيُؤَاطُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾ أى: ليوافقوا عِدَّةَ ما حَرَّمَ الله، من المواطاة الموافقة والمماثلة^٢ ومن هنا سَمِيَ المتواطى متواطياً، لتواطى أفراده فى معناها -أى: توافقها- كالإنسان الكلى بالنسبة إلى أفرادهِ فإنَّ صدقَهُ على أفرادهِ على السواء سواء كانت الأفراد موجودة أم لا.

ولا يذهب عليك أنه لا يشترط فى المتواطى أن تكون الأفراد موجودة فى الخارج، بل لا يشترط كون الأفراد ممكنة؛ فالعناء وشريك البارى متواطيان لصدق كل واحد منهما على أفرادهِ بالسوية فتبصر.

(٢) قوله: (إن تفاوتت): التفاوت الموجب للتشكيك أربعة أقسام: الأول: التقدم والتأخر، وقد يسمّى ذلك بالأولى والآخريّة وذلك بسبب اختلاف الأفراد بالأولى وعدمها. وإلى هذا القسم أشار بقوله: «يكون صدقُ هذا المفهوم على بعض الأفراد مقدماً على صدقهِ على بعض الآخر بالعلية» وقد مثلوا لذلك بالوجود إذ لا شك أن وجود الواجب والقديم تعالى وتقدّس مقدّم على الممكن والحادث. ولكن التعبير بالعلية فيه ما فيه لأن إطلاق العلة على الواجب والقديم تعالى وتقدّس مستلزمٌ للقول بسلب الاختيار عنه فتأمل جيداً.

الثانى: الأولوية وعدمها، وهو أن يكون الكلى فى بعض الأفراد أتمّ وأقوى وأثبت

١. [التوبة: ٣٧]

٢. أنظر: مجمع البحرين: ج ٤، ص ٥١٨.

وقد مثلوا له أيضاً بالوجود، فإنه في الواجب تعالى أتمُّ لآلته عين ذاته تعالى، وأثبتُّ لآلته يستحيل زواله عنه تعالى، وأقوى لآلته له تعالى أتمُّ وأثبت. والحاصل أنه -أى: الوجود- حاصلٌ للواجب تعالى بالذات وللممكن بالغير أى: بواسطته تعالى وتقدُّس. وإلى هذا القسم أشار بقوله: «أو يكون صدقه على بعضِ أولى وأنسباً من صدقه على بعضِ آخر».

الثالث: الزيادة والنقصان، وقد مثلوا لذلك بالمقدار فإن صدق المقدار بالنسبة إلى ذراعٍ أو ذراعين ومن واحدٍ أو اثنين مشككٌ حسبما نبين بعد هذا.

والرابع: الشدة والضعف، ومثلوا له بالبياض بالنسبة إلى الثلج والعاج، فإن البياض أعنى: تفريق البصر في الثلج أشدُّ منه في العاج.

وإنما سُميت هذه الأقسام مشككةً لأنَّ أفراد كلِّ واحدٍ منها مشتركةٌ في أصل المعنى ومختلفةٌ بأحد الوجوه الأربعة؛ فإن الناظر إليه إن نظراً إلى جهة الاشتراك يتخيَّل أنه متواطٍ لتوافق أفرادها فيه، وإن نظراً إلى جهة الاختلاف توهم أنه مشتركٌ لفظيًّا له معانٍ متباينة كالعين للذهب والشمس والينبوع، فالناظر يشكُّ هل متواطٍ أو مشتركٌ لفظيًّا فلهذا سُمي بهذا الاسم.

ومما أوضحناه لك ظهر المراد من قوله: «وغيره بقوله: (إن تفاوتت بأولية أو أولوية) مثلاً فإن التشكيك لا ينحصر فيهما -أى: في الأولية والأولوية- بل قد يكون بالزيادة والنقصان أو بالشدة والضعف» وقد بيَّنا جميعها مع أمثلتها والحمد لله.

وقد تبين مما ذكرنا أن اللفظ المفرد إن اتحد معناه فهو على ثلاثة أقسام: العَلَم

٢١٠ رفع الغاشية من غوامض الحاشية
مقدماً على صدقه على بعض آخر بالعلية او يكون صدقه على بعض اولى
وانسب من صدقه على بعض آخر. و غرضه بقوله: «ان تفاوتت باولية او
اولوية» مثلاً فان التشكيك لا ينحصر فيهما بل قد يكون بالزيادة والنقصان او
بالشدة والضعف.

قوله «وان كثر»: اى: اللفظ المفرد(١) ان كثر معناه المستعمل هو فيه(٢).

والمتواطئ والمشكك، وإلى بعض ما ذكر أشار السبزواری بقوله^١:

أو متواطٍ أو مشكك ثبتت إن ساوت الأفراد أو تفاوتت
بأولوية أو أقدمية أو أزيدية أو أكثرية
وبالأشدَّ إن تشأ قل بالآتم يجمعها الكمال والنقص الأعَم

(١) قوله: (أى: اللفظ المفرد): التفسير إشارة إلى أن الضمير المستتر فى (كثراً) عائدٌ إلى معنى اللفظ المفرد، فقوله: «وإن كثر» عدیل قوله: «إن اتحد معناه».

(٢) قوله: (إن كثر معناه المستعمل هو فيه): الضمير المجرور فى (معناه) عائدٌ إلى اللفظ المفرد، والضمير المرفوع -أعنى: (هو)- عائدٌ إلى اللفظ المفرد، وهو نائب الفاعل لقوله: (المستعمل)، وسنبيّن وجه انفصاله. والضمير المجرور فى (فيه) عائدٌ إلى المعنى. وقوله: (المستعمل) من قبيل صفة جرّت على غير من هو له وقد بيّنا ذلك فى المكررات فى شرح قول الناظم فى بحث الضمائر^٢:

١. شرح المنظومة: ج ١، ص ١٢٥.

٢. مكررات المدرّس الأفغانى رحمه الله فى شرح البهجة المرضية: ج ١، ص ٦٩.

فلا يخلو اما ان يكون موضوعاً لكل واحد من تلك المعاني (١) ابتداءً بوضع

وفى اختيار لا يجيء المنفصل إذا تآتى أن يجيء المتصل

وفى شرح قوله فى باب الابتداء:

وأبرزنه مطلقاً حيث تلى ما ليس معناه له محصلاً

ولذلك انفصل الضمير، أعنى: هو.

(١) قوله: (فلا يخلو إما أن يكون موضوعاً لكل واحد من تلك المعاني): وذلك

لما يأتى بعيد هذا من أن المفرد قسم من اللفظ الموضوع، والمقسم معتبر فى جميع مفهومات الأقسام، وقد يصرح المحشى بذلك عند قوله فى تعريف الخاصة: «الرابع: الخاصة وهو الخارج».

وحاصل الكلام فى المقام أن اللفظ المفرد إن كثر معناه -أى: ما استعمل هو فيه -

سواء كان وضع اللفظ له تحقيقاً أو تأويلاً فهو على أربعة أقسام:

الأول: المشترك، وهو ما كان موضوعاً لكل واحد من تلك المعاني الكثيرة من

دون أن يتخلل النقل، وهذا هو المراد بقوله: «ابتداءً بوضع على حدة» ومن دون نظير

إلى المعنى الأول، وإلى هذا القسم أشار بقوله: «والأول يُسمى مشتركاً كالعين

للباصرة وللذهب وللذات». وإنما سُمى اللفظ حينئذٍ مشتركاً لاشتراكه بين تلك

المعاني على السوية من دون ترجيح لبعضها على بعض عند العالم بالوضع.

على حدة او لا يكون كذلك والاول يسمى مشتركاً كالعين للباصرة وللذهب وللذات وعلى الثانى فلا محالة ان يكون اللفظ موضوعاً لواحد من تلك المعانى اذ المفرد قسم من اللفظ الموضوع. ثم انه ان استعمل فى معنى آخر فان اشتهر فى هذا المعنى الثانى وترک استعماله فى المعنى الاول بحيث يتبادر منه المعنى الثانى اذا اطلق مجرداً عن القرائن فهذا يسمى منقولاً (١) وان لم يشتهر فى الثانى

وَلْيَعْلَمَ أَنَّ تَسْمِيَتَهُ بِالْمَشْتَرِكِ إِنَّمَا هُوَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْجَمِيعِ، وَأَمَّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمَعْنَى فَهُوَ يُسَمَّى بِالْمُجْمَلِ.

والثانى: المنقول، وهو أن يتخلل بين تلك المعانى نقلٌ بأن كان اللفظ موضوعاً لأحد المعانى أولاً ثم ترك هذا المعنى الأول، ووضع اللفظ لمعنى آخر لمناسبة بينهما، وسيأتى المراد من تخلل النقل عند قوله: «يُنسَبُ إِلَى الناقِلِ» إن شاء الله.

وأما إن كان الوضع الثانى من دون مناسبة فاللفظ حينئذٍ يُسمى مرتجلاً أصولياً، والفرق بين المرتجل الأصولى والمرتجل النحوى أن المرتجل الأصولى من قبيل المشترك على وجه لصدق تعريفه عليه بخلاف المرتجل النحوى فإنه على ما قال السيوطى فى بحث العلم: «لم يسبق له استعمالٌ أو سبقٌ وجُهل».

وإلى القسم الثانى -أى: المنقول- أشار بقوله: «فإن اشتهر فى هذا المعنى الثانى وترک استعماله فى المعنى الأول بحيث يتبادر منه المعنى الثانى إذا أطلق مجرداً عن القرائن».

(١) قوله: (فهذا يُسمى منقولاً): وذلك لنقله عن المعنى الأول إلى المعنى الثانى.

والثالث: الحقيقة، وهي على ما بيِّن في محلِّه^١: الكلمة المستعملة فيما وُضعت له في اصطلاح به التخاطب. والحقيقة في الأصل: فعيلٌ بمعنى فاعل من: حَقَّ الشيءُ إذا نَبَت، أو: بمعنى مفعولٍ من: حَقَّقتُ الشيءَ إذا أثبتته نقل إلى الكلمة الثابتة في مكانها الأصلي^٢.

«والتاء فيها التعلُّل من الوصفية إلى الإسمية، وعند صاحب المفتاح^٣: التاء للتأنيث على الوجهين، أمَّا على الأول: فظاهرٌ لأنَّ فعيلًا بمعنى فاعل يُذكر ويؤنث سواء أجرى على موصوفه أو لا، نحو: (رجلٌ ظريفٌ) و(امرأةٌ ظريفةٌ). وأمَّا على الثاني: فلأنه يُقدَّر لفظُ الحقيقة قبل النقل إلى الإسمية صفة لمؤنث غير مجرأة على موصوفها. وفعيلٌ بمعنى مفعولٍ إنَّما يستوى فيه المذكر والمؤنث إذا أجرى على موصوفه نحو: (رجلٌ قتيلٌ) و(امرأةٌ قتيلةٌ)، وأمَّا إذا لم يجر على موصوفه فالتأنيث واجبٌ رفعًا للالتباس نحو: (مررتُ بقتيلِ بني فلان وقتيلةِ بني فلان)»^٤.

وإلى بعض ما ذكرنا أشار الناظم بقوله^٥:

وَمِنْ فَعِيلٍ كَقَتِيلٍ إِنْ تَبِعَ مَوْصُوفُهُ غَالِبًا تَأْتِ تَمْتَنِعُ

وإلى هذا القسم الثالث -أى: الحقيقة- أشار بقوله: «فإن استعمل في الأول أى:

١. أنظر: شرحي المطول والمختصر، للتفتازاني: ص ٣٤٨ من الأول، و ٣٣٢ من الثاني. وكذا: الايضاح: ص ٢٧٢.

٢. أنظر: كتاب العين: ج ٣، ص ٤؛ مجمع البحرين: ج ٥، ص ١٤٨-١٤٩.

٣. مفتاح العلوم، للسكاكي: ص ١٥٣-١٥٤.

٤. اقتباسٌ من كلام التفتازاني في المطول: ص ٣٤٨.

٥. الألفية في النحو: باب التأنيث، رقم ٧٤٢.

المعنى الموضوع له يُسمى اللَّفْظُ حَقِيقَةً» وقد أشرنا إلى وجه التسمية فلا نعيده.

والرابع: المجاز، وهو في الأصل: مَفْعَلٌ من: جاز المكانَ يجوزه إذا تعداه، نقل إلى الكلمة الجائزة -أى: المتعدية- مكانها الأصلي، أو: الكلمة المجوز بها على معنى أنهم أجازوا بها مكانها الأصلي، كذا ذكره الشيخ في أسرار البلاغة^١.

فعلى هذا لفظ المجاز مصدر ميميٌّ بمعنى اسم الفاعل أى: الجائزة على الأول، أو: بمعنى اسم المفعول أى: المجوز بها على الثانى. وقال الخطيب فى الايضاح^٢: «والظاهر أنه من قولهم: جعلت كذا مجازاً إلى حاجتى أى: طريقاً له، على أن معنى (جوازَ المكان): سَلَكَه على ما فسره الجوهري وغيره، فإنَّ المجاز طريق إلى تصوّر معناه»، فهو حينئذٍ ظرفٌ.

فإن قلت: فعلى هذا يلزم أن تسمى الحقيقة أيضاً بالمجاز لأنها أيضاً طريقٌ إلى تصوّر معناها.

قلت: اعتبار التناسب فى تسميةِ شىءٍ باسمٍ يفاير اعتبار المعنى فى وصف شىءٍ بشىءٍ كتسميةِ إنسانٍ له حمرةٌ بـ(أحمر) وتوصيفه بـ(أحمر)، فإنَّ اعتبار التناسب فى التسمية لترجيح الإسم على غيره حالٌ وضعه للمسمى وبيان أنه أولى بذلك من غيره.

وأما اعتبار التناسب فى التوصيف فهو لصحة إطلاقه، ولهذا يشترط بقاء

١. أسرار البلاغة فى علم البيان، للشيخ عبد القاهر الجرجاني: ص ٣٠٤.

٢. الايضاح فى علوم البلاغة، للخطيب القزويني: ص ٢٧٤.

المعنى فى الوصف دون التسمية، فعند زوال الحمرة لا يصح توصيفه
 بـ(أحمر) ويصح تسميته بذلك؛ فاعتبار المعنى فى المجاز ليس للصحة
 بل للأولوية. وبعبارة أخرى: اعتبار المعنى فى المجاز إنما هو لأولوية
 هذا الإسم على غيره لا لتوصيفه به، فلا ينتقض بوجود ذلك المعنى فى
 الحقيقة.

وكيف كان، فالمجاز: الكلمة المستعملة فى غير ما وُضعت له فى اصطلاح التخاطب
 على وجه يصح مع قرينة عدم إرادة ما وُضعت له. فخرج بقيد (المستعملة) الكلمة قبل
 الاستعمال فإنها حينئذ لا تُسمى مجازاً كما لا تسمى حقيقة، وبقيد (غير ما وُضعت له)
 الحقيقة مرتجلاً كان أو منقولاً، وبقيد (اصطلاح التخاطب) دخل المجاز المستعمل فى
 ما وضع له فى اصطلاح آخر كلفظ الصلاة إذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فى
 الدعاء مجازاً، فإنه وإن كان مستعملاً فيما وُضع له فى الجملة فليس بمستعمل فيما
 وُضع له فى الاصطلاح الذى وقع به التخاطب -أعنى: اصطلاح الشرع-، وكذا إذا
 استعمله المخاطب بعرف اللغة فى الأركان المخصوصة مجازاً.

وخرج بقيد (على وجه يصح) الغلط كأن يقال: (خذ هذا الفرس) مشيراً إلى كتاب
 لأن هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة المعتمدة فى المجاز. وخرج بقيد
 (مع قرينة عدم إرادة ما وضعت له) الكناية فإنها مستعملة فى غير ما وُضعت له لكن
 من دون قرينة عدم إرادة ما وضعت له لأنه يجوز معها إرادة ما وُضعت له كأن يراد
 من (زيد كثير الرماد) المستعمل فى الجود كثرة الرماد أيضاً.

فتحصل من جميع ما تقدم أن اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له قد يكون مجازاً

وقد يكون كنايةً وقد يكون غلطاً وقد يكون مرتجلاً وقد يكون منقولاً.

والمنقول قد يكون بسبب غلبته في معنى مجازيٍّ للموضوع له الأول حتى ترك الأول، وهو في اللغة حقيقة في المعنى الأول مجازيٍّ في الثاني، وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس؛ كلفظ الصلاة المنقول من الدعاء إلى الأركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فإنه في اللغة حقيقة في الدعاء مجازيٍّ في الأركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس.

وقد يكون المنقول بسبب غلبته في بعض أفراد الموضوع له الأول كلفظ الدابة فإنه إذا أُطلق على الفرس باعتبار مجرد أنه يدب على الأرض تكون حقيقةً، وباعتبار خصوصية الفرسية والديب جميعاً يكون مجازاً.

هذا من حيث اللغة، أما من حيث العرف فهي موضوعة له ابتداءً، ورعايةً معنى الديب إنما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة؛ فإن رعاية المعنى فيها لصحة الإطلاق حتى يصح إطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الديب بخلاف المجاز، فإن اعتبار المعنى الحقيقي فيه إنما هو لصحة إطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح إطلاق الأسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة. ولا يصح إطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الديب، ولا يصح إطلاق الصلاة في الشرع على كل دعاء.

وكل واحد من الحقيقة والمجاز على أربعة أقسام:

الأول: اللغوي: كلفظ الأسد فإنه حقيقة في اللغة في الحيوان المفترس، مجازي في

المفرد والمركَّب وأقسامهما ٢١٧
ولم يهجر فى الاول بل يستعمل تارة فى الاول واخرى فى الثانى فان استعمل
فى الاول اى: المعنى الموضوع له يسمى اللفظ حقيقة وان استعمل فى الثانى
الذى هو غير الموضوع له يسمى مجازاً.

ثم اعلم: ان المنقول لا بد له من ناقل من المعنى الاول المنقول منه الى
المعنى الثانى المنقول اليه (١) فهذا الناقل اما اهل الشرع او اهل العرف العام

الرجل الشجاع.

الثانى: الشرع: كلفظ الصلاة فإنه فى الشرع حقيقةً فى الأركان المخصوصة، مجازاً
فى الدعاء.

الثالث: عرفى خاص: كلفظ الفعل فإنه فى عرف النحو حقيقةً فى الكلمة التى تدلّ
على معنى مستقلٍّ مقترنٍ بأحد الأزمنة الثلاثة، ومجازاً فى المعنى المصدرى أى: مطلق
الحدث.

الرابع: عرفى عام: كلفظ الدابة فإنه فى العرف العام حقيقةً لمطلق ذى الأربع، مجازاً
فى الإنسان.

(١) قوله: (ثم اعلم: أن المنقول لا بد له من ناقل من المعنى الأوّل المنقول منه إلى
المعنى الثانى المنقول إليه): حاصل الكلام فى المقام أن المنقول على ثلاثة أقسام:
شرعى، وعرفى عام، وعرفى خاص. والأمثلة هى الأمثلة المذكورة للمجاز الشرعى
والعرفى العام والعرفى الخاص بلا فرق إلّا بالاعتبار: أى: باعتبار هجر المعنى الأوّل
وعدمه؛ ومن هنا قالوا: إن اللفظ المتكثّر المعنى إن لم يتخلّل بينهما نقل فهو المشترك،
وإن تخلّل بينهما نقل: فإن لم يكن النقل لمناسبة فهو المرتجل الأصولى وإن كان لمناسبة:
فإن هُجر المعنى الأوّل فهو المنقول، وإن لم يُهجر: ففى الأوّل حقيقةً، وفى الثانى مجازاً.

او اهل العرف الخاص واصطلاح خاص كالنحوى مثلاً فعلى الاول يسمى
منقولاً شرعياً وعلى الثانى عرفياً وعلى الثالث اصطلاحياً والى هذا اشار بقوله:
«ينسب الى الناقل».

ومعنى تخلل النقل: أن يكون استعماله فى المعنى الثانى بعد ملاحظة المعنى الأول،
فالمشترك سواء كان واضعه واحداً أو متعدداً ليس فيه نقل لعدم ملاحظة الوضع الأول
فيه، فهو حقيقة من كل وجه فى كل واحد من معنييه.

وأما المرتجل والمنقول: فكل واحد منهما إن اعتبر استعماله فى كل واحد من
معنييه باعتبار وضعه له فى نفسه مع قطع النظر عن وضعه لآخر: فحقيقة لأنه مستعمل
فيما وضع له. وإن اعتبر استعماله فيه بالقياس إلى المعنى الآخر لتخلل النقل بينهما
فهو مستعمل فيما وضع له من وجه ومستعمل فى غير ما وضع له من وجه. وقد أشرنا
إلى بعض ذلك فى بيان تعريف المجاز.

وإلى بعض ما ذكر أشار السبزواری رحمته الله حيث يقول:

واللفظ فى معناه حيث استعمل	حقيقة ثم المجاز قابلاً
للشبه استعارة وإن قرن	علاقة أخرى فمرسل فمن
واللفظ إن وحد والمعنى كثر	مُشترَكُ ترادف عكساً ظهر
بالوضع تخصيصى أو تخصصى	لمعنى آخر مع التخلل
عن أول فاللفظ منقول نسب	لناقل عام وخاص فارتقب

المفاهيم

قوله «المفهوم»: أى: ما حصل عند العقل(١).

اعلم: ان ما استفيد من اللفظ(٢) باعتبار انه فهم منه يسمى مفهوماً وباعتبار انه قصد منه يسمى معنى وباعتبار ان اللفظ دال عليه يسمى مدلولاً.

قوله «فرض صدقه على كثيرين»: الفرض هاهنا بمعنى تجويز العقل(٣)

(١) قوله: (المفهوم: أى: ما حصل عند العقل): كأنه إشارة إلى أنه ليس المراد من المفهوم ما هو المصطلح عند الأصوليين.

(٢) قوله: (اعلم أن ما استفيد من اللفظ): ... إلخ: الفرق بين الأقسام الثلاثة إنما هو بمجرد الاعتبار وقد صرح بذلك فتبصر.

(٣) قوله: (الفرض هاهنا بمعنى تجويز العقل): إشارة إلى أنه ليس المراد من الفرض ما يراد من قولنا: (فرض المحال ليس بمحال) إذ الفرض فيه بمعنى التقدير الذى هو المراد من أداة الشرط نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ

لا التقدير، فانه لا يستحيل تقدير صدق الجزئى على كثيرين.

العابدين ﴿ ونحو قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾؛^١ إذ الفرض بهذا المعنى يصح في (زيد) وفي كل جزئى، إذ لا يمتنع عند العقل أن يفرض أى: يُقدَّر صدق زيد وغيره من الجزئيات على كثيرين كما صحَّ فرض كون الولد لله تعالى وفرض كون آلهة متعدّدة فى السماوات والإرض.

فالفرض هاهنا بمعنى تجويز العقل أى: حكمه بصحة صدق المفهوم على كثيرين مع قطع النظر عن الدلائل الخارجيّة. قال فى شرح المطالع^٢: «لا يقال: إذا كان مجرد الفرض كافياً فلنفرض الجزئى صادقاً على أشياء كما نفرض صدق اللأشياء عليها. لأننا نقول: ذلك فرض ممتنع وهذا فرض ممتنع».

فقال السيّد الشريف فى توضيحه^٣: «فرض صدق اللأشياء على أشياء فرض ممتنع بالإضافة، فالفرض ممكن والمفروض ممتنع. وهذا أى: فرض صدق الجزئى الحقيقى على أشياء فرض ممتنع بالوصفية، فالفرض هاهنا ممتنع كما أن المفروض كذلك.

واعلم أن شريك البارى والعقلاء مثالان للكلى، وما بعدهما مثال لما وُجد من الكلى فى الخارج إمّا واحداً أو كثيراً. فالمراد بواجب الوجود هو الذات المخصوصة لا مفهوم الكلى وكذا الحال فى الشمس والكواكب السبعة أفراد للكواكب السيّارة كما أن النفوس التى لا تنتهى أفراداً للنفس الناطقة وكل ذلك ظاهر من العبارة. والإمكان العام إذا نُسب إلى الوجود يشمل الواجب والممكن الخاص فقط، وكما إذا

١. [الزخرف: ٨١]

٢. [الأنبياء: ٢٢]

٣. شرح المطالع، للقطب الرازى: ص ٤٩.

٤. أنظر: هامش المصدر السابق فى ذيل عبارة: ذلك فرض ممتنع.

نُسب إلى العدم يشمل الممتنع والممكن الخاص فقط، وإذا أُطلق يشمل الكل، ومن لم يلاحظ هذا التفصيل فكثيراً ما يقع في الغلط». فعليك التدبّر في كلامه فإنّه يفيد فيما بعد^١.

والحاصل أنّ المفهوم -أي: ما حصل عند العقل- إمّا أن يمتنع عند العقل صدقه على كثيرين أو لا يمتنع عنده صدقه على كثيرين، فالأوّل: هو الجزئي (كزيد) وهذا الرجل). والثاني: هو الكلّي.

وبعبارة أخرى: المفهوم إمّا أن يمنع العقل عن وقوع اشتراكه بين كثيرين وصدقه عليها أو لا يكون كذلك: فالأوّل: هو الجزئي (كزيد) وهذا الرجل)، والثاني: هو الكلّي، وهو على أقسام حسبما يأتي بُعيد هذا.

فخرج الكلّي عن الجزئي بقيد (فرض صدقه على كثيرين) كمفهوم الواجب والكلّيات الفرضيّة كشريك الباري واجتماع النقيضين والأشياء والألأموجود ونحوها، ودخل في الكلّيات؛ وذلك لأن امتناع الشركة في المذكورات إنّما هو بالدليل الخارجي، وأمّا مع قطع النظر عن الأدلّة الخارجيّة فالعقل يُجوز صدقها على كثيرين، والشاهد على ذلك اعتقاد كثير من العقلاء بتعدّد الآلهة وشريك الباري ولذلك احتجنا في إثبات الوحديّة ونفي الشريك للباري إلى الدليل.

ومن هنا يُعلم أنّ من الكلّيات ما يمنع الشركة فيه بالنظر إلى الدليل الخارجي مع أنّ العقل يُجوز صدقه على كثيرين سواء كانت أفرادُه ممتنعة في الخارج كشريك

البارى ونحوه أو ممكنةً حسبما يأتي بُعِيدَ هذا من التفصيل.

ثمّ اعلم أنّ الفرق بين الكلّ والكلى من خمسة أوجه:

الأوّل: أنّ الكلّ لا خلاف فى وجوده بخلاف الكلى فإنّه اختلّف فى وجوده، وسيأتى ذلك عند قول المصنّف: «والحقُّ أنّ وجود الطبيعى بمعنى وجود أشخاصه».

والثانى: أنّ الكلّ ليست أجزاؤه جنساً له ولا فصلاً له، بخلاف الكلى فإنّ أجزائه إمّا جنسٌ له أو فصلٌ له.

والثالث: أنّ الكلّ لا يُحمَل على جزئه إلّا مجازاً، بخلاف الكلى فإنّه يحمل على جزئياته حقيقةً ومجازاً على تفصيلٍ فى محلّه.

والرابع: أنّ الكلّ متناهٍ بخلاف الكلى فإنّه متناهٍ وغير متناهٍ.

والخامس: أنّ الكلّ يحتاج وجوده إلى وجود الأفراد بخلاف الكلى.

وأما وجه تسمية الكلى والجزئى: أنّ الكلى جزءٌ للجزئى غالباً كالإنسان فإنّه جزءٌ لزيد المركّب من الإنسانىة والمشخصات الخارجيّة، وكالحيوان فإنّه جزءٌ للإنسان فيكون الجزئى كلا للكلّى، فتكون كليّة الكلى بالنسبة إلى الجزئى فيكون الكلى منسوباً إلى الكلّ والمنسوب إلى الكلّ كلىّ.

وأما الجزئى فتكون جزئيّته بالنسبة إلى الكلى، والكلى جزءٌ للجزئى، فيكون منسوباً إلى الجزء، والمنسوبُ إلى الجزء جزئىّ.

قوله «امتنت أفراده» (١): كشریک الباری عز اسمه.

وإنما قیدنا كون الكلى جزءاً للجزئى بالغالب لأنه قد لا يكون جزءاً له كالعرض الخاصّ والعام. ثم لا يذهب عليك أن الكلية والجزئية إنما يعتبران أولاً وبالذات فى المعانى -أى: المفاهيم- وأما الألفاظ فقد تسمى بذينك الإسمين بالعرض والمجاز من باب تسمية الدالّ لاسم المدلول فتنبه.

(١) قوله: (امتنت أفراده): حاصل الكلام فى المقام أن الكلى إذا نُسبَ إلى الأفراد من حيث وجودها فى الخارج فهو على ستة أقسام:

الأول: ما تكون أفرادُه ممتنعة الوجود فى الخارج، وإليه أشار بقوله: «كشریک الباری عزَّ اسمه».

والثانى: ما تكون أفرادُه ممكنة الوجود فى الخارج ولكن لم يوجد فردٌ منها وإليه أشار بقوله: «و لم توجد كالعنقاء».

قال فى مجمع البحرين نقلاً عن حياة الحيوان: «العنقاء: طائرٌ غريبٌ يبيضُ بيبضاً كالجبال. قيل: سُميت به لأنَّ فى عُتْقها بياضاً كالطوق. وقيل: هو طائرٌ يكون عند مغرب الشمس، ولعلَّ قولهم: عنقاءُ مغربٍ يشير إلى هذا».

ومن هنا يمكن أن يناقش فى التمثيل لهذا القسم بالعنقاء وإن قيل: إن المناقشة فى المثال ليست من دأب المحصلين.

والثالث: ما تكون أفرادُه ممكنة الوجود، ووُجِدَ واحدٌ منها مع إمكان الغير، أى: لم

يقم دليلٌ على امتناعه، وإليه أشار بقوله: «كالشمس». ولكن لا يذهب عليك أن التمثيل لهذا القسم بالشمس إنما هو مبنىٌ على رأى القدماء حيث كانوا معتقدين بأنه يجوز وجود شمس أخرى غير هذه الشمس التى نراها وإلاّ ففى هذا التمثيل أيضاً مناقشة واضحة.

والرابع: ما تكون أفرادُه أيضاً ممكنة الوجود ووُجِدَ واحدٌ منها لكن مع امتناع الغير أى: قام الدليل الخارجى على امتناعه. وإليه أشار بقوله: «أو امتناعه: كمفهوم واجب الوجود». فمفهوم واجب الوجود كلىٌّ يجوز صدقه على كثيرين بالنظر إليه من حيث هو هو وإلاّ لم يعتقد الشرك كثيرٌ من الناس الذين هم كالأنعام بل أضلُّ سبيلاً، ولما احتيج فى إبطال معتقدهم إلى الدليل. وإلى بعض ما ذكرنا أشار بعضهم حيث يقول: مناط الكليّة والجزئية إنما هو الوجود العقلى لا الوجود فى الخارج.

والخامس: ما تكون أفرادُه ممكنة الوجود، ووُجِدَت أفرادٌ متعدّدة مع التناهى وإليه أشار بقوله: «مع التناهى كالكواكب السبع السيّارة».

قال الشاعر الفارسى^٢:

قمر است و عطارد و زهرة شمس و مریخ و مشتری زحل

والسادس: ما تكون أفرادُه ممكنة الوجود ووُجِدَت أفرادٌ متعدّدة مع عدم التناهى،

١. راجع: شرح مطالع الانوار فى المنطق: ص ٤٩؛ الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة: ج ٨،

ص ٢٨١.

٢. لم اجد قائله.

وإليه أشار بقوله: «أو عدمه: كمعلومات الباري عَزَّاسْمُهُ وكالنفوس الناطقة على مذهب الحكماء». يعنى على مذهب من قال منهم: إنَّ العالم قديم والنفوس الناطقة المجردة من الأبدان غير متناهية العدد كالأعداد، فالنفوس الناطقة عندهم غير متناهية العدد لا بمعنى أنها توجد دفعةً واحدةً حتَّى يُستشكَل بأنَّ ما عَرَضَهُ الوجودُ لآبد وأن يكون متناهياً بل بمعنى أنها لا تضلَّ إلى حدٍّ لا توجد بعده نفسٌ ناطقة بل كَمَا وُجِدَت نفسٌ ناطقةٌ وُجِدَت أيضاً بعدها أخرى إلى ما لا نهاية له كالأعداد، وهكذا معلومات الباري تعالى عندنا.

وإلى ما ذَكَرَ أشار السبزواری قَلْبَهُ بقوله:

مَفْهُومٌ آبٍ شَرِكَةٌ جُزْئِيٌّ وَمِنْهُ مَا لَمْ يَأْبَهَا كُلِّيٌّ
مِنْ وَاجِبِ الْمِصْدَاقِ أَوْ مِمَّا امْتَنَعَ فِي الْعَيْنِ أَوْ مُمَكِّنَةٍ
أَوْ وَاحِدٌ أَوْ أَكْثَرٌ قَدْ وَقَعَتْ تَنَاهَتْ أَوْ لَا كُنْفُوسٍ قَدْ خَلَّتْ

وإنما قيّدنا النفوسَ بالناطقَة لتخرج النفوس الأخرُ التي أشار إليها الطريحي حيث يقول^١: «وفى حديث كميل بن زياد قال: سألت مولانا أمير المؤمنين علياً عليه السلام فقلت: أريد أن تُعرِّفني نفسي. قال عليه السلام: يا كميل أيُّ الأنفس تريد أن أعرفك؟ قلت: يا مولاي هل هي إلّا نفسٌ واحدةٌ، قال: يا كميل إنّما هي أربعة: النامية النباتية، والحسيّة الحيوانية، والناطقَة القدسيّة، والكلية الإلهية؛ ولكلِّ واحدةٍ من هذه خمسُ قوى ...

١. شرح المنظومة: ج ١، ص ١٢١-١٢٤.

٢. مجمع البحرين: ج ٤، ص ١١٥.

قوله «أو أمكنت» (١): أى: لم يتمتع أفرادُه في الخارج (٢) فيشمل الواجب والممكن الخاص كليهما.

وخاصتان». ثم فصلَ عَلَيْهِ هذا الإجمال فراجع إن شئت التفصيل.

(١) قوله: (أمكنت): أى: أمكنت بالإمكان العام لا الخاص، وذلك لأن الإمكان يطلق على معينين: الأول: الإمكان العام وهو سلب الضرورة عن الطرف المقابل للقضية سواء كان الطرف الموافق الوجود نحو: واجب الوجود موجود، ونحو: زيد موجود؛ أو كان الطرف الموافق العدم نحو: شريك الباري معدوم. وهذا الإمكان كما مثلنا ينقسم إلى الواجب والإمكان الخاص والممتنع.

والثاني: الإمكان الخاص، وهو سلب الضرورة عن كلا الطرفين نحو المثال الثاني أعنى: زيد موجود.

(٢) قوله: (أى: لم يتمتع أفرادُه في الخارج): إشارة إلى جواب اعتراضٍ ورد في هذا المقام.

وحاصل الاعتراض أن يقال: إن أراد بقوله: «أمكنت» الإمكان العام المنقسم إلى الامتناع والوجوب والإمكان الخاص يلزم من قوله: «امتعت أفرادُه» جعل قسم الشيء قسيماً له لأن الامتناع قسم من الإمكان. وإن أراد: الإمكان الخاص يلزم من قوله: «أو امتناعه» جعل قسم الشيء قسيماً له لأن الوجوب حينئذٍ قسيم للإمكان الخاص. وبعبارة أخرى: إن أراد بالإمكان الإمكان الخاص لا يندرج تحته الوجوب لأنه

قوله «و لم توجد»: كالعنقاء.

قوله «مع امكان الغير»: كالشمس.

قوله «او امتناعه»: كمفهوم واجب الوجود.

قوله «مع التناهى»: كالكواب السبع السيارة.

قوله «او عدمه»: كمعلومات البارى عز اسمه وكالنفس الناطقة على مذهب

الحكماء.

قسيمه، فكيف أدرجه فيه مع أنه قسيمه.

وحاصل الجواب: أن المراد بالإمكان هو الإمكان العامّ المقيّدُ بطرف الوجود كالمثال الأوّل والثانى، أعنى: واجب الوجود موجودٌ، وزيدٌ موجودٌ. وإلى ما ذكرنا أشار بقوله: «أى: لم يمتنع أفرادُه فى الخارج فيشمل الواجب والممكن الخاصّ كليهما».

قاله السيّد الشريف فى حاشيته على شرح المطالع فى الباب الثانى^١.

١. أنظر: هامش شرح المطالع: ص ٤٩. اعلم أن هذا الاعتراض وجوابه بعينه يوجد فى متن شرح المطالع (ص ٤٩-٥٠) اما استناده إلى الشريف فهو نفس الحاشية فى ص؟؟؟ من هذا الكتاب التى قال المدرّس فى انتهائه: فعليك التدبّر فى كلامه فأنّه يفيد فيما بعد؛ لأنّها مشتملة على جواب هذا الإعتراض. فتدبّر.

الجمعية العامة

النسب الأربع

قوله «والكليان ان تفارقا كلياً من الجانبين فمتباينان» اى: كل كليين لابد من ان يتحقق بينهما احدى النسب الاربع (١): التباين الكلى والتساوى والعموم المطلق والعموم من وجه وذلك، لانهما اما ان لا يصدق شىء منهما على شىء من افراد الاخر او يصدق

(١) قوله: (أى: كلُّ كليّين لابد أن يتحقّق بينهما إحدى النسب الأربعة):

فإن قلت: لم خصص بيان النسبة بالكليين مع أن بين الكلى والجزئى وبين الجزئيين أيضاً نسبة لا محالة.

قلت: إنما خصص البيان بالكليين لأن النسب الأربعة إنما تتحقق بينهما، أما الكلى والجزئى فلا يتحقق بينهما إلا اثنان من الأربعة وهما التباين والعموم المطلق لأن الجزئى إن كان من أفراد هذا الكلى فبينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلقاً وإلا فبينهما التباين، وأما الجزئيان فلا يتحقق بينهما إلا التباين فتأمل.

٢٣٠ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

فعلى الاول(١) فهما متباينان كالانسان والحجر(٢) وعلى الثانى(٣) فاما ان لا يكون بينهما صدق كلى من جانب اصلاً او يكون فعلى الاول(٤) فهما اعم واخص من وجه(٥) كالحيوان والابيض(٦)

(١) قوله: (فعلى الأول): أى: فعلى أن لا يصدق شيءٌ منهما على شيءٍ من أفراد الآخر.

(٢) قوله: (كالإنسان والحجر): فإنه لا يصدق شيءٌ من أفراد الإنسان على شيءٍ من أفراد الحجر أصلاً، وبالعكس: أى: لا يصدق شيءٌ من أفراد الحجر على شيءٍ من أفراد الإنسان.

(٣) قوله: (وعلى الثانى): أى: وعلى أن يصدق شيءٌ من أفراد أحدهما على شيءٍ من أفراد الآخر.

(٤) قوله: (فعلى الأول): أى: فعلى أن لا يكون بينهما صدقٌ كلىً من جانبٍ أصلاً.

(٥) قوله: (فهما أعم وأخص من وجه): أى: كلٌ واحدٍ من الكلّيين أعمُّ من الآخر من وجهٍ وأخصُّ منه من وجه.

(٦) قوله: (كالحيوان والابيض): فهما من حيث الصدق على ثلاث صور: الصورة الأولى: أنّهما يصدقان على الفرس الأبيض مثلاً، وهى مادة الاجتماع. الصورة الثانية: أنّ الحيوان يصدق على الفرس الأسود دون الأبيض. والصورة الثالثة: أنّ الأبيض يصدق على الحجر الأبيض دون الحيوان.

فهما يفترقان فى الفرس الأسود والحجر الأبيض، فيكون كلُّ واحدٍ من الحيوان والأبيض شاملاً للآخر وغيره، ألا ترى أنّ الحيوان شاملٌ للفرس الأبيض والفرس

النسب الأربع ٢٣١

وعلى الثاني (١) فاما ان يكون الصدق الكلى من الجانبين او من جانب واحد فعلى الاول (٢) فهما متساويان كالانسان والناطق (٣) وعلى الثاني (٤) فهما اعم واخص مطلقا (٥) كالحيوان والانسان (٦).

فمرجع التساوى الى موجبتين كليتين (٧) نحو كل انسان ناطق وكل ناطق

الأسود كما أن الأبيض شاملٌ للفرس الأبيض والحجر الأبيض. وقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ العموم والخصوص من وجهٍ يجتمعان فى مادة واحدة كالصورة الأولى ويفترقان فى مادّتين كالصورة الثانية والثالثة.

(١) قوله: (وعلى الثاني): أى: على أن يكون بينهما صدقٌ كلى من جانب.

(٢) قوله: (فعلى الأول): أى: على أن يكون الصدق الكلى من الجانبين.

(٣) قوله: (كالإنسان والناطق): فإنّ كلّ ما يصدق عليه الإنسان يصدق عليه الناطق، وكلّ ما يصدق عليه الناطق يصدق عليه الإنسان، فالصدق الكلى من الجانبين فهما متساويان.

(٤) قوله: (وعلى الثاني): أى: وعلى أن يكون الصدق الكلى من جانب واحد.

(٥) قوله: (فهما أعمُّ وأخصُّ مطلقاً): والأعمّ هو الذى يصدق على كلّ ما يصدق عليه الآخر، والآخر هو الأخصُّ مطلقاً.

(٦) قوله: (كالحيوان والإنسان): فالحيوان هو الأعمُّ مطلقاً لأنّه الذى يصدق على كلّ ما يصدق عليه الإنسان، والإنسان هو الأخصُّ.

(٧) قوله: (فمرجع التساوى إلى موجبتين كليتين): أى: من الطرفين نحو: كلُّ

انسان ومرجع التباين الى سالتين كليتين (١) نحو لا شيء من الانسان بحجر ولا شيء من الحجر بانسان. ومرجع العموم والخصوص مطلقاً الى موجبة كلية موضوعها الاخص ومحمولها الاعم وسالبة جزئية موضوعها الاعم ومحمولها الاخص نحو كل انسان حيوان وبعض الحيوان ليس بانسان. ومرجع العموم من وجه الى موجبة جزئية وسالتين جزئيتين نحو بعض الحيوان ابيض (٢) وبعضه ليس بابيض (٣) وبعض الابيض ليس بحيوان (٤).

قوله «ونقيضاهما كذلك»: يعنى: ان نقيضى المتساويين أيضاً متساويان (٥) اى: كلما صدق عليه احد النقيضين صدق عليه النقيض الاخر اذ لو صدق احدهما

إنسانٍ ناطقٍ، وكلُّ ناطقٍ إنسان.

(١) قوله: (ومرجع التباين إلى سالتين كليتين): أى: من الطرفين، وذلك لأن الصدق ليس من طرفٍ أصلاً كما مثل بقوله: «لا شيء من الإنسان بحجر، ولا شيء من الحجر بإنسان».

(٢) قوله: (بعض الحيوان أبيض): كالفرس الأبيض ونحوه من الحيوانات.

(٣) قوله: (وبعضه ليس بأبيض): كالفرس الأسود ونحوه من الحيوانات.

(٤) قوله: (وبعض الأبيض ليس بحيوان): كالحجر الأسود ونحوه من الجمادات.

(٥) قوله: (يعنى: أن نقيضى المتساويين أيضاً متساويان): أى: يصدق كلُّ واحدٍ من نقيضى المتساويين على كلِّ ما يصدق عليه نقيض الآخر نحو: كلُّ لا إنسانٍ لا ناطقٍ، وكلُّ لا ناطقٍ لا إنسانٍ.

بدون الآخر لصدق مع عين الآخر ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين فيصدق عين الآخر بدون عين الأول لامتناع اجتماع النقيضين وهذا يرفع التساوى بين العينين (١). مثلاً لو صدق اللانسان على شيء ولم يصدق عليه اللاناطق لصدق عليه الناطق فيصدق الناطق عليه هاهنا بدون الانسان هذا خلف.

قوله «ونقيضاهما بالعكس»: أى: نقيضا الأعم والأخص مطلقا اعم واخص مطلقا لكن بعكس العينين (٢) فنقيض الأعم اخص ونقيض الأخص اعم بمعنى: ان كلما صدق عليه نقيض الأعم صدق عليه نقيض الأخص (٣) وليس كلما صدق عليه

(١) قوله: (وهذا يرفع التساوى بين العينين): أى: صدق الإنسان مثلاً بدون صدق الناطق.

(٢) قوله: (لكن بعكس العينين): قال فى التجريد: «والأشياء المترتبة فى العموم والخصوص وجوداً تتعاكس عدماً». فقال اللاهيجى فى شرحه: «أى: سلباً والحاصل أن كلَّ شيئين بينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلق يكون بين نقيضيهما عمومٌ أيضاً وخصوصٌ مطلق، لكن على عكس العينين: أى: نقيض الأخص مطلقاً أعم من نقيض الأعم مطلقاً». وفيه كلامٌ ذكره هناك فراجع إن شئت.

(٣) قوله: (بمعنى أن كلما صدق عليه نقيض الأعم صدق عليه نقيض الأخص): أى: كلما صدق عليه اللاحيوان صدق عليه اللانسان، وذلك كالحجر والشجر ونحوهما من الجمادات والنباتات فإنه كما يصدق عليها اللاحيوان كذلك يصدق عليها اللانسان.

١. أنظر: كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد: ص ٦٦؛ وهو كلام الخواجة نصير الدين الطوسى.

٢. شوراق الإلهام: ج ١، ص ٣٠٦.

نقيض الاخص صدق عليه نقيض الاعم (١).

اما الاول (٢): فلانه لو صدق نقيض الاعم على شيء بدون نقيض الاخص لصدق مع عين الاخص فيصدق عين الاخص بدون عين الاعم هذا خلف.
مثلاً لو صدق اللاحيوان على شيء بدون اللانسان لصدق عليه الانسان ويمتنع هناك صدق الحيوان لاستحالة اجتماع النقيضين فيصدق الانسان بدون الحيوان.

واما الثاني (٣): فلانه بعد ما ثبت ان كل نقيض الاعم نقيض الاخص لو كان كل نقيض الاخص نقيض الاعم لكان النقيضان متساويين فيكون نقيضاهما وهما العينان متساويين كما مرّ وقد كان العينان اعم واخص مطلقاً هذا خلف.
قوله «والا فمن وجه»: اي: ان لم يتصادقا كلياً من الجانبين ولا من جانب واحد اصلاً فمن وجه.

قوله «تباين جزئي»: التباين الجزئي هو صدق كل من الكليين على شيء

(١) قوله: (وليس كل ما صدق عليه نقيض الأخص صدق عليه نقيض الأعم): وذلك كالبقر والإبل والغنم ونحوها من الحيوانات فإنه يصدق عليها اللانسان ولا يصدق عليها اللاحيوان. فهناك دعويان: إحداهما: موجبة كليّة وهي قوله: «كل ما صدق عليه نقيض الأعم صدق عليه نقيض الأخص». والثانية: سالبة جزئية وهي قوله: «ليس كل ما صدق عليه نقيض الأخص صدق عليه نقيض الأعم».

(٢) قوله: (أمّا الأوّل): إشارة إلى الدعوى الأولى.

(٣) قوله: (وأمّا الثاني): إشارة إلى الدعوى الثانية.

بدون الاخر فى الجملة (١) فان صدقا معاً ايضاً كان بينهما عموم وخصوص من وجه (٢) وان لم يتصادقا معاً اصلاً كان بينهما تباين كلى (٣)، فالتباين الجزئى يتحقق فى ضمن العموم والخصوص من وجه وفى ضمن التباين الكلى ايضاً.

ثم ان الامر ينمى اللذين بينهما عموم من وجه فقد يكون بين نقيضيهما ايضاً عموم من وجه كالحويان والابيض فان بين نقيضيهما وهما اللاحويان واللابيض ايضاً عموماً من وجه وقد يكون بين نقيضيهما تباين كلى كالحويان واللائسان

(١) قوله: (التباين الجزئى هو صدق كل من الكليين على شىء بدون الآخر فى الجملة): أى: من دون ملاحظة أن صدق كل من الكليين على شىء من دون الآخر فى جميع المواد كنيضى الحيوان واللائسان أو فى بعض المواد كنيضى الحيوان والابيض.

(٢) قوله: (فإن صدقا معاً ايضاً كان بينهما عموم وخصوص من وجه): وذلك كالحويان واللابيض فإنهما يصدقان معاً على الحجر الأسود، كما يصدق العينان أى: الحيوان والابيض على الفرس الأبيض.

(٣) قوله: (وإن لم يتصادقا معاً اصلاً كان بينهما تباين كلى): وذلك كالحويان واللائسان فإنهما لا يتصادقان على شىء اصلاً بدليل صحة أن يقال: لا شىء من اللاحويان بئسان، ولا شىء من الللائسان بلا حويان. فظهر من ذلك أن الكليين اللذين بينهما عموم من وجه قد يكون بين نقيضيهما ايضاً عموم من وجه كنيضى الحيوان والابيض، وقد يكون بين نقيضيهما تباين كلى كنيضى الحيوان واللائسان.

٢٣٦ رفع الفاشية من غوامض الحاشية

فان بينهما عموماً من وجه وبين نقيضيهما وهما اللاحويان والانسان مباينة كلية
فلهذا قالوا: ان بين نقيضى الاعم والايخص من وجه تبايناً جزئياً لا العموم
والخصوص من وجه فقط ولا التباين الكلى فقط (١).

قوله «كالمبتابين»: اى: كما ان بين نقيضى الاعم والايخص من وجه مباينة
جزئية، كذلك بين نقيضى المبتابين تباين جزئى فانه لما صدق كل من العينين
مع نقيض عين الآخر صدق كل من النقيضين مع عين الآخر فيصدق كل من
النقيضين بدون الاخر فى الجملة وهو التباين الجزئى.

ثم انه قد يتحقق فى ضمن التباين الكلى كالموجود والمعدوم فان بين
نقيضيهما - وهما الالاموجود والالامعدوم - ايضاً تبايناً كلياً (٢) وقد يتحقق فى
ضمن العموم والخصوص من وجه كالانسان والحجر فان بين نقيضيهما - وهما
الانسان والاحجر - عموماً من وجه (٣)، فلهذا قالوا: ان بين نقيضيهما مباينة

(١) قوله: (فلهذا قالوا: ان بين نقيضى الأعم والأخص من وجه تبايناً جزئياً لا
العموم والخصوص من وجه فقط ولا التباين الكلى فقط): حاصل الكلام فى المقام أنه
لما كان الواجب فى الأحكام المذكورة فى المنطق أن تكون قواعد كلية، فلو قيل: إن
بين نقيضى الأعم والأخص من وجه عموماً من وجه للزم أن يكون العموم من وجه
فى جميع المواد، وقد بين أنه ليس كذلك. وكذا لو قيل: إن بين نقيضى الأعم
والأخص من وجه تبايناً كلياً، وقد بين أيضاً أنه ليس كذلك؛ فلهذا قالوا: إن بين
نقيضيهما تبايناً جزئياً حتى يصح فى الكل فيصير قاعدة كلية.

(٢) قوله: (فإن بين نقيضيهما - وهما الالاموجود والالامعدوم - ايضاً تبايناً كلياً):

نحو: لا شىء من الالاموجود بلامعدوم، ولا شىء من الالامعدوم بلاموجود.

(٣) قوله: (فإن بين نقيضيهما - وهما الالانسان والالاحجر - عموماً من وجه):

النسب الأربع ٢٣٧

جزئية (١) حتى يصح فى الكل هذا.

واعلم ايضاً: ان المصنف آخر ذكر نقيضى المتباينين لوجهين:

الاول: قصد الاختصار بقياسه على نقيضى الاعم والاخص من وجه.

الثانى: ان تصور التباين الجزئى من حيث انه مجرد عن خصوص فرديه موقوف على تصور فرديه اللذين هما العموم من وجه والتباين الكلى فقبل ذكر فرديه كليهما لا يتأتى ذكره.

قوله «وقد يقال»: يعنى: ان لفظ الجزئى كما يطلق على المفهوم الذى يمتنع ان يجوز صدقه على كثيرين (٢) كذلك يطلق على الاخص من شىء (٣) وعلى الاول يقيد بقيد الحقيقى (٤)

وذلك لصدقهما معاً فى الشجر وسائر النباتات فهذه مادة الاجتماع، وافتراق الإنسان فى الحجر، وافتراق الأجر فى الإنسان؛ فبينهما عمومٌ وخصوص من وجه مع أن فى صورتين بين العيّنين وهما الموجود والمعدوم، والإنسان والحجر تبايناً كلياً.

(١) قوله: (فلهذا قالوا: إن بين نقيضيهما مباينةً جزئيةً): قد تقدّم بيان ذلك آنفاً فلا نعيده.

(٢) قوله: (على المفهوم الذى يمتنع أن يجوز صدقه على كثيرين): وذلك نحو: زيد وعمرو وغيرهما من أفراد الإنسان.

(٣) قوله: (كذلك يطلق على الأخص من شىء): وذلك كزيد وكالإنسان بالنسبة إلى الحيوان، وكالحيوان بالنسبة إلى الجسم النامى، وهكذا.

(٤) قوله: (وعلى الأوّل يُقَيّد بقيد الحقيقى): أى: يقال له: الجزئى الحقيقى، وإنما

وعلى الثانى بالاضافى (١)، والجزئى بالمعنى الثانى اعم منه بالمعنى الاول (٢) اذ كلى جزئى حقيقى فهو يندرج تحت مفهوم كلى عام واقله المفهوم والشىء والامر ولا عكس اذ الجزئى الاضافى قد يكون كلياً كالانسان بالنسبة الى الحيوان (٣).

قيدنا بذلك لأن جزئيته بالنظر إلى الحقيقة المانعة من الاشتراك بين كثيرين.

(١) قوله: (وعلى الثانى بالاضافى): أى: يقيد بقيد الإضافى، أى: يقال له: الجزئى الإضافى، وذلك لأن جزئيته بالإضافة، أى: بالنسبة إلى شىء آخر أعم منه.

(٢) قوله: (والجزئى بالمعنى الثانى أعم منه بالمعنى الأول): أى: الجزئى الإضافى أعم من الجزئى الحقيقى وذلك لأن كل جزئى حقيقى داخل - أى: مندرج - تحت كل عام حتى أن الواجب الوجود تعالى وتقدس الذى هو فرد وجزئى حقيقى داخل ومندرج تحت المفهوم والشىء لأنه تعالى وتقدس فرد من أفراد المفهوم وفرد من أفراد الشىء وإن كان هو تعالى وتقدس شيئاً لا كالأشياء.

(٣) قوله: (إذ الجزئى الإضافى قد يكون كلياً كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان): فلا يندرج الجزئى الإضافى تحت الجزئى الحقيقى، فالنسبة بينهما عموم وخصوص مطلق وذلك ظاهر.

هذا كله بناءً على أن الضمير فى قول التفتازانى: «وهو أعم» عائد إلى الجزئى، فيصير حاصل المعنى: إن الجزئى الإضافى أعم من الجزئى الحقيقى. وأما إذا كان الضمير عائداً إلى الأخص المذكور هاهنا فمعنى العبارة: إن الأخص المذكور هاهنا أعم من الأخص المذكور فيما تقدم؛ وجه الأعمية أن الأخص المذكور فيما تقدم كان

ولك ان تحمل قوله: «وهو اعم» على جواب سؤال مقدر، كان قائلاً يقول: «الاخص على ما علم سابقاً هو الكلى الذى يصدق عليه كلى آخر صدقاً كلياً ولا يصدق هو على ذلك الآخر كذلك والجزئى الاضافى لا يلزم ان يكون كلياً بل قد يكون جزئياً حقيقياً، فتفسير الجزئى الاضافى بالاخص بهذا المعنى تفسير الاعم بالاخص» فاجاب بقوله: «وهو اعم» اى: الاخص المذكور هاهنا اعم من الاخص المعلوم آنفاً ومنه يعلم: ان الجزئى بهذا المعنى اعم من الجزئى الحقيقى فيعلم: بيان النسبة التزاماً وهذا من فوايد بعض مشايخنا طاب ثراه.

من الكليات فقط، والأخص المذكور هاهنا يشمل الجزئى أيضاً فهو أعم من الأخص المذكور فيما تقدم، وبذلك يُعلم أن الجزئى المذكور هاهنا أيضاً أعم من الجزئى المذكور فيما تقدم؛ وذلك لاتحاد الجزئى والأخص فى المقامين، فإذا كان الأخص المذكور هاهنا أعم من الأخص المذكور فيما تقدم، فالجزئى المذكور هاهنا أيضاً كذلك بالنسبة إلى الجزئى المذكور فيما تقدم؛ وذلك لما هو مسلّم عندهم من أن عموم المفسر يدل على عموم المفسر وخصوصه على خصوصه، وإلى بعض ما ذكرنا أشار بقوله: «فيعلم بيان النسبة التزاماً» وسيجىء نظير هذا البحث فى بحث النوع عن قريب.

الكليات الخمس

قوله «والكليات»: أى: الكليات التى لها افراد بحسب نفس الامر(١)

(١) قوله: (بحسب نفس الأمر): قال مير سيّد شريف فى حاشيته على شرح المطالع عند البحث عن الجزئى الإضافى: «وأما نفس الأمر فهى نفس الشئ، والأمر هو الشئ، ومعنى كون الشئ موجوداً فى نفس الأمر أنه موجودٌ فى حدّ ذاته، أى: ليس وجوده وتحققه وثبوته متعلّقاً بفرض فإرض أو اعتبار معتبر؛ مثلاً: الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحقّقة فى حدّ ذاتها سواء وُجد فإرض أو لم يوجد أصلاً، وسواء فرضها أو لم يفرضها قطعاً. ونفس الأمر أعمُّ من الخارج مطلقاً، فكلُّ موجود فى الخارج موجودٌ فى نفس الأمر بلا عكس كلى، ومن الذهنى من وجه لإمكان اعتقاد الكواذب كزوجيّة الخمسة فتكون موجودةً فى الذهن لا فى نفس الأمر، ومثلُ ذلك يسمّى ذهنيّاً فرضيّاً، وزوجيّة الأربعة موجودةٌ فيهما معاً ومثلُ ذلك يسمّى ذهنيّاً حقيقيّاً».

فى الذهن (١) او فى الخارج (٢) منحصرة فى خمسة انواع (٣) واما الكليات
الفرضية التى لا مصداق لها لاخارجاً ولا ذهنياً (٤) فلا يتعلق بالبحث عنها غرض

(١) قوله: (فى الذهن): كشرىك البارى والعنقاء ونحوهما من الكليات التى ليست
لها أفراد إلّا فى الذهن.

(٢) قوله: (أو فى الخارج): كالإنسان والشمس ونحوهما من الكليات التى لها أفراد
فى الخارج ولو واحدٌ منها.

(٣) قوله: (منحصرةٌ فى خمسة أنواع): وهى: النوع والجنس والفصل والعرض
الخاصّ والعرض العام. ولا يذهب عليك أن إطلاق النوع على كل واحد من هذه
الخمس باعتبار أن الكلية عين حقيقة تلك الخمسة، كما أن الإنسان عين حقيقة زيد
وعمر ونحوهما من أفراد الإنسان. فلا يرد: أنه يقال للجنس مثلاً: إنه نوعٌ من الأنواع
الخمس. والحاصل أن إطلاق الجنس على الجنس باعتبار أنه منسوب إلى الأمور
المختلفة الحقيقة كالإنسان والفرس ونحوهما، وإطلاق النوع عليه باعتبار أنه كلى من
الكليات التى تكون الكلية عين حقيقتها وقس على ذلك الفصل والعرض الخاصّ
والعرض العام.

(٤) قوله: (وأما الكليات الفرضية التى لا مصداق لها لا خارجاً ولا ذهنياً): قال
الشريف: «هى التى لا يمكن صدقها فى نفس الأمر على شىء من الأشياء الخارجية
والذهنية كالأشياء، فإن كل ما يفرض فى الخارج فهو شىء فى الخارج ضرورة،
وكل ما يفرض فى الذهن فهو شىء فى الذهن ضرورة، فلا يصدق فى نفس الأمر
على شىءٍ منهما أنه لا شىء.»

معتد به.

ثم الكلى اذا نسب الى افراده المحققة فى نفس الامر فاما ان يكون عين حقيقة تلك الافراد وهو النوع (١) او جزء حقيقتها فان كان تمام المشترك بين

وقد ظهر من مطاوى ما ذكرنا أنه لا يجب فى كَلِيَّة الكلى أن يكون له أفراد كثيرة أو فردٌ واحدٌ يصدق عليها فى نفس الأمر؛ فإن مفهوم الواجب الوجود يمتنع صدقه فى نفس الأمر على أكثر من واحد، والكليات الفرضية مثل اللآشء ونحوه يمتنع صدقها على شىء واحدٍ فضلاً عما هو أكثر منه، فاحفظ ذلك فإنه يفيدك فيما يأتى.

(١) قوله: (فإما أن يكون عين حقيقة تلك الأفراد وهو النوع): وذلك كالإنسان فإنه عين حقيقة زيد وعمرو وبكر وغيرهم من أفراد الإنسان، لأن تلك الأفراد ليس لها شىء زائد على الإنسانية إلا العوارض المشخصة كالسواد والبياض والشكل والطول والقصر وغيرها من العوارض الخارجة التى بها يمتاز فردٌ عن فردٍ آخر.

والحاصل أن الأمور المذكورة العارضة على الشخص خارجة عن الماهية النوعية، أعنى: الإنسانية.

فائدة: قال فى شرح المطالع: «لفظ النوع كان فى لغة اليونانيين موضوعاً لمعنى الشىء وحقيقته، ثم نقل إلى معنيين بالاشتراك: أحدهما: يسمّى حقيقياً، والآخر: إضافياً. أمّا الحقيقى: وهو المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط فى جواب ما هو [...] وقولنا: (بالعدد فقط) يخرج الجنس، و(فى جواب ما) الثلاثة الباقية.

وأما الإضافى: فهو الكلى الذى يقال عليه وعلى غيره الجنس فى جواب ما هو

شئ منها وبين بعض آخر (١)

قولاً أولياً». انتهى باختصار فاحفظ ذلك فإنه يفيدك فيما بعد.

(١) قوله: (فإن كان تمام المشترك بين شئ منها وبين بعض آخر): أي: إن كان الجزء تمام المشترك بين شئ من الأفراد من النوع وبعض آخر من أفراد نوع آخر. والمراد بتمام المشترك الجزء الذي لا يكون وراءه جزء مشترك بينهما - أي: بين النوعين - كالحيوان فإنه تمام الجزء المشترك بين الإنسان والفرس، إذ لا جزء بينهما إلا وهو إما نفس الحيوان أو جزء منه كالجوهر والجسم النامي والحساس والمتحرك بالإرادة، فكل منها وإن كان مشتركاً بين الإنسان والفرس إلا أنه ليس تمام المشترك بينهما بل بعضه، فإن تمام المشترك بينهما هو الحيوان المشتمل على الكل.

وقد يقال: المراد بتمام المشترك مجموع الأجزاء المشتركة بينهما كالحيوان، فإنه مجموع الجوهر والجسم النامي والحساس والمتحرك بالإرادة وهي أجزاء مشتركة بين الإنسان والفرس.

فائدة: قال الطريحي^١: «وفى الحديث: (ليس فى الجوهر زكاة)، الجوهر واحد جواهر الأرض. قال فى القاموس: وهو كل حجر يستخرج منه شئ يُنتفع به. انتهى. ووزنه: (فوعَل)، والواحدة: جوهرة، وجوهر كل شئ جبَّلتَه المخلوق عليها. يقال: جوهر الثوب جيدٌ وردىءٌ ونحو ذلك. ومن ذلك سَمى بعض المتكلمين الجزء الذى لا يتجزأ جوهراً، وحدّه عندهم: ما تحييز وصح أن تحلّه الأعراض عند الوجود؛ فالجوهر عندهم إما جوهر فردٌ أو خطأٌ أو سطحٌ أو جسمٌ، وكل واحدٍ مفتقرٌ إلى حيِّز.

وعند الحكماء تنحصر الجواهر في خمسة: في الهيولى والصورة والجسم والنفس والعقل؛ وإن كان الجوهر محلاً لجوهر آخر فهو الهيولى، أو حالا في جوهر آخر فهو الصورة، أو مركباً من الحال والمحل وهو الجسم، أو لا يكون حالاً ولا محلاً ولا مركباً منهما وهو المفارق: فإن تعلق بالجسم تعلقٌ تدبير فهو النفس، وإن لم يتعلق تعلق التدبير فهو العقل». انتهى محل الحاجة من كلامه رُفِعَ مقامه.

فائدة: قال في شرح المطالع^١: «لفظة الجنس كانت فيما بين اليونانيين موضوعةً لمعنى نسبي يشترك فيه أشخاص كالعلوية للعلويين والمصرية للمصريين، وللواحد الذي يُنسب إليه الأشخاص كعلی^{عَلِيٌّ} ومصر لهم، وكان هذا أولى عندهم بالجنسية وللحرف والصناعات بالقياس إلى المشتركين فيها وللشركة أيضاً، ثم نقلت إلى المعنى المصطلح لمشابهته تلك الأمور من حيث أنه معقولٌ واحد له نسبة إلى كثرة يشرك فيه وهو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو.

فالمقول كالجنس البعيد يتناول الكلّي والشخصي لأنه مقولٌ على واحد فيقال: هذا زيد وبالعكس، والمقول على كثيرين كالجنس القريب يخرج به الشخصي ويتناول الكليات الخمس. فهو كالجنس لها بل جنسٌ لأنه مرادفٌ للكلّي إلا أن دلالة تفصيلية ودلالة الكلّي إجمالية».

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا أن الجزء إن كان تمام الجزء المشترك بين نوعٍ ونوعٍ آخر فهو الجنس، فالإنسان نوعٌ والحيوان جنسٌ لأنه تمام المشترك بين الإنسان

فهو الجنس والا فهو الفصل(١)(٢)

والفرس، فإذا سُئِلَ عنهما بـ(ما هما؟)، كان الجواب: الحيوان. والجسم النامى جنسٌ للإنسان والنبات لأنه تمام الجزء المشترك بين الإنسان والنبات، فإذا سُئِلَ عنهما بـ(ما هما؟): كان الجواب: الجسم النامى.

والجسم المطلق جنسٌ للإنسان والحجر فإذا سُئِلَ عنهما بـ(ما هما؟): كان الجواب: الجسم المطلق لأنه تمام المشترك بين الإنسان والحجر. والجوهر جنسٌ للإنسان والعقل فإذا سُئِلَ عنهما بـ(ما هما؟): كان الجواب: الجوهر لأنه تمام المشترك بين الإنسان والعقل. فقد عُلِمَ ممَّا ذكرنا أَنَّهُ يجوز أن يكون للماهية الواحدة أجناس مختلفة مترتبة بعضها فوق بعض.

(١) قوله: (وإلا فهو الفصل): أى: وإن لم يكن الجزء تمامً المشترك بين أفراد نوعٍ ونوعٍ آخر فهو الفصل، وهو الذى إذا اقترن بالجنس جعله نوعاً ممتازاً عن سائر أنواع الجنس. ومن هنا قالوا: إن الفصل علةٌ لوجود حصّة من حصص الجنس؛ فالعلة للحيوانية التى فى الإنسان هى الناطقية، وللحيوانية التى فى الفرس هى الصاهلية، وللحيوانية التى فى الحمار هى الناهقية، وهكذا بقية الأنواع فى الحيوان.

قال فى الشوارق: 'إنّ المشهور أنّ النطق موجودٌ فى الملائكة، وعند الشيخ أنّه فيهم بمعنى آخر، والفرق أنّه مبدأ الدرك بالفعل فى الملائكة وبالقوة فى الإنسان».

(٢) قوله: (فإمّا أن يكون عينَ حقيقة تلك الأفراد وهو النوع أو جزءَ حقيقتها، فإن كان تمامَ المشترك بين شيءٍ منها وبين بعضٍ آخر فهو الجنس وإلا فهو الفصل):

ويقال لهذه الثلاثة ذاتيات (١) او خارجاً عنها ويقال له

والأول: أى: ما يكون عينَ حقيقة تلك الأفراد لا بدّ وأن يكون مقولاً فى جواب (ما هو؟)، وهو على ثلاثة أقسام؛ لأنّه إمّا أن يكون صالحاً لأن يجاب به عن ماهية الشيء حال إفراده بالسؤال فقط، أو حال جمعه مع غيره فقط أو حال الجمع والإفراد.

فإن كان الأول -أى: حال إفراد الشيء بالسؤال- فهو -أى: الكلى- مقولٌ فى جواب ما هو بحسب الخصوصية المختصة كالحدّ بالنسبة إلى المحدود، فإن الحيوان الناطق مثلاً يصلح لجواب السؤال عن ماهية الإنسان حال إفراده، ولو جُمع بينه وبين الفرس لم يصلح جواباً.

وإن كان الثانى -أى: يكون الكلى صالحاً لأن يجاب به عن ماهية الشيء حال جمعه مع غيره فقط- فالكلى حينئذٍ مقولٌ فى جواب ما هو بحسب الشركة المحضة كالجنس بالنسبة الى أنواعه، فإنّه إذا سُئل عن الإنسان والفرس والثور بـ(ما هي؟) فالجواب هو الحيوان، ولو أفرّد الإنسان بالسؤال لم يصلح للجواب.

وإن كان الثالث -أى: يكون صالحاً لأن يجاب به عن ماهية الشيء حال الجمع والإفراد- فالكلى حينئذٍ مقولٌ فى جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معاً كالنوع بالنسبة إلى أفراده، فإنّه إذا سُئل عن زيد بـ(ما هو؟) كان الجواب: الإنسان، لو جُمع مع عمرو وبكر لم يتغيّر الجواب.

فالقسم الأول من الكلى هو الدالّ على الماهية المختصة، والثانى على الماهية المشتركة بين المختلفات، والثالث على الماهية المشتركة بين المتّفقات.

(١) قوله: (ويقال لهذه الثلاثة: ذاتيات): أى: يقال للنوع والجنس والفصل ذاتيات

العرض (١) فاما ان يختص بافراد حقيقة واحدة او لا يختص فالاول هو الخاصة (٢)

قال في شرح المطالع^١ نقلاً عن الشيخ في الإشارات^٢: «إن «هاهنا موضع نظر، فإنّ الذاتى ما له نسبة إلى ذات الشيء، وذات الشيء لا يكون منسوباً إلى ذات الشيء بل إنّما يُنسَب إلى الشيء ما ليس هو». فأجاب عن ذلك «بأنّ الذاتى وإن دلّ على النسبة بحسب اللّغة لكن لا كلام فيه، إنّما الكلام فيما وقع عليه الاصطلاح، وهو لا يشتمل على نسبة اصلاً، وإلى هذا السؤال والجواب أشار المصنّف^٣ بقوله: هذه التسمية اصطلاحية لا لغوية».

فالأحسن ما قاله بعضُ المحقّقين في حاشيته على الشوارق في المسألة الخامسة في أحكام أجزاء الماهية المركبة^٤: «تسمية الطائفة الاولى بالذاتيات لأجل أنّها منتزعة عن ذات الشيء بذاته، وأنّ مصداق حملها على الشيء هو ذاته من غير حاجة إلى ضميمه زائدة على ذاته وإن كانت اعتبارية، وتسمية الطائفة الثانية بالعرضيات لأنها في انتزاعها من الشيء وكذا في مصداق حملها عليه مفتقرة الضميمة وإن كانت اعتبارية فهي بالحقيقة اوصاف الضميمة ووصاف لموضوعها بالعرض فهي عرضيات له فافهم».

(١) قوله: (أو خارجاً عنها ويقال له العرض): أى: إن كان الكلّى خارجاً عن حقيقة الأفراد يقال له: العرَض.

(٢) قوله: (فالأول هو الخاصة): أى: ما يختصّ بأفراد حقيقة واحدة هو الخاصة، وذلك كالمضحك فإنه يختصّ بحقيقة الانسان.

١. شرح المطالع: ص ٦٣.

٢. أنظر: شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا، للخواجة نصير الدين الطوسى: ج ١، ص ١١٨.

٣. القاضى سراج الدين محمود بن أبى بكر الأرموى، صاحب كتاب المطالع.

٤. وهو محمداسماعيل. أنظر: هامش شوارق الإلهام: ص ١٦٤.

والثاني هو العرض العام (١). فهذا دليل انحصار الكليات في الخمس.

قوله «المقول»: أي: المحمول (٢).

قوله «في جواب ما هو»: ما هو سؤال عن تمام الحقيقة (٣). فان اقتصر في السؤال على ذكر امر واحد كان السؤال عن تمام الماهية المختصة به فيقع النوع في الجواب ان كان المذكور امراً شخصياً (٤)، او الحد التام ان كان المذكور

(١) قوله: (والثاني هو العرض العام): أي: ما لا يختص بأفراد حقيقة واحدة هو العرض العام، وذلك كالماشي فإنه شامل للإنسان وغيره. قال المحقق المتقدم في الموضوع المذكور: «إنما سُمي هذان الكليان بالعرض لأنهما في انتزاعهما عن الشيء، وكذا في مصداق حملها مفتقران إلى الضميمة وإن كانت اعتبارية فهما في الحقيقة أوصاف للضميمة وأوصاف لموضوعهما بالعرض، فهما عرضيان فتدبر جيداً».

(٢) قوله: (المقول: أي: المحمول): أشار بالتفسير إلى أن الجواب -أياً ما كان- خبر مبتدأ محذوف، مثلاً: إذا قلنا: (إنسان في جواب (زيد ما هو؟)) فلا (إنسان) خبر مبتدأ محذوف أي: (زيد إنسان)، وكذا إذا قلنا: (حيوان ناطق في جواب (الإنسان ما هو؟)) فلا (حيوان ناطق) خبر مبتدأ محذوف أي: (الإنسان حيوان ناطق، وهكذا سائر ما يقع في الجواب).

(٣) قوله: (ما هو سؤال عن تمام الحقيقة): أي: لفظة: (ما هو) في الاصطلاح سؤال عن تمام حقيقة المذكور في السؤال، فلا يرد أن كلمة (ما) في أصل اللغة مشتركة بين السؤال عن شرح الإسم وبين مفهومه وبين السؤال عن حقيقة الشيء كما هنا.

(٤) قوله: (إن كان المذكور أمراً شخصياً): أي: إن كان المذكور في السؤال أمراً

حقيقة كلية (١) وان جمع في السؤال بين امور (٢) كان السؤال عن تمام الماهية المشتركة بين تلك الامور، ثم تلك الامور ان كانت متفقة الحقيقة كان المسئول عنه تمام الحقيقة المتفقة المتحدة في تلك الامور، فيقع النوع ايضاً في الجواب وإن كانت مختلفة الحقيقة كان المسئول عنه تمام الحقيقة المشتركة بين تلك الحقايق المختلفة - وقد عرفت ان التمام الذاتى المشترك بين الحقايق المختلفة هو الجنس - فيقع الجنس في الجواب فالجنس لا بد ان يقع جواباً عن الماهية وعن بعض الحقايق المخالفة لها المشاركة اياها في ذلك الجنس (٣)، فان كان مع ذلك جواباً عن الماهية وعن كل واحدة من الماهيات

شخصياً - أى: جزئياً - واحداً، كأن يقال: (زيدٌ ما هو؟) فحينئذ يقع النوع في الجواب أى: يقال في الجواب: إنساناً.

(١) قوله: (أو الحد التام إن كان المذكور حقيقةً كليّة): أى: الحد التام في الجواب إن كان المذكور في السؤال حقيقةً كأن يقال: (الإنسان ما هو؟) فيقع الحد التام في الجواب أى: يقال في الجواب: حيوان ناطق. إلى هنا كان الكلام فيما إذا كان المذكور في السؤال شيئاً واحداً.

(٢) قوله: (وإن جُمع في السؤال بين أمور): فتلك الأمور إما أفراد حقيقة واحدة كأن يقال مثلاً: (زيدٌ وعمرو وبكرٌ ما هم؟)، وإما أمور كليّة مختلفة الحقيقة كأن يقال: (الإنسان والفرس والبقر ما هي؟)؛ فأشار إلى الجواب عن الأوّل بقوله: «فيقع النوع أيضاً»، وإلى الجواب عن الثانى بقوله: «فيقع الجنس في الجواب».

(٣) قوله: (فالجنس لا بد أن يقع جواباً عن الماهية وعن بعض الحقايق المخالفة لها المشاركة إياها في ذلك الجنس): حاصل الكلام أنه قد عُلم مما ذكر أن المذكور في

السؤال إن كان أموراً كَلَيْتَة مختلفة الحقائق فحينئذٍ لابدّ من أن يقع الجنس في الجواب، وقد تقرّر عندهم أنّ مراتب الجنس أربعٌ، بعضها فوق بعض: الأول: الحيوان ثم الجسم النامي ثم الجسم المطلق ثم الجوهر.

فالحَيوان جنسٌ للإنسان والفرس والبقر ونحوها من أنواع الحيوانات لأنّه تمام المشترك بينها، فإذا سُئِلَ عن الإنسان وعن أيّ نوعٍ من أنواع الحيوانات بـ(ما هو؟) كان الجواب: الحيوان. والجسم النامي جنسٌ للإنسان ولكلّ واحدٍ من أنواع النباتات لأنّه تمام المشترك بين الإنسان وأنواع النباتات، فإذا سُئِلَ عن الإنسان وعن أيّ نوعٍ من أنواع النباتات بـ(ما هو؟) كان الجواب: الجسم النامي. والجسم المطلق جنسٌ للإنسان ولكلّ واحدٍ من أنواع الجمادات لأنّه تمام المشترك بين الإنسان وأنواع الجمادات، فإذا سُئِلَ عن الإنسان وعن أيّ نوعٍ من أنواع الجمادات بـ(ما هو؟) كان الجواب: الجسم المطلق. والجوهر جنسٌ للإنسان وللعقل لأنّه تمام المشترك بين الإنسان والعقل، فإذا سُئِلَ عن الإنسان والعقل بـ(ما هو؟) كان الجواب حينئذٍ: جوهرٌ.

فقد ظهر ممّا بيّنا أنّه يجوز أن يكون للنوع الواحد كالإنسان مثلاً أجناسٌ متعدّدة مترتبة بعضها فوق بعض.

إذا قد عرفت ذلك فاعلم أن كلّ واحدٍ من تلك الأجناس يصحّ أن يقع جواباً عن السؤال عن الإنسان وعن شيءٍ آخر يُذكر معه في السؤال، وحينئذٍ يمكن أن يكون ذلك الجنس الواقع في الجواب قريباً فقط ويمكن أن يكون قريباً من جهةٍ وبعيداً من جهةٍ أخرى. مثلاً: الحيوان جنسٌ قريبٌ فقط للإنسان، والجسم النامي جنسٌ قريبٌ للحيوان فإنّه نوعٌ اضافيٌّ بالنسبة إلى الجسم النامي وجنسٌ بعيدٌ للإنسان بمرتبة

المختلفة المشاركة لها في ذلك الجنس فالجنس قريب كالحیوان حیث یقع جواباً للسؤال عن الإنسان وعن كل ما یشاركه فی الماهية الحيوانية وان لم یقع جواباً عن الماهية وعن كل ما یشاركها فی ذلك الجنس(١)

واحدة، والجسم المطلق جنسٌ قريبٌ للجسم النامي وجنسٌ بعيدٌ للحيوان بمرتبة واحدة وللإنسان بمرتبتين، والجوهر جنسٌ قريبٌ للجسم المطلق وجنسٌ بعيدٌ للجسم النامي بمرتبة واحدة وللحيوان بمرتبتين وللإنسان بثلاث مراتب.

وإلى بعض ما فصلنا أشار بقوله: «فإن كان مع ذلك» أي: مع وقوع الجنس جواباً عن الماهية أي: عن الإنسان وعن بعض الحقايق. حاصله: إن كان الجواب عن الماهية -أي: عن الإنسان- وعن بعض مشاركاتهما في ذلك الجنس -أي: في الحيوانية- عين الجواب عن الماهية وعن جميع مشاركاتهما في الحيوانية فهو -كما قال- جنسٌ «قريبٌ كالحیوان حیث یقع جواباً للسؤال عن الإنسان وعن كل ما یشاركه فی الماهية الحيوانية».

والحاصل أن الحيوان جنسٌ قريبٌ للإنسان لأنه یقع جواباً عن الإنسان وعن الفرس والبقر وعن كل ما یشارك الإنسان فی الحيوانية. وبعبارة أخرى: الجواب عن الإنسان والفرس عين الجواب عن الإنسان والإبل ونحوهما من سائر أنواع الحيوانات.

(١) قوله: (وإن لم یقع جواباً عن الماهية وعن كل ما یشاركها فی ذلك الجنس): وبعبارة أخرى: إن لم یكن الجواب عن الماهية وعن بعض مشاركاتهما فی ذلك الجنس عين الجواب عن كل مشاركاتهما فی ذلك الجنس فحينئذٍ -كما قال- «فبعيدٌ» ذلك الجنس.

فبعيد كالجسم (١) حيث يقع جواباً عن السؤال بالإنسان والحجر والفرس (٢) ولا يقع جواباً عن السؤال بالإنسان والشجر والفرس مثلاً (٣).

(١) قوله: (كالجسم): أى: كالجسم المطلق.

(٢) قوله: (حيث يقع جواباً عن السؤال بالإنسان والحجر والفرس): وذلك لأنّ الحجر يشارك الإنسان والفرس فى الجسميّة المطلقة فيصحّ فى الجواب عنه وعن المشاركات فى الجسميّة المطلقة أن يقال: جسمٌ مطلقٌ.

(٣) قوله: (ولا يقع جواباً عن السؤال بالإنسان والشجر والفرس مثلاً): أى: لا يقع (جسمٌ مطلقٌ) جواباً حينئذٍ والجوابُ الصحيح حينئذٍ: جسمٌ نامٍ. فالجواب الإوّل - أعنى: جسمٌ مطلقٌ - بعيدٌ للإنسان بمرتبتين، وقريبٌ للحجر. والجواب الثانى: -أعنى: جسمٌ نامٍ - بعيدٌ للإنسان بمرتبة واحدة، وجنسٌ قريبٌ للشجر؛ ومعلومٌ أنّ الجسم المطلق جنسٌ بعيدٌ للشجر بمرتبة واحدة.

قال فى شرح المطالع: «الجنس إمّا قريبٌ أو بعيدٌ لأنّه إن كان الجوابُ عن الماهيّة وعن جميع مشاركتها فى ذلك الجنس واحداً فهو قريبٌ، فيكون الجواب ذلك الجنسَ فقط كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان فإنّه جوابٌ عن الإنسان وعن كلّ ما يشاركه فى الحيوانيّة. وإن كان الجوابُ عنها وعن جميع مشاركتها فى ذلك الجنس متعدداً فهو بعيدٌ، ويكون الجواب هو وغيره كالجسم النامى بالنسبة إلى الإنسان فإنّه جوابٌ عن الإنسان وعن بعض مشاركاته فيه كالنباتات. وأمّا الجواب عن الإنسان وعن البعض الآخر كالفرس فليس إياه لأنّه ليس تمامَ المشترك بينهما، بل الحيوان؛ وكلّما زاد الجواب زاد الجنسُ مرتبةً فى البعد عن النوع لأن الجواب

قوله «وقد يقال (١) على الماهية»: أى: المقول فى جواب ما هو (٢)، فلا يكون

الأول هو الجنسُ القريب، فإذا فصل جوابٌ آخر يكون بعيداً بمرتبة، وإذا كان جواباً ثالث يكون البعيد بمرتبتين، وعلى هذا القياس؛ فعدد الأجوبة يزيد على مراتب البعد بواحد».

(١) قوله: (وقد يقال): الضمير المستتر فى (يقال) عائد إلى النوع، أى: قد يقال النوع على الماهية.

قوله ١: (المقول عليها وعلى غيرها الجنس فى جواب ما هو): اللام فى (المقول) بمعنى: (التى) صفة للماهية، والضمير فى (عليها وعلى غيرها) عائد إلى الماهية، و(الجنس) نائب الفاعل للمقول، و(فى جواب ما هو) ظرفٌ للمقول، ويحتمل أن يكون حالاً للجنس.

وحاصل معنى العبارة: أنه قد يطلق النوع على كل ماهية يجاب عنها وعن غيرها بالجنس فى جواب ما هو. مثلاً: يطلق النوع على الحيوان لأنه إذا سُئل عنه وعن النبات بـ(ما هما؟) فيقال فى الجواب: جسمٌ نام، فالحيوان نوعٌ لأنه المقول عليها وعلى غيرها الجنس فى جواب ما هو، وكذلك الإنسان فإنه إذا قيل: الإنسان والفرس ما هما؟ فيقال فى الجواب: حيوان، فالإنسان نوعٌ لأنه ماهيةٌ مقولٌ عليها وعلى غيرها الجنس فى الجواب ما هو، وكذلك النبات فى السؤال الأول والفرس فى السؤال الثانى.

(٢) قوله: (أى: المقول فى جواب ما هو): إشارة إلى ما تقدّم من أن (ما هو) فى

الا كليا لا جزئياً، ذاتياً لما تحته لا عرضياً فالشخص (١) والصنف كالرومي

الاصطلاح سؤالٌ عن حقيقة الشيء وماهيته وإن كان في أصل اللغة لمعنيين: للسؤال عن شرح الإسم وعن حقيقة الشيء وماهيته.

اعلم أن الماهية مصدرٌ جعليٌّ كالمهية مخففة، وذلك لأنه قد تقرر في النحو أنه إذا زيد على لفظ الياء المتعددة والتاء يصير مصدرًا، أو كلاهما مأخوذان عن ما هو، ويطلق لفظ الماهية والمهية غالباً على الأمور المعقولة أي: الأمور الكلية الموجودة في الذهن. ومن ثم قالوا: إن الماهية والمهية عبارة عما يجاب به عن السؤال بما هو، وأما لفظ الذات والحقيقة يطلق غالباً على المهية باعتبار وجودها في الخارج ومن هنا لا يقال: ذات العنقاء وحقيقتها، بل يقال: ماهيتها، هذا هو الغالب في استعمال هذه الألفاظ الثلاثة وقد يستعمل كل واحد منها في موضع الآخر مسامحة من دون اعتبار ما ذكرنا من الفرق.

والكل من ثواني المعقولات لأن مفهوماتها عوارضٌ ذهنية تعرض المعقولات الأولى كالكلية. وقد تحصل مما ذكرنا أن الماهية والمهية في الأصل تستعمل في الكليات، وإلى ذلك أشار بقوله: «فلا يكون إلّا كلياً لا جزئياً، ذاتياً لما تحته لا عرضياً». وقد أشار القوشجي إلى بعض ما ذكر في الفصل الثاني في البحث عن المهية ولواحقها فراجع إن شئت^١.

(١) قوله: (فالشخص): يعني: زيد ونحوه.

والزنجي (١) مثلاً خارجان عنها (٢) فالنوع الاضافى دائماً يكون اما نوعاً حقيقياً

(١) قوله: (والصنف كالرومي والزنجي): قال الطريحي: «يقال: روميّ ورومٍ مثل: زنجيّ وزنج. قال الجوهريّ: فليس بين الواحد والجمع إلّا الياء المشدّدة كما تقول: تمرّة وتمر، ولم يكن بين الواحد والجمع إلّا الهاء».

(٢) قوله: (خارجان عنها): أي: عن الماهية. أمّا خروج الشخص فمن وجهين: أحدهما: أنّ الشخص ليس بكلّي. والثاني: أنّ التشخّص عرضيٌّ لا ذاتي. وأمّا خروج الصنف فمن وجهٍ واحد وهو: كون الروميّة والزنجيّة من الأمور العرضيّة كالإيرانيّة والهنديّة ونحوهما من العوارض التي تعرض للإنسان بسبب أمرٍ غير الحيوانيّة الناطقيّة. وإنّما قلنا: إنّ الشخص خارجٌ من وجهين والصنف من وجهٍ واحدٍ لأنّ سلسلة الكليات إنّما تنتهي بالأشخاص وهو النوع المقيد بالتشخّص الموجب لامتناع صدقه على كثيرين، ففي (زيد) مثلاً الماهية الإنسانية مع أمرٍ آخر -أعنى التشخّص- صار به مانعاً من صدقه على كثيرين. وأمّا الصنف فهو النوع عرض عليه صفة عرضيّة كالروميّة والزنجيّة والإيرانيّة ونحوها من الصفات العرضيّة.

قوله آ: (ويختصُّ باسم الإضافة كالأوّل بالحقيقي): حاصل الكلام في المقام أنّ النوع كما يقال على المقول على الكثرة المتّفقة في الحقيقة في جواب ما هو ويسمى ذلك باسم النوع الحقيقي، لأنّ نوعيته إنّما هي بالنظر إلى حقيقة واحدة فلا يعتبر فيها إلّا حقيقة أفرادها -أي: أفراد حقيقة واحدة-؛ كذلك يطلق على الماهية المقول عليها

١. مجمع البحرين: ج ٦، ص ٧٦.

٢. الصحاح: ج ٥، ص ١٩٣٩.

٣. قول صاحب التهذيب.

مندرجاً تحت جنس كالانسان تحت الحيوان (١) واما جنساً مندرجاً تحت جنس آخر كالحيوان تحت الجسم النامي (٢) ففي الاول (٣)

وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو، ويسمى ذلك باسم النوع الإضافي لأن نوعيته بالإضافة إلى ما فوقه.

ومن هنا قالوا: إن الفرق بين النوعين أن الحقيقي مقيسٌ إلى ما تحته بأنه مقولٌ عليه في جواب ما هو، والإضافي مقيسٌ إلى ما فوقه بأن ما فوقه وهو الجنس مقولٌ عليه.

قوله^٢: (وبينهما عمومٌ من وجه لتصادقهما على الإنسان وتفارقهما في الحيوان والنقطة): فيصدق الإضافي على الحيوان بدون الحقيقي، ويصدق الحقيقي على النقطة بدون الإضافي.

(١) قوله: (فالنوع الإضافي دائماً يكون إما نوعاً حقيقياً مندرجاً تحت جنس كالإنسان تحت الحيوان): هذا إشارة إلى مادة الاجتماع، أي: تصادقهما معاً.

(٢) قوله: (وإما جنساً مندرجاً تحت جنس آخر كالحيوان تحت الجسم النامي): هذا إشارة إلى إحدى مادتي الافتراق، فإنه يصدق على الحيوان النوع الإضافي دون الحقيقي.

(٣) قوله: (ففي الأول): أي: في الإنسان.

١. راجع: شرح مطالع الانوار في المنطق: ص ٨٥.

٢. من كلام صاحب التهذيب أيضاً.

٢٥٨ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

يتصادق النوع الحقيقي والاضافى وفى الثانى(١) يوجد الاضافى بدون الحقيقى ويجوز ايضاً تحقق الحقيقى بدون الاضافى(٢) فيما اذا كان النوع بسيطاً لا جزء له حتى يكون جنساً له وقد مثل بالنقطة(٣) وفيه مناقشة(٤) وبالجملة النسبة بينهما هى العموم من وجه.

قوله «والنقطة»: النقطة طرف الخط(٥) والخط طرف السطح والسطح طرف

(١) قوله: (وفى الثانى): أى: فى الحيوان.

(٢) قوله: (ويجوز ايضاً تحقق الحقيقى بدون الإضافى): فحينئذٍ تتحقق مادة الافتراق الأخرى، فإنه يصدق حينئذٍ النوع الحقيقى بدون الإضافى.

(٣) قوله: (وقد مثل بالنقطة): أى: قد مثل للنوع الحقيقى بدون الإضافى بالنقطة.

(٤) قوله: (وفيه مناقشة): أى: فى التمثيل للنوع الحقيقى بدون الإضافى مناقشة يأتى بيانها بعيداً هذا فى قوله: «وفيه نظر».

(٥) قوله: (النقطة طرف الخط): قال العلامة فى كشف المراد: «الكمّ المتصل إمّا قارّ الذات وهو الذى تجتمع أجزاؤه فى الوجود كالجسم، أو غير قارّ الذات وهو الذى لا يكون كذلك كالزمان فإنه لا يمكن أن يكون أحد الزمانين مجامعاً للآخر. والقارّ الذات إمّا أن ينقسم فى جهة واحدة وهو الخط، أو فى جهتين وهو السطح، أو فى ثلاث جهات وهو الجسم التعليمى».

وقال القوشجى^١: «الكمّ المتصل إمّا أن يكون قارّ الذات -أى: مجتمع الأجزاء فى

١. كشف المراد: ص ٣٠٠.

٢. شرح تجريد الاعتقاد، للقوشجى: ص ٢٢٠.

الوجود- أو غيرَ قارٍ الذات، الثاني: الزمان، والأول: المقدار وهو: إن قبل القسمة فى الجهات الثلاث -أعنى: الطول والعرض والعمق- فهو الجسم التعليمى، وإن قبلها فى الجهتين منها فهو السطح، وإن لم يقبلها إلّا فى جهة واحدة فهو الخط. والكمّ المنفصل هو العدد».

وقال أيضاً: «فالنقطة ليست جزءاً من الخط بل هى عَرَضٌ فيه، وكذا الخط بالقياس إلى السطح، والسطح بالقياس إلى الجسم». وإلى ذلك أشار المحشى بقوله: «والنقطة غير منقسمة فى الطول والعرض والعمق فهى عَرَضٌ لا يقبل القسمة فى الجهات أصلاً»، ومن هنا يُعبَّ عن النقطة بالجزء الذى لا يتجزأ.

اى أنكه جزء لا يتجزى دهان تو است طولى كه هيچ عرض ندارد لبان تو است
كردى بخنده نقطه موهومه را دو نيم پس مبطل كلام حكيمان دهان تو است^٢

وفى الجزء الذى لا يتجزأ اختلافٌ عظيم قد أشار إليه النسفى حيث قال^٢: «وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد أعنى: الجوهر الذى لا يتجزأ، وتركب الجسم إنّما هو من الهيولى والصورة. وأقوى أدلة أثبات الجزء أنه لو وُضع كرة حقيقيّة على سطح حقيقى لم تماسه إلّا بجزء غير منقسم، إذا لو ماسّته بجزئين لكان فيهما خطأ بالفعل فلم تكن كرة حقيقيّة على سطح حقيقى».

١. نفس المصدر السابق.

٢. لم اجد قائله.

٣. شرح العقائد النسفية: ص ٢٤.

الجسم فالسطح غير منقسم فى العمق، والخط غير منقسم فى العرض والعمق فالنقطة غير منقسم فى الطول والعرض والعمق فهى عرض لا يقبل القسمة (فى الجهات خ ل) اصلاً واذا لم يقبل القسمة اصلاً لم يكن لها جزء فلا يكون لها جنس (١) وفيه نظر، لان هذا يدل على انه لا جزء لها فى الخارج والجنس ليس جزء خارجياً بل هو من الاجزاء العقلية فجاز ان يكون للنقطة جزء عقلى وهو جنس لها (٢)

ثم قال: «فإن قيل: هل لهذا الخلاف ثمرة؟ قلنا: نعم، فى إثبات جوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل إثبات الهيولى والصورة المؤدى إلى قدم العالم ونفى حشر الأجساد، وكثير من أصول الهندسة المبتنى عليها دوام حركة السموات وامتناع الخرق والالتيام عليها».

ومن هنا يمكن أن يقال: إن من المحتمل قوياً أن يكون مراد المحشى من قوله: «وفيه مناقشة» أن فى وجود النقطة هذا الاختلاف العظيم لا ما بينه بقوله: «فيه نظر».

(١) قوله: (وإذا لم يقبل القسمة أصلاً لم يكن لها جزء فلا يكون لها جنس): وذلك لما تقدم أنفاً من أن الجنس عبارة عن الجزء الذى يكون تمام المشترك، فما لا جزء له لا جنس له.

(٢) قوله: (فجاز أن يكون للنقطة جزء عقلى وهو جنس لها): وذلك الجزء العقلى عبارة عن الطرف لأنه تمام المشترك بين السطح والخط والنقطة، فإنه إذا سُئل عن كلِّ اثنين منها يقع الطرف فى الجواب.

وان لم يكن لها جزء فى الخارج.

قوله «متصاعدة»: بان يكون الترقى من خاص الى عام (١) وذلك لان جنس

الى هنا الكلام طبقاً لما اختاره المصنّف من كون النسبة بين النوع الإضافى والحقيقى عموماً من وجه، وقد قال بعضهم: إن النسبة بينهما عمومٌ مطلق، صرح بذلك فى الشمسيّة حيث يقول: «وقد ذهب قدماء المنطقيين حتّى الشيخ فى كتاب الشفاء الى أنّ النوع الإضافى أعمُّ مطلقاً من الحقيقى، ورُدّ ذلك فى صورة دعوى أعمّ، وهى أن ليس بينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلقاً فإنّ كلاً منهما موجودٌ بدون الآخر.

أمّا وجود النوع الإضافى بدون الحقيقى فكما فى الأنواع المتوسطة فإنّها أنواعٌ إضافية وليست أنواعاً حقيقيّة لأنها أجناس. وأمّا وجود النوع الحقيقى بدون الإضافى فكما فى الحقائق البسيطة كالعقل والنفس والواحدة والنقطة، فإنّها أنواعٌ حقيقيّة وليست أنواعاً إضافية وإلاّ لكانت مركّبة لوجوب اندراج النوع الإضافى تحت جنسٍ فيكون مركّباً من الجنس والفصل.

ثم بيّن ما هو الحقّ عنده وهو أنّ بينهما عموماً وخصوصاً من وجه لأنّه قد ثبت وجود كلٍّ منهما بدون الآخر» حسب ما فصلناه.

(١) قوله: (بأن يكون الترقى من خاصّ إلى عامّ): فيكون الترقى من الحيوان إلى الجسم النامى، ومن الجسم النامى إلى الجسم المطلق، ومن الجسم المطلق إلى الجوهر وهو الجنس العالى وجنسُ الأجناس.

٢٤٢ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

الجنس يكون اعم من الجنس وهكذا الى جنس الذى لا جنس له فوجه وهو العالى و جنس الاجناس كالجوهر.

قوله «متنازلة»: بان يكون التنزل من عام الى خاص (١) وذلك لان نوع النوع يكون اخص من النوع وهكذا الى ان ينتهى الى نوع لا نوع تحته وهو السافل ونوع الانواع كالانسان.

قوله «وما بينهما متوسطات»: اى: ما بين العالى والسافل (٢) فى سلسلتى الانواع والاجناس يسمى متوسطات فما بين الجنس العالى والجنس السافل اجناس متوسطة (٣) وما بين النوع العالى والنوع السافل انواع متوسطة (٤)

(١) قوله: (بأن يكون التنزّل من عامٍ إلى خاصٍ): فيكون التنزّل من الجسم المطلق إلى الجسم النامى، ومن الجسم النامى إلى الحيوان، ومن الحيوان إلى الإنسان وهو النوع السافل ونوع الأنواع.

(٢) قوله: (أى: ما بين العالى والسافل): ما بين مطلق العالى سواء كان جنساً كالجوهر أو نوعاً كالجسم المطلق، ومطلق السافل سواء كان جنساً كالحیوان أو نوعاً كالإنسان.

(٣) قوله: (أجناس متوسطة): المراد بالأجسام المتوسطة الجسم المطلق والجسم النامى، والتعبير بصيغة الجمع لا محذور فيه على ما بيّن فى الأصول من أن أقلّ الجمع اثنان مطلقاً أو عند المنطقيين.

(٤) قوله: (أنواع متوسطة): المراد بالأنواع المتوسطة الجسم النامى والحيوان، والوجه فى التعبير بصيغة الجمع ما ذكرنا فلا نعيده.

نوعٌ والجسم النامي نوعٌ نوعٌ والحيوان نوعٌ نوعٌ الإنسان نوعٌ نوعٌ نوعٌ نوعٌ، ولا شك أن النوع يكون تحته لأن نوعية الشيء بالقياس إلى ما فوقه، فالشيء إنما يكون نوعٌ نوعٌ إذا كان نوعٌ تحت ذلك النوع وهكذا ... فيكون الترتب على سبيل التنازل من عامٌ إلى خاصٌ.

وترتيب الأجناس هو أن يكون هناك جنسٌ وجنسٌ جنسٌ وجنسٌ جنسٌ جنسٌ وجنسٌ جنسٌ جنسٌ جنسٌ، فالحيوان جنسٌ والجسم النامي جنسٌ جنسٌ والجسم المطلق جنسٌ جنسٌ جنسٌ، والجوهر جنسٌ جنسٌ جنسٌ جنسٌ، ولا شك أن جنس الأجناس يكون فوقه لأن جنسية الشيء بالقياس إلى ما تحته، فالشيء إنما يكون جنسٌ جنسٌ إذا كان فوق ذلك الجنس وهكذا ... فيكون الترتب على سبيل التصاعد من خاصٌ إلى عامٌ. إلى هنا كان الكلام في ترتيب الجنس والنوع.

وهكذا الكلام في الفصل، صرح بذلك العلامة في كشف المراد حيث يقول: «والفصل أيضاً قد يكون عالياً وهو فصل الجنس العالي، وقد يكون سافلاً وهو فصل النوع السافل، وقد يكون متوسطاً وهو فصل الجنس السافل والمتوسط».

قال القوشجي في شرح قول الخواجة: «ومنها عوال وسوافل ومتوسطات» ما هذا نصه: «قد يكون لمهية واحدة أجناسٌ متعددة فأعمها يسمى جنساً عالياً وأخصها يسمى جنساً سافلاً، وما هو أعم من بعض وأخص من بعض يسمى جنساً متوسطاً. وفصل كل جنس يكون في مرتبته: يعني: فصل الجنس العالي يسمى فصلاً عالياً،

١. كشف المراد: ص ١٤٣.

٢. شرح تجريد الاعتقاد، للقوشجي: ص ٩٢.

ثم اعلم: ان المصنف لم يتعرض للجنس المفرد والنوع المفرد اما لان الكلام فيما يترتب والمفرد ليس داخلاً فى سلسلة الترتيب (١) واما لعدم تيقن

وفصل الجنس السافل يسمّى فصلاً سافلاً، وفصل الجنس المتوسط يسمّى فصلاً متوسطاً».

ثمّ قال ما حاصله^١: إنّ فصل النوع العالى هو الفصل العالى، وفصل النوع السافل هو الفصل السافل، وما بينهما هو الفصل المتوسط.

(١) قوله: (إمّا لأنّ الكلامَ فيما يترتّبُ، والمفردُ ليس داخلاً فى سلسلة الترتيب): قال فى كشف المراد فى شرح قول الخواجه: «ومن الجنس ما هو مفرد وهو الذى لا جنس له وليس تحته جنس»، فقال^٢: «مثالُه: العقل بشرط أن لا يكون الجوهر جنساً وأن يكون صدقُه على أفرادِه صدقَ الجنس على أنواعه».

ثمّ قال ما حاصله^٣: إنّ الشىء الواحد قد يكون جنساً بالنسبة إلى شىء وفصلاً بالنسبة إلى شىء آخر، وذلك كالإدراك لأنّه جنسٌ للسمع والبصر وباقى الحواس، وفصلاً للحيوان.

وهكذا قال القوشجى وهذا نصّه^٤: «وهما -أى: الجنس والفصل - إضافيان -أى: مقولٌ كلُّ منهما بالإضافة إلى شىءٍ آخر-، وقد يجتمعان مع التقابل، يعنى: أنّ كلا من الجنس والفصل لابدٌ وأن يعتبر بالقياس إلى شىء فإنّ الجنس إنّما هو جنسٌ بالقياس

١. أى: قال القوشجى ما حاصله. أنظر: شرح تجريد الاعتقاد، للقوشجى: ص ٩٢-٩٣.

٢. كشف المراد: ص ١٤٣.

٣. راجع: كشف المراد: ص ١٤٣-١٤٤.

٤. شرح تجريد الاعتقاد، للقوشجى: ص ٩٣.

إلى نوعه وكذا الفصل، ومفهومهما متقابلان لأنّ الجنس ما يكون مقولاً فى جواب ما هو والفصل ما لا يكون مقولاً فى جواب ما هو، لكن مع تقابلهما قد يجتمعان فى شيء واحد لكن لا بالإضافة إلى شيء واحد؛ فإنّ الجنس للشيء لا يكون فصلاً له بل بالإضافة إلى شيئين، وذلك كالحساس الذى هو فصلٌ بالنسبة إلى الحيوان، جنسٌ بالنسبة إلى السميع البصير».

فقد علم أنّ ذلك الاجتماع -كما تقدّم- ليس من جهة واحدة وبالقياس إلى شيء واحد، بل من جهتين وبالقياس إلى شيئين؛ فإنّ جنسيّة الحساس -كما قلنا- إنّما هى بالقياس إلى السميع ونحوه، وفصليّته بالقياس إلى الحيوان ونحوه من المدركين فتأمل. وقد مثّلوا للجنس المفرد بالعقل على تقدير أن تكون العقول العشرة مختلفة الحقيقة ولم يكن الجوهر جنساً له، فإنّه -كما تقدّم- جنسٌ ليس تحته جنسٌ ولا فوقه جنسٌ. ومثّلوا للنوع المفرد أيضاً بالعقل على تقدير أن تكون العقول العشرة متّفكّة الحقيقة والجوهرُ جنساً له، فإنّه نوعٌ ليس تحته ولا فوقه نوع.

(١) قوله: (وإمّا لعدم تيقّن وجودهما): وكذلك عدّمها. قال العلامة فى كشف المراد فى شرح قول الخواجه فى بحث الجواهر المجردة: «أمّا العقل فلم يثبت دليلٌ على امتناعه»: «واعلم أنّ جماعةً من المتكلّمين نفوا هذه الجواهر».

ثمّ قال الخواجه: «وأدلة وجوده مدخولةٌ كقولهم: الواحد لا يصدر عنه أمران»، فقال العلامة: «لمّا بيّن انتفاء الجزم بعدم الجوهر المجرد الذى هو العقل شرّع فى بيان

قوله «أى شيء»: اعلم: ان كلمة «أى» موضوعة ليطلب بها ما يميز الشيء عما يشاركه فيما اضيف اليه هذه الكلمة (١).

انتفاء الجزم بثبوتِه وذلك ببيان ضعف أدلة المثبتين.

واعلم أن أكثر الفلاسفة ذهبوا إلى أن المعلول الأول هو العقل الأول وهو موجودٌ مجردٌ عن الأجسام والمواد في ذاته وتأثيره معاً. ثم إن ذلك العقل يصدر عنه عقل وفلك لتكثّره باعتبار كثرة جهاته الحاصلة من ذاته ومن فاعله، ثم يصدر عن العقل الثانى عقلٌ ثالث وفلك ثان وهكذا إلى أن ينتهى إلى العقل الأخير وهو المسمى بالعقل الفعّال وإلى الفلك الأخير التاسع وهو فلك القمر». انتهى محلُّ الحاجة من كلامهما رُفِعَ مقامهما.

واعلم أن هذا البحث من عويصات المباحث الكلاميّة، كم زلت للأفاضل فيه الأقدام وكَلَّت دون الوصول إليه الأفهام، وإنما ذكرناه لتطّلع على الإجمال من العقول العشرة وعلى ما أشار إليه المحسّى بقوله: «وإمّا لعدم تيقّن وجودهما». فتأمل.

(١) قوله: (يُطَلَّبُ بها ما يميِّز الشيء عما يشاركه فيما أضيف إليه هذه الكلمة): أى: ليطلب بسبب (أى) جوابٌ يكون موجِباً لتمييز المسؤول عنه عن الأشياء التى تشارك المسؤول عنه فى مضاف إليه كلمة (أى).

مثلاً: إذا سأل سائلٌ عن علم المنطق، وقال: المنطقُ أى علمٍ هو؟ فَطَلَّبَ هذا السائل جواباً يميِّز المنطق عن سائر العلوم التى تشارك المنطق فى كونها علماً، فيجيب بما يأتى فى آخر الكتاب فى الخامس من الرؤوس الثمانية.

قال في شرح المطالع^١: «الفصل له معنيان: أوّلُ وثان، لا كالجنس والنوع فإنّ المعنى الأوّل فيهما كان للجمهور وفي الفصل للمنطقيين يستعملونه فيه وهو ما يتميَّزُ به شيءٌ عن شيءٍ لازماً كان أو مفارقاً، ذاتياً أو عرضياً، ثمّ نقلوه إلى ما يتميَّز به الشيء في ذاته وهو الذي إذا اقترن بطبيعة الجنس أفرّدها وعيَّنها وقومَّها نوعاً، وبعد ذلك يلزمها ما يلزمها ويعرضها ما يعرضها، فإنَّها وإن كانت مع الفصل إلناً أنّه يلقي أولاً طبيعة الجنس ويحصلها، وتلك إنّما يلحقها بعد ما لقيها وأفرزها فاستعدت للزوم ما يلزمها ولحوق ما يلحقها كالناطق للإنسان؛ فإنّ القوّة التي تسمّى نفساً ناطقةً لما اقترنت بالمادّة فصار الحيوان ناطقاً استعداداً لقبول العلم والكتابة والتعجب والضحك وغير ذلك، ليس أنّ واحداً منها اقترن بالحيوانيّة أوّلاً فحصل للحيوان استعدادُ النطق، بل هو السابق وهذه توابع وإنّه يحدث الآخريّة وهي الغيريّة».

فائدة: قال في الشوارق^٢: «ربّما لا يكون ماهيّة الفصل الحقيقي معلومةً إلناً باعتبار عوارضها فيدلّ عليها بأقرب عوارضها ويوضع مكانه ويطلق عليه الفصل تسامحاً كالناطق، فإنّه وُضع مكان الفصل الحقيقي للإنسان لأنّه أقرب إليه من باقي عوارضه كالتعجب والضحك. فإذا اشتبه الحال في تقدّم أحد العارضين على الآخر يوضعان معاً مكانه كالحساس والمتحرّك بالإرادة بالقياس إلى الفصل الحقيقي للحيوان إذا التحقّق عدم ظهور تقدّم أحدهما على الآخر».

١. شرح المطالع، للقطب الرازي: ص ٨٩.

٢. شوارق الإلهام: ج ٢، ص ١٢٤.

مثلاً إذا ابصرت شبحاً عن بعيد (١) وايقنت انه حيوان لكن ترددت في انه هل هو انسان او فرس او غيرهما؟ تقول: اي حيوان هذا؟ فيجاب بما يخصه ويميزه عن مشاركاته في الحيوانية. اذا عرفت هذا فنقول:

اذا قلنا: «الانسان اي شيء هو في ذاته» كان المطلوب ذاتياً من ذاتيات الانسان يميزه عما يشاركه في الشيثية فيصح ان يجاب بانه: «حيوان ناطق» كما صح ان يجاب بانه: «ناطق» فيلزم صحة وقوع الحد في جواب «اي شيء هو في ذاته» وايضاً يلزم ان لا يكون تعريف الفصل مانعاً لغيره لصدقه على الحد التام وهذا مما استشكله الامام الرازي في هذا المقام (٢).

(١) قوله: (مثلاً: إذا أَبْصَرْتَ شَبْحاً عن بعيد): قال الطريحي: «الأشباح جمعُ شَبَحٍ بالتحريك وقد يُسَكَّن، وهو الشخص مثل سبب وأسباب».

(٢) قوله: (وهذا ممّا استشكله الإمام الرازي في هذا المقام): لفظة (هذا) إشارة إلى قوله: «فيلزم صحّة وقوع الحد في جواب (أي شيء هو في ذاته)» وإلى قوله: «وأيضاً يلزم أن لا يكون تعريف الفصل مانعاً لغيره لصدقة على الحدّ التام». وإفراد اسم الإشارة مع كون المشار إليه اثنين إنّما هو باعتبار التأويل بالمذكور.

وقال أيضاً: «إنّ الكليات منحصرة في الخمسة: الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام، وذلك لأنّ الكلّي إمّا أن يكون تمام ماهية ما تحته من الجزئيات التي لا تتكثّر إلّا بالعدد فهو النوع، أو يكون جزءاً منها: فإن كان مقولاً في جواب ما هو بحسب الشركة فهو الجنس وإلّا فهو الفصل، أو خارجاً عنها: فإن اختصّ بطبيعة

واجاب عنه صاحب المحاكمات: بان معنى اى وان كانت بحسب وضع اللغة لطلب المميز مطلقا لكن ارباب المعقول اصطالحوا على انه لطلب مميز لا يكون مقولا فى جواب ما هو. وبهذا(١) يخرج الحد والجنس ايضا(٢).

واحدة فهو الخاصة وإلّا فهو العرض العام».

وإلى بعض ما ذُكر أشار المحشى بقوله نقلاً عن صاحب المحاكمات: «بأن معنى (أى) وإن كانت بحسب وضع اللغة لطلب المميز مطلقاً لكنّ أرباب المعقول اصطالحوا على أنّه لطلب مميز لا يكون مقولاً فى جواب ما هو».

(١) قوله: (وبهذا): أى: بما أجاب عنه صاحب المحاكمات عن الاستشكال.

(٢) قوله: (يخرج الحدّ والجنس أيضاً): وذلك لأنّ كلا من الحدّ والجنس يكون مقولاً فى جواب ما هو. قال فى شرح المطالع ما حاصله: إنّ ما يقع فى جواب ما هو «على ثلاثة أقسام؛ لأنّه إمّا أن يكون صالحاً لأنّ يجاب به عن ماهيّة الشىء حالة إفراده بالسؤال فقط، أو حالة جمعه مع غيره فقط، أو حالة الجمع والإفراد: فإن كان الأوّل فهو المقول فى جواب ما هو بحسب الخصويّة المحضة كالحدّ بالنسبة إلى المحدود فإنّ الحيوان الناطق مثلاً يصلح لجواب السؤال عن ماهيّة الإنسان حالة إفراده، ولو جُمع بينه وبين الفرس لم يصلح جواباً.

وإن كان الثانى فهو المقول فى جواب ما هو بحسب الشركة المحضة كالجنس بالنسبة إلى أنواعه، فإنّه إذا سُئل عن الإنسان والفرس والثور (ما هى؟) فالجواب

١. الحاشية على تهذيب المنطق: ص ٤٣؛ وراجع: المحاكمات بين شرحى الاشارات: ج ١، ص ٨٨.

٢. شرح المطالع الانوار: ص ٧٤.

هو: الحيوان، ولو أفراد الإنسان بالسؤال لم يصلح للجواب. وإن كان الثالث فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معاً كالنوع بالنسبة إلى أفرادها، فإنه إذا سُئِلَ عن زيد بـ(ما هو؟) كان الجواب: الإنسان، ولو جُمِعَ مع عمرو وبكر لم يتغيّر الجواب.

فالقسم الأول هو الدالّ على المهية المختصة، والثاني على الماهية المشتركة بين المختلفات، والثالث على الماهية المشتركة بين المتفقات».

والغرض من ذكر هذا الكلام معرفة أنه لا يصحّ بحسب الاصطلاح وقوع الحدّ والجنس في جواب (أى شيء هو في ذاته) لأنهما يقعان في جواب (ما هو)، وقد ثبت في الاصطلاح أن الشرط فيها يقع في جواب (أى شيء هو في ذاته) أن لا يكون مقولاً في جواب ما هو.

قال في كشف المراد: «جزء الماهية إما جنسٌ أو فصل، والجنس هو الكلى المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو. والفصل هو المقول على الشيء في جواب أى شيء في جوهره».

وقال الشيخ في الشفاء^١: إن الفصل هو «الكلى المفرد المقول على النوع في جواب أى شيء هو في ذاته من جنسه». وقال في الإشارات^٢: «إن الفصل كلى يُحمَل على الشيء في جواب أى شيء هو في جوهره».

١. كشف المراد: ص ١٣٨.

٢. منطق الشفاء: ج ١، ص ٧٦.

٣. شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا، للخواجه نصير الدين الطوسي: ج ١، ص ١٦٨.

وللمحقق الطوسي رحمة الله تعالى عليه هاهنا مسلك آخر اذق واتقن وهو:
انا لا نسأل عن الفصل الآ بعد ان نعلم ان للشيء جنساً بناءً على ان ما لا جنس
له لا فصل له (١) واذا علمنا الشيء بالجنس فنطلب ما يميزه عن المشاركات

فائدة: قال في الشوارق^١ نقلاً عن الخواجة^٢: «والفصل قد يكون خاصاً للجنس:
كالحساس للجسم النامي مثلاً فإنه يوجد لغيره، وقد لا يكون: كالناطق للحيوان عند
من يجعله مقولاً على غير الحيوانات كبعض الملائكة مثلاً، وعلى التقديرين: فإنَّ
الجنس إنَّما يتحصَّل ويتقوم به نوعاً فذلك النوع إنَّما يمتاز بذلك الفصل».

أمَّا على التقدير الأول: فعن كلِّ ما عداه ممَّا يشاركه في الوجود. وأمَّا على
التقدير الثاني: فعن كلِّ ما يشاركه في الجنس فقط؛ فإنَّ الإنسان لا يمتاز بالناطق عن
جميع ما في الوجود إذ لا يمتاز به عن الملائكة بل عمَّا يشاركه في الحيوانية فقط،
وهو المراد بقوله: عمَّا يشاركه في الوجود أو في جنس ما».

(١) قوله: (بناءً على أنَّ ما لا جنس له لا فصل له): قال القوشجي في شرح هذه
العبارة من كلام الخواجة^٣: «بناءً على امتناع تركب المهية من أمرين متساويين، فلو
تركب المهية من جزأين كان أحدهما أعمَّ وهو الجنس، والآخر أخصَّ وهو الفصل؛
فما لا جنس له لا يكون مركباً فلا يكون له فصل، وفيه مبحث سيجيء بيانه، قال
الشيخ في الشفاء^٤: الكلِّي إمَّا ذاتي أو عرضي، والذاتي إمَّا أن يدلَّ على المهية أو لا،
فإن دلَّ على المهية: فإمَّا أن يدلَّ على المهية المتَّفِقة أفرادها وهو النوع، أو: المختلفة

١. شوارق الإلهام: ج ٢، ص.

٢. هو الخواجة نصيرالدين الطوسي، في شرحه على الإشارات لابن سينا، أنظر: ج ١، ص ١٦٧.

٣. شرح تجريد الاعتقاد، للقوشجي: ص ٨٦-٨٧.

٤. شرح الإشارات والتنبيهات مع المحاكمات: ج ١، ص ٨٦.

فى ذلك الجنس فنقول: الانسان اى شىء فى ذاته فتعين الجواب: بانه ناطق (بالناطق خ ل) لا غير فكلمة «شىء» فى التعريف كناية عن الجنس المعلوم الذى يطلب ما يميز الشىء عن مشاركاته فى ذلك الجنس فحيثئذ يندفع الاشكال بحذافيره (١).

أفراؤها وهو الجنس. وإن لم يدلّ فلا يكون أعمّ الذاتيات وإلا لدلّ على المهية المشتركة بل يكون أخصّ منه فيميّز المهية عن مشاركاتها فى ذلك الأعم فيكون فصلاً».

وقال العلامة فى المقام^١: الفصل هو المميّز للشىء عمّا يشاركه فى الجنس على ما تقدّم، فإذا لم يكن للشىء جنس لم يكن له فصل، هذا التحقيق فى هذا المقام».

(١) قوله: (فحيثئذ يندفع الإشكال بحذافيره): قال الطريحي^٢: «الحَذَافِيرُ: الجوانبُ والنواحي، وإعطاءُ الدنيا بحذافيرها: أى: بأسرها؛ الواحد: حِذْفَارٌ، وقيل: حَذْفُورَةٌ، ومنه الخبر: (الخيرُ بحذافيره من الجنة): أى: بأسرة وأجمعه».

وحاصل مراده أن يهذين التوجيهين -أى: بما أجاب به صاحب المحاكمات من دعوى الاصطلاح، وبما قاله المحقّق الطوسى رحمته - يندفع الإشكال بلزوم صحّة وقوع الحدّ فى الجواب، ويلزوم أن لا يكون تعريف الفصل مانعاً. يندفع كلا اللزومين فلا محذور فى البين.

قوله^٣: (فإن ميّزه عن المشاركات فى الجنس القريب ف قريب أو البعيد فبعيد): قال

١. كشف المراد: ص ١٤٠.

٢. مجمع البحرين: ج ٣، ص ٢٦٢-٢٦٣.

٣. من كلام صاحب التهذيب، لا المحشى رحمه الله.

في شرح التجريد^١: «وفصل كلُّ جنس يكون في مرتبته، يعني: فصل الجنس العالي يسمّى فصلاً عالياً، وفصل الجنس السافل يسمّى فصلاً سافلاً، وفصل الجنس المتوسط يسمّى فصلاً متوسطاً».

ويعلم من ذلك أنّ فصل الجنس السافل هو الفصل القريب وغيره هو البعيد، وإنّما سمّى الأوّل قريباً والثاني بعيداً لقصور الثاني بالنسبة إلى الأوّل، فإنّ الفصل البعيد كالحسّاس بالنسبة إلى الإنسان وإنّ ميّزه عن بعض مشاركاته ولكن لا يجعله نوعاً، بخلاف الفصل القريب كالناطق فإنّه يميّز الإنسان عن جميع مشاركاته ويجعله نوعاً.

قال في شرح المطالع^٢: «الجنس إمّا قريب أو بعيدٌ لأنّه إن كان الجواب عن الماهية وعن جميع مشاركاته في ذلك الجنس واحداً فهو قريب، فيكون الجواب ذلك الجنس فقط كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان فإنّه جواب عن الإنسان وعن كلّ ما يشاركه في الحيوانية. وإن كان الجواب عنها وعن جميع مشاركتها في ذلك الجنس متعدّداً فهو بعيد، ويكون الجواب هو وغيره كالجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان».

ثمّ قال^٣: «والفصل أيضاً إمّا قريبٌ إن ميّز الماهية عن كلّ ما يشاركها في الجنس أو في الوجود كالناطق للإنسان، وإمّا بعيد إن ميّزها عن بعض ما يشاركها كالحسّاس له».

١. شرح تجريد الاعتقاد، للقوشجي: ص ٩٢.

٢. شرح المطالع، للقطب الرازي: ص ٦٦-٦٧.

٣. شرح المطالع: ص ٦٧.

قوله «فقریب»: كالناطق بالنسبة الى الانسان حيث يميزه عن جميع المشاركات في جنسه القريب وهو الحيوان.

قوله «فبعيد»: كالحساس بالنسبة الى الانسان حيث يميزه عن المشاركات في جنسه البعيد وهو الجسم النامي.

قوله «واذا نسب»: الفصل له نسبة الى الماهية التي هو فصل مميّز لها(١) ونسبة الى الجنس الذي يميز الماهية عنه من بين افراده(٢)

فائدة: لا يمكن أن يكون لجنسٍ واحدٍ فصلان قريبان، أمّا الحساس والمتحرّك بالإرادة فهما ليسا فصلين قريبين للحيوان بل كلّ منهما أثرٌ لفصله الحقيقي، فإن حقيقة الفصل إذا جُهِلت عبّر عنها بأقرب آثارها كالنطق لفصل الإنسان وقد أشرنا إلى ذلك فيما تقدّم.

ومّا يجب أن يُعلّم في المقام أنّ فصل الإنسان مثلاً هو الناطق المحمول عليه بالمواطة -أى: بهو هو- لا النطق الذي لا يحمل عليه إلّا بالاشتقاق، فإنّ الفصل من أقسام الكلّي وكلّها يجب أن تكون بالمواطة وكذلك البواقي، فإنّ الخاصّة للإنسان ليس هو الضحك ولا العرض المشي بل الضاحك والماشي؛ فكلُّ مثال يذكر فيه ما ليس من هذا القبيل فهو مجازٌ مؤوّل بأحد التأويلات المذكورة في علم البيان.

(١) قوله: (الفصل له نسبة إلى الماهية التي هو فصلٌ مميّزٌ لها): وذلك كنسبة الناطق إلى الإنسان.

(٢) قوله: (ونسبةٌ إلى الجنس الذي يميّز الماهية عنه من بين أفراده): وذلك كنسبة الناطق إلى الحيوان، فإنّ الناطق يميّز الإنسان عن الحيوان من بين أفراد الحيوان -أى: من بين الفرس والبقر ونحوهما- وسيأتي عن قريب أنّ المقوم بمعنى المميّز.

قال في شرح المطالع ما حاصله^١: «الفصل له نسبٌ ثلاث: نسبة إلى النوع، ونسبة إلى الجنس، ونسبة إلى حصّة النوع من الجنس. أمّا نسبه إلى النوع: فبأنّه مقومٌ له كتقويم الناطق للإنسان [...] وأمّا نسبه إلى الجنس فبأنّه مقسّمٌ له كتقسيم الناطق الحيوان إلى الإنسان وغيره. وأمّا نسبه إلى حصّة النوع من الجنس فنقل عن الشيخ أنّه علّة فاعلية لوجودها لأنّ الموجد للحيوانيّة التي في الإنسان هو الناطقيّة، وللحيوانيّة التي في الفرس هو الصاهليّة وهكذا».

قال في التجريد: «الجنس هاهنا كالمادّة وهو معلولٌ. والآخر صورةٌ وهو علّة» فقال الحلّي فلا^٢ في شرحه ما حاصله^٣: «إنّ للفصل نسبةً إلى الجنس المطلق وهي نسبة التقسيم، وإلى النوع -أعنى: الجنس المقيّد بالفصل- هي التقويم، وإلى حصّة النوع من الجنس وهي نسبة العليّة.

وذلك لأنّ الشيخ أبا علي ادّعى^٢ أنّ الفصل علّة لخصّة النوع من الجنس لأنّه قد تقدّم أنّه لا بدّ من احتياج بعض الأجزاء إلى البعض، فالجزء المحتاج من النوع إن كان هو الجنس فهو المطلوب، وإن كان هو الفصل كان الجنس مساوياً للفصل، ويلزم وجود الفصل أينما يوجد الجنس لأنّه علّة فلا يكون الجنس أعمّ هذا خلف».

فظهر من جميع ما ذكرناه أنّ المصنّف والمحشّي لم يذكر النسبة الثالثة، أعنى: نسبة الفصل إلى حصّة النوع من الجنس.

١. شرح المطالع: ص ٩١-٩٢.

٢. كشف المراد: ص ١٣٨-١٤٠.

٣. أنظر: الإشارات والتنبيهات، لابن سينا: ج ١، ص ١٦٩-١٧٠.

قال القوشجي في توضيح ذلك: «الفصل علةً والجنس معلولٌ على معنى أن الطبيعة الجنسية إذا حصلت في العقل كانت أمراً مبهماً متردداً بين أشياء متكررة هو عينٌ كلٌّ واحد منها بحسب الخارج، وكانت غير منطبقة على تمام حقيقة واحد منها، فإذا انضم إليها الفصل تعينت وزال عنها الإبهام والتردد وانطبقت على تمام حقيقة واحدة من تلك الأشياء.»

فالفصل علةٌ لصفات الجنس في الذهن، وهي التعيين وزوال الإبهام والتحصّل - أعنى: الانطباق على تمام المهمة - فيكون الفصل علةً للجنس من حيث هو موصوف بتلك الصفات. وعلّيته له بهذا المعنى بديهية بعد تعقل الطبيعة الجنسية والفصلية على ما ينبغي. وتوهم كون الفصل علةً لوجود الجنس في الذهن باطلٌ وإلا لم يعقل الجنس إلّا مع فصل ما، وكذا توهم كونه علةً للوجود في الخارج وإلا لتغايرا في الوجود وامتنع الحمل بالمواطاة.»

وقريب ممّا ذكره بل عينه ما ذكره في شرح المطالع حيث يقول: «أمّا أن الفصل علةٌ لخصّة النوع فذلك لا شكّ فيه لأنّ الجنس إنّما يتخصّص بمقارنة الفصل فما لم يعتبر الفصل لا يصير خصّة». ثمّ قال: «ليس مراده: أنّ الفصل علةٌ لوجود الجنس وإلاّ لكان إمّا علةً له في الخارج فيقدّم عليه في الوجود وهو محال لا تحادها في الجعل والوجود، وإمّا علةً له في الذهن وهو أيضاً محالٌ وإلاّ لم يعقل الجنس دون فصل؛ بل المراد: أنّ الصورة الجنسية مبهمة في العقل يصلح أن يكون أشياء كثيرة هي عينٌ كلٌّ واحد منها في الوجود غير محصّلة في نفسها لا يطابق تمام ماهياتها المحصّلة، وإذا

١. شرح تجريد الاعتقاد، للقوشجي: ص ٨٦.

٢. شرح المطالع، للقطب الرازي: ص ٩٢.

فهو بالاعتبار الأول (١) يسمى مقوماً لانه جزء للماهية ومحصل لها (٢) وباعتبار

انضاف إليها الصورة الفصلية عينها وحصلها -أى: جعلها مطابقة للماهية التامة- فهي علة لرفع الإبهام والتحصيل. والعلية بهذا المعنى لا يمكن إنكارها ومن تصفح كلام الشيخ وأمعن النظر فيه وجده منساقاً إليه تصريحاً في مواضع وتلويحاً في أخرى».

وأحسن دليل على كون الفصل علة للجنس أنه لو استغنى كل من الجنس والفصل عن الآخر لم يحصل منهما ماهية واحدة تسمى بالنوع، وذلك لأن كلا منهما حينئذ بالنسبة إلى الآخر كالحجر الموضوع بجانب الإنسان، ولهذا قالوا: إن هذا -كما تقدم- بديهى. لكن ربما خفى بعض البديهيات على بعض فيحتاج إلى التوضيح والبيان، وإلى ذلك أشير فى القرآن بقوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

(١) قوله: (فهو بالاعتبار الأول): أى: باعتبار نسبة الفصل إلى الماهية التى هو فصلٌ مميزٌ لها.

(٢) قوله: (لأنه جزءٌ للماهية ومحصلٌ لها): وذلك لأن قابلية الأبعاد الثلاثة جزءاً للجسم المطلق ومحصلٌ له، وجزؤه الآخر الجوهر. والنامية مع قابلية الأبعاد الثلاثة جزءان للجسم التامى، وجزؤه الآخر الجوهر. والنامية وقابلية الأبعاد الثلاثة مع الحساسة أجزاء للحيوان، وجزؤه الآخر الجوهر. والنامية وقابلية الأبعاد الثلاثة والحساسة مع الناطقية أجزاء للإنسان.

وبهذا البيان اتضح المراد من قوله: «كلُّ فصلٍ مقومٌ للعالي فهو فصلٌ مقومٌ للسافل

الثاني يسمى مقسماً لانه بانضمامه الى هذا الجنس وجوداً يحصل قسماً وعدمأ يحصل قسماً آخر كما ترى فى تقسيم الحيوان الى الحيوان الناطق والحيوان الغير الناطق.

قوله «والمقوم للعالى»: اللام للاستغراق اى: كل فصل مقوم للعالى فهو فصل مقوم للسافل لان مقوم العالى جزء للعالى والعالى جزء للسافل وجزء الجزء جزء فمقوم العالى جزء للسافل. ثم انه يميز السافل عن كل ما يميز العالى عنه (١)

لأن مقوم العالى جزء للعالى، والعالى جزء للسافل، وجزء الجزء جزء؛ فمقوم العالى جزء للسافل». مثلاً: الجسم المطلق مركب من الجوهر وقابلية الأبعاد الثلاثة، فإذا كان هذا المركب جزءاً للجسم النامى حسبما بينا فجزؤه -أعنى: قابلية الأبعاد الثلاثة- جزء للجسم النامى بدليل أن المركب جزء الشيء فأجزاؤه أيضاً جزء لذلك الشيء.

وإذا اتضح لك ذلك فقس عليه البواقي، أعنى: جزئية فصل الجسم النامى وما معه من الفصول للحيوان وكذلك الإنسان فتدبر جيداً.

(١) قوله: (ثم إنه يميز السافل عن كل ما يميز العالى عنه): مثلاً: كما يميز النامى الأجسام النامية عن الجمادات، كذلك يميز الحيوان والإنسان عنها، أى: عن الجمادات.

قال الشيخ^١: الجنس العالى فيه ابهام كثير ونقصان عظيم، فإذا انضم إليه فصل قلّ إبهامه وضعف نقصانه وهكذا يتناقص الإبهام ويزداد الكمال بضمّ فصل فصل إلى نوع

١. لم أجد هذه العبارة فى كتب الشيخ ولعلّ القصور منى.

فيكون جزء مميزاً له وهو معنى المقوم (١). وليعلم ان المراد بالعالى هاهنا كل جنس او نوع يكون فوق آخر (٢) سواء كان فوقه آخر او لم يكن وكذا المراد بالسافل (٣) كل جنس او نوع يكون تحت آخر سواء كان تحته آخر او

نوع. مثلاً: إذا حصل فى ذهنك صورةً الجوهر ترددت فى أنواعه الخمسة، فإذا انضم إليها ذو الأبعاد الثلاثة حصلت صورةً الجسم وزال ذلك الإبهام العظيم وتردّدت فى النبات والجماد والحيوان، فإذا اقترن به النامى انتقص الإبهام وهكذا إلى النوع. انتهى.

والمراد من الأنواع الخمسة للجوهر كما قال القوشجى فى أول الفصل الرابع من التجريد الجسمُ والصورة والهيولى والنفس والعقل فراجع إن شئت^١.

(١) قوله: (وهو معنى المقوم): أى: المميّز معنى المقوم، فعلى هذا يصير معنى عبارة التفتازانى: أنّ المميّز للعالى مميّزٌ للسافل، وقد أوضحناه بما لا مزيد عليه والحمد لله.

(٢) قوله: (المراد بالعالى هاهنا كلُّ جنسٍ أو نوعٍ يكون فوق آخر): أى: ليس المراد بالعالى هاهنا ما تقدّم فى قوله: «ثمّ الأجناس قد تترتّب [...] إلخ» لأنّ العالى هناك واحدٌ وهو جنس الأجناس كالجوهر، أو النوع العالى كالجسم المطلق؛ والعالى هاهنا متعدّد كما أشار إليه بقوله: «سواء كان فوقه آخر» كالأجناس المتوسطة أو الأنواع المتوسطة «أو لم يكن» كالجنس العالى.

(٣) قوله: (وكذا المراد بالسافل): أى: ليس المراد بالسافل ما تقدّم هناك لأنّ السافل هناك أيضاً واحدٌ وهو الجنس السافل كالحيوان أو النوع السافل كالإنسان،

لم يكن حتى ان الجنس المتوسط عال بالنسبة الى ما تحته وسافل بالنسبة الى ما فوقه.

قوله «ولا عكس»: اى كليا(١) بمعنى انه ليس كل مقوم للسافل مقوماً للعالى فان الناطق مقوم للسافل الذى هو الانسان وليس هو مقوماً للعالى الذى هو الحيوان.

والسافل هاهنا متعدّد كما أشار إليه بقوله: «سواء كان تحته آخر» كالأجناس والأنواع المتوسطة «أو لم يكن» كالجنس السافل أو النوع السافل. فالمراد بالعالى هاهنا مطلق فوقانى وبالسافل مطلق التحتانى.

(١) قوله: (أى: كليا): أى: لا ينعكس قوله: «والمقوم مقوم للسافل» بأن يقال: كل ما هو مقوم للسافل مقوم للعالى، فهذه القضية الموجبة الكلية غير صادقة فى المقام لما بيّنه بقوله: «فإن الناطق مقوم للسافل الذى هو الإنسان وليس هو مقوماً للعالى الذى هو الحيوان».

وأما الموجبة الجزئية بأن يقال: بعض المقوم للعالى فهى صادقة، فإن الحساس ونحوه من الفصول العالّية التى اجتمعت فى الإنسان حسبما بيّناه آنفاً كما أن كل واحد منها مقوم للإنسان كذلك مقوم لجنسه الذى هو فصل له. وبعبارة أخرى: الفصل البعيد لكل جنس ونوع سافل كما أنه مقوم للسافل كذلك مقوم للعالى فتدبر جيّداً.

قال فى شرح المطالع: «كل مقوم للعالى مقوم للسافل إذ العالى مقوم له ولا ينعكس كليا وإلا لم يبق بين العالى والسافل فرق لتساويهما فى تمام الذاتيات حينئذ، لكن بعض مقوم السافل مقوم للعالى».

قوله «والمقسم بالعكس»: أى كل مقسم للمسافل مقسم للعالى ولا عكس
أى: كلياً (١).

أما الاول (٢): فلان السافل قسم من العالى فكل فصل حصل للمسافل قسماً
فقد حصل للعالى قسماً (٣) لان قسم القسم قسم.
وأما الثانى (٤): فلان الحساس مثلاً مقسم للعالى الذى هو الجسم النامى
وليس مقسماً للمسافل الذى هو الحيوان.

(١) قوله: (أى: كلياً): أى: لا يصدق فى العكس الموجبة الكلية بأن يقال: كلُّ
مقسّم للعالى مقسّم للمسافل. وأما الموجبة الجزئية بأن يقال: بعض المقسّم للعالى مقسّم
للمسافل فهي صادقة. مثلاً: الناطق يقسّم الجسم النامى وهو أيضاً يقسّم الحيوان.
والحساس الذى يقسّم الجسم المطلق كذلك يقسّم الجسم النامى.

(٢) قوله: (أما الأول): كلُّ مقسّم للمسافل مقسّم للعالى.

(٣) قوله: (فكلُّ فصل حصل للمسافل قسماً فقد حصل للعالى قسماً): مثلاً: الناطق
الذى يحصل للحيوان قسماً كذلك يحصل للجسم النامى أيضاً قسماً، وذلك لأنه كما
أن الحيوان قسمان: ناطق وغير ناطق، كذلك الجسم النامى ناطق وغير ناطق.

(٤) قوله: (وأما الثانى): أى: ولا عكس كلياً، أى: عدم صدق الموجبة الكلية فى
العكس، فقد بينه بقوله: «فلان الحساس مثلاً مقسّم للعالى الذى هو الجسم النامى
وليس مقسماً للمسافل الذى هو الحيوان». وأما صدق الموجبة الجزئية فقد بيناه آنفاً فلا
نعيده.

فائدة: من القواعد المسلمة أن الجنس العالى لا يجوز أن يكون له فصل مقوم لأنه

لو كان له فصلٌ لكان له جنسٌ فلا يكون جنساً عالياً، ولكن يظهر من الشمسية خلاف ذلك لأنه قال: «والجنس العالی جاز أن يكون له فصلٌ يقومه لجواز تركبه من امرين متساويين أو أمور متساوية، ويجب أن يكون له فصل يقسمه».

هذا ولكن في كلامه نظراً بل أنظار ذكرها في شرح المطالع لا يهمننا ذكرها ومن أراد الاطلاع عليها فليراجع^٢.

وأيضاً من المسلمات عندهم أن الفصل كالناطق مثلاً إنما يقترن أولاً بطبيعة الجنس كالحيوان مثلاً فيصير نوعاً، ثم يستعد لقبول ما يعرض عليه من العوارض كالعلم والكتابة والتعجب والضحك ونحوها. أيضاً من المسلمات عندهم أن فصل النوع المحصل يجب أن يكون وجودياً، فيجب أن لا تتوهم عدمية الفصل من قول المحشى أن الفصل «بانضمامه إلى هذا الجنس وجوداً يحصل قسماً وعدمياً يحصل قسماً آخر».

قال الشيخ في الشفاء^٣: «إننا إذا قلنا: الحيوان منه ناطقٌ ومنه غير ناطقٍ لم ثبت غير الناطق نوعاً محصلاً بإزاء الناطق»، فإنَّ السلوب لوازم الأشياء بالنسبة إلى معانٍ ليست لها، ضرورة أن غير الناطق أمرٌ يُعقل باعتبار الناطق، والفصل للنوع أمرٌ له في ذاته فهي لا تقوّم الأشياء بل تعرضها وتلزمها بعد تقرر ذاتها.

نعم ربما لم يكن للفصل اسمٌ محصّل فيضطرُّ إلى استعمال السلب مقامه، وهو بالحقيقة ليس بفصلٍ بل لازمٌ عدلٌ به عن وجهه إليه. وهذا لا يختصّ بالسلب فكثيراً

١. الرسالة الشمسية، للكاتب القزويني: ص ٢٠٤ من شرحه (تحرير القواعد).

٢. شرح المطالع: ص ٩٠.

٣. الشفاء (المنطق): ص ٧٨، المدخل.

٤. هذه العبارة إلى آخرها، عبارة شرح المطالع الذي نقل منه العلامة المدرس الأفغاني.

ما يقام مقام الفصول الجوهرية لوازها الوجودية وآثارها المساوية لها عند عدم الاطلاع عليها كالحسّ والحركة لفصل الحيوان المجهول هويته^١.

ولكن لا يذهب عليك أنّ ما ذكره إنّما هو في الفصل الموجود في الخارج بضميمة الجنس، وأمّا الفصول غير الموجودة في الخارج -أي: الاعتبارية التي من مخترعات العقل- فلا يجب أن يكون وجودياً لجواز أن يعتبر العقل أمراً عديمياً فصلاً لنوع من الأنواع، كما إذا اعتبر العقل عديم البصر فصلاً لنوع من الإنسان فيسميه بالأعمى، فيكون الإنسان حينئذٍ جنساً للأعمى وعديم البصر فصلاً له.

ثمّ اعلم أنّه تقدّم في طيّ المباحث المتقدمة أنّ فصل الإنسان مثلاً: الناطقُ المحصول عليه بالمواطاة -أي: بهو- لا النطق الذي لا يحمل عليه إلّا بالاشتقاق، وكذلك البواقى؛ فإنّ الخاصّة للإنسان ليس هو الضحك ولا العرض المشي بل الضاحكُ والماشي، وحيث وقع في الأمثلة ما ليس بمحمولٍ بالمواطاة فيجب أن يحمل على المجاز بأحد الوجوه المذكورة في محلّه.

فائدة: ليس كلُّ جزءٍ جنساً ولا فصلاً؛ فإنّ العشرة مركّبة من الآحاد، والبيت من السقف والجدار، مع أنّ شيئاً من تلك الأجزاء ليس بجنسٍ ولا فصل؛ بل الجزءُ المحمول إمّا جنسٌ أو فصل، وأجزاء العشرة -أي: آحادها- ليست محمولة عليها، فليس كلُّ ماهية مركّبة يكون تركيبها من الجنس والفصل لجواز تركيبها من الأجزاء الغير محمولة فتنبّر.

قوله «وهو الخارج»: أى: الكلى الخارج، فان المقسم معتبر فى جميع مفهومات الاقسام(١).

قوله (الرابع: الخاصة): لما قسّم الكلى بالقياس إلى ماهية أفراده ثلاثة أقسام: أحدها: أن يكون مقولاً على الكثرة المختلفة الحقايق فى جواب ما هو وهو الجنس القريب أو البعيد، والثانى: أن يكون مقولاً على الكثرة المتّفقة الحقايق فى جواب ما هو وهو النوع الحقيقى أو الإضافى، والثالث: أن يكون مقولاً فى جواب أى شىء هو فى ذاته وهو الفصل القريب أو البعيد؛ أراد أن يقسّم الكلى الخارج عن الأفراد إلى ما يكون مقولاً على ما تحت حقيقة واحدة وهو الخاصة، وإلى ما يكون مقولاً عليها وعلى غيرها وهو العرَض العام، ثم قسّم كل واحد من القسمين بما يأتى بيانه.

(١) قوله: (فإنّ المقسّم معتبرٌ فى جميع مفهومات الأقسام): تعليلٌ للتفسير -أى: لقوله: (الكلى)- وذلك إشارة إلى أنّ لفظ الخارج صفة لموصوفٍ محذوفٍ، فتقدير الكلام: إنّ الرابع من الكليات: الخاصة، وهو الكلى الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط. فالمراد من المقسّم: الكليات التى قُسّمت إلى أقسام خمسة.

قوله أ: (فقط): يخرج الجنس والعرض العام لأنهما مقولان على حقايق متعدّدة، وزاد بعضهم فى تعريف الخاصة قيد العرَضية لإخراج النوع والفصل لأنهما مقولان على ما تحتها بالذات لا بالعرض، وإلى ذلك أشار بقوله: «الخارج» أى: الخارج عن الذات، أى: لا يكون جنساً ولا فصلاً ولا نوعاً.

وقد أشار إلى كون هذه الثلاثة داخلةً فى الذات بقوله فيما سبق حيث قال: «ثمّ

١. من كلام صاحب التهذيب.

٢. من كلام صاحب التهذيب كذلك.

٢٨٦ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

واعلم: ان الخاصة تنقسم الى خاصة شاملة لجميع افراد ما هي خاصة له كالكتاب بالقوة للانسان والى غير شاملة لجميع افراد ما هي خاصة له كالكتاب بالفعل له.

قوله «حقيقة واحدة»: نوعية او جنسية فالاول خاصة النوع كالضاحك(١) والثانى خاصة الجنس كالماشى، فالماشى خاصة للحيوان وعرض عام للانسان(٢).....

الكلى إذا نسب إلى أفراد المحققة في نفس الأمر فإما أن يكون عين حقيقة تلك الأفراد وهو النوع، أو جزء حقيقتها: فإن كان تمام المشترك بين شيء منها وبين بعض آخر فهو الجنس، وإلا فهو الفصل، ويقال لهذه الثلاثة ذاتيات: أو خارجاً عنها ويقال له العَرَضُ: فإما أن يختص بأفراد حقيقة واحدة أو لا يختص، فالأول: هو الخاصة، والثانى: هو العرض العام. فهذا دليل انحصار الكليات في الخمس».

(١) قوله: (كالضاحك):

إن قلت: الخاصة للإنسان هو الضحك لا الضاحك فلا يصح التمثيل.

قلت: فى تمثيل الكليات بالناطق والضاحك والماشى لا بالنطق والضحك والمشى التى هى مبادئها فائدة، وهى أن المعتبر فى حمل الكلى على جزئياتها حمل المواطة وهو حمل هو هو، لا حمل الاشتقاق وهو حمل ذو هو؛ والنطق والضحك والمشى لا يصدق على أفراد الإنسان بالمواطة فلا يقال: زيد نطق، بل: زيد ذو نطق أو ناطق.

(٢) قوله: (وعرض عام للإنسان): قال الطريحي: «والعَرَضُ بالتحريك: ما يحلُّ

فافهم (١).

في الجسم ولا وجود له ولا شخص له؛ في اصطلاح المتكلمين: ما لا يقوم بنفسه ولا وجود له إلّا في محلّ يقوم به، وهو خلاف الجوهر، وذلك نحو: حمرة الخجل وصفرة الوجل».

(١) قوله: (فافهم): إشارة إلى دفع ما يتوهم من المنافاة في تسمية الماشى باسمين متنافيين: الخاصة والعرض العام. وجه الدفع: أنه لا منافاة بين كون شيء خاصّة بالنسبة إلى شيء وعرضاً عاماً بالنسبة إلى شيء آخر وذلك لأنّ هذه الأمور من الأمور الاعتبارية نظير الفوقية والتحتية.

قال القوشجي: «الممكنُ إمّا يكون موجوداً في الموضوع وهو المحلّ المتقوم بنفسه فهو العرض، أو لا وهو الجوهر، وهو: إمّا مفارقٌ عن المادّة أعني: المحلّ المتقوم بالحال في ذاته وفعله، أي: لا يحتاج في ذاته وفعله إلى المادّة وهو العقل؛ أو مفارق عن المادّة في ذاته دون فعله وهو النفس، أو مقارنٌ للمادّة: فإمّا أن يكون محلاً في جوهرٍ آخر وهو الصورة؛ أو ما يتركّب منهما -أي: من الجوهرين: الحال والمحلّ- وهو الجسم».

ثمّ قال: «والمحسوسات منها إمّا انفعاليّات أو انفعالات، لأنّ «الكيفيات المحسوسة إن كانت راسخةً كصفرة الذهب وحلاوة العسل سمّيت انفعاليّات لانفعال الحواسّ عنها [...] وإن كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سمّيت انفعالات لأنّها لسرعة زوالها شديدة الشبه بأنّ يفعل فسُمّيت بها تمييزاً لها عن الكيفيات الراسخة

١. شرح تجريد العقائد، للقوشجي، ص ١٣٤؛ وليس المذكور هنا نصّه هناك.

٢. شرح تجريد العقائد، للقوشجي، ص ٢٢٧.

وتبنيهاً على تلك المشابهة.

وقد يقال: هذا القسم يشارك القسم الأول في سبب التسمية بالانفعاليات، لكن حاولوا التفرقة بين القسمين فنقص من الاسم شيء وأطلق الباقي عليه تبنياً على قصور فيه وهو عدم ثباته وسرعة زواله».

وقريب من ذلك ما قاله الشيخ في الشفاء^١ من أنه سُمِّي القسم الأول انفعاليات لأنها تحدث منها انفعال في الحواس، وفي القسم الثاني لسرعة زواله منع من اسم جنسه كما يقال للقليل: إنه معدوم، وسُمِّي باسم الأمر الذي في التجدد والتغير وهو الانفعال فيكون هذا الاسم كالمستعار له.

فلا بد وأن يكون الآخر أيضاً موجوداً بالفعل، وإذا كان أحدهما موجوداً بالقوة فلا بد وأن يكون الآخر أيضاً موجوداً بالقوة. مثال كون المضافين موجودين بالفعل كون الشخصين أحدهما أب^٢ والآخر ابن^٣. ومثال كونهما موجودين بالقوة كون الشخصين بحيث يكون من شأن أحدهما التقدم بحسب المكان ومن شأن الآخر التأخر.

الرابع من الأعراض: الأين، وهو النسبة إلى المكان. وانواعه أربعة: الحركة والسكون والاجتماع والافتراق. والخامس من الأعراض: متى، وهو نسبة ما للشيء إلى الزمان وهو كونه فيه أو في طرفه. والسادس: الوضع، وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبتين: نسبة تقع بين أجزاء بعضها إلى بعض، ونسبة أخرى تقع بين أجزاءه وأشياء آخر غير ذلك الجسم خارجة عنه أو داخله فيه كالقيام فإنه هيئة للإنسان.

١. أنظر: الشفاء (المنطق): ص ١٩٢، المقولات. أورده المدرس مع تغيير في عبارة الشيخ.

قوله «وعلى غيرها»: كالماشى يقال على حقيقة الانسان وعلى غيرها من

الحقايق الحيوانية.

قوله «وكل منهما»: اى: كل من الخاصة والعرض العام. وبالجملة الكلى

الذى هو عرضى لافراده اما لازم (١) واما مفارق (٢)

وقد تحصل مما ذكر من أول تقسيم الكليات إلى هنا أن الكليات منحصرة فى خمسة: نوع وجنس وفصل وخاصة وعرض عام. والدليل على الحصر حسبما ذكر أن الكلى إما أن يكون نفس ماهية ما تحته من الجزئيات أو داخلاً فيها أو خارجاً عنها. فإن كان نفس ماهية ما تحته من الجزئيات فهو النوع، وإن كان داخلاً فيها: فإما أن يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع آخر فهو الجنس أو لا يكون فهو الفصل، وإن كان خارجاً عنها: فإن اقتصت بأفراد حقيقة واحدة فهو الخاصة، وإلا فهو العرض العام.

هذا ولكن قد جرت العادة بتقديم الجنس لتقدمه على سائر الكليات، أما على النوع: فلكونه جزءاً منه، والجزء مقدم على الكل طبعاً فقدم وضعاً ليوافق الوضع الطبع. وأما على الفصل: فلشرفه والشرف أحد أسباب التقديم، وجه شرفه عليه: أنه يُقدم عليه فى الحد -أعنى: التعريف- . وأما على الخاصة والعرض العام: فلأنه داخل فى الماهية وهما خارجان عنها.

ثم تقديم النوع لدلالته على تمام الماهية، ثم الفصل لكونه ذاتياً، ثم الخاصة لاختصاصها بمعرضها وعموم العام.

(١) قوله: (إما لازم): كالزوجية للأربعة، والفردية للثلاثة، والكتابة بالقوة للإنسان.

(٢) قوله: (وإما مفارق): كالكتابة بالفعل للإنسان، والحركة للفلك. وإنما جعلنا

٢٩٠ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

اذ لا يخلو اما ان يستحيل انفكاكه عن معروضه او لا فالاول هو الاول (١)
والثانى هو الثانى (٢).

ثم اللازم (٣) ينقسم بقسمين (٤)، احدهما: انه اى لازم الشيء اما لازم له
بالنظر الى نفس الماهية مع قطع النظر عن خصوص وجوده فى الخارج او فى
الذهن وذلك بان يكون هذا الشيء بحيث كلما تحقق فى الذهن او فى الخارج
كان هذا اللازم ثابتاً له واما لازم له بالنظر الى وجوده، اى: الى خصوص
وجوده الخارجى أو ذهنى

الحركة للفلك من أقسام العرض المفارق لأن المراد بالمفارق ما لا يمتنع انفكاكه عن
الماهية سواء كان دائم الثبوت كالمثال الثانى -أعنى: الحركة للفلك- أو منفكاً كالمثال
الأول -أعنى: الكتابة بالفعل للإنسان-، وسيأتى فى بحث القضايا فى الفرق بين
الضرورة والدائمة أنه لا منافاة بين جواز الانفكاك والدوام كحركة الأفلاك.

(١) قوله: (فالأول هو الأول): أى: ما يستحيل انفكاكه عن معروضه هو اللازم، أى:
يسمى ذلك العارض بالعارض اللازم.

(٢) قوله: (والثانى هو الثانى): أى: ما لا يستحيل انفكاكه عن معروضه هو
المفارق، أى: يسمى ذلك العارض بالعارض المفارق.

(٣) قوله: (ثم اللازم): أى: العرض الذى يستحيل انفكاكه عن معروضه.

(٤) قوله: (ينقسم بقسمين): أى: بتقسيمين: الأول: ما ذكره بقوله: «أنه -أى: لازم
الشيء- إما لازم له» ... إلخ. والتقسيم الثانى: ما ذكره بقوله: «أن اللازم إما بين أو
غير بين» ... إلخ.

وهذا القسم (١) بالحقيقة قسمان (٢) فاقسام اللازم بهذا التقسيم ثلاثة: لازم الماهية كزوجية الأربعة، ولازم الوجود الخارجى كاحراق النار، ولازم الوجود الذهنى ككون حقيقة الانسان كلية وهذا القسم (٣) يسمى معقولاً ثانياً (٤) ايضاً.

(١) قوله: (وهذا القسم): أى: اللازم بالنظر إلى الوجود.

(٢) قوله: (قسمان): الأول: ما كان بالنظر إلى خصوص وجوده الخارجى وذلك كإحراق النار وإضائتها. والثانى: ما كان بالنظر إلى خصوص وجوده الذهنى وذلك ككون حقيقة الإنسان كليّة.

(٣) قوله: (وهذا القسم): أى: ما كان بالنظر إلى خصوص وجوده الذهنى.

(٤) قوله: (يسمى معقولاً ثانياً): والحاصل أن عوارض الماهية على ثلاثة أقسام: فمنها ما يكون عروضه لنفس الماهية فى نفس الأمر لا مدخل لخصوصية أحد وجودها: الخارجى والذهنى فى عروضها، كالزوجية بالنسبة إلى الأربعة. ومنها ما يكون عروضها للماهية بحسب وجودها الخارجى كالإضاءة والإحراق للنار. ومنها ما يكون عروضها للماهية بحسب وجودها الذهنى، وهذه تسمى معقولات ثانية لكونها فى الدرجة الثانية من التعقل، ومعروضاتها معقولات أول.

وإلى قسمى العرَض وأحكامها أشار السبزوارى فلهذا بقوله:

حقيقة يعرض أو حقايقا فخصّ أو عمّ ذوا طرايقا

من عارضٍ يعرضٍ للإتيّة وعارضٍ شبيّة الماهية

مثل وجود عارض مهميته شيئية مطلقة شيئته
 مفارق يدوم أو يزول ببطءاً سراعاً سلباً أو حصول
 ولازم من فكّه العقلُ امتنع فبينُ للشئ في الدرك تبع
 وغير بين على خلافه وجيء لعدّ الباقي من أصنافه
 من لازم المهمية من حيث هي واللازم العيني والذهني أفاقه

والكلية والجزئية والجنسية والنوعية والفصلية أيضاً من هذا القبيل، فإنّ العقل إذا لاحظ مفهوم الحيوان مثلاً وقاسه بالنسبة إلى أفراده من الحيوانات يحكم أيضاً بأنه جزء ذاتيٌّ وتام المشترك بين الأفراد فيكون جنساً لها. فالكلية والذاتية والجنسية أمور عقلية عرضت لمعقول آخر هو مفهوم الحيوان، فمفهوم الحيوان معقولٌ أوّل والكلية والذاتية والجنسية معقولاتٌ ثانية.

وإذا لاحظ العقل مفهوم زيد مثلاً وقاسه بالنسبة إلى أفراد الإنسان يحكم بأنه جزئيٌّ لأنه لا يصدق على أزيد من واحد من تلك الأفراد، فالجزئية أمرٌ عقلي عرضت لمعقولٍ آخر هو مفهوم زيد.

فإن قلت: ما ذكرت من أنّ العقل يدرك الجزئي خلاف ما تقدّم من أنّ العقل يجزى في المعقولات -أي: الأمور الكلية- الحاصلة في العقل دون الأمور الجزئية فإنّ الجزئي لا يكون كاسباً ولا مكتسباً.

قلت: ليس معنى ذلك أنّ العقل لا يدرك إلّا الكليات، بل للعقل أن

يدرك الكليات والجزئيات غاية الأمر أنه يدرك الكليات بلا واسطة وبالاستقلال، والجزئيات بواسطة الحواس الظاهرة أو الباطنة. مثلاً: ما لم يُفَتَحَ البصر لم يُدرك الجزئى المبصر.

وإذا لاحظ العقل مفهوم الإنسان والناطق وقاسهما بالنسبة إلى الأفراد من زيد وعمرو ويكرّ مثلاً يحكم بأن مفهوم الإنسان تمام ماهية تلك الأفراد فيكون نوعاً، ومفهوم الناطق جزؤها فيكون فضلاً، وقس على ما ذكرنا الذاتية والعرضية ونحوهما ممّا يحكم بها العقل بعد تصوّر مفهوم من المفاهيم، وكذلك الوجوب والإمكان والامتناع فإنك إذا تدبّرت فيما قرّناه أن جميع ذلك من المعقولات الثانية.

إلى هنا كان الكلام فى التقسيم الأول وقد ظهر لك من هذا التقسيم ما صرّح به بقوله: «فأقسام اللازم بهذا التقسيم ثلاثة: لازم الماهية كزوجية الأربعة، ولازم الوجود الخارجى كإحراق النار، ولازم الوجود ذهنى ككون حقيقة الإنسان كلياته».

اعلم أنه لا بدّ من بيان نكتة ذكرها اللاهيجى فى المسألة الخامسة عشر وهذا نصّه: «قد وجدناهم يستعملون هذه اللفظة فى طائفتين من المعانى: إحداهما: ما يجعلونه موضوعاً للمنطق وذلك مثل الكلية والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والموضوعية والمحمولية والقياس والفضية إلى غير ذلك من المعانى التى يبحثون عنها فى علم المنطق.

وثانيهما: الأمور العامة المبحوث عنها فى الحكمة والكلام، وذلك مثل الوجود

والشيئية والوحدة والكثرة والماهية والعليّة والمعلوليّة إلى غير ذلك ممّا يأتي في هذا الكتاب [أى: تجريد الاعتقاد].

وكلتا الطائفتين مشتركتان في أنّهما معانٍ معقولة يتّصف بها الأشياء الخارجيّة وليست لها هويّات خارجيّة متأصلة قائمة بموضوعاتها في الخارج، بل إنّما عروضها لها وقيامها بها حين وجودها، أعني: الموضوعات في الذهن فقط؛ لكنّ الطائفة الأولى تعرض لموضوعاتها في الذهن من حيث هي موجودة في الذهن على أن يكون التقييد بالوجود في الذهن داخلاً في الموضوع.

وبالجملة ينتزعها العقل من الماهية الموجودة في الذهن باعتبار وجودها في الذهن لا باعتبار وقوعها في الخارج، ولذلك لا يتّصف المعروض به بحسب الخارج فإنّ الجنسيّة عارضة للحيوان الموجود في الذهن ولا يتّصف بها الموجود في الخارج بحسب الخارج.

والطائفة الثانية عارضةً للموضوعات من حيث هي، لا مع التقييد بوجودها في الذهن وإن كان ذلك العروض لا يكون إلّا حين وجود الموضوعات في الذهن لأنّ حيثيته من حيث هي لا يكون إلّا في الذهن [...] وبالجملة ينتزعها العقل من الماهية حين وجودها في الذهن لا باعتبار وجودها في الذهن بل باعتبار وقوعها في الخارج.

وفرقٌ بينُ بين المعنيين، ولذلك يتّصف الموضوعات بهذه الطائفة من العوارض بحسب الخارج مع كون العروض في الذهن، فإنّ الماهية متّصفة بالوجود في الخارج مع أن الوجود لا يعرضها إلّا في الذهن كما مرّ، ولذلك يُرى القومُ في تشويش عظيم في تفسير المعقول الثاني وتعيين ما هو المراد منه، فقد يُعرّف بما للوجود

الذهني بخصوصه مدخل في عروضة. وقريب منه ما قيل: هو ما لا يُعقل إلّا عارضاً المعقولٍ آخر [...] .

وقد يعرفُ بأنّها ما يعرض للمعقولات الأولى في الذهن ولا يحاذي بها أمر في الخارج. وظاهرُ أنّ هذا التعريف أعمُّ من الأوّل لشموله مجموع الطائفتين دون الأوّل حيث يختصّ بالطائفة الأولى، ولذا قد يُظنُّ أنّ في المعقولات الثانية اصطلاحين». انتهى.

وأما التقسيم الثاني فهو ما ذكره بقوله: «والثاني: أنّ اللازم إمّا بينٌّ أو غير بينٍّ وله معنيان: أحدهما: اللازم الذي يلزم تصوّره من تصوّر اللازم كما يلزم تصوّر البصر من تصوّر العمى»؛ فالبصر لازمٌ بينٌّ للعمى لزوماً ذهنياً بمعنى أنّه يمتنع تصوّر العمى وحصوله في الذهن بدون تصوّر البصر وحصوله في الذهن.

وبعبارة أخرى: يمتنع إدراك العمى بدون إدراك البصر لأنّ العمى عبارة عن عدم البصر عمّا هو قابل له، وذلك لأنّ التقابل بين العمى والبصر تقابلُ العدم والملكة. والملكة وجودُ الشيء في نفسه، والعدم انتفاءُ تلك الملكة عن شيءٍ من شأنه أن يكون له كالعمى والبصر، ومن هنا قالوا: إنّ الأعدام تعرف بملكاتهما فما دام لم يُدرك البصر يمتنع أن يُدرك العمى.

والحاصل أنّه لا يشترط فيها اللزوم الخارجي وهو كون الأمر الخارجي بحيث يلزم من تحقّق المسمّى في الخارج تحقّقه في الخارج، وذلك لأنّ العدم كالعمى يدلُّ على الملكة -أعنى: البصر- دلالةً التزاميةً لأنّه عدم البصر عمّا من شأنه أن يكون بصيراً مع

والثاني ان اللازم اما بيّن او غير بيّن والبيّن له معنيان: احدهما: اللازم الذى يلزم تصوره من تصور الملزوم كما يلزم تصوّر البصر من تصور العمى وهذا يقال له: «البيّن بالمعنى الاخص» وحينئذ فغير البيّن هو اللازم الذى لا يلزم تصوره من تصور الملزوم كالكاتب بالقوة للإنسان(١). والثاني من معنى البيّن هو اللازم الذى يلزم من تصوره مع تصور الملزوم (وتصور خ ل) النسبة بينهما الجزم باللزوم كزوجية الاربعة فان العقل بعد تصور الاربعة والزوجية ونسبة

المعادنة بينهما فى الخارج.

فإن قلت: البصر جزء مفهوم العمى فلا تكون دلالته عليه بالالتزام بل بالتضمّن.

قلت: العمى عدم البصر لا العدم والبصر، والعدم المضاف إلى البصر يكون البصر خارجاً عنه.

والحاصل أنه فرق بين كون الشيء جزءاً للشيء وبين كون الشيء جزءاً لمفهومه، والبصر ليس جزءاً من العمى وإلا لم يتحقّق إلا بعد تحقّقه، بل هو جزء مفهومه حيث لم يمكن تعقله إلا مضافاً إليه ولا يوجد إلا بأن يقترن بالبصر بالعدم.

(١) قوله: (كالكاتب بالقوة للإنسان): فإنه لا يلزم من تصوّر الإنسان الذى هو الملزوم تصوّر لازمه -أعنى: كونه كاتباً بالقوة- وذلك لأن إدراك الإنسان وتصوره لا يتوقّف على إدراك أنه كاتب بالقوة بل يمكن الذهول عن ذلك كسائر ما يلزم الإنسان من كونه متعجباً وضاحكاً ونحوهما ممّا يلزمه بالقوة.

الزوجية إليها يحكم جزمًا بان الزوجية لازم لها وذلك يقال له: البين بالمعنى الاعم وحينئذ فغير البين هو اللازم الذى لا يلزم من تصوره مع تصور الملزوم والنسبة بينهما الجزم باللزوم كالحديث للعالم (١).

(١) قوله: (كالحديث للعالم): فإن الجزم بلزوم الحدوث للعالم يحتاج إلى ما استدلوا به فى محلّه وخلاصته: العالم متغيّر وكلُّ متغيّرٍ حادثٌ: فالعالم حادثٌ.

وبيان ذلك بطريق الإجمال أنّ المراد بالعالم ما سوى الله تعالى من الموجودات، وهو فى الأصل: اسمٌ لما يعلم به الشيء، ثم تُقَلِّ فى الاصطلاح إلى ما يعلم به الصانع عزّ وجل، يقال: عالم الأجسام وعالم الأعراض وعالم النباتات وعالم الحيوان إلى غير ذلك.

فنقول: العالمُ جميعُ إجزائه من السماوات والأرض وما فيهنّ وما بينهنّ حادثٌ - أى: خارجٌ من العدم إلى الوجود - بمعنى أنّه كان معدوماً فوجد، لا بالمعنى الذى ادّعاه الفلاسفة من كونه محتاجاً إلى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه. وإنّما قلنا: إنّ العالم حادثٌ بالمعنى المذكور لأنّه أمّا أعيان: والعين عبارة عمّا له قيامٌ بذاته: وهو إمّا مركّب، أو غير مركّب، والمركّب هو الجسم وهو عند المحقّقين: ما كان قابلاً للأبعاد الثلاثة: الطول والعرض والعمق، وغير المركّب: الجوهر الذى يقال له: الجزء الذى لا يتجزأ وهو موجود عند المحقّقين.

وإمّا أعراض، والعرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره، وهو يحدث فى الأجسام والجوهر كالألوان - أعنى: السواد والبياض ونحوهما - وكالألوان الأربعة وهى: الاجتماع والافتراق والحركة والسكون، وكالروائح والطعوم وسائر ما يحدث فى الأجسام والجواهر على ما بيّن فى غير هذا الفن.

فهذا التقسيم الثانى بالحقيقة تقسيمان الا ان القسمين الحاصلين على كل تقدير انما يسميان بالبين وغير البين.

قوله «يدوم»: كحركة الفلك فانها دائمة للفلك وان لم يمتنع انفكاكها نظراً الى ذاته(١).

والكلُّ حادثٌ، أمّا الأعراض: فبالمشاهدة والعيان كالحركة بعد السكون وبالعكس، والضوء بعد الظلمة وبالعكس، والشيب بعد الشباب؛ والقَدَم لا يصدق على الوجه بعد العدم فكُلُّها حادثَةٌ. وأمّا الأعيان: فلأنَّها لا تخلو عن الحوادث وكلُّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

أمّا المقدّمة الأولى: فلأنَّها لا تخلو عن أحد الأكوان الأربعة وقد تقدّم أنّها كلّها حادثَةٌ. وأمّا المقدّمة الثانية: فلأنَّ ما لا يخلو عن الحوادث لو كان قديماً لزم قَدَمُ الحادث وهو محال للزوم خلاف المفروض وانقلاب الحادث بالقديم.

وإذا ثبت حدوث العالم فاعلم أنّ المحدث للعالم هو الله تعالى الواجب الوجود المستحقّ لجميع صفات الكمال، الذى وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شىءٍ اصلاً. والدليل على أنه تعالى وتقدّس واجبُ الوجود أنّه لو كان ممكنَ الوجود لكان من جملة الممكنات، أى: من أفراد العالم، فلا يعقل أن يكون محدثاً -أى: موجداً للعالم- لاستلزامه أن يكون محدثاً -أى: موجداً- لنفسه وهو محال لاستحالة كون الشىء علّة لنفسه.

وبهذا يثبت وجودُ الصانع من غير افتقارٍ إلى إبطال الدور والتسلسل، بل يمكن أن يقال: إن هذا إجمال ذلك الإبطال، والكلامُ فى تفصيل ذلك طويلٌ لا يليق بهذا المقام بل له مقامٌ آخر فراجع إن شئت والتوفيق من الله الملك العلام.

(١) قوله: (وإن لم يمتنع انفكاكها نظراً إلى ذاته): قد تقدّم أنّها لا منافاة بين

قوله «بسرعة»: كحمره الخجل وصفرة الوجل (١).

قوله «او بطؤ»: كالشباب (٢).

جواز الانفكاك ودوام الثبوت.

(١) قوله: (كحمره الخجل وصفرة الوجل): الخجل -بكسر العين-: صفة مشبهة تقال لمن تحير ودُهش من الاستحياء. والوجل أيضاً -بكسر العين- صفة مشبهة تقال للخائف.

قالوا: إن الرأس والبدن رئيسان للبدن، والدم بمنزلة الجند والعسكر لهما، فإذا عرض على الإنسان الخجل يتأثر الوجه بذلك فيحتاج إلى المعونة فيعينه القلب بإرسال دمه إليه فيزيد الدم في الوجه فيحمر لذلك. وإذا عرض على الإنسان الوجل يتأثر القلب بذلك فيحتاج إلى المعونة فيعينه الرأس بإرسال دمه إليه فيقل الدم في الوجه فيصفر لذلك، فانظر إلى حكمة الباري جلّ جلاله.

(٢) قوله: (أو بطؤ: كالشباب): الشباب ك(سحاب) يستعمل في معنيين: أحدهما: جمع شاب بالتشديد، اسم فاعل من شَبَّ يَشِبُّ ك(ضَرَبَ يَضْرِبُ)، وكذلك الشبان كفرسان، والأنثى: شابة، والجمع شواب ك(دابة) و(دواب). وثانيهما: المصدر وهو المراد هاهنا يقال: شَبَّ الصبيُّ، من باب ضرب شبابا وشبيبة فهو شاب، وهو من كان ابن ثلاثين إلى أن يبلغ إلى أربعين سنة، وقيل: إلى تمام الخمسين؛ فزوال الشباب في عشر سنين أو عشرين، وأياً ما كان فهو بطؤ الزوال لغير الغافلين من الرجال المتهيين لسهام الآجال، وأما الغفلة والجهال فما أسرع زواله وبلوغهم إلى حد الكهولة

كما أشار إليه الشاعر الفارسي^١:

ای که پنجاه رفت ودر خوابی مگر این پنج روزه دریابی

خجل آن کس که رفت وکار نساخت کوس رحلت زدند وبار نساخت

وقال مولنا ومولى الكونين أمير المؤمنين عليه السلام: «تزوّدوا رحمكم الله فقد نودى

فيكم بالرحيل».

١. گلستان سعدی: المقدمة.

٢. أنظر: بحار الأنوار: ج ٧٠، ص ١٠٦؛ وكذا: منازل الآخرة: ص ٣٥.

أقسام الكلّي

قوله «مفهوم الكلّي»: أى: ما يطلق عليه لفظ الكلّي يعنى: «المفهوم الذى لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين» يسمى كلياً منطقياً (١) لان المنطقى يقصد من الكلّي هذا المعنى.

(١) قوله: (يعنى: المفهوم الذى يمتنع فرضُ صدقه على كثيرين يسمّى كلياً منطقياً): والحاصل أنّ الكلّي عند المنطقى: المفهومُ الذى يمتنع فرضُ صدقه على كثيرين مع قطع النظر عن كون هذا المفهوم عارضاً على شيء من الأشياء من الحيوان والإنسان والعنقاء ونحوها من مصاديق هذا المفهوم.

وبعبارةٍ أخرى: هناك معروضٌ كالحيوان مثلاً، وعارضٌ وهو مفهوم الكلّي، أعنى: ما لا يمتنع فرضُ صدقه على كثيرين؛ فهذا المفهوم العارض على الحيوان يسمّى كلياً منطقياً «لأنّ المنطقى يقصد من الكلّي هذا المعنى» لأنّ المنطقى إنّما يبحث عنه من حيث هو كلّي لا من حيث هو إنسان أو فرس أو حيوان، وسيأتى نقل ذلك عن اللاهيجى.

قوله «ومعروضه»: أى: ما يصدق عليه هذا المفهوم كالإنسان والحيوان يسمى كلياً طبيعياً (١) لوجوده فى الطبايع يعنى: فى الخارج (٢) على ما سيجىء

مثلاً: مفهوم العادل، أعنى: من كانت له ملكة العدالة عارضاً على زيد، وزيدٌ معروض ذلك المفهوم؛ فذلك المفهوم العارض على زيد يسمى عادلاً منطقياً، ومعروض هذا المفهوم -أعنى: شخص زيد- يسمى عادلاً طبيعياً، والمركب من العارض والمعروض -أعنى: زيداً بقيد كونه عادلاً- يسمى عادلاً طبيعياً.

(١) قوله: (ومعروضه: أى: ما يصدق عليه هذا المفهوم كالإنسان والحيوان يسمى كلياً طبيعياً): فنسبة العارض -أعنى: الكلى المنطقى- إلى المعروض -أعنى: الكلى الطبيعى- نسبة التوب إلى البدن، فكما أن التوب يتعقل منفكاً عن البدن، والبدن يتعقل منفكاً عن التوب، كذلك الكلى المنطقى والطبيعى يتعقل كل منهما منفكاً عن الآخر، وإذا التأمأ -أى: تركباً- حصل معنى ثالث يسمى كلياً عقلياً، وإلى ذلك أشار بقوله: «والمجموع المركب من هذا العارض والمعروض كالإنسان الكلى والحيوان الكلى يسمى كلياً عقلياً إذ لا وجود له إلّا فى العقل»؛ وسيأتى بيان أنه لا وجود له إلّا فى العقل فى الحاشية الآتية، وإلى بعض ما ذكر أشار السبزواري فليح بقوله:

ويوصف الكلى بمنطقى وبالطبيعى وبالعقلسى

(٢) قوله: (لوجوده فى الطبايع، يعنى: فى الخارج):

فإن قلت: قد تقدم أنه لا يجب فى كون الشىء كلياً وجوده فى الخارج، ومن هنا قالوا بكليّة العناء وشريك البارى ونحوهما ممّا

والمجموع المركب من هذا العارض والمعروض كالانسان الكلّي والحيوان الكلّي يسمى كلياً عقلياً إذا لا وجود له إلا في العقل.

قوله «وكذا الانواع الخمسة»: يعنى: كما ان الكلّي يكون منطقياً وطبيعياً وعقلياً كذلك الانواع الخمسة يعنى: الجنس والنوع والفصل والخاصة والعارض العام يجرى فى كل منها هذه الاعتبارات الثلاثة (الثلاث خ ل) مثلاً مفهوم النوع اعنى: الكلّي المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة فى جواب ما هو، يسمى نوعاً منطقياً ومعروضه كالانسان والفرس، نوعاً طبيعياً ومجموع العارض والمعروض كالانسان النوع نوعاً عقلياً وعلى هذا فقس (قياس خ ل) البواقي بل الاعتبارات الثلاث تجرى فى الجزئى ايضاً فانا اذا قلنا: «زيد جزئى» فمفهوم الجزئى اعنى: «ما يمنع فرض صدقه على كثيرين» يسمى جزئياً منطقياً ومعروضه اعنى: «زيداً» يسمى جزئياً طبيعياً ومجموع العارض والمعروض اعنى: «زيداً الجزئى» يسمى جزئياً عقلياً.

لا يوجد منه فى الخارج فردٌ واحدٌ.

قلت: فرق بين اعتبار التناسب فى تسمية شىءٍ باسمٍ وبين اعتبار التناسب فى وصف شىءٍ بشىءٍ، كتسمية إنسان له حمرة بأحمر ووصفه بأحمر، فإن اعتبار التناسب: فى التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان أنه أولى بذلك من غيره؛ وفى الوصف لصحة إطلاقه، ولهذا يشترط وجود المعنى وبقاؤه فى الوصف دون التسمية، فعند فقدان المعنى أو زواله لا يصح وصفه بـ(أحمر) ويصح تسميته بذلك، على أنه يمكن أن تكون التسمية فيما نحن فيه باعتبار بعض الأقسام من باب التغليب على ما بيّن فى علم المعانى، ولكن هذا بناءً على القول

قوله «والحق أن وجود الطبيعي بمعنى وجود أشخاصه» (١): لا ينبغي أن يشك في أن الكلي المنطقي غير موجود في الخارج فإن الكليّة إنّما تعرض للمفاهيم في العقل ولذا كانت من المعقولات الثانية (٢)

بوجود الكليّ في الخارج على ما سيبيء الكلام في الحاشية الآتية.

(١) قوله: (والحق أن وجود الطبيعي بمعنى وجود أشخاصه): يعنى: إذا قيل: الكليّ الطبيعي موجود في الخارج، فليس على ظاهره بل هو من قبيل: (زيد مجتهد أبوه) أى: من قبيل الصفة بحال موصوفه، فالمراد: إن الكليّ الطبيعي موجودة أفرادُه في الخارج لا هو نفسه، كما أن المجتهد في ذلك المثال أبو زيد لا زيد نفسه، هذا هو الحق عند المصنّف. فتحصل ممّا ذكرنا أن المراد من كون الطبايع موجودة أن أشخاصها -أى: أفرادها- موجودة بأن يكون وصف الموجوديّة للطبايع وصفاً بحال متعلّقها -أعنى: الأشخاص- . وفيه قول آخر ينقله المحشّي رحمته بعيد هذا وحاصله أن الموجود في الخارج هو الكليّ الطبيعي نفسه لكن في ضمن أفراده.

(٢) قوله: (فإن الكليّة إنّما تعرض للمفاهيم في العقل ولذا كانت من المعقولات الثانية): بيان ذلك أن الكليّ قد يراد به نفس مفهومه -أعنى: ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين-، وقد يراد به معنى آخر كالإنسان والحيوان وشريك الباري ونحوها ممّا يصدق على كثيرين؛ فكثيراً ما نتصوّر المعنى الأوّل من دون أن يخطر بالبال شيء من أفراد المعنى الثاني من الإنسان ونحوه، وكثيراً ما نتصوّر المعنى الثاني من الإنسان ونحوه من دون أن يخطر بالبال المعنى الأوّل أى: كونه ممّا لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين. وقد يعرض المعنى الأوّل على المعنى الثاني، وظرف هذا العارض هو الذهن -أى: العقل- بعد تصوّر المعنى الثاني، ولذلك سمّى العارض بالمعقول الثاني، والمعروض بالمعقول الأوّل على ما اختاره المصنّف من أن معنى وجود الطبيعي بمعنى وجود أشخاصه فتأمل.

وكذا في ان الكلّي العقلي غير موجود فيه فان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل (١) وانما النزاع في ان الطبيعي كالانسان من حيث هو انسان الذي

(١) قوله: (فإن انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل): المراد من الجزء: العارض، أعني: الكلّي المنطقي، وقد مرّ آنفاً أنّ ظرف عروضه هو الذهن -أي: العقل- فلا وجود له في الخارج.

قال اللاهيجي في شرح التجريد^١: «والكلّيّة العارضة للماهيّة: أي: الكلّي بما هو كلّي من دون أن يُعتَبَر مع المعروض -قال الشيخ في الشفاء^٢: الكلّي من حيث هو كلّي شيء، ومن حيث هو شيء يلحقه الكلّيّة شيء. فالكلّي من حيث هو كلّي هو ما يدلّ عليه أحد هذه الحدود، فإذا كان ذلك إنساناً أو فرساً فهناك معنى آخر غير معنى الكلّيّة. انتهى)- يقال لها: كلّي منطقي، لأنّ المنطقي إنّما يبحث عنه من حيث هو كلّي لا من حيث هو إنسان أو فرس. ويقال للمركب من العارض والمعروض كالإنسان الكلّي: كلّي عقلي، لكونه ممّا لا يوجد إلّا في العقل لما عرفت من أنّ الكلّيّة لا يعرض للطبيعة إلّا إذا حصلت في العقل. وهما -أي: الكلّي المنطقي والكلّي العقلي- ذهنيّان أي: هما من المعقولات الثانية.

أما الأوّل: فلما مرّ.

وأما الثاني: فلتركيبه منه فهو أيضاً مثله في ذلك.»

وقال بعض المحققين^٣: «كون مجموع الكلّي العقلي معقولاً ثانياً -هو بعينه كون

١. شوارق الإلهام: ج ٢، ص ٧٤-٧٥.

٢. إلهيات الشفاء لابن سينا: المقالة الخامسة، الفصل الأوّل، ص ١٩٦.

٣. شوارق الإلهام (هامشه): ج ٢، ص ٧٥.

يعرضه الكلية في العقل هل هو موجود في الخارج بوجود افراده ام لا بل ليس الموجود فيه الا الافراد (افراده خ ل)؛ والاول(١) مذهب جمهور الحكماء والثاني(٢) مذهب بعض المتأخرين ومنهم المصنف ولذا قال: الحق هو الثاني

جزئه معقولا ثانيا- لا أنه معقول ثانٍ آخر إذ المجموع لا يكون عارضا لمعقول آخر».

(١) قوله: (والأول): أى: كونه موجوداً في الخارج بسبب وجود أفراد.

(٢) قوله: (والثاني): أى: كونه غير موجود في الخارج، بل ليس الموجود فيه إلا

الأفراد.

خلاصة ما استدلل به الأولون أن هذا الحيوان المشخص الجزئي موجود في الخارج وهو مركب من الحيوان الكلي والتشخص، فالحيوان الكلي جزء من هذا الحيوان المشخص الجزئي الموجود، وجزء الموجود موجود فالحيوان الكلي موجود.

وخلاصة ما استدلل به المتأخرون أن القائلين بوجود الطبايع إن أرادوا به أن الطبيعة الإنسانية الكلية مثلاً بعينها موجودة في كل واحد من الأفراد لزم أن يكون الشيء الواحد في أمكنة متعددة ومتصفة بصفات متضادة، لأن كل فرد خارجي متميز عن غيره بما له من مكان وصفة ليست للآخر. وإن أرادوا أن في الخارج موجوداً إذا جرد عن عوارضه المشخصة حصل منه في الذهن -أى: في العقل - صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال: لا وجود في الخارج إلا للأشخاص، والطبايع الكلية منتزعة منها فيرجع النزاع حينئذٍ لفظياً.

ولكن لا يذهب عليك أن ما استدلل به المتأخرون إنما يصح على أحد القولين في وجود الكلي الطبيعي. توضيح ذلك: أن القائلين بوجوده في الخارج في ضمن

وذلك لانه لو وجد الكلّي في الخارج في ضمن الافراد لزم اتصاف الشيء الواحد بالصفات المتضادة ووجود الشيء الواحد في الامكنة المتعددة وحينئذ فمعنى وجود الطبيعي هو ان افراده موجودة، وفيه تأمل وتحقيق الحق في حواشي التجريد.

الجزئيات فرقتان، فمنهم من قال: إنه شيء واحد قد انضم إليه تشخّصات متعدّدة من تشخّص زيد وعمرو وبكر وهكذا، فهو شيء واحد في ضمن أشخاص متعدّدة، فنسبته إلى الأشخاص كنسبة أب واحد إلى أبناء متعدّده. ومنهم من قال: إن ذلك محال لما قاله المتأخرون من أنه يلزم من ذلك كون شيء واحد في أمكنة متعدّدة ومتّصفة بصفات متضادة، فقال: إنه ليس شيئاً واحداً بل هو متخصّص بخصص متعدّدة بعدد الأفراد، فالموجود في كلّ فرد حصّته المختصّة، فنسبته إلى الأفراد كنسبة آباء متعدّدة بالنسبة إلى أبناء متعدّدة، فعلى هذا لا يلزم كون شيء واحد في أمكنة متعدّدة ولا اتصافه بصفات متضادة. ثمّ القول الأوّل لرجل من أهل همدان حيث يقول: وقد صادف الشيخ في مدينة رجلاً من العلماء كبير السنّ غريز المحاسن يقول: إن الطبيعي موجود بوجود واحد عدديّ في ضمن افراده. وتحقيق هذه المسألة على الحكيم الإلهي لا على المنطقي الباحث عن المعقولات الثانية، إلّا أنّها تُذكر في كتب المنطق للتمييز بين الثلاثة.

1. 2017

2. 2018

3. 2019

4.

5.

6. 2020

7.

8.

9.

10.

11.

12.

المعرّف

قوله «معرفة الشيء»: بعد الفراغ عن بيان ما يتركب منه المعرفة شرع في البحث عنه وقد علمت: ان المقصود بالذات في هذا الفن هو البحث عنه وعن الحجة وعرفه بانه: ما يحمل على الشيء اى: المُعرّف (١) ليفيد تصور هذا الشيء اما بكنهه (٢)

(١) قوله: (وعرفه بأنه: ما يُحمَل على الشيء، أى: المُعرّف): بفتح الراء. وقوله: «يُحمَل» إشارة إلى ما بيّناه سابقا من أنه إذا قيل في جواب (الإنسان ما هو؟): حيوان ناطق، فالجواب -أعنى: حيوان ناطق - محمول، أى: خبرٌ لمبتدأ محذوف بقرينة السؤال، أى: الإنسان حيوان ناطق، فالمقام من قبيل ما قاله الناظم:

وَفِي جَوَابِ كَيْفَ زَيْدٌ قَلَّ دَنَفٌ فَزَيْدٌ اسْتَفْنَى عَنْهُ إِذْ عُرِفَ

(٢) قوله: (إمّا بكنهه): الكنه -بالضم- لغة: جوهر الشيء وغايته وقدره^١، واصطلاحاً: حقيقة الشيء وذاتياته التي ركّب منها. والتصورُ الذي أفاد كنه الشيء

١. الألفية في النحو: باب المبتدأ والخبر.

٢. أنظر: تاج العروس: ج ٩، ص ٤٠٩.

او بوجه يمتاز عن جميع ما عداه ولهذا لم يجز ان يكون اعم لان الاعم لا يفيد شيئاً منهما(١) كالحیوان فی تعريف الانسان فان الحيوان ليس كنه الانسان لان الانسان هو الحيوان مع الناطق وايضاً لا يميز الانسان عن جميع ما عداه لان بعض الحيوان هو الفرس وكذا الحال في الاعم من وجه واما الاخص اعنى: مطلقاً(٢) فهو وان جاز ان يفيد تصويره تصور الاعم بالكنه او بوجه يمتاز

وحقيقته هو الحد التام مثل الحيوان الناطق في تعريف الإنسان.

قال الطريحي^١: «في الحديث: (ما كلم رسول الله صلى الله عليه واله العباد بكنه عقله قط) كنه الشيء: نهايته، ولا يُشتق منه فعل؛ قال الجوهرى^٢: ويقال: أعرفه كنه المعرفة: أى: حقيقتها. وقولهم: لا يكتنهُ الوصفُ بمعنى لا يبلغ كنههُ فهو -على ما نقل- كلام مؤلّد».

(١) قوله: (ولهذا لم يجز أن يكون أعم، لأن الأعم لا يفيد شيئاً منهما): أى: تصوّر الشيء بالكنه، أو بوجه يمتاز عن جميع ما عداه. وأيضاً لما اشترطوا من أن يكون جامعاً مانعاً ومطرداً منعكساً، فإذا كان المعرّف أعم لا يكون مانعاً ومنعكساً لأن معنى المنع والانعكاس أن يكون المعرّف -بالكسر- بحيث لا يدخل فيه شيء من أغيار المعرّف -بالفتح-.

(٢) قوله: (أعنى: مطلقاً): أما الأخص من وجه فحكمه حكم الأعم مطلقاً، وقد تقدّم أنه لا يفيد تصوّر الشيء بالكنه أو بوجه يمتاز عن جميع ما عداه.

١. مجمع البحرين: ج ٦، ص ٣٦٠.

٢. الكافي: ج ١، ص ٢٣؛ بحار الانوار: ج ١، ص ٨٥؛ الامالي للصدوق: ص ٤١٨.

٣. الصحاح: ج ٦، ص ٢٢٤٧.

عما عدها كما اذا تصورت الانسان بانه حيوان ناطق فقد تصورت فى ضمنه الحيوان باحد الوجهين لكن لما كان الاخص اقل وجوداً فى العقل واخفى فى نظره (١) وشأن المعرفة ان يكون اعرف من المعرفة لم يجز ان يكون اخص ايضاً (٢).

(١) قوله: (لكن لما كان الأخص أقل وجوداً فى العقل وأخفى فى نظره): وإلى ذلك أشار التفتازانى حيث يقول فى بحث قرب وجه الشبه وبعده: «ألا ترى أن إدراك الإنسان من حيث إنه شيء أو جسم أو حيوان أسهل وأقدم من إدراكه من حيث إنه جسم حساس متحرك بالإرادة ناطق، لأن المفصل يشتمل على المجمل وشيء آخر ولهذا كان العام أعرف من الخاص ووجب تقديمه فى التعريفات الكاملة، وكذلك إدراك الحواس فإن الرؤية تصل أولاً إلى الجملة ثم إلى التفصيل ثانياً ولذلك قيل: النظرة الأولى حمقاء، وفلان لم يمعن النظر ولم يتعمقه، وكذا يدرك من تفاصيل الأصوات والطعوم والروائح وغير ذلك فى المرة الثانية ما لا يدرك فى المرة الأولى».

وقيل أيضاً فى عدم الجواز^٢: «إنه يستلزم الدور، فإنه إذا عرفنا الحيوان بالإنسان توقّف معرفته على معرفة الإنسان، ولا شك أن معرفة الإنسان موقوفة على معرفة الحيوان لأنه الحيوان الناطق ومعرفة الجزء مقدمة على معرفة الكل» وهذا دور.

(٢) قوله: (لم يجز أن يكون أخصاً أيضاً): وذلك لأنه لو كان أخصاً لم يكن جامعاً ومطرّداً، فإن معنى الجمع والاطراد أن يكون المعرفة -بالكسر- شاملاً لكل واحد من أفراد المعرفة -بالفتح- بحيث لا يخرج منه فرد.

١. المطول: ص ٣٤١.

٢. قائله ميرزا محمد على. أنظر: الحاشية على تهذيب المنطق (الحواشى): ص ٢٤١.

٣١٢ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

وقد علم من تعريف المعرف بما يحمل على الشيء انه لا يجوز ان يكون المعرف مابيناً للمعرف (١) فتعين ان يكون مساوياً له في الصدق. ثم ينبغى ان يكون المعرف اعرف من المعرف في نظر العقل لانه معلوم موصل الى تصور مجهول هو المعرف لا اخفى منه ولا مساوياً له في الخفاء والظهور.

قوله «بالفصل القريب حد»: التعريف لابد ان يشتمل على امر يخص المعرف ويساويه بناء على ما سبق من اشتراط المساواة فهذا الامر ان كان ذاتياً كان فصلاً قريباً وان كان عرضياً خاصة لا محالة فعلى الاول المعرف يسمى حداً (٢) وعلى الثانى يسمى رسماً (٣) ثم كل منهما ان اشتمل على الجنس القريب

(١) قوله: (وقد علم من تعريف المعرف بما يحمل على الشيء أنه لا يجوز أن يكون المعرف مابيناً للمعرف): وذلك لأنه لا يجوز حمل المابين على المابين، مثلاً: لا يجوز أن يقال: الإنسان حجر. وأيضاً: لم يصلح الأعم والأخص للتعريف مع قريهما إلى المعرف، فالمابين بالطريق الأولى لأنه في غاية البعد عنه. وأيضاً: نسبة المابين إلى المابين الآخر كنسبته إلى غيره وكنسبة المابين الآخر إليه، فتعريفه بهذا المابين دون غيره ودون العكس ترجيح بلا مرجح وهو قبيح بل محال.

(٢) قوله: (فعلى الأول: المعرف يسمى حداً): وذلك لأن الحد في اللغة: المنع، وهو لاشتماله على الذاتى مانع عن دخول الأغيار والأجانب فيناسب المعنى الاصطلاحي المعنى اللغوي.

(٣) قوله: (وعلى الثانى: يسمى رسماً): وذلك لأن رسم الدار في اللغة: أثرها،

١. أنظر: تهذيب اللغة: ج ٣، ص ٤١٩؛ لسان العرب، ج ٣، ص ١٤٠.

٢. أنظر: تهذيب اللغة: ج ١٢، ص ٤٢٢؛ لسان العرب: ج ١٢، ص ٢٤١.

يسمى حدّاً تاماً (١) ورسماً تاماً (٢) وان لم يشتمل على الجنس القريب سواء اشتمل على الجنس البعيد او كان هناك فصل قريب وحده او خاصة وحدها يسمى حدّاً ناقصاً (٣) ورسماً ناقصاً (٤) هذا محصل كلامهم وفيه ابحاث لا يسعها المقام.

ولمّا كان التعريف بالخارج اللازم وهو أثر من آثار المعرّف -بالفتح- فيكون تعريفاً بالأثر فيناسب المعنى الاصطلاحي المعنى اللغوي.

(١) قوله (يسمى حدّاً تاماً): وذلك لذكر الذاتيات فيه بتمامها.

(٢) قوله: (ورسماً تاماً): وذلك لمشايبته الحدّ التامّ من حيث إنه وُضع فيه الجنس القريب وقُيد بأمر مختصّ بالشيء.

(٣) قوله: (يسمى حدّاً ناقصاً): وذلك لحذف بعض الذاتيات منه.

(٤) قوله: (ورسماً ناقصاً): وذلك لحذف بعض أجزاء الرسم التامّ عنه، وإلى ما ذكر أشار السيزواري بقوله^١:

وإنما التعريف بالحدّ يُخصّ	إن كان بالفصل القريب يقتنص
فإن مع الجنس القريب فهو تم	وحدّ ناقصٌ بدونه أتسم
سواءً النقص أبالفصل فقط	أم كان بالجنس البعيد مرتبط
رسمٌ إذا بخاصّةٍ يبان	كذنيك التمام والنقصان
ولا يصحّ بالأعمّ والأخصّ	وربّما أجزىَ ذا فيما نَقص

٣١٤ رفع الغاشية من غوامض الحاشية
 قوله «ولم يعتبروا بالعرض العام»: قالوا الفرض من التعريف اما الإطلاع
 على كنه المعرف او امتيازه عن جميع ما عداه والعرض العام لا يفيد شيئاً
 منهما(١) فلهذا لم يعتبروه فى مقام التعريف والظاهر ان غرضهم من ذلك انه
 لا يعتبر فى مقام التعريف انفراداً واما التعريف بمجموع امور كل واحد منها
 عرض عام للمعرف لكن المجموع يخصه كتعريف الانسان بماش مستقيم القامة
 وتعريف الخفّاش بالطائر الولود فهو تعريف بخاصة مركبة معتبرة عندهم كما
 صرح به بعض المتأخرين(٢).

(١) قوله: (والعرض العام لا يفيد شيئاً منهما): قد تقدّم بيان ذلك فلا نعيده.

(٢) قوله: (وأما التعريف بمجموع أمور كلّ واحد منها عرضٌ عامٌّ للمعرّف لكنّ
 المجموعَ يخصّه كتعريف الإنسان بـ(ماشٍ مستقيمُ القامة) وتعريف الخفّاش بـ(الطائر
 الولود) فهو تعريفٌ بخاصّةٍ مركّبةٍ معتبرةٍ عندهم كما صرّح به بعض المتأخّرين): منهم
 العلامة الحلّيّ رحمته حيث قال فى شرح التجريد فى بحث الكيف: «والرسم إنّما
 يتألّف من خواصّ الشىء وعوراضه، ولما كانت العوارض قد تكون عامّة وقد تكون
 خاصّة، والعام لا يفيد التميّز الذى هو أقلّ مراتب التعريف، لم تصلح العوارض العامّة
 للتعريف إلاّ إذا اختصّت بالاجتماع بالماهية المرسومة كما يقال فى تعريف الخفّاش:
 إنّهُ الطائر الولود».

وأنا أقول: السرُّ فى ذلك أنّه يحصل لكلّ من العامّين باعتبار التقييد بالآخر معنى
 خاصّ لم يكن قبل التقيّد، فهذا الاعتبار صار خاصّةً.

قوله «وقد اجيز في الناقص»: اشارة الى ما اجازه المتقدمون حيث حققوا انه يجوز التعريف بالذاتي الاعم كتعريف الانسان بالحيوان فيكون حداً ناقصاً او بالعرض الاعم كتعريفه بالماشي فيكون رسماً ناقصاً (١) بل جَوْزاً التعريف بالعرض الاخص ايضاً كتعريف الحيوان بالضاحك لكن المصنف لم يتعد به لزعمه انه تعريف بالاخفى وهو غير جازٍ اصلاً.

قوله «كاللفظي»: اي: كما اجيز في التعريف اللفظي (٢) ان يكون اعم كقولهم:

(١) قوله: (إشارة إلى ما أجازه المتقدمون حيث حققوا أنه يجوز التعريف بالذاتي الأعم كتعريف الإنسان بالحيوان فيكون حداً ناقصاً، أو بالعرض الأعم كتعريفه بالماشي فيكون رسماً ناقصاً): قال الشُّمْنِيُّ في حاشية المغنى في بحث أَل التعريف: «قد صرح ابن سينا وكثيرٌ من المحققين بأنَّ الغرض من تفسير الشيء قد يكون تمييزه عن شيء معين فيكتفي بما يفيد الامتياز عنه، وبأنَّ التعريفات الناقصة يجوز أن تكون أعمَّ من المعروف وكتب الأدباء مشحونة بذلك».

(٢) قوله: (أي: كما أجيز في التعريف اللفظي): قال اللاهيجي في المطلب الثاني في موضوع العلم في حاشية منه^٢: «اعلم أنَّ التعريف ينقسم إلى الحقيقي واللفظي، والأوَّل: [أي: الحقيقي] إلى التعريف بحسب الحقيقة سواء كان حداً أو رسماً، وإلى التعريف بحسب الإسم قسمٌ من التعريف الحقيقي القسيم للفظي، فلا يكون اللفظي ما هو بحسب الاسم كما توهمه البعض. والحقيقي بقسميه محصل الصورة، واللفظي لا يحصل المسائل المعينة فيكون مرجعه إلى التصديق بأنَّ هذا اللفظ بإزاء هذا المعنى، فلذلك كان قابلاً للنفي فيحتاج إلى النقل من أصحاب اللغة والاصطلاح.

١. المنصف من الكلام على معنى ابن هشام: ج ١، ص ١٠٧.

٢. الحاشية من صاحب السوارق. انظر: هامش سوارق الالهام: ص ٧.

والفرق بين التعريف بحسب الحقيقة والتعريف بحسب الاسم أن الأول محصل للصورة التي عُلِمَ وجوده في الخارج إمّا بالكنه أو بالوجه، والثاني محصل صورة ما لم يعلم وجوده في الخارج سواء علم عدمه أو لا».

قال الخواجه في الفصل الأول في الوجود والعدم: «وتحديدهما بالثابت العين والمنفى العين أو الذي يمكن أن يخبر عنه ونقيضه أو بغير ذلك يشتمل على دور ظاهر، بل المراد تعريف اللفظ». فقال القوشجي في شرح قوله: «بل المراد تعريف اللفظ»: «وليس المقصود به تحصيل صورة غير حاصلة كما في سائر التعريفات الحقيقية، بل المقصود به الإشارة إلى صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة ليُعلم أن اللفظ المذكور موضوعٌ بإزاء الصورة المشار إليها؛ فلا يقدر فيه إيراد ما هو مرادفٌ للمعرف كما في التعريفين الأول والثالث، بل مداره على الألفاظ المفردة المترادفة، فإن لم يوجد أورد بدلها ألفاظ مركبة دالة على مفهومه، ولا يكون التفصيل المستفاد منها مقصوداً بل المقصودُ بها مجردُ تعيين ذلك المعنى من بين المعاني المتصورة. ولا يقدر أيضاً إيراد ما يتوقف معرفته على معرفة المعرف كما في التعريف الثاني لما ذكرنا من أن هذا التعريف ليس لتحصيل معرفة المعرف حتى يكون توقف معرفة المعرف عليها دوراً».

فتحصل من جميع ما ذكرنا أن التعريف اللفظي عبارة عن تبديل لفظ بلفظ أعرف عند السامع، ولذلك وقع النزاع بينهم في أن التعريف اللفظي هل هو من المطالب التصديقيّ بأن لفظة كذا موضوعة للمعنى الفلاني، أو من المطالب التصوريّة ليكون

١. أنظر: كشف المراد: ص ٢٩.

٢. شرح تجريد العقائد، للقوشجي: ص ٥.

«سعدانة نبت» (١).

قوله «تفسير مدلول اللفظ»: أى: تعيين مسمى اللفظ من بين المعانى المخزونة فى خاطر فليس فيه تحصيل مجهول من معلوم كما فى المعرف الحقيقى فافهم.

المطلوب إخطار المعنى بالبال أو إحضاره لا حصوله إذ المفروض حصوله بالبال.

(١) قوله: (سُعدَانَةٌ نَبْتٌ): قال الطريحي^١: «السُعدان: نبتٌ ذو شوكٍ عظيمٍ مثل الحَسَكِ من كلِّ الجوانب، وهو من جيّدِ مراعى الإبلِ تسمن عليه، ومنه المَثَلُ^٢: (مرعى ولا كالسعدان)».

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم أن اختلاف التعريف الحقيقى يحصل بأمرٍ يجب الاحتراز عنها وهى إمّا معنوية أو لفظية:

أما المعنوية: فمنها: تعريف الشيء بما يساويه فى المعرفة والجهالة، وهو أن يكون العلمُ بأحدهما مع العلم بالآخر والجهلُ بأحدهما مع الجهل بالآخر كتعريف الحركة بما ليس بسكون فإنهما فى مرتبة واحدة من العلم والجهل، فمن علم أحدهما علم الآخر ومن جهل أحدهما جهل الآخر، والمعرفُ يجب أن يكون أقدم معرفةً لأن معرفة المرعّف علّةٌ لمعرفة المرعّف والعلّة متقدّمة على المعلول.

ومنها: تعريف الشيء بما تتوقّف معرفته عليه إمّا بمرتبة واحدة ويسمى دوراً مُصرّحاً لظهور الدور فيه، أو بمراتب ويسمى دوراً مضمراً لاستتار الدور فيه، وفسادُ الدور المضمّر أكثر، وفى الدور المصرّح يلزم تقدّم الشيء على نفسه بمرتين وفى المضمّر بمراتب.

١. مجمع البحرين: ج ٣، ص ٧٠.

٢. أى: هذا مرعى جيّد ولكنه ليس فى جودة السُعدان؛ أنظر: مجمع الأمثال: ج ٢، ص ٢٧٦.

وأما اللَّفْظِيَّةُ فإنَّما يُتصوَّرُ خَلَلُهَا إذا أرادَ الإنسانُ التَّعْرِيفَ لغيره، فمِنْهَا: أنْ يَسْتَعْمَلَ في التَّعْرِيفِ أَلْفَاظاً غَيْرَ ظَاهِرَةٍ بِالدَّلَالَةِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْغَيْرِ فَيَفُوتُ غَرَضُ التَّعْرِيفِ كَالْأَلْفَاظِ الْغَرِيبَةِ الْوَحْشِيَّةِ، وَقَدْ بَيَّنَّ في عِلْمِ الْمَعَانِي أنَّ الْأَلْفَاظَ الْغَرِيبَةَ هِيَ الَّتِي لَا يَكُونُ اسْتِعْمَالُهَا مَشْهُوراً وَذَلِكَ يَكُونُ بِحَسَبِ قَوْمٍ دُونَ قَوْمٍ آخَرَ، وَيَقَابَلُهَا الْمَعْتَادَةُ وَالْوَحْشِيَّةُ هِيَ الَّتِي تَشْتَمِلُ عَى تَرْكِيبِ يَتَنَفَّرُ الطَّبَعُ مِنْهُ، وَيَقَابَلُهَا الْعَذْبَةُ.

وَإِذَا اجْتَمَعَتِ الْغَرَابَةُ وَالْوَحْشِيَّةُ فِي لَفْظٍ فَقَدْ سُمِّجَ جَدًّا، فَاسْتَعْمَالَ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ فِي التَّعْرِيفَاتِ قَبِيحٌ جَدًّا وَذَلِكَ مِثْلُ قَوْلِ الْحَكِيمِ: (أَسْطَقْسُ فَوْقَ الْأَسْطَقْسَاتِ)، وَالْأَسْطَقْسُ أَصْلُ الْمَرْكَبِ وَإِنَّمَا سَمِّيَتِ الْعُنَاصِرُ الْأَرْبَعَةُ النَّارَ وَالْمَاءَ وَالتُّرَابَ وَالْهَوَاءَ أَسْطَقْسَاتٍ لِأَنَّهَا أَصُولُ الْمَرْكَبَاتِ: الْحَيَوَانَ وَالنَّبَاتِ وَالْمَعَادِنِ.

ومِنْهَا: اسْتِعْمَالُ الْأَلْفَاظِ الْمَجَازِيَّةِ، فَإِنَّ الْغَالِبَ فِيهِ مِبَادَرَةُ الْمَعَانِي الْحَقِيقِيَّةِ إِلَى الْفَهْمِ. وَمِنْهَا: اسْتِعْمَالُ الْأَلْفَاظِ الْمَشْتَرَكَةِ فَإِنَّ الْأَشْتِرَاكَ مُوجِبٌ لِلتَّوَقُّفِ فِي فَهْمِ الْمَرَادِ.

إِذَا عَرَفْتَ ذَلِكَ فَاعْلَمْ أَنَّ اسْتِعْمَالَ الْأَلْفَاظِ الْمَجَازِيَّةِ أُرْدَى مِنَ الْأَلْفَاظِ الْغَرِيبَةِ لِتَبَادُرِ الذَّهْنِ مِنْهَا إِلَى غَيْرِ الْمَعْنَى الْمَقْصُودِ لَوْلَا الْقَرِينَةُ. وَفِي الْمَشْتَرَكِ يَتَرَدَّدُ بَيْنَ الْمَقْصُودِ وَغَيْرِ الْمَقْصُودِ، وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَحْمَلَ اللَّفْظُ عَلَى غَيْرِ الْمَقْصُودِ فَيَكُونُ أُرْدَى مِنَ اسْتِعْمَالِ الْأَلْفَاظِ الْغَرِيبَةِ إِذْ لَا يَفْهَمُ مِنْهَا شَيْءٌ فَلَا يَحْتَمَلُ حَمْلَهَا عَلَى غَيْرِ الْمَقْصُودِ، فَالْخَلَلُ فِي احْتِيَاجِهَا إِلَى الْاسْتِفْسَارِ، فَفِيهِ تَطْوِيلٌ بِلَا طَائِلٍ.

وَلْيَعْلَمْ أَنَّ كُلَّ ذَلِكَ إِذَا لَمْ يَفْهَمْ السَّامِعُ الْمَعْنَى الْمَقْصُودَ، فَلَوْ كَانَ لِلْسَّامِعِ عِلْمٌ بِالْأَلْفَاظِ الْغَرِيبَةِ الْوَحْشِيَّةِ أَوْ كَانَ لِلْمَشْتَرَكِ قَرِينَةٌ تَدَلُّ عَلَى الْمَرَادِ فَلَا خَلَلَ فِيهَا فَيَجُوزُ اسْتِعْمَالُهَا.

المقصد الثاني في التصديقات

القضية و أقسامها ✓

الموجّهات ✓

أقسام الشرطية ✓

التناقض ✓

العكس المستوى ✓

عكس النقيض ✓

[المقصد الثاني في التصديقات]

التنافي لذاتي الجزئين والا فانفاقية. تم الحكم في الشرطية ان كان على جميع تقادير المقدم فكلية او بعضها مطلقاً فجزئية او معيناً فضخصية والا فهملية. وطرفا الشرطية في الاصل قضيتان حليتان او متصلتان او منفصلتان او مختلفتان الا انهما خرجتا بزيادة اداة الاتصال والانفصال عن التمام.

[التناقض]

فصل: التناقض اختلاف القضيتين بحيث يلزم لذاته من صدق كل منهما كذب الأخرى وبالعكس.
ولا بد من الاختلاف في الكم والكيف والجهة والاتحاد فيما عداها. والتقيض للضرورة، الممكنة العامة والدائمة، المطلقة العامة وللشرطة العامة، الحينية الممكنة وللعرفية العامة، الحينية المطلقة وللركبة، المفهوم المردد بين تقيض الجزئين ولكن في الجزئية بالنسبة الى كل فرد فرد.

[العكس المستوى]

فصل: العكس المستوى تبديل طرفي القضية مع بقاء الصدق والكيف والوجوب انما تتمكس جزئية لجواز عموم المحمول والتالي. والسالبة الكلية تتمكس كلية والا لزم سلب الشيء عن نفسه. والجزئية لا تتمكس اصلاً لجواز عموم الموضوع او المقدم واما بحسب الجهة فمن الموجبات تتمكس الدائمات والعامتان، حينية مطلقة والخاصتان، حينية لادائمة والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة، مطلقة عامة. ولا عكس للممكنين ومن السوابل تتمكس الدائمات، دائمة مطلقة والعامتان، عرفية عامة والخاصتان، عرفية لادائمة في البعض. والبيان في الكل ان تقيض العكس مع الاصل ينتج المحال ولا عكس للوفاي بالتقضي.

[عكس التقيض]

فصل: عكس التقيض: تبديل تقيض الطرفين مع بقاء الصدق والكيف او جعل تقيض الثاني اولاً مع مخالفة الكيف وحكم الموجبات هاهنا حكم السوابل في المستوى وبالعكس والبيان هو البيان والتقيض هو التقيض وقد بين انعكاس الخاصتين من الموجبة الجزئية هاهنا ومن السالبة الجزئية ثمة الى العرفية الخاصة بالاقتراض.

[القضية واقسامها]

المقصد الثاني في التصديقات: القضية قول محتمل الصدق والكذب فان كان الحكم فيها بثبوت شيء لشيء او نفيه عنه فحلمية موجبة او سالبة ويسمى المحكوم عليه موضوعاً والمحكوم به محمولاً والدال على النسبة واطلة وقد استعير لها «هو»، والا فشرطية ويسمى الجزء الاول مقدماً والثاني تالياً والموضوع ان كان مشخصاً سميت القضية شخصية ومخصوصة وان كان نفس الحقيقة فطبيعية والا فان بين كمية افراده كلاً او بعضاً فمحصورة كلية او جزئية وما به البيان سور والا فهملية وتلازم الجزئية. ولا بد في الموجبة من وجود الموضوع اما محققاً وهي الخارجية او مقدراً فالحقيقية او ذهنا فالذهنية. وقد يجعل حرف السلب جزء من جزء منها فتسمى معدولة والا فمحصلة.

[الموجهات]

وقد يصرح بكيفية النسبة فموجهة وما به البيان جهة. فان كان الحكم فيها بضرورة النسبة مادام ذات الموضوع موجوداً فضرورة مطلقة او مادام وصفه فمشرطة عامة او في وقت معين فوقية مطلقة او غير معين فمنتشرة مطلقة او بدواها مادام الذات فدائمة مطلقة او مادام الوصف فعرفية عامة او بفعليتها فمطلقة عامة او بعدم ضرورة خلافتها فممكنة عامة، فهذه بسائط. وقد تقيد العامتان والوقتيتان المطلقتان بالادوام الذاتي فتسمى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والوقية والمنتشرة. وقد يقيد المطلقة العامة بالاضرورة الذاتية فتسمى الوجودية بالاضرورة او بالادوام الذاتي فتسمى الوجودية اللادائمة. وقد تقيد الممكنة العامة بالاضرورة الجانب الموافق ايضاً فتسمى الممكنة الخاصة وهذه مركبات. لان الادوام اشارة الى مطلقة عامة والاضرورة الى ممكنة عامة مخالفتي الكيفية موافقتي الكمية لما قيد بهما.

[اقسام الشرطية]

فصل: الشرطية متصلة ان حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير اخرى او بنفيها، لزومية ان كان ذلك لملاقة والا فانفاقية. ومنفصلة ان حكم فيها بتنافي النسبتين او لا تنافيهما صدقاً وكذباً وهي الحقيقية او صدقاً فقط فنامنة لجمع او كذباً فقط فنامنة الخلو وكل منها عنادية ان كان

القضية وأقسامها

قوله «قول»: القول في عرف هذا الفن يقال للمركب سواء كان مركباً معقولاً او ملفوظاً (١) فالتعريف يشتمل على القضية المعقولة والملفوظة.

(١) قوله: (القول في عرف هذا الفن يقال للمركب سواء كان مركباً معقولاً أو ملفوظاً): وبعبارة أخرى: القضية والقول في عرف هذا الفن لفظان مترادفان، فكما أن القضية تطلق في عرف هذا الفن تارةً على الملفوظة وتارةً على المعقولة فكذلك القول، وذلك إما بالاشتراك أو بالحقيقة والمجاز، وكونه بالحقيقة والمجاز أولى لأنّ المعبر في هذا الفن هو القضية المعقولة على ما بيّن في أوّل الكتاب من أنّ نظراً المنطقيّ بالذات إنّما هو في المعرفّ والحجّة وهما من قبيل المعاني لا الألفاظ، ومن هنا قالوا:

منطقي را بحث از الفاظ نيست بحث از الفاظ او را عارضی است

وأما الملفوظة: فإنّما اعتبرت في هذا الفن لدلالاتها على المعقولة فسميت قضية مجازاً من باب تسمية الدالّ باسم المدلول، صرّح بذلك القوشجي في شرح قول

الخواجة في بحث كونه تعالى متكلاً حيث يقول: «وأما العبارات فإنما يسمّى كلاماً مجازاً لدالاتها على ما هو الكلام حقيقة»؛ فكذلك القول يطلق على المعقولة والملفوظة، والمراد من القضية المعقولة هو المعنى المركّب من الموضوع والمحمول والنسبة -أى: الحكم بوقوع النسبة أو لا وقوعها- فهذا إذا كانت حاصلة في الذهن تسمّى قضية معقولة، وقد تسمّى أيضاً بالكلام النفسى.

وها هنا كلامٌ يعجبني نقله وإن كان الكلام يطول بنقله، قال القوشجى فى بحث المسموعات^١: «قالت الأشاعرة: الكلام لفظىٌ وهو المؤلف من هذه الحروف، ونفسىٌ وهو المعنى القائم بالنفس الذى هو مدلول الكلام اللفظى كما قال الشاعر^٢:

إِنَّ الْكَلَامَ لَفَى الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا
جُعِلَ اللَّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا

والكلام النفسى مغاير للعلم والإرادة والكرهية وسائر الصفات المشهورة. والمعتزلة نفوا ذلك ووافقهم المصنّف^٣، وقالوا: إذا صدر من المتكلّم خبرٌ فهناك ثلاثة أشياء: أحدها: العبارة الصادرة عنه. والثانى: علمه بثبوت النسبة أو انتفائها بين طرفى الخبر. والثالث: ثبوت تلك النسبة أو انتفاؤها فى الواقع، والأخيران ليسا كلاماً حقيقياً اتفاقاً فتعيّن الأوّل.

وإذا صدر عنه أمرٌ أو نهىٌ فهناك شيان: أحدهما: لفظ صادر عنه. والثانى: إرادة

١. شرح تجريد الاعتقاد، للقوشجى: ص ٣١٩.

٢. شرح تجريد الاعتقاد، للقوشجى: ص ٢٤٦-٢٤٥.

٣. هو الأخطل الصرانى فى ديوانه: ص ١٢٦. أنظر: شرح المواقب: ج ٨، ص ٩٣؛ مقالات الإسلاميين: ص ٢٩٣.

٤. الخواجة نصيرالدين الطوسى فى التجريد. أنظر: كشف المراد: ص ٤٠٣.

أو كراهة قائمة بنفسه متعلّقة بالمأمور به أو بالمنهى عنه، وليست الإرادة والكرهية أيضاً كلاماً حقيقياً اتفاقاً فتعيّن اللفظ، وقس على ذلك ساير أقسام الكلام.

والحاصل أنّ مدلول الكلام اللفظي الذي تسمّيه الأشاعرة كلاماً نفسياً ليس أمراً وراء العلم في الخبر والإرادة في الأمر والكرهية في النهي. وأمّا بيت الشاعر فإمّا لاعتقاده بثبوت كلامٍ نفسيٍّ تقليدياً وإمّا لأنّ المقصود الأصلي من الكلام هو الدلالة على ما في الضماير، وبهذا الاعتبار يسمّى كلاماً؛ فأطلق اسم الدالّ على المدلول وحصره تنبيهاً على أنه آلة يتوصّل بها إليه فكأنه هو المستحقّ لاسم تلك الآلة.

و الأشاعرة يدعون أنّ نسبة أحد طرفي الخبر إلى الآخر قائمة بنفس المتكلّم ومغايرة للعلم لأنّ المتكلّم قد يخبر عمّا لا يعلمه بل يعلم خلافه أو يشكّ فيه، وأنّ المعنى النفسي الذي هو الأمر غير الإرادة لأنّه يأمر الرجل بما لا يريده كالمختبر لعبده هل يطيعه أم لا؟ وكالمتعذر من ضرب عبده بعصيانه فإنّه قد يأمره وهو يريد أن لا يفعل المأمور به ليظهر عذره عند من يلومه.

واعترض عليه بأنّ الموجود في هاتين الصورتين صيغة الأمر لا حقيقته، إذ لا طلب فيهما أصلاً كما لا إرادة قطعاً، ومثلاً ذلك يمكن أن يقال في النهي استدلالاً واعتراضاً؛ فيقال: المعنى النفسي الذي في النهي هو غير الكراهة لأنّه قد ينهى الرجل عما لا يكرهه بل يريده في صورتَي الاختبار والاعتذار. ويعترض بأنّه ليس هناك حقيقة النهي بل صيغته فقط». انتهى.

فقد ظهر ممّا ذكرنا بطوله اختلاف الاصطلاحين والمراد من كلّ واحد من المذهبين وما أشار إليه المحشّي من كون المختار عنده وعند المصنّف الثاني من القولين. قال

قوله «الصدق»: هو المطابقة للواقع والكذب هو اللامطابقة للواقع (١) وهذا المعنى لا يتوقف معرفته على معرفة الخبر والقضية فلا دور.

المصنّف في شرح النسفي: «كلّ من يأمر وينهى ويخبر يجد في نفسه معنى ثم يدلّ عليه بالعبارة أو الكتابة والإشارة وهو غير العلم إذ قد يخبر الإنسان عما لم يعلمه بل يعلم خلافه، وغير الإرادة لأنّه قد يأمر بما لا يريده كمن أمر عبده قصداً لإظهار عصيانه وعدم امتثاله لأوامره ويسمى هذا كلاماً نفسياً على ما أشار إليه الأخطل بقوله^١:

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا

[...] وكثيراً ما تقول لصاحبك: إن في نفسي كلاماً أريد أن ذكره له.»

(١) قوله: (الصدق هو المطابقة للواقع، والكذب هو اللامطابقة للواقع): هذا عبارة أخرى عما تقدّم في أوّل الكتاب من أنّه قد يطلق الصدق والحق على نفس المطابقيّة والمطابقيّة، فإنه يعلم بالمقابلة أنّ الكذب والباطل يطلق على نفس اللامطابقيّة واللامطابقيّة، وقد تقدّم هناك إشارة إلى دفع الدور الوارد على تعريف الصدق والكذب وعلى تعريف الخبر -أعنى: القضية- لأنّ الخبر والقضية مترادفان.

بيان الدور: أنّه يقال في تعريف الخبر والقضية أنّه ما يحتمل الصدق والكذب، ويقال في تعريف الصدق والكذب أنّ الصدق هو الخبر المطابق للواقع والكذب هو الخبر اللامطابق للواقع، فتتوقف معرفة الصدق والكذب على معرفة الخبر والقضية كما

١. شرح العقائد النسفية: ص ٤١.

٢. ملحقات ديوانه: ص ٥٠٨. أنظر: جواهر الادب: ج ٢، ص ٤٥؛ شرح المفصل لابن يعيش: ج ١،

ص ٢١؛ شرح الجمل لابن عصفور: ج ١، ص ٥٨.

أن معرفة الخبر والقضية تتوقّف على معرفة الصدق والكذب وهذا دورٌ ظاهرٌ لا غبار عليه.

فأجاب عن الدور بقوله: «الصدق هو المطابقة للواقع، والكذب هو اللامطابقة للواقع». وحاصل الجواب أن معرفة الصدق والكذب لا تتوقّف على معرفة الخبر والقضية لأنه يمكن أن يقال في تعريف الصدق إنه المطابقة للواقع، وفي تعريف الكذب إنه اللامطابقة للواقع من دون أن يذكر في تعريفهما الخبر والقضية؛ ومن هنا قال بعض المحققين: 'امتناع معرفة الصدق والكذب بدون الخبر ممنوع»، وإلى ذلك أشار المحسّي بقوله: «وهذا المعنى لا يتوقّف معرفته على معرفة الخبر والقضية فلا دور».

فإن قلت: الخبر إمّا أن يكون في الواقع صادقاً فلا يحتمل الكذب أو كاذباً فلا يحتمل الصدق.

قلت: المراد: احتمال الصدق والكذب بحسب مفهومه، وتعيّن أحدهما خارجاً لا ينافيه. أو نقول: إن الواو في قولنا: (يحتمل الصدق والكذب) بمعنى (أو) التقسيمية فتأمل.

قال المصنّف في شرح النسفي^٢: «الحق هو الحكم المطابق للواقع، يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتغالها على ذلك والحكم، يقابله الباطل. وأمّا الصدق فقد شاع استعماله في الأقوال خاصّة ويقابله الكذب. وقد يفرق بينهما بأنّ المطابقة تعتبر في الحقّ من جانب الواقع، وفي الصدق من جانب الحكم،

١. شرح مطالع الانوار في المنطق: ص ٤٦.

٢. شرح العقائد النسفية: ص ١٢-١٣.

فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع ومعنى حقيقته مطابقة الواقع إياه». والمراد بالواقع الثابت المتحقق في نفس الأمر من غير اعتبار المعبرِ وفرض الفارض.

فقد ظهر ممّا نقلنا أنّ ما يطلق عليه الحقّ أكثر ممّا يطلق عليه الصدق، فالنسبة بينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلق، فما توهّم من تساويهما مصداقاً فهو غيرُ صحيحٍ فتأمل. ولا يخفى عليك أنّ قوله: «يحتمل الصدق والكذب» إشارة إلى أنّ ما لا يحتمل الصدق والكذب ليس بقضيّة -أى: ليس حملية- بل هو إنشاء وقد تقدّم بيان ذلك في أوّل الكتاب.

فإن قلت: صدق الحملية على القضية الموجبة ظاهراً، وأمّا في السالبة ففي صدقها عليها نوعٌ خفاء إذ ليس فيها حملٌ بل رفعُ الحمل.

قلت: صدقُه على السالبة لمشابتها إياها في الأجزاء، فصدقها عليها من قبيل صدق الأسد على الرجل الشجاع.

وقد يقال: إنّ تسمية السالبة بالحملية من قبيل تسمية (زيد) فى: (ما قام زيدٌ) فاعلاً، وتسمية الإسناد فيه حقيقة عقلية مع أنّ زيداً فى المثال ليس فاعلاً، وقد قالوا: إنّ الفاعل من صدر عنه الفعل أو قام به الفعل، وقالوا أيضاً: الحقيقة العقلية إسنادُ الفعل أو شبهه إلى من هو له، ومعلومٌ أنّ زيداً فى المثال ليس ممّن صدر عنه الفعل ولا ممّن هو له، فالتسمية حينئذٍ إنّما هى بمعنى أنّه لو اعتُبر الكلام مجرداً عن النفسى وأدّى بصورة الإثبات لكان زيد فى المثال فاعلاً وممّن هو له.

قوله «موضوعاً»: لانه وضع وعين ليحكم عليه (١).

قوله «محمولاً»: لانه امر جعل حملاً لموضوعه (٢).

والحاصل أنّ النفي فرع الإثبات، فإذا كان زيد فاعلاً وممّن هو له في الإثبات وكذلك في النفي لأنّ النفي فرعُ الإثبات، وسيأتى عن قريب توضيح ذلك نقلاً عن المطول^١ فانتظر.

(١) قوله: (لأنّه وَضِعَ وَعَيْنَ لِيُحْكَمَ عَلَيْهِ): ولذلك أيضاً يسمّى محكوماً عليه ومبتدأً ومسنداً إليه، وعلى كلّ يشمل الفاعل ونائبه، فإنّ (زيد) في: (مات زيدٌ فكُفّن ودُفِن) موضوعٌ ومحكومٌ عليه.

(٢) قوله: (لأنّه أمرُ جُعِلَ حملاً لموضوعه): فهو محمولٌ عليه ويسمّى أيضاً خبراً ومحكوماً به ومسنداً به على حدّو ما ذكرنا. واعلم أنّه قد يكون الموضوع والمحمول ملفوظين كالإنسان: حيوان ناطق، ومقدّرّين كالنعم) في جواب من قال: (أزيدٌ قائمٌ؟) أو (أقام زيدٌ؟)، أو أحدهما مقدّراً دون الآخر كالذئب) في جواب من قال: (كيف زيد؟) وكالزيد) في جواب (من قام؟).

وأيضاً قد يكونان جملتين في حكم المفرد كقولنا: (لا إله إلا الله تطهّر الإنسان من رجس الكفر)، وقد يكون أحدهما جملةً في حكم المفرد والآخر مفرداً حقيقةً كقولنا: (لا إله إلا الله كلمة الإخلاص)، وكقولنا: (كلمة الإخلاص لا إله إلا الله).

واعلم أيضاً أنّه لا فرق في جميع ما ذكرنا بين أن تكون القضية موجبةً أو تكون سالبةً، وذلك لما ذكره في المطول^٢ من «أنّ الإسناد أعمُّ من أن يكون على جهة

١. المطول: الإسناد الحقيقي والمجازي، ص ٥٧.

٢. المطول: الإسناد الحقيقي والمجازي، ص ٥٧.

٣٢٨..... رفع الغاشية من غوامض الحاشية
قوله «والدال على النسبة»: أى: اللفظ المذكور فى القضية المملوطة (١) الذى
يدل على النسبة الحكيمية (٢) يسمى رابطة تسمية الدال باسم المدلول فان الرابطة
حقيقة هى النسبة الحكيمية. وفى قوله: «والدال على النسبة» اشارة الى ان الرابطة
اداة (٣) لدالاتها على النسبة التى هى معنى حرفى غير مستقل (٤).

الإثبات أو النفي، وإثبات الفعل لما هو له معناه ظاهرًا، فما معنى نفي الفعل عمًا هو له
عند المتكلم فى الظاهر؟ وجوابه: أن معناه أنه لو اعتبر الكلام مجرداً عن النفي وأدى
بصورة الإثبات لكان إسناداً إلى ما هو له لأن النفي فرعُ الإثبات، فالإسناد فى (قام
زيد) إلى ما هو له فيكون حقيقة وكذا إذا نفيتَه وقلت: (ما قام زيداً).

(١) قوله: (أى: اللفظ المذكور فى القضية المملوطة): وذلك على ما سيأتى بُعيد
هذا نحو: (هو) فى: (زيدٌ هو قائمٌ)، ونحو: (كائن) فى: (زيدٌ كائن قائمٌ)، ونحو: (كان)
فى (زيد كان قائماً).

(٢) قوله: (النسبة الحكيمية): المراد من النسبة الحكيمية وقوع النسبة أو لا وقوعها،
أى: الإيجاب والسلب.

(٣) قوله: (إشارة إلى أن الرابطة أداة): أى: حرف باصطلاح النحاة، ولفظة الأداة
معناها فى اللغة: الآلة، قال الطريحي: «أصلها الواو والجمع: أدوات». ومما ذكرنا
ظهر وجه تسمية الدال على النسبة أداة لأنها آلة ترتبط المحمول بالموضوع، فحكمها
حكم الأداة اللغوية كالقدوم الذى هو آلة للنحت والسكين الذى هو آلة للقطع.

(٤) قوله: (لدالاتها على النسبة التى هى معنى حرفى غير مستقل): والدليل على

كونها غير مستقلة توقّفها على شيئين: الموضوع والمحمول، كتوقّف الظرفيّة التي هي معنى في الحرفيّة على شيئين: الظرف والمظروف.

وقد تحصل ممّا ذكرنا أنّ الدالّ على النسبة أداة -أي: حرف-، فيشكل على هذا قوله بُعيد هذا: «أنّ الرابطة الزمانيّة في اللّغة العربيّة هي الأفعال الناقصة»، وجه الإشكال: أنّ الأفعال الناقصة إذا كانت دالّة على الزمان ليست بأداة وحرف لأنّ الأداة والحرف لا دلالة له على الزمان فتأمل.

حاصل الكلام في المقام أنّ النسبة من حيث إنّها حالة بين الموضوع والمحمول وآلة لتعرّف حالهما فليس لها معنى مستقلّ، فاللفظ الدالّ عليها يكون أداة وحرفاً، لكنّها قد تكون بلفظ الإسم ك(هو) في نحو: (زيدٌ هو قائمٌ). واستشكل على ذلك في أمثال (ذلك) إنّما هي حركة الرفع لأنّها دالّة على كون زيد مسنداً إليه وموضوعاً. وقد تكون الرابطة بلفظ الفعل ك(كان) أو ما يشتقّ منها، وتسمّى حينئذٍ رابطة زمانيّة لدلالاتها على الزمان بخلاف (هو) وفروعها إذ لا دلالة لها على الزمان أصلاً لأنّها اسم.

واستشكل هنا أيضاً بأنّ (كان) وما يشتقّ منها دالّة على الزمان وذلك زائدٌ على معنى الرابطة لأنّ الرابطة لا دلالة لها على شيء سوى الربط بين الطرفين.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بما نذكره بُعيد ذلك من كونها منقولة عن معناها اللّغوي الدالّ على الزمان إلى المعنى الاصطلاحي غير الدالّ على الزمان فتأمل وتبصّر.

وسياتى عن قريب كلام مناسب للمقام فانتظر.

٣٣٠..... رفع الغاشية من غوامض الحاشية

واعلم: ان الرابطة قد تذكر في القضية الملفوظة وقد تحذف (١) والقضية

على الاول تسمى ثلاثية وعلى الثاني ثنائية.

قوله «وقد استعير لها هو»: اعلم: ان الرابطة تنقسم الى زمانية تدل على اقتران النسبة الحكمية باحد الازمنة الثلاثة وغير زمانية بخلاف ذلك، وذكر الفارابي: ان الحكمة الفلسفية لما نقلت من اللغة اليونانية الى العربية وجد القوم ان الرابطة الزمانية في اللغة العربية هي الافعال الناقصة ولكن لم يجدوا في تلك اللغة رابطة غير زمانية تقوم مقام «است» في الفارسية و«استين» في اليونانية، فاستعاروا للرابطة الغير الزمانية لفظة «هو» و«هي» ونحوهما مع كونهما في الاصل اسماء لا ادوات (٢) فهذا ما اشار اليه بقوله: «وقد استعير

(١) قوله: (أن الرابطة قد تُذكر في القضية الملفوظة وقد تُحذف): هذا في لغة العرب، وأمّا في لغة العجم فالظاهر على ما نقل عن الشيخ أنّ القضية في لغتهم لا تستعمل خالية عن الرابطة، فهي في لغتهم إمّا لفظٌ نحو: (هست) و(است) و(بود) و(مي باشد) ونحوها، أو حركةٌ نحو: (زيد ببيز) بكسر الراء، كذا نقل عن الشفاء.

(٢) قوله: (مع كونهما في الأصل أسماء لا أدوات): حاصل الكلام في المقام أن الضمائر عند المنطقيين منقولة عن الإسمية إلى الحرفية وذلك ما قاله النحويون في (نعم) و(بئس) من أنّهما نقلتا من الفعلية إلى الإسمية، وباب النقل بابٌ واسعٌ بيّنناه في المكررات^١ في شرح قول الناظم^٢:

بالجرّ والتنوينِ والنّداً وألِّ
ومُسندٍ للإسمِ تميّيزٌ حصّل

١. أنظر: الشفاء (المنطق): ص ٣٩-٤٠.

٢. مكررات المدرّس الأفغانى رحمه الله في شرح الهمزة المرضية للسيوطى: ج ١، ص ٣١.

٣. الألفية في النحو: باب الكلام وما يتألف منه، رقم ١٠.

لها هو» وقد يذكر للرابطة الغير الزمانية اسماء مشتقة من الافعال الناقصة وغيرها نحو كائن وموجود (١) فى قولنا: «زيد كائن قائماً» او «ميرس (ميرسى خ ل) موجود شاعراً».

قوله «والا فشرطية»: اى: وان لم يكن الحكم بثبوت شىء لشىء او نفيه عنه فالقضية شرطية سواء كان الحكم بثبوت نسبة على تقدير اخرى (٢) او نفى ذلك الثبوت (٣).....

(١)قوله: (نحو: كائنٌ وموجودٌ): فى كون (موجود) من المشتقات من الأفعال الناقصة المشهورة تأمل بل منع، فلا بد من أن يحمل على ما قاله نجم الأئمة وهذا نصه: «والظاهر أنها -أى: الأفعال الناقصة- غير محصورة، وقد يجوز تضمين كثير من التامة معنى الناقصة، كما تقول: تتمُّ التسعةُ بهذا عشرةً، أى: تصيرُ عشرةً تامةً، وكَمَلْ زيدٌ عالماً، أى صار عالماً كاملاً، قال تعالى ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾^٢ أى: صار مثلَ بشرٍ، ونحو ذلك، وقد زيدَ على عددِ الأفعالِ التى ذكرها المصنّف، ونُقِصَ منه». إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم.

(٢)قوله: (سواء كان الحكم بثبوت نسبة على تقدير اخرى): وذلك نحو: (إن كانت الشمسُ طالعةً فالنهار موجود)، فَحُكِمَ فيها بثبوت نسبة الوجود إلى النهار على تقدير ثبوت نسبة الطلوع إلى الشمس.

(٣)قوله: (أو نفى ذلك الثبوت): أى: أو كان الحكم بنفى نسبة على تقدير

١. شرح نجم الأئمة الرضى رحمه الله على الكافية لابن الحاجب: ج ٤، ص ١٨٣.

٢. [مريم: ١٧]

او بالمنافاة بين النسبتين(١) او بسلب تلك المنافاة(٢) فالاولى شرطية متصلة(٣) والثانية شرطية منفصلة(٤).

ثبوت نسبة أخرى، وذلك نحو: (ليس إن كانت الشمس طالعةً فالليل موجود)، فَحُكِمَ فيها بنفى نسبة الوجود إلى الليل على تقدير ثبوت نسبة الطلوع إلى الشمس.

(١) قوله: (أو بالمنافاة بين النسبتين): أى: أو كان الحكم بالمنافاة بين النسبتين، وذلك نحو: (إمّا أن يكون هذا العدد زوجاً وإمّا أن يكون هذا العدد فرداً)، فقد حُكِمَ فى هذه القضية بالمنافاة بين نسبة الزوجية إلى هذا العدد المشار إليه وبين نسبة الفردية إليه.

(٢) قوله: (أو بسلب تلك المنافاة): أى: أو كان الحكم فيها بسلب تلك المنافاة بين النسبتين، وذلك نحو: (ليس البتة إمّا أن يكون هذا العدد زوجاً أو منقسماً بمتساويين) فقد حُكِمَ فيها بسلب المنافاة بين نسبة الزوجية إلى هذا العدد المشار إليه وبين نسبة الانقسام بمتساويين إليه.

(٣) قوله: (فالأولى: شرطية متصلة): أى: القضية التي كان الحكم فيها بثبوت نسبة على تقدير أخرى أو نفى ذلك الثبوت يقال لها: شرطية متصلة، وذلك لما يأتى فى أول الفصل الآتى من أن الموجبة المتصلة ما حُكِمَ فيها باتصال النسبتين وذلك نحو: كلما كانت الشمس موجودة فانهار موجود، والسالبة ما حُكِمَ فيها بسلب اتصالها نحو: ليس البتة كلما كانت الشمس طالعةً كان الليل موجوداً. وسيأتى هناك أيضاً أن للمتصلة أيضاً قسمين آخرين ونوضحهما هناك إن ساعدنا التوفيق إن شاء الله تعالى.

(٤) قوله: (والثانية: شرطية منفصلة): أى: القضية التي كان الحكم فيها بالمنافاة

بين النسبتين نحو: إما أن يكون هذا العدد زوجاً وإمّا أن يكون هذا العدد فرداً، أو سلب تلك المنافاة نحو: ليس البتّة إمّا أن يكون هذا العدد زوجاً أو منقسماً بمتساويين؛ ففي كلتا صورتين -أي: الإيجاب والسلب- يقال لها: شرطية منفصلة. وأمّا وجه التسمية فيظهر ممّا ذكره شارح الشمسية وهذا نصّه:

«لا يقال: السوالب الحملية والمتصلة والمنفصلة -على ما ذكرتم- ما يرفع فيها الحمل والاتصال والانفصال.

لأنّنا نقول: ليس إجراء هذه الأسمى على السوالب بحسب مفهوم اللغة، بل بحسب الاصطلاح، ومفهوماتها الاصطلاحية كما تصدق على الموجبات تصدق على السوالب. نعم المناسبة المتحقّقة للنقل أمّا فى الموجبات فلتحقّق معنى الحمل والاتصال والانفصال، وأمّا فى السوالب فلمشابهتها إيّاها فى الأطراف.»

وقريبٌ من ذلك ما فى شرح المطالع وهذا نصّه: «تمسية القضايا الموجبة بالحملية والمتصلة والمنفصلة بطريق الحقيقة لتحقق معنى الحمل والاتصال والانفصال فيها. وأمّا السوالب فليست كذلك، فإنّنا إذا قلنا: (زيد ليس بكاتب) فقد رفعنا الحمل، فكيف يتحقّق الحمل؟ وكذا فى سلب الاتصال والانفصال؛ نعم إنّما سُمّيت بها بطريق المجاز لمشابهتها إيّاها فى الأطراف أو لكونها مقابلات لها أو لأنّ لأجزائها استعداد قبول الحمل والاتصال والانفصال. وتمسية المتصلة بالشرطية

١. تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازى فى شرح الرسالة الشمسية للكاتبى: ص ٢٢٩-٢٣٠.

٢. شرح المطالع، للقطب الرازى: ص ١١٣.

بطريق الحقيقة لما فيها من معنى الشرط وأداته، وتسمية المنفصلة بها بالمجاز للمشابهة بينهما في الأجزاء أو إنتاج وضعها أو رفعها».

ولكن هذا البيان في وجه التسمية مبنى على ما هو المشهور عندهم وإلا يمكن أن يقال: إن وجه التسمية في صورتين -أى: الإيجاب والسلب- بالنظر إلى أداة الاتصال -أى: (إن) و(إذا) و(لو) وما في معناها- وأداة الانفصال نحو: (إمّا) -بكسر الهمزة- ونحوها؛ وحينئذ لا فرق بين الموجبة والسالبة لوجود الأداة في صورتين.

وقال في المعنى^١ ما حاصله أن الخامس من معاني (إمّا) بالكسر: التفصيل «وأجاز الكوفيون كونَ (إمّا) هذه هي (إن) الشرطيّة و(ما) الزائدة، قال مكّي: ولا يجيز البصريون أن يلي الاسم أداة الشرط حتّى يكون بعده فعل يفسّره نحو: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ﴾^٢ وردّ عليه ابن الشجري بأنّ المضمّر هنا: (كان)، فهو بمنزلة قوله:

قَدْ قِيلَ ذَلِكَ إِنْ حَقًّا وَإِنْ كَذِبًا»^٣

وقال الشُّمْنِي في حاشيته في بحث (كلّما)^٤: «... المقرّب الثاني هو كون (ما) التوقيتية شرطاً من حيث المعنى كما أن (كلّما) كذلك ولأجل أن كلّما شرط في المعنى احتيج بعدها إلى جملتين، إحداها مرتبة على الأخرى».

١. معنى اللبيب: ج ١، ص ٨٦.

٢. [النساء: ١٢٨]

٣. تمامه: (فما اعتذارك من قول إذا قيلا)، وهو للنعمان بن المنذر. ذكره سيبويه: ج ١، ص ١٣١؛ وابن

عقيل: ج ١، ص ١٢٣؛ والسيوطي: ص ٦٩، وصاحب الخزانة: ج ٢، ص ٧٨.

٤. المنصف من الكلام على معنى ابن هشام: ج ٢، ص ٢٦.

واعلم: ان حصر القضية فى الحملية والشرطية على ما قرره المصنف حصر عقلى دائر بين النفى والاثبات (١) واما حصر الشرطية فى المتصلة والمنفصلة فاستقرائى (٢).

وقال الطريحي^١: «وفى التنزيل: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّي هُدًى﴾^٢ قيل: هى شرطٌ ذُكرت بحرف الشكِّ للتنبيه على أن إتيان الرسل أمرٌ جائزٌ غير واجب كما ظنّه أهلُ التعليم، وضُمّت إليها (ما) لتأكيد معنى الشرط ولذلك أُكِّد فعلُها بالنون».

فظهر ممّا نقلنا أنّه لا إشكال فى التمثيل بلفظة (كلّما) للاتّصال ولفظة (إمّا) للانفصال، لأنّهما من أدوات الشرط إمّا بنفسها أو بالتضمّن فيسمّى الكلام شرطيةً متّصلةً ومنفصلةً من باب تسمية الكلّ باسم الجزء.

(١) قوله: (حصر عقلىً دائرٌ بين النفى والإثبات): قوله: «دائرٌ بين النفى والإثبات» تعريفٌ للحصر العقلى، فهو وصفٌ مبينٌ كاشفٌ له. قال فى المطول فى بحث وصف المسند إليه^٣: «أمّا الوصف أى: ذكر النعت للمسند إليه فلكونه -أى: الوصف- مبيّنًا له -أى: للمسند إليه- كاشفًا عن معناه كقولك: الجسم الطويل العريض العميق يحتاج إلى فراغٍ يشغله».

(٢) قوله: (وأمّا حصرُ الشرطيةِ فى المتّصلة والمنفصلة فاستقرائى): الاستقراء كما يأتى فى آخر الكتاب تصفح الجزئيات، وهو إمّا تامٌّ يتصفّح حال الجزئيات بأسرها وهذا القسم يفيد اليقين، وإمّا ناقصٌ يكفى فيه تتبّع أكثر الجزئيات وهذا القسم

١. مجمع البحرين: ج ١، ص ٣٤.

٢. [البقره: ٣٨]

٣. المطول: ص ٩١.

قوله «مقدماً»: لتقدمه في الذكر (١).

قوله «تالياً»: لتلوه الجزء الاول (٢).

قوله «والموضوع»: هذا تقسيم (التقسيم خ ل) للقضية الحملية باعتبار الموضوع ولهذا لوحظ في تسمية الاقسام حال الموضوع فيسمى ما هو موضوعه شخص شخصية وعلى هذا القياس.

لا يفيد إلا الظن إذ من الممكن أن يوجد فرداً آخر لم نصل إليه. وحاصل الكلام في المقام أننا استقرأنا وتتبعنا أقسام الشرطية فلم نجد غير المتصلة والمنفصلة، فلو كان هناك قسم آخر لوجدناه، والظاهر من ذلك أن الاستقراء في المقام تامٌ وإلا يمكن أن يقال: عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود.

(١) قوله: (لتقدمه في الذكر): وبعبارة أخرى: الجزء الأول من القضية الشرطية سواء كانت متصلة أو منفصلة يسمى مقدماً لتقدمه في الذكر.

فإن قلت: في القضية الحملية الموضوع فيها مقدّم على المحمول فعلى هذا لا بد أن يسمى مقدماً.

قلت: قد ذكر في ما سبق أنه لا يشترط في التسمية الاطراد، والغرض بيان المناسبة في التسمية.

(٢) قوله: (لتلوه الجزء الأول): التلو على وزن قعود: المتابعة، يقال: تلوت الرجل اتلوه تلوأ: تبعته؛ فالمعنى: لمتابعة الثاني الجزء الأول.

ومحصل التقسيم: ان الموضوع اما جزئى حقيقى كقولنا: «هذا انسان» او كلى، وعلى الثانى (١) فاما ان يكون الحكم على نفس حقيقة هذا الكلى (٢) او على افراده وعلى الثانى (٣) فاما ان يبين كمية الافراد المحكوم عليها (٤) بان يبين ان الحكم على كلها او على بعضها او لا يبين ذلك بل يهمل، فالاولى (٥) شخصية (٦)

(١) قوله: (وعلى الثانى): أى: على أن الموضوع كلى.

(٢) قوله: (على نفس حقيقة هذا الكلى): أى: مع قطع النظر عن الأفراد.

(٣) قوله: (وعلى الثانى): أى: على أن يكون الحكم على أفراده.

(٤) قوله: (كمية الأفراد المحكوم عليها): الكمية بالفارسي: (جند بودن)، وحاصل العبارة أن تُبين مقدار الأفراد المحكوم عليها. وأصل الكمية: كم (بتخفيف الميم) ثم سُدِّدَتْ وألحق بها ياءٌ مشددة وتاءُ التانيث لجعله مصدرًا بمعنى: (جند بودن).

(٥) قوله: (فالأولى): أى: ما كان الموضوع فيها جزئياً حقيقياً.

(٦) قوله: (شخصية): أى: يقال للقضية حينئذٍ قضية شخصية، وقد يقال لها أيضاً:

مخصوصة، لا فرق في ذلك بين كون القضية موجبة كالمثال المذكور أو سالبة كقولنا: هذا ليس قائماً. أما تسميتها شخصية فلكون موضوعها شخصاً معيناً وهو المشار إليه بلفظة (هذا) لكونه معرفة، والمعرفة كما في المطول^١ وُضِعَتْ لتسعمل في شيء معين. وأما تسميتها مخصوصة فلخصوص موضوعها، ولما كان هذا التقسيم باعتبار موضوع القضية لوحظ في الأسمى حال الموضوع.

١. المطول: ص ٧٠؛ قال: «وأما تعريفه أى: جعل المسند إليه معرفة وهو ما وُضِعَ لتسعمل في شيء بعينه، وحقيقة التعريف جعل الذات مشاراً به إلى خارج مختصاً بإشارة وضعية».

(١) قوله: (والثانية): أى: القضية التى لا يتبين ذلك، أى: القضية التى يكون الحكم فيها على نفس حقيقة هذا الكلى ولا يتبين فيها كمية الأفراد المحكوم عليها، وذلك نحو: (الرجل خيرٌ من المرأة) و(المرأة ليست خيراً من الرجل) على ما قاله فى المطول من أن لامّ التعريف قد تكون^١ «للإشارة إلى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الأفراد كقولك: الرجل خيرٌ من المرأة، ومنه: اللامّ الداخلة على المعرفات نحو: الإنسان: حيوان ناطق، والكلمة: لفظٌ موضوعٌ لمعنى مفرد، ونحو ذلك لأنّ التعريف للماهية».

وقال السيوطى^٢: «واعلم أنّ (أل) يكون لاستغراق أفراد الجنس إن حلّ محلّها (كل) على سبيل الحقيقة، ولاستغراق صفات الأفراد إن حلّ على سبيل المجاز، ولبیان الحقيقة إن أشير بها وبمصحوبها إلى الماهية من حيث هى هى، ولتعريف العهد الذهنى والحضورى والذكرى».

وقال ابن هشام^٣: قد تكون اللامّ «لتعريف الماهية وهى التى لا تخلفها (كل) لا حقيقة ولا مجازاً نحو: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا»^٤.

(٢) قوله: (طبيعية): أى: القضية التى يكون الحكم فيها على نفس حقيقة هذا الكلى تسمى طبيعية، لأنّ الحكم فيها على نفس الطبيعة والحقيقة، مثلاً: إذا قلنا: الإنسان نوع، والحيوان جنس؛ فالحكم فى هذا القول بالنوعية والجنسية ليس على أفراد الإنسان

١. المطول: ص ٧٩.

٢. الهجة المرضية: ج ١، ص ٧٥-٧٦.

٣. مغنى اللبيب: ج ١، ص ٧٣.

٤. [الأنبياء: ٣٠].

والثالثة محصورة (١) والرابعة مهملة (٢).

ثم ان المحصورة ان بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع فكلية (٣)

والحيوان بل على نفس طبيعة الأفراد وحقيقتها، لأن النوعية والجنسية ليستا من عوارض الأفراد بل من عوارض الطبيعة والحقيقة، وأيضاً لا وجود لها فى ضمن الأفراد، فالبحث عن الأفراد بمنزلة البحث عن الطبيعة فلا معنى للبحث عنها مستقلاً مع كونها غير موجودة مستقلة، وإلى ما ذكرنا أشار بقوله: «فإنَّ الطبايع الكليّة... إلخ»، ولا فرق فى ذلك بين الإيجاب والسلب كما مثلنا.

(١) قوله: (والثالثة: محصورة): أى: القضية التى يكون الحكم فيها على أفراد الكلى تسمى محصورة، وتسمى مُسَوَّرَةً أيضاً. أمّا تسميتها بالمحصورة فلحصر أفراد موضوعها، وأمّا تسميتها بالمُسَوَّرَةَ فلاشتمالها على السور.

(٢) قوله: (والرابعة: مهملة): أى: القضية التى يكون الحكم فيها على أفراد الكلى ولا يتبين كمّية الأفراد المحكوم عليها تسمى مهملّة، لأنّ الحكم فيها على أفراد موضوعها وقد أهمل فيها بيان كمّيتها. وقد مثلوا لذلك بـ(الإنسان فى خسر) و(الإنسان ليس فى خسر)، أى: ما صدق عليه الإنسان من الأفراد فى خسر وليس فى خسر مع قطع النظر عن كمّية الأفراد كلا أو بعضاً ومع قطع النظر عن الماهية والحقيقة من حيث هى هى، وسيأتى وجه قولنا: (وقد مثلوا) عند قول المصنّف: «وتلازم الجزئية» فانظر.

(٣) قوله: (إن بّين فيها أن الحكم على كل أفراد الموضوع فكلية): أى: فهذه القضية كلية، سواء كانت موجبة نحو: كل إنسان حيوان، أو سالبة نحو: لا شىء من الإنسان بحجر.

وان بين ان الحكم على بعض افراده فجزئية (١) وكل منهما اما موجبة او سالبة (٢) ولا بد في كل من تلك المحصورات الاربعة من امر يبين كمية افراد الموضوع يسمى ذلك الامر بـ«السور» اذ كما ان سور البلد محيط به، كذلك هذا الامر محيط بما حكم عليه من افراد الموضوع (٣). فسور الموجبة الكليه

(١) قوله: (وإن يُبَيَّن أن الحكم على بعض أفرادهِ فجزئية): أى: فهذه القضية جزئية، سواء كانت موجبة نحو: بعض الحيوان إنسان، أو سالبة نحو: ليس بعض الحيوان إنسان.

(٢) قوله: (وكلُّ منهما إمّا موجبة أو سالبة): أى: كلٌّ من القضية الكليّة والجزئية إمّا موجبة أو سالبة، فالقضايا المحصورة أربع قضايا وقد ذكرنا مثال كلِّ واحدٍ منها.

(٣) قوله: (إذ كما أن سورَ البلدِ محيطٌ به كذلك هذا الأمر محيطٌ بما حكم عليه من أفراد الموضوع): قال في المجمع^١: «السور: الحائط وتَسَوَّرَ الحائط: أى: صَدَدَ من أعلاه، و﴿تَسَوَّرُوا والمِحْرَابُ﴾^٢: نزلوا من ارتفاع، ولا يكون التسوُّر إلّا من فوق. قوله: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾^٣ السورة: طائفةٌ من القرآن المترجمة التي أقلها ثلاث آيات، وهي إمّا من سور المدينة لأنها طائفةٌ من القرآن محدودة، وإمّا من السورة التي هي الرتبة لأن السورَ بمنزلة المنازل والمراتب، وإمّا من السور الذي هو البقية من الشيء فقلبت همزتها واوًا لأنها قطعةٌ من القرآن كما مرّ. والسورة تُجمَع على (سُور) كـ(غرفة وُغِرْف)، والسور للمدينة يجمع على (أسوار) كـ(نور على أنوار)».

فحصل مما نقلنا أن سور القضية أعني: لفظ (كل) و(بعض) و(لا شيء) و(ليس

١. مجمع البحرين: ج ٣، ص ٣٣٨.

٢. [صاد: ٢١]

٣. [البقره: ٢٣]

هو «كل» (١).....

بعض) ونحوها مما يأتي بُعيد هذا شُبّه بسور البلد كما أن الرجلَ الشجاعَ مشبّهً بالحيوان المفترس، ثم استعير اللفظ الموضوع للمشبّه به فلفظ السور استعارة كما أن لفظة الأسد كذلك.

فائدتان: الأولى: أن القضية الموجبة أعمّ من أن يكون الموضوع فيها الذات فقط نحو: كل إنسان كاتب، أو الذات مع الصفة نحو: كل ضاحك إنسان، وكذلك في طرف المحمول كما يظهر ممّا مثلنا. والقضية السالبة كذلك: أي: أعمّ من أن يكون الموضوع فيها الذات فقط نحو: كل إنسان ليس بكاتب، أو الذات مع الصفة نحو: كل ضاحك ليس بكاتب؛ هذا هو المستفاد من كلام الخواجة في منطق التجريد^١.

الثانية: أنه اختلف في مناط صدق القضية هل هو مطابقة الواقع ونفس الأمر أو هو مطابقة اعتقاد المتكلم أو هو كليهما. وكذلك في كذبها: هل المنطوق عدم مطابقتها للواقع ونفس الأمر أو اعتقاد المخبر أو كليهما: الأول: في المقامين مختار المشهور، والثاني: مختار النظام، والثالث: مختار الجاحظ، وقد بيّن ذلك في المطول فراجع إن شئت^٢.

١) قوله: (هو: كل)؛ وذلك إذا كان لفظ (كل) إفرادياً نحو: كل إنسان له قلب وعينان ولسان وشفتان، لا مجموعياً نحو: كلنا يرفع هذا الحجر بمعنى: كلنا مجتمعاً يرفع هذا الحجر، فإن القضية حينئذٍ شخصية لأن لفظة (كل) حينئذٍ ليست سوراً بل موضوعاً؛ لأن المعنى: إن الجماعة المشخصة المعيّنة بجميع أفرادها ترفع هذا الحجر،

١. أنظر: الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد: ص ٧٥.

٢. أنظر: المطول: ص ٣٨-٤٣.

٣٤٢..... رفع الغاشية من غوامض الحاشية

ولام الاستغراق (١) وما يفيد معناهما من اى لغة كانت (٢)، وسور الموجبة هو «بعض» (٣) و«واحد» (٤) وما يفيد مؤداهما. وسور السالبة الكلية «لا شىء»

فعليك بالتأمل فى موضوعات القضايا حتى لا تشتبه عليك المسورة والطبيعية والشخصية والمهملة.

(١) قوله: (ولام الاستغراق): وذلك إذا أحل محلها (كل) على سبيل الحقيقة أو على سبيل المجاز، وإلّا فالقضية مهملة وقد أشرنا إلى ذلك آنفاً فتذكر.

(٢) قوله: (من أى لغة كانت): وذلك لما تقدم من أن أحكام هذا الفن وقواعدها لا تتوقف على خصوص لغة العرب ولا على لغة خاصة أخرى من اللغات، فأى لفظ دل على أحد المعانى الأربعة للسور فهو سورٌ سواء كان ذلك اللفظ عربياً أو غيره، كان فصيحاً أو غيره.

(٣) قوله: (هو: بعض): نحو: بعض الحيوان إنسان.

(٤) قوله: (وواحد): نحو: واحد من الحيوان إنسان. وليعلم أن صدق الموجبة الجزئية لا ينافى صدق الكلية، مثلاً: إذا قلنا: (بعض الإنسان حيوان) لا ينافى صدقه صدق (كل إنسان حيوان) غاية الأمر أنه لا أطراد فيه، بمعنى أنه لا يستلزم صدق الجزئية صدق الكلية فإنه قد تصدق الجزئية من دون أن تصدق الكلية وذلك نحو: بعض الحيوان إنسان، فإنه صادق ولا يصدق على: كل حيوان إنسان.

ومن هنا قالوا: «إن الموجبة الجزئية أعم صدقاً من الموجبة الكلية»، وذلك لأن

١. وهى: الموجبة الكلية، والموجبة الجزئية، والسالبة الكلية والسالبة الجزئية.

٢. شرح الاشارات والتنبيهات، للمحقق الطوسى: ج ١، ص ١١٨.

الجزئية تصدق -كما قلنا- في موردين، والموجبة الكلية في مورد واحد وهو إذا صدقت الجزئية أيضاً نحو: (كلُّ إنسانٍ ناطقٌ) فإنَّ بعضه أيضاً ناطقٌ، بخلاف: (كلُّ إنسانٍ أبيضٌ) فإنه لا يصدق وذلك لعدم بياض بعض الإنسان فتأمل جيداً فإنه دقيقٌ جداً.

تنبيه: قال بعضُ المحققين^١: «قد يسبق إلى بعض الأوهام أن تخصيص البعض بالحكم يدلّ على كون الباقي بخلافه وإلّا فلا فائدة للتخصيص». ثمّ قال: «وذلك ظنٌّ لا يجب أن يحكم على أمثاله إنّما الواجب أن يحكم على ما يدلّ الكلام عليه بالقطع دون ما يحتمله». ومن هنا قلنا: إنّه يجوز صدقُ الكليّة مع صدق الجزئية إذ لا قطع لنا في قولنا: (بعضُ الإنسانِ حيوانٌ) أنّ باقى أفراد الإنسان ليس كذلك، فلا مانع حينئذٍ من صدق (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ).

وليعلم أنّ المثال المذكور من باب المثال، فلا يقال: إنّنا نقطع في هذا المثال أنّ الباقي أيضاً كذلك؛ وإلّا فليفرض الكلام فيما لا قطع بحكم الباقي مثل أن يقال: بعض أهل أفريقيا سود، فإنه لا مانع من أن يكونوا كلّهم كذلك كما أنّه لا مانع من أن لا يكونوا كذلك.

(١) قوله: (لا شيء ولا واحد): وذلك إذا كانت كلمة (لا) نافية للجنس ولم تكن قرينةً على خلاف الاستغراق، وإلّا لم تكن نصّاً في كون القضية سالبة كلية، وذلك لما ذكره التفتازاني في شرح قول الخطيب: «واستغراق المفرد أشملُ بدليل صحّة: (لا رجالٌ في الدار) إذا كان فيها رجل أو رجلان دون: (لا رجل)». فقال: «فإنّه لا يصحّ

١. شرح الاشارات والتنبيهات مع المحاكمات: ج ١، ص ١١٨.

٢. المطول: ص ٨٣-٨٤.

ونظائرهما(١)،

إذا كان فيها رجل أو رجلان، وإنما أورد البيان بـ(لا) التي لنفى الجنس لأنها نصٌّ فى الاستغراق؛ بيان ذلك أن النكرة فى سياق النفى والنهى والاستفهام ظاهرة فى الاستغراق، وتحتمل عدم الاستغراق احتمالاً مرجوحاً إلّا عند قرينة نحو: (ما جاءنى رجلٌ بل رجلان) فإنه حينئذ يتحقّق عدم الاستغراق. والنكرة فى الإيجاب ظاهرة فى عدم الاستغراق وقد يستعمل فيه مجازاً كثيراً فى المبتدأ نحو: (تمرّةٌ خيرٌ من جرادة) وقليلاً فى غيره نحو: (علمتُ نفس ما قدمت)، وفى المقامات:

يا أهلَ ذا المغنى وقيِّمُ شرّاً ولأَ لقيِّمُ ما بقيتُمُ ضرّاً^١

وأما إذا كانت النكرة مع (من) ظاهرة نحو: (ما جاءنى من رجل) أو مقدّرة نحو: (لا رجلٌ فى الدار) فهو نصٌّ فى الاستغراق حتّى لا يجوز: (ما من رجل) أو (لا رجلٌ فى الدار بل رجلان). وإلى هذا أشار صاحب الكشّاف حيث قال: إنّ قراءة ﴿لا ريب فيه﴾^٢ (بالفتح) توجب الاستغراق وبالرفع تجوزّه».

والغرض من نقل هذا الكلم أن تعرف أنّ السورَ لا ينحصر فيما هو المشهور والمذكور فى الكتب المنطقيّة المعروفة، لأنّ الدالّ على كميّة الأفراد قد يكون أموراً لا تعرف إلاّ بعد معرفة بعض الاصطلاحات العلميّة والقواعد الأدبيّة.

(١) قوله: (ونظائرهما): كـ(من) و(ما) الموصولتين، والمفرد والجمع المعرفّين بلام التعريف، والمفرد والجمع المضامين نحو: علماء أمتي أفضل من أنبياء بنى إسرائيل، ونحو ذلك ممّا يفيد العموم.

١. البيت من الرجز، والمذكور فى المطول هو الشطر الأول فقط، فالثانى زيادة من المدرس رحمه الله.

٢. [البقره: ٢]

وسور السالبة الجزئية «ليس بعض» (١) و«بعض ليس» (٢) و«ليس كل» (٣)

قال فى المطوّل: «والقوم وإن جعلوا سورَ السلبِ الكلى (لا شيء) والواحد) فلم يقصدوا الانحصار فيهما، بل كلّ ما يدلّ على العموم فهو سورُ الكليّة كقولنا: (طراً) و(أجمعين) ونحو ذلك، نصّ عليه الشيخ فى الإشارات؛ وهاهنا يجوز أن يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرةً منفيّةً أو إدخالُ التنوين عليه سورَ الكليّة كما أنّه فى الموجبة سور الجزئية على ما قال فى الإشارات: إن كان إدخال الألف واللّام يوجب تعميماً وإدخالُ التنوين يوجب تخصيصاً فلا مهملّة فى لغة العرب» فاحفظ ذلك ليفيدك فيما يأتى.

(١) قوله: (ليس بعض): نحو: ليس بعض الحيوان إنساناً.

(٢) قوله: (بعض ليس): نحو: بعض الحيوان ليس بإنسان.

(٣) قوله: (ليس كلّ): نحو ليس كلّ حيوان إنساناً. وسيأتى الفرق بين هذه الأسوار الثلاثة بُعيد هذا الكلام الذى نقله عن الشيخ عبد القاهر، قال فى المطوّل ما حاصله ٢: «قال عبد القاهر: إن كانت كلمة (كلّ) داخلةً فى حيّز النفى بأن أُخّرت عن أدواته نحو ٣:

ما كلّ ما يتمنى المرء يدرِكهُ تجرى الرّياحُ بما لا تشتهى السُّنُّ

ونحو: (ما كلّ متمنى المرءِ حاصلًا) أو (حاصلًا) على اللغة الحجازية أو التميمية،

١. المطول: ص ١٢٤.

٢. أنظر: المطول: ص ١٢٤-١٢٥.

٣. البيت لأحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفى الكوفى الكندى، المشهور بأبى الطيّب المتنّبى، وهو من البسيط.

أو كانت كلمة (كلّ) معمولةً للفعل المنفي إمّا فاعلاً نحو: (ما جاءني كلّ القوم) أو تأكيداً للفاعل نحو: (ما جاءني القوم كلّهم) أو مفعولاً كذلك نحو: (لم آخذ كلّ الدراهم) ونحو (لم آخذ الدراهم كلّها): توجّه النفي إلى الشمول خاصّةً وأفاد الكلام ثبوت الفعل أو الوصف لبعضٍ ممّا أضيف إليه (كلّ) إن كانت (كلّ) فاعلاً أو تأكيداً له؛ وأفاد تعلق الفعل بالوصف ببعض ما أضيف إليه (كلّ) إن كانت (كلّ) مفعولاً أو تأكيداً له. ثمّ قال: إنّ ذلك «بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال وقال الشيخ: إذا تأملنا وجدنا إدخال (كلّ) في حيّز النفي لا يصلح إلّا حيث يراد أن بعضاً كان وبعضاً لم يكن». انتهى باختصارٍ وتغيّرٍ ما. وقال التفتازاني^١: «وفيه نظر؛ لأنّنا نجده حيث لا يصلح أن يتعلّق الفعل ببعض كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾^٢، ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾^٣، ﴿وَلَا تَطْعَمُ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾^٤؛ فالحق أن هذا الحكم أكثرى لا كلّى».

وأنا أقول: الحقّ مع الشيخ لأنّ كلامه ناظرٌ فيما لم يكن قرينةً على خلاف الكلّيّة، وأما الآيات ففيها قرينة واضحة على الخلاف، فالنظر في غير محلّه فتدبر جيّداً.

وأما الفرق بين الأسوار الثلاثة أنّه قد ظهر ممّا نقلنا عن الشيخ أن (ليس كلّ) دالٌّ على رفع الإيجاب الكلّي، ورفع الإيجاب الكلّي سلبٌ جزئي، صرّح بذلك التفتازاني^٥

١. المطول: ص ١٢٥.

٢. [الحديد: ٢٣]

٣. [البقره: ٢٧٦]

٤. [القلم: ١٠]

٥. أنظر: المطول: ص ١٢٢.

فى بحث المسند اليه المسور بلفظة (كلّ)، فهو نقيضٌ للموجبة الكلّية لما سيأتى من أن نقيضَ الموجبة الكلّية السالبة الجزئية وذلك لما يأتى من أنه لا بدّ فى النقيضين من الاختلاف فى الكمّ والكيف والجهة. وأمّا (ليس بعض) و(بعض ليس): فهما يدلّان بالمطابقة على السلب الجزئى للتصريح بلفظ (البعض) وإدخال أداة السلب عليه، وهو السلب الجزئى.

وإن شئت فقل: إنّ دلالة (ليس كلّ) على رفع الإيجاب الكلّى بالمطابقة وعلى السلب الجزئى بالالتزام. ودلالة (ليس بعض) و(بعض ليس) بعكس ذلك، أى: دلالتها على رفع الإيجاب الكلّى بالالتزام، وعلى السلب الجزئى بالمطابقة لما ذكرنا؛ والمعتبر فى هذا الفنّ الدلالة المطابقيّة ما أمكن لا الالتزاميّة.

قال فى المطول ما حاصله: «إنّه قد يقدّم المسند إليه المسور بكلّ) على المسند المقرون بحرف النفي فيفيد التقدّم العموم، أى: يفيد نفي الحكم عن كلّ فردٍ من أفراد ما أضيف إليه لفظ (كلّ)، فالقضية حينئذٍ سالبةٌ كليّةٌ نحو: كلّ إنسانٍ لم يقم؛ بخلاف ما لو أُخرّ نحو: لم يقم كلّ إنسانٍ، فإنّه يفيد نفي الحكم عن جملة الأفراد، أى: عن المجموع من حيث المجموع لا عن كلّ فردٍ، فالقضية حينئذٍ سالبةٌ جزئية. ثمّ قال ما حاصله: السالبة الكلّية مقتضية للنفي عن كلّ فردٍ، أى: تدلّ بالمطابقة على نفي الحكم عن كلّ فردٍ. وأمّا السالبة الجزئية فهي تحتل نفي الحكم عن كلّ فردٍ وتحتل نفيه عن بعضٍ وثبوته لبعضٍ».

والحاصل أنّ السالبة الجزئية تدلّ بالاستلزام على السلب الكلّى، وعلى السلب الجزئى بالمطابقة، فراجع إن شئت.

وما يساويها(١).

قوله «وتلازم الجزئية»(٢): اعلم: ان القضايا المعتبرة فى العلوم هى المحصورات الاربع لا غير وذلك لان المهملة والجزئية متلازمتان(٣) اذ كلما

(١) قوله: (وما يساويها): ممّا يفيد سورَ السالبة الجزئية، وقد تقدّم بيان ذلك آنفاً
تقلاً عن الشيخ فى الإشارات فراجع إن شئت.

وقد تحصل من مطاوى ما ذكرنا أنّ الفرق بين القضية الطبيعية وغيرها أنّ الحكم فى الطبيعية على نفس المفهوم من غير أن يسرى منه إلى ما صدق عليه المفهوم، بخلاف سائر القضايا فإنّ الحكم فيها على المفهوم أولاً ثم يسرى الحكم منه الى ما صدق عليه، أى: الأفراد.

فإن قلت: هذا لا معنى له لأنه يلزم أن يكون الحكم على شىء ويسرى الحكم منه إلى شىء آخر.

قلت: نعم، لكن يجوز أن يكون المراد من السراية الملازمة؛ بمعنى أن يكون الحكم على شىء ويلزم منه الحكم على شىء آخر، ففى غير الطبيعية يكون الحكم على نفس المفهوم فيسرى منه إلى صدق عليه، أى: الأفراد.

(٢) قوله: (وتلازم الجزئية): أى: تلازم القضية المهملة القضية الجزئية، ولا فرق فى هذا التلازم بين الموجبة والسالبة، فالمهملة الموجبة تلازم الموجبة الجزئية، والمهملة السالبة تلازم الجزئية السالبة. فالضمير المستتر فى قوله: (تلازم) عائداً إلى المهملة، وقوله: (الجزئية) مفعول، فيجب أن يُقرأ لفظ الجزئية بالنصب.

(٣) قوله: (لأنّ المهملة والجزئية متلازمتان): وقد قلنا: إنه لا فرق فى هذا التلازم

صدق الحكم على أفراد الموضوع فى الجملة صدق على بعض أفرادها وبالعكس (١) فالمهملة مندرجة تحت الجزئية (٢)، والشخصية لا يبحث عنها

بين الموجبة والسالبة.

(١) قوله: (إذ كلما صدق الحكم على أفراد الموضوع فى الجملة صدق على بعض أفرادها وبالعكس): وبعبارة أخرى: إذا صدق: (الإنسان فى خسر) وبالعكس -أى: إذا صدق: (بعض الإنسان فى خسر) - صدق: الإنسان فى خسر فى الجملة، أى: بطريق الإهمال؛ أما الأول: -أى: إذا صدقت المهملة على أفراد الموضوع فى الجملة - فمتى صدق الحكم على أفراد الموضوع فى الجملة فمتى صدق الحكم على أفراد الموضوع بطريق الإهمال فإما أن يصدق ذلك الحكم المهمل على جميع الأفراد أو على بعضها، وعلى كلا التقديرين يصدق الحكم على بعض الأفراد وهو الجزئية. وأما العكس: فلأنه متى صدق الحكم على بعض الأفراد -وهو الجزئية- صدق الحكم على الأفراد فى الجملة وهو المهملة.

وليعلم أنه على ما نقلناه آنفاً عن الشيخ فى الإشارات^١ من أنه لا مهملة فى لغة العرب يجب أن تُطلب المهملة فى لغة أخرى، فعلى هذا: التمثيل بـ(الإنسان فى خسر) و(الإنسان ليس فى خسر) لا يخلو من مناقشة، وإلى هذا أشرنا حيث قلنا فيما سبق: إنهم قد مثلوا بالمثالين للمهملة.

(٢) قوله: (فالمهملة مندرجة تحت الجزئية): يعنى إذا ثبت أن المهملة والجزئية متلازمتان فلا وجه للبحث عن المهملة مستقلاً، وذلك لأن المهملة مندرجة تحت الجزئية فالبحث عن الجزئية بمنزلة البحث عن المهملة، فكل حكم ثبت للجزئية فهو للمهملة أيضاً، فالبحث عن المهملة بمنزلة تكرار البحث والتكرار مرغوب عنه عندهم.

بخصوصها(١) فانه لا كمال في معرفة الجزئيات لتغيرها وعدم ثباتها(٢) بل انما يبحث عنها في ضمن المحصورات التي يحكم فيها على الاشخاص اجمالاً والطبيعية لا يبحث عنها في العلوم اصلاً(٣) فان الطبايع الكلية - من حيث

(١) قوله: (والشخصية لا يبحث عنها بخصوصها): أى: وحدها، بل يبحث عنها في ضمن المحصورات لأنها متضمنة للأفراد -أعنى: الجزئيات -، مثلاً: إذا قلنا: (كل إنسان ناطق) فكأنه قلنا: زيدٌ وعمرو وبكر ونحوهم ناطقٌ، وسيصرّح بذلك بعبء هذا.

(٢) قوله: (فإنه لا كمال في معرفة الجزئيات لتغيرها وعدم ثباتها): قال الشيخ في الشفاء: «إننا لا نشتغل بالنظر في الجزئيات لكونها لا تتناهي وأحوالها لا تثبت». والحاصل أن الأحوال التي تعرض على الجزئيات من حيث جزئيتها -ككونه رئيساً أو مرؤوساً بالفعل وككونه عادلاً أو فاسقاً بالفعل ونحو ذلك- لا ثبات لها فإنها قد تزول عنها بل قد لا توجد فيها، فلا فائدة في البحث عنها نظراً إلى هذا القسم من الأحوال. وأمّا الأحوال التي تعرضها بالنظر إلى كليتها -ككونها قابلة للرياسة أو المرؤوسية وككونها قابلة للعدالة أو الفسق- فهي ثابتة لها لا تزول عنها؛ ففي البحث عن هذا القسم فائدة فيبحث عنها في هذا الفن بناءً على كونه -أى: هذا الفن- من جنس العلوم الحكمية.

قال الشيخ في الشفاء: «ليس علمنا بالجزئيات من حيث هي جزئية يفيدنا كمالاً حكماً أو يبلغنا إلى غاية حكمية، بل الذي يهتَمُّ النظرُ في الكليات».

(٣) قوله: (والطبيعية لا يبحث عنها في العلوم أصلاً): قد تقدّم وجه ذلك آنفاً

فراجع إن شئت.

١. أنظر: الشفاء (المنطق): ص ٢٧-٢٨.

٢. أنظر: الشفاء (المنطق): ص ٢٧-٢٨.

نفس مفهومها كما هو موضوع الطبيعية لا من حيث تحققها فى ضمن الاشخاص - غير موجودة فى الخارج فلا كمال فى معرفة احوالها(١) فانحصر القضايا المعتبرة فى المحصورات الاربع(٢).

قوله «ولابد فى الموجبة»: اى: فى صدقها(٣) وذلك لان الحكم فى الموجبة

(١) قوله: (فلا كمال فى معرفة احوالها): هذه الفاء تسمى فاء السببية، وقد تختص باسم النتيجة والتفريع، وهذه هى الفاء التى تدخل على نتائج الأشكال الأربعة فيصير مفاد الكلام فى المقام ونتيجته أنه إذا ثبت أن الطبايع الكلية لا تأصل لها فى الوجود فلا كمال فى معرفة احوالها، وذلك لما يأتى فى آخر الكتاب من أن المنطق يبحث فيه عن احوال الموجودات والظاهر المنصرف إليه من ذلك هو الموجودات المتأصلة، وادعى بعضهم أن جميع العلوم كذلك، أى: يُبحث فيها عن الموجودات المتأصلة.

(٢) قوله: (فانحصر القضايا المعتبرة فى المحصورات الأربع): أى: الموجبة الكلية نحو: كل إنسان حيوان، والموجبة الجزئية نحو: بعض الحيوان إنسان، والسالبة الكلية نحو: لا شيء من الإنسان بحجر، والسالبة الجزئية نحو: ليس بعض الحيوان بإنسان. وأما القضية الشخصية نحو: هذا الإنسان كاتبٌ ونحو: هذا الإنسان ليس بكاتب، والقضية المهملة نحو: الإنسان فى خسر، والإنسان ليس فى خسر، والطبيعية نحو: الإنسان نوع، والإنسان ليس جنساً، فليست معتبرة فى العلوم، وقد تقدّم وجه ذلك آنفاً مستوفى فلا نعيده.

(٣) قوله: (أى: فى صدقها): يعنى: لابد فى صدق الموجبة من وجود الموضوع فى حالة ثبوت المحمول للموضوع لا حال الحكم بالثبوت، وذلك لأنه قد يكون الموضوع معدوماً حالة الحكم مع صحة الحكم بالثبوت كقولنا فى شأن طفلٍ عمره

بثبوت شيء لشيء (١)

عشرُ سنين: هذا الطفل يحصل بلوغه بعد خمس سنين، فإنَّ هذا الحكم يصدق إذا حصل البلوغ بعد خمس سنين. وهكذا قولنا: الوردُ يحصل في شهر أيار، إذا كان صدور هذا الحكم في الشتاء فإنَّ هذا الحكم يصدق إذا حصل الورد في شهر أيار.

فظهر ممَّا مثلنا أنَّ وجود الموضوع لا يبدَّ منه حال ثبوت المحمول -أى: للمحمول- للموضوع -أى: البلوغ- في المثال الأوَّل والورد في المثال الثاني مع أنَّ الموضوع في المثالين غير موجود حال الحكم بهما.

أمَّا السالبة فلا يجب فيها -أى: في صدقها- وجود الموضوع حال سلب المحمول عن الموضوع بخلاف حال الحكم بالسلب، فإنَّ حال الحكم بالسلب كحال الحكم بالإيجاب لا يبدَّ من وجود الموضوع في الذهن.

فتحصَّل من جميع ما ذكر أنَّ صدق الموجبة إنَّما يكون في حالة واحدة وهي حال وجود الموضوع، وأمَّا صدق السالبة فيكون في حالتين: في حالة انتفاء الموضوع ووجوده نحو: (ابن زيد ليس بقائم) فإنَّ هذا الكلام صادق في حالتين: أى: إذا لم يكن لزيد ابن، وإذا كان له ابن لم يكن قائماً؛ والقضية في الأوَّل: تسمَّى السالبة بانتفاء الموضوع، وفي الثاني: السالبة بانتفاء المحمول، وهذا معنى قولهم: إن السالبة أعمُّ، لا ما توهمه بعضهم من أنَّ أفراد السالبة أكثرُ من أفراد الموجبة فإنَّ هذا التوهم غلطٌ فاحش، وذلك لأنَّ موضوع السالبة بعينه موضوع الموجبة، فكيف يعقل كون السالبة أعمَّ من الموجبة بالمعنى المتوهم.

(١) قوله: (وذلك لأنَّ الحكم في الموجبة بثبوت شيء لشيء): يعنى: إنَّ الحكم في (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) مثلاً بثبوت (حيوان) لـ(إنسان)، وكذلك الحكم في (شريكُ

فرع لثبوت المثبت له (١).....

البارى ممتنع) مثلاً بثبوت (ممتنع) لـ(شريك البارى).

(١) قوله: (وثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المُثَبَّت له): حاصل الكلام فى المقام أنّ الحكم فى القضايا الموجبة الصادقة متوقّف على وجود الموضوع لأنّ صدق ثبوت المحمول للموضوع إنّما هو فيما إذا كان الموضوع موجوداً، وإذا لم يكن الموضوع موجوداً لا يعقل ثبوت المحمول له لأنّ ثبوت شيء لآخر يتوقّف على ثبوت الآخر فى نفسه إذ من البديهيّ أنّ ثبوت الشيء لما لا ثبوت له فى نفسه بديهيّ الاستحالة.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم أنّ الوجود على قسمين: الأوّل: الوجود الخارجى، أو الوجود فى الخارج، والمراد من الخارج: الخارجُ من القوى المدركة الظاهرية -أعنى: الباصرة والسماعة والشامّة واللامسة والذائقة- ومن القوى الباطنة -أعنى: الحسّ المشترك والوهم والخيال والحافظة والمتصرّفة-، والمجموع عشرة كاملة وليبيان كلّ واحدة منها تفصيل ليس هنا محلّ ذكره فليطلب فى محلّه.

والثانى: الوجود الذهنى، أو الوجود فى الذهن. ويقال للأوّل -أعنى: الوجود الخارجى- الوجود العينى والوجود الأصيل، ويقال للثانى -أعنى: الوجود الذهنى- الوجود الظلّى والوجود غير الأصيل. والدليل على ذلك أنّ النار قد تكون بحيث يترتّب عليها الآثار من الإحراق والحرارة والإضاءة ونحوها، وهذه النار يقال لوجودها الوجود الخارجى. وقد تكون بحيث لا يترتّب عليها تلك الآثار ولكن يتصوّرها الإنسان، فوجودها حينئذٍ يقال له لا وجود ذهنى. ومن هنا قالوا: الوجود الخارجى هو كون الشيء مبدءاً للإشارة ومصدراً للأحكام، والوجود الذهنى كون الشيء لا يكون الشيء بسبب ذلك الكون بحيث يترتّب عليه الآثار مع كونه ذا كونٍ وتحقّقٍ ما.

والوجود الأوّل بديهىّ لا كلام فيه، وأما الثانى -أى: الوجود الذهنى- فأنكره البعض مستدلاً بوجوه: منها: أنه لو كان تصوّرُ الشيء مستلزماً لحصوله فى العقل -أى: فى الذهن- لزم من تصوّر الحرارة والبرودة والاستقامة والاعوجاج أن يكون حاراً وبارداً ومستقيماً ومعوجاً وهو محال لما فيه من اجتماع الضدين ومن اتّصاف الذهن بما هو من خواصّ الأجسام.

ومنها: أنه يلزم أن تحصل السماوات بعظمها فى العقل -أى: فى الذهن- عند تصوّرها، وهو باطل بالضرورة. ومنها: أنه يلزم من تصوّرنا للمعدومات وجودها فى الخارج لكونها موجودة فى الذهن، والذهن موجودٌ فى الخارج، ومن البديهيّ أنّ الموجود فى الموجود فى شيءٍ موجودٌ فى ذلك الشيء، وذلك نحو الماء الموجود فى الكوز الموجود فى البيت.

وأجيب عن جميع ذلك بأنه مبنىّ على عدم التفرقة بين الوجود المتأصلّ الذى هو عين الشيء والوجود غير المتأصلّ الذى هو صورة الشيء وظلّه؛ فإنّ المتصّف بالحرارة والبرودة إنّما هو عين الشيء لا صورته وظلّه، والتضاد إنّما هو بين عين الحرارة والبرودة لا بين صورتيهما، وكذلك فى الاستقامة والاعوجاج ونحوهما. والموجود فى الذهن هو صور السماوات لا عينها، (والموجود فى الموجود فى شيءٍ موجودٌ فى ذلك الشيء) إنّما يكون الموجودان إذا كان الوجودان متأصلّين ويكون الموجودان عينين كوجود الماء فى الكوز الموجود فى البيت، بخلاف وجود الصورة فى الذهن فإنّ الموجود فى الذهن صورةٌ ووجودٌ غير متأصلّ، والموجود فى الذهن شيءٌ معدومٌ، والذهن الموجود فى الخارج عينٌ ووجودٌ متأصلّ. وقد ثبت فى محلّه أنّ الصور الذهنية مخالفةٌ للأعيان فى كثيرٍ من اللوازم فما استدلّ به مغالطةٌ ظاهرة.

اعنى: الموضوع فانما يصدق هذا الحكم اذا كان الموضوع محققاً موجوداً اما فى الخارج (١) ان كان الحكم بثبوت المحمول له هناك (٢) او فى الذهن كذلك (٣) ثم القضايا الحملية المعتمدة فى العلوم (٤)

(١) قوله: (إمّا فى الخارج): قد تقدّم أنّ المراد بالخارج الخارج من القوى العشر الظاهريّة والباطنيّة.

(٢) قوله: (إن كان الحكم بثبوت المحمول له هناك): أى: إن كان الحكم بثبوت المحمول للموضوع فى الخارج، فحينئذٍ يجب فى صدق القضية أن يكون الموضوع ايضاً محققاً موجوداً فى الخارج.

(٣) قوله: (أو فى الذهن كذلك): أى: إذا كان الموضوع محققاً موجوداً فى الذهن كذلك، أى: إن كان الحكم بثبوت المحمول للموضوع هناك، أى: فى الذهن. والحاصل أن ثبوت شىء -أى: المحمول- لشىء -أى: الموضوع- فرعٌ ثبوت المثبت له -أى: الموضوع- إن خارجاً فخارجاً وإن ذهنياً فذهناً؛ أى: إن كان الحكم بثبوت المحمول للموضوع فى الخارج فيجب فى صدق القضية أن يكون الموضوع ايضاً فى الخارج، وإن كان ذلك الحكم فى الذهن فيجب فى الصدق وجود الموضوع ايضاً فى الذهن.

والحاصل أنه ليكون الحكم فى القضايا الموجبة التى يحكم فيها بثبوت محمولات موجودة لموضوعات لا وجود لها فى الخارج حكماً صادقاً، فلا بد من أن تكون تلك الموضوعات موجودة وثابتة فى الجملة، وإذ ليس لها وجود فى الخارج فيجب أن يكون لها وجود فى الذهن.

(٤) قوله: (ثمّ القضايا الحملية المعتمدة فى العلوم): قد صرّح أنّها منحصرة فى المحصورات الأربع.

باعتبار وجود موضوعها (١) لها ثلاثة أقسام (٢) لان الحكم فيها اما على الموضوع الموجود فى الخارج محققاً (٣) نحو: «كل انسان حيوان» بمعنى:

(١) قوله: (باعتبار وجود موضوعها): أى: لا باعتبار السور أو الإيجاب والسلب ونحو ذلك.

(٢) قوله: (لها ثلاثة أقسام): يبيئها الآن: والأولى منها تسمى القضية الخارجية لكون موضوعها موجوداً فى الخارج، والثانية تسمى القضية الحقيقية لأنها حقيقة القضية المستعملة فى العلوم وذلك لأن العلوم إنما يُبحث فيها عن العوارض التى منشأها ذات الموضوع وحقيقته العينية، والثالثة تسمى القضية الذهنية ووجهه ظاهرٌ.

(٣) قوله: (لأن الحكم فيها إما على الموضوع الموجود فى الخارج محققاً): هذا هو القسم الأول الذى تسمى القضية فيه بالقضية الخارجية، وذلك نحو: (قُتل من فى الدار) و(هُزم الجند) فإنه حكم فى المثال بالمقتولية والهزيمة على الموجودين حقيقة فى الدار وعلى الموجودين حقيقة فى الجند -أعنى: الذين تركب منهم الجند والعسكر-، لا الذين كانوا موجودين فى الدار وفى الجند قبل الحكم أو بعد الحكم. والدليل على ذلك نسبة القتل والهزيمة إليهم فإنه لا يعقل أن ينسبوا إلى من لم يكن موجوداً فى زمان هذا الحكم فى الدار وفى الجند؛ ومن هذا القبيل ما ذكره بقوله: «نحو: كل إنسان حيوان» لأنه كما قال: «بمعنى أن كل إنسان موجود فى الخارج حيوان فى الخارج» فالحكم فى هذه القضية مقصورٌ على الأفراد الموجودة للإنسان حين الحكم، بخلاف القسم الثانى -أعنى: القضية الحقيقية- فإن الحكم فيها ليس مقصوراً على الأفراد الخارجية بل يتناولها ويتناول الأفراد المقدرة، أى: الأفراد التى لو وُجودت فيما يأتى من الزمان وكانوا أناساً فهم أيضاً محكومون بأنهم حيوانات.

ان كل انسان موجود فى الخارج حيوان فى الخارج واما على الموضوع الموجود فى الخارج مقدراً (١) نحو: «كل انسان حيوان» بمعنى: ان كل ما لو وجد فى الخارج كان انسانا فهو على تقدير وجوده فى الخارج حيوان وهذا الموجود المقدرانما اعتبروه فى الافراد الممكنة لا الممتنعة (٢)

(١) قوله: (وإما على الموضوع الموجود فى الخارج مقدراً): هذا هو القسم الثانى الذى تسمى القضية فيه بالقضية الحقيقية، وهذا القسم -كما يصرح- يستعمل فى الأمور الممكنة. والحكم فى هذا القسم -كما قلنا- ليس مقصوراً على ما له وجود فى الخارج بل يستعمل فيما يمكن وجوده سواء كان موجوداً فى الخارج أو لم يوجد أصلاً، فحينئذ كان الحكم فيه على الأفراد المقدرة الوجود كقولنا: العنقاء طائرٌ عجيبٌ. وإن كان موجوداً نحو: (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) ونحو: (كلُّ بيتٍ له سقفٌ) فالحكم فيه -كما قلنا- ليس مقصوراً على الأفراد الموجودة بل يتناولها ويتناول أيضاً الأفراد المقدرة الوجود، فالكم بالحيوانية وبله (سقف) ليس مقصوراً على أفراد الإنسان وأفراد البيت الموجودة بل يتناولها ويتناول كل ما لو وُجد وكان إنساناً وبيتاً.

وقد تحصل من مطاوى ما ذكرنا أن الفرق بين القضية الخارجية والقضية الحقيقية يظهر فى نحو: (العنقاء طائرٌ عجيبٌ) فإنه تصدق عليه الحقيقية دون الخارجية. أيضاً إذا كان الموضوع موجوداً فالحكم فى الحقيقية ليس مقصوراً على الموجود بل يتناولها ويتناول الأفراد المقدرة الوجود بخلاف الخارجية فإنها مقصورة على الأفراد الموجودة لا يتناول غيرها.

(٢) قوله: (وهذا الموجود المقدّر إنما اعتبروه فى الأفراد الممكنة لا الممتنعة): وذلك لأنه لو جاز أن يكون الموجود المقدّر من الأفراد الممتنعة لم تصدق قضية كلية

سواءً في ذلك الموجبة والسالبة. أما الموجبة الكلّية فإذا قلنا: (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) ثمَّ قَدَّرْ -أى- فُرِضَ - إنسانٌ ليس بحيوان، فلو كان هذا الفرد من الإنسان الذى ليس بحيوان من الأفراد الممتنعة فنقول: (بعضُ الإنسان ليس بحيوان) فهذه القضية تناقض قولنا: (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) فيلزم من صدق هذه القضية السالبة الجزئية كذبُ الموجبة الكلّية.

وأما السالبة الكلّية فلاّنه إذا قلنا: (لا شيء من الإنسان بحجر) ثمَّ قَدَّرْ -أى: فرض - إنسانٌ حجرٌ، فلو كان هذا الفرد من الإنسان الذى هو حجرٌ من الأفراد الممتنعة فنقول: (بعض الإنسان حجرٌ) فهذه القضية تناقض قولنا: (لا شيء من الإنسان بحجر) فيلزم من صدق القضية الموجبة الجزئية كذبُ السالبة الكلّية.

ومنشأ الكذب فى المقامين تجويز كون الموجود المقدَّر من الأفراد الممتنعة، أى: الإنسان الذى ليس بحيوان فى الأوّل والإنسان الذى هو حجر فى الثانى. وأما لو لم نعتبر الموجود المقدَّر إلّا فى الأفراد الممكنة فلا يلزم كذبُ القضية الكلّية موجبةً كانت أو سالبةً إذا ليس من أفراد الإنسان الممكنة فردٌ لا يكون حيواناً ولا فردٌ يكون حجراً.

وحاصل الكلام فى المقام أنّه لو جوّزنا فى القضية الحقيقية أن يكون الفرد المقدَّر المفروض من الأفراد الممتنعة كما مثلنا لزم أن لا تصدق قضيةً كلّيةً أصلاً حسبما بيّناه. وأما إذا لم نجوِّز ذلك وقلنا: إنّه يجب أن يكون الموجود المقدَّر من الأفراد الممكنة لا الممتنعة فحينئذٍ لا يلزم أن لا تصدق القضية الكلّية إذ ليس فى المقام قضيةً جزئيةً تناقض الكلّية سواءً فى ذلك الموجبة والسالبة.

والسرُّ فى جميع ما ذكرنا إنّ القضية الحقيقية هى التى حُكِمَ فيها الأفراد التى يمكن

كافراد اللاشئ وشريك البارى تعالى واما على الموضوع الموجود فى
الذهن (١) كقولنا: «شريك البارى ممتنع» (٢) بمعنى: ان كلما يوجد فى العقل
 ويفرضه العقل شريك البارى فهو موصوف فى الذهن بالامتناع فى الخارج (٣)
 وهذا انما اعتبروه فى الموضوعات التى ليست لها افراد ممكنة التحقق فى
الخارج.

وجودها فى نفس الأمر سواء كانت تلك الأفراد موجودةً فى الخارج محققةً أو مقدرةً
أو لا تكون موجودةً اصلاً كقولنا: (العنقاء حيوانٌ عجيب).

(١) قوله: (وإما على الموضوع الموجود فى الذهن): هذا هو القسم الثالث من
الأقسام الثلاثة، وتسمى القضية الذهنية. والمراد من وجود الشيء فى الذهن وجود
صورته وشبهِه الموافق له فى بعض العوارض فى الذهن كالصورة المنقوشة مثلاً من
الفرس فى الجدار، وفيه قول آخر مذكورٌ فى محله فراجع إن شئت؛ والحق هو الأول
كما صرح به فى التجريد حيث يقول: «والموجود فى الذهن إنما هو الصورة
المخالفة فى كثيرٍ من اللوازم» فتأمل.

(٢) قوله: (شريك البارى ممتنع): فهذه قضيةٌ موجبة ذهنيةٌ موضوعها موجودٌ فى
الذهن، وذلك لما ثبت بالأدلة القاطعة من أن شريك البارى ليس موجوداً فى الخارج
فهو موجودٌ فى الذهن وذلك لما تقدّم من أن ثبوت شئٍ لشيءٍ فرعٌ ثبوت المثبت له.

(٣) قوله: (بمعنى أن كلما يوجد فى العقل ويفرضه العقل شريك البارى فهو
موصوفٌ فى الذهن بالامتناع فى الخارج): حاصله أن المحمول فى هذه القضية

قوله «حرف السلب»: كـ«لا» و«ليس» وغيرهما (١) مما يشاركهما فى معنى السلب.

الامتناعُ المقيّدُ بالخارج لا الامتناعُ المطلق، إذا لا امتناعٌ لشريك البارى ذهنياً بدليل آنا نفرض أولاً شريك البارى وتتصوره ثم نحكم عليه بالامتناع. وبعبارةٍ أخرى: التصديقُ بهذه القضية والإدعانُ بنسبتها يتوقف على تصور الموضوع فيها -أعنى: شريك البارى- فيجب أن يوجد فى العقل -أى: فى الذهن- ثم يُحكم عليه بالامتناع ثم يحصل الإدعان بنسبة الامتناع إليه.

فحاصل الكلام فى المقام أن معنى هذه القضية -أعنى: شريك البارى ممتنع- ليس أن شريك البارى -أى: ما صدق عليه أنه شريك البارى فى الخارج- ممتنع فى الخارج إذ ليس فى الخارج شىء يصدق عليه شريك البارى فى الذهن ممتنع فى الخارج. فثبت مما بيّناه أن هذه القضية ليس موضوعها موجوداً إلا فى الذهن فليست قضيةً خارجيةً ولا قضيةً حقيقيةً بل هى قضيةٌ ذهنيةٌ، وقد تقدم أن «هذا إنما اعتبروه فى الموضوعات التى ليست لها أفرادٌ ممكنةٌ التحقُّق فى الخارج» كأفراد الآشياء وشريك البارى ونحوهما.

(١) قوله: (كـ«لا») و«ليس») وغيرهما): إطلاق الحرف على (ليس) يمكن أن يكون على سبيل الحقيقة بناءً على ما نقله ابن هشام^٢ من أنه زعم ابن السراج أنه حرفٌ بمنزلة (ما) وتابعه الفارسى فى الحلبيات وابن شقير وجماعة، ويمكن أن يكون مجازاً من باب التغليب على ما بيّن فى علم المعانى فراجع إن شئت.

١. اقتباس من كلام المحشى.

٢. معنى اللبيب: ج ١، ص ٣٨٧.

قوله «من جزء»: أما من الموضوع (١) فقط أو من المحمول فقط (٢) أو من كليهما (٣) فالقضية على الأول تسمى معدولة الموضوع وعلى الثاني تسمى معدولة المحمول وعلى الثالث تسمى معدولة الطرفين (٤).

(١) قوله: (إمّا من الموضوع): يعنى: إمّا أن يجعل حرف السلب جزءاً من الموضوع فقط نحو: (الآفاسق عادل) ونحو: (الآعادلُ فاسقُ).

(٢) قوله: (أو من المحمول فقط): أى: أو يجعل حرف السلب جزءاً من المحمول فقط نحو: (الفاسقُ لاعادلٌ) ونحو: (العادلُ لافاسقُ).

(٣) قوله: (أو من كليهما): أى: أو يجعل حرف السلب جزءاً من كلا الطرفين - أى: الموضوع والمحمول - نحو: (الآشيعىُ لامسلمٌ) ونحو: (الآمسلم لاشيعى).

(٤) قوله: (فالقضية على الأول تسمى معدولة الموضوع، وعلى الثاني تسمى معدولة المحمول، وعلى الثالث تسمى معدولة الطرفين): وعلى التقادير الثلاثة يجب تقدير الرابطة بحيث يقع حرف السلب طرفاً للربط والنسبة؛ ففي الأول يقدر الرابط بين (الآفاسق) و(عادل) وبين (الآعادل) و(فاسق)، وفى الثانى بين (الفاسق) و(لاعادل) وبين (العادل) و(لافاسق)، وفى الثالث بين (الآشيعى) و(لامسلم)، هكذا يستفاد من كلام المصنّف فى المطول فى بحث تقديم المسند إليه المسوّر بكلّ^١، وقد تقدّم أن نجم الأئمة صرح بذلك فى بحث الخبر حيث يقول^٢: إنّ موضع الرابطة عند النحاة بعد الخير وعند المنطقيين قبله.

١. أنظر: المطول: ص ١٢١.

٢. شرح الرضى على كافية ابن الحاجب: ج ١، ص ٢٥٦.

قوله «معدولة»: لان حرف السلب موضوع لسلب النسبة فاذا استعمل لا فى هذا المعنى كان معدولاً عن معناه الاصلى فسميت القضية التى هذا الحرف جزء من جزئها معدولة (١) تسمية للكل باسم جزئه (٢) (الجزء خ ل) والقضية التى

ولا يذهب عليك أن كون المعدولة أقساماً ثلاثةً حسبما ذكر إنما هو فى اصطلاح أهل هذا الفن، والظاهر من كلام المتكلمين أن المعدولة عندهم قسمٌ واحدٌ وهو معدولة المحمول، صرح بذلك الأهيجى^١ والقوشجى^٢ حيث يقولان: «والحق أن المعدولة ما كان محمولها مفهوماً عديمياً - أى: عدم شىء فى نفسه - سواء عُبر عنه بلفظ وجودىٍّ او عدمى، وسواء كان الموضوع مستعداً لذلك الشىء الذى أضيف العدمُ إليه بوجه من الوجوه». فتأمل.

(١) قوله: (لأن حرف السلب موضوعٌ لسلب النسبة، فإذا استعمل لا فى هذا المعنى كان معدولاً عن معناه الاصلى فسميت القضية التى هذا الحرف جزءً من جزئها معدولة): وبعبارةٍ أخرى: إنما سميت كل واحدةٍ من القضايا الثلاث بالمعدولة لأن حرف السلب إنما وُضع فى الإصل للسلب والرفع، وإذا رُكِّب مع غيره وصار المجموع المركبُ شيئاً واحداً بحيث يثبت للمركب - إذا كان موضوعاً - شىءٌ ويثبت لشىء - إذا كان المركبُ محمولاً - هذا إذا كانت القضية موجبةً؛ أو صار المجموع المركبُ شيئاً واحداً بحيث يسلب عنه شىءٌ إذا كان المجموع المركبُ موضوعاً، أو يسلب عن الشىء إذا كان محمولاً، فحينئذٍ عدل الحرف عن وضعه الاصلى إلى غيره.

(٢) قوله: (تسميةً للكل باسم جزئه): إشارة إلى أن فى هذه التسمية مجازاً مرسلأ

١. شوارق الإلهام: ج ٢، ص ٢٦٤.

٢. شرح تجريد الاعتقاد، للقوشجى: ص ١١١.

لا يكون حرف السلب جزء من طرفيها تسمى محصلة (١).

وهو أن لفظ (المعدولة) وُضِعَ لحرف السلب -أى: لكل شيء عُدِلَ عن معناه الأصلي - فاستعمال لفظ المعدولة في مجموع القضية مجازاً مرسلٌ. قال في المطول: «ومنه أى: -ومن المجاز المرسل- تسمية الشيء باسم جزئه يعنى أن في هذه التسمية مجازاً مرسلًا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند إطلاقه على ذلك الشيء، لا أن نفس التسمية مجاز.»

(١) قوله: (والقضية التي لا يكون حرف السلب جزءاً من طرفيها تسمى محصلة): الأحسن أن يقول: (من طرفيها أو أحدهما). وأما وجه التسمية فإنما سميت هذه القضية محصلةً -سواء كانت موجبة نحو: (زيدٌ عادل) أو سالبة نحو: (زيد ليس بعادل)- لأن حرف السلب إذا لم يكن جزءاً من طرفيها أو أحدهما فكل واحد من الطرفين وجوديٌ محصلٌ.

وقد يخص اسم المحصلة بالموجبة، وتسمى السالبة بسيطةً لأن البسيط ما لا جزء له وحينئذٍ فحرف السلب وإن كان موجوداً في القضية لكنه ليس جزءاً من طرفيها ولا من أحدهما.

10/10/10

10/10/10

10/10/10

10

10

10

10

10

الموجّهات

قوله «بكيفية النسبة»: أى: نسبة المحمول الى الموضوع سواء كانت ايجابية او سلبية تكون لا محالة مكيفة فى نفس الامر والواقع بكيفية مثل: «الضرورة»(١) او «الدوام»(٢) او «الامتناع»(٣) او غير ذلك(٤) فتلك الكيفية

قوله^١: (وقد يصرّح بكيفية النسبة): هذا تقسيم للقضية باعتبار الكيفيات الآتية من الضرورة والدوام ونحوهما.

(١) قوله: (مثل الضرورة): نحو: كلّ إنسان حيوانٌ.

(٢) قوله: (أو الدوام): نحو: كلّ فلّك متحرّكٌ.

(٣) قوله: (أو الامتناع): نحو: شريكُ البارى موجودٌ.

(٤) قوله: (أو غير ذلك): من الإطلاق والتقييد بوقتٍ معيّنٍ أو غير معيّنٍ على ما يأتى تفصيله بُعيد ذلك.

الواقعة في نفس الأمر تسمى مادة القضية(١).

ثم قد يصرح في القضية بان تلك النسبة مكيفة في نفس الامر بكيفية كذا

(١) قوله: (فتلك الكيفية الواقعة في نفس الأمر تسمى مادة القضية): قال العلامة الحلي رحمه الله في شرح التجريد^١: «الوجود قد يكون محمولاً بنفسه كقولنا: (الإنسان موجود)، وقد يكون رابطةً بين الموضوع والمحمول كقولنا: (الإنسان يوجد حيواناً)؛ وعلى كلا التقديرين لا بدّ لهذه النسبة -أعني: نسبة المحمول فيهما إلى الموضوع- من كيفة هي: الوجود والإمكان والامتناع. وتلك الكيفية تسمى مادةً وجهةً باعتبارين، فإننا إن أخذنا الكيفية في نفس الأمر سمّيت مادةً وإن أخذناها عند العقل وما تدلّ عليه العبارات سمّيت جهةً. وقد تتحدان كقولنا: (الإنسان يجب أن يكون حيواناً) وقد تتغايران كقولنا: (الإنسان يمكن أن يكون حيواناً)، فالمادة ضرورية لأن كيفة نسبة الحيوانية إلى الإنسانية هي الوجود -أي: الضرورة- وأما الجهة فهي ممكنة. وهذه الكيفيات تدلّ على وثاقة الربط وضعفه؛ فإن الوجود يدل على وثاقة الربط في طرف الثبوت، والامتناع على وثاقته في طرف العدم، والإمكان على ضعف الربط». انتهى كلامه رفع مقامه.

وليعلم أن المادة تسمى عنصر القضية أيضاً، أي: أصل القضية. قال في المجمع^٢: «العنصر: الأصل والنسب، والجمع: العناصر، ووزنه: (فُنعَل) بضمّ الفاء والعين، وقد تفتح للتخفيف، ومنه حديث وصف الأئمة عليهم السلام: (أنتم عناصر الأبرار)، ومنه: (لا يخالطه -يعنى النبي صلى الله عليه وآله- في عُصْرِهِ سِفَاحٌ) -يعنى: زنا-».

١. كنف المراد: ص ٦٧.

٢. مجمع البحرين: ج ٣، ص ٤٠٨.

فالقضية حينئذ تسمى «موجهة» وقد لا يصرح بذلك فتسمى القضية «مطلقة» واللفظ الدال عليها في القضية المملوطة والصورة العقلية الدالة عليها في القضية المعقولة يسمى «جهة القضية» فان طبقت الجهة المادة صدقت القضية كقولنا: «كل انسان حجر بالضرورة»(١).

(١) قوله: (فإن طبقت الجهة المادة صدقت القضية كقولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة، وإلا كذبت كقولنا: كل إنسان حجر بالضرورة): بيان ذلك أن الأشياء قد تتعلّق بصورة مطابقة للواقع كما في قولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة، وقد تتعلّق بصورة غير مطابقة للواقع، فعند مخالفة الجهة تكون القضية غير مطابقة فتكذب. ولكن لا بدّ في المقام من بيان أمور ثلاثة:

الأول: أن تسمية القضية حينئذ بالصادقة والكاذبة نظير تسميتها بالمعدولة، أي: من باب تسمية الكلّ باسم جزئه وقد تقدّم بيان ذلك آنفاً فتذكّر.

والثاني: أن الظاهر ممّا نحن فيه على ما ذكرنا أن الصدق والكذب باعتبار المطابقة للواقع وعدمها طبقاً لما عليه الجمهور، لا باعتبار اعتقاد المتكلّم كما عليه النظام، ولا باعتبار الواقع والاعتقاد كما عليه الجاحظ.

والثالث: أن الظاهر ممّا ذكرنا في الأمر الأوّل جريان الصدق والكذب في القضية باعتبار هو غير الإسناد والحكم لأنّ الجهة ليست من الإسناد والحكم في شيء، وذلك خلاف ما عليه المشهور لأنهم قالوا: إن احتمال الصدق والكذب يجري في المركّب

٣٦٨..... رفع الغاشية من غوامض الحاشية

قوله «فان كان الحكم فيها بضرورة النسبة»: أى: قد يكون الحكم فى القضية الموجهة بان النسبة الثبوتية او السلبية ضرورية أى: ممتعة الانفكاك عن الموضوع على احد اربعة اوجه:

.....:الاول(١):

التام باعتبار النسبة لا غير، صرح بذلك فى المطول فتأمل.

بقى هنا شىء وهو أنه إذا كانت الجهة غير مطابقة للواقع فلا يصح إطلاق الجهة عليها لأنها عبارة عما يدل بكيفية النسبة الثابتة فى نفس الأمر، والمفروض فى صورة الكذب أن الجهة المذكورة فى القضية لا تدل على شىء ثابت فى الواقع بل على شىء غير ثابت. اللهم إلا أن يقال: لا يلزم من عدم مطابقة الجهة المادّة عدم دلالتها على الكيفية الثابتة فى نفس الأمر إذ المراد أن الجهة هى اللفظة التى تدل على الكيفية الثابتة فى نفس الأمر، والجهة المذكورة فى القضية تدل على ذلك وإن لم تكن تلك الدلالة مطابقة للواقع.

وهذه الدلالة غير المطابقة تسمى دلالة تصورية وكذلك فى جميع الكواذب لا يعرف كذب المتكلم، ومن هنا قالوا: إن العلم بثبوت مدلول الخبر لا يستلزم الجزم بثبوت مدلوله فى نفس الأمر والواقع لجواز تخلف العلم بالمدلول عن ثبوته نفيًا وإثباتًا فتأمل فإنه دقيق من جهة واضح من جهة أخرى كما يشهد بذلك علم ذوى العقائد الفاسدة والمذاهب الكاسدة.

(١) قوله: (الأول): أى: الوجه الأول من الأربعة التى تكون النسبة الثبوتية أو

١. المطول: ص ٣٨.

٢. راجع: قوانين الاصول: ج ١، ص ٤١٩، التنبيه الاول.

انها ضرورية مادام ذات الموضوع موجودة (١) نحو: «كل انسان حيوان بالضرورة ولا شيء من الانسان بحجر بالضرورة» فتسمى القضية حينئذ ضرورية مطلقة (٢) لاشتمالها على الضرورة (٣) وعدم تقييد الضرورة بالوصف او الوقت (٤).

الثاني: انها ضرورية مادام الوصف العنوانى ثابتاً لذات الموضوع (٥)

السلبية فيها ضرورية.

(١) قوله: (ما دام ذات الموضوع موجودة): أى: مع قطع النظر عن وصف من الأوصاف أو وقت من الأوقات، بمعنى أن الحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه يكون بالنظر إلى ذات الموضوع فقط بحيث تكون نفس الذات من حيث هي كافية في تلك النسبة من دون دخل الوصف أو الوقت فيها.

(٢) قوله: (فتسمى القضية حينئذ ضرورية مطلقة): أى: سواء كانت موجبة كالمثال الأول، أو سالبة كالمثال الثاني.

(٣) قوله: (لاشتمالها على الضرورة): تعليل للتسمية بالضرورية.

(٤) قوله: (وعدم تقييد الضرورة بالوصف أو الوقت): تعليل للتوصيف بالمطلقة.

(٥) قوله: (ما دام الوصف العنوانى ثابتاً لذات الموضوع): بمعنى أن تكون الضرورة مشروطة بكون ذات الموضوع متصفة بوصف الموضوع، أى: يكون لوصف الموضوع دخل في تحقق الضرورة. والوصف العنوانى عبارة عما يُستدل به على كون المحمول ضرورياً للموضوع كالكتابة فى المنالين الآتين إذ بها -أى: بالكتابة- يُستدل على أن تحرك الأصابع ضرورى الثبوت لذات الكتاب إذ من المستحيل عادة أن

نحو: كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتباً ولا شيء منه بساكن
الاصابع بالضرورة مادام كاتباً فتسمى حينئذ مشروطة عامة لاشتراط الضرورة
بالوصف العنواني (١) ولكون هذه القضية اعم من المشروطة الخاصة (٢) كما
سيجيء.

يكون الإنسان متصفاً بعنوان الكتابية من دون أن يكون متحرك الأصابع فتأمل.

قال في المجمع^١: «عَنَوْتُ الكتابَ: جَعَلْتُ لَهُ عُنْوَاناً، بِضَمِّ الْعَيْنِ، وَقَدْ تَكَسَّرَ.
وعنوان كل شيء: ما يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَيْهِ، وَمِنْهُ: حَدِيثُ الْمَكْتُوبِ: (وَكَتَبَ عَلَيَّ عُنْوَانَهُ
كَذَا) يَرِيدُ بِالْعُنْوَانِ ظَهَرَ الْكِتَابِ».

وقال أيضاً: «الضرورة بالفتح: الحاجة، ومنه: (رجل ذو ضرورة) أي: ذو حاجة،
وقد اضطرَّ إلى الشيء أي: لجأ إليه».

والمناسبة بين معنى الضرورة لغةً واصطلاحاً واضحة إذ الكتاب محتاجٌ إلى تحرك
الأصابع، وكذلك الإنسان محتاجٌ في الاتصاف بالإنسانية إلى كونه حيواناً فتدبر جيداً.

(١) قوله: (لاشتراط الضرورة بالوصف العنواني): تعليلٌ للتسمية حينئذ: مشروطة.

(٢) قوله: (ولكون هذه القضية أعم من المشروطة الخاصة): تعليلٌ للتسمية حينئذ:
عامة، وذلك لأن المشروطة الخاصة - كما قال المحسبي - هي المشروطة العامة المقيدة
باللادوام الذاتي، ولا شك أن المطلقة أعم من المقيدة، فالفرق بين المشروطتين إنما
هو بالإطلاق والتقييد، فإذا أطلقت القضية كالمثال المذكور تسمى مشروطة عامة، وإذا

١. مجمع البحرين: ج ٦، ص ٢٨٤.

٢. مجمع البحرين: ج ٣، ص ٣٧٣.

قُيِّدَت بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِي نَحْو: (كَلُّ كَاتِبٍ مَتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُورَةِ مَا دَامَ كَاتِبًا لَا دَائِمًا) أَيْ: لَا شَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِمَتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ، فَتَسْمَى حِينَئِذٍ مَشْرُوطَةً خَاصَّةً لِتَقْيِيدِهَا بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِي الْمَشَارِبَا بِهَا - كَمَا يَأْتِي فِي الْمَرْكَبَاتِ - إِلَى قَضِيَّةٍ مُطْلَقَةٍ مُخَالَفَةً لِلْأَصْلِ فِي الْكَيْفِ مُوَافِقَةً لَهُ فِي الْكَمِّ، وَسَيَصْرَحُ الْمُحَسِّنُ بِذَلِكَ فِي الْمَرْكَبَاتِ، وَإِلَى ذَلِكَ أَشَارَ بِقَوْلِهِ: «كَمَا سَيَجِيءُ».

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الضَّرُورِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ وَالْمَشْرُوطَةِ الْعَامَّةِ أَنْ لِلْوَصْفِ الْعِنَوَانِي دَخْلًا فِي الضَّرُورَةِ فِي الْمَشْرُوطَةِ الْعَامَّةِ لِأَنَّ ضَرْورَةَ ثَبُوتِ تَحَرُّكِ الْأَصَابِعِ لِذَاتِ الْكَاتِبِ مَشْرُوطَةٌ بِاتِّصَافِهَا بِوَصْفِ الْكِتَابَةِ، وَذَلِكَ بِخِلَافِ الضَّرُورِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ إِذْ لَا دَخْلَ لِلْوَصْفِ الْعِنَوَانِي فِي ضَرْورَةِ الْمَحْمُولِ لِلْمَوْضُوعِ وَإِنَّمَا اشْتَرَطَ فِيهَا وَجُودَ ذَاتِ الْمَوْضُوعِ لِعَدَمِ انْعِقَادِ الْقَضِيَّةِ بِدُونِهِ، فَهُوَ إِنَّمَا يَجِبُ وَجُودُهُ لَا مِنْ جِهَةِ الضَّرُورَةِ بَلْ مِنْ جِهَةِ انْعِقَادِ الْقَضِيَّةِ، وَأَمَّا اشْتِرَاطُ وَجُودِ الْوَصْفِ الْعِنَوَانِي فَإِنَّمَا هُوَ مِنْ جِهَةِ الضَّرُورَةِ فَتَدْبَرُ.

تَنْبِيهِ: لَفْظُ (مَا) فِي (مَا دَامَ كَاتِبًا) حَرْفٌ مُصَدَّرٌ لِاحْرَافِ شَرْطٍ كَمَا قَدْ يُتَوَهَّمُ مِنْ تَسْمِيَةِ الْقَضِيَّةِ بِالْمَشْرُوطَةِ الْعَامَّةِ. قَالَ ابْنُ هِشَامٍ: «مَا الْحَرْفِيَّةُ «الزَّمَانِيَّةُ نَحْو: ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ أَوْصَلُهُ: مَدَّةٌ دَوَامِي حَيًّا، فَخُذِ الْظَرْفُ وَخَلَفْتَهُ (مَا) وَصَلْتُهَا كَمَا جَاءَ فِي الْمَصْدَرِ الصَّرِيحِ نَحْو: (جَنَّتَكَ صَلَاةُ الْعَصْرِ) وَ(آتَيْكَ قُدُومَ الْحَاجِّ) - إِلَى أَنْ قَالَ: - وَلَوْ كَانَ مَعْنَى كُونِهَا زَمَانِيَّةً أَنَّهَا تَدَلُّ عَلَى الزَّمَانِ بِذَاتِهَا لَا بِالنِّيَابَةِ لَكَانَتْ اسْمًا وَلَمْ تَكُنْ مُصَدَّرِيَّةً كَمَا قَالَ ابْنُ السَّكَيْتِ وَتَبِعَهُ ابْنُ الشَّجَرِيِّ». انْتَهَى.

١. معنى اللبيب: ج ١، ص ٤٠٠.

٢. [مریم: ٣١]

الثالث: انها ضرورية فى وقت معين نحو كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس (١) ولا شىء من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع (٢) فتسمى حينئذ وقتية مطلقة لتقييد الضرورة بالوقت وعدم تقييد القضية باللاذوام.

الرابع: انها ضرورية فى وقت من الاوقات كقولنا: كل انسان متنفس بالضرورة وقتاً (٣) ولا شىء منه بمتنفس بالضرورة وقتاً، فتسمى حينئذ

(١) قوله: (وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس): قال القوشجى فى الفصل الثانى فى الأجسام الفلكية: «مثلاً مشاهدة التشكلات البدرية والهلالية على الوجه المرصود يوجب اليقين بأن نور القمر مستفاد من الشمس، وأن الخسوف إنما هو بسبب حيلولة الأرض بين الشمس والقمر، والكسوف إنما هو بسبب حيلولة القمر بين الشمس والأبصار مع القول بثبوت القادر المختار». انتهى.

(٢) قوله: (وقت التربيع): المراد وقت التربيع أن تكون المسافة بين الشمس والقمر تسعين درجة من الدائرة الموهومة، لأنهم قسموا كل دائرة على ثلاث مائة وستين جزءاً وسموا تلك الأجزاء درجات، وإنما سُميت تلك المسافة بالتربيع لأنها تربع الدائرة وتقسّمها على أربع حصص.

(٣) قوله: (وقتاً ما): لفظه (ما) زائدة لإفادة التقليل وعدم التعيين على ما يظهر من كلام ابن هشام حيث قال: «وأما قوله تعالى ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾^٢ (ما) محتملة

١. شرح تجريد العقائد، للقوشجى: ص ١٦٦.

٢. معنى البيب: ج ١، ص ٤١٦-٤١٧.

٣. [البقره: ٨٨]

منتشرة مطلقة لكون وقت الضرورة فيها منتشرأى: غير معين (١) وعدم تقييد القضية بالادوام (٢).

قوله «فدائمة مطلقة» (٣): والفرق بين الضرورة والدوام ان الضرورة هي استحالة انفكاك شيء عن شيء والدوام عدم انفكاكه عنه وان لم يكن مستحيلاً كدوام الحركة للفلك (٤).....

لثلاثة أوجه: أحدها: الزيادة، فتكون إما لمجرد تقوية الكلام مثلها في ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ فتكون حرفاً باتِّفاق، و(قليلاً) في معنى النفي مثلها في قوله: ^١

أَنِخْتَ فَأَلَقْتَ بَلْدَةً فَوْقَ بَلْدَةٍ قَلِيلٍ بِهَا الْأَصْوَاتُ إِلَّا بُعَاثُهَا

وإما لإفادة التقليل مثلها في (أكلت أكلاً ما) وعلى هذا فيكون تقيلاً بعد تقليل، ويكون التقليل على معناه، ويزعم قوم أن (ما) هذه -أى: المفيدة للتقليل- اسمٌ كما قدّمناه في ﴿مصلاً ما بعوضة﴾^٢، انتهى.

(١) قوله: (لكون وقت الضرورة فيها منتشرأى غير معين): تعليل لتسميتها منتشرة.

(٢) قوله: (وعدم تقييد القضية بالادوام): علة للتمسية بالمطلقة.

(٣) قوله: (فدائمة مطلقة): أى: فتسمى القضية حينئذٍ دائمة مطلقة.

(٤) قوله: (والفرق بين الضرورة والدوام أن الضرورة هي استحالة انفكاك شيء

١. [آل عمران: ١٥٩]

٢. البيت لذى الرمة (غلان بن عقبة)، وهو في ديوانه: ص ٤٣٨؛ في سيبويه: ج ١، ص ٣٧٠؛ في الخزانة: ج ٢، ص ٥١. والمذكور في المعنى هو الشطر الثاني لأنه محلّ الشاهد فذكر الأوّل هاهنا زيادة من المدرّس رحمه الله.

٣. [البقرة: ٢٦]

ثم الدوام اعنى: عدم انفكاك النسبة الايجابية او السلبية عن الموضوع اما ذاتى او وصفى فان كان الحكم فى الموجهة بالدوام الذاتى اى: بعدم انفكاك النسبة عن الموضوع مادام ذات الموضوع موجودة سميت القضية «دائمة» لاشتمالها على الدوام و«مطلقة» لعدم تقييد الدوام بالوصف العنوانى وان كان الحكم بالدوام الوصفى اى: بعدم انفكاك النسبة عن ذات الموضوع مادام الوصف العنوانى ثابتاً لتلك الذات سميت «عرفية» لان اهل العرف يفهمون هذا المعنى(١).....

عن شىء، والدوام عدم انفكاكه عنه وإن لم يكن مستحيلاً كدوام الحركة للفلك): فالنسبة بين القضية التى حُكم فيها بضرورة النسبة والقضية التى حُكم فيها بدوام النسبة عمومٌ وخصوص مطلق، والأخصُّ القضيةُ التى حُكم فيها بضرورة النسبة والأعمُّ القضيةُ التى حُكم فيها بدوام النسبة، وذلك لما ذكر من أن مفهوم الضرورة امتناع انفكاك النسبة عن الموضوع ومفهوم الدوام شمول النسبة لجميع الأزمنة، ومن المعلوم أن كل ما يتمتع انفكاكه فى جميع الأزمنة متحققٌ فى جميع الأزمنة بالضرورة ولكن ليس كل ما هو دائمٌ يتمتع انفكاكه لجواز إمكان انفكاكه مع عدم وقوع الانفكاك لأن الممكن لا يجب أن يكون واقعاً بالضرورة، إلى ذلك أشير بقولهم المعروف: الإمكان أعمُّ من الوقوع.

ويتضح ذلك بما تقدّم فى باب النسب الأربع من أن كلَّ أمرين بينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلقاً كالحياة والنطق والضرورة والدوام فإن الأعمَّ منهما وجوداً كالحياة والدوام أخصُّ عدماً، والأخصُّ وجوداً أعمُّ عدماً، فكلمة عدم الأعمُّ وجوداً عدم الأخصُّ وجوداً ولكن قد يُعدم الأخصُّ وجوداً ولا يعدم الأعمُّ وجوداً.

(١) قوله: (لأنَّ أهل العرف يفهمون هذا المعنى): أى: يفهمون أنَّ الحكم بالدوام

من القضية السالبة (١) بل من الموجبة (٢) ايضاً عند الاطلاق (٣) فاذا قيل: كل كاتب متحرك الاصابع فهموا: ان هذا الحكم ثابت له مادام كاتباً، و«عامّة» لكونها اعم من العرفية الخاصة التي سيجيء ذكرها.

قوله «او بفعليتها»: أى: يتحقق النسبة بالفعل (٤)، فالمطلقة العامة هى التى

إنّما هو ما دام الوصف العنوائى ثابتاً لذات الموضوع، ومن هنا قال الأصوليون: إنّ مفهوم الوصف حجّة، وبعبارة أخرى: قالوا: تعليق الحكم بالوصف مشعرٌ بالعلية^١.

(١) قوله: (من القضية السالبة): نحو: لا شىء من السكران بمؤمن، فيفهم العرف من هذه القضية أنّ الإيمان مسلوبٌ عن السكران ما دام سكراناً؛ فلمّا كان العرف مناطاً فى فهم المعنى نُسبت القضية إليه.

(٢) قوله: (بل من الموجبة): إشارة إلى أنّه لا وجه لتخصيص فهم العرف هذا المعنى بالقضية السالبة، فإنّ العرف كما يفهم هذا المعنى من السالبة كذلك يفهم من الموجبة ولذلك لا يفرق الأصوليون فى القول بحجّة مفهوم الوصف وفى كون تعليق الحكم مشعراً بالعلية بين كون القضية موجبةً وبين كونها سالبة.

(٣) قوله: (عند الإطلاق): أى: عند عدم تقييد القضية بقيد (ما دام الوصف العنوائى) كالمثال الذى ذكره بقوله: «فاذا قيل: كلّ كاتبٍ متحرّكٌ الأصابع».

(٤) قوله: (أى يتحقق النسبة بالفعل): والمراد من تحقّق النسبة بالفعل خروجها من القوة إلى الوجود فى أحد الأزمنة الثلاثة على ما صرّح به المحشى.

١. أنظر: أجود التقريرات، للناينى: ج ١، ص ٤٣٥؛ قوانين الأصول: ج ١، ص ١٨١؛ نهاية الأصول: ص ٥٣٢؛ محاضرات فى الأصول للخنوي: ج ٥، ص ١٣٠.

حكم فيها بكون النسبة متحققة بالفعل، أى: فى احد الازمنة الثلاثة وتسميتها «بالمطلقة». لان هذا هو المفهوم من القضية (١) عند اطلاقها وعدم تقييدها بالضرورة او الدوام او غير ذلك من الجهات، و«بالعامه»، لكونها اعم من الوجودية اللادائمة واللاضرورية على ما سيجىء.

قوله «او بعدم ضرورة» الخ: اذا حكم فى القضية بان خلاف النسبة المذكورة فيها ليس ضرورياً نحو قولنا: «زيد كاتب بالامكان» يعنى: ان الكتابة غير مستحيلة له بمعنى: ان سلبها عنه ليس ضرورياً (٢)، سميت القضية حينئذ «ممكنة»

(١) قوله: (لأنّ هذا هو المفهوم من القضية): أى: كون النسبة متحققة بالفعل -أى: فى أحد الأزمنة- هو المفهوم من القضية. فتحصل ممّا ذُكر فى المقام أنّ للمطلقة معنيين: أحدهما: ما ذُكر فى أوائل المبحث بقوله: «وقد لا يصرّح بذلك» أى: بأنّ تلك النسبة مكيفةٌ فى النفس الأمر بكيفيةٍ نحو: كلّ إنسان متنفّسٌ، ولا شىء من الإنسان بمتنفّس، فتسمّى القضية حينئذٍ مطلقة.

وثانيهما: القضية التي صرّح فيها بالجهة وكانت الجهة المصرّحُ بها فعلية النسبة نحو: كلّ إنسان متنفّسٌ بالفعل، ولا شىء من الإنسان بمتنفّسٌ بالفعل. وإنما سمّيت القضية حينئذٍ -أى: حين إذ صرّح فيها بالجهة- مطلقةً لأنّ هذا المعنى المفهوم من هذه القضية المذكور فيها الجهة هو المفهوم من القضية التي لم تُذكر فيها الجهة، وهذا هو المراد بقوله: «لأنّ هذا هو المفهوم من القضية عند إطلاقها وعدم تقييدها بالضرورة أو الدوام أو غير ذلك من الجهات».

(٢) قوله: (يعنى: أنّ الكتابة غير مستحيلة له بمعنى أنّ سلبها عنه ليس ضرورياً): الضمير الأوّل عائد إلى الكتابة ولا ضمير فيه إذ المصدر يستوى فيه المذكر والمؤنث،

قاله نجمُ الأئمّة في آخر بحث المصدر^١.

وإنّما أتى للإمكان العامّ بتفسيرين للإشارة إلى القولين في تفسيره، ذكرهما في شرح المطالع بقوله^٢: «الإمكان العامي: وهو سلب الضرورة المطلقة -أي: الذاتية- عن أحد طرفي الوجود والعدم، وهو الطرف المخالف للحكم. وربّما يفسّر بما يلازم هذا المعنى وهو سلب الامتناع عن الطرف الموافق». انتهى.

فأشار المحشّي بقوله: «بمعنى أنّ الكتابة غير مستحيلة له» إلى التفسير الثاني، ويقول: «بمعنى أنّ سلبها عنه ليس ضرورياً» إلى التفسير الأوّل. وقال في شرح المطالع توضيحاً للتفسيرين^٣: «فإن كان الحكم بالإيجاب فهو سلب ضرورة السلب أو سلب امتناع الإيجاب، وإن كان الحكم بالسلب فهو سلب ضرورة الإيجاب أو سلب امتناع السلب.

فإذا قلنا: (كلّ نار حارّة بالإمكان) يكون معناه أنّ سلب الحرارة عن النار ليس بضروريّ، أو: ثبوت الحرارة للنار ليس بممتنع. وإذا قلنا: (لا شيء من الحارّ ببارد بالإمكان) كان معناه أنّ إيجاب البرودة للحارّ ليس بضروريّ، أو: سلبها عنه ليس بممتنع».

وحاصل المرام في المقام أنّ الممكنة العامّة إن كانت موجبةً فقيّد الإمكان فيها يدلّ على أنّ الطرف المخالف لهذه الموجبة ليس ضرورياً، مثلاً: إذا قلنا: (زيدٌ كاتبٌ

١. أنظر: شرح الرضى رحمه الله على الكافية في النحو: ج ٣، ص ٤١٢.

٢. شرح المطالع، للقطب الرازى: ص ١٥١.

٣. المصدر السابق.

بالإمكان) فقيد الإمكان يدلّ على أنّ (زيد ليس بكاتب) ليس ضرورياً بمعنى أنّه لا يجب أن يكون زيداً غير كاتب، فكونه كاتباً غير مستحيل بمعنى أنّ سلب الكتابة عنه ليس ضرورياً، فإذا لم يكن سلبُ الكتابة عنه ضرورياً فكونه كاتباً ممكن، وإذا كان كونه كاتباً ممكناً فالكتابةُ غيرُ مستحيلة له؛ والسّرُّ في ذلك أنّ المفهوم من قيد الإمكان -أي: إمكان الكتابة له- سلبُ الضرورة عن عدم الكتابة له، وإذا لم يكن عدم الكتابة ضرورياً فثبوت الكتابة له غيرُ مستحيل فلا يمتنع أن يكون كاتباً، فدلالة الممكنة العامّة سلبُ الضرورة عن الطرف المخالف بالمنطوق -أي: بمنطوق قيد الإمكان- ودلالاتها على أنّ الطرف الموافق -أي: ثبوت الكتابة لزيد- ليس من المحالات بمعنى أنّ زيدا بالنسبة إلى الكتابة ليس كالجمادات والحيوانات العجم حتّى تكون الكتابة له من المستحيلات فيكون سلبها عنه ضرورياً لدلالاتها على ما ذكر بالاستلزام وإن شئت فقل: بالمفهوم فتأمل.

وأنت إذا أمعنت النظر فيما ذكرنا في الموجبة تعرف أنّ السالبة كذلك، فإذا قلنا: (زيدٌ ليس بكاتب بالإمكان) معناه أنّ عدم الكتابة غيرُ مستحيلة له، بمعنى أنّ سلب عدم الكتابة عنه ليس ضرورياً، والبيان في السالبة هو البيان في الموجبة.

ولا يذهب عليك أنّ الممكنة العامّة قد يكون الطرف الموافق فيها ضرورياً من حيث الوجود كالمثال الأوّل ونحو: (الصانع موجود بالإمكان)، أو من حيث العدم كالمثال الثاني ونحو: (شريك البارى معدوم)؛ وقد يكون الطرف الموافق فيها ممكناً بالإمكان الخاصّ نحو: (زيد كاتب بالإمكان)، فانحصرت المادة بحسب هذا الإمكان في الضرورة والأضرورة.

والمراد من الضرورة الوجوبُ والامتناع، ومن اللاّضرورة الإمكانُ، صرّح بذلك في التجريد حيث يقول: «ويشترك الوجوب والامتناع في اسم الضرورة وإن اختلفا في السلب والإيجاب؛ فإنّ الوجوب عبارةٌ عن ضرورة إيجاب المحمول للموضوع، والامتناع عن ضرورة سلب المحمول عن الموضوع، فإنّا إذا قلنا: (ذات الباري تعالى موجودٌ بالوجوب) كان معناه أنّ الوجود ضروريُّ الثبوت له، وإذا قلنا: (شريك الباري تعالى موجود بالامتناع) كان معناه أنّ الوجود ضروريُّ السلب عنه».

وقد تحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ المفهوم من القضية الممكنة العامّة إنّما هو الحكم بسلب الضرورة عن الطرف المخالف وذلك غير مذكور في القضية بل يفهم ذلك من تقييد القضية بالإمكان. وأمّا الطرف الموافق فلا يعرف من القضية حاله فإنّه كما ذكرنا قد يكون ضرورياً وجوداً أو عدماً وقد يكون ممكناً بالإمكان الخاصّ، فللقضية الممكنة العامّة شبهة تامّة بالقضية ذات المفهوم فتأمل.

ومن هنا قالوا: إنّ الممكنة العامّة غيرُ مشتملة على الحكم في الجانب الموافق فلا يصحّ عدّها قضيةً فضلاً عن كونها بسيطةً أو موجّهةً. وبعبارةٍ أخرى: إن قيل: بأنّ الممكنة العامّة مشتملة على الحكم في الجانب الموافق: لم يصحّ عدّها من البسائط لاشتمالها حينئذٍ على حكمين مختلفين فيكون له شبهة تامّة بالقضية ذات المفهوم المخالف وإن قيل: إنّها غيرُ مشتملة عليه: لم يصحّ عدّها قضيةً أعمّ من كونها بسيطةً أو مركّبةً.

٣٨٠ رفع الغاشية من غوامض الحاشية
لاشتمالها على الامكان وهو سلب الضرورة (١) و«عامّة» لكونها اعم من
الممكنة الخاصة (٢).

لا يقال: إنّنا نختار الشقّ الأوّل ونقول: إنّ معنى الإمكان سلبُ الامتناع
عن الطرف الموافق كما فسّره بذلك قومٌ فحينئذٍ يصحّ عدّها من البسائط
لاشتمالها حينئذٍ على الحكم في الجانب الموافق دون المخالفة، فلا يرد
شيءٌ ممّا ذكر.

لأنّنا نقول: لا نسلم أنّ الإمكان بذلك المعنى يدلّ على الحكم في
الجانب الموافق غاية الأمر أنّه يدلّ على أنّ تلك النسبة المذكورة غيرُ
مستحيلة، وليس هذا حكماً بوقوعها، مع أنّ التحقيق كما نقلنا آنفاً عن
شرح المطالع أنّ الإمكان بهذا المعنى عين الإمكان بذلك المعنى في
الواقع فإنّ سلب الضرورة عن الجانب المخالف يلزمه سلب الامتناع عن
الطرف الموافق وبالعكس.

(١) قوله: (وهو سلب الضرورة): أي: الإمكان: سلبُ الضرورة إمّا من الطرف
المخالف فقط فهو الإمكان وإمّا من كلا الطرفين -أي: المخالف والموافق- فهو
الإمكان الخاصّ.

(٢) قوله: (لكونها أعمّ من الممكنة الخاصّة): سيأتى بيانُ النسبة بينهما عند ذكر
الممكنة الخاصّة، وقد مرّ آنفاً نقلاً عن شرح المطالع تسميةُ الإمكان العامّ بالإمكان
العامّي -بياء النسبة- قال القوشجيّ: «وإنّما نُسب إلى العامّ لأنّ العرف العامّ يستعمل

١. شرح المطالع، للقطب الرازي: ص ١٥١.

٢. شرح تجريد العقائد، للقوشجي: ص ٣٢.

قوله «فهذه بسائط»: أى: القضايا الثمانية المذكورة من جملة الموجّهات بسائط.

اعلم: ان القضية الموجهة اما بسيطة وهى ما تكون حقيقتها اما ايجاباً فقط (١) او سلباً فقط (٢) كما مرّ فى الموجّهات الثمان واما مركبة وهى التى تكون حقيقتها مركبة من الايجاب والسلب (٣) بشرط ان لا يكون الجزء الثانى

الإمكان بهذا المعنى فإنهم يفهمون من الممكن الوجود ما ليس بمتنع الوجود، وممّا ليس بممكن الوجود الممتنع الوجود، وكذا يفهمون من الممكن العدم ما ليس بمتنع العدم وممّا ليس بممكن العدم الممتنع العدم».

(١) قوله: (وهى ما تكون حقيقتها إمّا إيجاباً فقط): نحو: كلُّ إنسانٍ حيوانٍ بالضرورة، فإنَّ حقيقته ليست إلّا إنبات الحيوانيّة للإنسان.

(٢) قوله: (أو سلباً فقط): نحو: لا شيء من الإنسان بحجر، فإنَّ حقيقته ليس إلّا سلب الحجرية عن الإنسان وهكذا سائر القضايا البسيطة فإنَّ حقيقتها ليست إلّا إيجاباً فقط أو سلباً فقط، حتى الممكنة العامّة فإنَّ حقيقتها فى الموجبة إيجاباً فقط وفى السالبة سلباً فقط لأنَّ المراد من الإيجاب والسلب فى المقام إنّما هو إيجاب المحمول للموضوع وسلبه عنه لا إيجاب الضرورة وسلبها مثلاً؛ فلا يرد أن البسائط أيضاً مركبة من الإيجاب والسلب نحو: (لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة) حيث إنّه مركّب من سلب الحجرية عن الإنسان ومن إيجاب الضرورة لهذه النسبة، وهكذا الكلام فى باقى الجهات.

(٣) قوله: (وإمّا مركبة: وهى التى تكون حقيقتها مركبة من الإيجاب والسلب): إنّما قال (حقيقتها) ولم يقل: (لفظها) لأنَّ القضية قد تكون مركبة معنىً من دون تركيب فى اللفظ وقد يصرّح بذلك بعيد ذلك.

فيها مذكوراً بعبارة مستقلة (١) سواء كان فى اللفظ تركيب كقولنا: «كل انسان ضاحك بالفعل لا دائماً» فقولنا: «لا دائماً» اشارة الى حكم سلبى، اى: لا شىء من الانسان بضاحك بالفعل، او لم يكن فى اللفظ تركيب كقولنا: «كل انسان كاتب بالامكان الخاص» فانه فى المعنى قضيتان ممكنتان عامتان، اى: كل انسان كاتب بالامكان العام ولا شىء من الانسان بكاتب بالامكان العام، والعبرة بالايجاب والسلب حينئذ بالجزء الاول الذى هو اصل القضية.

واعلم ايضاً: ان القضية المركبة انما تحصل بتقييد قضية بسيطة بقيد مثل اللادوام واللاضرورة.

قوله «العامتان»: اى: المشروطة العامة والعرفية العامة.

قوله «الوقتيتان»: اى: الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة.

قوله «باللادوام الذاتى»: ومعنى اللادوام الذاتى: ان هذه النسبة المذكورة فى القضية ليست دائمة مادام ذات الموضوع موجودة فيكون نقيضها واقعاً البتة فى زمان من الازمنة. فيكون اشارة الى قضية مطلقة عامة مخالفة للاصل فى الكيف موافقة له فى الكم فافهم.

قوله «المشروطة الخاصة»: هى المشروطة العامة المقيدة باللادوام الذاتى نحو: كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتباً لا دائماً، اى: لا شىء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل.

(١) قوله: (بشرط أن لا يكون الجزء الثانى فيها مذكوراً بعبارة مستقلة): بل إن ذكر لا بد من أن يُذكر بطريق الرمز والإشارة بألفاظ جعلت فى الاصطلاح آلة للإشارة

قوله «والعرفية الخاصة»: هي العرفية العامة المقيدة باللادوام الذاتي كقولنا: بالدوام لا شيء من الكاتب ساكن الاصابع مادام كاتباً لا دائماً، اى: كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل.

قوله «الوقتية والمنتشرة»: لما قيدت الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة باللادوام الذاتي، حذف من اسميهما لفظ الاطلاق فسميت الاولى وقتية والثانية منتشرة، فالوقتية هي الوقتية المطلقة المقيدة باللادوام الذاتي نحو: كل قمر ساكن بالضرورة وقت الحيلولة لا دائماً، اى: لا شيء من القمر بمنخسف بالفعل. والمنتشرة هي المنتشرة المطلقة المقيدة باللادوام الذاتي نحو: لا شيء من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتاً لا دائماً، اى: كل انسان متنفس بالفعل.

قوله «باللاضرورة الذاتية»: ومعنى اللاضرورة الذاتية: ان هذه النسبة المذكورة فى القضية ليست ضرورية مادام ذات الموضوع موجودة فيكون هذا حكماً بامكان نقيضها لان الامكان هو سلب ضرورة الطرف المقابل كما مرّ فيكون مفاد اللاضرورة الذاتية ممكنة عامة مخالفة للاصل فى الكيف.

قوله «فتسمى الوجودية اللاضرورية»: لان معنى المطلقة العامة هي فعلية

إلى ذلك الجزء كلفظ (اللادوام الذاتي) و(اللاضرورة الذاتية) ونحوهما، وقد يذكر ما أشير بها إليه.

تنبيه: قد ذكر أمثلة القضايا الكليّة من البسائط فى ضمن أمثلة المركّبات فلا ضير فى ترك بعض أمثلة البسائط، أمّا أمثلة القضايا الجزئية للبسائط فتعرّف بتبديل السور وكذلك الإيجاب والسلب، وإنّما المهمّ معرفة القيد الموجب للتسمية.

النسبة ووجودها فى وقت من الاوقات (١) ولاشتمالها على اللاضرورة، فالوجودية اللاضروورية هى المطلقة العامة المقيدة باللاضروورية الذاتية نحو: كل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة، اى: لا شىء من الانسان بمتنفس بالامكان العام فهى مركبة من مطلقة عامة وممكنة عامة احديهما موجبة والاخرى سالبة (٢).

قوله «او باللاادوام الذاتى»: انما قيد اللاادوام بالذاتى، لان تقييد العامتين باللاادوام الوصفى غير صحيح (٣)

(١) قوله: (لأن معنى المطلقة العامة هى فعلية النسبة ووجودها فى وقت من الأوقات): إنما فسّر الفعلية بالوجود للتنبية على أن معنى الفعلية وبالفعل حصول النسبة ووجودها فى أحد الأزمنة الثلاثة، وليس معنى الفعلية وبالفعل نفس أحد الأزمنة كما يتوهم من ظاهر عبارة المحشى رحمه الله فيما سبق «فالمطلقة العامة هى التى حُكِمَ فيها بكون النسبة متحققةً بالفعل أى: فى أحد الأزمنة الثلاثة». والحاصل أن الغرض فى المقام الإشارة إلى أن معنى (بالفعل) الوجود فى أحد الأزمنة لا نفس أحد الأزمنة.

(٢) قوله: (إحديهما موجبة والأخرى سالبة): فإن كانت المطلقة العامة التى قُيدت باللاضرورة الذاتية موجبةً كالمثال المذكور فالممكنة العامة سالبة. وإن كانت المطلقة العامة التى قُيدت باللاضرورة الذاتية سالبةً نحو: (لا شىء من الإنسان بمتنفس بالفعل لا بالضرورة الذاتية) أى: كل إنسان متنفس بالإمكان العام، فالممكنة موجبة. والحاصل أن الجزء الأول إن كان موجباً فالثانى سالب، وإن كان الأول سالباً فالثانى موجب، ولأجل هذا التردد لم يقل: أى: الجزأين موجبة وأحديهما سالبة فتدبر.

(٣) قوله: (لأن تقييد العامتين باللاادوام الوصفى غير صحيح): مثال العرفية العامة

ضرورة تنافى اللادوام بحسب الوصف مع الدوام بحسب الوصف (١) نعم يمكن تقييد الوقتيتين المطلقتين (٢) باللادوام الوصفى لكن هذا التركيب غير معتبر

الموجبة الكلّية: (كلُّ كاتبٍ متحرّكٍ الأصابع مادام كاتباً لا بالدوام الوصفى) أى: لا شيء من الكاتب بمتحرّك الأصابع بالفعل. ومثال العرفيّة العامّة السالبة الكلّية: (لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً وصفاً) أى: كلُّ كاتبٍ ساكنُ الأصابع بالفعل. ويُعرف مثال الموجبة والسالبة الجزئيتين بتبديل السور.

وأما مثال المشروطة العامّة الموجبة الكلّية فهو: (كلُّ كاتبٍ متحرّكٍ الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً لا بالدوام الوصفى) أى: لا شيء من الكاتب بمتحرّك الأصابع بالفعل. وأما مثال المشروطة العامّة السالبة الكلّية: (لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع بالضرورة مادام كاتباً لا بالدوام الوصفى) أى: كلُّ كاتبٍ ساكنُ الأصابع بالفعل.

(١) قوله: (ضرورة تنافى اللادوام بحسب الوصف مع الدوام بحسب الوصف): المراد من اللادوام بحسب الوصف القيدُ المشار به إلى الجزء الثانى، ومن الدوام بحسب الوصف ما يُفهم من الجزء الأوّل، والتنافى بين الجزأين كالنار على المنار نظراً إلى اللادوام بحسب الوصف والدوام بحسب الوصف.

(٢) قوله: (نعم، يمكن تقييد الوقتيتين المطلقتين): أى: الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة، مثال الوقتية المطلقة الموجبة الكلّية: (كلُّ قمرٍ منخسفٍ بالضرورة وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا بالدوام الوصفى) أى: لا شيء من القمر بمنخسفٍ بالفعل. ومثال الوقتية المطلقة السالبة الكلّية: (لا شيء من القمر بمنخسفٍ بالضرورة وقت التربيع لا بالدوام الوصفى) أى: كلُّ قمرٍ منخسفٍ بالفعل.

عندهم(١).

واعلم انه: كما يصح تقييد هذه القضايا الاربع(٢) بالادوام الذاتى، كذلك يصح تقييدها باللاضرورية الذاتية وكذلك يصح تقييد ما سوى المشروطة العامة من تلك الجملة باللاضرورية الوصفية(٣) فالاحتمالات الحاصلة من ملاحظة

ومثال المنتشرة المطلقة الموجبة الكليّة: (كلُّ إنسانٍ متنفّسٌ بالضرورة وقتاً ما لا بالدوام الوصفى) أى: كلُّ إنسانٍ متنفّسٌ بالفعل. ومثال المنتشرة المطلقة السالبة الكليّة: (لا شىء من الإنسان بمتنفسٌ بالضرورة وقتاً ما لا بالدوام الوصفى) أى: كلُّ إنسانٍ متنفّسٌ بالفعل.

(١) قوله: (لكنَّ هذا التركيبَ غيرُ معتبرٍ عندهم): أى: لم يبحثوا عن هذا التركيب فى المباحث الآتية -أى: مباحث التناقض والعكس والقياسات- وإن كان هذا التركيب صحيحاً خالياً من التناقض بين الجزأين.

(٢) قوله: (هذه القضايا الأربع): أى: العامتين والوقتيتين.

(٣) قوله: (وكذلك يصحُّ تقييد ما سوى المشروطة العامّة من تلك الجملة باللاضرورية الوصفية): أى: يصحُّ تقييدُ القضايا الثلاث باللاضرورية الوصفية وهى -أى: القضايا الثلاث- العرفية العامّة والوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة. مثال الأولى: (كلُّ كاتبٍ متحرِّكُ الأصابع بالدوام ما دام كاتباً لا بالضرورة الوصفية) أى: لا شىء من الكاتب بمتحرِّكُ الأصابع بالإمكان العام، (ولا شىء من الكاتب ساكنُ الأصابع بالدوام ما دام كاتباً لا بالضرورة الوصفية) أى: كلُّ كاتبٍ ساكنُ الأصابع بالإمكان العام.

مثالُ الثانية: (كلُّ قمرٍ منخسفٌ بالضرورة وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس

كل من تلك القضايا الاربع مع كل من تلك القيود الاربعة ستة عشر ثلاثة منها غير صحيحة واربعه منها صحيحة معتبرة والتسعة الباقية صحيحة غير معتبرة.

واعلم ايضاً انه: كما يمكن تقييد المطلقة العامة باللادوام واللاضرورة الذاتيتين، كذلك يمكن تقييدها باللادوام واللاضرورة الوصفيّتين وهذا أيضاً

لا بالضرورة الوصفية) أى: لا شيء من القمر بمنخسف بالإمكان العام، ولا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع لا بالضرورة الوصفية) أى: كل قمرٍ منخسفٌ بالإمكان العام.

مثال الثالثة: (كلُّ إنسانٍ متنفّسٌ بالضرورة وقتاً ما لا بالضرورة الوصفية) أى: لا شيء من الإنسان بمتنفّس بالإمكان العام. ولا شيء من الإنسان بمتنفّس بالضرورة لا بالضرورة الوصفية) أى: كلُّ إنسانٍ متنفّس بالإمكان العام. فهذه القضايا الثلاث مع القيد المذكور صحيحة إذ لا تنافى فيها لكنّها غيرُ معتبرة عندهم لما ذكرناه آنفاً من عدم البحث فيها فيما يأتى من المباحث.

وأما مثال المشروطة العامة التى لا يصحّ تقييدها باللاضرورة الوصفية فهو: (كلُّ كاتبٍ متحرّكُ الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً لا بالضرورة الوصفية) أى: لا شيء من الكاتب بمتحرّكُ الأصابع بالامكان العام، ولا شيء من الكتاب بساكن الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً بالضرورة الوصفية) أى: كلُّ كاتبٍ ساكنُ الأصابع بالفعل؛ فهذه القضية لا يصحّ تقييدها باللاضرورة الوصفية لما فيها من التنافى بين القيد والمقيّد حسبما مرَّ آنفاً.

من الاحتمالات الصحيحة الغير المعتبرة وكما يصح تقييد الممكنة العامة باللاضرورة الذاتية، كذلك يصح تقييدها باللاضرورة الوصفية وكذا باللاادوام الذاتي والوصفي لكن هذه الاحتمالات الثلاثة ايضاً غير معتبرة عندهم. وينبغي ان يعلم: ان التركيب لا ينحصر فيما اشرنا اليه (١) بل سيجيء الاشارة الى بعض آخر (٢)

(١) قوله: (وينبغي أن يُعَلَّمَ أن التركيب لا ينحصر فيما أشرنا إليه): لأن مجموع الصور المحتملة من المركبات اثنتان وثلاثون صورة، وذلك بانضمام كل واحد من القيود الأربعة مع كل واحدة من القضايا البسيطة، وأما ما أشار إليه من المركبات فأربعة وعشرون صورة. أشار إلى ست عشرة منها بقوله: «فالاتاحات الحاصلة من ملاحظة كل من تلك القضايا الأربع مع كل من تلك القيود الأربعة ستة عشر»، وإلى أربع أخرى منها بقوله: «واعلم أيضاً أنه كما يمكن تقييد المطلقة العامة باللاادوام واللاضرورة الذاتيتين، كذلك يمكن تقييدها باللاادوام واللاضرورة الوصفتين»، وإلى أربع أخرى منها بقوله: «وكما يصح تقييد الممكنة العامة باللاضرورة الذاتية كذلك يصح تقييدها باللاضرورة الوصفية وكذا باللاادوام الذاتي والوصفي».

وقد بقي من تلك الصور المحتملة ثمان صور حاصلة من ضم كل واحد من تلك القيود الأربعة مع الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة، والسبب في ترك ذلك أن غرض المحشى رحمه الله الإشارة إلى مركبٍ أشير إليه في المتن، ولم يُشر في المتن إلى ما ترك فتدبر جيداً.

(٢) قوله: (بل سيجيء الإشارة إلى بعض آخر): أي: إلى بعض آخر من المركبات

ويمكن تركيبات كثيرة اخرى لم يتعرضوا لها لكن المتنبه بعد التنبيه بما ذكره يتمكن من استخراج اى قدر شاء.

قوله «فتسمى الوجودية اللادائمة»: هى المطلقة العامة المقيدة باللاادوام الذاتى نحو: لا شىء من الانسان بمتنفس بالفعل لا دائماً اى: كل انسان متنفس بالفعل فهى مركبة من مطلقتين عامتين احديهما موجبة والاخرى سالبة(١).

قوله «ايضاً»: اى: كما انه حكم فى الممكنة العامة بلاضرورة الجانب المخالف، فقد يحكم فيها بلاضرورة الجانب الموافق ايضاً فتصير القضية مركبة من ممكنتين عامتين(٢)، ضرورة ان سلب الضرورة من الجانب المخالف هو

بل من البسائط ايضاً كالحينية اللادائمة والعرفية اللادائمة فى البعض وهما من المركبات وسيأتى بيانها فى بحث العكس المستوى، وكالحينية الممكنة والحينية المطلقة وهما من البسائط وسيأتى بيانها فى بحث التناقض. ولا يذهب عليك أنه قد علم مما بيناه أن أى صورة يوجد فيها التنافى فهى غير صحيحة، وأى صورة لا يوجد فيها التنافى فإن كانت من الصور التى يُبحَث عنها فهى صحيحة معتبرة وإلّا فهى صحيحة غير معتبرة.

(١) قوله: (فهى مركبة من مطلقتين عامتين: إحداهما موجبة، والأخرى: سالبة): قد مرّ وجه هذا الإبهام فلا نعيده.

(٢) قوله: (فتصير القضية مركبة من ممكنتين عامتين): سواء كانت القضية المركبة من الممكنتين العامتين سالبة نحو: (لا شىء من الإنسان بكاتب بالإمكان الخاص) فإن معناه لا شىء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام وكلّ إنسان كاتب بالإمكان العام.

٣٩٠..... رفع الغاشية من غوامض الحاشية

امكان الطرف الموافق وسلب الضرورة من الطرف الموافق هو امكان الطرف المقابل فيكون الحكم فى القضية بامكان الطرف الموافق وامكان الطرف المقابل نحو: كل انسان كاتب بالامكان الخاص، فان معناه: كل انسان كاتب بالامكان العام ولا شىء من الانسان بكاتب بالامكان العام.

قوله «وهذه مركبات»: اى: هذه القضايا السبع المذكورة وهى: المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة والوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة والممكنة الخاصة، لان اللادوام فى الاربع الاول وفى الوجودية اللادائمة اشارة الى مطلقة عامة واللاضرورية فى الوجودية اللاضرورية وفى الممكنة الخاصة اشارة الى ممكنة عامة.

قوله «مخالفتى الكيفية»: اى: فى الايجاب والسلب وقد مرّ بيان ذلك فى بيان معنى اللادوام واللاضرورة واما الموافقة فى الكمية اى: الكلية والجزئية، فلان الموضوع فى القضية المركبة امر واحد وقد حكم عليه بحكمين مختلفين بالايجاب والسلب فان كان الحكم فى الجزء الاول على كل افراده كان الحكم فى الجزء الثانى ايضاً على كلها وان كان على البعض فى الاول فكذا فى الثانى.

قوله «لما قيد بهما»: اى: القضية التى قيدت بهما اى: باللادوام واللاضرورة يعنى لاصل القضية.

اقسام الشرطية

قوله «على تقدير اخرى»(١): سواء كانت النسبتان ثبوتيتين(٢) او سلبيتين(٣) او مختلفتين(٤).....

(١)قوله: (على تقدير اخرى): قد تقدّم فى أول بحث القضية أنّ ما فيه أولى النسبتين يسمّى مقدّمًا لتقدّمه فى الذكر، وما فيه الثانية يسمّى تاليًا لتلوّه الأول.

(٢) قوله: (سواء كانت النسبتان ثبوتيتين): نحو: (كلّما كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودًا)، بمعنى أنّ بين طلوع الشمس ووجود النهار ملازمةً، يعنى أنّ طلوع الشمس مستلزمٌ لوجود النهار، فبين طلوع الشمس ووجود النهار اتّصالاً بحيث لا ينفكّ أحدهما عن الآخر.

(٣) قوله: (أو سلبيتين): كالمثال الآتى فإنّه قد حُكّم فيه بالاتّصال والملازمة بين العدمين، أى: عدم كون زيد حيواناً وعدم كونه إنساناً.

(٤) قوله: (أو مختلفتين): نحو: (كلّما كانت الشمس طالعةً فليس الليلُ موجوداً)، و(كلّما لم يكن الليل موجوداً فالعالم مضىءً)؛ فإنّه قد حُكّم فى القضية الأولى

فقولنا: «كلما لم يكن زيد حيواناً لم يكن انساناً» متصلة موجبة (١) فالمتصلة الموجبة ما حكم فيها باتصال النسبتين (٢) والسالبة (٣) ما حكم فيها بسلب اتصالهما (٤) نحو: ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجوداً وكذلك اللزومية (٥) الموجبة ما حكم فيها بان الاتصال لعلاقة، والسالبة (٦)

بالاتصال والملازمة بين طلوع الشمس وعدم وجود الليل، وفي الثانية بالاتصال والملازمة بين عدم وجود الليل وإضاءة العالم.

(١) قوله: (فقولنا: كلما لم يكن زيداً حيواناً لم يكن إنساناً) متصلة موجبة؛ وكذلك الأمثلة التي ذكرناها.

(٢) قوله: (فالمتصلة الموجبة ما حكم فيها باتصال النسبتين): سواء كان الاتصال لعلاقة فنسمى القضية متصلة لزومية أو لا لعلاقة فنسمى القضية اتفاقية، وسيأتي بيان ذلك بعيد هذا.

(٣) قوله: (والسالبة): أى: المتصلة اللزومية السالبة.

(٤) قوله: (ما حكم فيها بسلب اتصالهما): سواء كانت النسبتان ثبوتيتين كالمثال الآتى، أو سلبيتين نحو: (ليس كلما لم يكن الإنسان ذا عمامة كبيرة لم يكن مجتهداً)، أو مختلفتين نحو: (ليس إن كان زيداً مجتهداً فلا يرتكب الحرام)، (وليس إن لم يكن زيداً مسافراً فالصوم عليه واجب).

(٥) قوله: (وكذلك اللزومية): أى: كذلك المتصلة اللزومية، يعنى: المتصلة اللزومية الموجبة ما حكم فيها بأن الاتصال لعلاقة، وسيأتي المراد من العلاقة.

(٦) قوله: (والسالبة): أى: المتصلة اللزومية السالبة.

ما حكم فيها بانه ليس هناك اتصال لعلاقة (١) سواء لم يكن هناك اتصال

(١) قوله: (ما حكم فيها بأنه ليس هناك اتصال لعلاقة): أى: انتفى فيها إمّا أصلاً
الاتصال بأن لم يكن بينهما اتصال أصلاً وإلى ذلك أشار بقوله: «لم يكن هناك
اتصال»، أو كان هناك اتصال لكن لم يكن ذلك لعلاقة وإلى ذلك أشار بقوله: «أو
كان لا لعلاقة»؛ مثال الأول: -أى: الذى لم يكن بين النسبتين اتصال أصلاً- (ليس
البته كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجوداً)، فإنه قد حكم في هذه القضية بأنه
ليس بين طلوع الشمس ووجود الليل اتصال أصلاً بدليل انفكاك كل واحد منهما عن
الآخر دائماً.

وأما مثال الثانى: -أى: الذى كان بين النسبتين اتصال لكن لا لعلاقة- فهو: ليس
البته كلما كان الإنسان ناطقاً كان الحمار ناهقاً، يعنى: ليس بين هاتين النسبتين علاقة
وإن كان بينهما اتصال بدليل عدم انفكاك أحدهما عن الآخر أبداً.

فإن قلت: إن هذا المثال الذى ذكرته للنانى الذى كان بين النسبتين
اتصال لكن لا لعلاقة سيمثل به للاتفاقية السالبة فما وجه ذلك؟

قلت: الوجه فى ذلك أن الفرق بين المقامين إنما هو بالاعتبار، فإن
اعتبر فى التمثيل أنه ليس هناك علاقة فهو مثال للسالبة المتصلة
اللزومية، وإن لم يعتبر ذلك فهو مثال للاتفاقية.

وإلى بعض ما ذكرنا أشار بعض المحققين حيث يقول: «المتصلة إمّا لزومية وإمّا
اتفاقية. أما اللزومية فهى التى يحكم بصدق التالى فيها على تقدير صدق المقدم

او كان، لكن لا لعلاقة، واما الاتفاقية فهي ما حكم فيها بمجرد الاتصال او نفيه من غير ان يكون ذلك مستنداً الى العلاقة نحو: كلما كان الانسان ناطقاً فالحمار ناهق او: ليس كلما كان الانسان ناطقاً كان الحمار ناهقاً (الفرس صاهلاً خ ل).

قوله «لعلاقة»: وهي امر بسببه يستصحب المقدم التالي (١) كعلية طلوع الشمس لوجود النهار في قولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

لعلاقة بينهما توجب ذلك -والمراد بالعلاقة شيء بسببه يستصحب الأول الثاني- كالعلية والتضاييف، وأما الاتفاقية فهي التي يكون ذلك -أى صدق التالي على تقدير صدق المقدم فيها- لا لعلاقة موجبة لذلك، بل بمجرد توافق صدق الجزأين كقولنا: إن كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق». انتهى.

فحصل مما نقلنا أن الاتفاقية هي التي يكون صدق التالي على تقدير صدق المقدم فيها لا لعلاقة موجبة لذلك بل لمجرد صدق الجزأين كالمثال المذكور، فإنه لا علاقة بين ناهقية الحمار وناطقية الإنسان فإنه يمكن عقلاً تحقق انفكاك كل واحد منهما عن الآخر إذ ليس بينهما علية ومعلولية ولا تضاييف، فليس بينهما إلا توافق الطرفين على الصدق. وبما ذكرنا اتضح قوله: «وأما الاتفاقية فهي ما حكم فيها بمجرد الاتصال أو نفيه من غير أن يكون ذلك مستنداً إلى العلاقة». فلا يحتاج إلى البيان والتوضيح.

(١) قوله: (وهي أمر بسببه يستصحب المقدم التالي): أى: يطلب ذلك الأمر ملازمة المقدم التالي، أى: يجب كونهما مصاحبين فى التحقق والوجود بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر؛ وذلك الأمر على ثلاثة أقسام: الأول: كون المقدم علة للتالى، وإليه أشار بقوله: «كعلية طلوع الشمس لوجود النهار فى قولنا: كلما كانت الشمس

قوله «بتنافي النسبتين»: سواء كان النسبتان ثبوتيتين (١) أو سلبيتين (٢) أو مختلفتين (٣) فإن كان الحكم فيها بتنافيهما فهي منفصلة موجبة (٤) وإن كان بسلب تنافيهما فهي منفصلة سالبة (٥).

طالعةً فالنهار موجودٌ»، أو بالعكس -أى: معلوِّية المقدم للتالى- كـمعلوِّية وجود النهار لطلوع الشمس فى قولنا: إن كان النهار موجوداً كانت الشمسُ طالعةً.

والثانى: كونُ المقدم والتالى معلولين لعلَّة واحدة كقولنا: كلما كان النهار موجوداً فالعالم مضىءٌ، فإنَّ وجودَ النهار وإضاءة العالم كليهما معلولان لطلوع الشمس. والثالث: التضاييف بين المقدم والتالى كقولنا: إن كان زيدٌ أباً لعمرو كان عمرو ابنه، والملازمة بين المتضايفين ظاهرة لا تحتاج إلى البيان.

(١) قوله: (سواء كانت النسبتان ثبوتيتين): نحو: إمَّا أن يكون هذا العدد زوجاً وإمَّا أن يكون فرداً.

(٢) قوله: (أو سلبيتين): نحو: إمَّا أن يكون هذا العدد فرداً وإمَّا أن لا يقبل القسمة إلى متساويين.

(٣) قوله: (أو مختلفتين): نحو: إمَّا أن يكون هذا العدد أربعةً وإمَّا أن لا يقبل القسمة بمتساويين، ونحو: إمَّا أن لا يكون هذا العدد أربعةً وإمَّا أن لا يقبل القسمة بمتساويين، ونحو: إمَّا أن لا يكون هذا العدد زوجاً وإمَّا أن يقبل القسمة بمتساويين.

(٤) قوله: (فإن كان الحكمُ فيها بتنافيهما فهي منفصلة موجبة): وذلك كالأمثلة المذكورة.

(٥) قوله: (وإن كان بسلب تنافيهما فهي منفصلة سالبة): سواء كانت النسبتان

ثبوتيتين نحو: ليس إما أن يكون هذا العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً، أو سلبيتين نحو: ليس البتة إما أن يكون هذا العدد فرداً وإما أن لا يقبل القسمة إلى متساويتين؛ أو مختلفتين نحو: ليس البتة إما أن يكون هذا العدد أربعة وإما أن لا يقبل القسمة بمتساويتين.

فإن قلت: إن التمثيل بالأمثلة لا يصح إذ ليس فيها أداة شرط، ولفظة (إما) ليست منها لأنها من حروف العطف.

قلت: التمثيل بالأمثلة المذكورة مبنى على مذهب الكوفيين، قال فى المغنى فى بحث معانى إما المكسورة المشددة: «الخامس - من معانى إما - التفصيل نحو ﴿إمّا شاكراً وإمّا كفوراً﴾^٢ وانتصابهما على هذا على الحال المقدرة. وأجاز الكوفيون كونَ (إمّا) هذه هى (إن) الشرطيّة و(ما) الزائد، قال مكى: ولا يجوز البصريون أن يلى الاسم أداة الشرط حتى يكون بعده فعلٌ يفسره نحو: ﴿وإن امرأة خافت﴾^٣ وردّ عليه ابنُ الشجرى بأن المضمّر هنا (كان) فهو بمنزلة قوله:

قَدْ قِيلَ ذَلِكَ إِنْ حَقًّا وَإِنْ كَذِبًا^٤

١. مغنى اللبيب: ج ١، ص ٨٦.

٢. [الانسان: ٣]

٣. [النساء: ١٢٨]

٤. تمامه: (فما اعتذارك من قول إذا قيل)، وهو للنعمان بن المنذر. ذكره سيويه: ج ١، ص ١٣١؛ ابن

عقيل: ج ١، ص ١٢٣؛ السيوطي: ص ٦٩؛ صاحب الخزانة: ج ٢، ص ٧٨.

قوله «وهي الحقيقية»: فالمنفصلة الحقيقية ما حكم فيها بتنافي النسبتين في الصدق والكذب (١) كقولنا: اما ان يكون هذا العدد زوجاً واما ان يكون هذا العدد فرداً أو حكم فيها بسلب تنافي النسبتين في الصدق والكذب (٢) نحو قولنا: ليس البتة اما ان يكون هذا العدد زوجاً أو منقسماً بمتساويين والمنفصلة المانعة الجمع ما حكم فيها بتنافي النسبتين (٣) أو لا تنافيهما (٤) في الصدق فقط (٥)

واعلم أنه قد عُلِمَ من المتن أن المنفصلة على ثلاثة أقسام: أشار إلى الأول بقوله: «وهي الحقيقية»، وإلى الثاني بقوله: «فمانعة الجمع»، وإلى الثالث بقوله: «فمانعة الخلو».

(١) قوله: فالمنفصلة الحقيقية ما حُكِمَ فيها بتنافي النسبتين في الصدق والكذب: هذا في الموجبة.

(٢) قوله: (أو حُكِمَ فيها بسلب تنافي النسبتين في الصدق والكذب): هذا في السالبة، فالفرق بين الموجبة والسالبة أن النسبتين في الموجبة لا يجتمعان صدقاً وكذباً وفي السالبة لا يفترقان، يظهر ذلك بالتأمل في المثالين المذكورين لها.

(٣) قوله: (والمنفصلة المانعة الجمع ما حُكِمَ فيها بتنافي النسبتين): هذا في الموجبة.

(٤) قوله: (أو لا تنافيهما): هذا في السالبة.

(٥) قوله: (في الصدق فقط): أي: لا في الكذب، فلا مانع من اجتماع النسبتين في

٣٩٨..... رفع الغاشية من غوامض العاشية

نحو: هذا الشيء اما ان يكون حجراً واما ان يكون شجراً والمنفصلة المانعة الخلو ما حكم فيها بتنافي النسبتين (١) او لا تنافيهما (٢) فى الكذب فقط (٣) كقولك: اما ان يكون زيد فى البحر واما ان لا يغرق.

الكذب كالمثال المذكور، فإنه لا مانع من أن لا يكون هذا الشيء حجراً ولا شجراً بأن يكون إنساناً.

هذا فى الموجبة، وأما السالبة نحو: ليس البتة إما أن يكون هذا الشيء حجراً وإما أن لا يكون شجراً، فلا مانع من اجتماع النسبتين فى الصدق كما ترى فى المثال لأنه لا مانع فيه من أن يصدق على هذا الشيء كونه حجراً وعدم كونه شجراً؛ فالفرق بين الموجبة والسالبة فى المانعة الجمع عدم اجتماع النسبتين فى الصدق فى الموجبة ووجوب اجتماعهما فى السالبة فتأمل جيداً.

(١) قوله: (والمنفصلة المانعة الخلو ما حكم فيها بتنافي النسبتين): هذا فى الموجبة.

(٢) قوله: (أو لا تنافيهما): هذا فى السالبة.

(٣) قوله: (فى الكذب فقط): أى: لا فى الصدق، فلا مانع من اجتماعهما فى الصدق كالمثال المذكور، فإنه لا مانع من كون زيد فى البحر وعدم غرقه بأن يكون فى السفينة. هذا فى الموجبة وأما فى السالبة نحو: ليس البتة إما أن لا يكون زيد فى البحر وإما أن يغرق، فلا مانع من اجتماعهما فى الكذب فإنه لا مانع من كذب (لا يكون زيد فى البحر) وكذب (يغرق) وذلك بأن يكون زيد فى البحر ولا يغرق بأن يكون فى السفينة؛ فالفرق بين الموجبة والسالبة فى المانعة الخلو عدم اجتماع النسبتين فى الكذب فى الموجبة ووجوب اجتماعهما فى الكذب فى السالبة بأن كان زيد فى السفينة فتأمل.

قوله «او صدقاً فقط»: اى: لا فى الكذب(١) او مع قطع النظر عن الكذب حتى جاز ان يجتمع النسبتان فى الكذب(٢) وان لا يجتمعا(٣) ويقال للمعنى الاول مانعة الجمع بالمعنى الاخص(٤) وللثانى مانعة الجمع بالمعنى الاعم(٥).
قوله «او كذباً فقط»: اى: لا فى الصدق(٦)،

(١) قوله: (أى: لا فى الكذب): يعنى: يعتبر فى المانعة الجمع أن يحكم بالتنافى فى الصدق فى الموجبة، وعدم التنافى فى الصدق فى السالبة بشرط أن لا يكون ذلك الحكم فى الكذب كالمثاليين المذكورين للمانعة الجمع.

(٢) قوله: (أو مع قطع النظر عن الكذب حتى جاز أن يجتمع النسبتان فى الكذب): كما فى المثاليين المذكورين لها.

(٣) قوله: (وأن لا يجتمعا): كما فى المنفصلة الحقيقية.

(٤) قوله: (ويقال للمعنى الأول مانعة الجمع بالأخص): لأنه فيد بأن لا يكون التنافى وعدمه فى الكذب.

(٥) قوله: (وللثانى مانعة الجمع بالمعنى الأعم): لأنه غير مقيد بالقيد المذكور، فيصدق على الأول الذى كنا جرينا عليه وعلى المنفصلة الحقيقية؛ فالثانى له فردان والمعنى الأول له فرد واحد، ومن المعلوم أن ما له فردان أعم مما له فرد واحد. فتحصل مما بيناه أن المانعة الجمع بالمعنى الثانى شاملة للمانعة الجمع بالمعنى الأول ولا عكس، فلذلك سُمى الأول بالأخص والثانى بالأعم فتدبر جيداً.

(٦) قوله: (أو كذباً فقط: أى: لا فى الصدق): يعنى: يعتبر فى المانعة الخلو أن يحكم بالتنافى فى الكذب فى الموجبة وعدم التنافى فى الكذب فى السالبة بشرط أن

او مع قطع النظر عن الصدق (١)، والاول مانعة الخلو بالمعنى الاخص والثانى بالمعنى الاعم (٢).

لا يكون ذلك الحكم فى الصدق كالمثالين المذكورين للمناعة الخلو.

(١) قوله: (أو مع قطع النظر عن الصدق): حتى جاز أن تجتمع النسبتان فى الصدق كما فى المثالين المذكورين لها وأن لا تجتمعا كالمنفصلة الحقيقية.

(٢) قوله: (والأول مانعة الخلو بالمعنى الأخص والثانى بالمعنى الأعم): والوجه فيه ما ذكرناه من أن الأول مقيّد وله فرد واحد، والثانى مطلق وله فردان لأنه يشمل الأول والمنفصلة الحقيقية؛ ومن المعلوم أن ما له فردان أعم مما له فرد واحد.

قال بعض المحققين: «إن تسمية القضايا بالحملية والمتصلة والمنفصلة فى الموجبات ظاهرة لتحقق معنى الحمل والاتصال والانفصال، وأما فى السوالب: فقال بعضهم: لمشابهتها إياها فى الأطراف، أو لكونها مقابلات لها، وإلا فقد حكم فيها بسلب الحمل والاتصال والانفصال.

والأولى أن يقال: إنهم نقلوا هذه الأسمى من معانيها اللغوية إلى المفهومات الاصطلاحية لوجود المناسبة فى بعض أفرادها - أعنى الموجبات -، وذلك القدر يكفى فى صحة النقل. أو نقول: إن تسمية السوالب بهذه الأسمى لأن لأجزائها استعداد قبول الحمل والاتصال والانفصال بمعنى أنها لو سلبت منها أداة السلب لكانت حملية ومتصلة ومنفصلة؛ ألا ترى أن أرباب المعانى يسمون نحو: (ما قام زيداً) و(ما خرج بكر) من المنفيات حقيقة عقلية مع أنه عرفوها بأنها إسناد الفعل أو

قوله «لذاتي الجزئين»: أى: ان كان المنافاة بين الطرفين أى: المقدم والتالى منافاة ناشئة عن ذاتيهما فى أى مادة تحققا كالمنافاة بين الزوجية والفردية (١) لا عن خصوص المادة كالمنافاة بين السواد والكتابة فى انسان يكون اسود وغير كاتب او يكون كاتباً وغير اسود، فالمنافاة بين طرفى هذه القضية المنفصلة واقعة لا لذاتيهما بل بحسب خصوص المادة (٢) اذ قد يجتمع السواد

معناه إلى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر، ولم يُسند القيامُ إلى زيد ولا الخروج إلى بكر أصلاً فضلاً عن أن يكون إلى ما هو له لمجرد ملاحظة الاستعداد والصلاحية».

قال المصنّف فى المطول: «معناه أنه لو اعتُبر الكلام مجرداً عن النفس وأدى بصورة الإثبات لكان إسناداً إلى ما هو له لأنّ النفى فرغُ الإثبات، فالإسناد فى (قام زيد) إلى ما هو له فيكون حقيقةً وكذا إذا نفيتَه وقلت: (ما قام زيد)».

(١) قوله: (كالمنافاة بين الزوجية والفردية): وكالمنافاة بين الشجرية والحجرية، وكالمنافاة بين كون زيد فى البحر وعدم الفرق، فإنّه حكمٌ فيها بتنافى النسبتين فى الكذب فقط بأن لا يكون فى البحر ويغرق.

(٢) قوله: (بل بحسب خصوص المادة): أى: بخصوص الإنسان المفروض فى الموردين المذكورين، أى: الإنسان الموصوف بالسواد والكتابة لخصوص ذلك الإنسان الخاص، [هذا فى الصدق، وأما فى الكذب فالمراد بخصوص المادة] خصوصُ الإنسان، أى: الإنسان الموصوف بالسواد والكتابة أو الموصوف بالكتابة والأسواد.

١. المطول: الإسناد الحقيقى والمجازى، ص ٥٧.

٢. ما بين القوسين زيادة لتصحيح الخلل الوارد فى الطبعة.

والكتابة في الصدق او في الكذب في مادة اخرى(١) فهذه منفصلة حقيقية اتفافية.

(١) قوله: (إذ قد يجتمع السوادُ والكتابةُ في الصدق أو في الكذب في مادةٍ أخرى): الأول: في إنسانٍ يكون أسودَ وكاتباً، والثاني في إنسانٍ لا يكون أسودَ ولا كاتباً. وقد تحصل من مطاوى ما تقدم أن سألته كل قضية من القضايا المذكورة هي القضية التي رُفِعَ فيها ما حُكِمَ في موجبها، مثلاً: الموجبة للزومية حُكِمَ فيها بأن ثبوت الاتصال بين المقدّم والتالي إنما هو لعلاقة بينهما، فسألتهما ما حُكِمَ فيها بسلب الاتصال لعلاقة. فإذا قلنا: ليس البتة إذا كانت الشمس طالعةً فالليل موجود كانت هذه القضية سالبة لأن الحكم فيها بسلب الاتصال بين وجود الليل وطلوع الشمس. وأما إذا قلنا: إذا كانت الشمس طالعةً فليس الليل موجوداً فالقضية حينئذٍ موجبة لأن الحكم فيها بالاتصال بين عدم وجود الليل وطلوع الشمس.

وكذلك المتصلة الاتفافية لما كانت موجبها ما حُكِمَ فيها بالموافقة بين النسبتين في الصدق كانت سالبتها ما سُلِبَ الاتفاق بينهما، مثلاً: إذا قلنا: ليس البتة إذا كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناطق، فهذه القضية سالبةً اتفافيةً لأن الحكم فيها بسلب موافقة ناهقية الحيوان لناهقية الإنسان. وأما إذا قلنا: إذا كان الإنسان ناطقاً فليس الحمار ناهقاً، فهذه القضية موجبة لأن الحكم فيها بموافقة سلب ناهقية الحمار لناطقية الإنسان.

إذا عرفت هذا فقس العناديةً وامانةً الجمع والخلو، والغرض من هذا الكلام بيان ما أشير إليه سابقاً من أنه قد يكون طرفا القضية ثبوتيتين وقد يكونا سلبيتين وقد يكونا مختلفتين، فليس المناط في الإيجاب والسلب طرفي القضية بل المناط بالاتصال أو

اقسام الشرطية ٤٠٣
قوله «ثم الحكم» الخ: كما ان الحمليّة تنقسم الى محصورة ومهملة
وشخصية وطبيعية، كذلك الشرطية ايضاً سواء كانت متصلة او منفصلة تنقسم
الى المحصورة الكلية والجزئية والمهملة والشخصية ولا يتعقل الطبيعية هاهنا.
قوله «على جميع تقادير المقدم»: كقولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود.

قوله «فكلية»: وسورها في المتصلة الموجبة «كلما» و«متى» و«مهما» (١)
وما في معناها وفي المنفصلة «دائماً» و«أبدأ» ونحوهما، هذا في الموجبة واما
في السالبة مطلقا فسورها «ليس البتة».

الانفصال بين الطرفين والعناد والاتفاق بينهما؛ ومن هنا قالو: إنّ المناط في صدق
القضية الشرطية وكذبها بمطابقة الحكم بالاتصال والانفصال لنفس الأمر وعدمها لا
بصدق طرفيها وكذبها، فإن طابق الحكم فيها لنفس الأمر فهي صادقة وإلا فهي كاذبة
سواء كان الطرفان صادقين أو كاذبين أو مختلفين، وإلى بعض ما ذكرنا أشار في
الشوارق في المسألة السابعة والثلاثون حيث يقول: «[إنّ] صدق الشرطية لا يقتضى
وقوع مقدمها ولا عدم وقوعه»، وإن شئت أن تعرف ذلك فعليك بالتأمل في قوله
تعالى حكايةً «قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ»^٢ فإنه قضية متصلة موجبة
لزومية صادقة مع كذب طرفيها.

(١) قوله: (كلما ومهما ومتى): قال في المعنى في (كل):^٣ «وأنّ ما -في كَلِمَا-

مصدريةً للتوقيت شرط من حيث المعنى فمن هنا احتيج إلى جملتين إحداهما مرتبة

١. شوارق الالهام: ج ١، ص ١٤١.

٢. [الزخرف: ٨١]

٣. معنى اللبيب: ج ١، ص ٢٦٧.

قوله «او بعضها مطلقاً»: اى: على بعض غير معين (١) كقولك: قد يكون اذا كان الشئ حيواناً كان انساناً.

قوله «فجزئية»: وسورها فى الموجبة متصلة كانت او منفصلة «قد يكون» وفى السالبة كذلك «قد لا يكون».

قوله «فشخصية»: كقولك: ان جئتني اليوم اكرمك (٢).

قوله «والا»: اى: وان لم يكن الحكم على جميع تقادير المقدم ولا على بعضها بان يسكت عن بيان الكلية والبعضية مطلقاً (٣).

على الأخرى ولا يجوز أن تكون شرطية مثلها فى: (ما تفعل أفعال) لأمرين: أن تلك عامة فلا تدخل عليها أداة العموم، وأنها لا ترد بمعنى الزمان على الأصح». وأما (مهما) و(متى) فهما شرطيتان اسمان بالاتفاق. وأدوات الشرط أكثرها للعموم صرح بذلك فى القوانين فى بحث صيغ العموم^١ فراجع إن شئت.

(١) قوله: (أى: على بعض غير معين): إنما قيّد بذلك حتى يتميز عن الشخصية فإن الحكم فيها أيضاً على بعض المقدم لكنه معين كما فى المثال الآتى، فإن الحكم فيها على تقدير المجيء، فى اليوم الحاضر الذى وقع التكلم فيه وذلك لأن اللام فيه للعهد الحضورى وهو يفيد التعيين وقد بين ذلك فى النحو.

(٢) قوله: (إن جئتني اليوم أكرمك): قد تقدم أنفاً وجه كون هذه القضية شخصية.

(٣) قوله: (بأن يسكت عن بيان الكلية والبعضية مطلقاً): أى: لا يبين أن الحكم على جميع تقادير المقدم ولا على بعض تقاديره لا بعضه المعين ولا بعضه غير المعين.

قوله «مهملة»: نحو: إذا كان الشيء إنساناً كان حيواناً (١).

قوله «فى الاصل»: أى: قبل دخول اداة الاتصال والانفصال عليهما.

قوله «حملتان»: كقولنا: ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان طرفيها

وهما «الشمس طالعة» و«النهار موجود» قضيتان حملتان.

قوله «او متصلتان»: كقولنا: كلما ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

فكلما لم يكن النهار موجوداً لم تكن الشمس طالعة فان طرفيها وهما قولنا: ان

كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقولنا: كلما لم يكن النهار موجوداً لم تكن

الشمس طالعة، قضيتان متصلتان.

(١) قوله: (مهملة نحو: إذا كان الشيء إنساناً كان حيواناً): هذا فى المهملة

المتصلة، وأما فى المنفصلة فنحو: إما أن يكون الشيء إنساناً وإما أن لا يكون الشيء

حيواناً. والسرُّ فى كونهما مهملتين أنه فى الأول لم يبين أن ثبوت الحيوانية للشيء

على جميع تقادير ثبوت الإنسانية له أو على بعضها بل أطلق، وكذلك فى الثانى لم

يبين أن عدم الاجتماع والاتصال بين الإنسانية وعدم الحيوانية على جميع التقادير

الإنسانية أو على بعضها بل أطلق.

قوله^١: (وطرفا الشرطية فى الأصل قضيتان): توضيح ذلك أنه قد تقدّم أنه لا بدّ فى

القضية من محكوم عليه ومحكوم به، وهما إن كانا قضيتين فى الأصل -أى: قبل

دخول أداة الاتصال والانفصال- سُميت القضية شرطيةً والمحكوم عليه مقدماً

والمحكوم به تالياً، وإن لم يكونا قضيتين سُميت حمليةً والمحكوم عليه موضوعاً

والمحكوم به محمولاً.

٤٠٦..... رفع الغاشية من غوامض الحاشية

قوله «او منفصلتان»: كقولنا: كلما كان دائماً اما ان يكون العدد زوجاً او فرداً فداًئماً اما ان يكون العدد منقسماً بمتساويين او غير منقسم بهما.

قوله «او مختلفتان»: بان يكون احد الطرفين حملية والآخر متصلة او احدهما حملية والآخر منفصلة او احدهما متصلة والآخر منفصلة، فالاقسام ستة وعليك باستخراج ما تركناه من الامثلة (١).

(١) قوله: (فالأقسام ستةٌ وعليك باستخراج ما تركناه من الأمثلة): الأقسام على ما ذكره بعض المحسّنين خمسة عشر، قد ذكرها جميعها في الجدول فراجع^١.

قوله^٢: (إلا أنّهما خرجتا بزيادة أداة الاتّصال والانفصال عن التمام): حاصل الكلام في المقام أنّ هاهنا دعويين: أوّلاهما: أنّ طرفي الشرطيّة في الأصل وقبل دخول أداة الاتّصال والانفصال عليها قضيتان. والثانية: أنّ طرفي الشرطيّة بعد دخول الأداة ليسا بقضيتين.

أمّا الدعوى الأولى: فلأنّه إذا قلنا: (إن كانت الشمس طالعةً فالنهارُ موجودٌ) فإذا حذفنا (إن) التي هي أداة الاتصال والفاء الجزائية بقيَ (الشمس طالعة) وهي قضية مفيدة فائدة تامّة يصحّ السكوتُ عليها، وبقيَ (النهار موجود) وهي أيضاً قضية مفيدة فائدة تامّة يصحّ السكوتُ عليها.

وكذلك إذا قلنا: (إمّا أن يكون هذا العددُ زوجاً أو يكون هذا العدد فرداً) فإذا حذفنا لفظه (إمّا) ولفظه (أو) اللتين هما أداتا الانفصال بقيَ (هذا العدد زوج) و(هذا

١. هو الشيخ عبدالرحيم رحمه الله. أنظر: الجدول المذكور ص ٣٠٩ من كتاب الحاشية على تهذيب المنطق.

٢. قول صاحب التهذيب.

قوله «عن التمام»: أى: عن ان يصح السكوت عليهما ويحتملا الصدق والكذب، مثلاً قولنا: الشمس طالعة، مركب تام خبرى يحتمل الصدق والكذب ولا نعنى بالقضية الا هذا، فاذا ادخلت عليه اداة الاتصال مثلاً وقلت: ان كانت الشمس طالعة، لم يصح حينئذ ان تسكت عليه ولم يحتمل الصدق والكذب بل احتجت الى ان تظم اليه قولك مثلاً فالنهار موجود.

العدد فرد) وكلاهما قضيتان مفيدتان فائدة تامة يصح السكوت عليها.

وأما الدعوى الثانية: فلأن من لوازم كون طرفى الشرطية قضيتين كونهما محتملين للصدق والكذب وهما -أى: الصدق والكذب- غير حاصلين فيهما -أى: فى طرفى الشرطية- إذ لا حكم فيهما حتى يحتمل الصدق والكذب.

1000

1000

1000

1000

1000

1000

التناقض

قوله «اختلاف القضيتين»: قيد بالقضيتين، اما لان التناقض لا يكون بين المفردات على ما قيل واما لان الكلام فى تناقض القضايا(١).

(١) قوله: (قَيِّدَ بالقضيتين إما لأن التناقض لا يكون بين المفردات على ما قيل وإما لأن الكلام فى تناقض القضايا): والحق هو الثانى وإلى ذلك أشار بنسبة الأول إلى القيل، قال القوشجى فى شرح قول الخواجه^١: «ويقال للأول التناقض: يعنى: تقابل الإيجاب والسلب مطلقاً - سواء كان بين المفردات أو بين القضايا- يسمّى بالتناقض. وما وقع فى كتب المنطق من أن التناقض هو اختلاف القضيتين بحيث يقتضى لذاته صدق إحديهما وكذب الأخرى، فاعترض عليه بعض المحققين بأن التناقض كما يقع بين القضايا يقع بين المفردات، فاخصاص الاختلاف فى الحد بالقضيتين يخرج عن الجمع. ثم اعتذر بأن المراد هو التناقض بين القضايا لأن الكلام فى أحكامها، وإنما خصصوا بحثهم بالتناقض بين القضايا وإن وجب أن يكون مباحثهم عامّة منطبقّة على جميع الجزئيات لأنّ عموم مباحثهم إنما يجب أن يكون بالنسبة إلى أغراضهم ومقاصدهم؛ ولما لم يتعلّق لهم بالتناقض بين المفردات غرض يُعتدُّ به، بل جُلُّ

قوله «بحيث يلزم لذاته من صدق كل منهما كذب الأخرى» (١): خرج بهذا القيد (٢) لاختلاف الواقع بين الموجبة والسالبة الجزئيتين فانهما قد تصدقان

غرضهم إنما هو في التناقض بين القضايا حيث صار قياسُ الخلف الموقوف على معرفته عمدةً في إثبات المطالب في العلوم الحقيقية بل وفي إثبات أحكامهم من العكوس وإنتاج الأقيسة لا جرمَ خصصوا نظرهم بالتناقض بين القضايا ونهبوا في تعريفهم إياه على ذلك». انتهى.

ولا يذهب عليك أن عين هذه العبارة التي نقلها القوشجي موجودة بعينها في شرح المطالع^١ حرفاً بحرف، فمن المتيقن أن المتأخر أخذ العبارة من المتقدم، فراجع إن شئت.

(١) قوله: (بحيث يلزم لذاته من صدق كل منهما كذب الأخرى): هذه الحيثية تتحقق في القضايا الشخصية بتحقق أمرين: أحدهما: الاختلاف بالايجاب والسلب، والآخر: الاتحاد في الأمور الثمانية الآتية. وفي القضايا المحصورة المطلقة تتحقق بالاختلاف في الكم زائداً على الأمرين المذكورين، وفي القضايا المحصورة الموجهة تتحقق بالاختلاف في الجهة زائداً على ما ذكر في القضية الشخصية والمحصورات الأربع. فتحصل مما ذكر أن الشرائط لتحقق هذه الحيثية في القضايا الشخصية تسعة، وفي المحصورات المطلقة أربعة عشر، وفي الموجهات إحدى عشر.

(٢) قوله: (خرج بهذا القيد): أي: بقيد (يلزم من صدق كل منهما كذب الأخرى)، وجهُ خروج هذا الاختلاف عدم الاختلاف في الكم وإن كان الاتحاد في الأمور الثمانية الآتية موجوداً فيها.

معاً (١) نحو: بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بانسان فلم يتحقق التناقض بين الجزئيتين.

قوله «وبالعكس»: أى: وكذلك يلزم من كذب كل من القضيتين صدق الاخرى، وخرج بهذا القيد (٢) الاختلاف الواقع بين الموجبة والسالبة الكليتين فانهما قد تكذبان معاً (٣) نحو: لا شىء من الحيوان بانسان وكل حيوان انسان، فلا يتحقق التناقض بين الكليتين ايضاً. فقد علم: ان القضيتين لو كانتا محصورتين يجب اختلافهما فى الكم كما سيصرح به المصنف.

قوله «ولابد من الاختلاف»: أى: يشترط فى التناقض ان يكون احد النقيضين موجبة والاخر سالبة ضرورة ان الموجبتين وكذا السالبتين (السالبتان خ ل) قد تجتمعان فى الصدق والكذب (٤).....

(١) قوله: (فإنها قد تصدقان معاً): إنما أتى بلفظة (قد) للإشارة إلى أنه قد تصدق إحداهما دون الأخرى نحو: (بعض الإنسان حيوان) و(بعضه ليس بحيوان).

(٢) قوله: (وخرج بهذا القيد): أى: بقيد (يلزم من صدق كل منهما كذب الأخرى)، وجهُ خروج هذا الاختلاف عدمُ الاختلاف فى الكم وإن كان الاتّحاد فى الأمور الثمانية الآتية موجوداً فيها.

(٣) قوله: (فإنهما قد تكذبان معاً): وإنما أتى بلفظة (قد) للإشارة إلى أنه قد تكذب إحداهما دون الأخرى نحو: (لا شىء من الانسان بحيوان) و(كلُّ إنسانٍ حيوانٌ).

(٤) قوله: (ضرورة أن الموجبتين وكذا السالبتين قد تجتمعان فى الصدق والكذب): فى العبارة تسامحٌ ظاهرٌ لأنّها قاصرةٌ عن أداء المقصود، إذ المقصود أن

ثم ان كانت القضيتان محصورتين يجب اختلافهما في الكم ايضاً كما مرّ ثم ان كانتا موجّهتين يجب اختلافهما في الجهة ايضاً فان الضروريتين قد تكذبان معاً كقولنا: كل انسان كاتب بالضرورة ولا شىء من الانسان بكاتب بالضرورة (١). والممكنتين قد تصدقان معاً كقولنا: كل انسان كاتب بالامكان العام ولا شىء من الانسان بكاتب بالامكان العام.

الموجبتين المختلفتين في الكمّ قد تصدقان معاً نحو: (كلُّ إنسان ناطقٌ) و(بعضُ الإنسان ناطقٌ)، وقد تكذبان معاً نحو: (كلُّ إنسانٍ حجرٌ) و(بعضُ الإنسان حجرٌ). وكذا السالبتان المختلفتان في الكمّ قد تصدقان معاً نحو: (لا شىء من الإنسان بحجر) و(بعضُ الإنسان ليس بحجر)، وقد تكذبان معاً نحو: (لا شىء من الإنسان بناطق)، و(ليس بعضُ الإنسان بناطق).

والسرُّ في المقامين عدمُ الاختلاف في الكيف -أى: في الإيجاب والسلب- وإن كان الاختلاف في الكمّ موجوداً فقد عُلم من ذلك أن النقيضين مطلقاً يجب اختلافهما في الكيف كما صرّح بذلك في المتن نحو: (لا شىء من الإنسان بحجر) و(بعضُ الإنسان حجر).

(١) قوله: (فإنَّ الضروريتين قد تكذبان معاً كقولنا: كلُّ إنسان كاتب بالضرورة) و(لا شىء من الإنسان بكاتب بالضرورة)، والممكنتين قد تصدقان معاً كقولنا: (كلُّ إنسان كاتب بالامكان العام) و(لا شىء من الإنسان بكاتب بالامكان العام): لا يذهب عليك أن الأولى إيراد إحدى القضيتين في المقامين جزئيةً والأخرى كليةً حتّى لا يتوهم أن عدم التناقض بين القضيتين لعلّه مستندٌ إلى عدم الاختلاف في الكمّ لا إلى عدم الاختلاف في الجهة، فالأولى دفعُ هذا الاحتمال بالتمثيل في المقامين بالمختلفتين

قوله «والاتحاد في ما عداها»: اي: ويشترط في التناقض اتحاد القضيتين فيما عدا الامور الثلاثة المذكورة اعني: الكم والكيف والجهة وقد ضبطوا هذا الاتحاد في ضمن الاتحاد في امور ثمانية (١) قال قائلهم في الشعر:

در تناقض هشت وحدت شرط دان وحدت موضوع ومحمول ومكان
وحدت شرط وازافه جزء وكل قوه وفعل است ودر آخر زمان

في الكمّ المتفكّتين في الجهة حتّى لا يقال: إذا جاء الاحتمالُ بطل الاستدلال، والتوفيق من الله ذى الجلال.

(١) قوله: (وقد ضبطوا هذا الاتحاد في ضمن الاتحاد في أمور ثمانية): قال في الشوارق عند قول الخواجة: «ويتحقّق التناقضُ في القضايا بشرائط ثمان»: «لجواز صدق القضيتين أو كذبهما عند اختلافهما في شيء منها كما يقال: (زيدٌ قائمٌ وعمرٌ ليس بقائم) و(زيدٌ كاتبٌ وزيدٌ ليس بشاعر) و(زيدٌ قائمٌ نهاراً وليس بقائم ليلاً) و(زيدٌ جالسٌ في السوق وليس بجالس في الدار) و(الجسمُ مفرّقٌ للبصر بشرط كونه أبيضَ وليس مفرّقاً للبصر بشرط كونه أسود) و(زيدٌ أبٌ لعمرٍ وليس أباً لبكر) و(الزنجيُّ أسودٌ بعضه وليس بأسود كلّه) و(الخميرُ مُسكرٌ بالقوة وليس بمسكر بالفعل)».

وإنما خصّ الاشتراط بالثمان بالقضايا لأنّ تحقّق التناقض في المفردات لا يتوقف عليها، وذلك لما هو المقرّر عندهم -ويأتي بُعيد هذا- من أنّ نقيض كلّ شيء رفعه؛ وعلى هذا المعنى: فكلُّ شيءٍ دخل عليه حرفُ السلب يكون نقيضاً لذلك الشيء من غير الاشتراط بالثمان المذكورة كـ(الإنسان واللّإنسان) و(الحيوان واللّاحيوان) ونحوهما ممّا تقدّم في بحث النسب الأربع فتذكّر.

وإلى حاصل ما ذكرنا في المقام أشار الألهيجى حيث يقول: «وهذا -أى: الاشتراط بالثمان- إنما هو فى القضايا الشخصية، أى: التى موضوعها شخصٌ وجزئىٌّ كقولك: (زيدٌ كاتبٌ) و(زيدٌ ليس بكاتبٌ). وأما المحصورة وهى التى موضوعها كلىٌّ قد حُصرت أفرادُه بدخول لفظ (كلٌّ) وما فى معناه أو (بعض) وما فى معناه عليه فبشرطٍ تاسع وهو الاختلاف فيه -أى: فى الحصر- بأن يكون إحداهما كلىَّةً والأخرى جزئيةً، فإنَّ الكلىَّةَ ضدَّ الكلىَّةِ كما عرفت فيجوز كذبهما مع تحقق الشرائط الثمان كقولك: (كلُّ حيوانٍ إنسانٌ) و(لا شيءٌ من الحيوانِ إنسانٌ).

والجزئيتان صادقتان كقولنا: (بعضُ الحيوانِ إنسانٌ) و(ليس بعضُ الحيوانِ إنسانٌ) فلا يكون شيءٌ منهما بنقيضين، لأنَّ التناقض فى القضايا هو اختلاف قضيتين بحيث يقتضى لذاته صدقُ إحداهما كذبَ الأخرى، وهذا الاشتراط بالشرائط الثمان إنما كان إذا كانت القضايا مطلقةً.

وفى الموجَّهات بشرطٍ عاشر وهو الاختلافُ فى الجهة أيضاً فإنَّه لولا اختلافُ الجهة لم يتحقَّق التناقضُ لصدقِ الممكنتين وكذبِ الضروريتين فى مادة الإمكان مع تحقق الشرائط التسع كقولنا: (بعضُ الإنسانِ كاتبٌ بالإمكان) و(لا شيءٌ من الإنسانِ بكاتبٌ بالإمكان) و(بعضُ الإنسانِ كاتبٌ بالضرورة) و(لا شيءٌ من الإنسانِ بكاتبٌ بالضرورة)». انتهى.

ولا يذهب عليك أنه بقى فى كلام الألهيجى الشرطُ الحادى عشر، وإنما لم يذكره لأنَّه قد تقدَّم فى كلامه أنَّ البحثَ فى التقابل بالإيجاب والسلب المسمّى بالتناقض، وهذا هو الشرطُ الحادى عشر المسمّى فى بحث الشرائط بالكيف.

قوله «والنقيض للضرورة»: اعلم: ان نقيض كلى شىء رفعه (١)

(١) قوله: (اعلم أن نقيض كل شىء رفعه): وهذا معنى يشمل -كما مرّ آنفاً- نقيض المفرد والمركب مطلقاً -أى: سواء كان قضية أم لا- حتى أن نقيض كل قضية رفع تلك القضية، فإذا قلنا مثلاً: (كل إنسان ناطق بالضرورة) فنقيضها أن الإنسان ليس بناطق بمعنى أنه لا ضرورة في كون الإنسان ناطقاً فيمكن أن لا يكون الإنسان ناطقاً؛ وإلى ذلك أشار بقوله: «فنقيض القضية التي حكم فيها بضرورة الإيجاب أو السلب هو قضية حكم فيها بسلب تلك الضرورة، وسلب كل ضرورة هو عين إمكان الطرف المقابل».

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه قد يكون لرفع القضية -أى: لنقيضها- قضية معينة من القضايا المذكورة الخمسة عشر أو من غيرها، وقد لا يكون كذلك أى: لا يكون لرفعها -أى: لنقيضها- قضية معينة من القضايا المذكورة أو غيرها فحينئذ يوتى لرفعها بدلالة لازمة لرفعها. وبعبارة أخرى: قد يكون للنقيض صريح يدل على رفعها بالمطابقة، وقد لا يكون كذلك فحينئذ يوتى بما هو دال بالالتزام على رفعها؛ فأشار إلى القسم الأول بقوله: «فنقيض ضرورة الإيجاب هو إمكان السلب ونقيض ضرورة السلب هو إمكان الإيجاب»، وأشار إلى القسم الثانى بقوله: «ونقيض الدوام هو سلب الدوام وقد عرفت أنه يلزمه فعلية الطرف المقابل، فرفع دوام الإيجاب يلزمه فعلية السلب ورفع دوام السلب يلزمه فعلية الإيجاب».

ثم أشار إلى توضيح القسمين: فأشار إلى توضيح القسم الأول بقوله: «فالممكنة العامة نقيض صريح للضرورة المطلقة»، وذلك لأن الإمكان العام سلب الضرورة عن الجانب المخالف، فالنقيض الصريح لقولنا: (كل إنسان حيوان بالضرورة) هو قولنا:

(ليس بعضُ الإنسان بحيواناً بالإمكان) فإنَّ معنى هذه الممكنة أنَّ الحيوانية ليست ضرورية للإنسان.

ولا يذهب عليك أنَّ المناقضة بين الضرورية المطلقة والممكنة العامة من الطرفين، بمعنى أنه كما أنَّ الممكنة العامة نقيضٌ صريحٌ للضرورية المطلقة كذلك الضرورية المطلقة نقيضٌ صريحٌ للممكنة العامة، وهكذا القضايا الآتية ونقائضها.

وأشار إلى توضيح القسم الثاني بقوله: «والمطلقةُ العامةُ لازمٌ لنقيض الدائمة المطلقة»، فقولنا: (كلُّ إنسانٍ متنفِّسٌ بالفعل) لازمٌ لنقيض قولنا: (ليس بعضُ الإنسانٍ بمتنفِّسٍ دائماً) وبالعكس، وظاهرٌ أنَّ دوام السلب لا يجتمع صدقاً ولا كذباً مع فعلية الإيجاب وبالعكس.

ثمَّ اعلم أنَّ من الظاهر والبدهيُّ أنَّ رفعَ الدوام الذي في الدائمة المطلقة هو اللادوام، ولازمُ اللادوام إن كان في الموجبة فعليةً السلب وإن كان في السالبة فعليةً الإيجاب، وكلاهما -أي: فعلية السلب وفعلية الإيجاب- مطلقةٌ عامةٌ؛ وأمَّا نفس اللادوام فليس له مفهومٌ محصلٌ معتبرٌ من بين القضايا بل له لازمٌ معتبرٌ من بين القضايا وهو المطلقة العامة ولذا قالوا: نقيض الدائمة هي المطلقة العامة؛ وإلى بعض ما ذكر في المقام أشار في الشوارق حيث يقول: «إنَّ نقيض القضية رفعها بعينها بأن يُنفى عينُ ما أثبتَ فيها كيف ما كان بلا حاجة إلى تفصيل الشرائط.

وأما التفصيلُ الذي يورده المنطقيون في تعيين نقيض النقيض ففرضهم من ذلك تحصيلُ مفهومات القضايا عند ارتفاعها أو لوازمها المساوية لها حتَّى يكون عندهم

فنقيض القضية التي حكم فيها بضرورة الايجاب او السلب هو قضية حكم فيها بسلب تلك الضرورة وسلب كل ضرورة هو عين امكان الطرف المقابل فنقيض ضرورة الايجاب هو امكان السلب ونقيض ضرورة السلب هو امكان الايجاب ونقيض الدوام هو سلب الدوام وقد عرفت انه يلزمه فعلية الطرف المقابل فرفع دوام الايجاب يلزمه فعلية السلب ورفع دوام السلب يلزمه فعلية الايجاب فالممكنة العامة نقيض صريح للضرورة المطلقة والمطلقة العامة لازم لنقيض الدائمة المطلقة. ولما لم يكن لنقيضها الصريح وهو اللادوام مفهوم محصل معتبر من بين القضايا المتعارفة، قالوا: نقيض الدائمة هو المطلقة العامة. ثم اعلم: ان نسبة الحينية الممكنة الى المشروطة العامة كنسبة الممكنة العامة الى الضرورية (١) فان الحينية الممكنة هي التي حكم فيها

في التناقض قضايا محصلة مضبوطة ويسهل استعمالها في العكوس والأقيسة والمطالب العلمية». فقال المحشى هناك على قوله: (أو لوازمها المساوية لها): 'إنه عطف على القضايا وذلك حيث لا يُعتبر النقيضُ الصريحُ للقضية بل لازمُ النقيض، فإنهم قالوا: إن نقيضَ الدائمة المطلقة العامّة مع أن النقيض الصريح للدائمة هي اللادائمة إلا أنها لما لم يكن لها مفهومٌ محصلٌ لم يعتبروها واعتبروا لازمها - أعنى: المطلقة العامّة - نقيضاً للدائمة المطلقة، فقوله: (أو لوازمها) إشارة إلى ما ذكرنا. انتهى.

(١) قوله: (ثم اعلم أن نسبة الحينية الممكنة إلى المشروطة العامة كنسبة الممكنة العامة إلى الضرورية): يعنى: أن الحينية الممكنة نقيض صريح للمشروطة العامة كما أن الممكنة العامّة نقيض صريح للضرورية.

بسلب الضرورة الوصفية اى: الضرورة مادام الوصف عن الجانب المخالف فتكون نقيضاً صريحاً لما حكم فيها بضرورة الجانب الموافق بحسب الوصف فقولنا: بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً، نقيضه: ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان ونسبة الحينية المطلقة وهى قضية حكم فيها بفعلية النسبة حين اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنوانى الى العرفية العامة كنسبة المطلقة العامة الى الدائمة (١) وذلك لان الحكم فى العرفية العامة بدوام النسبة مادام ذات الموضوع متصفاً بالوصف العنوانى فنقيضها الصريح هو سلب ذلك الدوام ويلزمه وقوع الطرف المقابل فى اوقات الوصف العنوانى فهذا معنى الحينية المطلقة المخالفة للقضية العرفية فى الكيف فنقيض قولنا: بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً، قولنا: ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالفعل. والمصنف لم يتعرض لبيان نقيضى الوقتية والمنتشرة المطلقتين من البسيطات اذ لا يتعلق بذلك غرض فيما سيأتى من مباحث العكوس والاقيسة بخلاف باقى البسيطات فتأمل.

قوله «وللمركبة»: قد علمت ان نقيض كل شىء رفعه فاعلم: ان رفع المركب انما يكون برفع احد جزئيه لا على التعيين بل على سبيل منع الخلو اذ

(١) قوله: (ونسبة الحينية المطلقة - وهى قضية حُكِمَ فيها بفعلية النسبة حين اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنوانى - إلى العرفية العامة كنسبة المطلقة العامة إلى الدائمة): يعنى أن الحينية المطلقة لازمٌ لنقيض العرفية العامة، وسيأتى بيان ذلك مع المثال من المحشى رحمه الله بعيد ذلك.

يجوز ان يكون برفع كلا جزئيه (١) فنقيض القضية المركبة نقيض

(١) قوله: (فاعلم أن رفع المركب إنما يكون برفع أحد جزئيه لا على التعيين بل على سبيل منع الخلو إذ يجوز أن يكون برفع كلا جزئيه): كما هو حكمُ منع الخلو على ما تقدّم في بيان القضية المنفصلة. وحاصلُ الكلام في المقام أنه قد تقدّم أن القضية المركبة عبارة عن مجموع قضيتين مختلفتين بالإيجاب والسلب مع كون العبارة بالإيجاب والسلب بالجزء الأول الذي هو أصل القضية - وقد تقدّم ذلك في أول بحث المركبات - فنقيضها رفع ذلك المجموع وذلك يمكن برفع أحد جزأيه لا على التعيين - أي: على سبيل منع الخلو -، أي: بقضية منفصلة مانعة الخلو وهو المفهوم المراد بين نقيضى الجزأين.

فطريق أخذ نقيض المركبة أن تحللها إلى بسيطتين ثم تأخذ نقيض كل واحد من البسيطتين وتركب من النقيضين منفصلة مانعة الخلو وحينئذ: إذا صدقت المركبة بجزأها كذبت المنفصلة المانعة الخلو لكذب جزأها، وإذا كذبت المركبة وذلك لكذب أحد جزأها صدقت المنفصلة المانعة الخلو بصدق أحد جزأها.

خلاصة الكلام في المقام على وجه يتضح المرام أن طريق أخذ نقيض المركبة أن تحللها إلى بسيطتين اللتين تركبت منهما، ثم تأخذ نقيض كل واحدة منهما وتجعلهما قضية منفصلة مانعة الخلو من النقيضين، فهذه المنفصلة نقيض لتلك المركبة المحللة لأنه متى صدقت المركبة المنحللة صدق جزأها، ومتى صدق جزأها كذب نقيضها فتكذب المنفصلة المانعة الخلو لكذب كلا جزأها، ومتى كذبت المركبة المنحللة صدقت المنفصلة لأنه متى كذبت المركبة المنحللة فلا بد أن يكذب أحد جزأها فتصدق المنفصلة لصدق أحد جزأها.

احد جزئيه على سبيل منع الخلو فنقيض قولنا: كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتباً لا دائماً، اى: لا شىء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل، قضية منفصلة مانعة الخلو وهى قولنا: اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائماً(١). وانت بعد اطلعك على حقايق المركبات ونقائض البسائط تتمكن من استخراج التفاصيل(٢).

(١) قوله: (فنقيض قولنا: (كلُّ كاتبٍ متحرِّكٍ الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً لا دائماً) أى: لا شىء من الكاتب بمتحرِّكٍ الأصابع بالفعل: قضيةٌ منفصلةٌ مانعةُ الخلو وهى قولنا: إمَّا بعضُ الكاتب ليس بمتحرِّكٍ الأصابع بالإمكان حين هو كاتبٌ وإمَّا بعضُ الكاتب متحرِّكٍ الأصابع دائماً); وإمَّا جعل نقيض تلك المركِّبة هذه المنفصلة المانعة الخلو لأنَّ الجزء الأول من تلك المركِّبة المشروطة العامّة، وقد تقدّم أنّ نقيض المشروطة العامّة الحينيّة المطلقة. وقد جعل فى هذه المنفصلة المانعة الخلو الجزء الأول الحينيّة الممكنة والجزء الثانى من تلك المركِّبة المطلقة العامّة، وقد تقدّم أنّ نقيض المطلقة العامّة الدائمة المطلقة، وقد جعل فى هذه المنفصلة المانعة الخلو الجزء الثانى الدائمة المطلقة؛ كل ذلك حسبما مرّ فى بيان نقائض البسائط.

(٢) قوله: (وأنت بعد اطلعك على حقايق المركبات ونقائض البسائط تتمكن من استخراج التفاصيل): مثلاً: إذا اطّلت على حقيقة الوجوديّة اللادائمة وعرفت أنّها مركِّبة من مطلقّتين عامّتين مختلفتين فى الإيجاب والسلب تعرف أنّ نقيضها دائمتان مطلقتان مختلفتان أيضاً فى الإيجاب والسلب على سبيل منع الخلو؛ مثلاً: إذا قلنا: (كلُّ إنسانٍ ضاحكٌ بالفعل دائماً) فنقيضه: (إمَّا ليس بعضُ الإنسان ضاحكاً دائماً وإمَّا بعضُ الإنسان ضاحكاً دائماً) وقس على ذلك سائر المركِّبات.

قوله «ولكن في الجزئية بالنسبة الى كل فرد فرد»(١): يعنى: لا يكفى فى اخذ نقيض القضية المركبة الجزئية التردد بين نقيضى جزئها وهما الكليتان، اذ قد يكذب المركبة الجزئية كقولنا: بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائماً(٢) ويكذب كلا نقيضى جزئها ايضاً وهما قولنا: لا شىء من الحيوان

ولكن يجب أن يُجعل الجزء الأول من المنفصلة المانعة الخلو نقيضَ الجزء الأول من المركبة، والجزء الثانى من المنفصلة نقيضَ الجزء الثانى من المركبة، وعلى طبق هذه القاعدة جرينا فى الأمثلة وعليك بالتحفظ عليها والله الموقِّ والمعين.

(١) قوله: (ولكن فى الجزئية بالنسبة إلى كلِّ فرد فرد): استدراكٌ عمّا سبق، وسيأتى توضيحُ قوله: «بالنسبة إلى كلِّ فرد فردٍ» بعيداً هذا.

(٢) قوله: (إذ قد يكذب المركبة الجزئية كقولنا: بعضُ الحيوان إنسانُ بالفعل لا دائماً): أى: (ليس بعضُ الحيوان بإنسان بالفعل)، فهذه القضية المركبة وجودية لا دائمة جزئية، وقد تقدّم أن الوجودية اللادائمة مركبة من مطلقتين عامتين: إحداهما: موجبة، والأخرى: سالبة مع كون الموضوع فى كلتا المطلقتين العامتين واحداً.

إذا عرفت ذلك يظهر لك وجه كذب المركبة الجزئية لأن يلزم فيها ثبوت المحمول فى أحد الجزأين ونفيه فى الجزء الآخر. وبعبارةٍ أخرى: يلزم فيها أن تثبت الإنسانية لبعض الحيوان فى أحد الجزأين وأن تنتفى عن ذلك البعض فى الجزء الآخر، وذلك لوجوب اتحاد الموضوع فى جزأى المركبة فلا يُعقل صدقُ الجزأين معاً فيلزم من صدق أحد الجزأين كذب الآخر، ومن المعلوم أن أىَّ الجزأين يكذب يلزم منه كذب المركبة لأن كذب المركب يكذبُ أحدَ جزأيه كما أن رفعه كذلك.

بانسان دائماً (١) وقولنا: كل حيوان انسان دائماً (٢) وحينئذ فطريق اخذ نقيض

(١) قوله: (ويكذب كلا نقيضى جزأيا أيضاً وهما قولنا: لا شىء من الحيوان بانسان دائماً): هذا نقيضُ الجزء الأول من المركبة لأنه دائماً مطلقة، وقد تقدم أن نقيضُ المطلقة العامة الدائمة المطلقة.

(٢) قوله: (وقولنا: كل حيوان إنسان دائماً): هذه نقيضُ الجزء الثانى من المركبة، والبيان فيه هو البيان فى نقيض الجزء الأول فلا نعيده. وأما كذب هذين النقيضين فلإمكان أن يكون المحمول ثابتاً لبعض أفراد الموضوع دائماً فتكذب السالبة الكلية، وأن يكون مسلوباً عن بعض آخر فتكذب الموجبة الكلية، فيلزم أن يكون النقيضان كلاهما كاذبين. ولا يذهب عليك أنه لو فرض صدق نقيضى جزأى المركبة الجزئية للزم أن يقال: (إما لا شىء من الحيوان بانسان وإما كل حيوان إنسان دائماً) وأظن قوياً أن المحشى رحمه الله لم يمثل بهذه المنفصلة نظراً إلى عدم صحة المثال.

فإن قلت: قد ثبت فيما سبق أن رفع المركبة الكلية يمكن برفع أحد جزأيا لا على التعيين فلذلك جعل نقيض القضية المركبة نقيض أحد جزأيا على سبيل منع الخلو، فلم لا يصح ذلك فى المركبة الجزئية؟ وبعبارة أخرى: لم لم يصح فى نقيض المركبة الجزئية رفع أحد جزأيا؟ ولم لم يجعل نقيض المركبة الجزئية مثل نقيض المركبة الكلية -أعنى: نقيض أحد جزأيا- على سبيل منع الخلو.

قلت: إنما لم يجعل نقيض المركبة الجزئية مثل المركبة الكلية لأمرين: الأول: ما ذكر فى المقام من أنه قد تكذب فى بعض الموارد المركبة الجزئية ونقيضا جزأيا.

المركبة الجزئية ان توضع افراد الموضوع كلها(١) ضرورة ان نقيض الجزئية هي الكلية، ثم يردد بين نقيض الجزئين بالنسبة الى كل واحد من تلك الافراد(٢)

والثاني: أن المركبة الكلية مركبة من كلتين، ومفهوم الكلتين عين مفهوم المركبة الكلية لأننا إذا قلنا: (لا شيء من الحيوان بإنسان دائماً) و(كل حيوان إنسان دائماً) فمفهومها عين مفهوم قولنا: (لا شيء من الحيوان بإنسان لا دائماً) وذلك واضح لا غبار عليه.

وأما المركبة الجزئية فليس مفهومها مفهوم الجزئيتين اللتين تركيب الجزئية منهما لأن مفهوم الجزئيتين أعم من مفهوم المركبة الجزئية، مثلاً: إذا قلنا: (بعض الحيوان إنسان) و(بعض الحيوان ليس بإنسان) يجوز أن لا يتحد موضوعهما، فيجوز أن يكون الإيجاب لبعض والسلب لبعض آخر ويكون كلاهما صادقين، بخلاف المركبة الجزئية فإنه قد سبق لزوم اتحاد موضوع جزأي المركبة. فلما كان مفهوم الكلتين عين مفهوم المركبة الكلية كان أحد نقيضها نقيضاً لها، ولما لم يكون مفهوم جزأي المركبة الجزئية عين مفهوم المركبة الجزئية لم يكن أحد نقيضها نقيضاً لها.

(١) قوله: (أن توضع أفراد الموضوع كلها): أي: أن تجعل الموضوع كل الأفراد، أي: أن تجعل نقيض المركبة الجزئية قضيةً حمليةً كليةً مرددةً حسبما يشير إليه بعيد ذلك.

(٢) قوله: (ثم يردد بين نقيض الجزئين بالنسبة إلى كل واحد من تلك الأفراد): حاصل معنى الترديد أن تثبت المحمول لبعض أفراد الموضوع وتنفيه عن بعض آخر.

ويقال في المثال المذكور(١): كل حيوان اما انسان دائماً او ليس بانسان دائماً
 وحينئذ فيصدق النقيض(٢) وهي قضية حملية مرددة المحمول(٣) فقوله: «الى
 كل فرد فرد» اى: من افراد الموضوع.

(١) قوله: (ويقال في المثال المذكور): أى: فى نقيض المثال المذكور: أى: فى
 نقيض المركبة الجزئية التى كانت كاذبة؛ يعنى: (بعضُ الحيوان إنسانٌ بالفعل لا دائماً)
 وقد تقدّم بيانُ كذبتها.

(٢) قوله: (وحيئنذ فيصدق النقيض): وهو (كلُّ حيوانٍ إمّا إنساناً دائماً أو ليس
 بإنسان دائماً)، والسرُّ فى صدقه بدهاهُ كون الحيوان على قسمين: أحدهما: إنسان دائماً،
 والآخر: ليس بإنسان دائماً؛ فثبت أنّ هذه القضية الحملية المرددة المحمول نقيضُ
 المركبة الجزئية إذ هما -أى: هذه القضية والمركبة الجزئية- بحيث يلزم من صدق كلِّ
 منهما كذبُ الأخرى وبالعكس فتدبر جيداً.

(٣) قوله: (وهي قضية حملية مرددة المحمول):

إن قلت: كيف تكون هذه القضية حمليةً مع كونها مشتملةً على حرف
 العناد -أى: لفظة (إمّا)- وهي من أمارات الشرطية المنفصلة.

قلت: إن الحملية قد تكون شبيهةً بالشرطية المنفصلة وبالعكس، أى:
 إن الشرطية المنفصلة قد تكون شبيهةً بالحملية. توضيح ذلك أنه إذا
 حُمِلَ أمران متقابلان على موضوع واحد بحيث لا يجتمعان فيه ولا
 يرتفعان عنه، فإن قُدِّم حرف العناد على الموضوع نحو: (إمّا أن يكون
 العدد زوجاً أو فرداً) فالقضية حينئذٍ منفصلةٌ شبيهةٌ بالحملية، وإن قُدِّم
 الموضوع على حرف العناد كما فيما نحن فيها فالقضية حينئذٍ منفصلةٌ
 شبيهةٌ بالمنفصلة.

العكس المستوي

قوله «طرفى القضية»: سواء كان الطرفان هما الموضوع والمحمول (١) او المقدم والتالى (٢). واعلم: ان العكس كما يطلق على المعنى المصدرى المذكور كذلك يطلق على القضية الحاصلة من التبديل وذلك الاطلاق مجازى (٣)

(١) قوله: (سواء كان الطرفان هما الموضوع والمحمول): وذلك فى القضية الحملية سواء كان الطرفان مفردين صريحاً نحو: (بعض الإنسان ناطقٌ)، أو تأويلاً نحو: (لا إله إلا الله يوجب الفلاح)، أو مختلفين نحو: (ما كل ما يتمنى المرء يدركه) ونحو: (الحصن الحصين لا إله إلا الله).

(٢) قوله: (أو المقدم والتالى): كما فى القضية الشرطية متصلةً كانت أو منفصلةً، سواء كان الطرفان حمليتين أو شرطيتين أو مختلفتين، أو كان المقدم فعلياً والتالى اسمياً؛ وقد تقدم أكثر هذه الأقسام فتذكر واستخرج الباقي، ولأجل هذا التعميم -أى: شمول الحملية والشرطية كل أقسامهما- عبّر بقوله: «طرفى القضية» لا الموضوع والمحمول فتدبر جيداً.

(٣) قوله: (وذلك الإطلاق مجازى): لأنه استعمال للفظ فى غير ما وُضع له بالتحقيق فى اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن أرادة ما وُضع له.

من قبيل اطلاق اللفظ على الملفوظ والخلق على المخلوق (١).

قوله «مع بقاء الصدق» (٢): بمعنى ان الاصل لو فرض صدقه لزم من صدقه صدق العكس لا انه يجب صدقهما في الواقع (٣).
قوله «والكيف»: يعنى: ان كان الاصل موجبة كان العكس موجبة وان كان سالبة كان سالبة (٤).

(١) قوله: (من قبيل إطلاق اللفظ على الملفوظ والخلق على المخلوق): قال الجامى: «اللفظ فى اللغة: الرمى، يقال: أكلت التمرة ولفظت النواة، أى: رميتها؛ ثم تُقل فى عرف النحاة ابتداءً أو بعد جعله بمعنى الملفوظ كالخلق بمعنى المخلوق إلى ما يتلفظ به الإنسان حقيقةً أو حكماً، مهملاً كان أو موضوعاً، مفرداً كان أو مركباً».

(٢) قوله: (مع بقاء الصدق): إنما اعتبر بقاء الصدق لأن العكس كما يأتى فى آخر المبحث لازم من لوازم القضية ويستحيل صدق الملزوم بدون صدق اللازم. وأما الكذب فلا يُعتبر بقاءه لأنه لا يلزم من كذب الملزوم كذب اللازم، ألا ترى أن قولنا: (كلُّ حيوان إنسان) كاذبٌ والحال أن عكسه وهو قولنا: (بعض الإنسان حيوان) صادق.

(٣) قوله: (بمعنى أن الأصل لو فرض صدقه لزم من صدقه صدق العكس لا أنه يجب صدقهما فى الواقع): وبعبارة أخرى: ليس المراد أن الأصل والعكس صادقان دائماً بل المراد: أن الأصل لو كان صادقاً فحينئذٍ يلزم بقاء صدقه فى العكس.

(٤) قوله: (إن كان الأصل موجبةً كان العكس موجبةً، وإن كان سالبةً كان سالبةً): هذا الشرط استفيد من الاستقراء، فإنهم تتبّعوا القضايا فلم يجدوها غالباً بعد تبديل الطرفين صادقةً دائماً إلا ما كان موافقاً فى الكيف.

قوله «والموجبة انما تنعكس جزئية»: يعنى: ان الموجبة سواء كانت كلية نحو: كل انسان حيوان، او جزئية نحو: بعض الانسان حيوان(١)، انما تنعكس الى الموجبة الجزئية لا الى الموجبة الكلية(٢). اما صدق الموجبة الجزئية(٣)، فظاهر، ضرورة انه اذا صدق المحمول على ما صدق عليه الموضوع كلاً(٤) او بعضاً(٥) تصادق الموضوع والمحمول فى هذا الفرد فيصدق الموضوع على افراد المحمول فى الجملة واما عدم صدق الكلية(٦)، فلان المحمول فى القضية

(١) قوله: (سواء كانت كَلِيَّةً نحو: (كلُّ إنسان حيوانُ) أو جزئيةً نحو: (بعضُ الإنسان حيوان))، هذا الإطلاق والتعميم استُفيد من إطلاق قوله: «والموجبة».

(٢) قوله: (إنَّما تنعكس إلى الموجبة الجزئية لا إلى الموجبة الكلية): فهنا دعويان: إيجابية وهى قوله: «إلى الموجبة الجزئية»، وسلبية وهى قوله: «لا إلى الموجبة الكلية».

(٣) قوله: (أما صدق الموجبة الجزئية): شروعٌ فى بيان الدعوى الإيجابية.

(٤) قوله: (كلاً): نحو: (كلُّ إنسان حيوان).

(٥) قوله: (أو بعضاً): نحو: (بعضُ الحيوان إنسانُ): حاصل الكلام فى المقام أنه إذا صدق المحمول فى المثالين -أعنى: حيوان- على ما صدق عليه الموضوع فى المثالين -أعنى: إنسان- ولنفرض ما صدق عليه الموضوع زيداً، فيصدق الإنسان والحيوان عليه -أى: على زيد- فيصدق فى العكس الموضوع -أعنى: إنسان- على أفراد المحمول فى الجملة، يعنى: يصح أن يقال: بعضُ الحيوان إنسانٌ.

(٦) قوله: (وأما عدمُ صدق الكلية): شروعٌ فى بيان الدعوى السلبية.

الموجبة قد يكون اعم من الموضوع (١) فلو عكست القضية صار الموضوع اعم (٢) ويستحيل صدق الاخص كلياً على الاعم (٣) فالعكس اللازم الصدق في جميع المواد هو الموجبة الجزئية (٤)، هذا هو البيان في الحمليات وقس عليه الحال في الشرطيات (٥).

(١) قوله: (فلأن المحمول في القضية الموجبة قد يكون أعم من الموضوع): كما في المثالين المذكورين.

(٢) قوله: (فلو عكست القضية صار الموضوع أعم): يعنى: الموضوع في العكس (حيوان) والمحمول (إنسان).

(٣) قوله: (ويستحيل صدق الأخص كلياً على الأعم): فلا يصح في العكس أن يقال: (كل حيوان إنسان) لاستحالة صدق الإنسان على كل أفراد الحيوان وإلا يتقلب العموم والخصوص إلى التساوى وذلك محال.

(٤) قوله: (فالعكس اللازم الصدق في جميع المواد هو الموجبة الجزئية): وبعبارة أخرى: العكس الصحيح في كل من المثالين المذكورين قولنا: (بعض الحيوان إنسان) لا: (كل حيوان إنسان)، وقد علم مما ذكر في المقام أن العكس في المنطق غير القلب في علم المعاني فإن القضية في القلب تنقلب كنفسها مطلقاً، أى: سواء كانت موجبة أو سالبة وسواء كانت كلية أو جزئية وسواء كانت حملية أو شرطية فلا تعقل.

(٥) قوله: (وقس عليه الحال في الشرطيات): الضمير في (عليه) عائد إلى البيان، يعنى: قس على البيان في الحمليات الحال في الشرطيات، يعنى: أن الموجبة الشرطية إنما تنعكس جزئيةً سواء كانت كليةً نحو: (كلما كانت الشمس طالعةً كان النهار

قوله (فقوله خ ل) «لجواز عموم المحمول والتالي»(١): بيان للجزء السلبى (٢) المفهوم من الحصر المذكور واما الايجاب (٣) فبيدهى كما مر(٤).

موجودا) فإنها تنعكس بقولنا: (قد يكون إذا كان النهارُ موجوداً كانت الشمسُ طالعةً)؛ أو كانت جزئيةً نحو: (قد يكون إذا كانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجوداً) فإنها أيضاً تنعكس جزئيةً وهى قولنا: (قد يكون إذا كان النهارُ موجوداً كانت الشمسُ طالعةً).

وأما مثالُ عموم التالى فهو نحو: (كلما كان الشيءُ إنساناً فهو حيواناً) و(قد يكون إذا كان الشيءُ إنساناً كان حيواناً) فإنَّ العكس فى الصورتين: (قد يكون إذا كان الشيءُ حيواناً كان إنساناً).

(١) قوله: (لجواز عموم المحمول والتالى): قد تقدّم بيان ذلك مع الأمثلة فلا نعيده.

(٢) قوله: (بيانُ للجزء السلبى): أى: للدعوى السلبية.

(٣) قوله: (وأما الإيجاب): أى: بيانُ الدعوى الإيجابية، أى: كونُ العكس موجبةً جزئيةً سواء كانت القضية كليةً أو جزئيةً.

(٤) قوله: (فبيدهى كما مر): أى: كما مرّ فى قوله: «ضرورةً أنه إذا صدق المحمولُ على ما صدق عليه الموضوعُ كلا أو بعضاً... إلخ» وقد مرّ بيان ذلك منّا أيضاً فراجع. إلى هنا كان الكلام فى القضية الموجبة وأما القضية السالبة فيأتى حكمها بَعِيد ذلك مع توضيح منّا.

٤٣٠..... رفع العاشية من غوامض الحاشية

قوله «والا لزم سلب الشيء عن نفسه»(١): تقريره ان يقال: كلما صدق قولنا: لا شيء من الانسان بحجر صدق قولنا: لا شيء من الحجر بانسان والا لصدق نقيضه(٢) وهو بعض الحجر انسان فنضمه مع الاصل فنقول: بعض الحجر انسان ولا شيء من الانسان بحجر فينتج بعض الحجر ليس بحجر وهو سلب الشيء عن نفسه(٣)

قوله^١: (والسالبة الكليّة تنعكس كليّةً): مثلاً: قولنا: (لا شيء من الإنسان بحجر) يصدق في عكسه سالبة كليّة وهو قولنا: (لا شيء من الحجر بإنسان)، ومن هنا قالوا: إن السالبة الكليّة تنعكس كنفسها.

(١) قوله: (وإلا لزم سلب الشيء عن نفسه): أي: وإن لم تنعكس السالبة الكليّة كنفسها لزم سلب الشيء عن نفسه.

(٢) قوله: (وإلا لصدق نقيضه): يعنى: وإن لم يصدق قولنا: (لا شيء من الحجر بإنسان) لصدق نقيضه وهو: (بعض الحجر إنسان) وذلك لاستحالة ارتفاع النقيضين.

(٣) قوله: (فنقول: بعض الحجر إنسان، ولا شيء من الإنسان بحجر، فينتج: بعض الحجر ليس بحجر، وهو سلب الشيء عن نفسه):

إن قلت: الظاهر أنه جعله شكلاً أولاً حيث جعل النتيجة: (بعض الحجر ليس بحجر) وجعل (الإنسان) حدّاً وسطاً فأسقطه، ولم يجعله شكلاً رابعاً حتى تصير النتيجة: (بعض الإنسان ليس بإنسان) بناءً على جعله من الضرب الخامس من الشكل الرابع الذي يتركب من صغرى موجبة جزئية

وهذا محال (١) منشأه هو نقيض العكس (٢) لان الاصل صادق والهيئة منتجة (٣) فيكون نقيض العكس باطلاً فيكون العكس حقاً (٤) وهو المطلوب.

وكبرى سالبة كلية فإنه على هذا أيضاً تكون النتيجة سلب الشيء عن نفسه فما المرجح؟

قلت: إنما لم يجعله من الشكل الرابع مع كونه أيضاً منتجاً لسلب الشيء عن نفسه - كما قلت - وجعله من الشكل الأول لأنه كما يأتي هناك انتاجه بديهياً وإنتاج الشكل الرابع وأخويه نظرياً يرجع إلى الشكل الأول.

(١) قوله: (وهذا محال): أى: سلب الشيء عن نفسه محال.

(٢) قوله: (منشأه هو نقيض العكس): أى منشأ سلب الشيء عن نفسه أو المحالية نقيض العكس.

(٣) قوله: (والهيئة منتجة): أى: هيئة الشكل المركب من الأصل ونقيض العكس جامعة لشرائط الشكل الأول.

(٤) قوله: (فيكون العكس حقاً): وذلك لبطلان نقيض العكس واستحالة ارتفاع النقيضين.

قوله: (والجزئية لا تنعكس أصلاً): أى: السالبة الجزئية لا تنعكس أصلاً، أى: سواء كان الموضوع فيها عاماً أو خاصاً وإن كان المانع من الانعكاس فيها صورة

٤٣٢..... رفع الغاشية من غوامض الحاشية

قوله «عموم الموضوع»: وحينئذ يصح سلب الاخص عن بعض الاعم لكن لا يصح سلب الاعم عن بعض الاخص، مثلاً يصدق: بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصدق بعض الانسان ليس بحيوان.

قوله «او المقدم»: مثلاً يصدق: قد لا يكون اذا كان الشيء حيواناً كان انساناً ولا يصدق: قد لا يكون اذا كان الشيء انساناً كان حيواناً.

قوله «واما بحسب الجهة»: يعنى: ان ما ذكرناه هو بيان انعكاس القضايا بحسب الكم والكيف واما بحسب الجهة الخ.

قوله «الدائمتان»: اى: الضرورية والدائمة(١)، مثلاً كلما صدق قولنا:

عموم الموضوع كما أشار إلى ذلك بقوله: «لجواز عموم الموضوع أو المقدم»، ووجه المنع مطلقاً وجوباً أطراد قواعد الفنّ وإذ لا أطراد فلا انعكاس.

(١) قوله: (أى: الضرورية والدائمة): إشارة إلى أن قوله: «الدائمتان» تغليب، غلب لفظ (الدائمة) على لفظ (الضرورية) كما فى (الشمسين) و(القمرين)؛ فإنه غلب فى الأوّل لفظ (الشمس) على لفظ (القمر) وفى الثانى بالعكس. والمراد بكلّ منهما الشمس والقمر، ويمكن أن يكون من هذا القبيل ما ورد فى بعض زيارات علىّ الأكبر عليه السلام حيث يقال: «السلام عليك يا ابن الحسن والحسين»، ويمكن أن يُوجّه ذلك أيضاً بما ذكره بعضُ المفسرين فى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزرَ اتَّخِذْ أصناماً آلِهَةً ۚ﴾.

١. أنظر: الكافى، للكلىنى رحمه الله: ج ٤، ص ٥٧٧؛ كامل الزيارات لجعفر بن محمد بن قولويه: ص ٣٦٦؛ تهذيب الأحكام، للشيخ الطوسى رحمه الله: ج ٦، ص ٥٦.

بالضرورة او دائماً كل انسان حيوان، صدق قولنا: بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان والا فيصدق نقيضه وهو: دائماً لا شيء من الحيوان بانسان مادام حيواناً فهو مع الاصل ينتج: لا شيء من الانسان بانسان بالضرورة او دائماً (١) هف(٢).

قوله «والعامتان»: اى: المشروطة العامة والعرفية العامة(٣)، مثلاً اذا صدق:

(١) قوله: (فهو مع الأصل ينتج لا شيء من الانسان بانسان بالضرورة أو دائماً): يعنى: إذا جعلنا الأصل لإيجابه صغرى ونقيض العكس لكليته كبرى يصير شكلاً أولاً لأن الحد الأوسط -أعنى: حيوان- محمول في الصغرى وموضوع في الكبرى فينتج ما ذكر -أعنى: لا شيء من الإنسان بإنسان- وهو سلب الشيء عن نفسه، وهذا كالسابق محال منشأه هو نقيض العكس لأن الأصل صادق والهيئة منتجة فيكون نقيض العكس باطلاً فيكون العكس حقاً وهو المطلوب.

(٢) قوله: (هف): هذا رمز مخفف من قولهم: (هذا خلف) فأخذ الهاء من كلمة (هذا) والفاء من كلمة (خلف). والخلف أحد الطرق التي يستدل به في إثبات عكوس القضايا، وحاصله -كما تقدم آنفاً ويأتى مكرراً- ضم نقيض العكس مع الأصل لينتج محالاً، وسيأتى لذلك توضيح أزيد في بحث القياس الاستثنائي عند قوله: «وقد يختص باسم قياس الخلف». وسيأتى بعض الكلام في ذلك أيضاً عند قول المصنّف: «فصل: الاستثنائي ينتج مع المتصلة وضع المقدّم ورفع التالى» إلى أن يقول: «وقد يختص باسم قياس الخلف».

(٣) قوله: (أى: المشروطة العامة والعرفية العامة): التفسير إشارة إلى أن في قوله:

«والعامتان» تظليماً نظير ما ذكرناه آنفاً فراجع إن شئت.

بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً (١)، صدق: بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع (٢) والا فيصدق نقيضه وهو: دائماً لا شيء من متحرك الاصابع بكاتب مادام متحرك الاصابع وهو مع الاصل ينتج قولنا: بالضرورة او بالدوام لا شيء من الكاتب بكاتب مادام كاتباً هـ.

قوله «والخاصتان»: اى: المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة (٣) تنعكسان الى حينية مطلقة مقيدة باللادوام (٤)، اما انعكاسهما الى الحينية المطلقة (٥)

(١) قوله: (بالضرورة أو بالدوام كلّ كاتب متحرّك الأصابع ما دام كاتباً): فإن قيّدت القضية بالضرورة فهي المشروطة العامّة وإن قيّدت بالدوام فهي عرفيّة عامّة وقد تقدّم ذلك عند قول المصنّف: «وقد يصرّح بكيفية النسبة... إلخ» فراجع إن شئت.

(٢) قوله: (بعض متحرّك الأصابع كاتبٌ بالفعل حين هو متحرّك الأصابع): هي الحينيّة المطلقة التي هي عكسٌ للعامتّين.

(٣) قوله: (أى: المشروطة الخاصّة والعرفيّة الخاصّة): قد تقدّم أنّهما: المشروطة العامّة والعرفيّة العامّة المقيدتان باللادوام الذاتى فلا تغفل.

(٤) قوله: (تنعكسان إلى حينية مطلقة مقيدة باللادوام): اى: تنعكسان إلى قضية مركبة تسمى حينية مطلقة لا دائمة جزؤها الأول حينية مطلقة وجزؤها الثانى مطلقة عامّة، بناءً على ما تقدّم من أنّ اللادوام إشارة إلى قضية مطلقة عامّة مخالفة للأصل فى الكيف موافقة له فى الكم.

(٥) قوله: (أمّا انعكاسهما إلى الحينية المطلقة): شروعٌ إجمالىٌّ فى إثبات الجزء الأوّل من العكس.

فلانه كلما صدقت الخاصتان صدقت العامتان(١) وقد مرّ(٢) انه كلما صدقت العامتان صدقت في عكسهما الحينية المطلقة واما اللادوام(٣) فبيان صدقه(٤) انه لو لم يصدق لصدق نقيضه(٥) ونضم هذا النقيض(٦) الى الجزء الاول من الاصل فينتج نتيجة(٧) ونضمه الى الجزء الثاني من الاصل(٨)

(١) قوله: (فلأنه كلما صدقت الخاصتان صدقت العامتان): وإلا لم يتحقق معنى العموم والخصوص.

(٢) قوله: (وقد مرّ): أى: قبيل هذا حيث قال: «والعامتان حينية مطلقة».

(٣) قوله: (وأما اللادوام): شروعٌ إجماليٌّ فى إثبات الجزء الثانى من العكس.

(٤) قوله: (فبيان صدقه): أى: بيان صدق اللادوام، أى: بيان صدق المطلقة العامة التى أشير إليها بالادوام.

(٥) قوله: (لو لم يصدق لصدق نقيضه): أى: لو لم يصدق اللادوام، أى: لو لم تصدق المطلقة العامة التى أشير إليها بالادوام لصدق نقيضه، وقد تقدّم أنّ النقيض للمطلقة العامة الدائمة المطلقة بالاستلزام.

(٦) قوله: (ونضمُّ هذا النقيض): أى: نضمُّ الدائمة المطلقة إلى الجزء الأوّل من الأصل وهو إمّا المشروطة العامة أو العرفية العامة.

(٧) قوله: (فينتج نتيجة): تأتى هذه النتيجة عند البيان التفصيلى بعبء هذا.

(٨) قوله: (ونضمّه إلى الجزء الثانى من الأصل): أى: نضمُّ الدائمة المطلقة إلى المطلقة العامة.

فينتج ما ينافي تلك النتيجة (١)، مثلاً (٢) كلما صدق بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً لا دائماً (٣) صدق فى العكس: بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لا دائماً، اما س الجزء الاول فقد ظهر مما سبق (٤) واما صدق الجزء الثانى (٥) -أى: اللادوام ومعناه: ليس بعض متحرك الاصابع كاتباً بالفعل - فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه (٦) وهو قولنا: كل متحرك الاصابع كاتب دائماً، فنضمه الى الجزء الاول

(١) قوله: (فينتج ما ينافي تلك النتيجة): تاتي أيضاً هذه النتيجة عند البيان التفصيلي.

(٢) قوله: (مثلاً): هذا شروعٌ فى البيان التفصيلي لصدق جزئى العكس -أى: لصدق الحينيّة المطلقة - التى هى الجزء الأول من العكس، ولصدق اللادوام الذى هو الجزء الثانى من العكس.

(٣) قوله: (بالضرورة أو بالدوام كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً): هذه القضية مشروطة عامة إن قيّدت بقيد الضرورة، وعرفيّة عامة إن قيّدت بقيد الدوام؛ ولكن مع قيد (لا دائماً) تتقلبان إلى المشروطة الخاصة والعرفيّة الخاصة، وقد تقدّم أنّ الجزء الأول منهما المشروطة العامة والعرفيّة العامة -حسبما ما أوضحناه- والجزء الثانى منهما المطلقة العامة فتدبّر جيداً.

(٤) قوله: (أمّا صدق الجزء الأول فقد ظهر ممّا سبق): أى: ظهر ذلك فى بيان عكس العامتين مفصلاً قبيل هذا فلا يحتاج إلى تفصيل جديد.

(٥) قوله: (وأمّا صدق الجزء الثانى): هذا بيان تفصيلي للجزء الثانى من العكس.

(٦) قوله: (فلأنّه لو لم يصدق لصدق نقيضه): أى: لو لم تصدق هذه المطلقة العامة التى هى المشار إليها باللادوام لصدق نقيضها التى هى الدائمة المطلقة.

من الاصل فنقول: كل متحرك الاصابع كاتب دائماً وكل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً ينتج: كل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائماً ثم نضمه الى الجزء الثانى من الاصل ونقول: كل متحرك الاصابع كاتب دائماً ولا شىء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ينتج: لا شىء من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع بالفعل وهذا ينافى النتيجة السابقة (١) فيلزم من صدق نقيض لادوام العكس اجتماع المتنافيين (٢) فيكون باطلاً (٣) فيكون لادوام العكس حقاً وهو المطلوب.

قوله «والمطلقة العامة مطلقة عامة»: اى: هذه القضايا الخمس (٤) تنعكس كل واحدة منها الى مطلقة عامة

(١) قوله: (وهذا ينافى النتيجة السابقة): وذلك لأنّ هذه النتيجة نفى المتحرك عن المتحرك، والنتيجة السابقة إثباته له مع كون السابقة مقيدة بالدوام والثانى مقيداً بالفعل، وقد تقدّم التنافى بين إيجاب الدوام وفعليّة السلب بالنسبة إلى شىء واحد فتبصّر.

(٢) قوله: (فيلزم من صدق نقيض لا دوام العكس اجتماع المتنافيين): قد بيّنا وجه التّنافى فلا يحتاج إلى بيان جديد.

(٣) قوله: (فيكون باطلاً): اى: فيكون نقيض لا دوام العكس باطلاً لاستلزامه اجتماع المتنافيين حسبما بيّناه.

(٤) قوله: (أى: هذه القضايا الخمس): اى: الوقتية، والمنتشرة، والوجودية اللاّزورية، والوجودية اللادائمة، والمطلقة العامّة؛ والأربع الأولى من المركّبات والخامسة من البسائط. أمّا الأولى فهي مركّبة من الوقتية المطلقة والمطلقة العامّة،

فيقال: لو صدق كل ج، ب (١)

والثانية من المنتشرة المطلقة والمطلقة العامة، والثالثة من المطلقة العامة والممكنة العامة والرابعة من مطلقتي عامتين: إحداهما موجبة والأخرى سالبة، وقد تقدّم بيان كلّ واحدة منها مستوفاة فتذكّر.

(١) قوله: (فيقال: لو صدق: كل ج ب): قال شارح الشمسية: «قد عرفت أن للحملية طرفين: أحدهما: -وهو المحكوم عليه- يسمّى موضوعاً، وثانيهما: -وهو المحكوم به- يسمّى محمولاً؛ فاعلم أن عادة القوم في تحقيق المحصورات قد جرت بأنهم يعبرون عن الموضوع بـ(ج) وعن المحمول بـ(ب) حتى أنهم إذا قالوا: (كل ج ب) فكأنهم قالوا: (كل موضوع محمول). وإنما فعلوا ذلك لفائدتين: إحداهما: الاختصار، فإن قولنا (كل ج ب) أخصر من قولنا: (كل إنسان حيوان) مثلاً وهو ظاهر. وثانيهما: دفع توهم الانحصار، فإنهم لو وضعوا للكليّة مثلاً قولنا: (كل إنسان حيوان) وأجروا عليه الأحكام أمكن أن يذهب الوهم إلى أن تلك الأحكام إنما هي في هذه المادة -أى: فيما إذا كان الموضوع الإنسان والمحمول الحيوان- دون الموجبات الكليّات الأخرى، فتصوّروا مفهوم القضية وجرّدوها عن الموادّ وعبروا عن طرفيها بـ(ج) و(ب) تنبيهاً على أن الأحكام الجارية عليها شاملة لجميع جزئياتها غير مقصورة على البعض دون البعض؛ كما أنهم في قسم التصوّرات أخذوا مفهومات الكليّات الخمس من غير إشارة إلى مادة من الموادّ»، أى: من غير إشارة إلى أن المقول على الكثرة المختلفة الحقائق في جواب (ما هو؟) الحيوان أو شيء آخر من

١. تحرير القواعد المنطقية، للقطب الرازي: ص ٢٤٥-٢٤٦.

٢. زيادة من المدرس رحمه الله.

باحدى الجهات الخمس (١) لصدق بعض ب، ج بالفعل والا لصدق نقيضه وهو:

لا شىء من ب، ج دائماً وهو مع الاصل ينتج: لا شىء من ج، ج (٢) هف (٣).

قوله «ولا عكس للممكتنين» (٤): اعلم: ان صدق وصف الموضوع على

ذاته فى القضايا المعتبرة فى العلوم بالامكان عند الفارابى وبالفعل عند الشيخ (٥)

الأجناس، وكذا أن المقول الكثرة المتفقة الحقيقة فى جواب (ما هو) الإنسان أو غيره من الأنواع، وكذا الفصل والعرضين.

(١) قوله: (باحدى الجهات الخمس): أى: إحدى الجهات الخمس التى تقع جهةً للقضايا الخمس المذكورة، وقد تقدم أن جهةً الوقتية والمنتشرة هى اللادوام الذاتى، وجهةً الوجودية اللازورية هى اللازورة الذاتية، وجهةً الوجودية اللادائمة هى اللادوام الذاتى، وجهةً المطلقة العامة هى الفعلية؛ فأى جهة من هذه الجهات الخمس وقعت جهةً لقولنا: (كل ج ب) يصير (كل ج ب) تلك القضية التى هذه الجهة جهةً لها. مثلاً: إذا قلنا: (كل ج ب بالضرورة وقتاً ما لا دائماً) فهذه القضية حينئذ منتشرة فقس عليه تقييد (كل ج ب) بجهة أخرى من الجهات الخمس.

(٢) قوله: (وهو مع الأصل ينتج: لا شىء من ج ج): والمراد من الأصل إحدى القضايا الخمس.

(٣) قوله: (هف): قد تقدم بيانه وحاصله أن مفاد النتيجة سلب الشىء عن نفسه وهذا خلف أى: محال.

(٤) قوله: (ولا عكس للممكتنين): أى: الممكنة الخاصة والعامة.

(٥) قوله: (اعلم أن صدق وصف الموضوع على ذاته فى القضايا المعتبرة فى

العلوم بالإمكان عند الفارابي، وبالفعل عند الشيخ): حاصل الكلام فى المقام بحيث يتّضح المرام أنّ فى كلّ قضيّةٍ موجّهةٍ جهتين: أحدهما: ما تقدّم فى قوله: «وقد يصرّح بكيفيّة النسبة فموجّهةٌ وما به البيان جهةٌ». وقد تقدّم هناك أنّ هذه الجهة على أقسام: كالضرورة والدوام والإمكان طبقاً لما تكون النسبة عليه فى نفس الأمر أو على خلافه.

وثانیهما: جهةٌ صدق وصف الموضوع على ذاته -أى: صدق الإنسانيّة على ذات الإنسان- فى قولنا: (كلّ إنسانٍ كاتبٌ بالإمكان)، وصدق الكاتبية على ذات الكاتب فى قولنا: (كلُّ كاتبٍ متحرّكٌ الأصابع بالإمكان)، ولا فرق فى هذه الجهة بين كون القضية ممكنة -كما مثلنا- أو غيرها من القضايا البسيطة أو المركّبة، فإنّ الاختلاف الآتى جارٍ فى وصف الموضوع فى كلّ واحدةٍ منها.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه اختلف فى هذه الجهة -أى: جهة صدق وصف الموضوع على ذاته على ما أوضحناه^٢- فقال الفارابي: إنّ هذه الجهة هى الإمكان^٣، وقال الشيخ: هى الفعلية. مثلاً إذا قلنا: (كلُّ إنسانٍ كاتبٌ بالإمكان) فمفادُ هذه القضية الممكنة عند الفارابي أنّ كلّ شيءٍ يمكن أن يتّصف بالإنسانية فهو كاتبٌ بالإمكان، وأمّا عند الشيخ فمفادُها أنّ كلّ شيءٍ متّصفٍ بالإنسانية بالفعل -أى: فى أحد الأزمنة- هو كاتبٌ بالإمكان.

١. قول صاحب التهذيب.

٢. راجع: الحاشية على تهذيب المنطق (الحواشى): حاشية ميرزا محمد على، ص ٣٢٨-٣٢٩.

٣. لا يذهب عليك أن المراد بالإمكان على ما هو مذهب الفارابي هو الامكان العامّ المقيد بجانب الوجود وبعبارة أوضح هو الامكان المقابل للامتناع. (أنظر: الحاشية على تهذيب المنطق (الحواشى): ص ٣٢٩).

فمعنى كل ج، ب بالإمكان (١)

وهكذا إذا قلنا: (كلُّ كاتبٍ متحرِّكُ الأصابع بالإمكان) فمفادها عند الفارابي أن كلَّ شيءٍ يمكن أن يتَّصف بالكاتبية هو متحرِّكُ الأصابع بالإمكان، وأمَّا عند الشيخ فمفادها أن كلَّ شيءٍ متَّصف بالكاتبية بالفعل -أي: في أحد الأزمنة- ومتحرِّكُ الأصابع بالإمكان وقس على ذلك سائر القضايا البسيطة والمركبة؛ والمصنَّف لما اختار مذهب الشيخ حكم بأنه لا عكس للممكنين -أي الممكنة العامة والخاصة-.

(١) قوله: (فمعنى كل ج ب) بالإمكان: ويُفرض الجيم -كما يأتي بُعيد ذلك- حماراً بالإمكان، والباء مركوب زيد -كما يأتي أيضاً-؛ فمفادُ هذه القضية الممكنة عند الفارابي أن كلَّ حمارٍ بالإمكان هو مركوب زيد بالإمكان. وبعبارة أخرى: مفادها أن كلَّ شيءٍ يمكن أن يكون حماراً فهو يمكن أن يكون مركوب زيد، وإلى هذا المعنى أشار بقوله: «فمعنى كل ج ب بالإمكان» على رأى الفارابي هو أن كلما صدق عليه ج بالإمكان صدق عليه ب بالإمكان» ولا شك في صدق الممكنة بهذا المعنى.

لا يقال: إنه يحتمل أن يكون زيداً من الأشخاص الذين لا يركبون الحمار أصلاً طوالَ عمرهم فكيف يصدق كون الحمار مركوباً له؟ لأننا نقول: لم يُحكم في القضية بفعلية كون الحمار مركوباً له بل حُكم فيها بإمكان ذلك، والإمكان أعمُّ من الوقوع.

فالأصل -أعنى: هذه القضية الممكنة، أعنى: (كل ج ب) بالإمكان- صادقٌ وكذلك عكسه عند الفارابي، وإلى صدق العكس أشار بقوله: «يلزمه العكس حينئذٍ» أي: حين إذ قلنا بأنَّ صدق وصف الموضوع على ذاته بالإمكان. والعكس هو قوله: «بعض ما صدق عليه ب بالإمكان صدق عليه ج بالإمكان» أي: بعض ما صدق عليه مركوب زيد بالإمكان صدق عليه الحمارُ بالإمكان، ولا مانع من صدق هذا العكس إذ لا مانع

من إمكان أن يركب زيدُ الحمارَ وإن لم يقع ذلك طوالَ عمره لأنَّ الإمكان -كما قلنا- أعمُّ من الوقوع.

والسرُّ في ذلك -أي: في صدق الأصل والعكس- أن كلاً من الحماريّة وركوبها متّصفٌ بالإمكان. وبعبارةٍ أخرى: إنّ المراد من المركوبيّة التي جعلت محمولاً في الأصل وموضوعاً في العكس إنّما هي المتّصفّةُ بالإمكان لا المتّصّةُ بالفعليّة، وكذلك الحماريّة؛ ولهذا قلنا: لا مانع من صدق العكس -أي: من تبديل طرفي القضية، أي: من حلول كلّ واحد من المركوبيّة والحمار مكان الآخر- إذ يصحّ معنى القضية في الصورتين وإن كان المفروضُ أنّ المركوب بالفعل هو الفرس.

إلى هنا كان الكلام على رأى الفارابي، وأمّا على رأى الشيخ فهو قوله: «ويكون عكسه على أسلوب الشيخ هو أنّ بعض ما صدق عليه ب بالفعل صدق عليه ج بالإمكان»، وعدمُ كون هذا صحيحاً من الواضحات لأنَّ المفروض أنّ المركوب بالفعل منحصرٌ في الفرس، فكيف يُعقل أن يكون الفرسُ المفروض حماراً بالإمكان، وإلى ذلك أشار بقوله: «ولا شكّ أنّه لا يلزم من صدق الأصل حينئذ صدق العكس» إذ مفادُ الأصل على رأى الشيخ أنّ الحمار يمكن أن يكون مركوباً لزيد، وهذا معنى صحيحٌ معقول بخلاف العكس إذ معناه على رأى الشيخ أنّ المركوب له بالفعل حمارٌ بالإمكان، وهذا المعنى على ما فرض محالٌ وغيرُ معقولٍ إذ لا يمكن ولا يعقل أن يكون المركوب بالفعل -أعني: الفرس المفروض- حماراً بالإمكان.

والحاصل أنّ صفة المركوبيّة وإن كانت ممكنةً للفرس والحمار لكننا فرضنا انحصارها بالفعل في الفرس، فحينئذٍ يصدق الأصل -أعني: اكل حمارٍ بالفعل مركوبٌ

على رأى الفارابى هو: ان كلما صدق عليه ج بالامكان صدق عليه ب بالامكان ويلزمه العكس - إذ وهو: ان بعض ما صدق عليه ب بالامكان صدق عليه ج بالامكان وعلى رأى الشيخ معنى كل ج، ب بالامكان هو: ان كل ما صدق عليه ج بالفعل صدق عليه ب بالامكان ويكون عكسه على اسلوب الشيخ هو: ان بعض ما صدق عليه ب بالفعل صدق عليه ج بالامكان ولا شك انه لا يلزم من صدق الاصل حينئذ صدق العكس مثلاً اذا فرض ان مركوب زيد بالفعل منحصر فى الفرس صدق: كل حمار بالفعل مركوب زيد بالامكان ولم يصدق عكسه وهو: ان بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان. فالمصنف لما اختار مذهب الشيخ -اذ هو المتبادر فى العرف واللغة (١)- حكم بانه: لا عكس للممكتنين.

زيد بالإمكان)- ولا يصدق العكس -أعنى: (بعض مركوب زيد بالفعل حماراً بالإمكان)- لأن المفروض كون مركوبه بالفعل منحصراً فى الفرس وإلى ذلك أشار بقوله: «مثلاً: إذا فرض أن مركوب زيد بالفعل منحصر فى الفرس صدق: كل حمار بالفعل مركوب زيد بالإمكان»؛ فاحفظ ذلك لأنه يأتي نظير هذا البحث فى انعكاس الخاصتين بعكس النقيض بتفاوت ما.

(١) قوله: (إذ هو المتبادر فى العرف واللغة): أى: مذهب الشيخ هو المتبادر فى العرف واللغة، ولأجل هذا التبادر اختار المحققون من الأصوليين أن المشتق وما فى معناه حقيقة فيما تلبس بالمبدأ فى زمان النسبة، وهو عبارة أخرى عن صدق وصف الموضوع على ذاته بالفعل. ولأجل ذلك أيضاً جعلوا من أقسام علاقات المجاز علاقة ما كان فى نحو قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا اللَّيْتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾، وعلاقة ما يأتي فى نحو قوله

قوله «تنعكس الدائمتان دائماً»: أى: الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة (١)

تعالى حكاية ﴿إِنِّي أَرَأَيْتُ خَمْرًا﴾، وعلاقة المشاركة نحو قوله صلى الله عليه وآله: «من قتل قتيلاً فله سلبه»، فلو كان المناط صدق وصف الموضوع على ذاته بالإمكان لَلَزَمَ أن يكون إطلاق الخمر على العنب وإطلاق القتل على المبارز الحى حقيقةً وليس كذلك، فإذا الصحيح ما ذهب إليه الشيخ فتأمل جيداً.

إلى هنا كان الكلام فى انعكاس القضايا الموجبة من حيث الجهة: بسيطة كانت القضية أو مركبة، وقد عرفت أن المنعكس منها من البسائط: الدائمتان والعامتان والمطلقة العامة، ومن المركبات: الخاصتان والوقتيتان والوجوديتان والحينية المطلقة والحينية اللادائمة. قد مر بيان انعكاس كل واحدة منها مع توضيح منا، وقد يأتى من المصنّف بيان إجمالى لذلك فى آخر المبحث مع توضيح من المحشى (رحمه الله) وبيان منا إن ساعدنا التوفيق إلى هناك، لأن الزمان حين كتابة هذا الكلام كان يوم التاسع والعشرين من شهر الله المبارك سنة ألف وثلثمائة وثمانية وتسعين من الهجرة على هاجرها وآله آلاف التحية والسلام، وقد قرئت أيامُ الدرس فلذلك تتأخر كتابة بقية الكتاب إلى وقت آخر.

وأما انعكاس القضايا السالبة فقد بيّنه بقوله: «ومن السوالب تنعكس الدائمتان دائماً مطلقاً».

(١) قوله: (أى: الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة): إشارة إلى أن فى قوله:

«الدائمتان» تغليباً حسبما مرّ آنفاً.

١. [يوسف: ٣٦]

٢. بحار الأنوار: ج ٤١، ص ٧٣.

٣. قول صاحب التهذيب.

تنعكسان دائمة مطلقة مثلاً إذا صدق قولنا: لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة أو بالدوام (١) صدق: لا شيء من الحجر بانسان دائماً والا لصدق نقيضه وهو: بعض الحجر انسان بالفعل وهو مع الاصل ينتج: بعض الحجر ليس بحجر هف (٢).

قوله «والعامتان»: أى: المشروطة العامة والعرفية تنعكسان عرفية عامة مثلاً إذا صدق: بالضرورة أو بالدوام لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتباً صدق: بالدوام لا شيء من ساكن الاصابع بكاتب مادام ساكن الاصابع والا لصدق نقيضه وهو قولنا: بعض ساكن الاصابع كاتب حين هو ساكن الاصابع بالفعل وهو مع الاصل ينتج: بعض ساكن الاصابع ليس بساكن الاصابع بالفعل حين هو ساكن الاصابع هف.

قوله «والخاصتان عرفية»: أى: المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة (٣) تنعكسان الى عرفية سالبة كلية مقيدة باللادوام فى البعض وهو اشارة الى مطلقة عامة موجبة جزئية (٤)

(١) قوله: لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة أو بالدوام: يعنى: إن جعلنا الجهة الضرورة فالقضية ضرورية مطلقاً، وإن جعلناها الدوام فالقضية دائمة مطلقة.

(٢) قوله: (هف): قد تقدّم بيان المراد بذلك فلا نعيده.

(٣) قوله: (أى: المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة): أى: الكلّيتان منهما فى آخر

بحث عكس النقيض.

(٤) قوله: (وهو إشارة إلى مطلقة عامّة موجبة جزئية): فيجب التصريح بلفظ

فنقول: إذا صدق: بالضرورة أو بالدوام لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتباً لا دائماً (١) صدق: لا شيء من ساكن الاصابع بكاتب مادام ساكناً لا دائماً في البعض أي: بعض ساكن الاصابع كاتب بالفعل، أما الجزء الأول (٢)، فقد مرَّ بيانه (٣) من انه لازم للعامتين (٤) وهما لازمتان للخاصتين ولازم اللازم لازم، وأما الجزء الثاني فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو: لا شيء من ساكن الاصابع بكاتب دائماً وهذا (٥)

(البعض)، وذلك لما تقدّم من أنّ اللادوام إشارة إلى قضية مطلقة عامّة مخالفة للأصل في الكيف، فيفهم من اللادوام المطلقة العامّة الكليّة لأنّ الأصل في المقام الخاصّتان الكليّتان فيلزم أن تكون المشار إليها باللادوام أيضاً كليّة.

(١) قوله: فنقول: إذا صدق بالضرورة أو بالدوام لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتباً لا دائماً: قد تقدّم وجه التردد بين الضرورة والدوام فلا نعيده، فإن قيّدت القضية بالضرورة فالأصل -أي: الجزء الأول- مشروطة عامّة، وإن قيّدت بالدوام فالأصل -أي: الجزء الأول- عرفيّة عامّة. وقد تقدّم أنّ الجزء الثاني المشار إليه باللادوام في البعض في كلتا صورتين هو المطلقة العامّة الموجبة الجزئية.

(٢) قوله: (أما الجزء الأول): أي: أمّا صدق الجزء الأول من العكس -أعنى: العرفيّة العامّة- أي: لا شيء من ساكن الاصابع بكاتب ما دام ساكناً.

(٣) قوله: (فقد مرَّ بيانه): أي: في قوله: «والعامّتان عرفيّة عامّة».

(٤) قوله: (من أنّه لازم للعامّتين): الضمير في (أنه) عائداً إلى الجزء الأول من العكس -أعنى: العرفيّة العامّة- أي: لا شيء من ساكن الاصابع بكاتب ما دام ساكناً.

(٥) قوله: (وهذا): إشارة إلى نقيض الجزء الثاني، أعنى: لا شيء من ساكن الاصابع

مع لادوام الاصل (١) - و هو: ان كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل - ينتج: لا شيء من الكاتب بكاتب (دائماً خ ل) بالفعل هف (٢).

بكاتب دائماً.

(١) قوله: (مع لا دوام الأصل): أى: مع الجزء الثانى للأصل، أعنى: (كلُّ كاتبٍ ساكنُ الأصابع بالفعل)؛ والحاصل أنه يجعل الجزء الثانى من الأصل لإيجابه صفراً للشكل الأول، وتقيض الجزء الثانى من العكس كبرى له، فحينئذٍ ينتج: (لا شيء من الكاتب بكاتب بالفعل).

(٢) قوله: (هف): قد تقدم بيان المراد من هذا الرمز ولا بأس بالإعادة فإنها من لوازم الإفادة فنقول: إن المراد من هذا الرمز أن هذه النتيجة مفادها سلب النشء عن نفسه وهذا محال منشاء هو تقيضُ الجزء الثانى من العكس لأن الأصل صادقٌ والهيئة منتجةٌ لأنها الشكل الأولُ المعلومُ إنتاجه، فيكون تقيضُ الجزء الثانى من العكس باطلاً فيكون الجزء الثانى من العكس باطلاً وهو المطلوب.

ولما كان لقائل أن يقول: قد تقدم أن المشار إليه باللادوام يجب أن يكون موافقاً للأصل فى الكم، والأصل فيما نحن فيه كلى، فكيف صار اللادوام إشارةً إلى مطلقة عامة موجبة جزئية.

فأجاب بقوله: «وإنما لم يلزم اللادوام فى الكل لأنه قد يكذب فى مثالنا هذا: (كلُّ ساكنٍ كاتبٌ بالفعل) لصدق قولنا: (بعضُ الساكنين ليس بكاتبٍ دائماً) كالأرض».

حاصل الجواب أنه لم يلزم أن يقيد عكس الخاصيتين باللادوام فى

الكلّ لأنّه -أى: اللّادوام فى الكلّ- قد يكذب فى: (كلُّ ساكنٍ كاتبٌ بالفعل) وذلك لصدّق نقيضه، أعنى: (بعضُ الساكنِ ليس بكاتبٍ) كالأرض، لأنّها -أى: الأرض- ساكنةٌ وليست بكاتبه دائماً.

وبعارةٍ أخرى: لم يجعل اللّادوام فى العكس إشارةً إلى مطلقةٍ عامّةٍ موجبةٍ كليّةٍ لأنّه لم يطرد، لأنّه قد يكذب فى المثال المذكور لصدّق نقيضه وهو (بعضُ الساكنِ ليس بكاتبٍ دائماً كالارض) لأنّها ساكنةٌ وليست بكاتبه.

فإن قلت: إنّ (بعضُ الساكنِ ليس بكاتبٍ دائماً) ليس نقيضاً للمثال المذكور إذ لا اتّحاد بينهما فى الموضوع؛ لأنّ المراد بالساكن فى الأصل -أى: فى المثال المذكور- بقرينة ما سبق ساكنُ الاصابع، والمراد من الساكن فيما جعل نقيضاً -أعنى: (بعضُ الساكنِ ليس بكاتبٍ دائماً)- ليس ساكن الاصابع لأنّ الأرض لا أصابع لها.

قلت: نعم، لكنّه مناقشةٌ فى المثال وهى ليست من دأب المحصلين؛ فإنّ بطلان المثال الخاصّ لا يقتضى بطلان الممثل له، فلنا أن نغيّر المثال بقولنا: (لا شيء من الماشى بساكن ما دام ماشياً لا دائماً) هذا هو الأصل، ونقول فى العكس: إنّ اللّادوام فى الكلّ قد يكذب لأنّه -أى: العكس- كلُّ ساكنٍ ماشٍ بالفعل لصدّق نقيضه، أعنى: قولنا: بعضُ الساكنِ ليس بماشٍ كالارض.

وانما لم يلزم اللادوام في الكل، لانه قد يكذب في مثالنا هذا: كل ساكن كاتب بالفعل لصدق قولنا: بعض الساكن ليس بكاتب دائماً كالارض. قال المصنف: السر في ذلك ان لادوام السالبة موجبة كلية (١) وهى لا تنعكس الا جزئية (٢) وفيه تأمل اذ ليس انعكاس المجموع الى المجموع منوطاً بانعكاس الاجزاء الى الاجزاء (٣) كما يشهد بذلك ملاحظة انعكاس الموجهات الموجبة على ما مرّ فان الخاصتين الموجبتين تنعكسان الى الحينية اللادائمة مع ان

(١) قوله: (أن لا دوام السالبة موجبةً كليّة): أى: اللادوام التى هى الجزء الثانى من الأصل -أى: من الخاصّتين - إشارةً إلى موجبة كليّة، وذلك لما تقدّم فيما سبق فى قول المصنّف: «وقد تقيد العامتان والوقتيتان المطلقتان باللادوام الذاتى»، فقال المحشى: إن اللادوام «إشارةً إلى قضية مطلقة عامّة مخالفة للأصل فى الكيف موافقة له فى الكم» فعلى هذا يكون اللادوام فيما نحن فيه إشارةً إلى موجبة كليّة لأن الأصل -أعنى: الخاصّتين - سالبة كليّة.

(٢) قوله: (وهى لا تنعكس إلّا جزئيةً): أى: الموجبة الكليّة التى جعل اللادوام إشارةً إليها لا تنعكس إلّا جزئيةً وذلك لما تقدّم فى قول المصنّف «والموجبة إنّما تنعكس جزئيةً لجواز عموم المحمول والتالى».

(٣) قوله: (إذ ليس انعكاسُ المجموع إلى المجموع منوطاً بانعكاس الأجزاء إلى الأجزاء): وبعبارةٍ أخرى: لا يلزم من انعكاس القضية المركبة انعكاسُ أجزائها، ففيمّا نحن فيه ليس انعكاس الخاصّتين منوطاً بانعكاس جزئهما الثانى -أعنى: اللادوام- حتى يقال: إن اللادوام فيهما إشارةً إلى مطلقة عامّة موجبة كليّة وهى لا تنعكس إلّا جزئيةً.

٤٥٠..... رفع الغاشية من غوامض الحاشية

الجزء الثاني منهما - وهو المطلقة العامة السالبة - لا عكس لها (١) فتدبر.

قوله «ينتج المحال» (٢):.....

(١) قوله: (مع أن الجزء الثاني منهما - وهو المطلقة العامة السالبة - لا عكس لها):
كما يأتي ذلك في قوله: «ولا عكس للبواقى» حيث يقول المحشى في بيانه: «أى:
في السوالب الباقية»... إلخ.

(٢) قوله: (ينتج المحال): المراد من المحال ما أشير إليه فيما سبق بقوله: «هف»
وقد بيناه فيما سبق بأنه عبارة عن سلب الشيء عن نفسه، أو: التناقى بين النتيجتين
الحاصلتين من ضمّ نقيض العكس إلى الجزء الأول من الأصل ومن ضمّه إلى الجزء
الثاني منه. وإلى ما فصلناه فيما تقدم أشار بقوله: «فهذا المحال إما أن يكون ناشئاً عن
الأصل أو عن نقيض العكس أو هيئة تأليفهما؛ لكن الأول مفروض الصدق، والثالث
هو الشكل الأول المعلوم صحة إنتاجه، فتعين الثاني وهو نقيض العكس؛ فيكون
النقيض باطلاً فيكون العكس حقاً وهو المطلوب».

وبعبارة أخرى: هذا المحال إما أن يكون ناشئاً عن الأصل - أى: عن القضية التى
ادعى أن عكسها القضية الفلانية -، أو أن يكون المحال ناشئاً عن نقيض العكس، أو أن
يكون ناشئاً عن هيئة تأليفهما - أى: تأليف نقيض العكس مع الأصل حتى يحصل
الشكل الأول؛ - لكن الأول - أى: الأصل - مفروض الصدق فلا يكون منشأ للمحال،
والثالث - أى: هيئة تأليف نقيض العكس مع الأصل - هو الشكل الأول المعلوم إنتاجه
فلا يكون منشأ للمحال، فتعين الثاني، أى: تعين أن يكون المحال ناشئاً عن نقيض

فهذا المحال اما ان يكون ناشئاً عن الاصل او عن نقيض العكس او عن هيئة تأليفهما لكن الاول مفروض الصدق والثالث هو الشكل الاول المعلوم صحة انتاجه فتعين الثانى وهو نقيض العكس فيكون النقيض باطلاً فيكون العكس حقاً وهو المطلوب.

قوله «ولا عكس للبواقي»: اى: فى السوالب الباقية وهى تسع: الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممكنة العامة من البـ. بايط والوقتية والوجوديتان والممكنة الخاصة من المركبات.

قوله «بالنقض»: اى: بدليل التخلف فى مادة، بمعنى انه يصدق الاصل فى مادة بدون العكس (١).....

العكس فيكون النقيض باطلاً لكونه منشأً للمحال، فيكون العكس حقاً لاستحالة ارتفاع النقيضين وهو -أى: كون العكس حقاً- المطلوب.

(١) قوله: (بمعنى أنه يصدق الأصل فى مادة بدون العكس): يعنى: ليس المراد من النقض التخلف فى جميع الموارد بل فى بعضها. والحاصل أن صدق العكس مع صدق الأصل فى بعض الموارد لا يوجب القول بانعكاس السوالب التسع، لأن قواعد هذا الفن يجب أن تكون كليةً فإذا تخلف العكس من دون الأصل -أى: إذا صدق الأصل فى مورد بدون العكس- يظهر من ذلك أنه لا عكس للقضية.

وإلى ما ذكرنا أشار بقوله: «فيعلم بذلك أن العكس غير لازم لهذا الأصل»، وبعبارة أخرى: يُعلم من صدق الأصل -فى مادة يأتى بيانها بغير ذلك- بدون العكس أن العكس غير لازم لهذا الأصل وإلا لكان مطرداً فى جميع المواد.

فيعلم بذلك ان العكس غير لازم لهذا الاصل وبيان التخلف في تلك القضايا(١) ان اخصها وهي الوقتية(٢) قد تصدق بدون العكس فانه يصدق:

(١) قوله: (وبيانُ التخلفُ في تلك القضايا): أى: القضايا السوالب الباقية التسع المذكورة آنفاً.

(٢) قوله: (أنَّ أخصَّها وهي الوقتية): قد تقدّم أنَّ الوقتيةَ المطلقةَ إذا قُيدت باللادوام الذاتى حُدِفَ من اسمها لفظُ الإطلاقِ فسُمِّيَت وقتيةً، فالوقتيةُ هي الوقتيةُ المطلقةُ المقيدةُ باللادوام الذاتى فتذكر.

أما كونها -أى: الوقتية- أخصَّ من الثمان الباقية: فلأنَّ الوقتيةَ المطلقةَ أخصُّ من المنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممكنة العامة، والدليلُ على ذلك أنه إذا صدق: (لا شيء من القمر بمنخسفٍ بالضرورة وقتَ التربيع) صدقت هذه القضية بعينها إذا قُيد بدل (الضرورة فى الوقت المعين) -أعنى: التربيع- بـ(الضرورة فى وقتٍ غير معينٍ أو بالفعل أو بالإمكان).

والحاصلُ أنَّ الوقتيةَ المطلقةَ أخصُّ من المنتشرة المطلقة والمطلقة العامة، والوقتيةُ أخصَّ من الوقتيةَ المطلقة، ومن المعلوم أنَّ أخصَّ الأخصَّ أخصُّ، هذا بيانُ كون الوقتيةَ أخصَّ من الأربعة البسيطة.

وأما كونُ الوقتيةَ أخصَّ من الأربعة الباقية المركبة -أى: من المنتشرة والوجودية واللاضرورية والوجودية اللادائمة والممكنة الخاصة- فلائنه متى صدقت الوقتية -أى: الضرورة فى وقتٍ معينٍ- صدقت الضرورة فى وقتٍ غير معينٍ لا دائماً، والإطلاق لا دائماً، والإطلاق لا بالضرورة، والإمكان الخاص.

لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائماً مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام لصدق نقيضه وهو: كل منخسف قمر بالضرورة وإذا تحقق التخلف وعدم الانعكاس في الأخص تحقق في الأعم (١) إذ العكس لازم للقضية فلو انعكس الأعم كان العكس لازماً للأعم والأعم لازم للأخص ولازم اللازم لازم فيكون العكس لازماً للأخص أيضاً وقد بيّنا عدم انعكاسه هف (٢).

وانما اخترنا في العكس الجزئية، لأنها اعم من الكلية والممكنة العامة (٣)

(١) قوله: (وإذا تحقّق التخلف وعدم الانعكاس في الأخص تحقّق في الأعم): وبعبارة أخرى: إذا تحقّق التخلف وعدم الانعكاس في الوقتية -وهي أخص من القضايا الثمان حسبما بيّناه- تحقّق التخلف وعدم الانعكاس في الأعم -أي: في القضايا الثمان-. وقد بيّن ذلك -أي: كون التخلف وعدم الانعكاس في الأخص موجباً للتخلف وعدم الانعكاس في الأعم- بقوله: «إذ العكس لازم للقضية فلو انعكس الأعم كان العكس لازماً للأعم، والأعم لازم للأخص، ولازم اللازم لازم فيكون العكس لازماً للأخص أيضاً وقد بيّنا عدم انعكاسه»، أي: عدم انعكاس الأخص.

(٢) قوله: (هف): أي: هذا محال، أي: عدم انعكاس الأخص مع انعكاس الأعم محال إذ يلزم منه تخلف اللازم عن الملزوم، وذلك -أي: تخلف اللازم عن الملزوم- محال.

(٣) قوله: (والممكنة العامة): عطف على الجزئية أي: إنّما اخترنا في العكس من الموجّهات الممكنة العامة «لأنّها أعم من سائر الموجّهات، وإذا لم يصدق الأعم لم

٤٥٤..... رفع الغاشية من غوامض الحاشية

لانها اعم من سائر الموجهات واذا لم يصدق الاعم لم يصدق الاخص بالطريق
الاولى بخلاف العكس.

يصدق الأخصّ بالطريق الأولى بخلاف العكس»، وذلك من الواضحات. مثلاً: إذا لم يصدق الحيوانُ على شيءٍ لم يصدق عليه الإنسان بالطريق الأولى ولكن لا يلزم من عدم صدق الإنسان على شيءٍ عدمُ صدقِ الحيوان عليه، فكذلك الجزئية بالنسبة إلى الكلّية والممكنة العامة بالنسبة إلى سائر القضايا بسائرها ومركباتها.

عكس النقيض

قوله «تبدیل نقيضی الطرفين»: ای: جعل نقيض الجزء الاول من الاصل جزء ثانياً من العكس ونقيض الجزء الثاني جزء اولاً (١).

قوله «مع بقاء الصدق»: ای: ان كان الاصل صادقاً كان العكس صادقاً (٢)

(١) قوله: (أى: جعل نقيض الجزء الأول من الأصل جزءاً ثانياً من العكس ونقيض الجزء الثاني جزءاً أولاً): وبعبارة أخرى: يُجعل نقيض الموضوع محمولاً ونقيض المحمول موضوعاً.

(٢) قوله: (مع بقاء الصدق أى: إن كان الأصل صادقاً كان العكس صادقاً): قد تقدّم في العكس المستوى أنه ليس المراد ببقاء الصدق أن الأصل والعكس صادقان دائماً، بل المراد أن الأصل لو كان صادقاً يلزم حينئذ بقاء صدقه. وتقدّم أيضاً هناك أنه إنما اعتبروا بقاء الصدق لأنه -كما تقدّم آنفاً- لازمٌ من لوازم القضية ويستحيل صدق الملزوم بدون صدق اللازم، وأمّا الكذب فلا يعتبر بقاءه لأنه لا يلزم من كذب الملزوم كذب اللازم، ألا ترى أن قولنا: (كل حيوان إنسان) كاذبٌ مع صدق عكس نقيضه أعنى: قولنا: (بعض اللاإنسان لا حيوان).

ومع بقاء «الكيف» (١) اى: ان كان الاصل موجباً كان العكس موجباً وان كان سالباً كان العكس سالباً، مثلاً قولنا: كل ج، ب ينعكس بعكس النقيض الى قولنا: كل ما ليس ب ليس ج (٢) وهذه طريقة القدماء (٣) واما المتأخرون فقالوا: عكس النقيض هو: جعل نقيض الجزء الثانى اولاً وعين الجزء الاول ثانياً مع مخالفة الكيف اى: ان كان الاصل موجباً كان العكس سالباً وبالعكس ويعتبر بقاء الصدق كما مر (٤).

(١) قوله: (مع بقاء الكيف): هذا ناظرٌ إلى ما قاله المتأخرون، فإنَّ عكسَ النقيض عندهم مشروطٌ بمخالفة الكيف وسيصرِّح به يُعيد هذا.

(٢) قوله: (مثلاً: قولنا: (كل ج ب) ينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: (كل ما ليس ب ليس ج))، وبعبارة أخرى واضحة: قولنا: (كلُّ إنسان حيوانٌ) ينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: (كلُّ لا حيوان لا إنسان) فالعكس موجبةٌ كَلَيْتَةٌ كما أنَّ الأصل موجبةٌ كَلَيْتَةٌ.

(٣) قوله: (وهذه طريقة القدماء): اى: هذه الطريقة المذكورة فى كلام المصنّف طريقةُ القدماء كما أنَّ المستعمل فى العلوم هذه الطريقة، وأما المعنى الذى يأتى من المتأخّرين فغيرُ مستعملٍ فيها.

(٤) قوله: (ويُعتبر بقاء الصدق كما مرّ): يعنى: ليس المرادُ ببقاء الصدق أنَّ الأصل والعكسَ صادقان دائماً بل المراد: إن كان الأصل صادقاً كان العكس صادقاً وذلك لأنَّ العكسَ لازمٌ من لوازم القضية ويستحيل صدقُ الملزوم بدون صدق اللازم، وقد مرَّ أيضاً أنَّه لم يعتبر بقاء الكذب إذ لا يلزم من كذب الملزوم كذب اللازم؛ مثلاً: قولنا: (كلُّ حيوان إنسانٌ) كاذبٌ مع صدق عكسه وهو قولنا: (لا شىء من اللإنسان بحيوان) فتدبر جيّداً.

فقولنا: كل ج، ب ينعكس الى قولنا: لا شيء مما ليس ب، ج (١) والمصنف لم يصرح بقولهم: «وعين الاول ثانياً» للعلم به ضمناً (٢) ولا باعتبار بقاء الصدق في التعريف الثاني (٣) لذكره سابقاً، فيحث لم يخالفه في هذا التعريف علم اعتباره هاهنا ايضاً. ثم انه بين المصنف احكام عكس النقيض على طريقة القدماء، اذ فيه غنية لطالب الكمال وترك ما اورده المتأخرون، اذ تفصيل القول فيه وفيما فيه لا يسعه المجال.

قوله «هاهنا»: اى: في عكس النقيض.

قوله «في المستوى»: يعنى: كما ان السالبة الكلية تنعكس فى عكس المستوى كنفسها والجزئية لا تنعكس اصلاً، كذلك الموجبة الكلية فى عكس النقيض تنعكس كنفسها والجزئية لا تنعكس اصلاً (٤) لصدق قولنا: بعض الحيوان

(١) قوله: (فقولنا: كل ج ب ينعكس إلى قولنا: لا شيء مما ليس ب ج): وبعبارة واضحة: قولنا: (كل إنسان حيوان) ينعكس بعكس النقيض -على رأى المتأخرين- إلى (لا شيء من اللإنسان بحيوان) فالعكسُ مخالفٌ للأصل فى الكيف لأن الأصل موجبة كَلِيَّةٌ والعكس سالبة كَلِيَّةٌ.

(٢) قوله: (والمصنّف لم يصرّح بقولهم: «وعينُ الأوّل ثانياً» للعلم به ضمناً): وجه العلم به ضمناً أنه لولا ذلك لوجب أن يُجعل نقيضُ الأوّل ثانياً، وهذا باطلٌ لأنه حينئذ يصير عكس النقيض على طريقة القدماء لا المتأخرين، وذلك غيرُ مرادٍ قطعاً لأنَّ المراد بيانُ طريقة المتأخرين لا القدماء.

(٣) قوله: (ولا باعتبار بقاء الصدق فى التعريف الثانى): يعنى: ولم يصرّح المصنّف ايضاً باعتبار بقاء الصدق فى التعريف الثانى، اى: فى طريقة المتأخرين.

(٤) قوله: (والجزئية لا تنعكس اصلاً): اى: الموجبة الجزئية لا تنعكس بعكس

لائسان. وكذب قولنا: «بعض الانسان لايوان» (١) وكذلك التسع من الموجهات اعنى: الوقتيتين المطلقتين والوقتيتين والوجوديتين والممكنيتين والمطلقة العامة لا تنعكس والبواقي تنعكس على ما سبق فى السوالب فى العكس المستوى.

قوله «وبالعكس»: اى: حكم السلوالب هاهنا حكم الموجهات فى المستوى فكما ان الموجبة فى المستوى لا تنعكس الا جزئية، كذلك السالبة هاهنا لا تنعكس الا جزئية لجواز ان يكون نقيض المحمول فى السالبة اعم من الموضوع ولا يجوز سلب نقيض الاخص عن عين الاعم كلياً مثلاً يصح: لا شىء من الانسان بلاحيوان، ولا يصح: لا شىء من الحيوان بلاانسان، لصدق نقيضه بعض الحيوان لائسان كالفرس وكذلك بحسب الجهة الدائمتان والعامتان تنعكس حينية مطلقة والخاصتان تنعكسان حينية مطلقة لادائمة والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة مطلقة عامة ولا عكس للممكنيتين على قياس الموجهات فى المستوى.

النقيض أصلاً، أى: لا إلى الموجبة الجزئية ولا إلى الموجبة الكلية، ألا ترى أن قولنا: (بعضُ الحيوان لا إنسان) صادقٌ مع أننا نقطع بكذب عكس نقيضه وهو قولنا: (بعضُ الإنسان لا حيوان) وذلك للقطع بصدق قولنا: (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ)، ولو صدق عكسُ النقيض المذكور لَلزَمَ اجتماعُ النقيضين أى: الحيوان والأحيوان فى بعض أفراد الإنسان وذلك باطلٌ ومحالٌ.

(١) قوله: (وكذب قولنا: بعضُ الإنسان لا حيوان): قد بينّا وجهَ كذبه وهو أنه لو كان هذا العكسُ صادقاً لَلزَمَ اجتماعُ النقيضين فى بعض أفراد الإنسان وذلك باطلٌ ومحالٌ.

قوله «والبيان هو البيان»: يعنى: كما ان المطالب المذكورة فى العكس المستوى كانت تثبت بالخلف وكذا هاهنا(١).

قوله «والنقيض هو النقيض»: اى: مادة التخلف هاهنا هى مادة التخلف ثمة(٢).

قوله «وقد بين انعكاس الخاصتين»(٣):

(١) قوله: (يعنى: كما أن المطالب المذكورة فى العكس المستوى كانت تثبت بالخلف وكذا هاهنا): وبعبارة واضحة: يعنى: كما كان البيان فى العكس المستوى بأن نقيض العكس مع الأصل ينتج المحال فكذا هاهنا أى: فى عكس النقيض. مثلاً: نقول: لو صدق (لا شىء من الإنسان بحجر) بأحد الجهات الخمس لصدق فى عكس نقيضه: (ليس بعض الأاحجر بلا إنسان بالفعل) وإلا لصدق نقيضه وهو: (كل لا حجر لا إنسان دائماً) وهو مع الأصل ينتج: (لا شىء من الأاحجر بلا حجر) وهو سلب الشىء عن نفسه وهذا محال منشأه هو نقيض العكس، لأن الأصل صادق والهيئة منتجة؛ فيكون نقيض العكس باطلاً فيكون العكس حقاً وهو المطلوب.

(٢) قوله: (أى: مادة التخلف هاهنا هى مادة التخلف ثمة): وبعبارة واضحة: كما كان عدم الانعكاس فى العكس المستوى بالنقض -أى: بصدق الأصل بدون العكس- فكذا هاهنا أى: فى عكس النقيض. مثلاً: نقول: قولنا: (لا شىء من الإنسان بلا حيوان) مع كذب عكس نقيضه -أعنى: (لا شىء من الحيوان بلا إنسان)- والدليل على كذبه صدق نقيضه وهو قولنا: (بعض الحيوان لا إنسان) كالحمار مثلاً.

(٣) قوله: (وقد بين انعكاس الخاصتين): لما تقدم فى العكس المستوى أن السالبة الجزئية لا تنعكس أصلاً لجواز عموم الموضوع أو المقدم، ثم تقدم فى عكس النقيض

اما بيان انعكاس الخاصيتين(١) من السالبة الجزئية فى العكس المستوى الى العرفية الخاصة فهو ان يقال: متى صدق بالضرورة او بالدوام بعض ج ليس ب مادام ج لا دائماً أى: بعض ج، ب بالفعل(٢) صدق بعض ب ليس ج مادام ب لا دائماً

أن حكم الموجبات هاهنا حكم السوالب فى العكس المستوى، وحاصله: أن الموجبة الجزئية فى عكس النقيض أيضاً لا تنعكس أصلاً فتحصل من كلا الأمرين أن السالبة الجزئية فى العكس المستوى والموجبة الجزئية فى عكس النقيض لا تنعكس أصلاً.

فأراد المصنّف استثناء الخاصّتين من ذلك فقال: «وقد بيّن انعكاس الخاصّتين من الموجبة الجزئية هاهنا» أى: فى عكس النقيض «ومن السالبة الجزئية ثمة» أى: فى العكس المستوى.

قوله: (بالافتراض): سيأتى توضيحه بعيد ذلك.

(١) قوله: (أما بيان انعكاس الخاصّتين): أى: المشروطة الخاصّة والعرفيّة الخاصّة الجزئيتان السالبتان.

(٢) قوله: (متى صدق بالضرورة أو بالدوام بعض ج ليس ب ما دام ج لا دائماً أى: بعض ج ب بالفعل): وبعبارة واضحة: متى صدق (بعض الكاتب ليس بساكن الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً) أى: (بعض الكاتب ساكن الأصابع بالفعل)، أى: فى بعض الأزمنة كزمان النوم مثلاً، فهذه القضية إن قيّدت بالضرورة تصير مشروطة خاصة وجزؤها الأول مشروطة عامّة سالبة وجزؤها الثانى مطلقة عامّة موجبة، وإن قيّدت بالدوام تصير عرفيّة خاصة وجزؤها الأول عرفيّة عامّة سالبة وجزؤها الثانى أيضاً

أى: بعض ب، ج بالفعل وذلك بدليل الافتراض (١) وهو: ان يفرض ذات الموضوع اعنى: بعض ج، د (٢).

مطلقة عامة موجبة.

فأى من هاتين القضيتين صدقت صدق (بعض ب ليس ج ما دام ب لا دائماً) أى: (بعض ب ج بالفعل)، وبعبارة واضحة: صدق (بعض ساكن الأصابع ليس كاتياً ما دام ساكن الأصابع لا دائماً) أى: (بعض ساكن الأصابع كاتب بالفعل)، أى: فى بعض الأزمنة كزمان الاشتغال بالكتابة. فهذه القضية المركبة التى هى عكس الخاصتين مركبة من قضيتين، وجزؤها الأول عرفية عامة سالبة وجزؤها الثانى مطلقة عامة موجبة. وقد تقدم فى أول بحث القضايا المركبة أن العبرة بالإيجاب والسلب بالجزء الأول الذى هو أصل القضية فتذكر.

(١) قوله: (وذلك بدليل الافتراض): لفظة (ذلك) إشارة إلى قوله: «صدق بعض ب ليس ج ما دام ب لا دائماً، أى: بعض ب ج بالفعل». وبعبارة أخرى: لفظة (ذلك) إشارة إلى صدق العكس المذكور الذى هو الجزء للشرط، أى: لقوله: «متى صدق بالضرورة أو بالدوام بعض ج ليس ب ما دام ج لا دائماً، أى: بعض ج ب بالفعل».

والحاصل أن لفظة (ذلك) إشارة إلى ما هو المدعى، أعنى: الملازمة بين الصدقين -أى: صدق الشرط الذى هو الأصل وصدق الجزاء الذى هو العكس-.

(٢) قوله: (وهو أن يفرض ذات الموضوع -أعنى: بعض ج- د): وبعبارة أخرى: وهو -أى: دليل الافتراض- أن يفرض ذات الموضوع -أى: ذات الكاتب الذى هو الموضوع فى الأصل- شخصاً معيناً أنهم فرضوا فى بحث عدم انعكاس الممكنتين أن

فـ«د» ب بحكم لادوام الاصل(١) ود، ج بالفعل لصدق الوصف العنوانى
على الذات بالفعل على ما هو التحقيق(٢) فصدق بعض ب، ج بالفعل(٣)

مركوبَ زيدِ فرسٍ، وفرضوا هاهنا أنّ ذاتَ الكاتبِ زيدٌ، ونحن نفرض هاهنا ذاتَ
الكاتبِ خادماً للمدرسةِ الفلانيةِ.

(١) قوله: (فلد) ب بحكم لا دوام الأصل): أى: فلخادمُ المدرسةِ ساكنُ الأصابعِ
بحكم لا دوام الأصل، أى: بحكم (بعض الكاتب ساكن الأصابع بالفعل)؛ وذلك لأننا
فرضنا أنّ الكاتبَ هو خادمُ المدرسةِ، فحينئذٍ إذا قلنا: (بعض الكاتب ساكنُ الأصابعِ)
معناه أنّ خادمَ المدرسةِ ساكنُ الأصابعِ لأنَّ المفروضَ أنّ الكاتبَ هو خادمُ المدرسةِ.

(٢) قوله: (و(د) ج بالفعل لصدق الوصف العنوانى على الذات بالفعل على ما هو
التحقيق): وبعبارةٍ أخرى: (خادمُ المدرسةِ كاتبٌ بالفعل) لما تقدّم فى بحث عكس
الممكنين من أنّ صدقَ وصف الموضوع على ذاته بالفعل عند الشيخ، فإذا كان
المفروضُ أنّ خادمَ المدرسةِ هو الخادمُ للمدرسةِ فلخادمُ المدرسةِ كاتبٌ بالفعل) وهو
أيضاً ساكنُ الأصابعِ، فخادمُ المدرسةِ له عنوانان: أحدهما: كونه ساكنُ الأصابعِ،
والثانى: كونه كاتباً.

(٣) قوله: (فصدق بعضُ ب ج بالفعل): أى: فصدق (بعضُ ساكنِ الأصابعِ كاتبٌ
بالفعل)، أى: فصدق أنّ بعضَ ساكنِ الأصابعِ -وهو خادمُ المدرسةِ- كاتبٌ بالفعل.
والحاصل أننا إذا فرضنا أنّ بعضَ الكاتبِ هو خادمُ المدرسةِ وقلنا: (إنَّ بعضَ الكاتبِ
ساكنُ الأصابعِ) فمعناه: أنّ بعضَ ساكنِ الأصابعِ -أعنى: خادمُ المدرسةِ- كاتبٌ بالفعل؛
لصدق الوصف العنوانى على الذات بالفعل على ما هو التحقيق.

وهو لادوام العكس(١) ثم نقول(٢): د ليس ج مادام ب والا(٣) لكان ج فى بعض اوقات كونه ب(٤) فيكون ب فى بعض اوقات كونه ج(٥) لان الوصفين

(١) قوله: (وهو لا دوام العكس): أى: (بعض ب ج بالفعل)، أى: (بعضُ ساكن الأصابع كاتبٌ بالفعل). و(لا دوام العكس) هو الجزء الثانى من العكس، فيلى هنا كان الكلام فى إثبات الجزء الثانى من العكس.

(٢) قوله: (ثم نقول): أى: بعد أن ثبت الجزء الثانى من العكس نقول فى بيان الجزء الأول من العكس.

(٣) قوله: (وإلا): أى: وإن لم تصح هذه القضية التى هى الجزء الأول من العكس وقد حكم فيها أن خادم المدرسة ليس كاتباً ما دام ساكن الأصابع.

(٤) قوله: (لَكَانَ ج فى بعض اوقات كونه ب): أى: لكان خادمُ المدرسة كاتباً فى بعض اوقات كونه -أى: خادمِ المدرسة - ساكنِ الأصابع.

(٥) قوله: (فيكون ب فى بعض اوقات كونه ج): أى: فيكون خادمُ المدرسة ساكنِ الأصابع فى بعض اوقات كونه -أى: خادمِ المدرسة - كاتباً. والحاصل أنه يلزم أن يجتمع فى خادمِ المدرسة فى وقت واحد عنوانان متنافيان وهما سكونُ الأصابع والكتابةُ، وإلى ذلك أشار بقوله (لأنَّ الوصفين إذا تقارنا فى ذاتٍ يثبتُ كلُّ واحدٍ منهما فى زمان الآخر فى الجملة) أى: فى وقت من الأوقات، وهذا المعنى خلاف ما يستفاد من الجزء الأول من الأصل؛ لأنَّ المستفاد من الجزء الأول من الأصل أنهما -أى: سكونُ الأصابع والكتابة - لا يجتمعان أصلاً إذ الأصلُ كان قولنا: (بعض ج ليس ب بالضرورة أو بالدوام مادام ج)، أى: (بعضُ الكاتب ليس بساكنِ الأصابع ما دام كاتباً)،

٤٦٤..... رفع الغاشية من غوامض العاشية

إذا تقارنا في ذات يثبت كل واحد منهما في زمان الآخر في الجملة وقد كان حكم الاصل انه ليس ب مادام ج هف (١)، فصدق ان بعض ب اعنى: د ليس ج مادام ب (٢) وهو الجزء الاول من العكس (٣) فيثبت العكس بكلا جزئية (٤) فافهم.

وإلى ما أوضحناه من التنافى أشار بقوله: «وقد كان حكم الأصل أنه» -أى: الكاتب، أى: خادم المدرسة- ليس بساكن الأصابع ما دام كاتباً.

(١) قوله: (هف): أى: هذا خلف، وقد بينا وجه كونه خلفاً، وهو عبارة عن تنافى تقارن الوصفين فى وقت من الأوقات مع مفاد الأصل.

(٢) قوله: (فصدق أن بعض ب -أعنى د- ليس ج ما دام ب): وبعبارة واضحة: فصدق أن بعض ساكن الأصابع -أعنى: خادم المدرسة- ليس كاتباً ما دام ساكن الأصابع.

(٣) قوله: (وهو الجزء الأول من العكس): وأما الجزء الثانى منه فقد مرّ آنفاً، أعنى: بعض ب ج بالفعل، أى: بعض ساكن الأصابع كاتب بالفعل.

(٤) قوله: (فيثبت العكس بكلا جزأيه): وهو عرْفِيَّة خاصة جزئية هكذا: (بعض ب ج بالفعل). وبعبارة واضحة: (بعض ساكن الأصابع ليس كاتباً ما دام ساكن الأصابع لا دائماً) أى: (بعض ساكن الأصابع كاتب بالفعل).

إلى هنا كان الكلام فى بيان انعكاس الخاصّتين من السالبة الجزئية فى العكس المستوى إلى العرفية الخاصة «وأما بيان انعكاس الخاصّتين من الموجبة الجزئية فى

واما بيان انعكاس الخاصتين من الموجبة الجزئية فى عكس النقيض الى العرفية الخاصة فهو ان يقال: اذا صدق بالضرورة او بالدوام بعض ج، ب مادام ج لا دائماً اى: بعض ج ليس ب بالفعل لصدق: بعض ما ليس ب ليس ج مادام ليس ب لا دائماً اى: ليس بعض ما ليس ب ليس ج بالفعل وذلك بدليل الافتراض وهو: ان يفرض ذات الموضوع اعنى: بعض ج، د(١).....

عكس النقيض إلى العرفية الخاصة فهو أن يقال: إذا صدق: (بالضرورة أو بالدوام بعض ج ب ما دام ج لا دائماً) أى: (بعض ج ليس ب بالفعل)».

وبعبارة واضحة: إذا صدق: (بالضرورة أو بالدوام بعض الكاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً) أى: (بعض الكاتب ليس متحرك الأصابع بالفعل). وقد تقدم أن هذه القضية إن تُقيد بالضرورة تصير مشروطة خاصة وإن تُقيد بالدوام تصير عرفية خاصة، وأيهما كانت لصدقت فى عكسها العرفية الخاصة وهى «بعض ما ليس ب ليس ج ما دام ليس ب لا دائماً، أى: ليس بعض ما ليس ب ليس ج بالفعل»^١.

وبعبارة أخرى: لصدق فى عكس النقيض للخاصتين العرفية الخاصة، وهى (بعض متحرك الأصابع لا كاتب ما دام لا متحرك الأصابع لا دائماً)، أى: ليس بعض لا متحرك الأصابع لا كاتباً بالفعل.

(١) قوله: (وذلك بدليل الافتراض، وهو أن يفرض ذات الموضوع -أعنى بعض ج- د): وبعبارة واضحة: هو -أى: دليل الافتراض- أن يفرض ذات الموضوع -أعنى: الكاتب- خادماً للمدرسة مثل ما فرضناه آنفاً.

ف«د»، ج بالفعل على مذهب الشيخ وهو التحقيق (١) ود ليس ب بالفعل بحكم
لادوام الاصل (٢) فصدق: بعض ما ليس ب، ج بالفعل (٣) وهو ملزوم لادوام
العكس (٤) لان الاثبات يلزمه نفي النفي.

(١) قوله: (فد) ج بالفعل على مذهب الشيخ وهو التحقيق): وبعبارةٍ أخرى:
ف(خادمُ المدرسة) كاتبٌ بالفعل لصدقِ الوصفِ العنوانى على الذاتِ بالفعل على ما هو
التحقيق من مذهب الشيخ.

(٢) قوله: (ود) ليس ب بالفعل بحكم لا دوام الأصل): وبعبارةٍ واضحة: خادمُ
المدرسة ليس متحركَ الأصابعِ بالفعل، أى: فى بعض الأزمنة كزمان النوم مثلاً، بحكم
لا دوام الأصل.

(٣) قوله: (فصدق بعض ما ليس ب ج بالفعل): أى: فصدق: (بعضُ لا متحركِ
الأصابعِ كاتبٌ بالفعل) أى: فى بعض الأزمنة كزمان الاشتغال بالكتابة، والمراد من
(الكاتب بالفعل) ومن (بعض لا متحركِ الأصابع) حسب الفرض هو خادمُ المدرسة.

ولا يذهب عليك أنه ليس المراد من لا متحركِ الأصابعِ فى قولنا: (بعضُ لا
متحركِ الأصابعِ كاتبٌ بالفعل) أنه كاتب حين كونه لا متحركِ الأصابع، حتى يُتخاشى
ويقال: كيف يمكن كونه لا متحركِ الأصابع؟ بل المراد: أن لا متحركِ الأصابعِ فى
زمان كاتبٍ فى زمانٍ آخر غير زمان كونه لا متحركِ الأصابع فتدبر جيداً.

(٤) قوله: (وهو ملزومٌ لا دوامِ العكس): أى: (بعض ما ليس ب ج) ملزومٌ (ليس
بعض ما ليس ب ليس ج بالفعل). وبعبارةٍ واضحة: هو -أى: (بعضُ لا متحركِ
الأصابعِ كاتبٌ بالفعل) - ملزومٌ (ليس بعضُ لا متحركِ الأصابعِ لا كاتبٌ بالفعل).

ثم نقول (١) د ليس ج مادام ليس ب (٢)

ولْيُعْلَمَ أَنَّ الْمَلْزُومَ -أعنى: (بعض لا متحرك الأصابع كاتبٌ بالفعل)- قضيةٌ موجبةٌ جزئيةٌ، واللّازِمَ -أعنى: (ليس بعض لا متحرك الأصابع لا كاتبٌ بالفعل)- قضيةٌ سالبةٌ جزئيةٌ، وإلى ذلك أشار بقوله: «لأنَّ الإثباتَ يلزمه نفيُ النفيِ». والمرادُ من الإثباتِ (بعضُ ما ليس ب ج بالفعل)، أى: بعضُ لا متحركِ الأصابعِ كاتبٌ بالفعل. والمرادُ من نفيِ النفيِ (ليس بعضُ ما ليس ب ليس ج بالفعل)، أى: ليس بعضُ لا متحركِ الأصابعِ لا كاتبٌ بالفعل؛ لأنَّه نفيٌ فيه اللاكاتبيةُ عن اللامتحركِ الأصابعِ وهذا لازمٌ لإثباتِ الكاتبيةِ للامتتحركِ الأصابعِ.

والحاصلُ أنه إذا ثبتتِ الكاتبيةُ للامتتحركِ الأصابعِ فيلزمه نفيُ اللاكاتبيةِ عنه، فإذا صدق (بعضُ لا متحركِ الأصابعِ كاتبٌ بالفعل) فيلزمه (ليس بعضُ لا متحركِ الأصابعِ لا كاتبٌ)؛ فتحصلُ من ذلك أن ملزومَ لا دوامِ العكسِ صادقٌ فلا دوامُ العكسِ أيضاً صادقٌ.

وبعبارةٍ أخرى: إذا صدق الملزومُ -أعنى (بعض ما ليس ب ج بالفعل)- صدق لازمه -أى: لا دوامِ العكسِ- أعنى: (ليس بعض ما ليس ب ليس ج بالفعل)، فثبت الجزءُ الثاني من العكسِ -أعنى: اللادوامِ-.

(١) قوله: (ثم نقول): أى: بعد إثبات الجزء الثاني من العكسِ نقول فى بيان إثبات الجزء الأول من العكسِ.

(٢) قوله: (د ليس ج ما دام ليس ب): أى: (خادمُ المدرسةِ ليس كاتباً ما دام ليس متحركِ الأصابعِ).

والا(١) لكان ج فى بعض اوقات كونه ليس ب(٢) فيكون ليس ب فى بعض اوقات كونه ج كما مر(٣) وقد كان حكم الاصل انه ب مادام ج(٤) هف(٥). فصدق ان بعض ما ليس ب وهو د ليس ج مادام ليس ب(٦) وهو الجزء الاول

(١) قوله: (وإلا): أى: وإن لم تصدق هذه القضية السالبة، أعنى: (د ليس ج ما دام ليس ب).

(٢) قوله: (لكان ج فى بعض أوقات كونه ليس ب): أى لكان خادمُ المدرسة كاتباً فى بعض أوقات كونه ليس متحرّك الأصابع.

(٣) قوله: (فيكون ليس ب فى بعض أوقات كونه ج كما مر): أى فيكون خادمُ المدرسة لا متحرّك الأصابع فى بعض أوقات كونه كاتباً كما مرّ آنفاً من أنّ الوصفين - أى: لا متحرّك الأصابع والكاتبية - إذا تقارنا فى ذات -أى: فى خادم المدرسة على الفرض - يثبت كلُّ منهما فى زمانٍ الآخر، فعلى هذا يثبت فى خادم المدرسة لا متحرّك الأصابع فى زمانٍ الكاتبية. وبالعكس.

(٤) قوله: (وقد كان حكمُ الأصل أنه ب ما دام ج): أى: وقد كان حكمُ الأصل - أى: حكمُ جزئه الأول - أنه -أى: خادمُ المدرسة - متحرّكُ الأصابع ما دام كاتباً.

(٥) قوله: (هف): أى: هذا خلف، أى: كونُ خادمِ المدرسة لا متحرّكِ الأصابع ومتحرّكِ الأصابع فى وقتٍ واحدٍ -أى فى بعضِ أوقاتِ كونه كاتباً- محالٌ لأنّه جمعٌ بين المتنافيين فى وقتٍ واحدٍ، والجمع بين المتنافيين كاجتماع النقيضين محالٌ.

(٦) قوله: (فصدق أنّ بعضَ ما ليس ب -وهو د- ليس ج ما دام ليس ب): أى: فصدق أنّ بعضَ لا متحرّكِ الأصابع -وهو خادمُ المدرسة - لا كاتبٌ ما دام لا متحرّكٌ

من العكس فيثبت العكس بكلا جزئيه.

الأصابع. وليعلم أن هذه القضية موجبة جزئية حكم فيها بثبوت (لا كاتب) ل(لا متحرك الأصابع)، «وهو الجزء الأول من العكس فيثبت العكس بكلا جزأيه»: أى: يثبت العكسُ بدليل الافتراض بكلا جزأيه حسبما أوضحناه والحمد لله.

100

101

102

103

104

باب الحجّة

- ✓ القياس وأقسامه باعتبار الهيئة
- ✓ القياس الاقتراني (الأشكال الأربعة)
- ✓ القياس الاستثنائي
- ✓ الاستقراء والتمثيل
- ✓ القياس وأقسامه باعتبار المادّة (الصناعات
الخمس)

[باب الحجة]

عموم موضوعية الاوسط مع ملاقاته للاصغر بالفعل او حمله على الاكبر واما من عموم موضوعية الاكبر مع الاختلاف في الكيف ومع منافاة نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر لنسبته الى ذات الاصغر.

فصل: الشرطي من الاقتراني اما ان يتركب من متصلتين او منفصلتين او حمله ومنتصلة او حمله ومنفصلة او منتصلة ومنفصلة وينعقد فيه الاشكال الاربعة وفي تفصيلها طول.

[القياس الاستثنائي]

فصل: الاستثنائي ينتج مع المتصلة وضع المقدم ورفع التالي ومع الحقيقية وضع كل كمانعة الجمع ورفع كمانعة الخلو. وقد يختص باسم قياس الخلف وهو ما يقصد به اثبات المطلوب بابطال تقيضه ومرجهه الى استثنائي واقتراني.

[الاستقراء والتتميل]

فصل: الاستقراء: تصفع الجزئيات لاثبات حكم كلي. والتتميل: بيان مشاركة جزئي لجزئي آخر في علة الحكم لينتج فيه. والعمدة في طريقه الدوران والترديد.

[القياس واقسامه باعتبار المادة]

[الصناعات الخمس]

فصل: القياس اما برهاني يتألف من اليقينيات واصولها: الاوليات والمشاهدات والتجربيات والحديسات والمتواترات والفطريات. ثم ان كان الاوسط مع علية للنسبة في الذهن علة لها في الواقع فلمي والا فاني. واما جدلي يتألف من المشهورات والمسلمات. واما خطابي يتألف من المقبولات والمظنونات. واما شعري يتألف من المخيلات. واما سفسطي يتألف من الوهميات والمشبهات.

[القياس واقسامه باعتبار الهيئة]

فصل: القياس قول مؤلف من قضايا يلزمه لذاته قول آخر. فان كان مذكوراً فيه بمادته وهيئته فاستثنائي والا فاقتراني (اما خ ل) حملي (صرف خ ل) او شرطي.

[القياس الاقتراني (الاشكال

[الاربعة])]

وموضوع المطلوب من الحملي يسمى اصغر ومحموله اكبر والمتكرر اوسط وما فيه الاصغر الصغرى والاكبر الكبرى. والاوسط اما محمول في الصغرى وموضوع في الكبرى فهو الشكل الاول او محمولها فالتاني او موضوعها فالتالت او عكس الاول فالرابع. ويشترط في الاول ايجاب الصغرى وفعليتها مع كلية الكبرى لينتج الموجبتان مع الموجبة، الموجبتين ومع السالبة الكلية، السالبتين بالضرورة.

وفي الثاني اختلافهما في الكيف وكلية الكبرى مع دوام الصغرى او انعكاس السالبة الكبرى وكون الممكنة مع الضرورية او كبرى مشروطة لينتج الكلئتان سالبة والمختلفتان في الكم ايضاً سالبة جزئية بالخلف. او عكس الكبرى او الصغرى ثم الترتيب ثم عكس النتيجة. وفي الثالث ايجاب الصغرى وفعليتها مع كلية احدهما لينتج الموجبتان مع الموجبة الكلية او بالعكس موجبة جزئية ومع السالبة الكلية او الكلية مع الجزئية، سالبة جزئية بالخلف او عكس الصغرى او الكبرى ثم الترتيب ثم عكس النتيجة. وفي الرابع ايجابهما مع كلية الصغرى او اختلافهما في الكيف مع كلية احدهما لينتج الموجبة مع الاربعة والجزئية مع السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية وكلئتها مع الموجبة الجزئية، جزئية موجبة ان لم يكن سلب والا فسالبة بالخلف او بعكس الترتيب ثم عكس النتيجة او بعكس المقدمتين او بالرد الى الثاني بعكس الصغرى او الثالث بعكس الكبرى. وضابطه شرائط الاربعة انه لايد اما من

القياس وأقسامه باعتبار الهيئة

قوله «القياس (١) قول»: أى: مركب وهو اعم من المؤلف (٢) اذ قد اعتبر فى المؤلف المناسبة بين اجزائه لانه مأخوذ من الالفة صرح بذلك الشريف المحقق فى حاشية الكشف وحينئذ فذكر المؤلف بعد القول من قبيل ذكر الخاص بعد

(١) قوله: (القياس): أجوف يائى كالخيار، لا واوى كالصيام والقوام، وهو لغةً التقدير، يقال: قستُ الشيءَ بالشيءِ: قدرته على مثاله فانقاس، ويقال للمقدار: مقياسٌ. ومنه: قايستُ بين الأمرين مقياسَةً وقياساً، ويقال: بينهما قيسٌ رمحٌ أى: قدرُ رمحٍ. وأما اصطلاحاً فهو ما ذكره المصنّف.

(٢) قوله: (وهو أعم من المؤلف): هذا خلاف ما ذكره بعضُ المحققين فى أوّل شرح أنموذج فى الحاشية وهذا نصّه: «والفرق بين المركّب والمؤلف أنّ التركيب عبارة عن انضمام جزء ملفوظ إلى جزء ملفوظ والتأليف عبارة عن انضمام جزء ملفوظ إلى جزء آخر أعمّ من أن يكون الجزء الآخر ملفوظاً أو غير ملفوظ.»

١. أنظر: تهذيب اللغة، للأزهري؛ ج ٩، ص ٢٢٤.

٢. أنظر: مجمع البحرين، ج ٣، ص ٥٧٥.

٣. أنظر: جامع المقدمات (بالطبعة الحجرية): شرح الأنموذج، ص ٢١٨.

العام وهو متعارف في التعريفات (١) وفي اعتبار التأليف بعد التركيب إشارة الى اعتبار الجزء الصوري في الحجّة (٢)

ومن الواضح أنّ ذلك عكس ما ذكّر هاهنا، وذلك يمكن أن يكون ناشئاً من اختلاف الاصطلاحين ومن هنا قالوا: لا مشاحّة في الاصطلاح، وقد تقدّم في أوّل الكتاب في المقصد الأوّل ما يظهر منه سرّ هذا الاختلاف بين الاصطلاحين فراجع إن شئت.

(١) قوله: (وحينئذ فذكر المؤلف بعد القول من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ وهو متعارف في التعريفات): الغرض من ذلك دفع ما أورده شارح المطالع في هذا المقام حيث قال: «ذكر المؤلف مستدرجاً وإلا لكان حاصله أنّ القياس لفظ مركّب، وظاهر أنّه تكرار لا طائل تحته».

ولا يذهب عليك أنّ القول بكون ذكر المؤلف بعد القول من قبيل ذكر الخاصّ بعد العام لا يخلو من مناقشة إذ يُشترط في ذكر الخاصّ بعد العامّ أن يكون على سبيل العطف دون الوصف أو الإبدال، صرح بذلك المصنّف في المطوّل^١ في بحث الإطناب فراجع إن شئت.

(٢) قوله: (وفي اعتبار التأليف بعد التركيب إشارة إلى اعتبار الجزء الصوري في الحجّة): المراد من الجزء الصوري التركيب المذكور في تعريف النظر والفكر. وبعبارة أخرى: المراد من الجزء الصوري الهيئة والترتيب الواقع بين المقدّمتين، أي: الصغرى والكبرى.

١ . شرح المطالع، للقطب الرازي: ص ٢٤٢.

٢ . المطوّل: ص ٢٩٢.

وليعلم أن الترتيبَ عبارةٌ عن جعل الأشياء المتعدّدة بحيث يُطلقُ عليها اسمُ الواحد ويكون لبعضها نسبةٌ إلى بعضٍ بالتقدّم والتأخّر في المرتبة، والتأليفَ عبارةً عن جعل الأشياء المتعدّدة بحيث يطلق عليها اسمُ الواحد من غير اعتبار نسبةِ التقدّم والتأخّر بين تلك الأشياء.

قال الخواجة^١: «وكسبى العلم يحصل بالنظر مع سلامة جزأيه ظاهر ومع فساد أحدهما قد يحصل ضدّه». فقال القوشجى فى شرحه^٢: «يشير إلى كيفية اكتساب النظرى من الضرورى».

ثمّ قال: «ولا خفاءً فى أن كلّ مطلوب لا يحصل من أىّ مبدأ يتفق بل لا بدّ من مباد مناسبة له، والمبادئ لا توصل إليه كيفما اتفقت بل لا بدّ له من ترتيبها على هيئةٍ مخصوصة، وهذا الترتيب هو النظر.

وعرفوه بأنّه ترتيب أمور معلومة حاصلة لتحصيل ما هو غير حاصل، فتلك المبادئ بمنزلة الجزء المادى للنظر، وتلك الهيئة بمنزلة الجزء الصورى له؛ فإذا كانتا صحيحتين -يعنى على الشرائط المعتبرة فى الإنتاج- أفاد علماً ضرورياً من غير تخلف.

وأما إذا فسدت إحداهما أو كتاهما فلا تفيدان علماً ضرورياً، يعنى: لا تستلزمان العلم بل قد يحصل بهما العلم كما إذا قيل: (كلُّ إنسان حجرٌ) و(كلُّ حجر حيوانٌ) ينتج: (كلُّ إنسان حيوانٌ)، وقد يحصل بهما ضدُّ العلم -أى: الجهل- كما يقال: (كلُّ

١ . أنظر: كشف المراد: ص ٣٤٣.

٢ . شرح تجريد العقائد، للقوشجى: ص ٢٦٠-٢٦١.

إنسان حجرٌ) (وكلُّ حجرٍ جمادٌ) ينتج أن: (كلُّ إنسانٍ جمادٌ)؛ وذلك إذا كان الفساد مقصوراً على المادة كما في هذين المثالين.

وأما إذا كانت الصورة أو كلتاهما فاسدةً فلا تفيدان شيئاً أصلاً؛ لا علماً ولا جهلاً، كما إذا قيل: (بعضُ الإنسانِ كاتبٌ) و(بعضُ الكاتبِ شاعرٌ) لا ينتج شيئاً أصلاً؛ لا إيجاباً ولا سلباً كـ(بعضُ الإنسانِ شاعر) و(بعضُ الإنسانِ ليس بشاعر)».

وقال الخواجه أيضاً: «لابدّ من الجزء الصوري» فقال القوشجي في شرحه: «يعنى: لابدّ أن يترتبَ العلومُ الحاصلة على هيئةٍ مخصوصةٍ حتّى يُستنتجَ منها علومٌ أُخرٌ». إذا لو كان العلم بالمقدّمات -سواء كانت مرتبةً أو غير مرتبة- كافيةً في العلم بما يستند إليها من الكسبيات لكان كلُّ من علّم ضرورياتٍ مخصوصةً وجب أن يكون عالماً بجميع النظريات المستندة إلى تلك الضروريات بواسطة أو بغير واسطة وليس كذلك؛ فإن كثيراً من العقلاء يعلمون مقدّمات كثيرةً ولا شعور لهم بما يستنتج منها، وذلك لفقدان الترتيب فيما بينها على هيئةٍ مخصوصةٍ منتجةٍ لأنهم إذا رتبوها على ما ينبغي علموا نتائجها.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّه يشترط في القياس والنظر أن يترتب على وجه صحيح حتّى يكون موصلاً إلى نتيجةٍ صحيحة، والتمييز بين الوجه الصحيح من القياس وفساده في غاية الإشكال ولذلك كثر الخلاف والتشاجر بين العقلاء في كثيرٍ من الأمور كثيرةً لا تُحصى.

فيجب على طالب الحق أن يُتعب نفسه في تحصيل هذا الفن حتّى تحصل له قدرة

والقول يشمل المركبات التامة وغيرها كلها(١) وبقوله: «مؤلف من قضايا»
خرج ما ليس كذلك(٢) كالمركبات الغير التامة

على التمييز بين الصحيح من القياس وفاسده وإلّا يقع في عمياء وجهل مركّب لا دواء له، ولو كان العقل وحده كافياً لما كان الأمر كذلك ولكانت العقلاء الناظرون في الأمور متفقين على عقيدة واحدة.

فالاختلاف الواقع بينهم إنّما هو لكون القياسات والأنظار الصادرة عن بعضهم فاسدة، فوقع فيه لصعوبة التمييز بين صحيح القياس وفاسده، والعجب ممّن يدعى التمييز بين الحقّ والباطل من دون أن يعرف هذا الفنّ ومن دون أن يراعى هذا الفنّ حقّ مراعاته. وإن شئت أن تعرف خطأ هذا المدعى فانظر إلى الاختلاف الواقع بين العقلاء في أنّ العالم حادثٌ أو قديم؛ فاستدلّ القائل بالحدوث بأنّ (العالم متغيّر) و(كلّ متغيّر حادثٌ) ف(العالم حادثٌ)، ومعلومٌ أنّ كبرى هذا الشكل ممنوع وفاسد من وجهين: الأوّل: عدم كونها يقينيةً، وقد ثبت في المنطق -كما يأتي عن قريب إن شاء الله- أنّ البرهان لا بدّ فيه أن تكون مقدماته يقينيةً لا ظنيّةً وأن لا تكون خطابةً. والثاني: عدم كونها كليّةً وقد ثبت -كما يأتي عن قريب- وجوب كليّة الكبرى في الشكل الأوّل، وكليّة كبراهم غير ثابتة فتكون دعواهم مغالطةً لا برهاناً.

(١) قوله: (والقول يشمل المركبات التامة وغيرها كلّها): يعنى: لما كان المراد بالقول في اصطلاح هذا الفنّ عبارةً عن المركّب المطلق فهو يشمل المركبات التامة وغيرها كلّها، وقد تقدّم المراد من المركّب ومن التام وغيره في أوّل الكتاب عن قول المصنّف: «الموضوع إن قصد بجزء منه الدلالة على جزء المعنى فمركّب إمّا تام: خبر أو إنشاء، وإمّا ناقص: تقييدى أو غيره» فراجع إن شئت.

(٢) قوله: (وبقوله: (مؤلف من قضايا) خرج ما ليس كذلك): يعنى: خرج بذلك ما

٤٧٨ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

والقضية الواحدة المستلزمة لعكسها او عكس نقيضها اما البسيطة فظاهر(١)
واما المركبة فلان المتبادر من اطلاق القضايا الصريحة(٢) والجزء الثاني من
المركبة ليس كذلك(٣) او لان المتبادر من القضايا ما يعد في عرفهم قضايا
متعددة(٤)

ليس مؤلفاً من قضايا. وبعبارة أخرى: خرج بذلك شيان: أحدهما: ما ليس قضيةً
كالمرکبات الغير التامة. وثانيهما: ما ليس قضايا، أى: ليس متعدداً وهو القضية الواحدة
المستلزمة لعكسها أو عكس نقيضها.

(١) قوله: (أما البسيطة فظاهر): يعنى: أما خروج القضية البسيطة بقوله: «مؤلف من
قضايا» فهو ظاهر، وذلك لأنه ليس متعدداً لا ظاهراً ولا تقديراً.

(٢) قوله: (وأما المركبة: فلأن المتبادر من إطلاق القضايا الصريحة): يعنى: أما
خروج القضية المركبة بذلك فلأن المتبادر من إطلاق لفظ القضايا إنما هى القضايا
الصريحة، أى: المذكورة لفظاً بالصرحة لا بطريق الرمز والإشارة بإحدى الإشارات
المتقدمة من اللادوام الذاتى ونحو ذلك.

وليُعلم أن الدليل لهذا التبادر القاعدة المشهورة عندهم من أن المطلق عند الإطلاق
ينصرف إلى الفرد الأكمل، والمعلوم المسلم أن الفرد الأكمل من القضايا أن يكون
مذكوراً صراحةً لا إشارةً ورمزاً.

(٣) قوله: (والجزء الثاني من المركبة ليس كذلك): أى: ليس قضيةً صريحةً، بل
أشير إليها باللاادوام ونحوه حسبما تقدم في بيان المركبات مفصلاً.

(٤) قوله: (أو لأن المتبادر من القضايا ما يُعد في عرفهم قضايا متعددة): يعنى: أن

وبقوله: «يلزمه» يخرج الاستقراء والتمثيل إذ لا يلزم منهما شيء نعم يحصل
منهما الظن بشيء آخر (١)

المستند لإخراج القضية المركبة إما القاعدة المشهورة أو الاصطلاح وعرفهم من
القضايا ما يعدّ عندهم قضايا متعدّدة، والقضية المركبة وإن كانت مركبة من قضايا -
أى: من قضيتين - لكنّها لا تعدّ في اصطلاحهم وعرفهم قضايا متعدّدة بل قضية واحدة.

وإن شئت فقل: إنّ القضية المركبة قد تلاحظ بعنوانها الإجمالي لا من حيث كونها
مركبة، ومن الواضح أنّها حينئذ كسائر الأشياء المركبة تعدّ قضية واحدة لا قضيتين.

(١) قوله: (وبقوله: يلزمه) يخرج الاستقراء والتمثيل إذ لا يلزم منهما شيء، نعم
يحصل منهما الظنّ بشيء آخر: سيأتي عن قريب أنّ كلا من الاستقراء والتمثيل على
قسمين: قسم يفيد اليقين، وقسم يفيد الظنّ، وسيصرّح هناك أنّ القسم المفيد لليقين
داخل في القياس، فإطلاق الاستقراء والتمثيل عليه مسامحة ومجاز. قال الخواجة:
«والأخيران يفيدان الظنّ» فقال القوشجي في شرحه: «يعنى: أنّ الاستقراء والتمثيل
يفيدان الظنّ، أمّا الاستقراء: فهو تصفّح جزئيات كلّ واحد ليثبت حكمها في ذلك
الكليّ: فتأمّل: إنّ علم انحصار الجزئيات وثبوت الحكم في كلّ منها، وهذا النوع من
القياس الاقتراني الشرطيّ يسمّى القياس المقسّم؛ وإلّا فنناقض: وهو المفهوم من
إطلاق الاسم ولا يفيد إلاّ الظنّ» ثمّ قال: «وأما التمثيل فهو إلحاق جزئيّ بجزئيّ آخر
في حكم ذلك الجزئيّ لاشتراكهما في معنى جامع بينهما و يسمّيه الفقهاء قياساً،
والمشترك جامعاً، والجزئيّ الأوّل أصلاً، والثاني فرعاً؛ وهو لا يفيد إلاّ الظنّ إذ
يحتمل أن لا يكون الجامع علّة أو يكون خصوصيّة الأصل شرطاً أو خصوصيّة الفرع

وبقوله: «لذاته» (١) خرج ما يلزم منه قول آخر بواسطة مقدمة خارجية كقياس المساواة (٢) نحو الف مساو لـ«ب» وب مساو لـ«ج» فانه يلزم من ذلك ان ا مساو لـ«ج» (٣)

مانعة، فإن ثبت أن الوصف الجامع علة مطلقاً من غير أن يكون خصوصية الأصل شرطاً أو خصوصية الفرع مانعة بل يكون علة للحكم حيث كان، عاد هذا القسم إلى القياس، أعنى: الاستدلال بالكلى على جزئياته». انتهى.

فالخارج عن القياس إنما هو القسم المفيد للظن، ويحتمل قوياً أنه أشار إلى ذلك بقوله: «نعم يحصل منهما الظن بشيء آخر» وسيأتي توضيح ذلك هناك إن شاء الله.

(١) قوله: (وبقوله: «لذاته»): الضمير المذكّر فى (يلزمه لذاته) عائد إلى القول المؤلف لا إلى القضايا وإلا يجب أن يؤنث الضمير، وإنما قلنا ذلك لأن القول الآخر الذى هو النتيجة لا يلزم من القضايا كيفما اتفقت، بل يلزم منها إذا تألفت وترتبت على وجه صحيح، وقد أشرنا إلى ذلك آنفاً. فتذكير الضمير إشارة إلى ما أشير بقوله آنفاً: «وفى اعتبار التأليف بعد التركيب إشارة إلى اعتبار الجزء الصورى» حسبما فصلناه مستقصى.

(٢) قوله: (كقياس المساواة): قال شارح الشمسية: «قياس المساواة وهو ما يتركب من قضيتين متعلق محمول أولاهما يكون موضوع الأخرى» نحو: (أ مساو لـ(ب)) و(ب مساو لـ(ج))، فهذا القياس مركب من قضيتين: الأولى: (أ مساو لـ(ب))، والثانى: (ب مساو لـ(ج))، ومتعلق محمول الأولى -أعنى: (ب) - موضوع فى الثانية.

(٣) قوله: (فإنه يلزم من ذلك أن (أ) مساو لـ(ج)): حاصله أن هذا القياس ينتج

أنَّ (أ مساوٍ لـج)) وكذا إذا قلنا: (إنَّ عمامةَ زيدٍ مساويةٌ لعمامةِ عمرو) و(عمامةِ عمرو مساويةٌ لعمامةِ خالد) فإنه ينتج أنَّ عمامةَ زيدٍ مساويةٌ لعمامةِ خالد. وفائدة هذا القياس -أى: قياس المساواة- العلمُ بتساوي عمامةِ زيدٍ وخالدٍ كما أنَّها في المثال المذكور في كلام المحشَى العلمُ بتساوي الألف والجيم.

فيصدق على هذا القياس ما ذكره في تعريف الفكر والنظر من أنه ترتيبُ أمورٍ معلومةٍ لتحصيل مجهول، والمجهولُ فيما نحن فيه التساوي بين عمامةِ زيدٍ وخالدٍ؛ ولكنَّ العلمَ بهذا المجهول لا يحصل من نفس هذا القياس «بل بواسطة مقدّمةٍ خارجيّةٍ هي أنَّ مساوي المساوي مساوٍ»^١.

ومن هذا القبيل قولُ النحاة في وجه بناء المنادى المفرد المعرفة حيث يقولون: إنَّ زيدا في يا زيدٍ مشابهٌ لكاف (أدعوك))، وكاف (أدعوك) مشابهٌ لكاف (ذاك))، فإنه يلزم من ذلك أنَّ زيدا في (يا زيد) مشابهٌ لكاف (ذاك)، لكن لا من نفس قولهم بل بواسطة مقدّمةٍ خارجيّةٍ هي أنَّ مشابهَ المشابهٍ مشابهٌ.

فيعلم من ذلك وجهُ بناء المنادى المعرفة وهو مشابهته للحرف -أعنى: كاف (ذاك)- إذ الأسمُ إنما يُبنى كما قال في الألفيّة^٢:

لشَبِّهِ مِنَ الحُرُوفِ مُدْنِي

لا للمشابهة بالاسم، أعنى: كاف (أدعوك).

١. اقتباسٌ من كلام المحشَى.

٢. الألفيّة في النحو: رقم ١٥. وصدر البيت: والإسمُ منه معرَبٌ ومبني.

وليعلم أنه لا تحصل النتيجة من هذا القياس إلا حيث تصدق المقدمّة الخارجيّة كالأمثلة المذكورة. وأمّا إذا لم تصدق تلك المقدمّة الخارجيّة فلا يحصل من هذا القياس شيءٌ كما إذا قلنا: (الخمسة نصفُ العشرة) و(العشرة نصفُ العشرين) فهذا لا ينتج أن الخمسة نصفُ العشرين، وذلك لأنّ نصفَ النصف لا يكون نصفاً بل يكون ربعاً.

فإن قلت: قد ظهر ممّا ذكرت من قول النحاة أن ما يلزم منه قول آخر بواسطة مقدمّة خارجيّة لا ينحصر فيما يشتمل على مادة المساواة، فتسمية ذلك بقياس المساواة بلا وجه، والتسمية بلا وجه.

قلت: تسمية ذلك بهذا الاسم إنما هو باعتبار استعماله الأوّل، فإن ما استعمل من هذا القياس أولاً كان مشتملاً على مادة المساواة، فما نحن فيه نظير ما أجابوا به عمّا يرد على ما وجدوا في آخر القرآن، قالوا: إنّه بخطّ مولى الموحّدين عليه الصلاة والسلام، فوجدوا في آخره: (كتبه على بن أبو طالب) بالواو، فأوردوا عليه بأنّ القاعدة في الأسماء الستّة في حالة الجرّ الياء على ما قرّر في محلّه.

فأجابوا عن ذلك بوجوه ذكر بعضها السيّد الكبير في شرح الصمدية، منها: أنه عليه السلام كتبه على أوّل حالات تلك الأسماء فإن أوّل حالاتها قبل دخول العوامل الواو، فتأمل.

لكن لا لذاته بل بواسطة مقدمة خارجية هي: ان مساوي المساوي مساو وقياس المساواة مع هذه المقدمة الخارجية يرجع الى قياسين (١) وبدونها ليس من اقسام الموصل بالذات فاعرف ذلك والقول الآخر اللازم من القياس (٢) يسمى نتيجة ومطلوباً (٣).

(١) قوله: (وقياسُ المساواة مع هذه المقدمّة الخارجيّة يرجع إلى قياسين): القياسُ الأوّل هكذا: (أ مساوٍ لـب) و(كلُّ مساوٍ لـب) مساوٍ لكلِّ ما يساويه ب) وهذا القياس ينتج أن (أ) مساوٍ لكلِّ ما يساويه ب)، ولازم هذه النتيجة أن كلِّ ما يساويه ب) فالألف مساوٍ له.

والقياس الثاني (ج ممّا يساويه ب) و(كلُّ ما يساويه ب فالألف مساوٍ له) ينتج: أن ج مساوٍ للألف، ولازم هذه النتيجة أن الألف مساوٍ لـج)، وهذا اللازم هو النتيجة المطلوبة الحاصلة من قياس المساواة الذي كان راجعاً إلى قياسين حسبما فصلناه.

وقد عرفت أن لازمَ نتيجةِ القياسِ الأوّل جعلُ كبرى للقياسِ الثاني، ونتيجةُ القياسِ الثاني استلزم ما هو المطلوب من قياس المساواة مع المقدمّة الخارجيّة التي جعلَ مفادها كبرى للقياسِ الأوّل فتبصّر ولا تغفل.

(٢) قوله: (والقول الآخر اللازم من القياس): تقييدُ القول بكونه آخرَ إشارةٍ إلى أنّه يجب في النتيجة أن لا تكون عينَ إحدى المقدمتين وإلا يلزم أن تكون كلُّ قضيّة نتيجةً.

(٣) قوله: (يسمى نتيجةً ومطلوباً): أمّا الأوّل: فلكونه -أى: القول الآخر- متولّداً من القياس -أى: ناشئاً منه-، يقال (نتج فلانٌ غنماً) مثلاً إذا ولدها، فلـ(فلان) ناتجٌ

قوله «فان كان» اه: أى: القول الاخر الذى هو النتيجة(١)، والمراد بمادته طرفاه المحكوم عليه وبه والمراد بهيئته، الترتيب الواقع بين طرفيه(٢) سواء تحقق فى ضمن الايجاب او السلب(٣) فانه قد يكون المذكور فى الاستثنائى نقيض النتيجة كقولنا: ان كان هذا انساناً كان حيواناً لكنه ليس بحيوان

و(الغنىم) منتجٌ و(الولد) نتيجة. وأمّا الثانى: فلكونه -أى: القول- مطلوباً من القياس - أى: محتاجاً إليه منه -، أى: مراداً فى مقام الاستدلال؛ يقال: طلبت الشئ أطلبه: أى: أردته وابتغيته، فأنا طالب والشئ مطلوب. وإلى ما ذكرنا من وجه المناسبة فى الاسمين أشار فى شرح المطالع حيث قال: «والقول اللازم يسمّى مطلوباً إن سُبِقَ منه إلى القياس، ونتيجة إن سُبِقَ من القياس إليه» ولفظة (سُبِقَ) فى المقامين بصيغة المبنى للمفعول فلا تغفل.

(١) قوله: (أى: القول الآخر الذى هو النتيجة): الغرض من التفسير بيان كون الضمير فى (كان) عائداً إلى القول الآخر.

(٢) قوله: (والمرادُ بهيئته الترتيبُ الواقعُ بين طرفيه): أى: بين طرفى القول الآخر. وأمّا المرادُ من الترتيب فقد تقدّم بيانه فى الفرق بين الترتيب والتأليف فتذكر.

(٣) قوله: (سواء تحقّق فى ضمن الإيجاب أو السلب): الذى يظهر من قوله: «فإنه قد يكون المذكور ... إلخ» أنّ الضميرَ فى (تحقّق) عائداً إلى كون النتيجة المذكورة، فحاصل معنى العبارة: سواء تحققتْ مذكوريّةُ النتيجة فى ضمن الإيجاب أو السلب، فتدبر جيداً.

ينتج: ان هذا ليس بانسان، والمذكور فى القياس: هذا انسان، وقد يكون المذكور فيه عين النتيجة كقولنا فى المثال المذكور: لكنه انسان ينتج: ان هذا حيوان.

قوله «فاستثنائى»: لاشتماله على كلمة الاستثناء اعنى: لكن(١).

(١) قوله: (فاستثنائى: لاشتماله على كلمة الاستثناء، أعنى: لكن): قال بعض المحققين محشياً على شرح الشمسية^١: «الاستثناء مأخوذ من الثنى بمعنى الصرف، يقال: ثنَّ عنانَ الدابة، أى: صرفها، والمناسبة هي أن المستثنى مصروفٌ عن المستثنى منه، ثمَّ عدَّ كلمة (لكن) بالتخفيف من حروف الاستثناء من جهة أنها أشبهت (إلا) الاستثنائية فى المستثنى المنقطع للاستدراك؛ ولذا قال البصريون: كلُّ استثناءٍ منقطعٍ يقدرُ بـ(لكن)، و(إلا) ليس فيها معنى إلاَّ الاستثناء فإنه هو الاخراج ولا إخراج فيها». انتهى كلامه رُفِعَ مقامه.

وأنا أقول: إن الظاهر أنه ﷺ أخذ ما نسبته إلى البصريين مما نُقِلَ عنهم فى كتاب الإنصاف، وإنى يعجبُنِي أن أنقلَ نصَّ ذلك مع طوله نظراً إلى أن ذلك مشتملٌ على توجيه بعض الآيات من كلام الله المجيد لأنه الغرضُ الأقصى من جميع العلوم الأدبية. قال فى المسألة الخامسة والثلاثين^١: «هل تكون (إلا) بمعنى الواو؟ ذهب الكوفيون إلى أن (إلا) تكون بمعنى الواو. وذهب البصريون إلى أنها لا تكون بمعنى الواو.

أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا ذلك لمجيئه كثيراً فى كتاب الله تعالى

١ . شارحه: ملامحمد الآلى. أنظر: شرح الشمسية (الطبعة الحجرية): ص ١٤١.

٢ . الإنصاف فى مسائل الخلاف بين النحويين، لابن الأنبارى النحوى: ج ١، ص ٢١٦-٢٢١.

وكلام العرب، قال الله تعالى: ﴿لئلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾^١ أي: ولا الذين ظلموا، يعني: والذين ظلموا لا يكون لهم أيضاً حجة. ويؤيد ذلك ما روى أبو بكر بن مجاهد عن بعض القراء أنه قرأ: (إلى الذين ظلموا) مخففاً، يعني: مع الذين ظلموا منهم، كما قال تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^٢ أي: مع المرافق ومع الكعبين، وكما قال تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾^٣ أي: مع الله، وكما قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾^٤ أي: مع أموالكم، وكقولهم في المثل: (الذودُ إلى الذودِ إبلُ) أي: مع الذودِ، وكقول ابن مفرغ:^٥

شَدَخَتْ غُرَّةَ السَّوَابِقِ فِيهِمْ فِي وُجُوهِهِ إِلَى اللَّمَامِ الْجِعَادِ

أي: مع اللمام، وقال ذو الرمة:^٦

بِهَا كُلُّ خَوَارٍ إِلَى كُلِّ صَعَلَةٍ

أي: مع كل صعلة، وقال تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ

١. [البقرة: ١٥٠]

٢. [المائدة: ٦]

٣. [آل عمران: ٥٢]

٤. [النساء: ٢]

٥. أي إذا جمعت القليل مع القليل صار كثيراً.

٦. ابن مفرغ الحميري، واسمه: يزيد بن ربيعة، والبيت من الخفيف. أنظر ادب الكاتب: ج ١، ص ٥١٦؛ الزاهر في معاني كلمات الناس: ج ٢، ص ٢٥٨؛ جمهرة اللغة: ج ١، ص ٥٧٨.

٧. هو غيلان بن عقبة. وعجز البيت: (ضهول ورفض المدرعات القراهب). أنظر: أدب الكاتب: ج ١، ص ٥١٦؛ العيين: ج ٢، ص ٩٨؛ غريب الحديث: ج ١، ص ٢٧٦.

ظَلِمَ أَي: ومن ظَلِمَ لا يحب أيضاً الجهر بالسوء منه، إلى غير ذلك من المواضع ثم قال الشاعر^١:

وَكُلُّ أَخٍ مُفَارِقُهُ أَخُوهُ لَعَمْرُ أَبِيكَ إِلَّا الْفَرَقْدَانِ

أى: والفرقدان، والشواهد على هذا فى أشعارهم كثيرة جداً.

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا: إنَّ (إلا) لا تكون بمعنى الواو لأنَّ (إلا) للاستثناء، والاستثناء يقتضى إخراج الثانى من حكم الأول، والواو للجمع، والجمع يقتضى إدخال الثانى فى حكم الأول؛ فلا يكون أحدهما بمعنى الآخر.

وأما الجواب عن كلمات الكوفيين: أما احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾^٢ فلا حجة لهم فيه؛ لأنَّ (إلا) هاهنا استثناء منقطع، والمعنى: لكن الذين ظلموا يحتجون عليكم بغير حجة، والاستثناء المنقطع كثير فى كتاب الله تعالى وكلام العرب، قال الله تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتَّبَاعَ الظَّنِّ﴾^٣ معناه: لكن يتبعون الظنَّ، وقال تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ ❖ إِلَّا ابْتِغَاءَ

١. [النساء: ١٤٨]

٢. نسبته سيبويه والجاحظ إلى عمرو بن معديكرب، ونسبة الأعمى إلى سوار بن المضرب. أنظر: اللباب فى قواعد اللغة وآلات الادب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل: ج ١، ص ٢٣٤؛ الأزمنة والأمكنة: ج ١، ص ٤٩٩؛ البيان والتبيين للجاحظ: ج ١، ص ١٩٤؛ الحماسة البصرية: ج ٢، ص ٤١٨؛ خزانة الادب ولب لباب لسان العرب: ج ٣، ص ٤٢١؛ الكتاب لسيبويه: ج ٢، ص ٣٣٤.

٣. [البقرة: ١٥٠]

٤. [النساء: ١٥٧]

وَجِهَ رَبِّهِ الْأَعْلَى ١ معناه: لكن يبتغى وجهَ رَبِّهِ الْأَعْلَى، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۖ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ۖ﴾ ٢ معناه: لكن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجرٌ ثمّ النابغة: ٣

وَقَفْتُ فِيهَا أُصِيلًا أَسْأَلُهَا أَعَيْتَ جَوَابًا، وَمَا بِالرَّبْعِ مِنْ أَحَدٍ
إِلَّا الْأَوَارِيَّ لَأَيًّا مَا أُبَيِّنُهَا وَالنُّؤَى كَالْحَوْضِ بِالْمَظْلُومَةِ الْجَدِيدِ

وقال آخرٌ:

وَبَلَدَةٍ لَيْسَ بِهَا أَنْيسُ إِلَّا الْيَعَافِيرُ وَإِلَّا الْعَيْسُ

وعلى ذلك أيضاً يُحْمَلُ ما احتجوا به من قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَاءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ۗ﴾ ٤؛ فَإِنَّ مَعْنَاهُ: لكن المظلوم يجهر بالسوء لما يلحقه من الظلم فيكون في ذلك أعذر ممن يبدأ بالظلم، وعلى ذلك أيضاً يُحْمَلُ قول الشاعر:

وَكُلُّ أَخٍ مُفَارِقُهُ أَخُوهُ لَعَمْرُؤُا بَيْبِكَ إِلَّا الْفَرَقْدَانِ

أراد: لكن الفرقدان فإنهما لا يفترقان على زعمهم في بقاء هذه الأشياء المتأخرة

١ . [الليل: ١٩-٢٠]

٢ . [التين: ٥-٦]

٣ . النابغة الذبياني في معلقته. أنظر: اللمع في العربية لابن جنى: ج ١، ص ٦٧؛ الأغاني: ج ١، ص ٣٣؛ المنازل والديار: ج ١، ص ٧٣.

٤ . هو: عامر بن الحارث المعروف بجران العود، وهو أحد بني كلفة، شاعرٌ جاهلي أدرك الإسلام. أنظر: الصحاحي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: ج ١، ص ٩٥؛ الجليس الصالح الكافي والانس الناصح الشافى: ج ١، ص ٥٣٣؛ حياة الحيوان الكبرى: ج ٢، ص ٥٦٠.

٥ . [النساء: ١٤٨]

إلى وقت الفناء. ويحتمل أن تكون (إلّا) في معنى (غير) ولذلك ارتفع ما بعدها، والمعنى: كلُّ أخٍ غيرِ الفرَقَدَيْنِ مفارقُهُ أخوه، كما قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^١ أي: لو كان فيهما آلهةٌ غيرُ الله، ولهذا كان ما بعدها مرفوعاً. ولا يجوز أن يكون الرفعُ على البدل لأنَّ البدلَ في الإثبات غيرُ جائزٍ لأنَّ البدلَ يوجب إسقاطَ الأوّل، ولا يجوز أن تكون ﴿آلهة﴾ في حكم الساقط؛ لأنَّك لو أسقطته لكان بمنزلة قولك: (لو كان فيهما إلّا الله) وذلك لا يجوز، ألا ترى أنك لا تقول: (جاءني إلّا زيداً) لأنَّ الغرض في (إلّا) إذا جاءت قبل تمام الكلام أن تثبت بها ما نفيته نحو: (ما جاءني إلّا زيد)، وليس في قوله: ﴿لَوْ كَانَ﴾ نفيٌ فيفتقر إلى إثبات؛ ولو جاز أن يقال: (جاءني إلّا زيداً) على إسقاط (إلّا) مثلاً حتى كأنه قيل: (جاءني زيد) و(إلّا) مزيدٌ لاستحالة ذلك في الآية، لأنَّه كان يصير قولك: (لو كان فيهما إلّا الله) بمنزلة: (لو كان فيهما الله لفسدتا) وذلك مستحيل.

وأما قراءة من قرأ: ﴿إلى الذين ظلموا منهم﴾^٢ بالتخفيف، فإن صحّت وسلّم لكم ما ادّعيتموه على أصلكم من أن (إلى) تكون بمعنى (مع) فليس لكم فيه أيضاً حجةٌ تدلّ على أن (إلّا) تكون بمعنى الواو؛ لأنَّه ليس من الشرط أن تكون إحدى القراءتين بمعنى الأخرى، وإذا اعتبرتم هذا في القراءات وجدتم الاختلاف في معانيها كثيراً جداً وهذا ممّا لا خلاف فيه. وإذا ثبت هذا فيجوز أن تكون قراءة من قرأ: ﴿إلى الذين﴾ بالتخفيف بمعنى (مع)، وقراءة من قرأ: ﴿إلّا﴾ بالتشديد بمعنى (لكن) على ما بيّنّا والله أعلم.

١. [الأنبياء: ٢٢]

٢. وأصل الآية كما في القرآن: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠]

٤٩٠ رفع الغاشية من غوامض الحاشية
قوله «والا»: أى: وان لم يكن القول الآخر مذكوراً فى القياس بمادته وهيئته
وذلك بان يكون مذكوراً بمادته لا بهيئته (١) اذ لا يعقل وجود الهيئة بدون
المادة (٢) وكذا لا يعقل قياس لا يشتمل على شىء من اجزاء النتيجة المادية
والصورية (٣) (بمادته وصورته خ ل) ومن هنا (هذا خ ل) يعلم انه لو حذف
قوله: «بمادته» لكان اولى (٤).

وإنما أظننا الكلام فى المقام لما أشرنا إليه من أن العَرَضَ الأقصى من جميع
العلوم الأدبية فهمُ كلام الملك العلام، فلنرجع إلى ما كنا فيه من توضيح الكتاب.

(١) قوله: (وذلك بأن يكون مذكوراً بمادته لا بهيئته): لفظه (ذلك) إشارة إلى
مضمون قوله: «وإن لم يكن القول الآخر مذكوراً فى القياس بمادته وهيئته» أى: عدم
كون القول الآخر مذكوراً بمادته وهيئته بأن يكون مذكوراً بمادته لا بهيئته.

(٢) قوله: (إذ لا يعقل وجود الهيئة بدون المادة): وذلك بدليل أن الهيئة من
الأعراض ومن مقولة الكيف، قال فى المطول: «ورسم القدماء الكيف بأنها هيئة قارة
لا تقتضى قسمة ولا نسبة لذاته، والهيئة والعرض متقاربا المفهوم إلا أن العَرَضَ يقال
باعتبار عروضة والهيئة باعتبار حصوله».

(٣) قوله: (وكذا لا يعقل قياس لا يشتمل على شىء من اجزاء النتيجة المادية
والصورية): وذلك لأن المعيار فى القياس وفى كونه استثنائياً أو اقتنائياً هو بكون
النتيجة مذكورة فيه بمادتها وهيئتها أو غير مذكورة كذلك، فلا يعقل قياس لا يكون
فيه أحد الاعتبارين فتأمل جيداً.

(٤) قوله: (ومن هنا يُعلم أنه لو حذفَ قوله: «بمادته» لكان أولى): أى: من عدم

قوله «فاقترانى»: لاقتران حدود المطلوب فيه وهى الأصغر والأكبر والاوسط (١).

قوله «حملى»: أى: القياس الاقترانى ينقسم الى قسمين: حملى وشرطى لانه ان كان مركباً من الحمليات الصرفة فحملى نحو: العالم متغيّر وكل متغير حادث فالعالم حادث، والا فشرطى سواء تركب من الشرطيات الصرفة نحو: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجوداً فالعالم مضىء فكلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضىء، او تركب من الحملية والشرطية نحو: كلما كان هذا الشيء انساناً كان حيواناً وكل حيوان جسم فكلما كان هذا الشيء انساناً كان جسماً والمصنف قدم البحث عن الاقترانى الحملى لكونه

معقوليّة وجود الهيئة بدون المادّة، ومن عدم معقوليّة قياس لا يشتمل على شىء من أجزاء النتيجة الماديّة والصوريّة يُعلم أنّه لو حذَفَ قوله: «بمادته» لكان أولى؛ وذلك لما قلنا من أنّ الهيئة من الأعراض ومن مقولة الكيف، وقد يثبت فى محلّة أنّ وجود الهيئة والعرض بدون المادّة مستحيل، فلو قال المصنّف فى مقام تقسيم القياس: (فإن كان مذكوراً فيه بهيئته فاستثنائى) لكفى؛ لأنّ المفهوم من هذه العبارة -بعد ما بيّنا- أنّه مذكور بمادته وهيئته، وذلك لاستحالة ذكر الهيئة بدون المادّة فتدبر جيّداً.

(١) قوله: لاقتران حدود المطلوب فيه وهى الأصغر والأكبر والأوسط: كلّ قياس حملى لا بدّ فيه من مقدّمتين تشتركان فى حدّ؛ لأنّ نسبة محمول المطلوب إلى موضوعه لما كانت مجهولة فلا بدّ من أمر ثالث موجب للعلم بتلك النسبة وإلاّ كفى تصوّر الطرفين فى العلم بالنسبة فلا يكون نظرياً، ويسمّى ذلك الأمر الثالث -كما يصرّح بعيد ذلك- الحدّ الأوسط لتوسطه بين طرفى المطلوب.

أبسط من الشرطي (١).

(١) قوله: (لكونه أبسطاً من الشرطي): أو لأنّ الحملى مقدّم على الشرطي لأنّه قد يكون جزءاً للشرطي، والجزء مقدّم على الكلّ طبعاً فُقَدِمَ وضماً ليوافق الوضع الطبع.

القياس الاقتراني (الأشكال الأربعة)

قوله «من الحملى»: أى: من الاقتراني الحملى.

قوله «اصغر»: لكون الموضوع فى الغالب اخص من المحمول واقل افراداً منه فيكون المحمول اكبر واكثر افراداً.

قوله «والمتكرر اوسط»: لتوسطه بين الطرفين.

قوله «وما فيه الاصغر»: أى: المقدمة التى فيها الاصغر، وتذكير الضمير نظراً الى لفظ الموصول(١).

قوله «الصغرى»: لاشتمالها على الاصغر.

(١) قوله: (وتذكير الضمير نظراً إلى لفظ الموصول): المراد من لفظ الموصول كلمة (ما) فى قول المصنّف: «وما فيه الأصغر»، قال السيوطى فى بحث الموصولات: «ويجوز فى ضمير (من) و(ما) مراعاة اللفظ والمعنى»، والمعنى هاهنا: المقدّمة.

قوله «الكبرى»: لاشتمالها على الاكبر.

قوله «الشكل الاول»: يسمى اولاً، لان انتاجه بديهى (١) وانتاج البواقى نظرى يرجع اليه فيكون اسبق واقدم فى العلم.

قوله «الثانى»: لاشتراكه مع الاول فى اشرف المقدمتين اعنى: الصغرى (٢).

قوله «الثالث»: لاشتراكه مع الاول فى اخس المقدمتين اعنى: الكبرى (٣).

(١) قوله: (لأنَّ إنتاجه بديهىُّ): وإنما كان إنتاجه بديهياً لأنه على النظم الطبيعى، لانتقال الذهن فيه من الأصغر إلى الأوسط إلى الأكبر، وهو انتقال طبيعى يتلقاه الطبعُ السليم بالقبول من دون حاجةٍ إلى إعمال فكرٍ وروية. وسيأتى هذا البيان بتوضيح أبسط بعد بيان تأخر رتبة الشكل الرابع بحيث يظهر الوجهُ فى ترتيب جميع الأشكال الأربعة.

ولا يذهب عليك أن كون إنتاج الشكل بديهياً لأخس المقدمتين، فلا تكون النتيجة دائماً بديهيةً بل قد تكون النتيجة وهميةً وقد تكون شعريةً، وسيأتى لذلك توضيحٌ أزيدُ عند قول المصنّف: «القياس إمّا برهانى يتألف من اليقينيّات» إن شاء الله تعالى.

(٢) قوله: (لاشترابه مع الأوّل فى أشرف المقدمتين أعنى: الصغرى): إنّما كانت الصغرى أشرفَ لاشتمالها على موضوع النتيجة، وهو -أى- الموضوع -لما كان دالا على الذات على ما بيّن فى علم المعانى كان أشرفَ من المحمول لكونه دالا على الصفة، والصفة تابعٌ والذات متبوعٌ والمتبوع أشرفُ من التابع؛ قال فى المطوّل: «الاسمُ متعيّنٌ للابتداء لدلالته على الذات والصفة للخيرية لدلالته على أمر نسبي».

(٣) قوله: (لاشترابه مع الأوّل فى أخس المقدمتين أعنى: الكبرى): قد علّم وجهه

قوله «فالرابع»: لكونه فى غاية البعد عن الاول (١).

أخسيّة الكبرى ممّا بيّناه فى الصغرى فتدبّر تعرف.

(١) قوله: (لكونه فى غاية البعد عن الأول): وذلك لمخالفته الأول فى كلتا المقدمتين إذ فيه عكس المقدمتين فى الأول، وقد أشير إلى جميع ما ذكر فى الأشكال الأربعة فى قول الشاعر:

أوسط اگر حمل یافت در بر صغرى وباز وضع به كبرى گرفت شكل نخستين شمار

حمل به هر دو دوم وضع به هر دو سوم رابع اشكال را عكس نخستين شمار

وإن شئت فقل فى بيان وضع الأشكال بهذا الترتيب: لأنّ الشكل الأول هو النظم لانتقال الذهن فيه من الأصغر إلى الأوسط ومنه إلى الأكبر حتى يلزم انتقاله من الأصغر إلى الأكبر؛ وهو انتقال طبيعى يتلقاه الطبع السليم بالقبول، وكامل لأنه بين الإنتاج إذ الكبرى دالة على ثبوت الحكم لكل ما ثبت له الأوسط ومن جملتها الأصغر فنبت الحكم له من دون حاجة إلى فكرٍ وروية، وأيضاً هو منتج - كما يأتى بيانه - للنتائج الأربع: الموجبتين الكليّة والجزئية، والسالبتين الكليّة والجزئية، ومنتج لأشرف النتائج الذى هو الإيجاب الكلى؛ لاشتماله على الشرفين: الإيجاب الذى هو أشرف من السلب فإنّ الوجود خير من العدم، والكليّة التى هى أشرف من الجزئية لأنها أنفع فى العلوم. ويتلوه الشكل الثانى فى الشرف لأنه ينتج الكلى وهو أشرف من الجزئى.

فإن قلت: الشكل الثالث أيضاً ينتج الموجبة وهى أشرف من السالبة،

فلم لم يضعوه فى المرتبة الثانية كالشكل الثانى.

قوله «وفعليتها»: ليتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر(١).

قلت: نعم، ولكن الموجبة فيه جزئية، والكلية وإن كان سلباً أشرف من الجزئية وإن كان إيجاباً لأن الكلية - كما قلنا - أنفع في العلوم.

ثم الشكل الثالث يتلو الشكل الثاني في الشرف لموافقته الشكل الأول في الكبرى. ثم الشكل الرابع جعل في المرتبة الأخيرة لمخالفته الشكل الأول في المقدمتين فهو في غاية البعد عن الطبع، قالوا: ولذلك أسقطه الفارابي والشيخ عن الاعتبار. وبعضهم أسقطه عن القسمة أيضاً فجعل الأشكال ثلاثة.

قوله ٢: (ويشترط في الأول): اعلم أن لإنتاج الأشكال الأربعة شرائط باعتبار كمية المقدمات وكيفيةها، وشرائط بحسب جهتها، وقد يأتي بيان ذلك في كل واحد من الأشكال مع توضيح منا حسبما يقتضيه المقام.

(١) قوله: (وفعليتها): ليتعدى الحكم من الاوسط إلى الاصغر): في هذه العبارة وما يتلوها إجمال واختصار مخل فلا بد في المقام من توضيح يظهر به المرام على سبيل التمام فنقول وبالله المستعان: يشترط لإنتاج الشكل الأول إيجاب الصغرى وفعليتها: أما الإيجاب: فلأن الصغرى لو كانت سالبة لم يتعد الحكم من الاوسط إلى الاصغر، لأن الحكم في الكبرى إنما هو لما ثبت له الاوسط؛ والاصغر في السالبة ليس مما يثبت له الاوسط، فلا يلزم من الحكم عليه - أي: على الاصغر - في الكبرى الحكم

١ . أنظر: منطق الملخص: ص ٢٥٠؛ شرح الاشارات والتنبيهات، الفخر الرازي: ج ١، ص ٢٩٥؛ شرح

المنظومة: ج ١، ص ٣٠٠.

٢ . أنظر: شرح مطالع الانوار: ص ٢٤٩؛ البصائر النصيرية في علم المنطق: ص ٢٢؛ الاشارات

والتنبيهات: ص ٤٩.

٣ . قول صاحب التهذيب.

على الأصغر في الصغرى، لأن الحكم على أحد المتباينين لا يستلزم الحكم على الآخر.

وبعبارة أخرى: أمّا إيجاب الصغرى: فلأن الصغرى لو كانت سالبة لم يندرج الأصغر تحت الأوسط فلم يحصل الإنتاج؛ لأن الكبرى تدل على أن ما ثبت له الأوسط فهو محكوم عليه بالكبر، والصغرى -على تقدير كونها سالبة- حاکمة بأن الأوسط مسلوب عن الأصغر، فالأصغر لا يكون داخلاً فيما ثبت له الأوسط، فالحكم على ما ثبت له الأوسط في الكبرى لا يتعدى إلى الأصغر فلا يلزم الإنتاج لأن الحكم على أحد المتباينين لا يستلزم الحكم على الآخر.

مثلاً: إذا قلنا: (لا شيء من الإنسان بحجر) و(كل حجر جسم)، فالحكم على الحجر بأنه جسم لا يوجب الحكم على الإنسان بأنه جسم؛ وذلك لأن الجسمية في الكبرى للحجر، والحجر مسلوب في الصغرى عن الإنسان، فالإنسان مباين للحجر فلا تتعدى الجسمية من الحجر في الكبرى إلى الإنسان المسلوب عنه الحجر في الصغرى فلا ينتج.

فإن قلت: فلتؤخذ النتيجة موجبة بأن يقال: (كل إنسان جسم) حتى تصح النتيجة.

قلت: نعم، لكن لا يصح ذلك؛ أمّا أولاً: فلأنه مخالف لما تقرّر عندهم من أن النتيجة تابعة لأحسن المقدمتين، فعليه لا يمكن أن تؤخذ النتيجة موجبة. وأمّا ثانياً: فلأنه إذا جعلنا الكبرى سالبة بأن يقال: (لا شيء من الإنسان بحجر) و(لا شيء من الحجر بحمار) فإنه لا يصح أن يقال: (كل

وذلك لان الحكم فى الكبرى ايجاباً كان او سلباً انما هو على ما ثبت له الاوسط بالفعل بناء على مذهب الشيخ فلو لم يحكم فى الصغرى بان الاصغر ثبت له الاوسط بالفعل لم يلزم تعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر.

قوله «مع كلية الكبرى»: ليلزم اندراج الاصغر فى الاوسط (١) فيلزم من الحكم

إنسان حماراً) بل الصحيحُ أن يقال: (لا شىءَ من الإنسان بحماراً)؛ فتختلف النتيجة باختلاف الكبرى إيجاباً وسلباً، والاختلافُ دليلُ العقم، ومنشأ الاختلاف والعقم عدمُ إيجاب الصغرى.

وأما اشتراط فعلية الصغرى: فلأنه لو كانت الصغرى ممكنةً لم يحصل الجزمُ بتعدى الحكم من الأوسط إلى الأصغر، لأن الكبرى تدلّ على أن كلَّ ما هو الأوسطُ بالفعل محكومٌ عليه بالأكبر؛ والأصغرُ ليس أوسطاً بالفعل بل بالإمكان، فجاز أن يبقى بالقوة دائماً ولا يخرج إلى الفعل، ومن هنا قالوا: إن الإمكان أعمُّ من الوقوع؛ فيكون الأصغرُ حينئذٍ خارجاً عما هو الأوسطُ بالفعل فلم يتعدَّ الحكمُ منه إلى الأصغر.

وليعلم أن المقام يتّضح بما تقدّم فى بيان قول المصنّف: «ولا عكس للممكتنين» من دليل الافتراض بأن يقال: يصدق فى الفرض المذكور: (كلُّ حمارٍ مركوبٌ زيدٍ بالإمكان العام) و(كلُّ مركوبٍ زيدٍ فرسٌ بالفعل) على الفرض، فلا ينتج: (كلُّ حمارٍ فرسٌ بالإمكان العام)؛ لأن معنى الكبرى أن كلَّ ما هو مركوبٌ زيدٍ بالفعل فهو فرسٌ والحمارُ ليس بمركوبٍ زيدٍ بالفعل على الفرض، فالحكم على المركوب بالفعل لا يتعدى إليه.

(١) قوله: (مع كلية الكبرى): ليلزم اندراج الاصغر فى الاوسط؛ وبعبارة أخرى: لو

كانت الكبرى جزئيةً - كما يأتى مثاله - لم يندرج الاصغر تحت الاوسط، لأن الحكم

على الأوسط الحكم على الأصغر وذلك، لان الأوسط محمول هاهنا على الأصغر ويجوز ان يكون المحمول اعم من الموضوع، فلو حكم فى الكبرى على بعض الأوسط لاحتمل ان يكون الأصغر غير مندرج فى ذلك البعض فلا يلزم من الحكم على ذلك البعض الحكم على الأصغر كما يشاهد فى قولك: كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس.

فى الكبرى حينئذ -أى: حين إذ كانت الكبرى جزئية- على بعض الأوسط، ويجوز أن يكون الأصغر غير ذلك البعض فلم يتعدَّ الحكمُ منه -أى: من الأوسط- إلى الأصغر؛ وإلى ما ذكرنا أشار بقوله: «وذلك لأنَّ الأوسطَ محمولٌ هاهنا على الأصغر ويجوز أن يكون المحمولُ أعمَّ من الموضوع، فلو حكمَ فى الكبرى على بعض الأوسط لاحتمل أن يكون الأصغرُ غيرَ مندرجٍ فى ذلك البعض. فلا يلزم من الحكمِ على ذلك البعض الحكمُ على الأصغر كما يشاهد فى قولك: (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) و(بعضُ الحيوان فرس)».

والحاصل أنه لا يصحَّ أن يقال فى قولك: (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) و(بعضُ الحيوان فرس): إنَّ النتيجةَ: (بعضُ الإنسان فرس)، وذلك لأنَّ الإنسانَ الذى هو الأصغرُ غيرُ مندرجٍ فى بعض الحيوان الذى حُمِلَ عليه الفرسُ، فلا يصحُّ أن يقال: (بعضُ الإنسان فرس) لأنَّه لا يصحُّ أن تتعدَّى إلى الإنسانِ الفرسيةُ من الحيوانِ الذى لا يندرج الإنسان فيه.

وبعبارةٍ أخرى: الحيوانُ المحمولُ على الإنسانِ أعمُّ منه، فالفرسيةُ التى حُمِلت على بعض الحيوان فى الكبرى لا يلزم ثبوتها للإنسان لأنَّ الحيوانيةَ محمولةً على نوعٍ هو غيرُ ما حُمِلت عليه الفرسيةُ، فلا يصحُّ أن يقال: (بعضُ الإنسان فرس) لأنَّ الفرسيةَ

قوله «لينتج الموجبتان»: الكلية والجزئية (١)، واللام فيه للغاية (٢) اى: اثر هذه الشروط (٣) ان ينتج الصغرى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية (٤)، الموجبتين (٥) ففى الاول يكون النتيجة موجبة كلية

ثابتة فى الكبرى لحيوانٍ محتملٍ أن يكون غير الإنسان.

(١) قوله: (النتج الموجبتان: الكلية والجزئية): يعنى: المراد من الموجبتين فى قول المصنف هو: الموجبة الكلية والموجبة الجزئية، وكلُّ واحدةٍ منهما صغرى القياس على ما سيصرِّح به بُعيد هذا.

(٢) قوله: (واللام فيه للغاية): اى: اللام فى قوله: «لينتج» مثل اللام فى: (ضربت زيداً للتأديب).

(٣) قوله: (اى: أثر هذه الشروط): المراد من الشروط إيجابُ الصغرى وفعليتها مع كلية الكبرى.

(٤) قوله: (أن ينتج الصغرى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية): مثال الأول: (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) و(كلُّ حيوانٍ جسمٌ). ومثال الثانى: (بعضُ الحيوانِ إنسانٌ) و(كلُّ إنسانٍ ناطقٌ).

(٥) قوله: (الموجبتين): مفعولٌ لقوله: «أن ينتج»، والمرادُ أن النتيجة فى هذين المثالين تكون موجبتين حسبما أشار إليه بقوله: «ففى الأول يكون النتيجة موجبة كلية وفى الثانى موجبة جزئية»، فالنتيجة فى الأول: (كلُّ إنسانٍ جسمٌ) وفى الثانى: (بعضُ الحيوانِ ناطقٌ).

وليعلم أن الصورَ الممكنةَ فى كل شكلٍ ستُ عشرة حاصلةً من ضرب الصغريات

وفى الثانى موجبة جزئية وان ينتج الصغريان الموجبتان مع السالبة الكلية الكبرى، السالبتين الكلية والجزئية(١) على ما سبق(٢) وأمثلة الكل واضحة(٣).

قوله «الموجبتين»: اى ينتج الكلية والجزئية(٤).

قوله «السالبتين»: اى ينتج الكلية والجزئية(٥).

الأربع الحاصلة من المحصورات الأربع فى الكبريات الأربع الحاصلة أيضاً من المحصورات الأربع، والصور المنتجة منها ليست إلا بعضها وذلك بحسب الشرائط فى كل شكل، وإلى ذلك أشار بقوله: «أثر هذه الشروط»... إلخ.

(١) قوله: (وأن ينتج الصغريان الموجبتان مع السالبة الكلية الكبرى السالبتين الكلية والجزئية): مثال الأول: (كل إنسان حيوان) و(لا شيء من الحيوان بحجر): ف(لا شيء من الإنسان بحجر)، ومثال الثانى: (بعض الحيوان إنسان) و(لا شيء من الإنسان بصاهل): ف(بعض الحيوان ليس بصاهل).

(٢) قوله: (على ما سبق): يعنى: كما أن النتيجة فى الصورة الأولى من المثالين الأولين كانت كليةً وفى الصورة الثانية منهما كانت جزئيةً، كذلك فى هذين المثالين تكون النتيجة فى الصورة الأولى منهما كليةً وفى الثانية منهما تكون النتيجة جزئيةً؛ والفرق إنما هو بالإيجاب والسلب وذلك لكون النتيجة تابعة لأخس المقدمتين فتدبر جيداً.

(٣) قوله: (وأمثلة الكل واضحة): وقد ذكرناها آنفاً فتذكر.

(٤) قوله: (أى ينتج الكلية والجزئية): أى: فى المثالين الأولين.

(٥) قوله: (أى: ينتج الكلية والجزئية): أى: فى المثالين الثانيتين.

قوله «بالضرورة»: متعلق بقوله: «لينتج» والمقصود منه الإشارة الى ان انتاج هذا الشكل للمحسورات الاربع بديهى (١) بخلاف انتاج ساير الاشكال لان نتايجها نظرى (٢) كما سيجىء تفصيلها.

(١) قوله: (والمقصودُ منه الإشارةُ إلى أن إنتاجَ هذا الشكل للمحسورات الأربعة بديهى): قد تقدّم فيما سبق أنه ليس المرادُ من ذلك كونَ النتيجةِ فى هذا الشكل بديهيةً، بل المرادُ منه أن حصولَ النتيجة من هذا الشكل بديهى، أما نفسُ النتيجة فهى تابعةٌ لأخسَّ المقدمتين وسيأتى لذلك زيادةُ توضيحٍ عند قول المصنّف: «القياسُ إمّا برهانى يتألف من اليقينيات» إن شاء الله تعالى.

(٢) قوله: (لأن نتائجها نظرى): يعنى: أن إثبات كون سائر الأشكال منتجةً للنتائج الآتية يحتاج إلى نظرٍ ودليلٍ من دليل الخلف، أو عكس الكبرى، أو عكس الترتيب، ونحوها كما سيجىء تفصيلها -أى: تفصيل نتائج سائر الأشكال-.

اعلم أن هاهنا حكايةً يعجبني ذكرها، والحكايةُ أنه:

أورد الشيخ أبو سعيد على الشيخ الرئيس ابن سينا أن الاستدلال بهذا الشكل الذى هو المناطُ والأصلُ فى الاستدلال -لابتداء الثلاثة الباقية عليه- يستلزم الدور فلا يكون منتجاً فضلاً عن أن يكون انتاجه بديهياً؛ وذلك لأن العلمَ بالنتيجة موقوفٌ على العلمِ بالمقدمات التى من جملتها الكبرى الكليّة، والعلمُ بها إنما يحصل لو عُلِمَ ثبوتُ الحكمِ بالكبرى بالإيجاب أو السلب على كلِّ واحدٍ من أفراد الأوساط التى من جملتها

الأصغر، فيكون موقوفاً على العلم بثبوت الحكم بالأكبر للأصغر الذي هو عينُ النتيجة فيلزم الدور.

فأجاب ابنُ سينا بالفرق بين العلم الحاصل في النتيجة وبين العلم الحاصل في الكبرى بالإجمال والتفصيل، وتوقفُ حصول العلم التفصيلي على العلم الإجمالي غير مُضَرٍّ.

وحاصل الجواب أنَّ العلمَ بالنتيجة في الكبرى إجماليٌّ وفي النتيجة بعد استخراجها من المقدمات تفصيليٌّ، فباعباره الأوَّل يكون موقوفاً عليه وباعباره الثاني يكون موقوفاً، ولا استحالةٌ في أن يكون للشئ صفان يكون باعتبار أحدهما معلوماً وبالعبار الآخر مجهولاً.

وإلى الإيراد والجواب المحكيين أشار في شرح المطالع حيث يقول:

«لا يقال: الاستدلالُ بهذا الشكل دوريٌّ فاسدٌ فضلاً عن أن يكون بيتناً؛ لأنَّ العلمَ بالنتيجة موقوفٌ على العلم بالكبرى الكلية، والعلمُ بها إنما يحصل لو علمَ ثبوتُ الحكم بالأكبر لكلِّ واحدٍ من أفراد الأوسط التي من جملتها الأصغرُ أو سلبه عنه، فيكون العلمُ بالكبرى الكلية موقوفاً على العلم بثبوت الأكبر للأصغر أو سلبه عنه الذي هو عينُ النتيجة، فلو استفدنا العلمَ بالنتيجة من العلمِ بالكبرى لزمَ الدور.

لأننا نقول: الحكمُ يختلف بحسب اختلافِ أوصافِ الموضوع حتَّى

قوله «وفى الثانى اختلافهما»: اى يشترط فى هذا الشكل بحسب الكيف اختلاف المقدمتين فى السلب والايجاب وذلك لانه لو تألف هذا الشكل من الموجبتين يحصل الاختلاف فى النتيجة وهو ان يكون الصادق فى نتيجة القياس الايجاب تارة والسلب تارة اخرى فانه لو قلنا: كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان، كان الحق الايجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا: كل فرس حيوان، كان الحق السلب وكذا الحال لو تألف من سالتين كقولنا: لا شىء من الانسان بحجر ولا شىء من الناطق بحجر، كان الحق الايجاب(١) ولو قلنا: ولا شىء من الفرس بحجر، كان الحق السلب والاختلاف دليل عدم الانتاج فان النتيجة هو القول الاخر الذى يلزم من المقدمتين فلو كان اللازم من المقدمتين الموجبة لما كان الحق فى بعض المواد هو السالبة ولو كان اللازم منهما السالبة لما كان الحق (صدق خ ل) فى بعض المواد الموجبة.

قوله «وكلية الكبرى»: اى: يشترط فى الشكل الثانى بحسب الكم كلية الكبرى اذ عند جزئيتها يحصل الاختلاف كقولنا: كل انسان ناطق وبعض الحيوان

يكون معلوماً بحسب وصف مجهولاً بحسب وصف آخر، فيستفاد العلم بالحكم باعتبار وصف من العلم به باعتبار وصف آخر ولا استحالة فى ذلك».

(١) قوله: (وكذا الحال لو تألف من سالتين كقولنا: لا شىء من الإنسان بحجر) ولا شىء من الناطق بحجر) كان الحق الإيجاب: هذا مع قطع النظر عن القاعدة المسلمة عندهم من أن النتيجة تابعة لأخس المقدمتين وإلا فكيف يمكن أن يقال: إن الحق الإيجاب مع كون كلا المقدمتين سالتين فلا تغفل.

ليس بنطاق كان الحق الايجاب(١) ولو قلنا: بعض الصاهل ليس بنطاق كان الحق السلب.

قوله «مع دوام الصغرى»: أى: يشترط فى هذا الشكل بحسب الجهة امران:
الاول: احد الامرين(٢) اما ان يصدق الدوام على الصغرى بان تكون دائمة(٣)
او ضرورية(٤)

(١) قوله: (إذ عند جزئيتها يحصل الاختلافُ كقولنا: (كلُّ إنسانٍ ناطقٌ) و(بعضُ الحيوانِ ليس بناطقٍ) كان الحقُّ الإيجابُ): هذا نظيرُ ما ذكرنا آنفاً من كونه مع قطع النظر عن تلك القاعدة، فتدبر جيداً.

(٢) قوله: (مع دوام الصغرى: أى: يشترط فى هذا الشكل بحسب الجهة أمران:
الأول: أحدُ الأمرين): وذلك على سبيل منع الخلو على ما ستعرف بعيداً هذا.

(٣) قوله: (بأن تكون دائمةً): أى: بأن تكون الصغرى دائمةً أيّاً كانت الكبرى نحو:
(كلُّ إنسانٍ حيوانٌ دائماً) و(لا شيءٌ من الحجر بحيوانٍ بالضرورة) ينتج: -كما يأتى -
(لا شيءٌ من الإنسان بحجر).

(٤) قوله: (أو ضروريةً): أى: تكون الصغرى ضروريةً أيّاً كانت الكبرى نحو: (كلُّ كاتبٍ متحرِّكُ الأصابع بالضرورة) و(لا شيءٌ من الحمار بمتحرِّكُ الأصابع دائماً) ينتج:
(لا شيءٌ من الكاتب بحمار). وليعلم أن النتيجة فى هذا الشكل دائمةٌ إن صدقَ على إحدى المقدمتين -أى: الصغرى والكبرى- الدوامُ وإلا كانت تابعةً للصغرى، هذا حاصل ما قاله فى شرح المطالع^١.

٥٠٦ رفع الغاشية من غوامض العاشية

واما ان يكون الكبرى من القضايا الست التي تنعكس سالبها (١) لا من التسع التي لا تنعكس سوابها (٢) والثاني ايضاً احد الامرين (٣) وهو (٤): ان الممكنة لا تستعمل في هذا الشكل الا مع الضرورية سواء كانت الضرورية صغرى (٥)

(١) قوله: (وإمّا أن يكون الكبرى من القضايا الست التي تنعكس سالبها): وهى القضايا الست الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة والمشروطة العامة والعرفية العامة والمشروطة الخاصة والعرفية الخاصة. وقد تقدّم في باب العكوس أن سالبة الأولتين منها تنعكس دائماً مطلقة، والأربعة الباقية منها تنعكس عرفية عامة فراجع إن شئت.

(٢) قوله: (لا من التسع التي لا تنعكس سوابها): وهى المطلقة العامة، والوقتيّة المطلقة، والمنتشرة المطلقة، والممكنة العامة، والوقتيّة، والمنتشرة، والوجوديّة اللاّضروريّة، والوجوديّة اللادائمة، والممكنة الخاصة، وقد تقدّمت أمثلة كلّ واحدة منها في ذلك الباب فراجع إن شئت.

وقد عرفت من المثالين للشقّ الأوّل من الترديد أن الصغرى الضرورية قد اجتمعت مع الكبرى الضرورية في المثال الأوّل، ومع الكبرى الدائمة في المثال الثاني، فحصل فيهما الجمع بين شقّ الترديد ولذا قلنا آنفاً: إنّ الأمرين على سبيل منع الخلو دون مانعة الجمع. وإن كانت الكبرى مطلقة عامة حصل الشقّ الثاني من الترديد دون الأوّل، ولذا قلنا في الشقّ الأوّل من الترديد: أيّاً كانت قضية الكبرى.

(٣) قوله: (والثاني: أيضاً أحد الأمرين): أى: الشقّ الثاني من الترديد أيضاً أحد الأمرين.

(٤) قوله: (وهو): الضميرُ عائدٌ إلى (الثاني)، أعنى: أحد الأمرين.

(٥) قوله: (سواء كانت الضرورية صغرى): فالكبرى حينئذٍ ممكنة نحو: (لا شيء

او كبرى (١) او مع كبرى مشروطة عامة او خاصة (٢). وحاصله: ان الممكنة ان كانت صغرى كانت الكبرى ضرورية او مشروطة عامة او خاصة وان كانت الممكنة كبرى كانت الصغرى ضرورية لا غير (٣) ودليل الشرطين انه: لولا هما لزم الاختلاف (٤)، والتفصيل لا يناسب هذا المختصر.

من الحمار بكاتب بالضرورة) و(كلُّ إنسانٍ كاتبٌ بالإمكان): فلا شيءَ من الحمار بإنسانٍ دائماً).

(١) قوله: (أو كبرى): أى: أو كانت الضرورية كبرى، فالصغرى حينئذٍ ممكنةٌ نحو: كلُّ إنسانٍ كاتبٌ بالإمكان) و(لا شيءَ من الحمار بكاتبٍ بالضرورة): فلا شيءَ من الإنسان بحمار دائماً).

إلى هنا كان الكلامُ فى واحدٍ من الأمرين اللذين كان أحدهما الشقَّ الثانى من التردد، وأما الآخرُ منهما فقد ذكره بقوله: «أو مع كبرى مشروطة عامة» أى: أو أن الممكنة لا تستعمل فى هذا الشكل إلا مع كبرى مشروطة عامة نحو: (كلُّ إنسانٍ كاتبٌ بالإمكان) و(لا شيءَ من ساكنِ الأصابع بكاتبٍ بالضرورة ما دام ساكنُ الأصابع): فلا شيءَ من الإنسان بساكنِ الأصابع).

(٢) قوله: (أو خاصة): نحو: (كلُّ إنسانٍ كاتبٌ بالإمكان) و(لا شيءَ من ساكنِ الأصابع بكاتبٍ بالضرورة لا دائماً): فلا شيءَ من الإنسان بساكنِ الأصابع) فتأمل.

(٣) قوله: (وحاصله أن الممكنة إن كانت صغرى كانت الكبرى ضروريةً أو مشروطةً عامةً أو خاصةً، وإن كانت الممكنة كبرى كانت الصغرى ضروريةً لا غير): وقد ذكرنا أمثلة الجميع آنفاً فلا تغفل.

(٤) قوله: (ودليلُ الشرطين أنه لولا هما لزمَ الاختلاف): وقد تقدّم أن الاختلاف

٥٠٨ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

قوله «لينتج الكلتيان»: اى: الضروب المنتجة فى هذا الشكل ايضاً اربعة
حاصلة من ضرب الكبرى الكلية الموجبة فى الصغرىين السالبين الجزئية
والكلية (١) وضرب الكبرى الكلية السالبة فى الصغرىين الموجبتين (٢)،
فالضرب الاول هو المركب من كليتين والصغرى موجبة نحو: كل ج، ب ولا
شىء من الف، ب (٣) والضرب الثانى هو المركب من كليتين والصغرى سالبة
كلية نحو: لا شىء من ج، ب وكل الف، ب (٤)

وعدم الأطراد مُشعرٌ بالعقم وعدم الإنتاج.

(١) قوله: (حاصلةً من ضرب الكبرى الكليّة الموجبة فى الصغرىين السالبين:
الجزئية والكلية): حاصله أن تكون الكبرى موجبةً كليّةً، والصغرى سالبةً جزئيةً أو
سالبةً كليّةً وسيأتى مثالهما.

(٢) قوله: (وضرب الكبرى الكلية السالبة فى الصغرىين الموجبتين): حاصله أن
تكون الكبرى سالبةً كليّةً، والصغرى موجبةً جزئيةً أو موجبةً كليّةً ويأتى أيضاً مثالهما.

(٣) قوله: (فالضرب الأوّل هو المركّب من كليّتين والصغرى موجبةً نحو: (كل ج
ب) و(لا شىء من ألف ب)): وبعبارة واضحة: نحو: (كلّ إنسان حيوان) و(لا شىء من
الحجر بحيوان)، والنتيجة فيه -كما يأتى- سالبةً كليّةً وهى: (لا شىء من الإنسان
بحجر).

(٤) قوله: (والضرب الثانى هو المركّب من كليّتين والصغرى سالبةً نحو: (لا شىء
من ج ب) و(كلّ ألف ب)): وبعبارة واضحة نحو: (لا شىء من الإنسان بناهق) و(كلّ
حمار ناهق)، والنتيجة فيه أيضاً سالبةً كليّةً وهى: (لا شىء من الإنسان بحمار).

والنتيجة فيها سالبة كلية نحو: لا شيء من ج، الف (١) واليهما اشار المصنف بقوله: «لينتج الكلّيتان سالبة كلية» والضرب الثالث هو المركب من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية نحو: بعض ج، ب ولا شيء من الف، ب (٢) والضرب الرابع هو المركب من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية نحو: بعض ج ليس ب وكل الف ب (٣) والنتيجة فيها سالبة جزئية نحو: بعض ج ليس الف (٤) واليهما اشار المصنف بقوله: «والمختلفتان فى الكم ايضاً» اى: كما انهما مختلفتان فى الكيف (٥)

(١) قوله: (والنتيجة فيها سالبة كليّة نحو: لا شيء من ج ألف): قد ذكرنا العبارة الواضحة للنتيجة فى كلّ منهما.

(٢) قوله: (والضرب الثالث هو المركّب من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كليّة نحو: (بعض ج ب) و(لا شيء من ألف ب)): وبعبارة واضحة: (بعض الإنسان شاعرٌ بالفعل) و(لا شيء من الحمار بشاعر)، والنتيجة فيه - كما يأتى - سالبة جزئية وهى: (بعض الإنسان ليس بحمار).

(٣) قوله: (والضرب الرابع هو المركّب من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كليّة نحو: (بعض ج ليس ب) و(كلّ ألف ب)): وبعبارة واضحة: (بعض الحيوان ليس بإنسان) و(كلّ شاعر إنسان)، والنتيجة فيه أيضاً سالبة جزئية وهى: (بعض الحيوان ليس بشاعر).

(٤) قوله: (والنتيجة فيها سالبة جزئية نحو: بعض ج ليس ألف): قد ذكرنا العبارة الواضحة للنتيجة فى كلّ منهما.

(٥) قوله: (وإليهما أشار المصنّف بقوله: «والمختلفتان فى الكم أيضاً» أى: كما

بناء على ما سبق في الشرايط «سالبة جزئية» (١).

قوله «بالخلف»: يعنى: دليل إنتاج هذه الضروب لهاتين النتيجتين (٢) امور:

أنهما مختلفتان فى الكيف): ضمير التثنية المجرور فى (إلهما) عائذٌ إلى الضربين الأخيرين، والمراد من قول المصنّف: «والمختلفتان» الصغرى والكبرى اللتان اختلفتا فى الكمّ والكيف معاً، وإلى ذلك الاختلاف أشار بقوله: «فى الكمّ أيضاً» وهذا الاختلاف حاصلٌ فى الصورتين الأخيرتين. والضمير المنسوب فى (كما أنهما) عائذٌ إلى الصغرى والكبرى فى الصورتين الأخيرتين.

وأما المراد من قول المصنّف: «لينتج الكلّيتان» الصغرى والكبرى اللتان اختلفتا فى الكيف فقط كما فى الضربين الأولين.

(١) قوله: (سالبة جزئية): هذه العبارة تنمّة قول المصنّف: «والمختلفتان فى الكمّ أيضاً»؛ وقول المحسّى: «أى: كما أنهما مختلفتان فى الكيف بناءً على ما سبق فى الشرائط» من قبيل الجملة المعترضة بين (المختلفتان فى الكمّ أيضاً) وبين (سالبة جزئية) فتدبر.

وحاصل الكلام فى المقام أن المراد من قول المصنّف: «لينتج الكلّيتان سالبةً كليّةً» الضربان الأولان، والنتيجةُ فيهما سالبةٌ كليّةٌ؛ والمراد من قوله: «والمختلفتان فى الكمّ أيضاً سالبةً جزئيةً» الضربان الأخيران، والنتيجةُ فيهما سالبةٌ جزئية. والفرقُ بين الضربين الأولين وبين الضربين الأخيرين من وجهين: أحدهما: أن الصغرى والكبرى فى الأولين مختلفتان فى الكيف فقط، وفى الأخيرين فى الكيف والكم معاً. وثانيهما: النتيجة فى الأولين سالبةٌ كليّة، وفى الأخيرين سالبةٌ جزئية.

(٢) قوله: (يعنى: دليل إنتاج هذه الضروب لهاتين النتيجتين): المراد من الضروب

الاول: الخلف وهو: ان يجعل نقيض النتيجة لا يجابه صغرى وكبرى القياس لكليتها كبرى لينتج من الشكل الاول ما ينافى الصغرى وهذا جار في الضروب الاربعة كلها(١).

والثاني:عكس الكبرى(٢) ليرتد الى الشكل الاول(٣) لينتج النتيجة المطلوبة

ما ذُكر من الضربين الأوّلين والضربين الأخيرين، والمرادُ من النتيجةِين السالبةُ الكلّيّةِ والسالبةُ الجزئيّةِ.

(١) قوله: (وهو أن يُجَعَلَ نقيضُ النتيجةِ لإيجابه صغرىً، وكبرى القياس لكليتها كبرى، لينتجَ من الشكل الأوّل ما ينافى الصغرى، وهذا جار في الضروب الأربعة كلّها): نحن نجريه في الضرب الأوّل حتّى تقاس عليه الضروبُ الثلاثة الباقية فنقول: (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) و(لا شيءٌ من الحجر بحيوان): ف(لا شيءٌ من الإنسان بحجر)؛ فإن لم تصدق هذه النتيجة التي هي السالبة الكلّيّة لصدق نقيضها وهي: (بعضُ الإنسان حجرٌ) ونضمّه مع كبرى القياس فنقول: (بعضُ الإنسان حجر) و(لا شيءٌ من الحجر بحيوان) ينتج: (بعضُ الإنسان ليس بحيوان)، وهو ينافى الصغرى المفروضة الصدق - أعني: (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) - لأنّ السلبَ الجزئي ينافى الإيجابَ الكلّي، ومنشأه نقيضُ النتيجة لأنّ الصورةً بديهيةُ الإنتاج لكونها على الشكل الأوّل، والكبرى مفروضة الصدق؛ فيكون النقيض باطلاً فتكون النتيجة حقاً لاستحالة ارتفاع النقيضين.

(٢) قوله: (والثاني: عكس الكبرى): يعني: الأمرُ الثاني من الأمور التي يُستدلُّ بها على إنتاج الشكل عكس الكبرى.

(٣) قوله: (ليرتدّ إلى الشكل الاول): أي: لينقلب إلى الشكل الأوّل.

٥١٢ رفع الغاشية من غوامض العاشية

وذلك انما يجرى فى الضرب الاول والثالث لان كبيرهما سالبة كلية تنعكس كنفسها(١) واما الاخيران فكبيرهما موجبة كلية لا تنعكس الا الى موجبة جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الاول مع ان صغيرهما ايضاً سالبة لا تصلح صغرى للشكل الاول.

والثالث: ان ينعكس الصغرى فيصير شكلاً رابعاً ثم ينعكس الترتيب(٢) يعنى: يجعل عكس الصغرى كبرى والكبرى صغرى فيصير شكلاً اولاً ينتج نتيجة تنعكس الى النتيجة المطلوبة وذلك انما يتصور فيما يكون عكس الصغرى كلية ليصلح لكبروية الشكل الاول وهذا انما هو فى الضرب الثانى فان صفراه سالبة كلية تنعكس كنفسها(٣).

(١) قوله: (وذلك إنما يجرى فى الضرب الأول والثالث لأن كبيرهما سالبة كلية تنعكس كنفسها): فتصلح لكبروية الشكل الأول، مثلاً: نقول فى المثال المذكور للضرب الأول: (كلُّ إنسانٍ حيوان) و(لا شيء من الحيوان بحجر): فصار شكلاً أولاً بسبب انعكاس الكبرى، فينتج: (لا شيء من الإنسان بحجر).

(٢) قوله: (ثم ينعكس الترتيب): أى: بعد انعكاس الصغرى ينعكس الترتيب.

(٣) قوله: (وهذا إنما هو فى الضرب الثانى، فإن صفراه سالبة كلية تنعكس كنفسها): نحو: (لا شيء من الإنسان بحمار) و(كلُّ ناهقٍ حمارٌ) ينتج: (لا شيء من الإنسان بناهق)، فإذا عكسنا الصغرى وقلنا: (لا شيء من الحمار بإنسان) و(كلُّ ناهقٍ حمار)، ثم عكسنا الترتيب وقلنا: (كلُّ ناهقٍ حمار) و(لا شيء من الحمار بإنسان)، ينتج: (لا شيء من الناهق بإنسان)، وینعكس إلى النتيجة المتقدمة -أعنى: لا شيء من الإنسان بناهقٍ - وهو المطلوب.

واما الاول والثالث فصغريهما موجبة لا تنعكس الا جزئية (١) واما الرابع فصغراه سالبة جزئية لا تنعكس اصلاً (٢) ولو فرض انعكاسها لا يكون الا جزئية (٣) فتدبر.

قوله «ايجاب الصغرى وفعاليتها»: لان الحكم فى كبراه سواء كان ايجاباً او سلباً على ما هو اوسط بالفعل (٤) كما مر (٥).

فلو لم يتحد الاصغر مع الاوسط بالفعل بان لا يتحد اصلاً ويكون الصغرى سالبة (٦)

(١) قوله: (فصغريهما موجبة لا تنعكس إلا جزئية): فلا تصلح حين عكس الترتيب لكبروية الشكل الأول، فلا يجرى دليل الثالث فيهما.

(٢) قوله: (فصغراه سالبة جزئية لا تنعكس أصلاً): فلا تصل النوبة إلى القول بأنها جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الأول.

(٣) قوله: (ولو فرض انعكاسها لا يكون إلا جزئية): إشارة إلى ما تقدم فى قول المصنّف من أنه قد بين انعكاس الخاصتين من الموجبة الجزئية هاهنا ومن السالبة الجزئية نمة إلى العرفية الخاصة بالافتراض فراجع.

(٤) قوله: (على ما هو اوسط بالفعل): هذا بناء على ما هو المختار من مذهب الشيخ أبى على ابن سينا.

(٥) قوله: (كما مر): فى بيان شرائط الشكل الأول.

(٦) قوله: (ويكون الصغرى سالبة): بيان وتفسير لعدم الاتحاد، وكذلك قوله: «ويكون الصغرى موجبة ممكنة».

٥١٤ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

او يتحد (يتحد خ ل) لكن لا بالفعل ويكون الصغرى موجبة ممكنة، لم يتعد الحكم من الاوسط بالفعل الى الاصغر(١).

قوله «مع كلية احديهما»: لانه لو كانت المقدمتان جزئيتين لجاز ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلا يلزم تعديّة الحكم من الاكبر الى الاصغر مثلاً يصدق: بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان فرس ولا يصدق: بعض الانسان فرس(٢).

قوله «لينتج الموجبتان»: الضروب المنتجة في هذا الشكل بحسب الشروط المذكورة ستة حاصلة من ضم الصغرى الموجبة الكلية الى الكبريات الاربع وضم الصغرى الموجبة الجزئية الى الكبريين الكليتين: الموجبة والسالبة. وهذه الضروب كلها مشتركة في انها لا تنتج الا جزئية لكن ثلاثة منها تنتج الايجاب وثلاثة منها تنتج السلب واما المنتجة للايجاب فاولها المركب من موجبتين كليتين نحو: كل ج، ب وكل ج، الف فبعض ب، الف(٣)

(١) قوله: (لم يتعدّ الحكم من الأوسط بالفعل إلى الأصغر): هذه الجملة جوابٌ لقوله: «فلو لم يتحد الأصغرُ مع الأوسط بالفعل»، وقد تقدّم توضيح ذلك عند قول المحسّي: «لأنّ الحكم في الكبرى إيجاباً كان أو سلباً إنّما هو على ما ثبت له الأوسطُ بالفعل بناءً على مذهب الشيخ» فراجع إن شئت.

(٢) قوله: (ولا يصدق: بعضُ الإنسان فرسٌ): وكذلك إذا قلنا: (بعضُ الإنسان عادلٌ) و(بعضُ الإنسان فاسقٌ)، لا يصدق: (بعضُ العادل فاسقٌ)؛ والسرف فيه أنّه لا يجب أن يكون البعضُ في الكبرى هو البعضُ في الصغرى.

(٣) قوله: (وأما المنتجة للإيجاب: فأولها المركبُ من موجبتين كليّتين نحو: كلّ

وثانيها المركب من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى (١) والى هذين (٢) اشار المصنف بقوله: لينتج الموجبتان اى: الصغرى الموجبة (٣) مع الموجبة الكلية اى: الكبرى (٤)، والثالث عكس الثانى (٥) اعنى: المركب من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى واليه اشار بقوله: «او بالعكس» (٦)

ج ب) و(كل ج ألف): فد(بعض ب ألف)): وبعبارة واضحة: (كل إنسان حيوان) و(كل إنسان ناطق): فد(بعض الحيوان ناطق).

(١) قوله: (وثانيها المركب من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى): نحو: (بعض الحيوان إنسان) و(كل حيوان جسم)، فد(بعض الإنسان جسم).

(٢) قوله: (وإلى هذين): أى: إلى المركب من موجبتين كليتين والمركب من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى.

(٣) قوله: (أى: الصغرى الموجبة): يعنى: المراد من الموجبتين فى قول المصنف: «لينتج الموجبتان» الصغرى الموجبة الكلية كما فى الأول، والصغرى الموجبة الجزئية كما فى الثانى.

(٤) قوله: (مع الموجبة الكلية، أى: الكبرى): يعنى: تكون الكبرى فى المقام الأول والثانى موجبة كلية كما مثلنا.

(٥) قوله: (والثالث عكس الثانى): يعنى: الثالث من الثلاثة التى تنتج الإيجاب عكس الثانى من القسمين اللذين تقدم مثلهما، وقد صرح بذلك بقوله: «أعنى: المركب من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى»، نحو: (كل إنسان حيوان) و(بعض الإنسان كاتب) فد(بعض الحيوان كاتب).

(٦) قوله: (وإليه أشار بقوله: أو بالعكس): يعنى: إلى هذا القسم الثالث أشار

فليس المراد بالعكس، عكس الضربين المذكورين إذ ليس عكس الاول الا
الاول فتأمل(١).

المصنّف بقوله: «أو بالعكس». حاصل الكلام فى المقام أنّ المراد بقوله: «أو بالعكس»
إنّما هو عكس القسم الثانى فقط لا عكس كلا القسمين المذكورين، وإلى ما أوضحناه
من الحصر أشار بقوله: «فليس المرادُ بالعكسِ عكسُ الضربين المذكورين إذ ليس
عكسُ الأوّل إلاّ الأوّل»؛ فالمراد من العكس هاهنا تبديلُ مقدّمتى القسم الثانى حتّى
يحصل القسمُ الثالث وقد مثلنا لذلك فلا نعيده.

(١) قوله: (فتأمل): إشارة إلى دقّة المطلب بقرينة الفاء، ويحتمل كما قال بعضهم:
«لعلّ وجهه أنّه يجوز أن يكون مرادُ المصنّف عكسَ الضربين كليهما أيضاً، إذا لا
يعقل فيه مانع إلاّ التكرار وهو إنّما يعاب إذا حصل لفظٌ جرىء لأداء المعنى المكرّر
بخصوصه، وأمّا إذا أتى بكلام لإفادة معنى لم يذكر بعدُ وحصل فى ضمنه معنى آخر
ذُكرَ قبلُ تبعاً فلا كما يظهر من تعليلهم ذلك بأنّ مبنى الكلام على الإفادة لا على
الإعادة». فتأمل.

واحتمل بعضُ المحقّقين أن يكون إشارة إلى أنّ هذا خلافُ الظاهر وليس أولى من
حمل العكس على عكس الضربين، فإنّ غاية الأمر هو التكرار فى بيان الأوّل لدخوله
تحت قوله: «الموجبتان» وتحت قوله: «وبالعكس»؛ ثمّ قال: والأولى أن يكون الأمرُ
بالتأمّل إشارة إلى دفع هذا الاحتمال، فإنّ التكرار بلا موجبٍ وخلافُ الظاهر إنّما هو
بالنظر الابتدائى، وبعدها التأمّل الذى هو كقرينة للمراد يظهر أنّه ليس هناك أى بأسٍ وإشكالٍ.

١ . قائله: ميرزا محمد على. أنظر: الحاشية على تهذيب المنطق (الحواشى): ص ٣٥٧.

٢ . أنظر: الحاشية على تهذيب المنطق (الحواشى): ص ٣٥٧.

وأما المنتجة للسلب فالولها المركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى. والثاني من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى (١) واليهما أشار بقوله: «ومع السالبة الكلية» (٢). والثالث من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى (٣) كما قال المصنف: «أو الكلية مع الجزئية» أي: الموجبة الكلية مع السالبة الجزئية (٤).

قوله «بالخلف»: يعني: بيان انتاج هذه الضروب لهذه النتائج أما بالخلف وهو هاهنا ان يؤخذ نقيض النتيجة ويجعل لكليته كبرى وصغرى القياس لايجابها

إلى هنا كان الكلام في الأقسام المنتجة للإيجاب، وأما الأقسام المنتجة للسلب فأولها: المركب من موجبة كلية صغرى، وسالبة كلية كبرى، نحو: (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) و(لا شيء من الإنسان بحجر): (فليس بعضُ الحيوان بحجر).

(١) قوله: (والثاني من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى): نحو: (بعضُ الحيوان إنسانٌ) و(لا شيء من الحيوان بحجر): (فليس بعضُ الإنسان بحجر).

(٢) قوله: (واليهما أشار بقوله: ومع السالبة الكلية): فقوله: «ومع السالبة الكلية» عطفٌ على قوله: «لينتج الموجبتان»، فحاصل العبارة أن الصغرىين الموجبتين مع الكبرى السالبة الكلية تنتج سالبة جزئية، وقد ذكرنا مثالهما.

(٣) قوله: (والثالث من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى): نحو: (كلُّ إنسانٍ ناطقٌ) و(ليس بعضُ الإنسان بعادل): (فليس بعضُ الناطق بعادل).

(٤) قوله: (أي: الموجبة الكلية مع السالبة الجزئية): أي: الصغرى الموجبة الكلية مع الكبرى السالبة الجزئية، وقد تقدّم مثاله.

صغرى لينتج من الشكل الاول ما ينافى الكبرى وهذا يجرى فى هذه الضروب كلها(١) واما بعكس الصغرى ليرجع الى الشكل الاول وذلك حيث تكون الكبرى كلية كما فى الاول والثانى والرابع والخامس واما بعكس الكبرى ليصير شكلاً رابعاً ثم عكس الترتيب ليرتد شكلاً اولاً وينتج ثم يعكس هذه النتيجة فانه المطلوب وذلك حيث يكون الكبرى موجبة ليصلح عكسه صغرى للشكل الاول ويكون الصغرى كلية ليصلح كبرى له كما الضرب الاول والثالث لا غير.

قوله «وفى الرابع»: أى: شرط انتاج الشكل الرابع بحسب الكم والكيف احد الامرين: اما ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى واما اختلاف المقدمتين فى

(١) قوله: (وهذا يجرى فى هذه الضروب كلها): أى: فى جميع الصور الست التى كانت النتيجة فى ثلاث منها موجبة، وفى ثلاث منها سالبة. ونحن نجرى هذا -أى: الخلف- فى الضرب الأول حتى تقاس عليه الضروب الخمسة الباقية، فنقول: (كل إنسان حيوان) هذا صغرى القياس فى الضرب الأول، ثم نقول: (لا شىء من الحيوان بناتق) وهذا تقيض النتيجة فى الضرب الأول، فإذا ركبت هاتان المقدمتان صارتا شكلاً اولاً لأن الحيوان -الذى هو الحد الأوسط- محمول فى الصغرى وموضوع فى الكبرى، فينتج بالبداهة: (لا شىء من الإنسان بناتق)، وهذه النتيجة تنافى الكبرى فى الضرب الأول لأن الكبرى فيه كان (كل إنسان ناطق)؛ ومن المعلوم أن (لا شىء من الإنسان بناتق) ينافى (كل إنسان ناطق)، وإنما قلنا: (ينافى) ولم نقل: (يناقض) لأن المتناقضين يجب فيهما الاختلاف فى الكم والكيف، وهاهنا لا اختلاف بينهما إلا فى الكيف فتدبر جيداً.

الكيف مع كلية احديهما وذلك، لانه لولا احدهما لزم اما كون المقدمتين سالبتين او موجبتين مع كون الصغرى جزئية او جزئيتين مختلفتين فى الكيف وعلى التقادير الثلاثة يحصل الاختلاف وهو دليل العمق. اما على الاول(١): فلان الحق فى قولنا: لا شىء من الحجر بانسان ولا شىء من الناطق بحجر هو الايجاب(٢) ولو قلنا: لا شىء من الفرس بحجر، كان الحق السلب(٣). واما على الثانى(٤): فلانا اذا قلنا: بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان، كان الحق الايجاب(٥).

(١) قوله: (أما على الأول): أى: بناءً على كون المقدمتين سالبتين كالمثال الآتى.

(٢) قوله: (فلان الحق فى قولنا: لا شىء من الحجر بانسان) و(لا شىء من الناطق بحجر) هو الايجاب): يعنى: أن الحق والصدق أن يقال فى مقام النتيجة: (كل إنسان ناطق). وإنما قال: «الحق الايجاب» ولم يقل: (النتيجة الايجاب) لأن النتيجة تابعة لأخس المقدمتين، فعليه: تكون النتيجة هاهنا سالبة لا موجبة.

(٣) قوله: (ولو قلنا: لا شىء من الفرس بحجر) كان الحق السلب): يعنى: لو بدلنا الكبرى المذكورة بقولنا: (لا شىء من الفرس بحجر) كان الحق والصدق فى مقام النتيجة أن يقال: (لا شىء من الإنسان بفرس). فظهر من اختلاف ما يأتى فى مقام النتيجة بالاجاب والسلب أنه لو كانت المقدمتان سالبتين كان الشكل عقيماً، يعنى: لا أطراد فى النتيجة، لأن الصدق فى مقامها قد يكون موجبةً وقد يكون سالبةً كما مر.

(٤) قوله: (وأما على الثانى): أى: أما على أن تكون المقدمتان موجبتين.

(٥) قوله: (كان الحق الايجاب): أى: كان الحق أن يقال فى مقام النتيجة: (بعض

الإنسان ناطق).

٥٢٠ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

ولو قلنا: وكل فرس حيوان(١)، كان الحق السلب(٢). وأما على الثالث(٣): فلان الحق في قولنا: بعض الحيوان انسان وبعض الجسم ليس بحيوان، هو الايجاب ولو قلنا: بعض الحجر ليس بحيوان، كان الحق السلب. ثم ان المصنف لم يتعرض لبيان شرايط الشكل الرابع بحسب الجهة(٤) لقلّة الاعتداد بهذا الشكل لكمال بعده عن الطبع(٥) ولم يتعرض ايضاً لبيان الاختلاطات الحاصلة من الموجّهات في شيء من الاشكال الاربعة(٦)، لطول الكلام فيها فتفصيلها

(١) قوله: (ولو قلنا: وكل فرس حيوان): أي: لو جعلنا هذه القضية مكان (كل ناطق حيوان).

(٢) قوله: (كان الحق السلب): أي: كان الحق أن يقال: في مقام النتيجة: (ليس بعض الإنسان بفرس)، وقد تقدّم أنّاً أنّه لم يقل في الأول: إنّ النتيجة الإيجابُ وفي الثاني السلب، فتذكّر.

(٣) قوله: (وأما على الثالث): أي: وأما على كون المقدمتين جزئيتين مختلفتين في الكيف.

(٤) قوله: (ثم إنّ المصنّف لم يتعرّض لبيان شرائط الشكل الرابع بحسب الجهة): أي: بحسب الضرورة والإمكان ونحوهما من الجهات المذكورة في بحث القضايا.

(٥) قوله: (لقلّة الاعتداد بهذا الشكل لكمال بعده عن الطبع): وذلك لما تقدّم من كونه مخالفاً للشكل الأول في المقدمتين حسبما تقدّم هناك، فلذلك أسقطه الفارابي والشيخ عن الاعتبار، وبعضهم عن القسمة أيضاً.

(٦) قوله: (ولم يتعرّض أيضاً لبيان الاختلاطات الحاصلة من الموجّهات في شيءٍ

مذكور في المطولات (مطولات هذا الفن خ ل).

قوله «لينتج»: الضروب المنتجة في هذا الشكل بحسب احد الشرطين السابقين (١) ثمانية حاصلة من ضم الصغرى الموجبة الكلية مع الكبريات الاربع (٢) والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية (٣) وضم الصغريين السالبتين الكلية والجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية (٤) وضم كليتها

من الأشكال الأربعة): المختلطات هي الأقيسة الحاصلة من خلط الموجّهات بعضها مع بعض، وقد عرفت في بحث القضايا أنّ الموجّهات المعتبرة ثلاث عشرة، فإذا اعتبرناها في الصغرى والكبرى حصل منها في كلّ شكل مائة وتسعة وستون اختلاطاً حاصلةً من ضرب ثلاثة عشر في نفسها، ثمّ ينظر إلى ما يُشترط في كلّ شكلٍ من حيث الجهة فيسقط من تلك الجملة بعضها. مثلاً: يسقط بسبب اشتراط فعلية الصغرى في الشكل الأول ستة وعشرون اختلاطاً وهي الحاصلة من ضرب الممكنتين في ثلاثة عشر، وقس عليه الأشكال الأخرى. وعند اعتبار الجهة في المقدمات لا بدّ من اعتبارها في النتائج.

(١) قوله: (بحسب أحد الشرطين السابقين): وهما إيجاب المقدمتين مع كلية الصغرى، واختلاف المقدمتين في الكيف مع كلية إحديهما.

(٢) قوله: (من ضمّ الصغرى الموجبة الكلية مع الكبريات الأربع): تحصل من ذلك أربعة أضرب وستأتي أمثلتها.

(٣) قوله: (والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية): هذا ضرب واحد ويأتي مثاله.

(٤) قوله: (وضمّ الصغريين السالبتين الكلية والجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية):

إى: الصغرى السالبة الكلية مع الكبرى الموجبة الجزئية (١).

فالاولان من هذه الضروب وهما المؤلف من موجبتين كليتين (٢) والمؤلف من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى (٣)، ينتجان موجبة جزئية (٤) والبواقي المشتملة على السلب تنتج سالبة جزئية فى جميعها الا فى ضرب واحد وهو المركب من صغرى سالبة كليه وكبرى موجبة كلية (٥) فانه ينتج سالبة كلية. وفى عبارة المصنف تسامح حيث توهم ان ما سوى الاولين من هذه الضروب ينتج السلب الجزئى (٦) وليس كذلك كما عرفت ولو قدم لفظ

يحصل من ذلك ضربان، ويأتى مثالهما.

(١) قوله: (وَضُمَّ كَلَيْتِهَا -أى: الصغرى السالبة الكليّة- مع الكبرى الموجبة الجزئية): وهذا نامنُ الضروب ويأتى مثاله.

(٢) قوله: (المؤلف من موجبتين كليّتين): نحو: (كلُّ إنسانٍ جسمٌ) و(كلُّ ناطقٍ إنسانٌ): فـ(بعضُ الجسمِ ناطقٌ).

(٣) قوله: (والمؤلف من موجبة كليّة صغرى وموجبة جزئية كبرى): نحو: (كلُّ إنسانٍ جسمٌ) و(بعضُ الحيوانِ إنسانٌ): فـ(بعضُ الجسمِ حيوانٌ).

(٤) قوله: (ينتجان موجبةً جزئيةً): قد ذكرناهما مع المثالين.

(٥) قوله: (إلاّ فى ضرب واحد وهو المركّب من صغرى سالبة كليّة وكبرى موجبة كليّة): وهو الضرب الثالث الآتى بعد أسطر، ونذكر نحن مثاله ونذكر أيضاً وجه كون النتيجة فيه سالبة كليّة.

(٦) قوله: (حيث تُوهِمُ أنّ ما سوى الأولين من هذه الضروب ينتج السلب

«موجبة» على «جزئية» لكان أولى (١).

والتفصيل هاهنا: ان ضروب هذا الشكل ثمانية، الاول: من موجبتين كليتين.

الثاني: من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى ينتجان موجبة جزئية (٢).

الجزئية: لفظ (تَوْهَم) بضمّ التاء وكسر الهاء من باب الإفعال، والضميرُ المستتر فيه عائدٌ إلى عبارة المصنّف. ووجهُ إبهام العبارة أنّها يحتمل أن يكون قولُ المصنّف: «إن لم يكن سلبٌ» قيداُ لقوله: «موجبة» فحينئذُ يصير معنى العبارة أنّ النتيجةَ في ما سوى الأولين سالبةٌ جزئية، وذلك لأنّ القيدَ - كما ثبت في محلّه - ناظرٌ إلى نفي ما يقابله، والمقابلُ للموجبة هي السالبة، فيبقى لفظُ (جزئية) سالماً عن القيد فيلزم أن تكون النتيجةُ في جميع ما سوى الأولين سالبةً جزئيةً وليس كذلك؛ لأنّ الضربَ الثالث من أقسام ما سوى الأولين، والنتيجةُ فيه سالبةٌ كليةً، ويأتي كما قلنا وجهه.

(١) قوله: (ولو قدّمَ لفظَ (موجبة) على (جزئية) لكان أولى): يعني: لو كانت عبارة المصنّف (موجبةً جزئيةً إن لم يكن سلباً) لكان أولى، وذلك لأنّ قوله: «إن لم يكن سلبٌ» يصير قيداُ لقوله: «جزئية»؛ فيصير معنى العبارة أنّ النتيجةَ في ما سوى الأولين جزئيةً إن لم يكن سلباً، وإن كان سلباً كما في الضرب الثالث لا تكون النتيجةَ جزئيةً فلا جرمَ تكون النتيجةُ حينئذٍ سالبةً كليةً. ووجهُ كونها سالبةً أنّ النتيجةَ تابعةٌ لأخسّ المقدمتين، والأخسّ في الضرب الثالث هو الصغرى لأنها سالبة. وأما وجهُ كونها كليةً فيذكر مع مثاله.

(٢) قوله: (الأول من موجبتين كليتين. الثاني من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى ينتجان موجبة جزئية): قد تقدّم مثالهما مع نتيجة كل واحدٍ منهما.

الثالث: من صفرى سالبة كلية وكبرى موجبة كلية (١) ينتج سالبة كلية.
 الرابع: عكس ذلك (٢). الخامس: من صفرى موجبة جزئية وكبرى سالبة
 كلية (٣). السادس: من سالبة جزئية صفرى وموجبة كلية كبرى (٤). السابع: من
 موجبة كلية صفرى وسالبة جزئية كبرى (٥).

(١) قوله: (الثالث من صفرى سالبة كليّة وكبرى موجبة كليّة): نحو: (لا شيء من
 الإنسان بحجر) و(كلُّ ناطقٍ إنسان): فلا شيء من الحجر بناطق). والوجهُ في كون
 النتيجة في هذا الضرب سالبةً كليّةً أنّه حُكِمَ في الصفري بالتنافي الكليّ بين الأصغر -
 أعنى: الحجر - والأوسط - أعنى: الإنسان -، فإذا حُكِمَ بالتنافي الكليّ بينهما -أى: بين
 الأصغر والأوسط - يلزم منه أن يُحَكَمَ بالتنافي الكليّ بين الأصغر والأكبر؛ وذلك
 لصدق الأوسط - أعنى: الإنسان - على الأكبر - أعنى: الناطق - فيصح حينئذٍ أن يقال:
 إن النتيجة: (لا شيء من الحجر بناطق).

(٢) قوله: (الرابع عكس ذلك): وهو كبرى موجبة كليّة و صفرى سالبة كليّة نحو:
 (كلُّ إنسانٍ ناطقٌ) و(لا شيء من الحجر بإنسان): فلا بعضُ الناطق ليس بحجر).

(٣) قوله: (الخامس من صفرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كليّة): نحو: (بعضُ
 الحيوان ناطقٌ) و(لا شيء من الحجر بحيوان): فلا ليس بعضُ الناطق بحجر).

(٤) قوله: (السادس من سالبة جزئية صفرى وموجبة كليّة كبرى): نحو: (ليس
 بعضُ الحيوان بناطقٍ) و(كلُّ عادلٍ حيوانٌ): فلا ليس بعضُ الناطقٍ بعادل).

(٥) قوله: (السابع من موجبة كليّة صفرى وسالبة جزئية كبرى): نحو: (كلُّ إنسانٍ
 ناطقٌ) و(ليس بعضُ الحجر بإنسان): فلا ليس بعضُ الناطق بحجر).

الثامن: من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى(١) وهذه الضروب الخمسة الباقية تنتج سالبة جزئية فاحفظ هذا التفصيل فانه نافع فيما سيجيء.

قوله «بالخلف»: وهو فى هذا الشكل ان يؤخذ نقيض النتيجة ويضم الى احدى المقدمتين لينتج ما ينعكس الى ما ينافى المقدمة الاخرى، وذلك انما يجرى فى الضرب الاول والثانى والثالث والرابع والخامس(٢) دون البواقي(٣)

(١) قوله: (الثامن من سالبة كَلِيَّة صغرى وموجبة جزئية كبرى): نحو: (لا شىء من الحجر بناطق) و(بعض الأبييض حجرٌ): ف(بعضُ الناطقِ ليس بأبيض).

(٢) قوله: (وذلك إنما يجرى فى الضرب الأول والثانى والثالث والرابع والخامس): ونحن نجرى الخلف فى الأول وأنت قس عليه الأربعة الباقية، فنقول: مثال الضرب الأول كان صفراه: (كلُّ إنسانٍ جسمٌ) وكبراه: (بعضُ الحيوانِ إنسانٌ) ونتيجته: (بعضُ الجسمِ حيوانٌ)؛ فنأخذ نقيضَ النتيجة وهو (لا شىء من الجسمِ بحيوان) ونضمه إلى الصغرى فنقول: (كلُّ إنسانٍ جسمٌ) و(لا شىء من الجسمِ بحيوان)، فصار الشكلُ الأولُ، فينتج: (لا شىء من الإنسانِ بحيوان)، ثمّ تنعكس هذه النتيجة بقولنا: (شىء من الحيوانِ بإنسان)، وهذا العكسُ ينافى المقدمَةَ الأخرى -أعنى: الكبرى- لأنَّ الكبرى قولنا: (بعضُ الحيوانِ إنسانٌ)، فإذا عرفت جريان الخلف فى الضرب الأول فعليك أن تقيس عليه الأربعة الباقية بعد أن تراجع أمثلتها التى ذكرناها آنفاً.

(٣) قوله: (دون البواقي): أمّا فى السادس: فلأنَّ النتيجةَ فيه سالبةٌ جزئيةٌ يكون نقيضها موجبةً كَلِيَّةً، فإذا ضُمَّت مع كبرى القياس -وهى أيضاً موجبةٌ كَلِيَّةٌ- ينتج من الشكل الأول موجبةً كَلِيَّةً، وهى تنعكس إلى موجبةٍ جزئيةٍ، وهى لا تنافى صغرى القياس -التي هى سالبةٌ جزئيةٌ- لجواز أن يصدق الإيجابُ باعتبار بعض الأفراد

وقال المصنف في شرح الرسالة: بجريانه في السادس وهو سهو(١).

قوله «او بعكس الترتيب»(٢): وذلك انما يجرى حيث يكون الكبرى موجبة

والسلبُ باعتبارِ بعضِ آخر؛ ألا ترى أنّ النتيجةَ في الضربِ السادس: (ليس بعضُ الناطقِ بعادل) ونقيضها: (كلُّ ناطقٍ عادلٌ)، فإذا ضُمَّ هذا النقيضُ إلى كبرى القياسِ ينتجُ من الشكلِ الأوّل: (كلُّ ناطقٍ حيوانٌ)، فإذا عكسنا هذه النتيجةَ تصير: (بعضُ الحيوانِ ناطقٌ) وهذا العكسُ لا ينافي صغرى القياسِ وهو (ليس بعضُ الحيوانِ بناطقٍ) إذ يجوزُ أن يكون بعضُ الحيوانِ الذي هو ناطقٌ غيرَ بعضِ الحيوانِ الذي ليس بناطقٍ، يعنى: يكون الناطقُ هو الإنسانُ وغيرُ الناطقِ هو الحمارُ فتدبرُ جيّداً.

وأما عدمُ جريانِ دليلِ الخلفِ في الضربِ السابع: فلأنّ النتيجةَ فيه سالبةٌ جزئيةٌ يكون نقيضها موجبةً كليةً، فإذا ضُمَّت مع صغرى القياسِ -وهي أيضاً موجبةٌ كليةٌ- ينتجُ موجبةً كليةً تنعكسُ إلى موجبةٍ جزئيةٍ، وهي لا تنافي كبرى القياسِ لما مرّ فى الضربِ السادس. وأما فى الضربِ الثامن: فلانتفاء إيجابِ الصغرى وكليّةِ الكبرى معاً، فلا مجالَ للجريانِ فيه. وعليك بمراجعة الأمثلة التي ذكرناها لهذه الضروب الثلاثة حتّى يتّضح لك المرام حقّ الوضوح.

(١) قوله: (وهو سهو): وذلك لما بيّنا من عدم جريان دليل الخلف فيه وفى السابع

والثامن.

(٢) قوله: (أو بعكس الترتيب): أى: نقلِ الصغرى إلى مكانِ الكبرى ونقلِ الكبرى إلى مكانِ الصغرى ليرجع إلى الشكلِ الأوّل، ولهذا قال: «وذلك إنّما يجرى حيث يكون الكبرى موجبةً والصغرى كليةً»؛ وذلك لأنّ الشكلِ الأوّل يعتبر فيه إيجابُ الصغرى وكليّةُ الكبرى، فكبرى الشكلِ الرابع بعد النقل تصير صغرى الشكلِ الأوّل،

والصغرى كلية والنتيجة مع ذلك قابلة للانعكاس (١) كما فى الاول والثانى
والثالث (٢) والثامن أيضاً ان انعكست السالبة الجزئية (٣) كما اذا كانت احدى
الخاصتين (٤)

وصغرى الشكل الرابع تصير كبراهها، فلا بدّ من الشرطين المذكورين فى الصغرى
والكبرى.

(١) قوله: (والنتيجة مع ذلك قابلة للانعكاس): إنّما اشترط ذلك لتصير نتيجةُ
الشكل الأوّل بعد الانعكاس نتيجةَ الشكل الرابع.

(٢) قوله: (كما فى الأوّل والثانى والثالث): وذلك لاجتماع الشروط الثلاثة فيها،
ونحن نجرى هذا فى الضرب الأوّل فقس أنت عليه غيره، فنقول: إذا قلنا: (كلُّ إنسانٍ
جسمٌ) و(كلُّ ناطقٍ إنسانٌ)، فحدُّ الوسط -أعنى: إنسان- موضوعٌ فى الصغرى
ومحمولٌ فى الكبرى فهو شكلٌ رابع. فإذا عكسنا الترتيب حسبما تقدّم وقلنا: (كلُّ
ناطقٍ إنسانٌ) و(كلُّ إنسانٍ جسمٌ) يصير شكلاً أولاً، والنتيجةُ فى الأوّل كانت: (بعضُ
الجسم ناطقٌ)، والنتيجةُ بعد صيرورته شكلاً أولاً: (كلُّ ناطقٍ جسمٌ)؛ فإذا عكسنا هذه
النتيجةَ تصير عينَ النتيجة التى كانت فى الأوّل فتدبّر وقس عليه غيره.

(٣) قوله: (والثامن أيضاً إن انعكست السالبة الجزئية): إنّما قيّد بذلك لأنّ النتيجةُ
فى الضرب الثامن كأخواته سالبةٌ جزئيةٌ، وطريق هذا الدليل -أى: عكس الترتيب- أن
يمكن انعكاسُ النتيجة كما صرّح فى المتن.

(٤) قوله: (كما إذا كانت إحدى الخاصّتين): أى: كما إذا كانت النتيجةُ الحاصلةُ
بعد عكس الترتيب إحدى الخاصّتين، أى: المشروطةُ الخاصّة والعرفيّةُ الخاصّة

دون البواقى (١).

قوله «او بعكس المقدمتين»: فيرجع الى الشكل الاول (٢) ولا يجرى الا حيث يكون الصغرى موجبة والكبرى سالبة كلية لينعكس الى السالبة الكلية كما فى الرابع والخامس (٣)

الجزئيتين السالبتين؛ فإنه قد تقدم فى بحث عكس النقيض أنه قد بين انعكاسَ الخاصتين الجزئيتين السالبتين بالعكس المستوى إلى العرفية الخاصةً بدليل الافتراض، وقد أوضحناه نحن هناك فتذكر.

(١) قوله: (دون البواقى): وذلك لفقدان ما اشتراط فى هذا الدليل -أى: فى عكس الترتيب-، أى: لفقدان كون الكبرى موجبةً والصغرى كليةً، فعليك بمراجعة الأمثلة التى ذكرناها للباقي من الضروب حتى تعرف فقدان الشروط فيها.

(٢) قوله: (أو بعكس المقدمتين فيرجع إلى الشكل الأول): وذلك لأن الحد الأوسط فى الشكل الرابع موضوعٌ فى الصغرى ومحمولٌ فى الكبرى، فإذا انعكست المقدمتان ينعكس الحد الأوسط -أى: يصير محمولاً فى الصغرى وموضوعاً فى الكبرى- وهذا هو الشكل الأول، ولذلك قال: «ولا يجرى إلا حيث يكون الصغرى موجبةً والكبرى سالبةً كليةً لينعكس إلى السالبة»: فتجتمع فى المقدمتين -بعد انعكاسهما- شرائط الشكل الأول -أى: إيجاب الصغرى وكلية الكبرى-.

(٣) قوله: (كما فى الرابع والخامس): لاجتماع الشروط فيهما، أى: لكون الصغرى فيهما موجبةً والكبرى سالبةً كليةً، ونحن نذكر مثالهما تسهيلاً وإن كنا ذكرنا مثالهما سابقاً. وأمّا مثال الضرب الرابع فهو: (كل إنسان ناطقٌ) و(لا شىء من الحجر بإنسان): ف(بعضُ الناطق ليس بحجر). وأمّا مثال الضرب الخامس فهو: (بعضُ الحيوان ناطقٌ) و(لا شىء من الحجر بحيوان): ف(ليس بعضُ الناطق بحجر).

لا غير (١).

قوله «او بالرد»: ولا يجرى الا حيث يكون المقدمتان مختلفتين فى الكيف والكبرى كلية والصغرى قابلة للانعكاس (٢) كما فى الثالث والرابع والخامس (٣).....

(١) قوله: (لا غير): أى: لا غير الرابع والخامس، فإن الشرائط غير موجودة فى غيرهما كما يظهر ذلك من الأمثلة التى ذكرناها فراجع حتى تعرف.

قوله ١: (أو بالرد إلى الثانى بعكس الصغرى): لأن الحد الأوسط بعد انعكاس الصغرى يصير محمولاً كما فى الكبرى، فالشكل الرابع ينقلب إلى الشكل الثانى فينتج النتيجة المطلوبة.

(٢) قوله: (إلا حيث يكون المقدمتان مختلفين فى الكيف، والكبرى كلية، والصغرى قابلة للانعكاس): إنما قيّد بذلك لتجتمع الشرائط المذكورة فى الشكل الثانى وهى -أى: الشرائط- ما ذكره المصنّف بقوله: «وفى الثانى اختلافهما فى الكيف وكلية الكبرى مع دوام الصغرى أو انعكاس السالبة الكبرى وكون الممكنة مع الضرورية أو كبرى مشروطة»، وما ذكر هنا ناظرٌ إلى الشرطين الأولين -أعنى: اختلاف المقدمتين فى الكيف وكلية الكبرى- وأما بقية ما اشترط فى الشكل الثانى من دوام الصغرى أو انعكاس السالبة الكبرى وكون الممكنة مع الضرورية أو كبرى مشروطة فيُعلم اشتراطه ممّا ذكر هناك ونحن قلناه هاهنا.

(٣) قوله: (كما فى الثالث والرابع والخامس): لاجتماع الشرائط فى هذه الضروب دائماً كما يظهر من أمثلتها التى ذكرنا فراجع حتى تعرف.

٥٣٠ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

والسادس أيضاً ان انعكست السالبة الجزئية (١) لا غير (٢).

قوله «او الثالث بعكس الكبرى» (٣): ولا يجرى الا حيث يكون الصغرى موجبة والكبرى قابلة للانعكاس ويكون الصغرى او عكس الكبرى كلية. وهذا الاخير (٤) لازم للاولين (٥) في هذا الشكل فتدبر وذلك كما في الاول والثاني والرابع والخامس والسابع ايضاً ان انعكس السلب الجزئي دون البواقي.

(١) قوله: (والسادس أيضاً إن انعكست السالبة الجزئية): أى: إن كانت الصغرى فى الضرب السادس إحدى الخاصتين، وقد تقدّم وجه اشتراط ذلك.

(٢) قوله: (لا غير): أى: لا غير هذه الضروب الأربعة، وذلك لفقدان الشرائط فى غيرها كما يظهر من الأمثلة فراجع حتى تعرف.

(٣) قوله: (الثالث بعكس الكبرى): أى: بالردّ إلى الشكل الثالث بعكس الكبرى لأنّ الحدّ الأوسط بعد انعكاس الكبرى يصير موضوعاً كما فى الصغرى، فيصير الشكل الرابع شكلاً ثالثاً فينتج النتيجة المطلوبة.

(٤) قوله: (وهذا الأخير): أى: كون الصغرى أو عكس الكبرى كليّة.

(٥) قوله: (لازمّ للأولين): أى: لازمّ لكون الصغرى موجبةً والكبرى قابلةً للانعكاس. حاصل الكلام فى المقام أنّه متى تحقّق الأوّلان تحقّق الأخير، فبينهما - أى: بين الأولين وبين الأخير - ملازمة. وتوضّح تلك الملازمة من النظر فى الضرب الأوّل وأخواته الآتية؛ ففى الضرب الأوّل كانت الصغرى: (كلُّ إنسانٍ جسمٌ) وهى موجبة، وكانت الكبرى: (كلُّ ناطقٍ إنسانٌ) وهى قابلةٌ للانعكاس لأنّها موجبة، والموجبة تنعكس جزئيةً، فالأوّلان - وهما كون الصغرى موجبةً والكبرى قابلةً

قوله «وضابطة شرايط الاربعة» (١): أى: الامر الذى اذا راعيته فى كل قياس اقترانى حملى كان منتجاً ومشتملاً على الشرايط المذكورة جزماً.

للانعكاس - متحققان، والأخير - أعنى: كون الصغرى أو عكس الكبرى كليّة أيضاً - متحقق، لأن الصغرى كما رأيت كليّة.

وهكذا أخوات الضرب الأول - أعنى: الضرب الثانى والثالث والرابع والخامس والسابع إن انعكس السلب الجزئى^١، كما كانت إحدى الخاصتين حسبما أوضحناه آنفاً فعليك بالنظر إلى أمثلة هذه الضروب حتى تعرف أن الأولين - أعنى: كون الصغرى موجبة والكبرى قابلة للانعكاس - متحققان فيها، وكذلك الأخير - أعنى: كون الصغرى او عكس الكبرى كليّة - لأنه - أى: الأخير - لازم للأولين.

(١) قوله: (وضابطة شرائط الأربعة): اعلم أن الضابطة نظير الفذلكة^١ عند أهل الحساب كما فى قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَيِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾^٢، ونظير^٣ الحاصل والمحصول فى جامى^٣. وبعبارة واضحة: الضابطة إجمال الشرائط المذكورة فى الأشكال الأربعة أو تفصيلهما؛ والفرق أن ذكر الشرائط فيما تقدم كان بترتيب الأشكال، وفى الضابطة ذكرها يأتى على خلاف ترتيبها مشوشاً.

ثم اعلم أنه ذكرنا فى أوائل الكتاب أن القانون والقاعدة والأصل والضابطة تستعمل

١ . فذلكة كل درجة من العدد أو المجموع منه (شفاء الغليل: ص ١٦٤). قال الواحدى: «الفذلک جمع فذلکة وهى جملة الحساب لقولهم فذلک کذا» وهذه لفظة منحوتة مولودة أيضاً وليست معربة (شفاء الغليل: ص ٢٣٥). قال فى كشاف اصطلاحات الفنون: «هى فى كلام العلماء اجمال ما فضل أولاً ويقال أيضاً: إن الفذلکة بمعنى مجمل الكلام وقد يراد بها النتيجة لما سبق من الكلام». (كشاف اصطلاحات الفنون: ج ٢، ص ١٢٤٤).

٢ . [البقرة: ١٩٦]

٣ . شرح الجامى على الكافية: ص ٣١.

قوله «انه لابد»: أي: لابد في انتاج القياس من احد الامرين على سبيل منع الخلو(١).

بمعنى واحد وهو قضية كلية يُعرف منها أحكام جزئيات موضوعها، والموضوع هاهنا -أي: في الضابطة- الأشكال الأربعة. فالمراد من الضابطة هاهنا معرفة شرائط تلك الأشكال على سبيل الإجمال والتفريق أو على سبيل التفصيل والتداخل، أي: بيان الشرائط على نحو لا يختص بشكل دون شكل بل قد يُذكر شرط بحيث يشمل ضرباً من شكلين أو أزيداً أو ضرباً منها.

فحصل مما ذكرنا أنّ ذكر الشرائط فيما سبق كان بالترتيب بحيث دُكرَ شرائط الشكل الأوّل أولاً، ودُكرَ شرائط الشكل الثاني ثانياً، وهكذا الشكل الثالث والرابع. وأمّا هاهنا -أي: في الضابطة- فيذكر الشرائط مشوشةً -أي: بلا ترتيب-. وأيضاً الفرق بين ذكر الشرائط فيما سبق وبين ذكرها هاهنا إنّما بالتعبير؛ فإنّه قد عبّر فيما سبق بالكلية وهاهنا بالعموم، وكذلك عبّر فيما سبق بالإيجاب وهاهنا بالملاقة أو الحمل، على ما سيبين لك في توضيح الضابطة.

وإلى بعض ما ذكرنا أشار بقوله في تفسير الضابطة: «أي: الأمر الذي إذا راعيته في كل قياسٍ اقترايٍ حمليٍّ كان منتجاً ومشملاً على الشرائط المذكورة جزماً».

(١) قوله: (على سبيل منع الخلو): فلا مانع من اجتماع الأمرين في كون القياس منتجاً بناءً على ما هو معنى منع الخلو، وسيأتي بيان موضع الاجتماع عند قوله: «وإمّا من عموم موضوعية الأكبر» فانتظر.

ومّا يجب أن يُعلم في المقام أمران: أحدهما: أنّ الضروب المنتجة في الأشكال

قوله «اما من عموم موضوعية الاوسط»: أى: قضية كلية موضوعها الاوسط كالكبرى فى الشكل الاول وكاحدى المقدمتين فى الشكل الثالث(١) وكالصغرى فى الضرب الاول والثانى والثالث والرابع والسابع والثامن من الشكل الرابع(٢).

الأربعة اثنان وعشرون ضرباً: أربعة فى الشكل الأول، وأربعة فى الشكل الثانى، وستة فى الشكل الثالث، وثمانية فى الشكل الرابع، وقد ذكرنا أمثلة كلِّ فى محلِّها.

والأمر الثانى: من الأمرين اللذين يجب أن يُعلِّمَ فى المقام أن هاهنا ترديدين: أحدهما: إمَّا من عموم موضوعية الأوسط وإمَّا من عموم موضوعية الأكبر. والترديد الثانى: ملاقاته للأصغر بالفعل أو حملهُ على الأكبر، وهذا الترديد الثانى من تتمّة الشقِّ الأوّل من الترديد الأوّل، فالشقُّ الأوّل من الترديد الأوّل مركَّبٌ من جزأين: أحدهما: عمومُ موضوعية الأوسط، والثانى: الملاقاء أو الحمل على الأكبر.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه قد بيِّنَ فى الترديد الأوّل شرائطَ ستة عشر ضرباً من اثنين وعشرين ضرباً، والباقي منها ستة أُضرب: أربعة من الشكل الثانى، واثنان من الشكل الرابع وهما الخامس والسادس يُبيِّنُ فى الترديد الثانى.

فالأوّل من الأمرين اللذين لابدَّ فى إنتاج القياس من أحدهما ما ذكره بقوله: «إمَّا من عموم موضوعية الأوسط: أى: قضية كلية موضوعها الأوسط كالكبرى فى الشكل الأوّل»، أى: فى جميع ضروبه الأربعة والأوسطُ موضوعٌ فى كبراه، وقد تقدّمت أمثلتها مع اشتراط كَلِّية الكبرى فيه مطلقاً، أى: فى جميع الضروب الأربعة.

(١) قوله: (وكاحدى المقدمتين فى الشكل الثالث): أى: فى جميع ضروبه الستة.

(٢) قوله: (وكالصغرى فى الضرب الأوّل والثانى والثالث والرابع والسابع والثامن

قوله «مع ملاقاته»: أى: اما بان يحمل الاوسط ايجاباً على الاصغر بالفعل كما فى صغرى الشكل الاول واما بان يحمل الاصغر على الاوسط ايجاباً بالفعل كما فى صغرى الشكل الثالث وكما فى صغرى الضرب الاول والثانى والرابع والسابع من الشكل الرابع. ففى الكلام اشارة استطرادية الى اشتراط فعلية الصغرى فى هذه الضروب ايضاً(١).

من الشكل الرابع): لأن الصغرى فى جميع هذه الضروب كَلَيْتَةٌ مع كون موضوعها الأوسط. وأما الضرب الخامس من الشكل الرابع والضرب السادس منه فالصغرى فيها جزئية، فليس فيها عموم موضوعية الأوسط، فراجع الأمثلة الثمانية لضروب الشكل الرابع.

قوله ١: (مع ملاقاته للأصغر بالفعل): الملاقاء أعم من أن يكون الأوسط محمولاً والأصغر موضوعاً أو العكس بأن يكون الأصغر محمولاً والأوسط موضوعاً، وإلى هذا التعميم أشار بقوله: «أى: إمّا بأن يُحْمَلَ الأوسطُ إيجاباً على الأصغر بالفعل كما فى صغرى الشكل الأوّل، وإمّا بأن يُحْمَلَ الأصغرُ على الأوسط إيجاباً بالفعل كما فى صغرى الشكل الثالث وكما فى صغرى الضرب الأوّل والثانى والرابع والسابع من الشكل الرابع»، فراجع أمثلة هذه الضروب وغيرها من الضروب الثمانية للشكل الرابع حتى تعرف وجود الملاقاء فى هذه الضروب وعدمها فى غيرها.

(١) قوله: (فى الكلام إشارة استطرادية إلى اشتراط فعلية الصغرى فى هذه الضروب ايضاً): إنّما جعل تلك الإشارة استطرادية لعدم ذكر اشتراط الفعلية للشكل الرابع فيما سبق -أى: فى بيان شرائط كل واحد من الأشكال الأربعة- فذكر اشتراط

قوله «او حملة على الأكبر»: أى: مع حمل الاوسط على الأكبر ايجاباً فان السلب سلب الحمل وانما الحمل هو الايجاب وذلك كما فى كبرى الضرب الاول والثانى والثالث والثامن من الشكل الرابع فالضربان الاولان قد اندرجا تحت كلا شقى التريدي الثانى(١)

الفعليّة هاهنا استطرادٌ لأنه -أى: الاستطراد- فى الأصل أن يطرد الصياد صيداً ثمّ يعرض له صيدٌ آخر فيطرده ويصيده من غير قصدٍ أولاً، ثمّ نُقل فى الاصطلاح لذكر شيءٍ لم يُقصد فى الأوّل ذكره بأن كان انعقادُ الكلام لذكر شيءٍ آخر.

(١) قوله: (فالضربان الأوّلان قد اندرجا تحت كلا شقى التريدي الثانى): المرادُ من الضربين الأوّلين: الضربُ الأوّل والثانى من الشكل الرابع، وإنّما سُمّيَا أوّلين تغليباً، وقد تقدّم مثالهما ونحن نذكر مثالهما تانياً لتوضيح دخولهما تحت كلا شقى التريدي، يعنى: قوله: «مع ملاقاته للأصغر بالفعل أو حملة على الأكبر».

مثالُ الضرب الأوّل: (كلُّ إنسانٍ جسمٌ) و(كلُّ ناطقٍ إنسانٌ): (فبعضُ الجسمِ ناطقٌ)، فترى أن الصغرى قضيةٌ كليّةٌ موضوعها الأوسطُ -أعنى: الإنسان-، وأيضاً حمل الأصغر -أعنى: الجسم- على الأوسط إيجاباً فهذا تحققت فيه -أى: فى الضرب الأوّل- الملاقة، وأيضاً حمل الأوسط -أعنى: الإنسان- فى الكبرى على الأكبر -أعنى: الناطق- إيجاباً فتحقق أيضاً فيه -أى: فى الضرب الأوّل- الحملُ فدخل هذا الضربُ تحت كلا شقى التريدي وهما قوله: «مع ملاقاته للأصغر بالفعل أو حملة على الأكبر».

مثالُ الضرب الثانى: (كلُّ إنسانٍ جسمٌ) و(بعضُ الحيوانِ إنسانٌ): (فبعضُ الجسمِ حيوانٌ)، فترى أن الصغرى قضيةٌ كليّةٌ موضوعها الأوسطُ -أعنى: الإنسان-، وأيضاً

٥٣٦ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

فهو ايضا على سبيل منع الخلو كالاول(١) وهاهنا تمت الاشارة الى شرايط انتاج جميع ضروب الشكل الاول والثالث وستة ضروب من الشكل الرابع(٢) فاحفظ.

واعلم: انه لم يقل: «او للاكبر» اى: او مع ملاقاته للاكبر، حتى يكون اخصر(٣)،.....

حمل الإصفر -أعنى: الجسم- فى الصغرى على الأوسط إيجاباً، فهذا تحققت فيه - أى: فى الضرب الثانى- الملاقاة، وأيضاً حمل الأوسط -أعنى: الإنسان- فى الكبرى على الأكبر -أعنى: الحيوان- إيجاباً فتحقق أيضاً فيه -أى: فى الضرب الثانى- الحمل، فدخل هذا الضربُ أيضاً تحت كلا شقَى التريديد وهما قوله: «مع ملاقاته للأصفر بالفعل أو حمله على الأكبر».

(١) قوله: (فهو أيضاً على سبيل منع الخلو كالأول): يعنى: هذا التريديد الثانى على سبيل منع الخلو بحيث لا مانع من اجتماعها كما فى الضريين الأولين من الشكل الرابع حسبما أوضحناه كما فى التريديد الأول وهو قوله: «إمّا من عموم موضوعيّة الأوسط [...] وإمّا من عموم موضوعيّة الأكبر».

(٢) قوله: (وهاهنا تمت الإشارةُ إلى شرائطِ إنتاجِ جميعِ ضروبِ الشكلِ الأولِ والثالثِ وستةِ ضروبِ من الشكلِ الرابعِ): والمجموعُ ستةُ عشرَ ضرباً، فبقى من اثنين وعشرين ضرباً ستةُ ضروبٍ يشار إليها بقوله: «وإمّا من عموم موضوعيّة الأكبر».

(٣) قوله: (واعلم أنه لم يقل: (أو للاكبر) أى: مع ملاقاته للاكبر حتى يكون

أخصر): هذا إشارة إلى إشكال يرد على المصنّف لآئه -أي: المصنّف- كان ملتزماً بأن يبيّن المقاصد بعبارات في أقصى مراتب الاختصار.

وحاصل الإشكال أن المصنّف لم يقل بدل قوله: «إمّا من عموم موضوعيّة الأكبر»: (أو للأكبر) ليكون عطفاً على قوله: «للأصغر» في قوله: «مع ملاقاته للأصغر»، فتكون العبارة أخصرَ فيحصل ما التزم به من بيان المقاصد بعبارات في أقصى مراتب الاختصار.

فأجاب المحشّي عن الإشكال بقوله: «لأنّ الملاقاة تشتمل الوضع والحمل كما تقدّم» عند قوله: «مع ملاقاته للأصغر»؛ حاصله أنّه لو قال: (أو للأكبر) يشمل كون الأوسط موضوعاً والأكبر محمولاً ويشمل عكس ذلك -أي: كون الأوسط محمولاً والأكبر موضوعاً-، والصحيح في المقام إنّما هو صورة العكس -أي: كون الأوسط محمولاً والأكبر موضوعاً- وإلاّ «فيلزم كون القياس المرتّب على هيئة الشكل الأوّل من كبرى موجبة كلّية مع صغرى سالبة منتجاً».

وبعبارة أخرى: فيلزم أن يكون القياس المرتّب على هيئة الشكل الأوّل -بأن يكون الحدّ الأوسط محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى مع كون الكبرى موجبة كلّية مع صغرى سالبة- منتجاً. وبعبارة واضحة: يلزم أن يكون قولنا: (لا شيء من الإنسان بحجر) و(كلُّ حجرٍ جسمٌ) منتجاً؛ إذ هذه الهيئة واجدة للملاقاة بالمعنى الأوّل، أعنى: كون

لان الملاقات تشتمل الوضع والحمل كما تقدم فيلزم كون القياس المرتب على هيئة الشكل الاول من كبرى موجبة كلية مع صغرى سالبة، منتجاً هـ(١). ويلزم ايضاً كون القياس المرتب على هيئة الشكل الثالث من صغرى سالبة وكبرى موجبة مع كلية احدى المقدمتين منتجاً(٢).....

الحِدِّ الأوسط - وهو الحجر في الكبرى - موضوعاً، والأكبر - أعنى: الجسم - محمولاً، وواجدةً ايضاً لعموم موضوعية الأوسط في الكبرى مع ملاقاته للأصغر في الصغرى، فاجتمعت في هذه الهيئة الشرائط كلها، فيلزم أن يكون الشكل على هذه الهيئة منتجاً.

(١) قوله: (هـ): أى: كون الشكل الأول على هذه الهيئة منتجاً خلاف ما ثبت عندهم من أنه يُشترط في الشكل الأول إيجاب الصغرى وفعاليتها مع كلية الكبرى، والحال أن إيجاب الصغرى مفقود في هذه الهيئة.

(٢) قوله: (و) ويلزم ايضاً كون القياس المرتب على هيئة الشكل الثالث مع صغرى سالبة وكبرى موجبة مع كلية إحدى المقدمتين منتجاً؛ وذلك بأن يقال: (ليس بعض الإنسان بعادل) و(كل إنسان ناطق) فيلزم أن تكون هاتان المقدمتان اللتان هما على هيئة الشكل الثالث مستلزمتين للنتيجة لكونهما جامعتين للشرائط - أعنى: عموم موضوعية الأوسط - والملاقة المطلقة - أعنى: حمل الأصغر على الأوسط - كما في الصغرى، ووضع الأوسط - أى: كون الأوسط موضوعاً كما في الكبرى -، فلو قال المصنف: (أو للأكبر) بدله قوله: «حمله على الأكبر» لَلَزَمَ كون هاتين المقدمتين منتجتين، والحال أنهما لا تنتجان وذلك لفقدان ما اشترط في الشكل الثالث من إيجاب الصغرى وفعاليتها فتدبر جيداً.

وقد اشتبه ذلك على بعض الفحول (١) فأعرفه.

قوله «وإما من عموم موضوعية الأكبر»: هذا هو الأمر الثانى من الأمرين اللذين ذكرنا أولاً (٢) أنه لا بد فى إنتاج القياس من أحدهما. وحاصله كلية كبرى حيث يكون الأكبر موضوعاً فيها مع اختلاف المقدمتين فى الكيف وذلك كما فى جميع ضروب الشكل الثانى وكما فى الضرب الثالث والرابع والخامس والسادس من الشكل الرابع (٣).

(١) قوله: (وقد اشتبه ذلك على بعض الفحول): لفظه (ذلك) إشارة إلى ما أجاب به عن الإشكال، أى: اشتبه على بعض الفحول أنه لو قيل: بدل قوله: «أو حملة على الأكبر»: (أو للأكبر) للزم كون القياس المرتب على هيئة الشكل الأول من كبرى موجبة كلية مع صغرى سالبة منتجا، ويلزم أيضاً كون القياس المرتب على هيئة الشكل الثالث مع صغرى سالبة وكبرى موجبة مع كلية إحدى المقدمتين منتجا، وقد بينا فساد كلا القياسين مع مثاليهما؛ ومنشأ الفساد والاستلزام أن الملاقة تشمل الوضع والحمل فيلزم كون القياسين المذكورين منتجين بخلاف ما لو قيل: «أو حملة على الأكبر» فإنه صريح فى كون الأوسط محمولاً فلا يشمل كون الوسط موضوعاً، فلا يلزم كون القياسين المذكورين منتجين فتدبر جيداً واعرفه حتى لا يشتبه عليك.

(٢) قوله: (هذا هو الأمر الثانى من الأمرين اللذين ذكرنا أولاً): وبعبارة أخرى: هذا الشق الثانى من شقى الترديد الأول، وقد ذكرنا أن الترديد الثانى هو قوله: «مع ملاقاته للأصغر بالفعل أو حملة على الأكبر» فتذكر.

(٣) قوله: (كما فى جميع ضروب الشكل الثانى، وكما فى الضرب الثالث والرابع والخامس والسادس من الشكل الرابع): وعليك مراجعة أمثلتها فإننا قد ذكرنا فى ما

٥٤٠ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

فقد اشتمل الضرب الثالث والرابع منه على كلا الأمرين (١) ولذا حملنا الترديد الأول على منع الخلو (٢). فقد اشير الى جميع شرايط الشكل الاول والثالث بحسب الكم والكيف والجهة والى شرايط الشكل الثانى والرابع كماً وكيفاً وبقيت شرايط الشكل الثانى بحسب الجهة (٣) فاشار اليها بقوله: مع منافاة الخ. قوله «مع منافاة»: يعنى: ان القياس المنتج المشتمل على الامر الثانى اعنى: عموم موضوعية الاكبر مع الاختلاف فى الكيف اذا كان الاوسط منسوباً ومحمولاً فى كلتا مقدمتيه كما فى الشكل الثانى (٤)

سبق كلا فى محله.

(١) قوله: (فقد اشتمل الضرب الثالث والرابع منه على كلا الأمرين): أى: اشتمل الضرب الثالث والرابع من الشكل الرابع على عموم موضوعية الأوسط وعلى عموم موضوعية الأكبر، فانظر إلى مثالى الضربين حتى تعرف اشتمالهما على كلا الأمرين.

(٢) قوله: (ولذا حملنا الترديد الأول على منع الخلو): أى: لاشتمال هذين الضربين على كلا الأمرين حملنا الترديد الأول على منع الخلو، ولم نحمله على منع الجمع لثلاً يستشكّل بهذين الضربين.

(٣) قوله: (وبقيت شرائط الشكل الثانى بحسب الجهة): أى: بحسب الضرورة والإمكان ونحوهما من الجهات المذكورة فى بحث القضايا. وأما شرائط الشكل الرابع بحسب الجهة فلم يذكرها هاهنا -أى: فى الضابطة- لأن الضابطة -كما قلنا فى أول بحثها- إجمال لما ذكر فى الأشكال الأربعة مفصلاً، فلو ذكر شرائط الشكل الرابع بحسب الجهة هاهنا والحال أنه يذكرها هناك للزم زيادة الإجمال على التفصيل وذلك غير مستحسن.

(٤) قوله: (إذا كان الأوسط منسوباً ومحمولاً فى كلتا مقدمتيه كما فى الشكل

فحينئذ لا بد في إنتاجه من شرط ثالث وهو منافاة نسبة وصف الاوسط (١) المحمول في الصغرى الى وصف الاكبر الموضوع في الكبرى لنسبة وصف الاوسط المحمول كذلك الى ذات الاصغر الموضوع في الصغرى يعنى: لا بد ان تكون النسبتان المذكورتان مكيفتين بكيفيتين بحيث يمتنع اجتماع هاتين النسبتين في الصدق (٢).....

الثانى): هذا الجملة مع قوله: «فحينئذ لا بد في إنتاجه من شرط ثالث» خير ل(إن) في قوله: «إن القياس المنتج» فتدبر جيداً.

(١) قوله: (وهو منافاة نسبة وصف الأوسط): المراد من نسبة (هو) الإسناد، وكذلك قوله: «لنسبة وصف الأوسط» فإن المراد منه أيضاً الإسناد. فحاصل معنى العبارة كما يصرح بعيد ذلك أن الشرط الثالث هو أن يكون الإسناد المنعقد بين الأوسط والكبرى منافياً للإسناد المنعقد بين الأوسط والصغرى، والأوسط محمول في الصغرى كما أن الأوسط في الكبرى أيضاً محمول، والأصغر موضوع في الصغرى كما أن الأكبر موضوع في الكبرى، فأسند ونسب الأوسط الذي هو محمول في الصغرى إلى الأكبر الذي هو موضوع في الكبرى، ولا بد أن يكون هذا الإسناد والنسبة منافياً للإسناد والنسبة الذي حصل من كون الأوسط -الذي هو محمول أيضاً- موضوعه الأصغر، والتنافي بين الإسنادين يحصل بسبب الجهة والإيجاب والسلب كما يشير إليه عن قريب.

(٢) قوله: (يعنى: لا بد أن تكون النسبتان المذكورتان مكيفتين بكيفيتين بحيث يمتنع اجتماع هاتين النسبتين في الصدق): يعنى: الحاصل مما ذكر في بيان الشرط الثالث أن يكون الإسنادان -الحاصل أحدهما بين الأوسط والأكبر واثنيهما بين

لو اتحد طرفاهما فرضاً (١) وهذه المنافاة دايرة وجوداً وعدمياً مع ما مرّ من شرطى الشكل الثانى بحسب الجهة (٢)

الأوسط والأصغر - مكيفين بحيث يمتنع اجتماعهما فى الصدق.

(١) قوله: (لو اتحد طرفاهما فرضاً): يعنى: امتناع اجتماع النسبتين بسبب الكيفيتين إنما هو فى ما اتحد طرفاً كلّ واحدةٍ من النسبتين نحو: (كلُّ إنسانٍ ناطقٌ بالضرورة) و(لا شيءٌ من الإنسان بناطقٍ بالإمكان) فإنَّ الطرفين فى كلّ واحدةٍ من هاتين النسبتين متّحداً، فإنَّ أحدَ الطرفين فيهما الإنسانُ والآخرُ الناطقُ؛ فعلى هذا لا يمكن امتناع الاجتماع فيما نحن فيه -أعنى: الأشكال الأربعة- لأنَّ أحدَ الطرفين فى إحدى المقدمتين الأصغرُ وفى الأخرى الأكبرُ، ومن المعلوم اختلافُهما وإلّا يلزم فى النتيجة حملُ الشيء على نفسه وذلك باطلٌ بالضرورة، وإلى ما ذكرنا من عدم إمكان الاجتماع فيما نحن فيه أشار بقوله: «لو اتحد طرفاهما فرضاً»: يعنى: الاتّحادُ فى طرفى النسبتين فيما نحن فيه إنّما هو على سبيل الفرض والتقدير.

(٢) قوله: (وهذه المنافاة دائرة وجوداً وعدمياً مع ما مرّ من شرطى الشكل الثانى بحسب الجهة): أى: المنافاة بين النسبتين بسبب الكيفية توجد مع وجود الشرطين المذكورين فى الشكل الثانى وتُعدم مع عدمها. والمرادُ من الشرطين المذكورين فى الشكل الثانى ما ذكره بقوله فى بيان الشرطين: «يُشترطُ فى هذا الشكل بحسب الجهة أمران: الأوّل: أحدُ الأمرين: إمّا أن يصدق الدوامُ على الصغرى بأن تكون دائمةً أو ضرورةً وإمّا أن يكون الكبرى من القضايا الست التى تنعكس سالبُتها لا من التسع التى لا تنعكس سوابُها. والثانى: أيضاً أحدُ الأمرين وهو أن الممكنة لا تستعمل فى هذا الشكل إلّا مع الضرورية سواء كانت الضروريةً صغرىً أو كبرىً- أو مع

كبرى مشروطة عامّة أو خاصّة. وحاصله أنّ الممكنة العامّة إن كانت صغرى كانت الكبرى ضروريّةً أو مشروطةً عامّةً أو خاصّةً، وإن كانت الممكنة كبرى كانت الصغرى ضروريّةً لا غير».

ونحن قد أوضحنا كلامه هناك فراجع حتّى يسهل لك فهمُ قوله: «فبتحقّقها يتحقّق الإنتاج وبتنفاتها ينتفى الإنتاج». ففي المقام دعويان: الأولى: أنّه بتحقّق ما مرّ من شرطى الشكل الثانى تتحقّق المنافاة. والثانية: أنّه بانتفاء ذلك ينتفى الإنتاج، فالمنافاة دائرة وجوداً وعدمًا مع ما مرّ من شرطى الثانى بحسب الجهة.

فبيّنَ وأوضح الدعوى الأولى بقوله: «أمّا أنّها دائرة مع الشرطين وجوداً أى: كلّما وُجد الشرطان المذكوران تحقّق المنافاة المذكورة فلأنّه إذا كانت ممّا يصدق عليه الدوام» نحو: (كلُّ إنسان حيوان بالضرورة) «والكبرى أى قضية كانت من الموجّهات» فلنفرض الكبرى: (لا شيء من الحجر بحيوان دائماً) فإنّ هذه القضية دائمة مطلقة وهى «ما عدا الممكنتين» وإنّما استثنى الممكنتين «فإنّ لهما حكماً على حدة سيّجىء» وإذا كانت الصغرى حينئذٍ موجبةً كما مثلنا والكبرى سالبةً كما مثلنا «فلا شكّ أنّه حينئذٍ يكون نسبةً وصف الأوسط» يعنى: وصف الحيوان فى المثالين «إلى ذات الأصغر» يعنى: ذات الإنسان فى المثالين «بدوام الإيجاب مثلاً» إنّما قال: (مثلاً) لأنّه يجوز أن تكون المقدّمتان على عكس المثالين بأن تكون الصغرى سالبةً والكبرى موجبةً، وأمّا على ما مثلنا «ولا أقلّ من أن يكون نسبةً وصف الأوسط» يعنى: وصف الحيوان «إلى وصف الأكبر» يعنى: وصف الحجر فى مثال الكبرى «بفعليّة السلب» فهاتان القضيتان -أعنى: الصغرى والكبرى اللّتين مثلنا- متنافيان

فبتحققها يتحقق الانتاج وبانتفائها ينتفى الانتاج. اما انها دايرة مع الشرطين وجوداً أى: كلما وجد الشرطان المذكوران تحقق المنافاة المذكورة فلانه اذا كانت الصغرى مما يصدق عليه الدوام والكبرى اى قضية كانت من الموجهات ما عدا المكنيتين - فان لهما حكماً على حدة سيجىء - فلا شك انه حينئذ يكون نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بدوام الايجاب مثلاً ولا اقل من ان يكون نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بفعلية السلب، ضرورة ان المطلقة

«ضرورة أن المطلقة العامة» التى مثلناها للكبرى «أعم من تلك الكبرى» التى تقع فى الشكل الثانى، «والمطلقة العامة» السالبة «تدل على سلب الأوسط عن ذات الأكبر بالفعل» وذلك واضح لا يحتاج إلى البيان، «وإذا كان الأوسط مسلوباً عن ذات الأكبر بالفعل كان مسلوباً عن وصفه» أى: عن وصف الأكبر «بالفعل قطعاً» وإلا لزم وجود الوصف من دون موصوفه وهو محالٌ وذلك لمحالية وجود العَرَض بدون معروضه.

فإذا ثبت أن الإسناد والنسبة فى الصغرى بدوام الإيجاب، وفى الكبرى بفعلية السلب حسبما بيناه «ولا خفاء فى المنافاة بين دوام الإيجاب وفعلية السلب، وإذا تحققت المنافاة بين شىء» أى: دوام الإيجاب فى الصغرى «وبين الأعم» أى: الكبرى المطلقة العامة «لزم المنافاة بينه» أى: بين دوام الإيجاب فى الصغرى «وبين الأخص» أى: بين الأخص من المطلقة العامة، يعنى: الكبرى الأخر فى الشكل الثانى؛ وذلك لأن الأخص - أعنى: تلك الكبرى غير المطلقة العامة - مستلزم للأعم - أى: للمطلقة العامة - وإذا ثبت أن الأعم - أعنى: المطلقة العامة - منافٍ لشىء كان الأخص أيضاً منافياً لذلك الشىء لأن مستلزم المنافى منافٍ بالضرورة».

العامة اعم من تلك الكبريات والمطلقة العامة تدل على سلب الاوسط عن ذات الاكبر بالفعل واذا كان مسلوباً عن ذات الاكبر بالفعل كان مسلوباً عن وصفه بالفعل قطعاً ولا خفاء فى المنافات بين دوام الايجاب وفعلية السلب واذا تحققت المنافات بين شىء وبين الاعم، لزم المنافات بينه وبين الاخص بالضرورة وكذا اذا كانت الكبرى مما تنعكس سالبتها(١).....

(١) قوله: (وكذا إذا كانت الكبرى مما تنعكس سالبتها): يعنى: الدائمتان والخاصتان والعامتان «والصغرى أى قضية كانت سوى الممكنة لما مر» من أن لهما -أى: الممكنة العامة والخاصة - حكماً على حدة سيجىء «إذ حينئذ يكون نسبة وصف الأوسط إلى وصف الأكبر بضرورة الإيجاب» كما فى الضرورية المطلقة والمشروطة العامة والمشروطة الخاصة «مثلاً أو بدوامه» كما فى الدائمة المطلقة والعرفية العامة والعرفية الخاصة. وأما ما أشير إليه بقوله: «مثلاً» فقدّم بيانه فلا نعيده، «ولا خفاء فى منافاته» أى: منافاة الإيجاب الضرورى أو الدائى «مع نسبة وصف الأوسط إلى ذات الأصغر بفعلية السلب» أى: المطلقة العامة «أو أخص منها» أى: تلك الكبريات.

إلى هنا كان الكلام فى ما عدا الممكنتين من الموجهات، وأما الممكنتان فبيّن حكمهما -حسبما وعد آنفاً بقوله: «فإن لهما حكماً سيجىء على حدة»- بقوله: «وكذا إذا كانت الصغرى ممكنة» عامة أو خاصة «والكبرى ضرورية أو مشروطة» فحينئذ تتحقّق المنافاة بين الصغرى والكبرى «إذ حينئذ يكون نسبة وصف الأوسط إلى ذات الأصغر بإمكان الإيجاب مثلاً» قد تقدّم وجه التقييد بقوله: (مثلاً) «ونسبة وصف الأوسط إلى وصف الأكبر بضرورة السلب» والمنافاة بين هاتين الجهتين إذا كانت إحداهما موجبة والأخرى سالبة كالنار على المنار.

«أما في الكبرى المشروطة: فظاهر» إذ الحكمُ فيها بضرورة النسبة ما دام الوصفُ
العنواني مطلقاً أو مقيداً بالأدوام الذاتي، ومن البديهي أن هذه النسبة تنافي إمكانَ
سلب تلك النسبة. «وأما في الضرورية فلأنَّ المحمولَ إذا كان ضرورياً للذات ما
دامت موجودةً كان ضرورياً لوصفها العنواني، لأنَّ الذات لازمةٌ للوصف والمحمولَ
لازمٌ للذات، ولازمُ اللازمِ لازمٌ».

فثبتت المنافاة بين الجهتين «وكذا إذا كانت الكبرى ممكنةً والصغرى ضروريةً»
أي: الضرورية المطلقة، فثبتت المنافاة بينهما «بمثل ما مرَّ» الآن من أنَّ المحمولَ إذا
كان ضرورياً للذات ما دامت موجودةً كان ضرورياً لوصفها العنواني، لأنَّ الذات لازمةٌ
للوّصف والمحمولَ لازمٌ للذات، ولازمُ اللازمِ لازمٌ. فعليك باستحضار أمثلة القضايا
الموجهة: بسائطها ومركباتها، ليسهلَ عليك المقامُ والله الموفقُ ذو الإنعام.

إلى هنا كان الكلام في الدعوى الأولى، أي: في أنَّ المنافاة دائرةٌ مع الشرطين
وجوداً. وأما الدعوى الثانية، أي: أنَّ عدمَ المنافاة دائرٌ مع عدم الشرطين، فقد بيّنَ
بقوله: «وأما أنها» أي: المنافاة «دائرةٌ مع الشرطين عدماً، أي: كلما انتفى أحدُ
الشرطين المذكورين» أحدهما: دوام الصغرى أو انعكاس السالبة الكبرى، والثاني:
كون الممكنة مع الضرورية أو كبرى مشروطةً، فحينئذٍ: «لم يتحقّق المنافاة المذكورة»
أي: المنافاة الموجبة لامتناع النسبتين -أي: الإسنادين- اللتين في الصغرى والكبرى
حسبما بيّناه آنفاً.

أما عدمُ تحقّق المنافاة حينئذٍ: «فلأنّه إذا لم يكن الصغرى ممّا يصدق عليه الدوام
ولا الكبرى ممّا تنعكس سالبتها لم يكن في الصغريات أخصُّ من المشروطة

الخاصة»، وهي كما مرَّ في بحث القضايا المشروطة العامة المقيدة بالآدوام الذاتي نحو: (كلُّ كاتبٍ متحرِّكٍ الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً لا دائماً)، «ولا في الكبريات أخصُّ من الوقتية» وهي كما مرَّ هناك الوقتية المطلقة المقيدة بالآدوام الذاتي نحو: (لا شيء من الكاتب بمتحرِّكٍ الأصابع وقتَ النوم لا دائماً).

«و» من المعلوم أنه لا منافاة بين هاتين القضيتين -أى: المشروطة الخاصة والوقتية- المذكورتين إذ «لا منافاة بين ضرورة الإيجاب» أى: ضرورة إيجاب تحرُّك الأصابع «مثلاً بحسب الوصف» أى: بحسب وصف الكتابة «لا دائماً وبين ضرورة السلب» أى: ضرورة سلب تحرُّك الأصابع «فى وقت معيَّن» أى: فى وقت النوم كما مثلنا «لا دائماً إذ لعلَّ ذلك الوقت غيرُ أوقات الوصف العنوانى» أى: غير أوقات الكتابة كما هو كذلك فيما مثلنا إذ وقت النوم غيرُ وقت الكتابة، فلا منافاة بين الإيجاب فى الصغرى المشروطة الخاصة وبين السلب فى الكبرى الوقتية.

«وإذا ارتفعت المنافاة بين الأخصين ارتفعت بين ما هو أعمُّ منهما ضرورةً»؛ وذلك لأنَّ الأخصَّ مستلزمٌ للأعمِّ، فلو كانت منافاةً بين الأعمِّ لكانت تلك المنافاة موجودةً بين الأخصين. «وكذا إذا لم يكن الكبرى ضروريةً ولا مشروطةً حين كون الصغرى ممكنةً كان أخصَّ الكبريات الدائمة» المطلقة نحو: (كلُّ كاتبٍ متحرِّكٍ الأصابع دائماً) ونحو: (كلُّ فلكٍ متحرِّكٍ دائماً) «أو العرفية الخاصة» نحو: (كلُّ كاتبٍ متحرِّكٍ الأصابع مادام كاتباً لا دائماً) «أو الوقتية» نحو: (كلُّ قمرٍ منخسفٌ بالضرورة وقت الحيلولة لا دائماً) فإذا كانت إحدى هذه القضايا الثلاث كبرىً ويكون الصغرى ممكنةً عامةً أو خاصةً، ويكون الصغرى موجبةً والكبرى سالبةً، انتفت المنافاة؛ وإلى ذلك أشار بقوله: «لا منافاةً بين إمكان الإيجاب» فى الصغرى «ودوام

السلب ما دام الذات»، هذا إذا كانت الكبرى دائمة.

«و» كذا «لا» منافاة «بينه» أى: بين إمكان الإيجاب فى الصغرى «وبين دوام السلب بحسب الوصف لا دائماً» هذا إذا كانت الكبرى عرفية خاصة، «و» كذا «لا» منافاة «بينه» أى: بين إمكان الإيجاب فى الصغرى «وبين ضرورة السلب فى وقت معين لا دائماً» هذا إذا كانت الكبرى وقتية.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن هذا البيان جارٍ فى العكس، أى: فيما إذا كانت الصغرى ممكنة سالبة والكبرى موجبة من إحدى القضايا الثلاث المذكورة.

«وكذا» لا منافاة بين الصغرى والكبرى «إذا لم يكن الصغرى ضروريةً على تقدير كون الكبرى ممكنة» عامة أو خاصةً فحينئذ: «كان أخصُّ الصغريات المشروطة الخاصة» نحو: (لا شيء من الكاتب يسكن الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً لا دائماً) «أو الدائمة» نحو: (لا شيء من الفلك يسكن دائماً) «و» حينئذٍ «لا منافاة بين إمكان الإيجاب» فى الكبرى «وبين ضرورة السلب بحسب الوصف لا دائماً» فى الصغرى، هذا إذا كانت الصغرى مشروطة خاصةً سالبة، «و» كذا «لا» منافاة «بينه» أى: بين إمكان الإيجاب فى الكبرى «وبين دوام السلب ما دام الذات قطعاً» هذا إذا كانت الصغرى دائمة سالبة.

خلاصة الكلام فى المقام أنه لا منافاة بين المشروطة الخاصة السالبة والدائمة السالبة والممكنة الموجبة؛ مثلاً: إذا قلنا فى الصغرى: (لا شيء من الكاتب يسكن الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً لا دائماً) وقلنا فى الكبرى: (كلُّ كاتبٍ يسكن الأصابع بالإمكان) فلا منافاة بينهما، وكذلك إذا كانت الصغرى دائمة.

والصغرى اى قضية كانت سوى الممكنة لما مرّ اذ حينئذ يكون نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بضرورة الايجاب مثلاً او بدوامه ولا خفاء فى منافاته مع نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بفعلية السلب او اخص منها. كذا اذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى ضرورية او مشروطة اذ حينئذ يكون نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بامكان الايجاب مثلاً، ونسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بضرورة السلب، اما فى الكبرى المشروطة فظاهر. واما فى الضرورية، فلان المحمول اذا كان ضرورياً للذات ما دامت موجودة كان ضرورياً لوصفها العنوانى لان الذات لازمة للوصف والمحمول لازم للذات ولازم اللازم لازم وكذا اذا كانت الكبرى ممكنة والصغرى ضرورية بمثل ما مرّ.

قال المحشى رحمته الله: «وتحقيقُ هذا البحثِ على هذا الوجه الوجهيه ممّا تفرّدتُ به بعون الله الجليل، والله يهدى من يشاء إلى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل». وأنا أقول: توضيحُ هذا البحثِ على ما ترى من حسنّ الوجازة وتغيير السبيل ممّا اخترعته أنا للتسهيل، والحمد لله ربّ العالمين.

قوله^١: (الشرطى من الاقتراني): اعلم أنّه ليس المرادُ من الاقتراني الشرطى كونَ كلا مقدّميه شرطيتين، بل ما لا يكون كلا مقدّميه حمليتين سواء تركّب من الشرطيات المحضة أو من الشرطيات والحمليات. وأقسامه على ما ذكره المصنّف خمسة. قال القوشجى^٢: القياس «باعتبار صورته البعيدة -أعنى: باعتبار الهيئة الحاصلة لكلّ من المقدّمين بسبب الحمل والاتصال والانفصال- ينقسم إلى قسمين: وذلك لأنّه إمّا

١ . قول صاحب التهذيب.

٢ . شرح تجريد العقائد، للقوشجى: ص ٢٧٠.

واما انها دائرة مع الشرطين عدماً اى: كلما انتفى احد الشرطين المذكورين لم يتحقق المنافاة المذكورة، فلانه اذا لم يكن الصغرى مما يصدق عليه الدوام ولا الكبرى مما تنعكس سالبتها، لم يكن فى الصغريات اخص من المشروطة الخاصة ولا فى الكبريات اخص من الوقتية، ولا منافاة بين ضرورة الايجاب مثلاً بحسب الوصف لا دائماً وبين ضرورة السلب فى وقت معين لا دائماً اذ لعل ذلك الوقت غير اوقات الوصف العنوانى واذا ارتفعت المنافاة بين الاخصين ارتفعت بين ما هو اعم منهما ضرورة. وكذا اذا لم يكن الكبرى ضرورية ولا مشروطة حين كون الصغرى ممكنة كان اخص الكبريات الدائمة او العرفية الخاصة او الوقتية ولا منافاة بين امكان الايجاب ودوام السلب مادام الذات ولا بينه وبين دوام السلب بحسب الوصف لا دائماً ولا بينه وبين ضرورة السلب فى وقت معين لا دائماً وكذا اذا لم يكن الصغرى ضرورية على تقدير كون الكبرى ممكنة، كان اخص الصغريات المشروطة الخاصة او الدائمة ولا منافاة بين امكان الايجاب وبين ضرورة السلب بحسب الوصف لا دائماً ولا بينه وبين دوام السلب مادام الذات قطعاً.

وتحقيق هذا البحث على هذا الوجه الوجيه مما تفردت به بعون الله الجليل والله يهدى من يشاء الى سواء السبيل وهو حسبى ونعم الوكيل.

قوله «من متصلتين»(١): كقولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

مركبٌ من الحملاتِ الصرفة وهو الاقترانى الحملى، أو من الحملى والشرطى أو من الشرطياتِ الصرفة وهما الاقترانى الشرطى.»:

(١) قوله: (من متصلتين): المتصلة: ما حكم فيه بتعليق نسبة على أخرى كما

وكلما كان النهار موجوداً فالعالم مضىء ينتج: كلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضىء.

قوله «او منفصلتين»(١):.....

عُلِّقت نسبة الوجود إلى النهار على نسبة الطلوع إلى الشمس، وكذلك نسبة الإضاءة إلى العالم على نسبة الوجود إلى النهار.

(١) قوله: (أو منفصلتين): قال الحكيم السبزواري^١: المنفصلة في «قوة الشرطية [...] إذ ليس فيها شرطٌ صريحاً وإنما هي في قوة الشرطية لأن قولك: (هذا العدد إما زوجٌ وإما فردٌ) في قوة قولك: إن لم يكن زوجاً فهو فردٌ وإن لم يكن فرداً فهو زوجٌ».

وقد تقدّم بعض الكلام في (إمّا) هذه نقلاً عن ابن هشام فتذكّر^٢.

وليعلم أن قوله: «كلما كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ» صغرى، وقوله: «كلما كان النهار موجوداً فالعالم مضىء» كبرى، والحدّ الأوسط فيها: (النهار موجودٌ)، فتدبّر حتى تعرف الأصغر والأكبر. وليعلم أيضاً أن قوله: «إمّا أن يكون العدد زوجاً وإمّا أن يكون فرداً» صغرى، وقوله: «دائماً إمّا أن يكون الزوج زوجٌ أو يكون زوج الفرد» كبرى، والحدّ الأوسط: (الزوج والفرد)، والأصغر: (العدد)، والأكبر: (زوج الفرد وزوج الفرد).

قال بعض المحققين^٣: «الحدّ الأوسط في القياس المركّب من المنفصلتين إمّا جزءٌ

١ . شرح المنظومة: ج ١، ص ٢٤٠.

٢ . أنظر: معنى اللبيب: ج ١، ص ٨٦.

٣ . راجع: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية: ص ٤٣٩؛ شرح مطالع الأنوار في

المنطق: ص ٣١٢.

٥٥٢ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

كقولنا: اما ان يكون العدد زوجاً واما يكون فرداً ودائماً اما ان يكون الزوج زوج الزوج او يكون زوج الفرد ينتج: اما ان يكون العدد زوج الزوج او يكون زوج الفرد او يكون فرداً.

قوله «او حملية ومتصلة»: نحو: هذا الشيء انسان وكلما كان الشيء انساناً كان حيواناً (١) ينتج: هذا الشيء حيوان.

قوله «او حملية ومنفصلة»: نحو: هذا عدد ودائماً اما ان يكون العدد زوجاً او يكون فرداً (٢) ينتج: فهذا اما ان يكون زوجاً او فرداً.

قوله «او متصلة ومنفصلة»: نحو: كلما كان هذا الشيء ثلاثة فهو عدد (٣)

تامٌ منهما، أو جزءٌ غير تامٍّ منهما، أو جزءٌ تامٌّ من أحدهما وغير تامٍّ من الأخرى.» وما نحن فيه من القسم الثاني لأن الحد الأوسط جزءٌ غير تامٍّ منهما.

(١) قوله: (هذا الشيء إنسان، وكلما كان الشيء إنساناً كان حيواناً): فالصغرى فى هذا القياس الشرطى حملية، والكبرى شرطية متصلة، والحد الأوسط فيه: (إنسان)، والأصغر: (هذا الشيء)، والأكبر: (حيوان)، فتدبر جيداً.

(٢) قوله: (هذا عدد، ودائماً إما أن يكون العدد زوجاً أو يكون فرداً): فالصغرى فيه حملية، والكبرى شرطية منفصلة، والحد الأوسط: (العدد)، والأصغر: (هذا)، والأكبر: (الزوج والفرد) فتدبر.

(٣) قوله: (كلما كان هذا الشيء ثلاثة فهو عدد): صغرى، وقوله: «دائماً إما أن يكون العدد زوجاً أو فرداً» كبرى؛ فالصغرى متصلة، والكبرى منفصلة، والحد الأوسط: (العدد)، والأصغر: (هذا الشيء)، والأكبر: (الزوج والفرد).

ودائماً اما ان يكون العدد زوجاً او فرداً ينتج: كلما كان هذا الشيء ثلاثة فاما ان يكون زوجاً او فرداً.

قوله «وينعقد»: يعني: لا بد في تلك الاقسام من اشتراك المقدمتين في جزء يكون هو الحد الاوسط فاما ان يكون محكوماً عليه في كلتا المقدمتين (١) او محكوماً به فيهما (٢) او محكوماً به في الصغرى ومحكوماً عليه في الكبرى (٣) او بالعكس (٤) فالاول (٥) هو الشكل الثالث والثاني هو الثالث هو الاول (٦) والرابع هو الرابع.

(١) قوله: (فإما أن يكون محكوماً عليه في كلتا المقدمتين): وذلك كالنهار في مثال المركب من متصلتين.

(٢) قوله: (أو محكوماً به فيهما): وذلك كالإنسان في مثال المركب من حمليةٍ ومتصلةٍ.

(٣) قوله: (أو محكوماً به في الصغرى ومحكوماً عليه في الكبرى): وذلك كالعدد في مثال المركب من المتصلة والمنفصلة.

(٤) قوله: (أو بالعكس): يعني: يكون الجزء المشترك فيه محكوماً عليه في الصغرى ومحكوماً به في الكبرى نحو: (كل إنسان جسم) و(كلما كان الجسم إنساناً كان ناطقاً) ينتج: (بعض الجسم ناطق).

(٥) قوله: (فالأول): يعني: ما كان الجزء المشترك فيه محكوماً عليه في كلتا المقدمتين.

(٦) قوله: (والثالث هو الأول): يعني: ما كان الجزء المشترك فيه محكوماً به في

وفي تفصيل الاشكال الاربعة في تلك الاقسام الخمسة بحسب الشرايط والضروب والنتائج طول لا يليق بالمختصرات فليطلب من مطولات المتأخرين.

الصغرى ومحكوماً عليه في الكبرى هو الشكل الأول. قال القوشجى فى شرح قول الخواجه: «القياس باعتبار الصورة القريبة أربعة» قال: «يعنى: أن القياسَ الاقترانى باعتبار صورته القريبة -أعنى: الهيئة الحاصلة للمقدّمين بسبب نسبة الوسط إلى الطرفين- ينقسم إلى أشكال أربعة؛ لأنّ الوسطَ إمّا محكومٌ به فى الصغرى ومحكومٌ عليه فى الكبرى وهو الشكلُ الأول، أو محكومٌ به فيها وهو الشكل الثانى، أو محكومٌ عليه فيهما وهو الشكل الثالث، أو محكومٌ به فى الكبرى ومحكومٌ عليه فى الصغرى وهو الشكل الرابع.»

القياس الاستثنائي

قوله «الاستثنائي»: أي: القياس الاستثنائي، وهو الذي تكون النتيجة مذكورة فيه بمادته وهيئته (١) أبداً يتركب من مقدمة شرطية (٢)

(١) قوله: (أي: القياس الاستثنائي، وهو الذي تكون النتيجة مذكورة فيه بمادته وهيئته): قال الخواجه: «القياسُ القترانيُّ واستثنائيُّ»، فقال القوشجي في شرحه: «لأنَّ القياسَ إن كانت النتيجة أو نقيضها مذكوراً فيه بالفعل فهو الاستثنائيُّ كقولنا: (إن كانت الشمسُ طالعةً فالنهار موجودٌ، لكنَّ الشمسَ طالعةً فالنهار موجودٌ، ولكن لم يكن النهار موجوداً فلم يكن الشمس طالعةً) وإلاَّ فهو اقترانيُّ».

وسياتي تمثيلُ المحسِّي للقياس الاستثنائي مع الشرطيَّة المتَّصلة بنحو: (إن كان هذا إنساناً كان حيواناً لكنَّه إنسانٌ؛ فهو حيوانٌ؛ لكنَّه ليس بحيوانٍ فهو ليس بإنسان).

(٢) قوله: (أبداً يتركب من مقدّمة شرطية): كقوله في المثال: «إن كانت الشمسُ طالعةً فالنهار موجودٌ».

ومقدمة حملية (١) يستثنى فيها عين احد جزئى الشرطية (٢) او نقيضه (٣) لينتج عين الاخر او نقيضه فالاحتمالات المتصورة فى انتاج كل استثنائى اربعة: وضع كل (٤) ورفع كل (٥) لكن المنتج فى كل قسم شىء (٦).

(١) قوله: (ومقدمة حملية): كقوله فى المثال: «لكن الشمس طالعة»، أو كقوله فيه: (فلم تكن الشمس طالعة).

(٢) قوله: (يستثنى فيها عين أحد جزأى الشرطية): كالحملية الأولى.

(٣) قوله: (أو نقيضه): كالحملية الثانية، وقد ذكرنا فيما سبق وجه تسمية لفظة (لكن) أداة استثناء فتذكر.

(٤) قوله: (وضع كل): هنا احتمالان: الأول: وضع المقدم، بأن نقول فى المثال: (لكن الشمس طالعة) فينتج: (فالنهار موجود). والاحتمال الثانى: وضع التالى بأن نقول: (لكن النهار موجود) فقد لا ينتج وذلك إذا كان التالى أعمّ كما فى قولنا: (لو كان هذا إنساناً لكان حيواناً) فتدبر جيداً.

(٥) قوله: (ورفع كل): هنا أيضاً احتمالان: الأول: رفع المقدم بأن نقول فى المثال: (لكن الشمس ليست بطالعة) فقد لا ينتج لما ذكرنا آنفاً. والاحتمال الثانى: رفع التالى بأن نقول: (لكن النهار ليس بموجود) فينتج: (فالشمس ليست بطالعة).

(٦) قوله: (لكن المنتج فى كل قسم شىء): قد أشرنا إلى ما ينتج، وسيفصل ما أشرنا إليه مع بيان الوجه فى تغاير النتيجة. والحاصل ممّا يفصل أن المنتج من الصور الأربع صورتان: وهما وضع المقدم ورفع التالى، والصورتان الأخريان لا ينتجان لما ذكرنا آنفاً.

وتفصيله ما افاده المصنف: من ان الشرطية ان كانت متصلة ينتج منها احتمالان لان وضع المقدم ينتج وضع التالي لاستلزام تحقق الملزوم تحقق اللازم ورفع التالي ينتج رفع المقدم لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم واما وضع التالي فلا ينتج وضع المقدم ولا رفع المقدم ينتج رفع التالي لجواز ان يكون اللازم اعم فلا يلزم من تحققه الملزوم ولا من انتفاء الملزوم انتفائه. وقد عرفت من هذا: ان المراد بالمتصلة فى هذا الباب اللزومية (١).

واعلم ايضاً: ان المراد بالمنفصلة هاهنا العنادية (٢) وان كانت الشرطية منفصلة (٣). فمانعة الجمع تنتج من وضع كل جزء رفع الآخر لامتناع اجتماعهما ولا تنتج من رفع كل جزء وضع الآخر لعدم امتناع الخلو بينهما (٤) ومانعة الخلو

(١) قوله: (وقد عرفت من هذا أن المراد بالمتصلة فى هذا الباب اللزومية): قد أوضحنا معنى اللزومية والعنادية وسائر ما يذكر هاهنا عند قول المصنف: «فصل: الشرطية متصلة إن حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير أخرى»... إلخ، فراجع إن شئت.

(٢) قوله: (واعلم أيضاً أن المراد بالمنفصلة هاهنا العنادية): أى: لا الاتفاقية، وقد تقدم هناك أيضاً أن المنفصلة على ثلاثة أقسام: الحقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلو، وسيذكر المحشى مثال كل واحدة منها.

(٣) قوله: (وإن كانت الشرطية منفصلة): أى: إن كانت الشرطية التى تركب القياس الاستثنائي منها، وسيأتى مثالها.

(٤) قوله: (فمانعة الجمع تنتج من وضع كل جزء رفع الآخر لامتناع اجتماعهما،

بالعكس(١) واما الحقيقية فلما اشتملت على منع الجمع والخلو معا تنتج فى الصور الاربع النتائج الاربع.

ولا تنتج من رفع كل جزء وضع الآخر لعدم امتناع الخلو بينهما): مثاله ما يأتى من قوله: «إمّا أن يكون هذا شجراً أو حجراً، لكنّه شجرٌ فليس بحجر؛ لكنّه حجرٌ فليس بشجر»، والسرُّ فى ذلك أن الشجرية والحجرية ممّا لا يجتمعان معاً لكنهما يرتفعان معاً كما فى الإنسان ونحوه؛ فمن حيث إنهما لا يجتمعان يلزم من وضع كلِّ رفعٍ الآخر، ومن حيث إنهما يرتفعان معاً لا يلزم من رفع كلِّ وضعٍ الآخر.

(١) قوله: (ومانعة الخلو بالعكس): أى: ينتج من رفع كلِّ جزءٍ وضع الآخر لامتناع الخلو منهما، ولا ينتج من وضع كلِّ جزءٍ رفع الآخر؛ مثاله ما يأتى من قوله: «هذا إمّا لا حجر أو لا شجر، لكنّه ليس بلا شجر، فهو لا حجر؛ لكنّه ليس بلا حجر فهو لا شجر». والسرُّ فى ذلك أن رفع كلِّ من (لا شجر) و(لا حجر) بمعنى نفى النفى فيؤول إلى إثبات الشجر وإثبات الحجر؛ فرفعُ (لا شجر) معناه أنه شجر، فليس بحجر. ورفعُ (لا حجر) معناه أنه حجر، فليس شجراً.

وأما وضع كلِّ من (لا شجر) و(لا حجر) فلا يستلزم رفع الآخر لجواز وضع كليهما -أى: لجواز أن يكون شيء واحدٌ يصدق عليه كلُّ واحدٍ من النفيين - كالإنسان مثلاً. فقد ظهر ممّا تقدّم أن القياس الاستثنائى إن كان مركّباً من المنفصلة المانعة الجمع أو مانعة الخلو ينتج فى صورتين من الصور الأربعة حسبما بيّن.

«وأما» المركّب من المنفصلة «الحقيّة: فلما اشتملت على الجمع والخلو معاً تنتج فى الصور الأربعة»، أى: وضع كلِّ جزءٍ ينتج رفع الآخر، ورفع كلِّ جزءٍ ينتج وضع الآخر؛ مثاله ما يأتى من قوله: «إمّا أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً، لكنّه زوجٌ

قوله «وضع المقدم ورفع التالي»: نحو: ان كان هذا انساناً كان حيواناً لكنه

انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فهو ليس بانسان.

قوله «والحقيقية»: كقولنا: اما ان يكون هذا العدد زوجاً او فرداً لكنه زوج

فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بفرد فهو زوج لكنه ليس بزوج فهو

فرد.

قوله «كمانعة الجمع»: نحو: اما ان يكون هذا شجراً او حجراً لكنه شجر

فليس بحجر لكنه حجر فليس بشجر.

قوله «كمانعة الخلو»: نحو: هذا اما لاجر او لاشجر لكنه ليس بلاشجر فهو

لاجر لكنه ليس بلاجر فهو لاشجر.

قوله «وقد يختص» الخ: اعلم انه: قد يستدل على اثبات المدعى بانه لسواه

لصدق نقيضه لاستحالة ارتفاع النقيضين لكن نقيضه غير واقع فيكون هذا واقعاً

كما مرّ غير مرة في مباحث العكوس والاقيسة (١) وهذا القسم من الاستدلال

فليس بفرد؛ لكنه فردٌ فليس بزوج؛ لكنه ليس بفرد فهو زوج؛ لكنه ليس بزوج فهو

فرد، والسرُّ في ذلك أن الزوجية والفردية لا ثالث لهما، فلذلك يستلزم رفع كلِّ وضع

الآخر، ويستلزم وضع كلِّ رفع الآخر.

(١) قوله: (كما مرّ غير مرة في مباحث العكوس والاقيسة): أي: مرّ مرّات كثيرة

في تلك المباحث الاستدلال على إثبات المدعى بانه لسواه المدعى لصدق نقيضه

لاستحالة ارتفاع النقيضين، لكن نقيضه غير واقع فيكون هذا -أي: المدعى- واقعاً.

فمن تلك المرّات الكثيرة ما مرّ في مبحث العكس المستوى عند قول المصنّف:

«فمن الموجبات تنعكس الدائمتان» حيث قال المحشّي: «كلّما صدق قولنا:

يسمى بالخلف (١)

(بالضرورة أو دائماً كلُّ إنسان حيوانٌ) صدق» في عكسه «قولنا: (بعضُ الحيوان إنسانٌ بالفعل حين هو حيوانٌ»؛ فهذه الحينيَّة المطلقةُ هي المدعى فيُستدلُّ على إثبات هذا المدعى بدليل الخلف بأن يقال: «وإلا» أي: إن لم يصدق: (بعضُ الحيوان إنسانٌ بالفعل حين هو حيوان) «فيصدق نقيضُه وهو: (دائماً لا شيءٌ من الحيوان بإنسان ما دامَ حيواناً) فهو مع الأصل» أي: مع (بالضرورة أو دائماً كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) يعنى: يُجعلُ الأصلُ لإيجابه صغرىً ويُجعلُ النقيضُ لكليته كبرىً «ينتج» من الشكل الأول «لا شيءٌ من الإنسان بإنسان بالضرورة أو دائماً هف» أي: هذا خلف -أي: باطلٌ- محالٌ لأنه سلبُ الشيء عن نفسه.

قال بعضُ الأفاضل^١: «ليس لأحد أن يمنع الاستحالة بناءً على جواز سلب الشيء عن نفسه عند عدمه، لأنَّ الأصل موجبٌ فيكون الإنسان موجوداً».

(١) قوله: (وهذا القسمُ من الاستدلال يسمَّى بالخلف): قال في مجمع البحرين^٢: «الخَلْفُ: الردىءُ من القول». وقال في المصباح المنير^٣: «الخلف وزان فلس الردىءُ من القول، يقال: سكت ألفاً ونطق خَلْفاً: أي: سكت عن ألف كلمة ثمَّ نطق بخطأ». وقال أبو عبيد في كتاب الأمثال^٤: «الخلفُ من القول هو السقط الردىء». انتهى.

فما ذكره من وجه تسمية هذا الاستدلال بالخلف -أعنى: قوله: «إمّا لأنه ينجرُّ إلى الخلف -أي: المحال- على تقدير صدق نقيض المطلوب أو لأنه يُنتقل منه إلى

١ . أنظر: تحرير القواعد المنطقيّة في شرح الرسالة الشمسيّة: ص ٣٥٥.

٢ . مجمع البحرين: ج ٥، ص ٥٤.

٣ . المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: ج ٢، ص ١٧٩.

٤ . الأمثال لابن سلام: ج ١، ص ٥٥.

اما لانه ينجر الى الخلف اى: المحال على تقدير صدق نقيض المطلوب او لانه ينتقل منه الى المطلوب من خلفه اى: من ورائه الذى هو نقيضه وليس هذا قياساً واحداً بل ينحل الى قياسين: احدهما اقترانى شرطى (١) والاخر استثنائى متصل يستثنى فيه نقيض التالى هكذا لولم يثبت المطلوب لثبت نقيضه

المطلوب من خلفه -أى: من ورائه- الذى هو نقيضه»- لا يخفى ما فيه: اللهم إلا أن يقال: إنه فسره بالكناية نظير ما مرّ فى أول الكتاب فى تفسير سواء الطريق فتذكر.

قال بعض أهل التحقيق: إنَّ الخلفَ فيما نحن فيه بضمّ الخاء المعجمة نُقل من مفتوحها، والعهدة عليه فتأمل.

(١) قوله: (بل ينحلّ إلى قياسين: أحدهما: اقترانى شرطى): وهو ما يأتى من قوله: «لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه، وكلّما ثبت نقيضه ثبت المحال»، فهذا القياس الاقترانى الشرطى «ينتج: لو لم يثبت المطلوب لثبت المحال».

ثم يجعل هذه النتيجة التى هى قضية شرطية مقدّمة للقياس الاستثنائى لما تقدّم من أنّ القياس الاستثنائى أبداً يتركّب من مقدّمة شرطية ومقدّمة حملية، فيستثنى فيه نقيض التالى، فنقول: «لو لم يثبت المطلوب لثبت المحال، لكنّ المحال ليس بثابت فيلزم ثبوت المطلوب» لأننا رفعنا التالى -أعنى: لُئِبَت المحال- فيلزم من رفع التالى رفع المقدّم. -أعنى: لم يثبت المطلوب-، ورفع المقدّم عبارة عن ثبوت المطلوب «لكونه» أى: لكون ثبوت المطلوب «نقيض المقدّم» أى: نقيض: (لم يثبت المطلوب)، لأنّ الإثبات نقيض النفى وبالعكس.

٥٤٢ رفع الغاشية من غوامض الحاشية
وكلما ثبت نقيضه ثبت المحال ينتج: لو لم يثبت المطلوب لثبت المحال لكن
المحال ليس بثابت فيلزم ثبوت المطلوب لكونه نقيض المقدم ثم قد يفتقر بيان
الشرطية يعنى قولنا: كلما ثبت نقيضه ثبت المحال، السى دليل آخر (١) فتكثر
القياسات، كذا قال المصنف فى شرح الاصول.
فقوله «ومرجعه الى استثنائى واقترانى»: معناه: ان هذا القدر (٢) مما لا بد
منه فى كل قياس خلف وقد يزيد عليه (٣) فافهم.

(١) قوله: (إلى دليل آخر): أى: إلى دليل ثبت به صدق الشرطية، أعنى: (كلما ثبت
نقيضه ثبت المحال). وفى قوله: «قد يفتقر» إشارة إلى أنه قد لا يفتقر إلى دليل آخر
وذلك إذا كانت الملازمة بين ثبوت النقيض وثبوت المحالية من البديهيات كما فى
سلب الشيء عن نفسه.

(٢) قوله: (معناه أن هذا القدر): أى: استثنائى واقترانى.

(٣) قوله: (مما لا بد منه فى كل قياس خلف، وقد يزيد عليه): فالمقام نظير ما قاله
ميرزا أبو طالب فى حاشيته على السيوطى فى باب التنازع على قوله: «أن يتوجه
عاملان»، وهذا نصه: «هذا جرى على الغالب لا شرط، فقد تنازع ثلاثة نحو:
(تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين) فدبر ظرف، و(ثلاثاً)
مفعول مطلق، وهما مطلوبان لكل من العوامل الثلاثة».

١. البهجة المرضية: ج ١، ص ١٨٩.

٢. بعد رجوعى على هذا الباب من حاشية ابو طالب لم أجد هذه العبارة فيه، ولعل القصور منى.

الاستقراء والتمثيل

قوله «الاستقراء تصفح الجزئيات»: اعلم: ان الحجة على ثلاثة اقسام لان الاستدلال اما من حال الكلى على حال جزئياته (١) واما من حال الجزئيات على حال كليها (٢) واما من حال احد الجزئيين المندرجين تحت كلى، على حال الجزئى الاخر (٣).

(١) قوله: (لأن الاستدلال إما من حال الكلى على حال جزئياته): وذلك مثل الاستدلال من حدوث كل متغير على حدوث العالم وهو جزئى من جزئيات المتغير.

(٢) قوله: (وإما من حال الجزئيات على حال كليها): وذلك مثل الاستدلال من تحريك الإنسان والبقرة والفرس وسائر ما شاهدناه من الحيوانات فكأنه الأسفل عند المضغ على أن كل حيوان يحرك فكأنه الأسفل فاستدلنا من حال تلك الجزئيات على حال كليها.

(٣) قوله: (وإما من حال أحد الجزئيين المندرجين تحت كلى على حال الجزئى الآخر): وذلك مثل الاستدلال من حال الخمر -أى: من حرمتها- على حال النبيذ -أى: على حرمتها- وهما -أى: الخمر والنبيذ- مندرجان تحت كلى المسكر.

فالاول هو القياس وقد سبق مفصلاً والثاني هو الاستقراء والثالث هو التمثيل (١) فالاستقراء هو الحجة التي يستدل فيها من حكم الجزئيات على حكم كليها، هذا تعريفه الصحيح الذي لا غبار عليه واما ما استنبطه المصنف من كلام الفارابي وحجة الاسلام واختاره اعنى: تصفح الجزئيات وتتبعها لاثبات حكم كلي، فقيه تسامح ظاهر فان هذا التتبع ليس معلوماً تصديقاً موصلاً الى مجهول تصديقي فلا مندرج تحت الحجة وكان الباعث على هذه المسامحة هو الاشارة الى ان تسمية هذا القسم من الحجة بالاستقراء ليس على سبيل الارتجال (٢) بل على سبيل النقل (٣) وهاهنا وجه آخر يجيء بيانه انشاء الله الجليل فى تحقيق التمثيل.

قوله «لاثبات حكم كلي»: اما بطريق التوصيف (٤) فيكون اشارة الى ان

(١) قوله: (والثالث هو التمثيل): ويأتى البحثُ عنه عن قريبٍ إن شاء الله تعالى إن وافقنا التوفيق إلى هناك.

(٢) قوله: (ليس على سبيل الارتجال): أى: ليست هذه التسمية من دون وجهٍ مناسبة.

(٣) قوله: (بل على سبيل النقل): أى: على سبيل نقل اسم السبب إلى المسبَّب، يعنى: تسمية المسبَّب باسم السبب لعلاقة السببية والمسبَّب، وذلك عكسُ ما تقدّم فى وجه تسمية المعلوم التصديقيّ بالحجة فتذكّر.

(٤) قوله: (إما بطريق التوصيف): فتقرأ لفظه (حكماً) بالتنوين، وهذا -أى: كونه

المطلوب في الاستقراء لا يكون حكماً جزئياً كما سنحققه واما بطريق
الإضافة (١) فالتنوين في «كلى» حينئذ عوض عن المضاف إليه (٢) أى: لإثبات
حكم كليها أى: كلى تلك الجزئيات (٣).....

بطريق التوصيف - هو الظاهر من شرح المطالع إذ قال فيه: «الاستقراء عبارة عن
إثبات الحكم الكلى لثبوته في أكثر الجزئيات»، فقوله: إنه لا يحتمل الإضافة، لكون
الحكم فيه معرّفاً باللأم المانعة من الإضافة المعنوية.

(١) قوله: (وإما بطريق الإضافة): أى: إضافة لفظة (حكم) إلى (كلى) فتقرأ حينئذ
لفظة الحكم بلا تنوين كما قال في الألفية^١:

نوناً تلى الإعراب أو تنويناً ممّا تضيف احذف كطور سينا

(٢) قوله: (فالتنوين في (كلى) حينئذ عوض عن المضاف إليه): فالتنوين فيه
كالتنوين في (كل) لا كتينوين (حينئذ) و(جوار)؛ يظهر ذلك ممّا قاله السيبوطى^٢ فى
شرح قول الناظم^٣:

بالجرّ والتنوين والنّدا وأل ومُسندٍ للإسمِ تميّزُ حصّل

(٣) قوله: (أى: لإثبات حكم كليها أى: كلى تلك الجزئيات): فالمضاف إليه
المحذوف ضمير مؤنث راجع إلى الجزئيات، وهذا الوجه هو الظاهر من قول القوشجى

١ . شرح المطالع، للقطب الرازى: ص ٣٣٣.

٢ . الألفية فى النحو: باب الإضافة، رقم ٣٨٥.

٣ . البهجة المرضية: ج ١، ص ١٢.

٤ . الألفية فى النحو: باب الكلام وما يتألف منه، رقم ١٠.

وهذا وان اشتمل على الحكم الجزئى والكلى كليهما بحسب الظاهر الا انه فى الواقع لا يكون المطلوب بالاستقراء الا الكلى.

وتحقيق ذلك: انهم قالوا: ان الاستقراء اما تام يتصفح فيه حال الجزئيات باسرها وهو يرجع الى القياس المقسم (١) كقولنا: كل حيوان اما ناطق او غير ناطق وكلى ناطق من الحيوان حساس وكل غير ناطق من الحيوان حساس ينتج: كل حيوان حساس وهذا القسم يفيد اليقين واما ناقص يكفى فيه تتبع اكثر الجزئيات كقولنا: كلى حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان كذلك والفرس كذلك والبقر كذلك الى غير ذلك مما صادفناه من افراد الحيوان وهذا القسم لا يفيد الا الظن اذ من الجائز ان يكون من الحيوانات التى لم نصادفها ما يحرك فكه الاعلى عند المضغ كما نسمعه فى التمساح ولا يخفى ان الحكم بان الثانى لا يفيد الا الظن انما يصح اذا كان المطلوب، الحكم الكلى واما اذا اكتفى بالجزئى فلا شك ان تتبع البعض يفيد اليقين به كما يقال: بعض الحيوان فرس وبعضه انسان وكل فرس يحرك فكه الاسفل عند المضغ وكل انسان ايضاً

حيث يقول^١: «أما الاستقراء فهو تصفح جزئيات كلِّ واحدٍ ليثبت حكمها فى ذلك الكلى».

(١) قوله: (وتحقيق ذلك أنهم قالوا: إن الاستقراء إما تامٌ يُتصفح فيه حالُ الجزئيات بأسرها وهو يرجع إلى القياس المقسم): قال القوشجى^٢: «مثال الاستقراء التام قولنا: (العدد إما زوجٌ أو فرد) و(كلُّ زوجٍ يعدّه الواحد وكلُّ فردٍ أيضاً يعدّه الواحد): فالعدد يعدّه الواحد) وهذا يفيد اليقين.

١ . شرح تجريد العقائد، للقوشجى: ص ٢٧١.

٢ . شرح تجريد العقائد، للقوشجى: ص ٢٧١.

كذلك ينتج قطعاً: ان بعض الحيوان كذلك ومن هذا علم ان حمل عبارة المصنف على التوصيف كما هو الرواية (١) احسن من حيث الدراية ايضاً (٢) اذ ليس فيه توهم وصمة التعريف بالاعم (٣) بخلاف الاضافة فانه يحتمل الحكم الكلى والجزئى كما ذكرنا.

قوله «والتمثيل بيان مشاركة جزئى لجزئى آخر فى علة الحكم ليثبت فيه»: اى: ليثبت الحكم فى الجزئى الاول وبعبارة اخرى: تشبيه جزئى بجزئى فى معنى

ومثال الاستقراء الناقص قولنا: (كلُّ حيوانٍ يحرِّك فكَّه الأسفل عند المضغ) لأنَّ الناس والبهائمَ والسباعَ كذلك، فالحكم بأنَّ كلَّ حيوانٍ يحرِّك فكَّه الأسفلَ عن المضغ غيرُ يقينىُّ إذ يحتمل أن يكون حالُ الحيوان الذى لم يُستقرأ بخلاف ذلك كالتمساح فإنَّه يحرِّك فكَّه الأعلى عند المضغ». انتهى.

(١) قوله: (كما هو الرواية): اى: مروى عن المصنّف أنّه قال: إنّ (كلى) صفة ل(حكم) لا مضاف إليه.

(٢) قوله: (أحسنُ من حيث الدراية أيضاً): اى: من حيث قواعد الفن إذ لا يقال: الاستقراء فى هذا الفنّ إلاّ لما يفيد الحكمَ الموصوفَ بالكليّة لا لما يفيد مطلقَ الحكم: جزئياً كان أو كلياً، كما هو المفهوم من الإضافة؛ اى: من إضافة الحكم إلى الكلى المستلزم لكونه تعريفاً بالأعمّ الذى هو من عيوب التعاريف.

(٣) قوله: (وصمة التعريف بالأعمّ): اى: عيب التعريف بالأعمّ. قال فى المجمع: «الوصمُ: العيبُ والعار، يقال: ما فى فلانٍ وصمةٌ أى: ليس فيه عيبٌ ونقصٌ».

مشترك بينهما (١) ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به المعلل بذلك المعنى (٢) كما يقال: النبيذ حرام لان الخمر حرام وعلته حرمة الاسكار وهو موجود في النبيذ. وفي العبارتين تسامح فان التمثيل هو الحجة التى يقع فيها ذلك لبيان والتشبيه وقد عرفت النكتة فى التسامح فى تعريف

(١) قوله: (وبعارة أخرى: تشبيهه جزئى بجزئى فى معنى مشترك بينهما): وذلك كتشبيه النبيذ بالخمر فى الإسكار المشترك بينهما «ليثبت فى المشبه» أى: فى النبيذ «الحكم الثابت» أى: الحرمة الثابتة «فى المشبه به» أى: فى الخمر.

(٢) قوله: (المعلل بذلك المعنى): أى: الحكم الذى عُلِّلَ بالمعنى المشترك بين النبيذ والخمر، وبعبارة أخرى: الحرمة التى عُلِّتْ بالإسكار، فإنه يقال فى مقام إثبات حرمة النبيذ: إن النبيذ حرام لأنه مسكرٌ كالخمر. قال فى شرح المطالع: «والفقهاء يسمون التشبيه قياساً، والصورة التى هى محل الوفاق -يعنى: الخمر- أصلاً، والصورة التى هى محل الخلاف -يعنى: النبيذ- فرعاً، والمعنى المشترك بينهما -يعنى: الإسكار- علّة جامعة». انتهى.

قال فى شرح الشمسية^١: «التمثيل إثبات حكم واحد فى جزئى لثبوتة فى جزئى آخر لمعنى مشترك بينهما، والفقهاء يسمونه قياساً، والجزئى الأوّل فرعاً، والثانى أصلاً، والمشترك علّة وجامعاً كما يقال: (العالم مؤلف فهو حادث كالبيت) يعنى: (البيت حادث لأنه مؤلف، وهذه العلّة موجودة فى العالم، فيكون العالم حادثاً كالبيت».

١ . شرح المطالع، للقطب الرازى: ص ٣٣٣.

٢ . تحرير القواعد المنطقية، للقطب الرازى: ص ٤٥٥.

الاستقراء (١) ونقول هاهنا: كما ان العكس يطلق على المعنى المصدرى اعنى: التبديل وعلى القضية الحاصلة بالتبديل كذلك التمثيل يطلق على المعنى المصدرى وهو التشبيه والبيان المذكوران وعلى الحجة التى يقع فيها ذلك التشبيه والبيان فما ذكره، تعريف للتمثيل بالمعنى الاول (٢) ويعلم المعنى الثانى بالمقايسة (٣) وهذا كما عرّف المصنف العكس بالتبديل المذكور وقس عليه الحال فيما سبق فى الاستقراء (٤) هذا.

ولكن لا يخفى: ان المصنف عدل فى تعريفى الاستقراء والتمثيل عن المشهور الى المذكور، دفعاً لهذا التسامح (٥)

(١) قوله: (وقد عرفت النكتة فى التسامح فى تعريف الاستقراء): وتلك النكتة أن التسمية ليست على سبيل الارتجال بل على سبيل النقل، ونحن أوضحنا المراد هناك فراجع.

(٢) قوله: (فما ذكره تعريف للتمثيل بالمعنى الأول): أى: بالمعنى المصدرى، «ويعلم المعنى الثانى» أى: الحجة التى يقع فيها ذلك التشبيه والبيان.

(٣) قوله: (بالمقايسة): أى: بمقايسة التمثيل على العكس. حاصل المقام أنه بالمقايسة يعلم أن التشبيه معينين: أحدهما: المعنى المصدرى، وهو التشبيه والبيان المذكوران. والثانى: الحجة التى يقع فيها ذلك التشبيه والبيان.

(٤) قوله: (وقس عليه الحال فيما سبق فى الاستقراء): هذا ما وعد به آنفاً بقوله: «وهاهنا وجه آخر يجيء بيانه» فبينه بقوله هذا، يعنى: للاستقراء أيضاً معنيان، ونحن بيناهما فلا نعيدهما.

(٥) قوله: (أن المصنف عدل فى تعريفى الاستقراء والتمثيل عن المشهور إلى

وهل هو الا كر علي ما فر منه؟(١)

قوله «والعمدة في طريقه الدوران والترديد»(٢): اعلم: انه لا بد في التمثيل

من مقدمات:

المذكور دفعا لهذا التسامح): أما تعريفُ المشهور للاستقراء: فهو إثبات الحكم على الكلي لثبوته في أكثر الجزئيات، وللتمثيل: إثباتُ حكمٍ في جزئٍ لثبوته في جزئٍ آخرَ لمعنى مشتركٍ بينهما. وأما التسامح في هذين التعريفين المشهورين: فلأن شيئاً من الإثباتين ليس باستقراء ولا تمثيل؛ فالتسامح فيهما ظاهر حسبما مرَّ آنفاً.

(١) قوله: (وهل هو إلا كرُّ علي ما فرَّ منه؟): الاستفهام إنكارى، يعنى: ليس عدولُ المصنّف عن التعريفين إلى التعريف المذكور إلا رجوعاً إلى ما فرَّ منه؛ لأنَّ في التعريف المذكور أيضاً مسامحةً ظاهرةً حسبما بيناه آنفاً.

(٢) قوله: (والعمدة في طريقة الدوران والترديد): قال بعضُ المحقّقين في حاشية شرح الشمسية: «الدوران -فى الإصطلاح-: وهو اقترانُ الشيء بغيره وجوداً وعدمًا كما يقال: (الحدوثُ دائرٌ مع التآليف وجوداً وعدمًا). أما وجوداً: ففى البيت، وأما عدمًا ففى الواجب تعالى؛ والدورانُ آيةٌ -علامة- كونِ المدارِ علةً للدائر».

وأما الترديدُ: فهو إيرادُ أوصافٍ تحتل العلية ثمَّ إبطالُ عليّةِ بعضها لتعيّنِ عليّةِ بعضها الآخر. ومثّل له فى الشرح بقوله: «كما يقال: علةُ الحدوثِ فى البيتِ إما التآليفُ أو الإمكان، والتالى -الثانى- باطلٌ بالتخلف، لأنَّ صفات الواجب ممكنةٌ وليست بحادثةٍ فتعيّنُ الأوّلُ».

١ . تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، للقطب الرازى: ص ٤٥٥.

٢ . تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية: ص ٤٥٥-٤٥٦.

الأولى: ان الحكم ثابت فى الاصل اعنى: المشبه به (١).

الثانية: ان علة الحكم فى الاصل الوصف الكذائى.

الثالثة: ان ذلك الوصف موجود فى الفرع اعنى: المشبه. فانه اذا تحقق العلم

فأشكل عليه بعضُ المحققين بقوله: «إن أراد بالصفات الإضافية منها كالمخالفة والرازقية والعالمية وغيرها؛ فهذه المفاهيم باعتبار حيث المفاهيم وإن كانت ممكنة لكنّها بهذا الاعتبار ليست بصفة للواجب، وبالاختبار الذى كانت صفةً ليست ممكنة بالذات ولا قديمةً كذلك لكنّها قديمةً بقدم الذات وبالعرض فكيف يصحّ القولُ بكونها ممكنة؟ وإن أراد بالصفات الحقيقية منها فهى ليست ممكنةً بل هى عينُ الذات الواجب جلُّ شأنه كما هو المحقّق فى محلّه؛ والقولُ بإمكان الصفات الحقيقية لا يصحّ إلا على مذهب القائلين بالزيادة فيها لا بالعينية». انتهى.

وليعلم أن الغرض من نقل هذا الكلام مع كونه من مسائل علم أصول الدين -أعنى: علم الكلام- أن تعرف أن الجواد قد يكبو، والصارم قد ينبو، والمعصوم من عصمه الله عزَّ وجل، والمرجو منه أن يعصمنا وإياكم من الزيغ والزلل بحق محمد صلى الله عليه وآله وآله عليهم السلام الذين ولايتهم شرط قبول العمل.

(١) قوله: (الأولى: أن الحكم ثابت فى الأصل أعنى: المشبه به): المراد من الحكم: الحرمة فى المثال المذكور آنفاً، والمراد من المشبه به الخمر فيه. والمراد من الوصف الكذائى الإسكار، والمراد من الفرع النبذ؛ وقس على ذلك (العالم) و(البيت) و(التأليف) و(الحدوث).

٥٧٢ رفع الغاشية من غوامض الحاشية
بهذه المقدمات الثلاث ينتقل الذهن الى كون الحكم ثابتاً في الفرع ايضاً وهو
المطلوب من التمثيل. ثم المقدمة الاولى والثالثة ظاهرتان في كل تمثيل وانما
الاشكال في الثانية(١)، وبينها بطرق متعددة فصلوها في كتب «اصول الفقه»
والمصنف ذكر ما هو العمدة من بينها وهو طريقتان:

الاول: الدوران وهو ترتب الحكم على الوصف(٢) الذي له صلاحية العلية
وجوداً وعدمأً كترتب الحرمة في الخمر على الاسكار فانه مادام مسكراً حرام
واذا زال عنه الاسكار زالت عنه الحرمة، قالوا: والدوران علامة كون المدار
اعنى: الوصف علة للدائر اعنى الحكم.

الثانى: الترديد(٣) ويسمى بـ«السبر» والتقسيم(٤) ايضاً وهو ان يتفحص اولا

(١) قوله: (وإنما الإشكال في الثانية): أى: في أن علة الحكم في الأصل الوصف
الكذائى، وبعبارة أخرى: إنما الاشكالُ في أن علة الحرمة في الخمر الإسكارُ
والحدوث في البيت التأليفُ.

(٢) قوله: (الأول: الدوران: وهو ترتب الحكم على الوصف): قد أوضحنا ذلك
أنفاً فلا نعيده.

(٣) قوله: (الثانى: الترديد): قد أوضحنا ذلك ايضاً فلا نعيده.

(٤) قوله: (ويسمى بالسبر والتقسيم): السبرُ في اللغة: التأملُ والنظرُ إلى عمقِ
الجراحةِ وامتحانه. قال في المجمع: «سَبَرْتُ القومَ»: من باب (قَتَلَ)، وفي لغةٍ من
باب (ضَرَبَ): تَأَمَّلْتُهُمْ واحداً بعدَ واحدٍ. والسَبْرُ: امتحانُ غورِ الجرحِ وغيره».

أوصاف الاصل ويردد ان علة الحكم هل هي هذه الصفة او تلك؟ ثم يبطل ثانياً حكم عليّة كلِّ كلِّ حتى يستقرّ على وصف واحد ويستفاد من ذلك كون هذا الوصف علة كما يقال: علة حرمة الخمر اما الاتخاذ من العنب او الميعان او اللون المخصوص او الطعم المخصوص او الرائحة المخصوصة او الاسكار لكن الاول ليس بعلة لوجوده في السدبس بدون الحرمة وكذا البواقي ما سوى الاسكار يمثل ما ذكر فتعين الاسكار للعلية.

ولا يخفى مناسبة المعنى الاصطلاحى واللغوى من حيث الدقة في بعض المعانى وإبطاله، ومن حيث التعمق والتدبر فيه. وإلى ذلك أشار بقوله: «وهو أن يتفحص أولاً أوصاف الأصل ويردد أن علة الحكم هل هي هذه الصفة أو تلك؟ ثم يبطل ثانياً حكم عليّة كلِّ كلِّ حتى يستقرّ على وصف واحد»... إلخ.



القياس وأقسامه باعتبار المادة (الصناعات الخمس)

قوله «القياس» الخ: القياس كما ينقسم باعتبار الهيئة والصورة الى استثنائي واقتراني باقسامهما(١)، فكذاك ينقسم باعتبار المادة الى الصناعات الخمس اعني: «البرهان» و«الجدل» و«الخطابة» و«الشعر» و«المغالطة» وقد تسمى: «سفسطة» ايضاً لان مقدماته(٢) اما ان تفيد تصديقاً او تأثيراً آخر غير التصديق اعني: «التخييل» والثاني(٣).....

(١) قوله: (إلى استثنائيٍّ واقترانيٍّ بأقسامهما): من كون الاستثنائي مركباً من شرطية متصلة أو من شرطية منفصلة: مانعة الجمع أو مانعة الخلو أو الحقيقية حسبما سبقت أمثلة تلك الأقسام؛ ومن كون الاقتراني مركباً من الحملية الصرفة مع كون الشرطية متصلتين أو منفصلتين أو متصلةً ومنفصلةً مع كون تلك الأقسام على هيئة شكل من الأشكال الأربعة حسبما مرّ في ما سبق تفصيلاً.

(٢) قوله: (لأنّ مقدماته): شروع في دليل انحصار القياس في الصناعات الخمس.

(٣) قوله: (والثاني): يعني: ما يفيد تأثيراً غير التصديق هو الشعر، وسيأتي مثاله عن قريب وتقدّم في أوائل الكتاب أيضاً فتذكّر.

«الشعر» والاول(١) اما ان يفيد ظناً او جزماً فالاول(٢) «الخطابة» والثاني(٣) ان افاد جزماً يقينياً فهو «البرهان» والا فان اعتبر فيه عموم الاعتراف من العامة او التسليم من الخصم فهو «الجدل» والا فـ«المغالطة».

واعلم: ان «المغالطة» ان استعملت في مقابلة الحكيم سميت: «سفسطة» وان استعملت في مقابلة غير الحكيم سميت: «مشاغبة».

واعلم ايضاً: انه يعتبر في البرهان ان يكون مقدماته بأسرها يقينية بخلاف غيره من الاقسام(٤)

(١) قوله: (والأول): أى: ما يفيد تصديقاً فهو «إمّا أن يفيد ظناً أو جزماً»، قد تقدّم في أوائل الكتاب عند قول المحشّي: «كما في صورة التخيل والشكّ والوهم» ما يفيدك هنا فتذكّر أو راجع إن شئت.

(٢) قوله: (فالأول): أى: ما يفيد ظناً هو «الخطابة» بفتح الخاء المعجمة. والخطبةُ (بالضم): الموعظةُ، و(بالكسر): خطبةُ الرجل: المرأةُ.

(٣) قوله: (والثاني): أى: ما يفيد جزماً «إن افاد جزماً يقينياً فهو البرهان»، عليك أيضاً مراجعة ما قلناه آنفاً.

(٤) قوله: (أنه يُعتبر في البرهان أن يكون مقدماته بأسرها يقينيةً بخلاف غيره من الأقسام): حاصلُ الكلام في المقام أنه يشترط في تسمية القياس بالبرهان أن تكون مقدماته كلّها مفيدةً لليقين، وأمّا باقى الأقسام من الصناعات فلا يشترط في تسميتها أن تكون مقدماتها من جنسٍ واحدٍ بل يجوز فيها الاختلافُ، غايةُ الأمر كونُ التسمية تابعةً لمقدّمةٍ تكون أحسَّ وأدوّنَ، وإلى ذلك أشار بقوله: «وإلاّ تلحق بالأدوّن فإنّ المؤلف من مقدّمةٍ مشهورةٍ وأخرى مخيَّلةٍ لا يسمّى جدلياً بل شعرياً فاعرفه».

القياس وأقسامه باعتبار المادة (الصناعات الخمس) ٥٧٧
مثلاً يكفي في كون القياس مغالطة ان يكون احدى مقدمتيه وهمية وان كانت
الآخر يقينية، نعم يجب ان لا يكون فيها ما هو ادون منها كالشعريات والا تلحق
بالادون فان المؤلف من مقدمة مشهورة واخرى مخيلة لا يسمى «جدلياً» بل
«شعرياً» فاعرفه.

قوله «من اليقينيات»: اليقين هو التصديق الجازم المطابق للواقع الثابت(١)
فباعتبار التصديق لم يشمل «الشك» و«الوهم» و«التخييل» وسائر
التصورات(٢) وقيد الجزم اخرج «الظن» والمطابقة (المطابق خ ل) «الجهل
المركب» والثابت «التقليد»(٣)

(١) قوله: (هو التصديق الجازم المطابق للواقع الثابت): التصديقُ جنسٌ، وله
فصولٌ ثلاثة: الأوّل: الجازمُ. والثاني: المطابقُ للواقع. والثالث: الثابت.

(٢) قوله: (فباعتبار التصديق لم يشمل (الشكَّ) و(الوهم) و(التخييل) وسائرُ
التصورات): وبعبارةٍ أخرى: أخرجَ التصديقُ هذه الأمورَ عن اليقين فتأمل.

(٣) قوله: (وقيدُ الجزمِ أخرجَ الظنَّ والمطابقةَ الجهلَ المركَّبَ والثابتَ التقليدي):
وبعبارةٍ أخرى: خرجَ بالفصلِ الأوّلِ الظنَّ، وبالفصلِ الثانيِ الجهلَ المركَّبَ، وبالفصلِ
الثالثِ التقليدي. وإني يعجبني أن أقلَّ كلاماً لبعض المحققين حتى يتضح المقامُ حقَّ
الانتضاح، وهذا نصّه: «اعلم أن من تصوّر النسبةَ الحكيميةَ فيما أن تكون الصورةُ
الحاصلةُ عنده بحيث تتأثرُ عنها النفسُ تأثيراً عجيبيّاً من قبض وبيسط، وإن كان
خلافها ثابتاً عند العقل كقولك في الترغيب: (الخميرُ ياقوتةٌ سيّالةٌ لذيدةٌ)، وفي
التفسير: (العسلُ مرّةٌ مهوَّعةٌ)؛ أو لا: وعلى الأوّل: تسمّى تخيلاً. وعلى الثاني: فيما أن

تكون تلك النسبة متساوية الطرفين -وهما طرف الوجود وطرف العدم- بحيث لا يترجع عنده واحدٌ منهما فتسمى شكاً؛ وإما أن لا تكون بتساويهما؛ فإما أن يحصل القطعُ بأحدهما أو لا؛ وعلى الثاني: تسمى وهماً إن كانت مرجوحةً، وظناً إن كانت راجحةً. وعلى الأول: إما أن يكون ذلك الطرفُ المقطوعُ العدمَ فتسمى كذباً، وإما أن يكون الوجودَ فتسمى جزماً؛ وهي إما أن تكون مطابقةً للواقع أو لا؛ وتسمى الثانيةً جهلاً مركباً، والأولى يقيناً إن كانت بحيث لا تقبل التشكيك، وتقليداً إن كانت بحيث تقبله.

فهذه صورٌ ثمان: أربعٌ منها ليست بتصديق لعدم الازعان وهي الكذبُ، والثلاث الأولى [أى: التخيلُ والشكُّ والوهم] تصوّراتٌ، والباقى تصديقٌ بالاتفاق». انتهى محلّ الحاجة من كلامه.

اعلم أن الجهلَ يطلق على معنيين: أحدهما: يسمّى جهلاً بسيطاً وهو عدمُ العلمِ أو الاعتقادِ عمّا من شأنه أن يكون عالماً أو معتقداً، وبهذا المعنى يقابل العلمَ والاعتقادَ تقابلاً العدمِ والملكية. والثاني: يسمّى جهلاً مركباً وهو اعتقادُ الشيء على خلاف ما هو عليه اعتقاداً جازماً سواء كان مستنداً إلى شبهةٍ أو تقليدٍ، ويسمّى مركباً لأنه جهلٌ بما فى الواقع مع الجهلِ بأنّه جاهلٌ به، وهو بهذا المعنى قسمٌ من الاعتقادِ بالمعنى الأعمّ وإلى هذا المعنى أشار الشاعر حيث يقول^١:

هركس كه نداند ونداند كه نداند در جهل مركّب ابد الدهر بماند

١. أى: كلٌّ من لا يعلم ولا يعلم أنّه لا يعلم، فإنه ابد الدهر جاهلاً مركباً يعرف. قائله: اميرفخرالدين محمود بن امير يمينا الدين طفرايى الملقب بابن يمينا.

ثم المقدمات اليقينية اما بديهيات او نظريات (١) منتهية الى البديهيات لاستحالة الدور والتسلسل (٢) فاصول اليقينية هي: البديهيات او النظريات متفرعة عليها (٣) والبديهيات ستة اقسام بحكم الاستقراء. ووجه الضبط: ان القضايا البديهية اما ان يكون تصور طرفيها مع النسبة كافياً في الحكم والجزم او لا يكون والاول هو الاوليات (٤)

(١) قوله: (إمّا بديهيّاتٌ أو نظريّاتٌ): وبعبارةٍ أخرى: إمّا ضروريّاتٌ أو كسبيّات، وقد تقدّم بيان ذلك في أوّل الكتاب فتذكّر.

(٢) قوله: (منتهيةٌ إلى البديهيّات لاستحالة الدور والتسلسل): حاصله أنّ النظريّات لا بدّ فيها أن تنتهي إلى البديهيّات وإلّا لزم الدورُ أو التسلسلُ؛ وذلك لأنّ النظرى لا بدّ فيه أن يكون حصوله من شيءٍ آخر، فإذا لم يكن ذلك الشيءُ بديهيّاً يحتاج هذا أيضاً إلى شيءٍ آخر، وهكذا... فحينئذٍ: إمّا أن يذهب إلى ما لا نهاية له فيلزم التسلسلُ، أو يعود فيلزم الدورُ، وكلُّ واحدٍ منهما باطلٌ.

(٣) قوله: (فأصولُ اليقينيّات هي البديهيّات، والنظريّات متفرّعةٌ عليها): أى: مكتسبةٌ منها لما مرّ آنفاً من بطلان ما يلزم من عدم انتهاء النظريّات إلى البديهيّات.

(٤) قوله: (إمّا أن يكون تصوّرُ طرفيها مع النسبة كافياً في الحكم والجزم؛ أو لا يكون: والأوّل: هو الأوّليّات): قال القوشجى: 'الأوّليّات' «قضايا يحكمُ بها العقلُ بمجردِ تصوّرِ أطرافها، كالحكم بأنّ الواحدَ نصفُ الاثنتين، والجسمَ الواحدَ لا يكون في آن واحد في مكانين. وقد يتوقّف فيه لعدم تصوّر الطرفين كما في قولنا: (الممكنُ محتاجٌ إلى المؤثّر)، أو لنقصان الغريزة كما في البلّك والصبيان، أو لتدنّس

والثاني (١) اما ان يتوقف على واسطة غير الحس الظاهر والباطن او لا الثاني «المشاهدات» وينقسم الى مشاهدات بالحس الظاهر (٢) وتسمى: «حسيات» والى مشاهدات بالحس الباطن (٣)

الفطرة بالعقائد المضادة كما في بعض الجهال، أو لأن الله تعالى لا يخلقه على ما هو مذهبُ الأشاعرة». انتهى.

(١) قوله: (والثاني): أى: ما لا يتوقف على واسطة غير الحس، أى: يكفى فى العلم به الحس؛ يسمى هذا القسمُ المشاهدات.

(٢) قوله: (مشاهدات بالحس الظاهر): والحسُّ الظاهرُ خمسٌ: الباصرة والذاتة والشامة والسامعة واللامسة، والمشاهدات بهذه القوى الخمس تسمى حسيّات.

(٣) قوله: (مشاهدات بالحس الباطن): والحسُّ الباطنُ أيضاً خمسٌ: الأولى: الحسُّ المشترك ويسمى باليونانية نبطاسيا، أى: لوح النفس، وهذه القوة ما نحكم بها بأن هذا الأصفر حارٌّ، والحاكم بين الشيتين المحسوسين يحتاج إلى حضورهما عنده، ولا يمكن حصول هذين الأمرين -أى الأصفر والحارّ- فى النفس لأنها لا ترسم فيها الماديات؛ ولا فى الحسِّ الظاهر لأنه لا يدرك غير نوع واحد من المحسوسات، فإذا لابد من قوّة غير الحسِّ الظاهر تجتمع فيها صورُ المحسوسات الظاهرة بالتأدى إليها من طرق الحواس الظاهرة، فهى كجوايس لهذه القوة تؤدى مدركاتها إليها فتجتمع فيها صورُ المبصرات والمذوقات والمشمومات والمسموعات والملموسات بأسرها فلذلك سُميت بالحسِّ المشترك.

القوة الثانية: الخيال، وهى قوّة مغايرة للحسِّ المشترك، لأنَّ لصور المحسوسات

فى أذهاننا قبولاً وحفظاً وهما أمران مغايران فلا بدّ لهما من مبدئين مغايرين، فمبدأ القبول هو الحسُّ المشترك، ومبدأ الحفظ هو الخيال؛ وإنّما نحتاج إلى الحفظ لئلاّ يختلّ نظامُ العالمِ لأنّنا إذا أبصرنا الشىءَ مرّةً ثانيةً فلو لم نعرف أنّه هو المبصرُ أولاً لَمَا حصل لنا التمييزُ بين النافع والضار والعاقل والفاسق والعدوّ والصدّيق.

قال العلامة الحلّى: «هذه القوّة الثانية المسماة بالخيال وهى خزانة الحسِّ المشترك الحافظة لما يزول عنه بعد غيبوبة الصور التى باعتبارها تحكّم النفس بأنّ ما شوهد ثانياً هو الذى شوهد أولاً».

القوّة الثالثة: الواهمة، وهى تدرك المعانى الجزئية المتعلّقة بالمحسوسات كالعداوة الجزئية التى تدركها الشاة من الذئب فتهرب منه، والمحبة الجزئية التى تدركها السلحفاة من أمّها فتتميل إليها، فإنّ هذه المعانى لا بدّ لها من قوّة بها إدراكها؛ وتلك القوّة غير الحواس الظاهرة وغير الحسِّ المشترك لأنّه لا يدرك إلاّ ما يتأذى إليه من الحواس الظاهرة، وغير النفس الناطقة لأنّها لا تدرك الجزئيات، ولأنّ هذا الإدراك حاصلٌ كما قلنا للحيوانات العجاوات وليست لها نفس ناطقة.

القوّة الرابعة: الحافظة، وهى للواهمة كالخيال للحسِّ المشترك، ووجه تغاير الحافظة والخيال أنّ الحافظة تحفظ المعانى الجزئية والخيال حافظٌ للصور، والحافظ للمعانى غير الحافظ للصور.

القوّة الخامسة: المتخيّلة، وهذه القوّة الخامسة تُركّب الصورة بالصورة أو تفصلها عنها أو تركّب المعنى بالصورة، والأوّل كما فى تخيل إنسان ذى جناحين، والثانى كما

وتسمى: «وجدانيات» والاول(١) اما ان يكون تلك الواسطة بحيث لا تغيب عن الذهن عند تصور الاطراف او لا يكون كذلك

فى تخيل إنسان بلا رأس، والثالث كما فى تخيل صداقة لزيد وعداوة لعمرو. وهذه القوة قد يستعملها العقل بالأقسام الثلاثة فتسمى حينئذ مفكرة. إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم أن للدماغ على ما حكى فى مجمع البحرين^١ عن جالينوس «ثلاث مساكين: التخيل فى مقدمه، والتفكر فى وسطه، والذكر فى مؤخره».

وأحسن من ذلك ما قاله القوشجى وهذا نصه: قالوا: للدماغ بطون ثلاثة أعظمها البطن الأول ثم الثالث، وأما الثانى فهو كمنفذ فيما بينهما. ومحل الحس المشترك هو مقدم البطن الأول، ومحل الخيار هو مؤخره، والمتخيلة فى مقدم الثانى والسوهم فى مؤخره، والحافظة فى مقدم البطن الثالث، وليس فى مؤخره شيء من هذه القوى؛ إذ لا حارس هناك من الحواس فتكثر مصادماته المؤدية إلى الاختلال. انتهى بأدنى تغيير لتوضيح.

إذا عرفت المشاهدات بالحس الباطن فاعلم أن تلك المشاهدات -«تسمى وجدانيات»- منسوبة إلى الوجدان، قال فى المجمع^٢: «الوجدان: من القوى الباطنة، وكل ما يدرك بالقوة الباطنة يسمى الوجدانيات». وفى تعبيره بالجمع خرازة لا تخفى.

(١) قوله: (والأول): أى: ما يتوقف على واسطة غير الحس.

١ . مجمع البحرين: ج ٥، ص ٩.

٢ . مجمع البحرين: ج ٣، ص ١٥٦.

والاول (١) هي «الفطريات» ويسمى: «قضايا قياساتها معها» والثاني (٢) اما ان يستعمل فيه الحدس وهو انتقال الذهن الدفعى من المبادئ الى المطالب (٣)

(١) قوله: (والأول): أى: ما تكون تلك الواسطة بحيث لا تغيب عن الذهن عند تصوّر الأطراف «هي الفطريات ويسمى قضايا قياساتها معها» كقولنا: (الأربعة زوج) فإذا تصوّرنا أطراف هذه القضية -أى: الأربعة والزوج- أدركنا صحّة هذا الحكم -أى: الحكم يكون الأربعة زوجاً- بواسطة كونها -أى: الأربعة- منقسمةً بمتساويين، وهذه لا تغيب عن ذهننا، فنقول: (الأربعة تنقسم بمتساويين) و(كلُّ ما ينقسم بمتساويين فهو زوج): فهـ (الأربعة زوج).

(٢) قوله: (والثاني): أى: ما لا تكون تلك الواسطة بحيث لا تغيب عن الذهن عند تصوّر الأطراف، بل تكون بحيث تغيب تلك الواسطة عن الذهن عند تصوّر الأطراف.

(٣) قوله: (إمّا أن يستعمل فيه الحدس وهو انتقال الذهن الدفعى من المبادئ إلى المطالب): وبعبارةٍ أخرى: هو فى الاصطلاح كما فى مجمع البحرين: «سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب».

وقال القوشجى^١: «وأما الحدسيّات فهى قضايا يحكم بها بحدس قوى من النفس يزول معه الشك ويحصل اليقين كالحكم بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس لمّا يُرى من اختلاف تشكيلات نوره بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس؛ وذلك أنّه مضى دائماً جانبُه الذى يلي الشمس، فيحدس العقل أنّه لو لم يكن نوره من الشمس لمّا كان كذلك». انتهى.

١ . مجمع البحرين: ج ٤، ص ٦١.

٢ . شرح تجريد العقائد، للقوشجى: ص ٢٥٣.

(المطلوب خ ل) او لا يستعمل فيه فالاول هو «الحدسيات» والثاني (١) ان كان الحكم فيه حاصلًا بإخبار جماعة ممتنع عند العقل تواطؤهم على الكذب فهي «المتواترات» وان لم يكن كذلك (٢)

فالحكم بأن نور القمر مستفادٌ من نور الشمس هو المطالب، وما يُرى من اختلاف تشكّلات نوره بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس المبادئ.

(١) قوله: (والثاني): أى: ما لا يستعمل فيه الحدس «إن كان الحكمُ فيه حاصلًا بإخبار جماعة ممتنع عند العقل تواطؤهم» أى: توافقهم «على الكذب فهي المتواترات». قال القوشجى: «وأما المتواترات فهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة كثرة شهادة المخبرين بأمر ممكن مستند إلى المشاهدة كثرةً يمتنع تواطؤهم على الكذب. واعتُبر في الأخبار المتواترة كونُ المخبر به ممكنًا وقوعه لأن الممتنع لا يحصل اليقينُ به وإن كثرت الأخبار عن وقوعه، ويُعتَبَر أيضاً كونه محسوساً لأنَّ المعقولات يكثر فيها الاشتباه فلا يفيد تواتر الأخبار فيها يقيناً».

(٢) قوله: (وإن لم يكن كذلك): أى: وإن لم يكن الحكمُ فيه حاصلًا بإخبار جماعة موصوفين بما ذكر بل كان حاصلًا من كثرة التجارب فهي التجريبات. قال القوشجى: «وأما المجربات فهي قضايا يحكم بها العقل بانضمام تكرّر المشاهدة إليه والقياس الخفى المنتج لليقين إليها وهو أنَّ الوقوع المتكرّر على نهج واحد لا بد له من سبب وإن لم تُعرف ماهيته، وكلّما علّم وجود السبب علّم وجود المسبب قطعاً، وذلك كالحكم بأن السقمونيا مسهلٌ للصفراء».

١ . شرح تجريد العقائد، للقوشجى: ص ٢٥٣.

٢ . شرح تجريد العقائد، للقوشجى: ص ٢٥٣.

القياس وأقسامه باعتبار المادة (الصناعات الخمس) ٥٨٥
بل حاصلًا من كثرة التجارب فهي «التجربيات» وقد علم بذلك حد كل واحد
منها(١).

قوله «الاوليات»: كقولنا: الكل اعظم من الجزء(٢).

قوله «المشاهدات»: اما المشاهدات الظاهرة فكقولنا: الشمس مشرقة(٣)
والنار محرقة واما الباطنة فكقولنا: ان لنا جوعاً وعطشاً.
قوله «والتجربيات»: كقولنا: السقمونيا مسهل للصفراء.

قال المحسّي على القوشجي^١: «فتقول: (السقمونيا من حيث وقوعه وتكرّره على
نهج واحد يكون مسهلاً للصفراء مسببٌ بسببٍ خفيٍّ)، (وكلُّ مسببٍ لا بدّ له من
سببٍ): فد السقمونيا مسببٌ بسببٍ».

(١) قوله: (وقد علم بذلك حدّ كل واحد منها): أي: قد علم تعريف كل واحد من
الأقسام الستة للبدهيّات، فلا يحتاج إلى تعريف آخر.

(٢) قوله: (الكلُّ أعظم من الجزء): إنّما كان ذلك من الأوّليات لأنّ الإنسان يعلم
ذلك بأول توجهٍ إليه من غير احتياجٍ إلى تفكّر، فإنّ من تصوّر معنى الكلّ والجزء
والأعظم لا يتوقّف علمه بذلك على شيء، ومن توقّف فيه وزعم أنّ جزء الإنسان
كايد مثلاً يكون أعظم منه فهو لم يتصوّر الأطراف - أعني: الكل والجزء والأعظم -.

(٣) قوله: (فكقولنا: الشمس مشرقة): هذا من المشاهدات بالباصرة، «والنار
محرقة» من المشاهدات باللامسة وأما «إنّ لنا جوعاً وعطشاً» فكل واحد من الجوع
والعطش مثال للوجدانيّات.

قوله «والحدسبات»: كقولنا: نور القمر مستفاد من الشمس(١).

قوله «والمتواترات»: كقولنا: مكة موجود.

قوله «والفطريات»: كقولنا: الاربعة زوج، فان الحكم فيه بواسطة لا تغيب

عن ذهنك عند ملاحظة اطراف هذا الحكم وهو الانقسام بمتساويين.

قوله «ثم ان كان»: الحد الاوسط فى البرهان(٢) بل فى كل قياس(٣) لا يبد

ان يكون علة لحصول العلم بالنسبة الايجابية او السلبية المطلوبة فى النتيجة

ولهذا يقال له الواسطة فى الاثبات والواسطة فى التصديق(٤)،

(١) قوله: (نورُ القمر مستفادُ من الشمس): قال القوشجى^١: «مشاهدة هذه التشكلات البدرية والهلالية على الوجه المرصود يوجب اليقين بأن نور القمر مستفاد من الشمس، وأن الخسوف إنما هو بسبب حيلولة الأرض بين الشمس والقمر، والكسوف إنما هو بسبب حيلولة القمر بين الشمس والأبصار مع القول بثبوت القادر المختار ونفى الأصول المذكورة» فى علم الهيئة. انتهى.

(٢) قوله: (فى البرهان): أى: فى القياس المؤلف من اليقينيّات البديهية أو النظرية المنتهية إلى البديهية.

(٣) قوله: (بل فى كل قياس): من الأقيسة التى يأتى بيانها المسماة بالجدلى والخطابى والشعرى والسفسطى أو المغالطة.

(٤) قوله: (ولهذا يقال له الواسطة فى الإثبات والواسطة فى التصديق): اعلم أن الواسطة على ثلاثة أقسام: الأوّل: الواسطة فى الإثبات: أى: الواسطة فى العلم بالشىء

فان كان مع ذلك واسطة في الثبوت ايضاً (١) أى: علة لتلك النسبة الايجابية او السلبية في الواقع وفي نفس الامر (٢) كتعفن الاخلاق (٣) فى قولك: هذا متعفن الاخلاق وكل متعفن الاخلاق محموم فهذا محموم، فالبرهان حينئذ يسمى: «البرهان اللمى» لدلالته على ما هو لم الحكم وعلته فى الواقع (٤)

كالدخان الموجب للعلم بالنار. والثانى: الواسطة فى الثبوت: أى: الواسطة فى وجود الشئ كالنار الموجبة للإحراق. والثالث: الواسطة فى العروض: أى: الواسطة فى عروض شئ على شئ كالتقدير المشتعلة تحت النار فإنه -أى: القدر- واسطة لعروض الحرارة على الماء الموجود فيه، وكاليد التى تجرى الحركة أولاً فيها ثم بواسطتها تجرى الحركة فى المفتاح؛ وقد يقال للأول: علة العلم، وللثانى: علة الوجود، وللثالث: علة العروض، فتدبر جيداً.

(١) قوله: (فإن كان مع ذلك واسطة فى الثبوت أيضاً): أى: إن كان مع كونه واسطة فى الإثبات واسطة فى الوجود أيضاً. وإلى ذلك يشير بقوله: «أى: علة لتلك النسبة الإيجابية والسلبية فى الواقع».

(٢) قوله: (وفى نفس الأمر): عطف تفسيرى لقوله: «فى الواقع».

(٣) قوله: (كتعفن الأخلاق): فإنه كما هو علة لحصول العلم بحصول الحمى فى الإنسان كذلك علة لوجود الحمى وثبوتها فى الواقع ونفس الأمر كما بين فى علم الطب.

(٤) قوله: (فالبرهان حينئذ يسمى البرهان اللمى لدلالته على ما لم الحكم وعلته فى الواقع): قال فى الشوارق: «الحد الأوسط فى القياس يجب أن يكون علة لثبوت

٥٨٨ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

وان لم يكن واسطة في الثبوت ايضاً يعنى: لم يكن علة لتلك النسبة الايجابية او السلبية في الواقع وفي نفس الامر فالبرهان حينئذ يسمى: «البرهان الانى» حيث لم يدلّ الا على انية الحكم وتحققه فى الذهن دون عليته للحكم فى الواقع (١) سواء كان الواسطة حينئذ معلولاً للحكم كالحمى (٢) فى قولنا: زيد محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فزيد متعفن الاخلاط وقد يخص هذا باسم الدليل (٣)

الأكبر للأصغر فى الذهن، فإن كان مع ذلك علةً له فى الخارج أيضاً سُميَ ذلك القياسُ برهاناً لئياً».

ولفظه (لم) مأخوذاً من (لما) المركبة من اللام الجارة الموضوعه للعلة و(ما) الاستفهامية، وهذا المركب يستعمل فى السؤال عن علة الشيء، ولا يخفى عليك وجه المناسبة بين المنقول إليه والمنقول منه.

(١) قوله: (فالبرهان حينئذ يسمى البرهان الإنى حيث لم يدلّ إلا على إنية الحكم وتحققه فى الذهن دون عليته للحكم فى الواقع): قال فى الشوارق: البرهان الإنى «هو الاستدلال من المعلول على العلة».

(٢) قوله: (سواء كان الواسطة حينئذ معلولاً للحكم كالحمى): المراد من الحكم الذى هو علة للحمى مضمون النتيجة -أعنى: (زيد متعفن الاخلاط)-.

(٣) قوله: (وقد يخص هذا باسم الدليل): قال القوشجى: «الحد الأوسط فى

١ . نفس المصدر السابق.

٢ . شرح تجريد العقائد، للقوشجى: ص ٢٦.

القياس وأقسامه باعتبار المادة (الصناعات الخمس) ٥٨٩
او لم يكن معلولاً للحكم كما انه ليس علة له بل يكونان معلولين لثالث وهذا
لم يخص باسم كما يقال: هذه الحمى تشتدّ غباً وكل حمى تشتدّ غباً محرقة
فهذه الحمى محرقة فان الاشتداد غباً ليس معلولاً للاحراق ولا العكس بل
كلاهما معلولان للصفراء المتعفنة الخارجة من العروق.

قوله «من المشهورات»: هي القضايا التي تطابق فيها آراء الكل (١) كحسن
الاحسان وقبح العدوان او آراء طائفة كقبح ذبح الحيوانات عند اهل الهند.

البرهان لا بدّ وأن يكون علةً لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب وإلا لم
يكن برهاناً على ذلك المطلوب، فإن كان مع ذلك علةً أيضاً لثبوت ذلك الحكم في
الخارج فالبرهان لمتى وإلا فإنّي؛ سواء كان الأوسط معلولاً لثبوت الحكم في الخارج
أو لا، والأوّل يسمّى دليلاً والثاني لا يختصّ باسم».

(١) قوله: (هي القضايا التي تطابق فيها آراء الكل): والأحسن ما في شرح المطالع
وهذا نصّه: «هي قضايا يحكمُ العقلُ بها بواسطة عموم اعتراف الناس بها إما لمصلحة
عامّة كقولنا: (العدلُ حسنٌ) و(الظلمُ قبيحٌ)، أو بسبب رقة كقولنا: (مساواة الفقراء
محمودة)، أو حمية كقولنا: (كشف العورة مذمومٌ)، أو بسبب عادات وشرايع وآداب
كقولنا: (شكرُ المنعم واجبٌ).

وربما تشبّه بالأوليات؛ والفرق بينهما أن الإنسان لو قدّر أنّه خلق دفعه من غير
مشاهدة أحد وممارسة عمل ثمّ عرض عليه هذه القضايا توقّف فيها، بخلاف الأوليات
فإنه لا يتوقّف فيها. والمشهورات قد تكون حقّة وقد تكون باطلة، والأوليات لا
تكون إلا حقّة».

٥٩٠ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

قوله «والمسلمات»: هي القضايا التي سلمت من الخصم فى المناظرة او برهن عليها فى علم واخذت فى آخر على سبيل التسليم(١).

قوله «من المقبولات»: هي القضايا التي تؤخذ عمّن يعتقد فيه كالاولياء والحكماء(٢).

(١) قوله: (والمسلمات هي القضايا التي سلمت من الخصم فى المناظرة أو برهن عليها فى علم وأخذت فى آخر على سبيل التسليم): مثال الأول: الاستدلال بالقياس -أى: التشبيه- فى مقابل المخالفين، فإنّ القياس مسلّم عندهم. وأمّا الشيعة فقالوا: ليس من مذهبنا القياس، فإذا ادعى فسق بعض أصحاب النبىّ صلى الله عليه وآله قياساً على بعض الأصحاب المعلوم فسقهم فليس للمخالف رده لأنّ حجّية القياس مسلّمة عنده.

ومثال الثانى: قول الفقهاء وتسليمهم لمسائل أصول الفقه، فيستدلون بها فى المسائل الفقهية، فإذا استدلل فقيه على نجاسة شيء بخبر واحد فليس لخصمه أن يقول: هذا خبر واحد ليس حجّة لأنّه يقال له: قد ثبتت حجّية الخبر الواحد فى الأصول، فلا بدّ أن يأخذه مسلماً فتأمل.

(٢) قوله: (من المقبولات: هي القضايا التي تؤخذ عمّن يُعتقد فيه كالأولياء والحكماء): قال فى شرح المطالع: «المقبولات: وهي قضايا تؤخذ عمّن يعتقد فيه الجمهور لأمرٍ سماوىّ أو زهدٍ أو علمٍ أو رياضةٍ، إلى غير ذلك من الصفات المحمودة كالأقوال المأخوذة من العلماء».

القياس وأقسامه باعتبار المادة (الصناعات الخمس) ٥٩١
قوله «والمظنونات»: هي قضايا يحكم بها العقل حكماً راجحاً غير جازم (١)
ومقابلته بالمقبولات من قبيل مقابلة العام بالخاص (٢) فالمراد به ما سوى
الخاص (٣).

قوله «من المخيلات»: هي قضايا لا تدعن بها النفس ولكن تتأثر منها
ترغيباً وترهيباً (٤) (كما اذا قيل: الخمر ياقوتية سيّالة، تنشط النفس وترغب
بشربها واذا قيل: العسل مرة مهوغة، انقبضت وتنفرت منه خ ل) واذا قرن بها
سجع او وزن كما هو المتعارف الآن ازداد تأثيراً (٥).

(١) قوله: (هي قضايا يحكم بها العقل حكماً راجحاً غير جازم): قال في شرح
الشمسية: «وهي قضايا يحكم بها اتباعاً للظن كقولنا: فلان يطوف بالليل فهو سارق».
(٢) قوله: (ومقابلته بالمقبولات من قبيل مقابلة العام بالخاص): فإنّ المظنونات
أعمُّ والمقبولات أخصُّ، فالمقام عكس ذكر الخاص بعد العام نحو: ﴿حَافِظُوا عَلَيَّ
الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى﴾^٢ فتدبر جيداً.

(٣) قوله: (فالمراد به ما سوى الخاص): يعنى: المراد بالمظنونات ما سوى
المقبولات كما أنّ المراد من الصلوة ما سوى الصلوة الوسطى.

(٤) قوله: (هي قضايا لا تدعن بها النفس ولكن تتأثر منها ترغيباً وترهيباً): قد
تقدم بيان ذلك مستوفى فلا نعيده.

(٥) قوله: (وإذا قرن بها سجع أو وزن كما هو المتعارف الآن ازداد تأثيراً):

١ . تحرير القواعد المنطقيّة، للقطب الرازي: ص ٤٦١؛ وهذا كلام الكاتب لا القطب.

٢ . [البقرة: ٢٣٨]

السجع: جعلُ الكلامِ ذا فواصلٍ كما قيل بالفارسيّة^۱:

لهی نه هرگز بر دلم دردی نه بر خواطر گردی

جهان را جمله آوردی بکامم ای جهان آرا

والوزنُ کونُ الكلامِ علی أحدِ البحور العروضية كما قال الشاعر بالفارسيّة فی الترغیب^۲:

اگر کسان قدر می بدانندی شب نخفتند و رز نشانندی

بای هر خوشه ای کنیزک ترک بنشانندی مگس برانندی

وقال الشاعر أيضاً فی الترغیب^۳:

بیاور آنکه گواهی دهد ز جام من چهار گوهرم اندر چهار جای مدام

زمردم اندر تاک عقیقم اندر غزب سهيلم اندر خم آفتابم اندر جام

وقال أيضاً^۴:

مرا حرام که گوید که وقت خوردن من حلال زاده برون آید از نتاج حرام

۱. لم أجد قائله.

۲. لم أجد قائله.

۳. قائله: ابو العلاء الشوشتری. أنظر: لفت نامه دهخدا: ج ۳، ص ۶۳۴.

۴. قائله: میرزا نورالله الملقب بتاج الشعراء. أنظر: گنجینه الاسرار: ص ۱۱.

ومما يجب أن يُعلَم في المقام أن الأشعارَ التي قالها الشعراءُ المعتقدون بالحقِّ ليس المراد منها ما يُفهم من ظاهر تلك الأشعار بل المرادُ منها معانٍ صحيحةٌ يفهمها من له ذوقٌ سليمٌ وفهمٌ مستقيمٌ مع كونه ممن يعرف المجازَ والاستعارةَ ونحوهما مما يُبين في محلّه، ومن هنا قالوا: إن دلالة الكلام على قسمين: دلالة تصوّريّة، ودلالة تصديقيّة؛ والمراد من الأوّل: ما يدلّ عليه الكلام بظاهره طبقاً للغة، والمراد من الثاني: ما يدلّ عليه الكلام بسبب القرينة والعقيدة كما يُبين في علم المعاني من أقسام القرينة، مثلاً: إذا قال الشاعر الفارسيّ:

باز ديوانه شدم زنجير كو من حسين اللّهم تكفير كو

فلا تقل: هذا الشاعر مغالٍ أو كافرٌ، وكذلك إذا قال:

اگر دست علی دست خدا نیست چرا دست دگر مشگل گشا نیست

وإلا فما تصنع بقوله: تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^١، أو بقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ سَائِرِ الْأَيْدِي﴾^٢؟ وخلاصة ما أردنا أن نقول: إن فهم مطلق الكلام شعراً كان أو نثراً عربياً كان أو فارسياً أو غيرهما من اللغات متوقّفٌ على علم البلاغة وتوابعها؛ هذا في كلام البشر، وأمّا كلام الله المجيد فيتوقّف فهمه زائداً على ما ذُكر على الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام في تفسير الدلالة التصديقيّة للقرآن، وإياك أن تفسّر القرآن بما يدلّ عليه بظاهره.

١. قائله: الحسيني المشهور بسعدى زمان.

٢. لم اجد قائله.

٣. [طه: ٥]

٤. [الفتح: ١٠]

قوله «وإما سفسطى»: منسوب إلى سفسطة وهى مشتقة من «سوفسطا»
معرب «سوفاسطا» لغة يونانية يعنى: الحكمة المموهة المدلسة (١).

قوله «من الوهميات»: هى القضايا التى يحكم بها الوهم فى غير المحسوس
قياساً على المحسوس كما يقال: كل موجود فهو متحيز (٢).

(١) قوله: (وهى مشتقة من (سوفسطا) معرب (سوفاسطا): لغة يونانية يعنى:
الحكمة المموهة المدلسة): قال المصنف فى شرح العقائد النسفية: «(سوفسطا) اسم
للحكمة المموهة والعلم المزخرف لأن (سوفاسطا) معناه: العلم والحكمة، و(أسطا) معناه
المزخرف والغلط، ومنه اشتقت السفسطة كما اشتقت الفلسفة من (فيلا سوفاسطا) أى:
محب الحكمة».

(٢) قوله: (كما يقال كل موجود فهو متحيز): أى: متمكن، أى: ذو مكان. قال فى
شرح الشمسية^٢: «الوهميات وهى قضايا كاذبة يحكم بها الوهم فى أمور غير
محسوسة، وإنما قيد بالأمور الغير المحسوسة، لأن حكم الوهم فى المحسوسات ليس
بكاذب، كما إذا حكم بحسن الحساء وقبح الشواء؛ وذلك لأن الوهم قوة جسمانية
للإنسان تدرك بها الجزئيات المنتزعة من المحسوسات، فهى تابعة للحس. فإذا حكم
على المحسوسات كان حكماً صحيحاً. وإن حكم على غير المحسوسات بأحكامها
كانت كاذبة كالحكم بأن كل موجود مشارٌ إليه، وأن وراء العالم فضاء لا يتناهى؛ فإن
الحس والوهم سيقا إلى النفس، فهى منجذبة إليها مسخرة لهما، حتى أن أحكام
الوهميات ربما لم تتميز عندها من الأوليات، ولولا دفع العقل والشرع وتكذيبهما
أحكام الوهم بقى التباسها بالأوليات ولم يكدرت برتفع أصلاً.

١ . شرح العقائد النسفية: ص ١٤-١٥.

٢ . تحرير القواعد المنطقية، للطب الرازى: ص ٤٦٤-٤٦٥.

ومما يُعرَف به كذبُ الوهم أنه يساعد العقل في المقدمات المنتجة لتقيض ما حُكِمَ بها، كما يحكُمُ الوهمُ بالخوف من الميت مع أنه يوافق في أن الميتَ جمادٍ، والجمادَ لا يُخاف منه، المنتج منه، المنتج لقولنا: (الميت لا يخاف منه) فإذا وصل الوهم والعقل إلى النتيجة نكس الوهم وأنكرهم وأنكرها.

والقياس المركَّب منها يسمَّى (سفسطة)، والغرضُ منه تغليبُ الخصم وإسكاته، وأعظمُ فائدةٍ معرفتها الاحترازُ عنها».

قال المصنّف في العقائد النسفيّة ما حاصله: ^١ إن السوفسطائيّة طوائفٌ وُفِرُقٌ مختلفة، فإنّ منهم من ينكر حقايق الأشياء ويزعم أنّها أوهامٌ وخيالاتٌ باطلّة، وهذه الفرقة تسمّى بالعناديّة لعنادهم الحقّ والواقع. ومنهم من ينكر ثبوتها في نفسها ويزعم أنّها تابعةٌ للاعتقاد بمعنى أنّه إن اعتقدنا الشيءَ جوهرًا فجوهرٌ أو عرضاً فعرضٌ أو قديماً قديماً أو حادثاً فحادثٌ. وهذه الفرقة تسمّى عنديّةً لنسبتهم إلى (عند) بمعنى الاعتقاد، كما يقال: هذه المسألة عند فلان حكمها كذا. ولا يخفى أنّه لا يلزم على هذا ثبوت المتناقضين نظراً إلى اعتقادين، إلّا أن يقال: إنهم لم يريدوا بكون الأشياء تابعةً للاعتقاد أنّه يحصل لها ثبوتٌ في نفس الأمر بعد تعلق الاعتقاد، بل أرادوا أنّها لا ثبوت لها إلّا في الاعتقاد.

ومنهم من ينكر العلمَ بثبوت شيءٍ ولا ثبوته، ويزعم أنّه شاكٌ وشاكٌ في أنّه شاكٌ وهلمّ جرّاً، وهذه الفرقة تسمّى اللادريّة، وهذه الفرقة رئيس السوفسطائيّة وأفضلها لأنّ الشاكَّ أفضلٌ من الجاهل جهلاً مركّباً وأقربٌ إلى الإرشاد بطريق الحقّ.

والجواب عن هذه الشبهة: أولاً: إننا نجزم جزءاً قاطعاً بثبوت بعض الأشياء بالعيان وبعضها بالبيان والدليل.

وثانياً: أنه إن لم يتحقق ما يدعونه من نفي الأشياء وعدم ثبوتها، فقد ثبت ثبوتها ووجودها فبطل ما ادعوا من عدم العلم بثبوت شيء؛ وإن تحقق ما يدعونه من نفي الأشياء، فالنفي حقيقة من الحقائق لكونه نوعاً من الحكم، وهو شيء من الأشياء فلا يصح نفيها على الإطلاق.

ومما استدلل به العنادية أن الضروريات بعضها حسيات، والحس قد يغلط كالأحوال كما يرى الواحد اثنين ويجد الحلواً مرراً. وبعض الضروريات بديهيات وقد تقع فيها اختلافات وتعرض عليها شبهة يحتاج في حلها إلى أنظار دقيقة، هذا في الضروريات.

وأما النظريات فهي مكتسبة من الضروريات، فهي -أى: النظريات- فرغ الضروريات، ففسادها على ما بين فسادها -أى: النظريات- ولهذا اختلف العقلاء فيها؛ ألا ترى تشاجرهم في حدوث العالم وقدمه، وكذلك في تفريع ماء كوز في كوزين هل هو إعدام لشخصه وإحداث لشخصين آخرين، أم لا؟ بل الشخص الأول باقٍ وإنما انعدمت صفة من صفاته وهو الاتصال؟ وادعى كل من الفريقين صحة مدعاه. وقس على هذا اختلاف العلماء في المسائل الأصولية والفرعية وغيرها من المسائل.

والجواب: أما عن غلط الحس: فنقول: إن الغلط في بعض الحواس في بعض الموارد لسبب واختلال واقع فيه لا يوجب الكلية، فالغلط في الكل

قوله «والمشبهات»: هي القضايا الكاذبة الشبيهة بالصادقة الأولية أو المشهورة (١)

في جميع الموارد ممنوعاً. وأما الجواب عن اختلاف العقلاء والعلماء: فنقول: إن منشأ الاختلاف إنما هو فسادُ بعضِ الأنظارِ إمّا من حيث الكبرى أو الصغرى، أو لخللٍ آخرَ في الاستدلال، ففسادُ بعضِ الأنظارِ لسببٍ لا ينافي حقيقةَ بعضِ آخرِ.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم أن الحقَّ أنه لا طريق لأهل الحقِّ إلى المناظرة مع السوفسطائية خصوصاً المعاندين منهم من اللاأدرية لأنهم لا يعترفون بمعلومٍ ليثبت به مجهولٌ، بل الطريقُ تعذيبهم بالنار ليعترفوا أو يحترقوا، أو السكوتُ وعدمُ الاعتناء بهم. والحاصل أنه لا ينفع معهم التحقيقُ والإلزام، لأنه لا معتقد لهم حتى يُذكر في التحقيق والإلزام، بل كلُّ حكمٍ عند غيرهم وهمٌ عندهم وخيالٌ لا حقيقة له حتى بطلان اجتماع النقيضين وارتفاعهما، حتى قيل في حقهم: إنه لا يفيدهم الإحراقُ والتعذيب لأنه يمكن أن يقولوا: إن ما يحسون به من الألم من الإحراق والتعذيب خطأ كما في سائر الأغلاط الحسّية فإن العنادَ والإنكارَ ممّا لا حدَّ له فتأمل جيّداً.

(١) قوله: (والمشبهات: هي القضايا الكاذبة الشبيهة بالصادقة الأولية أو المشهورة): قال في شرح المطالع: «والقياس السوفسطائي ما مقدّماته مشبهاتٌ بالقضايا الواجبة القبول»، يعنى: القضايا الكاذبة الشبيهة بالصادقة الأولية. ثم قال: «والقياس المشاغبي ما مقدّماته مشبهاتٌ بالمشهورات». وقد تقدّم منا بيان المشهورات.

لاشْتباه لفظي (١) أو معنوي (٢).

(١) قوله: (لاشْتباه لفظي): كأن يقال لصورة الفرس المنقوش على الجدار مثلاً: (هذا فرس) و(كل فرس حيوان) لتكون النتيجة: (هذا حيوان) مع أن هذه النتيجة غلط؛ ومنشأ الغلط لفظ (الفرس) لأنه في الصغرى مجازاً استعمل بلا قرينة لتغليط الخصم - أي: لإلقاء الخصم في الغلط -، ومآل هذه المغالطة في الحقيقة إلى عدم تكرّر الحد الأوسط لأن لفظ الفرس في الصغرى غير لفظ الفرس في الكبرى وذلك لاختلاف المعنى في الموضوعين، فلا تكرر في البين لأن المراد من تكرر الحد الأوسط تكرره بمعنى واحد لا بمعنيين.

(٢) قوله: (أو معنوي): ممّا مثّل له: (جالس السفينة متحرّك) و(كل متحرّك يُنقل من مكان إلى آخر)، وهذا غلط لأن الجالس يقال لمن استقرّ في مكان واحد ولا يُنقل من مكان إلى آخر. منشأ الغلط في القياس أخذ ما بالذات في موضع ما بالعرض لأن المتحرّك في الكبرى ليس بمعنى المتحرّك في الصغرى، فمآل هذه المغالطة أيضاً إلى عدم تكرر الحد الأوسط حسبما بيّناه آنفاً.

قال صاحب المنظومة: «ومن الأغلاط التي من باب أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وهو كثير الوقوع، ما وقع لكثير من الفلاسفة في قولهم يقدم العالم، وذلك لاشتباه قدم الفيض بقدّم المستفيض، وقدم الرحمة والعلم لمن أحاط بكل شيء رحمةً وعلماً بقدّم المرحوم والمعلوم، وقدم الفضل والإحسان بقدّم المتفضل عليه والمحسن إليه، وعدم أقول نور الحقيقة بعدم أقول المستنير، وعدم نفاذ كلمات الله بعدم انقطاع المخاطب».

وقال أيضاً: «ومن الأغلاط المشهورة مثل: (زيدٌ إنسانٌ، والإنسانُ نوعٌ؛ فزيدٌ نوعٌ)، أو: (كلُّ إنسان حيوانٌ، والحيوان جنسٌ، فكلُّ إنسان جنسٌ)؛ فهذا الغلطُ: الأظهرُ أنه من باب سوء التأليف بحسب الصورة لأنَّ شرطَ كبرىِ الأوَّل أن تكون محصورةً كَلِيَّةً وهاهنا قضيَّةٌ طبيعيَّةٌ. وما في بعض الكتب أنها قضيَّةٌ مهملةٌ؛ فليست كذلك لأنَّ الحكمَ في المهملة على الأفراد الشخصيةً إلاَّ أنها لم يبيِّن كمِّيَّتها، وهاهنا الحكمُ على الطبيعة العامة.

ويمكن أن يكون البابُ من سوء التأليف بحسب المادة لأنه بحيث لو رتب على وجه يكون قياساً كذبت الكبرى، وإن رتب على وجه يصدق الكبرى لم يكن قياساً على ما تقدّم. وبيانه أنَّ المحمولَ في الصغرى نفسُ الماهية من حيث هي اللابشرط المقسم للماهية لا بشرط، وبشرط لا، وبشرط شيء؛ والموضوعُ في الكبرى الطبيعة بشرط العموم والكليَّة؛ فإن أخذت المقدمتان هكذا اختلَّ القياسُ لعدم تكرّر الأوسط، وإن أخذتا قياساً بحيث يكون في الكبرى أيضاً لا بشرط كذبت الكبرى، ولو اعتُبر الغلط باعتبار السور - أعنى: الألف واللام - كان من باب الإشتراك بحسب جوهر اللفظ إذ تجيء للإستغراق وللطبيعة».

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم أنه قد زعم بعضُ الناس ممن لا خبرة له في قواعد الفن أنَّ من أقسام المغالطة أن يقال^٢: (الطلاقُ موقوف على النكاح) و(النكاح موقوف على رضا الطرفين). فينتج: (الطلاق موقوف على رضا الطرفين)، وهذه النتيجة باطلة لأنَّ الطلاق لا يتوقف على رضا الطرفين لجوازه مع عدم الرضا من طرف الزوجة إجماعاً.

١ . المصدر السابق: ص ٣٦٧-٣٦٨.

٢ . راجع: دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: ج ٣، ص ٢٩٠.

وهذا الزعمُ باطلٌ لأنَّ المراد من رضا الطرفين ليس الرضا حين الطلاق بل المرادُ منه الرضا حين النكاح لأنَّ الطلاقَ موقوفٌ على النكاح، فإنه إزالةُ قيدِ النكاح، وإذا لم يكن نكاحٌ لا يوجد طلاقٌ، والنكاحُ موقوفٌ على رضا الطرفين، والموقوفُ على الموقوفِ على شيءٍ موقوفٌ على ذلك الشيء.

وإن أُبَيِّتَ إلاَّ أن نقول: إنَّه مغالطةٌ بدعوى أنَّ المراد من الرضا إنَّما هو الرضا حين الطلاق فالجواب حينئذٍ أن نقول: إنَّ الغلطَ نشأ عن اختلاف الحدِّ الأوسط -أعنى: عدمَ تكرُّر الحدِّ الأوسط - لأنَّ ما وقع في الصغرى مركَّبٌ وما وقع في الكبرى مفردٌ.

وبعبارةٍ أخرى ما وقع في الصغرى هو (على النكاح) وما وقع في الكبرى هو (النكاح) فقط بدون لفظه (على). فالمغالطة فيه نظيرُ المغالطة في قولنا: (كلُّ إنسانٍ له شعرٌ) و(كلُّ شعرٍ ينبت من محلٍّ) فالإنسانُ ينبت من محلٍّ، وكقولنا: (السكِّينُ في البطحِ) و(البطحُ ينبت في البستان) فالسكِّينُ ينبت في البستان).

وقد يكون منشأُ المغالطة عدمُ اجتماع بعضِ الشروطِ المعتبرة في القياس كقولنا: (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) و(بعضُ الحيوانِ فرسٌ) ينتج: (بعضُ الإنسانِ فرسٌ) ومعلومٌ أنَّه غلط منشأه عدمُ كَلْيَةِ الكبرى، وكقولنا: (لا شيءٌ من الإنسانِ بفرسٍ) و(كلُّ فرسٍ حيوانٌ) ينتج: (لا شيءٌ من الإنسانِ بحيوانٍ) وهو غلط منشأه عدمُ إيجابِ الصغرى، وكقولنا: (كلُّ حمارٍ بالفعلِ مركوبٌ زيدٌ بالإمكان) و(كلُّ مركوبٍ زيدٌ بالفعلِ فرسٌ بالضرورة) ينتج: (كلُّ حمارٍ فرسٌ بالضرورة) وهو غلط منشأه عدمُ فعليَّةِ الصغرى.

هذا بالنظر إلى الشروطِ المعتبرة في الشكل الأوَّلِ فقس عليه شرائطَ الأشكالِ ،

القياس وأقسامه باعتبار المادة (الصناعات الخمس) ٦٠١

واعلم: ان ما ذكره المتأخرون في الصناعات الخمس اقتصار مخل قد اجملوه واهملوه مع كونه من المهمات (١) وطولوا في الاقترانات الشرطيات ولوازم الشرطيات مع قلة الجدوى وعليك بمطالعة كتب القدماء فان فيها شفاء العليل ونجاة الغليل.

فلابد من مراعاة جميع ما ذكرنا لتلا تقع في الغلط ولتلا يغالطك الخصم العنود كما هي عادة أكثر الجهلة في عصرنا والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

(١) قوله: (مع كونه من المهمات): وجه كونه من المهمات ما أشرنا إليه من عدم الوقوع فيما هي عادة أكثر الجهلة لأنهم قد يغالطون وقد يستعملون الشعر أو الخطابة مقام البرهان جهلاً أو تجاهلاً أو لأغراض فاسدة سوّلت لهم أنفسهم أعاذنا الله من ذلك بحق محمد صلى الله عليه وآله وآله عليهم السلام الذين هم المطهرون عن كل رجس بنص القرآن!

10/10/2023

10/10/2023

10/10/2023 10/10/2023 10/10/2023 10/10/2023 10/10/2023 10/10/2023

10/10/2023

10/10/2023

10/10/2023

10/10/2023

10/10/2023

10/10/2023

خاتمة في أجزاء العلوم

أجزاء العلوم ✓

الرؤوس الثمانية ✓

[خاتمة فى اجزاء العلوم]

[اجزاء العلوم]

خاتمة: اجزاء العلوم ثلاثة، الموضوعات: وهى التى يبحث فى العلم عن اعراضها الذاتية.
والمبادئ: وهى حدود الموضوعات واجزائها واعراضها ومقدمات بيينة او مأخوذة يبتنى عليها قياسات العلم.
والمسائل: وهى قضايا تطلب فى العلم. وموضوعاتها اما موضوع العلم او نوع منه او عرض ذاتى له او مركب ومحمولاتها امور خارجة عنها لاحقة لها لذواتها.

[الرؤوس الثمانية]

وقد يقال المبادئ لما يبدء به قبل المقصود والمقدمات لما يتوقف عليه الشروع على وجه الخبرة وفرط الرغبة كتعريف العلم وبيان غايته وموضوعه وكان القدماء يذكرون ما يسمونه الرؤس الثمانية:

الاول: الغرض، لئلا يكون النظر (طلبه خ ل) فيه عبثاً.
الثانى: المنفعة وهى ما يتشوقه الكل طبعاً لينشط الطالب ويتحمّل المشقة.
الثالث: السمة وهى عنوان العلم ليكون عنده اجمال ما يفصله.

الرابع: المؤلف ليسكن قلب المتعلم.
الخامس: انه من اى علم هو؟ ليطلب فيه ما يليق به.
السادس: انه فى اى مرتبة هو؟ ليقدم على ما يجب ويؤخر عما يجب.

السابع: القسمة ليطلب فى كل باب ما يليق به.
الثامن: الانحاء التعليمية وهى التقسيم اعنى: التكتير من فوق والتحليل وهو عكسه والتحديد اى: فعل الحد.
والبرهان اى: الطريق الى الوقوف على الحق والعمل وهذا بالمقاصد اشبه.

أجزاء العلوم

قوله «أجزاء العلوم»: كل علم من العلوم المدونة لا يبد فيه من امور
ثلاثة (١):

أحدها: ما يبحث فيه عن خصائصه والآثار المطلوبة منه (٢)، أي: يرجع جميع
أبحاث العلم اليه وهو الموضوع، وتلك الآثار هي الاعراض الذاتية (٣).

(١) قوله: (لا يبد فيه من أمور ثلاثة): وجه اللابديّة أن العلم مركّب من هذه الثلاثة،
وهذه الثلاثة أجزاء فلا يبد في وجوده من وجودها، فإذا انتفى أحد هذه الثلاثة انتفى
العلمُ بدليل أنه إذا انتفى الجزء انتفى الكلّ.

(٢) قوله: (أحدها: ما يبحث فيه عن خصائصه والآثار المطلوبة منه): أي: أحد
الأمر الثلاثة التي لا يبد في العلم منها: الشيء الذي يبحث في العلم عن خصائص ذلك
الشيء وعن الآثار المطلوبة من ذلك الشيء؛ فقد عُلم من تفسيرنا أن ضمير (فيه)
عائدٌ إلى العلم، والضميرين الآخرين عائدان إلى (ما) الموصولة التي مصداقها
الموضوع.

(٣) قوله: (وتلك الآثار هي الأعراض الذاتية): أي: الأعراض التي تعرض

الموضوع لذاته، وقد تقدّم في أوّل الكتاب أن العوارض سبعة أقسام: لأنّ ما يعرض للشئ إمّا أن يكون عروضه له لذاته، أو لجزئه الأعمّ أو المساوي، أو لأمرٍ خارجٍ عنه مساوٍ له أو أعمّ منه، أو أخصّ منه أو مبائنٍ له. فثلاثة منها أعراضٌ ذاتيةٌ بالاتّفاق وهي ما كان عروضه لذاته كالتعجّب للأحقّ للإنسان من حيث هو هو، أو لجزئه المساوي كالتكلّم للإنسان لكونه ناطقاً، أو لأمرٍ خارجٍ يساويه كالضحك له لكونه متعجباً.

وثلاثة منها أعراضٌ غريبةٌ بالاتّفاق وهي ما يعرض للشئ بواسطة أمرٍ خارجٍ أعمّ منه كالتحيزّ للأحقّ للأبيض لكونه جسماً، أو أخصّ منه كالضحك العارض للحيوان لكونه إنساناً، أو مبائنٍ له كالحرارة العارضة للماء بالنار. وممّا يجب أن يُعلم هاهنا أمران:

الأوّل: أنّ ملاحظة النسب بين الأمور قد تكون بحسب الصدق وهي التي تعتبر في بحث الكلّيات، وقد تعتبر بحسب الصدق والكذب -أي: المطابقة للواقع وعدمها- وهو التي يُبحث عنها في بحث القضايا كما تقدّم هناك من أنّ الضرورية أخصّ من الدائمة، والممكنة أعمّ من جميع القضايا. وقد تُعتبر بحسب التحقق والوجود كما فيما نحن فيه حيث يقال: إنّ التعجّب مساوٍ للإنسان، والحركة الإرادية أعمّ منه.

والثاني: قال السيّد نعمته الله الجزائري رحمته الله في زهر الربيع: ذكرنا في كتاب مقامات النجاة اختلاف الناس في الحيوانات في أنّه هل له نفوسٌ ناطقةٌ كالإنسان أم لا؟ ذهب الأكثرُ إلى الثاني وجعلوه المائز بين الإنسان والحيوان، وذهبت طائفة من قدماء الحكماء وغيرهم إلى الأوّل وهذا هو الذي رجّحناه هناك.

وتحقيق المقام أن النفس الناطقة إن كانت عبارة عن قوّة النطق وإبراز الكلام فالحيوانات لها كلامٌ يفهمه بعضها عن بعض كما هو المشاهد منها خصوصاً مع أولادها، وفسر كلام بعضها الأنبياء والأئمّة عليهم السلام وإن كان المراد منها إدراك الكليات والعلوم كما هو الشائع في إطلاق النفس الناطقة ففي الحيوانات من يدرك من جزئيات العلوم ما لا يدركه أعقلُ الناس كإدراك القرد من لطائف الحيل ودقائق الأمور ما لا يخفى، وكذلك النحل فإنها تصنع لها بيتاً عجّز عن مثله حدّاق صنّاع الهندسة؛ وإن كان المراد من النفس الناطقة فهم كتابي الشفاء والإشارات ونحوهما فإنّ بعد كثيرٍ من الناس عن هذا أبعدُ من الثرى إلى الثرى، وإلى هذا ذهب الشيخ شهاب الدين المقتول.

وقد صرح ابن سينا في جواب أسئلة بهمينار أنّ الفرق بين الإنسان والحيوانات في هذا الحكم مشكلٌ.

وقال القيصري في شرح فصوص الحكم: «ما قال المتأخرون بأنّ المراد بالنطق هو إدراك الكليات لا التكلم مع كونه مخالفاً لوضع اللّغة لا يفيدهم لأنّه موقوفٌ على أنّ الناطقة المجردة للإنسان فقط، ولا دليل لهم على ذلك ولا شعورَ على أنّ الحيوانات ليس لهم إدراكٌ كليّ، والجهلُ بالشيء لا ينافي وجوده، وإمعان النظر فيما يصدر منها من العجائب يوجب أن يكون لها إدراك الكليات».

وقال المحقق الدواني في شرح هياكل النور: «فللحيوانات أيضاً عنده [عند المصنّف] نفوس مجردة كما هو مذهب الأوائل. وبعضهم اثبتوا في النباتات أيضاً

١ . شرح فصوص الحكم، لمحمد داود القيصري الرومي: ص ٧٩.

٢ . شواكل الحور في شرح هياكل النور: ص ١٢٥.

الثانى: القضايا التى يقع فيها هذا البحث (١) وهى المسائل (٢) وهى تكون نظرية فى الاغلب وقد يكون بديهية محتاجة الى بينة كما صرحوا به (٣) وقوله:

ويلوح ذلك من بعض تلويحات المصنّف وبعضهم اثبتوا للجمادات أيضاً». انتهى كلامه رفع مقامه.

وما يترجّح فى النظر أن الحقّ ما ذهب إليه الأكثرُ من أن المراد من النفس الناطقة إدراك الكليات لا قوّة النطق؛ والفرق بين إدراك الكليات فى الإنسان والحيل التى تصدر من القرد أن إدراك الإنسان لجزئيات العلوم إنما هو بالكسب والاختيار، وذلك بخلاف القرد فإنّه فيه بالخلقة والاضطرار، وقس عليه هندسة النحل وما يصدر من سائر الحيوانات من الدقايق اللطيفة التى لا يقدر عليها الإنسان إلاّ بعد تحمّل المشاقّ فى تعلّمها من أهلها.

(١) قوله: (الثانى: القضايا التى يقع فيها هذا البحث): أى: البحث عن الخصائص والآثار المطلوبة من الموضوع.

(٢) قوله: (وهى المسائل): قال فى شرح الشمسية: «وأما المسائل فهى المطالبُ التى يُبرهن عليها فى العلم إن كانت نسبيةً»، ومن هنا قالوا: إنّ الجملَ التى يقع البحث فيها عن الأعراض الذاتية ونحوها من الحيثية يقال لها: مباحث، ومن حيث أنّها يُسأل عنها يقال لها: مسائل، ومن حيث أنّها تُطلّب فى العلم يقال لها: مطالب.

(٣) قوله: (وقد تكون بديهية محتاجة إلى بينة كما صرحوا به): صرح بذلك

١ . تحرير القواعد المنطقية، للقطب الرازى: ص ٤٧٠.

٢ . راجع: العاشية على تهذيب المنطق (الحواشى): ص ٣٨٨، حاشية ميرزا محمد على؛ شرح مطالع الانوار فى المنطق: ص ١٩.

الشراح في التجريد عند قول الخواجة: «والحكم بحاجة الممكن إلى المؤثر ضروري، وخفاء التصديق لخفاء التصور غير قادح»، فقال القوشجي: 'إن قوله: «خفاء التصديق لخفاء التصور غير قادح» جواب دخل مقدرٌ تقريره أنا لو عرضنا هذه القضية على العقل وجدناها أخفى من قولنا: (الواحد نصف الاثنين)، والأوليات لا يجرى فيها التفاوت بالظهور والخفاء.

وتقرير الجواب أن الأولى قد يكون خفيًا لخفاء تصورات أطرافه: إما لكونها كسبيًا وإما لقلّة الأسباب المقتضية لالتفات العقل إليها».

وقال الدواني: قد اشتهر بينهم أن اختلاف الأوليات جلاء وخفاء إنما هو لاختلاف تصورات أطرافها كما تُشعر به عبارة المتن، وعلى ذلك بنى الشارحُ الجواب. ولك أن تمنعه لجواز اختلافها في أنفسها بالنظر إلى الأذهان بل بحسب الأوقات بالقياس إلى شخص واحد، كيف ولا وبعض الأشخاص يدرك التفرقة بين النظم والنشر بحسب فطرته وبعضهم لا يفرق بينهما، وكذا في الألحان المنتظمة والمنافرة. انتهى.

ونظير ذلك بل عينه بتغيير ما عبارة الشوارق، وإلى حاصل ما ذكر أشار المحشي بقوله: «وقد يكون بديهيةً محتاجةً إلى تنبيه كما صرحوا به».

(١) قوله: (يعم القبيلتين): أي: المسائل النظرية والمسائل البديهية التي تحتاج إلى

تنبيه.

١ . شرح تجريد العقائد، للقوشجي: ص ٦٨.

٢ . شوارق الالهام في شرح تجريد الكلام: ج ١، ص ١٣٥، المسألة الخامسة والثلاثون.

واما ما وجد فى بعض النسخ من التخصيص بقوله: بالبرهان فمن زيادة الناسخ (١) على انه يمكن توجيهه بانه بناء على الغالب (٢) او بان المراد بالبرهان ما يشمل التنبيه فتنبه.

(١) قوله: (فمن زيادة الناسخ): وجه الزيادة أنه على هذه الزيادة تنحصر المسائل فيما تكون نظريةً وذلك خلاف المفروض -أعنى: العموم-.

(٢) قوله: (على أنه يمكن توجيهه بأنه بناء على الغالب): قال فى المعنى فى تعداد معانى (على) الجارة: «التاسع: أن تكون للاستدراك والإضراب، كقولك: (فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على أنه لا ييأس من رحمة الله تعالى) ثم استشهد بأبيات وقال بعدها: «وتعلق (على) هذه بما قبلها عن من قال به كتعلق (حاشا) بما قبلها عند من قال به: لأنها أوصلت معناه إلى ما بعدها على وجه الإضراب والإخراج، أو هى خبرٌ لمبتدأ محذوف أى: والتحقيقُ على كذا، وهذا الوجهُ اختاره ابنُ الحاجب قال: ودلَّ على ذلك أن الجملة الأولى وقعت على غير التحقيق، ثم جىء بما هو التحقيق فيها».

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم أن المراد من إتيان (على) هذه المقالة التى نقلناها من أن الحكم بزيادة البرهان صدر من غير تحقيق؛ وأما التحقيق فهو أن البرهان إنما يحتاج إليه فى الغالب -أى: فى المسائل النظرية فقط-، هذا إذا كان المراد من البرهان معناه الحقيقى. وإذا كان المراد منه معناه المجازى الذى يسمّى بعموم المجاز حينئذٍ يشمل التنبيه الذى هو قسم من البرهان، لأن معنى البرهان حينئذٍ مطلق ما يوجب الوصول إلى شىء سواء كان ذلك الشىء مجهولاً أو كان معلوماً مغفولاً عنه؛ ففى الأول: يُطلب

الثالث: ما بينى عليه المسائل (١) مما يفيد تصورات أطرافها أو التصديقات بالقضايا المأخوذة في دلائلها (٢) فالأولى هي المبادئ التصورية والثانية هي المبادئ التصديقية.

قوله «الموضوعات»: هاهنا اشكال مشهور وهو: ان من عدد الموضوع من اجزاء العلوم اما ان يريد به نفس الموضوع او تعريفه او التصديق بوجوده او بموضوعيته والاول مندرج في موضوعات المسائل التي هي اجزاء المسائل (٣)

ذلك الشيء المجهول بالبرهان الحقيقي، وفي الثاني: يحتاج الوصول إلى ذلك الشيء إلى تنبيه يرفع الغفلة عنه، فتدبر جيداً.

(١) قوله: (الثالث: ما بينى عليه المسائل): يعنى: الأمر الثالث من الأمور الثلاثة التي لا بد في كل علم منها: ما بينى عليه مسائل العلم، أى: يتوقف عليها مسائله، ولهذا سمي هذا الأمر الثالث بالمبادئ، وهي -أى: المبادئ- إما تصوّرية أو تصديقية، وإلى ذلك أشار بقوله: «مما يفيد تصورات أطرافها» أى: أطراف المسائل، وذلك كتعريف الفاعل من قولهم: (كلُّ فاعلٍ مرفوعٌ)، وتعريف المفعول من قولهم: (كلُّ مفعولٍ منصوبٌ).

(٢) قوله: (أو التصديقات بالقضايا المأخوذة في دلائلها): وذلك كالتصديق في بحث الإضمار قبل الذكر مستدلاً بجوازه بقول بعض الشعراء، أو عدم تصديقه مستدلاً بأن ذلك قابلٌ للتأويل.

(٣) قوله: (والأول مندرج في موضوعات المسائل التي هي أجزاء المسائل): لفظة (التي) صفةٌ لموضوعات المسائل، وحاصل المعنى أنه إن أريد بالموضوع نفسه الموضوع فهو قسمٌ من موضوعات المسائل، وذلك لما يأتى من أن موضوعات

فلا يكون جزء على حدة (١) والثاني من المبادئ التصورية والثالث من المبادئ التصديقية فلا يكونان جزء على حدة أيضاً والرابع من مقدمات الشروع (٢) فلا يكون جزء.

المسائل قد تكون نفس موضوع العلم كقول النحوي: (الكلمة اسمٌ أو فعلٌ أو حرفٌ)، وسيأتى له مثال آخر.

(١) قوله: (فلا يكونان جزءاً على حدة أيضاً): يعنى: إذا أريد بالموضوع تعريفه أو التصديق بوجوده فعلى الأول: يكون من المبادئ التصورية، وعلى الثانى: يكون من المبادئ التصديقية؛ فلا يكون شيئاً منهما جزءاً على حدة كما فى الأول.

(٢) قوله: (والرابع من مقدمات الشروع): يعنى: التصديق بموضوعية الموضوع من مقدمات الشروع فى العلم. قال فى شرح الشمسية^١: «أما وجه توقّف الشروع فى العلم على موضوعه «فلأن تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات؛ فإنّ علم الفقه مثلاً إنّما يمتاز عن علم أصول الفقه بموضوعه، لأنّ علم الفقه يبيّح فيه عن أفعال المكلفين من حيث أنّها تحلّ وتحرّم وتصحّ وتفسد، وعلم أصول الفقه يبيّح عن الأدلّة السمعية من حيث أنّها تستنبط عنها الأحكام الشرعية؛ فلمّا كان لهذا موضوعاً ولذلك موضوعاً آخر صاروا علمين متميّزين منفرداً كلّ منهما عن الآخر، فلو لم يعرف الشارع فى العلم أنّ موضوعه أىّ شيء هو؟ لم يتميّز العلم المطلوب عنده ولم يكن له فى طلبه بصيرة».

قوله^٢: (حدود الموضوعات): كقول النحوي: (الكلمة^٣: لفظٌ مستقلٌّ دالٌّ بالوضع

١ . تحرير القواعد المنطقية، للقطب الرازى: ص ٢٨-٢٩.

٢ . قول صاحب التهذيب.

٣ . هذا تعريف ابن مالك فى شرح التسهيل: ج ١، ص ٣، وأثبتته السيوطى نقلاً عنه فى: الهمزة المرضية: ج ١، ص ٩-١٠.

ويمكن الجواب: باختيار كل من الشقوق الأربعة. أما على الأول فيقال: إن نفس الموضوع وإن أُدرج في المسائل، لكن لشدة الاعتناء به من حيث إن المقصود من العلم معرفة أحواله والبحث عنها، عدّ جزء على حدة، أو يقال: إن المسائل ليست هي مجموع الموضوعات والمحمولات والنسب بل المحمولات المنسوبة إلى الموضوعات قال المحقق «الدواني» في حاشية «المطالع»: «المسائل هي المحمولات المثبتة بالدليل، وفيه نظر لأنه لا يلائمه ظاهر قول المصنف والمسائل هي قضايا كذا وموضوعاتها كذا ومحمولاتها كذا وإيضاً فلو كان المسائل نفس المحمولات المنسوبة، لوجب عدّ سائر موضوعات المسائل التي هي وراء موضوع العلم جزء على حدة فتدبر.

وأما على الثاني فيقال: إن تعريف الموضوع وإن كان مندرجاً في المبادئ التصورية لكن عدّه جزء على حدة لمزيد الاعتناء به كما سبق.

وأما على الثالث فيقال: بمثل ما مرّ أو يقال: بأن عدّ التصديق بوجود الموضوع من المبادئ التصديقية كما نقل عن الشيخ تسامح، فإن المبادئ التصديقية هي القضايا التي تتألف منها قياسات العلم كما نص على ذلك العلامة في شرح الكليات وإيده بكلام الشيخ أيضاً وحينئذ فقول المصنف: «يبتنى عليها قياسات العلم» تعريف أو تفسير بالاعم.

وأما على الرابع فيقال: إن التصديق بالموضوعية لما توقف عليه الشروع

تحقيقاً أو تقديراً أو منوياً معه كذلك) وكقول المنطقي^١: (المعرّف: المعلومُ التّصوّرِيُّ من حيث إنه يوصل إلى مجهولٍ تصوّريّ).

٤١٤ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

على بصيرة فكان له مزيد مدخلية في معرفة مباحث العلم وتميزها عما ليس منه عدّ جزء من العلم مسامحة وهذا ابعد الاحتمالات.

قوله «وأجزائها»: أى: حدود أجزائها اذا كانت الموضوعات مركبة (١).

قوله «واعراضها» (٢): أى: حدود العوارض المثبتة لتلك الموضوعات.

قوله «ومقدمات بينة»: المبادئ التصديقية اما مقدمات بينة بنفسها أى:

بديهية (٣)

(١) قوله: (وأجزائها: أى: حدود أجزائها إذا كانت الموضوعات مركبة): وذلك

كتعريف المبتداء عند النحوى على القول بأن موضوع علم النحو الكلام، وتتعريف الجنس عند المنطقي.

(٢) قوله: (واعراضها): وذلك كتعريف الرفع والنصب والجرّ عند النحوى،

وتتعريف القريب والبعيد فى الجنس والفصل عن المنطقي.

(٣) قوله: (إمّا مقدمات بينة بنفسها، أى: بديهية): وذلك كقول النحاة فى وجه

تقدّم رتبة المبتدأ على الخبر: إنّ المبتدأ ذات والخبر صفة، والذات مقدّمة على الصفة طبعاً، فيجب تقدّمه وضعاً ليوافق الوضع الطبع؛ ومثل أن المثليين لا يجتمعان وأنّ الضدين لا يجتمعان وأنّ الدور والتسلسل باطلان وغيرهما ممّا هي أقلُّ شركة وعموماً كذا قال الحكيم السبزواري رحمته الله.

وكذلك قولهم فى وجه تقدّم الكلمة على الكلام: إنّ الكلمة جزء من الكلام،

والجزء مقدّم على الكلّ طبعاً، فقدّم وضعاً ليوافق الوضع الطبع.

او مقدمات مأخوذة اى: نظرية(١) والاولى تسمى: «علوماً متعارفة»(٢) والثانية ان اذعن بها المتعلم بحسن الظن بالمعلم سميت: «اصولاً موضوعة»(٣)

(١) قوله: (أو مقدمات مأخوذة، أى: نظرية): أى: مأخوذة عن علمٍ آخر ولم تكن بديهيةً، وذلك كقول النحاة: لا يجوز اجتماع عاملين فى معمولٍ واحدٍ لأنه كاجتماع علتين فى معلولٍ واحدٍ وذلك محالٌ، ومحاليتة ثبتت فى علم الحكمة والكلام، فأخذ من ذينك العلمين وجعل دليلاً فى النحو.

فمثلُ هذه المسألة من مسائل العلم المأخوذة هى منه، وتكون فى علم النحو من مبادئه التصديقية.

(٢) قوله: (والأولى تسمى علوماً متعارفة): أى: المقدمات البينة بنفسها تسمى فى الاصطلاح علوماً متعارفة وذلك لوضوحها عند متعارف الناس.

(٣) قوله: (والثانية إن أذعن بها المتعلم بحسن الظن بالمعلم سُميت أصولاً موضوعة): أى: المقدمات المأخوذة من علمٍ آخر إن اعتقد المتعلم أنها مطابقة للواقع ولم يشكَّ فيها لاعتقاده بصدق المعلم فى تلك المسائل فحينئذ تسمى تلك المسائل فى الاصطلاح أصولاً موضوعةً، لأنها قد ثبتت فى موضعها «وإن أخذها» المتعلم «مع استنكار» وشكَّ فى صدقها «سُميت» تلك المقدمات المأخوذة «بمصادر» قال الحكيم السزوارى رحمته الله: «باشتراك الاسم بينها وبين إحدى المغالطات»، وكلامه هذه إشارة إلى أن تسمية هذا القسم من المقدمات بالمصادر إنما هو بسبب أن قسماً من المغالطة يسمى مصادرةً.

١ . المطرب من اشعار اهل المغرب: ج ١، ص ٢٣٤؛ حاشية الصبان على شرح الاشمونى لالقيه ابن

مالك: ج ٢، ص ١٥٠؛ النحو الوافى: ج ٢، ص ٢٠٢؛ الكليات: ج ١، ص ٥٣٢.

٢ . شرح المنظومة: ج ١، ص ٨٨.

وان اخذها مع استنكار سميت: «مصادر» ومن هاهنا يعلم ان مقدمة واحدة يجوز ان تكون اصلاً موضوعاً بالنسبة الى شخص (١) ومصادرة بالقياس الى آخر (٢).

قال في شرح المطالع في فصل القياسات: «المغالطة: [...] ومنه: المصادرة على المطلوب وهو جعل المطلوب مقدّمةً في القياس كقولنا: (الإنسانُ بشرٌ) و(كلُّ بشرٍ ناطقٌ) فالإنسان ناطقٌ».

وقال في شرح الشمسية: «وأما -المغالطة- من جهة المادة بأن يكون المطلوبُ وبعضُ مقدّماته شيئاً واحداً وهو المصادرة على المطلوب كقولنا: (كلُّ إنسانٍ بشرٌ) و(كلُّ بشرٍ ضحّاكٌ) فالإنسانُ ضحّاكٌ».

فالمتحصّل من قول الحكيم السبزواري رحمته الله ومن قول الحكيمين الشارحين أن تسمية تلك المقدّمات المأخوذة إذا أخذها المتعلّم مع استنكارٍ وشكٍّ بالمصادرات: إنّما هي من قبيل تسمية الرجل الشجاع بالأسد بعلاقة المشابهة، والمشابهة فيما نحن فيه عدمُ الاعتقاد بقول المعلّم والمغالط فتدبّر جيّداً.

(١) قوله: (ومن هاهنا يُعلّم أن مقدّمةً واحدةً يجوز أن تكون اصلاً موضوعاً بالنسبة إلى شخص): وذلك المتعلّم الذي له حسن الظنّ بالمعلّم.

(٢) قوله: (ومصادرةً بالقياس إلى آخر): وذلك المتعلّم الذي يأخذ المقدّمة مع استنكارٍ وشكٍّ بصدق المعلّم بل يمكن ذلك بالنسبة إلى شخصٍ واحدٍ في وقتين مختلفين كما هو المشاهد من المتعلّمين بالنسبة إلى ابتداء التحصيل ووسطه فتأمل.

١ . شرح المطالع، للقطب الرازي: ص ٣٣٦.

٢ . شرح الشمسية، للقطب الرازي: ص ٤٤٤.

قوله «موضوع العلم»: كقولهم فى الطبيعى: «كل جسم فله شكل

طبيعى» (١)

قوله «او عرض ذاتى له»: كقولهم: «كل متحرك فله ميل» (٢).

قوله «او مركب»: من الموضوع مع العرض الذاتى كقول المهندس: «كل

مقدار وسط فى النسبة» فهو ضلع ما يحيط به الطرفان (٣) او من نوعه مع العرض

(١) قوله: (كل جسم فله شكل طبيعى): وكقول النحوى: (كل كلام يقع خبراً لا يبدؤ

فيه من رابط). فالجسم فى المثال الأول والكلام فى المثال الثانى موضوع للعلم،
والمسألة والشكل الطبيعى للجسم هو الكبرى، والأشكال الأخر له تحدث فيه
بأسباب خارجة من طبيعته، وقد بين ذلك فى محلّه.

(٢) قوله: (كل متحرك فله ميل): ونقول النحاة: (كل مثنى معرب يرفع بالألف).

فالمتحرك عرض ذاتى للجسم وهو موضوع العلم الطبيعى، وكون الاسم مثنى عرض
ذاتى للكلمة وهى موضوع علم النحو فتأمل.

(٣) قوله: (كل مقدار وسط فى النسبة فهو ضلع ما يحيط به الطرفان): فالموضوع

فى هذه المسألة هو المقدار الموصوف بكونه وسطاً فى النسبة، والمقدار موضوع علم
الهندسة، والوسطية فى النسبة عرض ذاتى له. والمراد من الوسطية فى النسبة أن يقع
مقداراً بين مقدارين بحيث يكون حاصل ضرب أحد المقدارين فى الآخر كحاصل
ضرب المقدار الوسط فى نفسه، والعدد المضروب فى نفسه أو فى غيره يسمّى حاصله
ضلعاً.

مثلاً: إذا وقعت الثلاثة بين الواحد والتسعة ف ضرب الثلاثة فى نفسها حاصله تسعة،

فالتسعة ضلع كما أن حاصل ضرب الواحد فى التسعة أو بالعكس أيضاً تسعة فهى

الذاتي كقوله: «كل خطّ قام على خطّ» فان زاويتي جنبيه قائمتان او متساويتان لها (١) (لها خ ل).

أيضاً ضلع. فالثلاثة مقدارٌ وسطٌ بين الواحد والتسعة، وحاصلُ ضربها في نفسها كحاصل ضرب أحد طرفيها في الآخر فهو ضلعٌ ما يحيط به الطرفان، فالقول بانحصار الضلع في العدد المضروب في نفسه لا يخلو من مناقشة.

(١) قوله: (كلُّ خطّ قام على خطّ فإنّ زاويتي جنبيه قائمتان أو متساويتان لها): فالخطُّ نوعٌ من المقدار وهو موضوعٌ علم الهندسة وقيام الخطّ على خطّ آخر عرضٌ ذاتيٌ له.

قال السيد مير شريف في حاشية شرح الشمسية ما حاصله: إذا وقع خطّ مستقيمٌ على مثله بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان متساويتان فكلّ واحدةٍ منهما تسمى قائمةً وإذا وقع بحيث يحدث هناك زاويتان مختلفتان في الصغر والكبر، فالصغرى تسمى حادةً والكبرى منفرجةً.

والغرضُ من نقل كلامه التنبيةً على أنّ المحشى قد غير ما هو المثال عندهم لما نحن فيه وإن شئت أن تعرف المثال بحقيقة فراجع بحث الفصل من شرح الشمسية^٢.

وأما توضيح المثال فيعرف بأن يفرض مربعٌ يكون كلُّ طرفٍ من أطرافه الأربعة إحدى وعشرين نقطةً وتكون الفاصلةُ بين كلِّ نقطتين متراً واحداً، فإذا وصلنا خطأً من النطقة الأولى من النقاط التحتانية من الطرف الأسير إلى النطقة الأولى من النقاط

١. أنظر هامش تحرير القواعد المنطقية: ص ١٥٧.

٢. تحرير القواعد المنطقية، للقطب الرازي: ص ١٤٢.

قوله «ومحمولاتها»: أي: محمولات المسائل.

قوله «أمور خارجة عنها»: أي: عن موضوعات المسائل (١).

قوله «لاحقة لها»: أي: عارضة لتلك الموضوعات، والمراد هاهنا محمولة عليها فإن العارض هو الخارج المحمول (٢) فإذا جرد عن قيد الخروج للتصريح

الفوقانيّة من الطرف الأيمن فيحصل حينئذ زاويتان مختلفتان في الصغر والكبر، وهكذا إذا وصلنا خطأ من النقطة الثانية من النقاط التحتانيّة إلى النقطة الثانية من النقاط الفوقانيّة وهكذا إلى النقطة العاشرة من النقاط التحتانيّة والفوقانيّة؛ ففي كلّ صورة من الصور المذكورة تكون الزاويتان المختلفتان في الصغر والكبر متساويتان بصورة يكون الخطّ المستقيم قائماً على النقطة الحادية عشرة بحيث تحصل زاويتان قائمتان.

وبعبارة أخرى: تكون الزاويتان المختلفتان في المربع المفروض: كلُّ واحدة منهما منهنّ متر كما أنّ الزاويتين القائمتين تكون كلُّ واحدة منهما منهنّ متر فتدبّر جيّداً. فتحصل ممّا ذكرنا أنّ قول المحسّي: «قائمتان» إشارة إلى صورة يكون الخطّ القائم على خطّ مستقيم بحيث تكون الزاويتان متساويتين، وقوله: «أو متساويتان» إشارة إلى الصورة التي تكون الزاويتان مختلفتين في الصغر والكبر.

(١) قوله: (أمور خارجة عنها): أي: عن موضوعات المسائل): حاصل الكلام في المقام أنّ المحمولات خارجة عن الموضوعات، يعني: ليس المحمولات من الذاتيات، وقد تقدّم عند قول المصنّف: «الكليّات الخمس» أنّ الذاتيات عبارة عن النوع والجنس والفصل، وقد تقدّم أيضاً في تعريف الخاصّة والعرض العام أنّ كلا منهما خارج عن حقيقة الشيء محمول عليه فراجع إن شئت.

(٢) قوله: (والمراد هاهنا: محموله عليها فإنّ العارض هو الخارج المحمول): إشارة

إلى ما ذكرناك فتنبه.

٦٢٠ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

به قبل، بقى الحمل(١) ولو اكتفى المصنف باللحوق لكفى(٢) ويوجد فى بعض النسخ.

قوله «لذواتها»: وهو بحسب الظاهر لا ينطبق الا على العرض الاولى اى: اللاحق للشئء اولاً وبالذات اى: بدون واسطة فى العروض(٣) ولا يشتمل على العارض بواسطة المساوى مع انه من العرض الذاتى اتفاقاً(٤) ولذا اوله بعض

(١) قوله: (فإذا جُرِدَ عن قيد الخروج للتصريح به قبل، بقى الحمل): يعنى: جردَ معنى (لاحقة) عن قيد الخروج للتصريح بالخروج فى قوله: «أمورٌ خارجة عنها» أو للتصريح به فيما ذكرناك: بقى الحمل -يعنى: صار معنى (لاحقة) محمولةً- وذلك لأن معنى (لاحقة): عارضةٌ، ومعنى العارض له جزءان: الخروج والحمل؛ فإذا جُرِدَ عن جزأيه -أعنى: الخروج- بقى الجزء الآخر -أعنى: الحمل-.

فالمقام نظير ما تقدّم آنفاً فى قوله: «ومقابلته بالمقبولات من قبيل مقابلة العام بالخاص فالمراد به ما سوى الخاص» فتأمل.

(٢) قوله: (ولو اكتفى المصنّف باللحوق لكفى): أى: لو قال المصنّف فى المتن: (ومحملاتها أمورٌ لاحقة لها) لكفى فى تأدية المعنى المراد، إذا معنى (لاحقة) يفيد الخروج والعروض معاً، إذا العارض -كما أوضحنا- يستلزم الخروج إذ لا معنى لعروض الشئء على نفسه، فالعارض على الشئء لا بدّ فيه أن يكون خارجاً عن الشئء.

(٣) قوله: (أى: بدون واسطة فى العروض): وذلك كالتعجب اللاحق للإنسان من حيث أنه إنسان، وقد تقدّم ذلك فيما سبق.

(٤) قوله: (ولا يشتمل على العارض بواسطة المساوى مع أنه من العرض الذاتى

الشارحين وقال: أى: لاستعداد مخصوص بذواتها سواء كان لحوقه إياها لذاتها أو لامر يساويها فإن اللاحق للشيء لما (بما خ ل) هو هو يتناول الاعراض الذاتية جميعاً على ما قال المصنف فى شرح الرسالة (١) الشمسية. ثم ان هذا القيد يدل على ان المصنف اختار مذهب الشيخ فى لزوم كون محمولات المسائل اعراضاً ذاتية لموضوعاتها واليه ينظر كلام شارح المطالع لكن الاستاد المحقق قده اورد عليه انه كثيراً ما يكون محمول المسألة بالنسبة الى موضوعها من الاعراض العامة الغربية كقول الفقهاء: «كل مسكر حرام» وقول النحاة: «كل فاعل مرفوع» وقول الطبيعيين: «كل فلک متحرك على الاستدارة» (٢). نعم يعتبر ان لا يكون اعم من موضوع العلم (٣). وصرح بذلك

اتفاقاً): وذلك كالضحك الذى يعرض حقيقةً للتعجب ثم يُنسب عروضه إلى الإنسان بالعرض والمجاز حسبما أوضحناه فى أوائل الكتاب عند قول المصنّف: «وموضوعه المعلوم التصورى والتصديقى».

(١) قوله: (على ما قال المصنّف فى شرح الرسالة): فيجب أن يقال: إن المراد من قول المصنّف فى هذا الكتاب «لذواتها» ما يتناول الأعراضَ الذاتيةَ جميعاً حتى يطابق قوله فى شرح الرسالة.

(٢) قوله: (كقول الفقهاء: كل مسكر حرام، وقول النحاة: كل فاعل مرفوع، وقول الطبيعيين: كل فلک متحرك على الاستدارة): فإن الحرمة أعم من المسكر، والمرفوعة أعم من الفاعل، والتحرك على الاستدارة أعم من الفلک، وذلك ظاهر لا يحتاج إلى البيان.

(٣) قوله: (نعم يُعتبر أن لا يكون أعم من موضوع العلم): يعنى: يُشترط أن

المحقق «الطوسي» أيضاً في «نقد التنزيل».

واقول: في لزوم هذا الاعتبار أيضاً نظر لصحة ارجاع المحمولات العامة الى العرض الذاتي بالقيود المخصصة (١) كما يرجع المحمولات الخاصة اليه بالمفهوم المررد (٢) والاستاد صرح باعتبار الثاني، فعدم اعتبار الاول تحكّم وهاهنا زيادة كلام لا يسعها المقام.

لا يكون محمول المسألة أعمّ من موضوع المسألة، وذلك لثلاً يلزم كون محمول المسألة بالنسبة إلى موضوع العلم من الأعراض الغربية؛ وجه اللزوم ما تقدّم في قول المصنّف من أنّ موضوع المسألة: «إمّا موضوع العلم أو نوع منه أو عرض ذاتي له أو مركّب»، فإذا كان موضوع المسألة من القسمين الأولين وكان محمولها أعمّ يلزم ما ذكرنا وذلك غير جائز اتفاقاً.

(١) قوله: (لصحة إرجاع المحمولات العامة إلى العرض الذاتي بالقيود المخصصة): مثلاً نقول: الإنسان ماشٍ مستقيم القامة دائماً وطبعاً -أي: خلقه-، فهذه القيود يصير المشي من الأعراض الذاتية للإنسان، وقد كان بدون هذه القيود من الأعراض الغربية له لشموله وصدقه على بعض الحيوانات غير الإنسان على ما قيل كالدب مثلاً، فإنه قد يمشى مستقيم القامة كالإنسان لكنّه ليس كذلك دائماً وطبعاً.

(٢) قوله: (كما يرجع المحمولات الخاصة إليه بالمفهوم المررد): أي: كما ترجع المحمولات للمسألة إذا كانت خاصة لموضوع المسألة إلى العرض الذاتي لموضوع العلم بالمفهوم المررد.

وذلك كما يقال في علم النحو: إنّ المبهات مبنية لشبهها الحرف في المعنى، فالمحمول في هذه المسألة -أعني: البناء- خاصة لموضوعها لكنّه يرجع إلى العرض

الذاتي للموضوع، فالمفهوم المرَدَّد بأن يقال: الكلمة إما معربةٌ أو مبنيةٌ، فهذا المفهوم المرَدَّد من الأعراض الذاتية للكلمة؛ لأنَّ الكلمة يعرض عليها البناءُ أو الإعرابُ بواسطة كونها اسماً مثلاً، فإن كانت اسماً مشبَّهاً للحرف يعرض عليها البناءُ وإلَّا فيعرض عليها الإعراب، فهذا المفهوم المرَدَّد من الأعراض الذاتية لموضوع العلم -أعنى: الكلمة-.

1992

1993

1994

1995

1996

1997

1998

1999

2000

2001

2002

2003

2004

2005

2006

2007

2008

2009

2010

2011

2012

2013

2014

الرؤوس الثمانية

قوله «وقد يقال المبادئ»: إشارة الى اصطلاح آخر فى المبادئ سوى ما تقدم وضعه «ابن الحاجب» فى «مختصر الاصول» حيث اطلق المبادئ على ما يبده به قبل الشروع فى مقاصد العلم سواء كان داخلاً فى العلم فيكون من المبادئ المصطلحة السابقة كتصور الموضوع والاعراض الذاتية والتصديقات التى يتألف منها قياسات العلم (١) او خارجاً عنه يتوقف عليه الشروع (على وجه الخبرة ويسمى مقدمات خ ل) كمعرفة الحد والغاية وبيان الموضوع (٢)

(١) قوله: (كتصور الموضوع والأعراض الذاتية والتصديقات التى يتألف منها قياسات العلم): وجه كون هذه الأمور داخلة فى العلم أنها من الأمور التى ذكرها المصنّف بقوله: «والمبادئ وهى حدود الموضوعات وأجزائها وأعراضها»... إلخ، وقد صرح بأن المبادئ جزء من العلم فيكون داخلاً فيه.

(٢) قوله: (أو خارجاً عنه يتوقف عليه الشروع على وجه الخبرة ويسمى مقدمات

والاستمداد(١)، والفرق بين المقدمات والمبادئ بهذا المعنى مما لا ينبغي أن يشتهه فإن المقدمات خارجة عن العلم لا محالة بخلاف المبادئ(٢) فتبصر.

كمعرفة الحد والغاية وبيان الموضوع): قد تقدّم في أوّل الكتاب أن المراد من المقدّمة ما قدّم أمام المقصود لارتباط المقصود بها ونفعها فيه، ولكونها بحيث يوجب الاطلاع بصيرة في الشروع في العلم. وقد تقدّم أيضاً أن المقدّمة يتبين فيها أمور ثلاثة: رسم المنطق، وبيان الحاجة إليه، وموضوعه.

أما توقّف الشروع على رسم العلم فلأنّ الشارع في علم لو لم يتصور ذلك العلم أولاً لكان طالباً للمجهول المطلق، وهو محال لا متناع توجه النفس إلى المجهول المطلق. وأما توقّف الشروع في العلم على بيان الحاجة إليه فلأنّ الشارع في العلم لو لم يعلم غاية العلم والغرض منه لكان طلبه عبثاً. وأما التوقّف على بيان موضوعه فلأنّ تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات، فلو لم يعرف الشارع في العلم أن موضوعه أي شيء؟ لم يتميز العلم المطلوب عنده ولم يكن له في طلبه بصيرة.

(١) قوله: (والاستمداد): المراد من الاستمداد أن يعرف الشارع في العلم ما يحتاج إليه في فهم مباحث العلم، وذلك كاحتياج فهم مباحث علم الفقه إلى اللّغة والنحو والتصريف ونحوها ممّا يأتي بيانه عن قول المصنّف: «السادس: أنّه في أيّ مرتبة هو؟ ليقدم على ما يجب ويؤخر عمّا يجب».

(٢) قوله: (فإنّ المقدمات خارجة عن العلم لا محالة بخلاف المبادئ): فإنّ المبادئ أعمّ أي: قد يكون بعض منها - كما صرح - داخلاً في العلم. قال بعض المحقّقين في حاشيته على المعالم عند قول المصنّف: «ولا بدّ لكلّ علم أن يكون

قوله «يذكرون»: أي: في صدر كتبهم على أنها من المقدمات أو من المبادئ بالمعنى الأعم (١).

قوله «الغرض»: اعلم: أن ما يترتب على فعل إن كان باعثاً للفاعل على صدور ذلك الفعل منه، يسمى غرضاً وعلّة غائية (٢) والا يسمى فايده ومنفعة

باحثاً عن أمور لاحقة لغيرها؛ وتسمّى تلك الأمور مسائله، وذلك الغير موضوعه. ولا بد له من مقدمات يتوقّف الاستدلال عليها ومن تصوّرات الموضوع وأجزائه وجزئياته ويسمّى مجموع ذلك بالمبادئ».

فقال على قوله: «ويسمّى مجموع ذلك بالمبادئ» ما نصّه: «اصطلحوا على إطلاق المبادئ على هذا المعنى، وربّما يطلق على معنى آخر أعمّ من المذكور وهو ما يتوقّف عليه المسائل ذاتاً أو تصوّراً أو شروعاً فيندرج فيه أيضاً تصوّر العلم والتصديق بفائدته وغير ذلك ممّا ينبغي أن يُذكر في المقدّمة ولكن هذا غير مراد هنا».

(١) قوله: (أو من المبادئ بالمعنى الأعم): فلا يجب كونها -أي: الرؤوس الثمانية- ممّا هو داخلٌ في العلم فتدبّر.

(٢) قوله: (اعلم أنّ ما يترتب على فعل إن كان باعثاً للفاعل على صدور ذلك الفعل منه يسمى غرضاً وعلّة غائية): قال اللاهيجي في بحث أحوال العلة الغائية: «إنّ الغاية يجب أن يكون ممّا يتأدّى إليه فعل الفاعل فتكون مترتبة على فعل الفاعل ومتأخّرة عنه».

١. حاشية معالم، للمولى صالح المازندراني: ص ٣٥.

٢. شرح المقاصد في علم الكلام، للفتازاني: ج ١، ص ١٠-١١.

وغاية (١)، قالوا: أفعال الله تعالى لا تعلل بالأغراض وإن اشتملت على غايات
ومنافع لا تحصى (٢).....

(١) قوله: (وإلا يسمّى فائدةً ومنفعةً وغايةً): أى: وإن لم يكن ما يترتب على
الفعل باعثاً للفاعل على صدور ذلك الفعل منه يسمّى فائدةً ومنفعةً وغايةً، ومثّلوا
لذلك بمن يحفر بئراً لتحصيل الماء فيعثر على كنزٍ فلما لم يكن الكنز باعثاً له على
حفر البئر فالبئر يسمّى فائدةً ومنفعةً وغايةً، ولو كان الحفر للعثور على الماء لكان الماء
حينئذٍ غرضاً وعلّةً غائيّةً.

قال فى شرح المقاصد: «ما يتأدى إليه الشيءُ ويترتب عليه يسمّى من هذه
الحيثية غايةً ومن حيث يُطلب بالفعل غرضاً، ثم إن كان ممّا يتشوقه الكلُّ طبعاً
يسمى منفعةً».

(٢) قوله: (قالوا: أفعال الله تعالى لا تعلل بالأغراض وإن اشتملت على غايات
ومنافع لا تحصى): قال العلامة الحلّي رحمته الله على قول الخواجه فخر «ونفسُ الغرضِ
يستلزم العبثَ ولا يلزم عودُه إليه»: «اختلف الناسُ هنا، فذهبت المعتزلة إلى أنه
تعالى يفعل لغرض ولا يفعل شيئاً لغير فائدة، وذهبت الأشاعرة إلى أن أفعاله تعالى
يستحيل تعليلها بالأغراض والمقاصد. والدليلُ على مذهب المعتزلة أن كلَّ فعل لا
يُفعل لغرض فإنه عبثٌ والعبثُ قبيحٌ، والله تعالى يستحيل منه فعلُ القبيح. احتجَّ
المخالفُ بأنَّ كلَّ فاعل لغرض وقصد فإنه ناقصٌ بذاته مستكملٌ بذلك الغرض والله
تعالى يستحيل عليه النقصان. والجواب: النقصُ إنما يلزم لو عاد الغرضُ والنفعُ إليه،
أما إذا كان النفع عائداً إلى غيره فلا، كما نقول: إنه تعالى يخلق العالمَ لنفعهم».

فكانَ مقصود المصنف ان القدماء كانوا يذكرون في صدر كتبهم ما كان سبباً حاملاً على تدوين المدون الاول لهذا العلم ثم يعقبونه بما يشتمل عليه من منفعة ومصلة حتى يميل اليها عموم الطبايع ان كانت لهذا العلم منفعة ومصلة

وللفاضل الدماميني كلاماً في حاشية المعنى عند قول ابن هشام في الخطبة^١: «إذ كان الوضع في هذا الغرض لم تسمح قريحة بمثاله» قال^٢: «اعلم أن المصلحة المرتبة على الفعل من حيث أنها طرفه ونهايته تسمى غايةً، ومن حيث أنها حاصلة منه تسمى فائدةً، ومن حيث أنها مقصود فاعله ولأجلها أقدم على الفعل تسمى غرضاً وعلّةً غائيّةً، وهذه لا توجد في أفعاله تعالى وإن جمّت فوائدها وكثرت».

والمقصود من نقل كلامه بيان ما هو المراد والوجه في الاختلاف في تسمية الشيء الواحد بأسماء مختلفة.

قال اللّاهيجي: فإن قلت^٣: «أليس أفعالُ الله تعالى عند الإمامية معلّلة بالأغراض. قلت: نعم، لكنهم يفرّقون بين الغرض والغاية فلا يجعلون الغرضَ علّةً لفاعليته تعالى فيعون بالغرض الحكم والمصالح التي تشتمل عليها الأفعال ممّا يجده العقل ويحكم به ويصير به الفعل حسناً أو قبيحاً». انتهى محلّ الحاجة من كلامه رُفِعَ مقامه. وإلى إجمال ما ذكر أشار الشاعر الفارسي^٤:

من نكر دم خلق تا سودى كنم بلکه تا بر بندگان جودى كنم

١. معنى اللبيب: ج ١، ص ١٢.

٢. حاشية الدماميني على معنى اللبيب (نسخة حجرية): ص ١.

٣. شوارق الالهام في شرح تجريد الكلام: ج ١، ص ٢٤١-٢٤٢.

٤. منوى معنوى: دفتر الثاني، حكاية موسى وشبان.

سوى الغرض الباعث للواضع الاول(١) وقد عرفت في صدر الكتاب الغرض والغاية من علم المنطق وهما العصمة فتذكر.

(١) قوله: (ثمَّ يعقبونه بما يشتمل عليه من منفعة ومصلة حتى يميل إليها عمومُ الطبايع إن كانت لهذا العلم منفعةً ومصلةً سوى الغرضِ الباعثِ للواضعِ الأول): فالمصنّف اقتدى بهم -أى: بالقدماء- في الجمع بين الغرض والمنفعة.

وأما المنفعة: فقال المحققون: 'إنها ما يتشوقه الكلُّ طبعاً، وهي الفائدة المتعدِّ بها لِيَتَحَمَّلَ المشقَّةَ في تحصيلها ولا يعرضه فتورٌ في طلبها فيكون عبثاً عرفاً. وقال الأدهيجي في المطلب الثالث^٢: «قالوا: إنما وجب تقديمُ فائدةِ العلمِ دفعاً للعبث: فإنَّ الطالب إن لم يعتقد فيه فائدةً أصلاً لم يُتصوَّرَ منه الشروعُ فيه بالضرورة، وإن اعتقد فيه فائدةً غيرَ ما هو فائدته أمكنه الشروعُ فيه إلاَّ أنه لا يترتَّب عليه ما اعتقده بل ما هو فائدته وربما لم تكن موافقةً لغرضه فيُعدُّ سعيه في تحصيله عبثاً، وأيضاً ازدياد الرغبة فيه حيث كانت مهمَّةً له فيؤفِّيه حَقُّه من الجدِّ والاجتهاد». انتهى. ثمَّ شرع في بيان فائدة علم الكلام فمن أراد الاطلاع عليها فعليه بمراجعة كلامه.

ولبعض المحققين في المقام كلامٌ يعجبني ذكره، قال^٣: «ما من علمٍ إلاَّ ويحصل به ضرب من الكمال للنفس، وبه يخرج النفسُ من حدِّ القوَّة إلى ضربٍ من الفعل كيف؟ وهو لا محالة كفيَّة نفسانيَّة وصوره كمالية ونورية ينكشف شيءٌ من الأشياء فيكون خيراً ومنفعةً من هذه الجهة. وأما العلوم المذمومة كعلم السحر والشعوذة وغيرهما: فكونها مذمومة ليس من جهة كونها علماً بل من جهات أخرى لا ينفك عنها غالباً،

١. أنظر: كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ١، ص ١٤. وقال: وهكذا في تكملة الحاشية الجلالية.

٢. شوارق الإلهام: ج ١، ص ٧٣.

٣. الحاشية على الهيات الشفاء لصدر المتألِّهين: ص ١٦.

قوله «الثالث: السمة»: السمة في اللغة العلامة وكان المقصود هاهنا الاشارة الى وجه تسمية العلم كما يقال: انما سمي المنطق منطقاً لان النطق يطلق على الظاهري وهو التكلم وعلى الباطني وهو ادراك الكليات وهذا العلم يقوى الاول ويسلك بالثاني مسلك السداد فاشتق له اسم من النطق، فالمنطق اما مصدر ميمي بمعنى النطق اطلق علم العلم المذكور مبالغة (١)

لكن المشتغلين بها ليس قصدُهم في اقتنائها متجهاً إلى ما ذكرنا، بل إلى أغراضٍ أخرى وإلى أن يكون في بعضها إعانةً على تحصيل بعض. فإذا أُطلق لفظ (المنفعة) في العلوم فعلى الأغلب يراد بها هذا المعنى وهو معونةٌ بعضها في بعض». انتهى.

(١) قوله: (أطلق على العلم المذكور مبالغة): فهو من قبيل: (زيدٌ عدلٌ) في أنه مجازٌ عقليٌّ على ما قاله الشيخ عبد القاهر في قول الشاعرة^١:

فإنما هي إقبالٌ وإدبارٌ^٢

«لم تُردِ بالإقبال والإدبار غيرَ معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة، وإنما المجاز في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كأنها تجسّمت من الإقبال والإدبار؛ وليس أيضاً على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وإن كانوا يذكرونه منه إذ لو قلنا أريد: إنما هي ذاتُ الإقبال والإدبار، أفسدنا الشعرَ على أنفسنا وخرجنا إلى شيء مغسولٍ وكلام عاميٍّ مرذولٍ لا مساغ له عند من هو صحيحُ الذوق والمعرفة نسابة للمعاني.

١ . أنظر: دلائل الاعجاز: ج ١، ص ٨٨. وراجع أيضاً: المطول: ص ٥٤، باب الاسناد الحقيقي والمجازي، لان العلامة المدرس رحمه الله نقل هذه العبارة عن مطول.
٢ . البيت من البسيط وصدرة: (ترتع ما رتعت حتى إذا اذكرت)، وفي رواية: (ترتع ما غفلت)، والكلام في الناقه، وهو تمثيل يحكى عن نفسها وحالها في حزنها على أخيها وأنها تقبل وتدبر من الوله.

٤٣٢ رفع الغاشية من غوامض الحاشية
فى مدخليته فى تكميل النطق حتى كأنه هو واما اسم مكان كان هذا العلم محل
النطق ومظهره وفى ذكر وجه التسمية اشارة اجمالية الى ما يفصله العلم من
المقاصد(١).

قوله «الرابع المؤلف (٢) ليسكن قلب المتعلم»:

ومعنى تقدير المضاف فيه أنه لو كان الكلام قد جرى به على ظاهره ولم يقصد
المبالغة المذكورة لكان حقّه أن يجاء بلفظ الذات لا أنه مراد».

وإلى ما ذكر الشيخ من المبالغة أشار المحشى بقوله: «أطلق على العلم المذكور
مبالغة فى مدخليته فى تكميل النطق حتى كأنه هو».

(١) قوله: (وفى ذكر وجه التسمية إشارة إجمالية إلى ما يفصله العلم من
المقاصد): وإلى ذلك أشار فى التبصرة النظامية حيث يقول: «السمة: عنوان العلم،
وكان المراد منه تعريف العلم برسمه أو بيان خاصّة من خواصّه ليحصل للطالب علم
إجمالى بمسائله ويكون له بصيرة فى طلبه».

(٢) قوله: (الرابع: المؤلف): التأليف على ما قاله فى رسالة تعريف الأشياء^١: «جعل
الأشياء بحيث يُطلق عليها اسم الواحد سواء كان لبعض أجزاءه نسبة إلى البعض
بالتقدم والتأخر ام لا». انتهى.

وأما التصنيف فهو على ما فى المجمع^٢: «جعلهُ -أى: الشىء- أصنافاً مميّزة بعضها
عن بعض، ومنه تصنيف الكتب».

١ . لم أجد هذا الكتاب فى المكاتب.

٢ . كتاب التعريفات: ص ٢٢.

٣ . مجمع البحرين: ج ٥، ص ٨٣.

على ما هو الشأن في مبادئ الحال من معرفة حال الأقوال بمراتب الرجال (١) واما المحققون فيعرفون الرجال بالحق لا الحق بالرجال ولنعم ما قال وليّ ذى الجلال عليه سلام الله المتعال: «لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال» (٢) هذا.

ومقنّن قوانين المنطق والفلسفة هو الحكيم العظيم «أرسطو» دوّنها بامر «اسكندر» ولذا لقب بـ«المعلم الاول» وقيل للمنطق: انه «ميراث ذى القرنين» (٣).

(١) قوله: (على ما هو الشأن في مبادئ الحال من معرفة حال الأقوال بمراتب الرجال): ليس في هذا كثير إشكال ولا سيما في حقّ من هو في مبادئ الحال، وإنما الإشكال في ما هو دأب أكثر الناس ولو في منتهى الحال من معرفة الأقوال بهياكل الرجال.

(٢) قوله: (ولنعم ما قال وليّ ذى الجلال عليه سلام الله المتعال: لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال): وقد ترجمه الشيخ البهائي عليه السلام حيث يقول شعراً:

شرف قائل وخساست او در سخن کی کنند هیچ اثر

توسخن را نگر که حالش چیست در گزارنده ی سخن منگر

(٣) قوله: (ومقنّن قوانين المنطق والفلسفة هو الحكيم العظيم أرسطو، دوّنها بامر

١ . بعد رجوعى بكتب الشيخ البهائي (الكشكول، كليات اشعار و آثار فارسى شيخ بهايى، مشرق الشمس واكسير السعادتین مع تعليقات الخواجوئى) لم أجد هذا الشعر فيها بل وجدت هذه العبارة: لا تنظر إلى من قال وأنظر إلى ما قال بالعربية [الكشكول: ج ٢، ص ٢٢٨؛ ج ٣، ص ١٩٨] أما هذا الشعر بهذه العبارة فقد وجدته لرشيد الدين وطواط في كتاب: مطلوب كل طالب من كلام على بن ابي طالب.

إسكندر، ولذا لُقِّبَ بالمعلِّمِ الأوَّل، وقيل للمنطق: إنه ميراثُ ذِي القرنين؛ قال الحكيم السبزواري رحمته الله ما حاصله^١: إنَّ المنطقَ ألفه الحكيم أرسطاليس الملَّقبُ بالمعلِّمِ الأوَّل وقد كان جارياً في القديم على ألسنة الحكماء أنَّ المنطقَ ميراثُ ذِي القرنين حتَّى لُقِّبَ به، وقد بذلَ لمؤلفه خمسمائة دينارٍ وأدرَّ عليه كلَّ سنةٍ مائةً وعشرين ديناراً.

والملمه المبتدع القديم لكلِّ الصناعات سيِّما العلوم الكليَّة الأصيليَّة هو الله تعالى جلَّ جلاله، إذ معلومٌ أنَّ الحكمةَ وعلمها الآلي ليست مخصوصةً بدورةٍ وكورةٍ والله تعالى دائمٌ الفضل قديمٌ الإحسان وفيضه لا ينقطع. نعم، أرسطاليس مؤلِّف المنطقِ ومدوَّنه لا واضعه المبتكر لأصله.

وقد نقل الشيخ الرئيس في آخر منطق الشفاء أنه قال أرسطو^٢: إنا ما ورثنا عمَّن تقدَّمتنا في الأقيسة إلا ضوابطَ غيرَ مفصلةٍ، وأمَّا تفصيلها وإفراد كلِّ قياسٍ بشروطه وضروره وتمييزُ المنتجِ عن العقيم إلى غير ذلك من الأحكام فهو أمرٌ قد كددنا فيه أنفسنا وأسهرنا أعيننا حتَّى استقام على هذا الأمر، فإن وقع لأحدٍ ممَّن يأتي بعدنا فيه زيادةٌ أو إصلاحٌ فليصلحه أو خللٌ فليسدِّه.

فقال الشيخ^٣: «انظروا معاشرَ المتعلِّمين هل أتى أحدٌ بعده زاد عليه أو أظهر فيه قصوراً أو أخذَ عليه مأخذاً مع طول المدة وبعد العهد بل كان ما ذكره هو التامُّ الكاملُ والميزانُ الصحيحُ والحقُّ الصريحُ».

١ . شرح المنظومة: ج ١، ص ٦٢-٧١.

٢ . شرح حكمة الاشراق، لقطب الدين الشيرازي: ص ١٩-٢٠.

٣ . منطق الشفاء: ص ١١٠.

ثم بعد نقل المترجمين تلك الفلسفيات من لغة يونانية الى لغة العرب هذبها ورتبها واتقنها ثانياً «المعلم الثانى» الحكيم «ابونصر الفارابى» وقد فصلها وحررها بعد اضاءة كتب «ابى نصر» الشيخ الرئيس «ابوعلى سينا» شكر الله مساعيهم الجميلة.

قوله «من اى علم هو»: اى: من اى جنس من اجناس العلوم: العقلية او النقلية(١)،

(١) قوله: (أى: من أى جنسٍ من أجناس العلوم؟ العقلية أو النقلية): توضيح المقام يحصل بنقل كلامٍ مذكورٍ فى حاشية المنظومة فى المنطق للحكيم السبزوارى رحمته الله وهذا نصه: «أما أنه من أى علم هو؟ فهو جزءٌ من العلم المطلق وآلةٌ بها يتوصّل إلى سائر العلوم النظرية والعملية هو لا يتوقّف على آلةٍ أخرى لأنّ بعضه تنبيهٌ وتذكيرٌ وبعضه إفادةٌ منسقةٌ -أى: منتظمة- تؤمّن فيها الغلط فلا يحتاج إلى منطقٍ آخر قبله كالحساب والهندسة. ونسبته إلى الروية كنسبة النحو إلى الكمال، والعروض إلى الشعر، إلاّ أنّه قد يستغنى عنهما بالفصاحة وسلامة الذوق ولا يستغنى عن المنطق فى طلب الكمال إلاّ أن يكون الإنسان مؤيداً بتأييد سماوىّ فيكون نسبته إلى المروين كنسبة البدوىّ إلى المتعريين.

وأما أنّه فى أى مرتبة من العلوم الحكيمية فيتوقّف على الإشارة إليها وإن كانت على سبيل الإجمال فنقول: الحكمة استكمالُ النفس الإنسانية بتحصيل ما عليه الوجود فى نفسه وما عليه الواجب ممّا ينبغى أن يكتسبه بعلمها لتصير عالماً معقولاً لا مضاهياً للعالم الموجود وتستعدّ للسعادة القصوى الأخروية بحسب الطاقة البشرية.

وهي تنقسم بالقسمة الأولى إلى قسمين: لأنها إن تعلّقت بالأمر التي إلينا أن نعلمها وليس لنا أن نعملها سُميت حكمةً نظريّةً، وإن تعلّقت بالأمر التي لنا أن نعلمها ونعلمها سُميت حكمةً علميّة. وكلٌّ من الحكمتين ينحصر في أقسامٍ ثلاثة:

أما النظرية: فلأنّ ما لا يتعلّق بأعمالنا إمّا أن يحتاج في وجوده وحدوده -أى: في الخارج والذهن- إلى المادة، والعلمُ به طبيعيٌّ، وهو العلم الأسفل؛ وإمّا أن يحتاج في وجوده ولا يحتاج في حدوده إلى المادة، والعلمُ به رياضيٌّ، وهو العلم الأوسط؛ وإمّا أن لا يحتاج لا في وجوده ولا في حدوده إلى المادة، والعلمُ به إلهيٌّ، وهو العلم الأعلى. ومبادئ هذه الأقسام مستفادةٌ من أرباب الملة الإلهية على سبيل التنبه وينصرف في تحصيلها بالكمال القوّة العقلية على سبيل الحجّة.

وأما العمليّة: فلأنّ ما يتعلّق بأعمالنا إن كان علماً بالتدبير الذي يختصّ بالشمس الواحد فهو علم الأخلاق، وإلّا فهو علمُ تدبير المنزل إن كان علماً بما لا يتمّ إلّا بالاجتماع المنزليّ، وعلمُ السياسة إن كان علماً بما لا يتمّ إلّا بالاجتماع المدنيّ. ومبدأ هذه الثلاثة من جهة الشريعة الإلهية، وبها يبتنى كمالات حدودها وينصرف فيها بعد ذلك القوّة النظرية من البشر بمعرفة القوانين العمليّة منهم وباستعمال تلك القوانين في الجزئيات.

ففائدة الحكمة الخلقية أن يعلم الفضائل وكيفية اقتنائها ليزكو بها النفس وأن يعلم الرذائل وكيفية توقيها لتطهر عنها النفس. وفائدة المنزلية أن يعلم المشاركة التي ينبغي أن يكون بين أهل منزل واحد لتنظّم المصلحة المنزلية التي يتمّ بين زوج وزوجةٍ ووالدٍ ومولودٍ ومالكٍ وعبيد. وفائدة المدنية أن يعلم كيفية المشاركة التي

الفرعية او الاصلية كما يبحث عن حال المنطق انه من جنس العلوم الحكيمية ام لا، فان فسرت الحكمة بـ«العلم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه فى نفس الامر بقدر الطاقة البشرية»، لم يكن منها، اذ ليس بحثه الا عن المفهومات والموجدات الذهنية الموصلة الى التصور او الى التصديق، وان حذف «الاعيان» من التفسير المذكور، فهو من الحكمة. ثم على التقدير الثانى فهو

يقع بين أشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الأبدان ومصالح بقاء نوع الإنسان وبإزاء الإلهى سياسة الملك وبإزاء الرياضى تدبير المنزل وبإزاء الطبيعى تهذيب الأخلاق.

فهذه أمهات العلوم، وكل علم جزئى فلا بد أن ينتسب إلى واحد منها، وعلى هذا يكون المنطق من فروع العلم الأعلى، ومنهم من أدخله فى أصل القسمة هكذا: العلم إما أن يطلب ليكون آلة لما عدها أو لا؛ والأول: هو المنطق، والثانى: إما نظرى أو عملى». انتهى.

وقال شارح حكمة الإشراق: «إن الغرض من المنطق التمييز بين الصدق والكذب فى الأقوال، والخير والشر فى الأفعال، والحق والباطل فى الاعتقادات؛ ومنفعته: القدرة على تحصيل العلوم النظرية والعملية لأن الاستعداد قبل تحصيله ناقص وبعد تحصيله كامل. و أقرب من الكمال لأن كمال الإنسان فى معرفة الحق ليعتقده ومعرفة الخير ليفعله؛ أعنى: الخير الحقيقى وهو الشجاعة والعفة والحكمة التى مجموعها العدالة، لا المجازى الذى هو المطعم الهنىء»، وأمثاله من المشتبهات.

من قسم الحكمة النظرية الباحثة عما ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا، ثم هل هو حينئذ أصل من أصول الحكمة النظرية أو من فروع الإلهية؟ (١) والمقام لا يسع بسط ذلك الكلام.

(١) قوله: (ثم هل هو حينئذ أصل من أصول الحكمة النظرية أو من فروع الإلهية): قد أشير إلى ذلك آنفاً ما نقلناه عن حاشية المنظومة فتدبر.

وقال في شرح قوله:

قال تعالوا طالبى الإيقان أتلُ عليكم حكمة الميزان

«فيه إشارة إلى أن المنطق من الحسة. قيل: هو منها إن فسّرناها بخروج النفس إلى كمالها الممكن في جانبى العلم والعمل، لا إن فسّرناها بالعلم بأحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية؛ لأن موضوع المنطق هو المعقولات الثانية وليست بأعيان.

أقول: بل هو من الحكمة وإن فسّرت بالثاني لأن المراد بأعيان الموجودات الموجودات الخارجية، والمعقولات الخارجية خارجية من وجه؛ لأن كل موجود ذهني خارجي في نفسه، وإنما هو ذهني بالقياس إلى الخارج، لأنها هيئات النفس، والنفس خارجية، وهيئة الأمر الخارجي خارجية. وكيف لا يكون من الحكمة ووضعه لأن يكون آلة للحكمة؛ وينظر به إليها؟ وما به يُنظر إلى الشيء فإن فيه فهو لكن من حيث إنه يُنظر به لا من حيث إنه يُنظر فيه، وانتفاع غيرها به إنما هو غاية بالعرض.

والمراد من قوله: «نفس الأمر» على ما قاله القوشجي في شرح قول الخواجة:

قوله «فى اى مرتبة هو»: كما يقال: ان مرتبة المنطق ان يشتغل به بعد تهذيب الاخلاق وتقويم الفكر ببعض الهندسيات(١). وذكر الاستاد فى بعض رسائله: انه ينبغى تأخيره فى زماننا هذا عن ان يعلم قدر صالح من العلوم الادبية لما شاع من كون التداوين باللغة العربية(٢).

ويكون صحيح الحكم باعتبار مطابقته لما فى نفس الأمر ما يفهم من قولنا: هذا الأمر كذا فى نفسه، أو ليس كذا، أى: فى حد ذاته بالنظر إليه مع قطع النظر عن إدراك المدرِك وإخبار المخبر، على أن المراد بالأمر الشأن والشىء وبالنفس الذات لا مطابقته لما فى الأذهان.

(١) قوله: (بعد تهذيب الأخلاق وتقويم الفكر ببعض الهندسيات): قال الحكيم السبزواري قدس سره فى حاشيته على المنظومة: «اعلم أن مرتبة المنطق أن يُقرأ بعد تهذيب الأخلاق وتقويم الفكر ببعض العلوم الرياضيّة من الهندسة والحساب. أمّا الأوّل فلما قال سقراط فى كتاب الفصول البدن الذى ليس بالنفى كلفاً غديته إنّما تزيده شرهاً ووبالاً، ألا ترى أن من لم يتهدّب أخلاقهم ولم يتطهّر أعراقهم إذا شرعوا فى المنطق سلكوا منهج الضلال وانخرطوا فى سلك الجهال وأنفوا من أن يكونوا مع الجماعة ويتقلّدوا ذلّ الطاعة، فجعلوا الأعمال الظاهرة والأقوال الطاهرة من البدائع التى وردت فى الشرايع دبر آذانهم والحقّ تحت أقدامهم». انتهى محلّ الحاجة من كلامه.

(٢) قوله: (أنّه ينبغى تأخيرهُ فى زماننا هذا عن أن يُعلّم قدرُ صالحٍ من العلوم الأدبيّة لما شاع من كون التداوين باللّغة العربيّة): وبمثل هذا قال صاحب المعالم

قوله «القسمة»: أي قسمة العلم أو الكتاب إلى ابوابهما.

فالاول: كما يقال: ابواب المنطق (١) تسعة:

بالنسبة إلى علم الفقه مع كون كلامه قانوناً كلياً وهذا نصُّ: «واعلم أن لبعض العلوم تقدماً على بعض: إما لتقدم موضوعه، أو لتقدم غايته، أو لاشتماله على مبادئ العلوم المتأخرة، أو لغير ذلك من الأمور التي ليس هذا موضع ذكرها. ومرتبة هذا العلم متأخرة عن غيره بالاعتبار الثالث، لافتقاره إلى سائر العلوم واستغنائها عنه.

وأما تأخره عن علم الكلام: فلأنه يُبحث في هذا العلم عن كيفية التكليف، وذلك مسبقاً بالبحث في معرفة نفس التكليف والمكلف. وأما تأخره عن علم أصول الفقه: فظاهر؛ لأن هذا العلم ليس ضرورياً بل هو محتاج إلى الاستدلال، وعلم أصول الفقه متضمن لبيان كيفية الاستدلال. ومن هذا يظهر وجه تأخره عن علم المنطق أيضاً، لكونه متكفلاً ببيان صحة الطرق وفسادها. وأما تأخره عن علم اللغة والنحو والتصريف: فلأن من مبادئ هذا العلم الكتاب والسنة، واحتياج العلم بهما إلى العلوم الثلاثة ظاهر. فهذه هي العلوم التي يجب تقدم معرفتها عليه في الجملة، وليان مقدار الحاجة منها محل آخر».

(١) قوله: فالأول: كما يقال: أبواب المنطق: أي: قسمة العلم لا قسمة الكتاب كما يقال: أبواب المنطق «تسعة: الأول: باب (إيساغوجي) أي: الكليات الخمس» وقد يقال له: باب الألفاظ الخمسة. «الثاني: التعريفات» أي: الرسوم والحدود. «الثالث: القضايا» البسيطة والمركبة. «الرابع: القياس وأخوه» أي: الاستقراء والتشبيه. «الخامس: البرهان» وما يتألف منه من اليقينيّات وأصولها. «السادس: الجدل. السابع:

الخطابة. الثامن: المغالطة. التاسع: الشعر» وقد بيّن كل ذلك مستوفى فلا نعيده.

ولبعض المحققين كلامٌ مناسبٌ للمقام ذكّره في حاشية الشوارق عند قول اللاهيجي في بحث أقسام التقابل: «اعلم أن الشيخ في قاطيغورياس الشفاء جعل التقابل على قسمين» يعجبني ذكره وهذا نذٌ: قاطيغورياس لفظة يونانية موضوعة في لغتهم لأحد أقسام الحكمة الميزانية فإن أقسامها تسعة فنون، وكل منها كتاب صنّفه بعض الحكماء ولكل منها اسم يوناني.

الأول: كتاب إيساغوجي، صنّفه فرغوريوس فبيّن فيه معاني الألفاظ الخمسة للكليات.

الثاني: قاطيغورياس، أي: المقولات العشر، صنّفه أرسطاطاليس وكذا الكتب السبعة الباقية بيّن فيه -أي: في قاطيغورياس- المعاني المفردة الذاتية الشاملة لجميع الموجودات لا من جهة وجودها وعدمها بل من جهة نفس معناها.

الثالث: بارميناس، بيّن فيه كيفية تركيب المعاني المفردة بالإيجاب والسلب حتى تصير قضايا.

الرابع: أنولوطيقا، وبيّن فيه كيفية تركيب القضايا حتى تصير قياساً منتجاً.

الخامس: أتوذوطيقا، ويقال له أنولوطيقا الثاني أيضاً، يعرف فيه شرائط القياس ومقدّماته التي بها تصير برهاناً منتجاً لليقين.

السادس: طونيقايتين، فيها شرائط القياس النافع في مخاطبة الجمهور، ومن يقصر فهمه عن تبين البرهان في كل شيء.

السابع: سوفيطيقى، وهو تعريفُ المغالطات الواقعة في الحجج.

الثامن: ريطوريقى، بين فيه أحوال الأقيسة الخطابية.

التاسع: توانيطيقى، يعرف منه أحوال الأقيسة الشعرية. انتهى.

قال شارح منطق حكمة الإشراق في شأن المنطق: «إنه عينُ خَرَّارةٍ من شرب من مائها وتطهر بها سَرَت في جوارحه منَّةٌ مبتدعةٌ وطُوِيَت له المهامهة ولم يتكاده جبل قاف ولم تزبنة الزبانية فدهدته إلى الهاوية ويخفف على الماء حملة ولا يفرق في البحر المحيط وهو في جوار عين الحيوان الراكدة من اغتمر فيها لم يمت.

ومنه يُعلم أن من قال: أنا قانعٌ بما أعلم وما لى حاجةٌ إلى المنطق وإن كان يعلم جميع العلوم العامية من اللغة والنحو والشعر والترسل والفقهِ والكلام والطب والحساب فهو كحارسٍ يقول: أنا قانعٌ بما أنا فيه وما لى حاجةٌ إلى السلطنة والسرير والتاج». انتهى.

وقريبٌ من ذلك ما قال ابن سينا في رسالته حتى بن يقظان^١. أما الألفاظ المستعملة في كلامه: (خرَّار): صوت الماء المنقى، (القوة المهامهة): جمع: المهامهة، وهي المفازة، (الكداشدة): الزين، والدفع، (الدهدهة): التدحرج.

١. شرح حكمة الاشراق، لقطب الدين الشيرازي: ص ٢٨-٢٩.

٢. حتى بن يقظان: ص ٢٠.

الاول: باب «ايساغوجي» اى: الكليات الخمس. الثانى: التعريفات. الثالث: القضايا. الرابع: القياس واخواه. الخامس: البرهان. السادس: الجدل. السابع: الخطابة. الثامن: المغالطة. التاسع: الشعر. وبعضهم عدّ بحث الالفاظ باباً آخر فعاد ابواب المنطق عشرة كاملة والثانى: كما يقال: ان كتابنا هذا مرتب على قسمين(١): القسم الاول فى المنطق وهو مرتب على مقدمة ومقصدين وخاتمة، المقدمة فى بيان الماهية والغاية والموضوع، المقصد الاول فى مباحث التصورات، المقصد الثانى فى مباحث التصديقات، الخاتمة فى اجزاء العلوم، القسم الثانى فى علم الكلام وهو مرتب على كذا ابواب، الاول فى كذا الخ وكما قال فى الشمسية: ورتبته على مقدمة وثلاث مقالات وخاتمة، وهذا الثانى شايع كثير فلا يخلو عنه كتاب.

قوله «الانحاء التعليمية»(٢):

(١) قوله: (والثانى: كما يقال: إن كتابنا هذا مرتبٌ على قسمين): أى: قسمة الكتاب، أى: قسمة التهذيب. إن كتاب التهذيب على قسمين: القسم الأول: فى المنطق، والقسم الثانى: -كما يأتى بعد أسطر- فى علم الكلام، وقد أشير إلى ذلك فى أوائل الكتاب عند قول المصنّف: «سواء الطريق»، وعند قوله: «فى تحرير المنطق والكلام»، فتذكّر.

(٢) قوله: (الأنحاء التعليميّة): الأنحاء جمع النحو، وهو على ما قال فى حاشية العوامل فى النحو^١: «يجىء على ستّة معان: أحدها: القصد، يقال: نحوتُ نحوك: أى: قصدت قصدك. والثانى: المثل، يقال: مررتُ برجل نحوك: أى: مثلك. والثالث:

٤٤٤ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

أى: الطرق المذكورة فى التعاليم (١) لعموم نفعها فى العلوم وقد اضطربت كلمة الشراح هاهنا وما نذكره هو الموافق لتتبع كتب القوم والمأخوذ من شرح المطالع (٢).

قوله «وهى التقسيم (٣)»:

الجهة، يقال: رجعت نحو البيت: أى: جهته. والرابع: النوع، يقال: هذا الشيء على ثلاثة أنحاء: أى: أنواع. والخامس: المقدار، يقال: نحو ألف: أى: مقدار ألف. والسادس: الموضوع، كقولهم: بنوا نحو قوم: أى: موضع قوم. ويجمعها قول الشاعر:

نحونا نحو دارك يا حبيبي لقينا نحو ألفٍ من رقيب

وجدناهم جياًعاً نحو كلبٍ تمنوا منك نحواً من شريب

وفى عرف النحاة: علمٌ بقوانينٍ يعرف بها أحوالٍ وأواخر الكلم من حيث الإعراب والبناء والانصراف وغيره». انتهى.

(١) قوله: (أى: الطرق المذكورة فى التعاليم): المراد من الطرق التقسيمُ والتحليلُ والتحديد والبرهانُ وسيذكر كلُّ واحدٍ منها.

(٢) قوله: (والمأخوذُ من شرح المطالع): وهو ما ذكره بقوله: «ضع طرفى المطلوب» إلى قوله: «بعد اعتبار الشرائط بحسب الكميّة والكيفيّة»، فإن ذلك عينُ عبارة شرح المطالع حرفاً بحرف فراجع إن شئت.

(٣) قوله: (التقسيم): قال فى حاشية أول منطلق المنظومة^٢ للحكيم السبزواري رحمته الله

١ . شرح مطالع الأنوار فى المنطق: ص ٣٣٢.

٢ . شرح المنظومة (بالطبعة الحجرية): ص ٥-٦.

كان المراد به ما يسمى: «تركيب القياس» أيضاً (١) وذلك بان يقال: اذا اردت
تحصيل مطلب من المطالب التصديقية ضع طرفي المطلوب (٢) واطلب جميع
موضوعات كل واحد منهما (٣)

نقلًا من منطق شرح حكمة الإشراق^١: «التقسيم هو التكمير من فوق إلى الأسفل
كتقسيم الجنس إلى الأنواع، والنوع إلى الأصناف، والصنف إلى الأشخاص، والذاتي
إلى الجنس والنوع والفصل، والعرض إلى الخاصة والعرض العام». انتهى.

وقريبٌ من ذلك ما ذكره في التبصرة النظامية للمولى محمد عبدالعلي المدراسي
وهذا نصّه^٢: «الأنحاء التعليمية هي أنحاء مستحسنة في طريق التعليم، أحدها: التقسيم
وهو التكمير من فوق إلى أسفل، أي: من أعم إلى ما هو أخصّ كتقسيم الجنس إلى
الأنواع، والنوع إلى الأصناف، والصنف إلى الأشخاص». انتهى.

وما أبعد ما ذكره عن ما نقل عن شرح المطالع على ما ستسمع بيانه.

(١) قوله: (كأن المراد به ما يسمى تركيب القياس أيضاً): صرح بهذه التسمية في
شرح المطالع، فلا وجه للإتيان بلفظة (كأن) الدالة على كون هذه التسمية غير يقينية،
وسنقل من شرح الشمسية ما يوضح المقام أحسن توضيح.

(٢) قوله: (ضع طرفي المطلوب): أي: طرفي النتيجة إذ النتيجة تسمى مطلوباً من
حيث أنها مطلوبة من ترتيب المقدمتين، وتسمى نتيجة باعتبار أن المقدمتين تنتجانها
إذا كانتا جامعتين للشرائط.

(٣) قوله: (واطلب جميع موضوعات كل واحد منهما): أي: من طرفي المطلوب

١ . شرح حكمة الإشراق، لقطب الدين الشيرازي: ص ٣٢.

٢ . لم أجد هذا الكتاب في المكاتب ولعل القصور مني.

وجميع محمولات كل واحد منهما سواء كان حمل الطرفين عليها (١) وحملها على الطرفين بواسطة او بغير واسطة وكذلك اطلب جميع ما سلب عنه احد الطرفين (٢)

«وجميع محمولات كل واحد منهما» مثلاً: نفرض المطلوب قولنا: (كل إنسان حيواناً) فأحد الطرفين: (الإنسان)، والآخر: (الحيوان)، ثم نطلب موضوعات الإنسان - أعني: زيد وعمر ونحوهما من أفراد الإنسان - فإنه يقال مثلاً: زيدٌ إنسانٌ وعمرٌ إنسانٌ. ثم نطلب محمولات الإنسان - أعني: الناطق والضاحك ونحوهما - فإنه يقال مثلاً: الإنسان ناطقٌ، كما أنه يقال: الإنسان ضاحكٌ.

وكذلك نطلب موضوعات الطرف الآخر - أعني: الفرس والحصان ونحوهما - فإنه يقال مثلاً: الفرسُ حيوانٌ والحصانُ حيوانٌ. وكذلك نطلب محمولات الحيوان - أعني: المتحرك بالإرادة والحساس ونحوهما - فإنه يقال مثلاً: الحيوانُ متحركٌ بالإرادة وحساسٌ.

(١) قوله: (سواء كان حمل الطرفين عليها): أي: على الموضوعات «وحملها» أي: الموضوعات «على الطرفين بواسطة أو بغير واسطة». أمّا مثال حمل الطرفين على الموضوعات بواسطة: فهو كحمل الإنسان مثلاً على زيد الضاحك بواسطة كونه متعباً، ومثلاً: حمل المحمولات على الطرفين بواسطة أنه حيوان. وأمّا مثال حمل الطرفين على الموضوعات بلا واسطة أو عكسه: فظاهرٌ لا يحتاج إلى البيان.

(٢) قوله: (وكذلك اطلب جميع ما سلب عنه أحد الطرفين): وذلك نحو الحجر والجماد ونحوهما مما يسلب عن الإنسان والحيوان لأنه يصح أن يقال: لا شيء من الحجر بإنسان، ولا شيء من الجماد بحيوان.

الرؤوس الثمانية ٦٤٧
او سلب هو عن احدهما (١) ثم انظر الى نسبة الطرفين الى الموضوعات
والمحمولات (٢) فان وجدت من محمولات موضوع المطلوب ما هو موضوع
لمحموله (٣) حصل (حصلت خ ل) المطلوب من الشكل الاول او ما هو محمول
على محموله (٤)

(١) قوله: (أو سُلِبَ هو عن أحدهما): أى: أو اطلب جميعَ ما سُلِبَ هو عن أحد الطرفين، وذلك أيضاً كالحجر والجماد لأنه يصح أن يقال: لا شيء من الإنسان بحجر، ولا شيء من الحيوان بجماد.

(٢) قوله: (ثم انظر إلى نسبة الطرفين إلى الموضوعات والمحمولات): وبعبارة أخرى: انظر إلى نسبة طرفي النتيجة إلى موضوعات كل واحد من الطرفين وإلى محمولات كل واحد منهما.

(٣) قوله: (فإن وجدت من محمولات موضوع المطلوب ما هو موضوع لمحموله): وبعبارة أخرى: فإن وجدت من محمولات الإنسان ما هو موضوع لمحمول الإنسان، وذلك نحو الضاحك، فإنه محمول للإنسان الذي هو موضوع في النتيجة -أعنى: فى قولنا: (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ)- وهو -أى: الضاحك- موضوعٌ للحيوان الذي هو محمولٌ فى النتيجة، وذلك نحو قولنا: (الإنسانُ ضاحكٌ) و(كلُّ ضاحكٍ حيوانٌ) فتبرى أن النتيجة: (الإنسانُ حيوانٌ)، وهذا هو الشكل الأول لأنك وجدت أن الضاحك محمولٌ فى الصغرى لموضوع النتيجة وموضوعٌ فى الكبرى لمحمول النتيجة؛ وإلى ما أوضحنا أشار بقوله: «فإن وجدت من محمولات موضوع المطلوب ما هو موضوع لمحموله فقد حصل المطلوب من الشكل الأول».

(٤) قوله: (أو ما هو محمولٌ على محموله): أى: أو وجدت من محمولات موضوع

فمن الشكل الثاني او من موضوعات موضوعه ما هو موضوع لمحموله (١)
فمن الشكل الثالث او محمول لمحموله فمن الرابع (٢)، كل ذلك بعد اعتبار
الشرايط بحسب الكمية والكيفية كذا فى شرح المطالع. وقد عبر المصنف عن
هذا المعنى بقوله: «اعنى التكثير» اى: تكثير المقدمات اخذاً «من فوق» اى من
النتيجة لانها المقصد الاقصى بالنسبة الى الدليل (٣).

المطلوب ما هو محمولٌ على محمول المطلوب، وبعبارةٍ أخرى: يكون ما وجدته
محمولاً لكلا طرفى النتيجة «فمن الشكل الثانى»، وقد تقدّم مثاله عند بيان الأشكال
الأربعة، فتذكّر.

(١) قوله: (أو من موضوعات موضوعه ما هو موضوعٌ لمحموله): أى: يكون ما
وجدته موضوعاً لكلا طرفى المطلوب «فمن الشكل الثالث»، قد تقدّم أيضاً مثاله
هناك فتذكّر.

(٢) قوله: (أو محمولٌ لمحموله): أى: يكون ما وجدته محمولاً لكلا طرفى
المطلوب «فمن الرابع»، وقد تقدّم أيضاً مثاله هناك فتذكّر. فحاصل المقام ما تقدّم فى
أوائل بيان الأشكال الأربعة حيث قال: «والأوسط إمّا محمولٌ فى الصغرى وموضوعٌ
فى الكبرى فهو الشكل الأول» ... إلى آخر ما ذكر هناك.

(٣) قوله: (لأنها المقصدُ الأقصى بالنسبة إلى الدليل): يعنى: إنّما عبّر عن النتيجة
بالفوق لأنها -أى: النتيجة- المقصدُ الأصلي للمستدلّ حيث يرتّب المقدمتين -أى:
الصغرى والكبرى- فالمقصد الأقصى من ترتيبهما إنّما هو النتيجة ليثبت بها المدعى.

قوله «والتحليل»: في شرح المطالع كثيراً ما يورد في العلوم قياسات منتجة للمطالب لا على الهيئات المنطقية (١) لتساهل المركب اعتماداً على الفطن العالم بالقواعد فان اردت ان تعرف انه على اى شكل من الاشكال فعليك بالتحليل وهو عكس التركيب حصل المطلوب وانظر الى القياس المنتج له فان كان فيه مقدمة تشارك المطلوب بكلا جزئية فالقياس استثنائي (٢) وان كانت مشاركة للمطلوب باحد جزئية فالقياس اقتراني. ثم انظر الى طرفى المطلوب لتمييز عندك الصغرى عن الكبرى لأن ذلك الجزء ان كان محكوماً عليه فى النتيجة فهى الصغرى (٣)

(١) قوله: (لا على الهيئات المنطقية): يعنى: لا يراعى فيها -أى: فى القياسات- ما اشترط فى انتاجها.

(٢) قوله: (فإن كان فيه مقدمة تشارك المطلوب بكلا جزأيه فالقياس استثنائي): وذلك لما تقدم فى بحث القياس من قوله: «فإن كان مذكوراً فيه بمادته وهيئته استثنائي وإلا فاقتراني» فراجع وتذكر.

(٣) قوله: (لأن ذلك الجزء إن كان محكوماً عليه فى النتيجة فهى الصغرى): وذلك لما تقدم فى أول بحث القياس من أن ما فيها الأصغر الصغرى، ومن ذلك يعرف قوله: «أو محكوماً به فيها فهى الكبرى».

وحاصل الكلام فى المقام أن تنظر إلى طرفى النتيجة -أى: إلى العالم والحادث مثلاً- لتمييز عندك أن أيهما محكوم عليه وأيها محكوم بها؟ فالذى يكون محكوماً عليه منهما فهو الأصغر، والذى يكون محكوماً به فهو الأكبر؛ ثم انظر إلى الجزء المشارك لهما كلفظة (متغير) مثلاً، وبعد ذلك تمييز عندك المقدمة التى تسمى

او محكوماً به فيها فهي الكبرى. ثم ضمّ الجزء الآخر من المطلوب الى الجزء الآخر من تلك المقدمة فان تألفا على احد التأليفات الاربع فما انضم الى جزئى المطلوب هو الحد الاوسط ويتميز الشكل المنتج وان لم يتألفا كان القياس مركباً (١) فاعمل بكل واحد منهما العمل المذكور اى: ضع الجزء الآخر من المطلوب والجزء الآخر من المقدمة كما وضعت طرفى المطلوب فى التقسيم فلا بد ان يكون لكل واحد منهما نسبة الى شىء مما فى القياس والا لم يكن

بالصغرى والمقدّمة التى تسمى بالكبرى؛ لأنّ الجزء الذى هو محكومٌ عليه فى النتيجة كالعالم فى قولنا: (فالعالم حادثٌ) فى أىّ من المقدّمتين كان، فتلك المقدّمة تسمى بالصغرى، والجزء الذى هو محكومٌ به فى النتيجة فى أىّ من المقدّمتين كان يسمى بالكبرى؛ وذلك لما تقدّم فى أوّل بحث القياس من أنّ ما فيه الأصغر الصغرى، والأكبر الكبرى فراجع وتذكّر.

(١) قوله: (وإن لم يتألفا كان القياس مركباً): أى: وإن لم تتألف المقدّمتان المذكورتان بنفسهما على هيئة شكلٍ من الأشكال الأربعة كان القياسُ مركباً فيحتاج إلى مقدّمةٍ أخرى تثبت ذلك، لكن يشترط فى ثبوته ما ذكره بقوله: «فاعمل بكل واحد منهما العمل المذكور». والمراد من العمل المذكور ما أوضحه بقوله: «أى: ضع الجزء الآخر من المطلوب والجزء الآخر من المقدّمة كما وضعت طرفى المطلوب فى التقسيم»؛ حاصله: أن تطلب جميعَ موضوعات كلِّ واحدٍ منهما -أى: الجزء الآخر من المطلوب والجزء الآخر من المقدّمة-، وكذلك تطلب جميعَ موضوعات محمولات كلِّ واحدٍ منهما على طبق العمل المذكور آنفاً وهذا هو المراد من قوله: «كما وضعت طرفى المطلوب فى التقسيم».

القياس منتجاً للمطلوب (١) فان وجدت حداً مشتركاً بينهما فقد تمّ القياس وتبين لك المقدمات والاشكال والنتيجة فقله: «وهو عكسه» اى: تكثير المقدمات الى فوق وهو النتيجة كما مرّ وجهه.

(١) قوله: (فلا بدّ أن يكون لكل واحد منهما نسبةً إلى شيء مما فى القياس وإلا لم يكن القياس منتجاً للمطلوب): قال فى شرح الشمسية: «القياس المركّب قياس مركّب من مقدمات ينتج مقدمتان منهما نتيجةً، وهى مع المقدّمة الأخرى تنتج أخرى -وهلمّ جرّاً- إلى أن يحصل المطلوب. وذلك إنّما يكون إذا كان القياس المنتج للمطلوب يحتاج مقدّماته أو إحداها إلى كسب بقياس آخر كذلك إلى أن ينتهى الكسب إلى المبادئ البديهية؛ فيكون هناك قياسات متّرتبةً محصّلةً للمطلوب، ولهذا سُمى قياساً مركّباً.

فإن صرّح بنتائج تلك القياست سُمى موصول النتائج لوصل تلك النتائج بالمقدمات، كقولنا: (كل ج ب) و(كل ب د) ف(كل ج د)، ثمّ: (كل ج د) و(كل د أ) ف(كل ج أ)، ثمّ: (كل ج أ) و(كل أ هـ) ف(كل ج هـ).

وإن لم يصرّح بها سُمى مفصول النتائج لفصلها عن المقدمات فى الذكر وإن كانت مرادةً من جهة المعنى كقولنا: (كل ج ب) و(كل ب د) و(كل د أ) و(كل أ هـ) ف(كل ج هـ)».

فعليك أن تتأمّل فى ما نقلناه عن شرح الشمسية من المثال حتّى يتّضح ما أشار إليه بعض المحقّقين ها هنا فى الحاشية التى نقلناها^٢.

١ . تحرير القواعد المنطقية فى شرح الرسالة الشمسية، للقطب الرازى: ص ٤٥١-٤٥٢.

٢ . الحاشية على تهذيب المنطق (الحواشى): ص ٣٩٤.

قوله «والتحديد اى: فعل الحد»: يعنى: ان المراد بالتحديد بيان اخذ الحد(١) وكان المراد المعرف مطلقاً للأشياء(٢) وذلك بان يقال: اذا اردت تعريف شىء فلا بد ان تضع ذلك الشىء وتطلب جميع ما هو اعم منه وتحمل عليه بواسطة او بغيرها وتميز الذاتيات عن العرضيات بان تعد ما هو بين الثبوت له وما يلزم من مجرد ارتفاعه ارتفاع نفس الماهية ذاتياً(٣) وما ليس كذلك عرضياً عاماً(٤) وتطلب جميع ما هو مساو له فيتميز (فيتميز خ ل) عندك الجنس من العرض العام والفصل من الخاصة ثم تركيب اى قسم شئت من اقسام المعرف(٥)

(١) قوله: (يعنى: إنَّ المراد بالتحديد بيان أخذ الحد): وبعبارةٍ أخرى: إنَّ المراد بالتحديد بيان أنه كيف يؤخذ حدُّ الأشياء، يعنى: كيف تؤخذ أجزاء المعرف -بالكسر- كأخذ الحيوان والناطق أو الجسم النامى والضحك.

(٢) قوله: (وكانَّ المراد المعرف مطلقاً للأشياء): وبعبارةٍ أخرى: كأنَّ المراد مطلقُ المعرف -بالكسر- أى: سواء كان بالذاتى أو العرضى وسواء كان حدّاً أو رسماً وسواء تامّاً أو ناقصاً.

(٣) قوله: (بأن تعد ما هو بين الثبوت له وما يلزم من مجرد ارتفاعه ارتفاع نفس الماهية ذاتياً): أى: بأن تظنَّ وتعتقد ما هو بين الثبوت للمعرف -بالفتح- وما يلزم من رفعه رفعُ المعرف ذاتياً كالحيوان والناطق بالنسبة إلى الإنسان.

(٤) قوله: (وما ليس كذلك عرضياً عاماً): أى: بأن تعد ما ليس بين الثبوت للمعرف ولا يلزم من رفعه رفعُ المعرف -بالفتح- عرضياً عاماً.

(٥) قوله: (ثمَّ تركيب اى قسم شئت من أقسام المعرف): أى: بعد ما عرفت الجنس

بعد اعتبار الشرايط المذكورة فى باب المعرفة.

قوله «أى: الطريق الى الوقوف على الحق»(١): أى: اليقين(٢) ان كان المطلوب علماً نظرياً والى الوقوف عليه والعمل به ان كان علماً عملياً كما يقال: اذا اردت الوصول الى اليقين فلا بد ان تستعمل فى الدليل بعد ملاحظة (محافظة خ ل) شرايط صحة الصورة.....

والعرض والعام والفضل والخاصة تركب أى قسم شئت من أقسام المعرفة -بالكسر- من الحد التام والناقص والرسم التام والناقص.

(١) قوله: (أى: الطريق إلى الوقوف على الحق): أصل معنى الحق هو الحكم المطابق للواقع، وقد يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتغالها على ذلك، ويقابله الباطل. وأما الصدق فقد شاع فى الأقوال خاصة ويقابله الكذب، وقد تقدم فى أوائل الكتاب فرق آخر بين الحق والصدق فتذكر.

(٢) قوله: (أى: اليقين): قد تقدم أيضاً فى أوائل الكتاب أن معنى اليقين هو الاعتقاد المطابق للواقع غير القابل للتشكيك وإلا لكان جهلاً مركباً أو ظناً أو تقليداً. فحاصل معنى المتن أن الرابع من الأنحاء التعليمية هو البرهان، وهو الطريق إلى الاطلاع على اليقين، أى: العلم المطابق للواقع غير القابل للتشكيك «إن كان المطلوب علماً نظرياً» بمعنى أن يراد نفس العلم والاعتقاد كأصول الدين وسائر الاعتقادات «و» أن البرهان طريق «إلى الوقوف عليه» أى: على الحق، أى: على اليقين «والعمل به» أى: بالعلم «إن كان علماً عملياً» كفروع الدين من الصلاة والزكاة ونحوهما، فإن المراد من إقامة البرهان عليها تحصيل العلم بها ثم العمل وإلا يكون العلم بها لغواً كما أشير إلى ذلك فى الآيات والأخبار الكثيرة.

اما الضروريات الستة (١) او ما يحصل منها (٢) بصورة صحيحة وهيئة منتجة

(١) قوله: (إمّا الضروريات الستة): لفظه (إمّا) بكسر الهمزة، وأمّا الضروريات الستة فقد تقدّم بيانها في قول المصنّف: «القياس إمّا برهاني يتألف من اليقينيّات» فراجع وتذكّر.

(٢) قوله: (أو ما يحصل منها): أي: من الضروريات الستة، حاصل الكلام في المقام أن تستعمل في البرهان إمّا الضروريات الستة أو ما يرجع إليها بأن يكون منتهاً إليها، لكن بشرط أن يكون استعمال كل واحد منهما «بعد ملاحظة شرائط» الصحة من كون الدليل جامعاً للشرائط التي تقدّمت في الأشكال، «و» لا بدّ من أن «تبالغ في التفحص عن ذلك» أي: عن «شرائط صحة الصورة»؛ وكون الهيئة منتجة «حتّى لا تشبه» الضروريات «بالمشهورات أو المسلّمات أو المتشابهات»؛ ومن هنا -أي: من عدم مراعاة ما ذكّر- نشأ الاختلاف بين العلماء في المسائل النظرية: الأصولية والفردية، حتّى أن الضروري قد يقع فيه الاختلاف بينهم إمّا لعناد أو لقصور في هذا الفنّ، وذلك لأنّ العقل وحده لا يكفي في إدراك الحقائق لأنّ العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق من العقلاء أنفسهم، تشهد بذلك الآثار والأخبار بحيث لا يتأمل في ذلك من له عقل سليمّ وفهم مستقيم.

وأما عدم الاختلاف في نحو: (العالم متغيّر) و(كل متغيّر حادث) ف(العالم حادث): فليس ذلك لخصوصية ناشئة من نفس المقدمتين، بل لكونهما جامعتين لشرائط الصحة؛ فيعلم من ذلك أن كل ما كان جامعاً للشرائط يكون مفيداً للعلم، ويُعلم من ذلك أيضاً ما أشار إليه بقوله: «ولا تدعن لشيء بمجرد حسن الظن به أو بمن تسمع منه حتّى لا تقع في مضيق الخطابة ولا ترتبط بريقة التقليد» كما وقع في ذلك كثير من أشباه العلماء.

وتبالغ في التفحص عن ذلك حتى لا تشبهه بالمشهورات او المسلمات او المشبهات ولا تدعن لشيء بمجرد حسن الظن به او بمن تسمع منه حتى لا تقع في مضيق الخطابة ولا ترتبط بربقة التقليد.

قوله «وهذا بالمقاصد اشبه»: اي: الامر الثامن(١) اشبه بمقاصد الفن منه بالمقدمات ولذا ترى المتأخرين كصاحب «المطالع» يوردون ما سوى التحديد في مباحث الحجة ولو احق القياس واما التحديد فشأنه ان يذكر في مباحث المعرف. وقيل: هذا اشارة الى العمل(٢) وكونه اشبه بالمقصود ظاهر بل المقصود من العلم العمل جعلنا الله واياكم من الراسخين في الامرين ورزقنا بفضلته وجوده سعادة الدارين بحق نبيه محمد ﷺ خير البرية اجمعين وعترته الطاهرين انه موفق ومعين.

قد تمت النسخة المسماة بـ«الحاشية في المنطق» من مؤلفات العالم المدقق والفاضل المحقق الأخوند «ملا عبد الله اليزدي» نور الله مضجعه واسكنه جيوحة جنته.

(١) قوله: (أى: الأمرُ الثامن): مرادُه من التفسير أن لفظةَ (هذا) إشارةٌ إلى الأمرِ الثامن. أعنى: الأنحاء التعليمية.

(٢) قوله: (وقيل: هذا إشارةٌ إلى العمل): أى: إلى العمل المذكور فى قوله: «أى: الطريق إلى الوقوف على الحق والعمل». ولفظة (هذا) يحتمل أن يكون المرادُ بها لفظها: يعنى: لفظةُ هذا المذكورة فى قوله: «وهذا بالمقاصد أشبه»، ويحتمل أن يكون المراد منها معناها بأن تكون إشارةً إلى العمل؛ وإلى ما بيّنا من الاحتمالين أشار المحسّى بقوله، ولا يخفى ما فيه من اللطف فتدبر تعرف.

هذا ما تيسر لى من شرح هذا الكتاب المستطاب والحمد لله على نعمائه وآلاته

التي منها التوفيق على الإتمام فإنه من أفضل الإنعام وكان الفراغ منه

يوم الثلاثاء بجوار عمّة السادات عليه السلام في بلدة قم صانها

الله عن الحدّثان وأنا العبدُ الفانى ابنُ المرحوم مرادعلى

محمدعلى المشتهر بالمدرّس الأفغانى

وآخرُ دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

والصلاة والسلام على خير خلقه

محمد صلى الله عليه وآله وآله

الطيبين عليهم السلام.

فهرست منابع

١. القرآن الكريم.
٢. ابيكار الأفكار فى اصول الدين، سيف الدين الآمدى، تحقيق: احمد محمد مهدى، دارالكتب، قاهرة.
٣. الالفية او الخلاصة فى النحو: جمال الدين محمد بن مالك، تصحيح: ميرزا محمدعلى، مكتبة العلمية الاسلامية، تهران.
٤. الاتقان فى علوم القرآن، جلال الدين السيوطى، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، منشورات مكتبة فخرالدين، الطبعة الاولى.
٥. أجود التقريرات، محمد حسين النائينى، انتشارات مصطفوى، قم، الطبعة الثانية.
٦. احصاء العلوم، فارابى.
٧. إخبار العلماء بأخبار العلماء، قفطى، مصر.
٨. أدب الكاتب، ابو محمد عبدالله بن مسلم الكوفى المروى، تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد، المكتبة التجارية، مصر، الطبعة الرابعة.
٩. ارشاد الطالبين الى نهج المسترشدين، فاضل مقداد السيورى، تحقيق: سيد مهدى رجائى، انتشارات مكتبة آية الله المرعشى، قم.
١٠. الازمنة والامكنة، ابو على احمد بن محمد المرزوقى الاصفهانى، دارالكتب العلمية،

بيروت، الطبعة الاولى.

١١. أسد الغابة فى معرفة الصحابة، ابن اثير، داراحياء التراث العربى، بيروت - لبنان.

١٢. أسرار البلاغة فى علم البيان، الشيخ عبدالقاهر الجرجانى، منشورات الرضى، قم،

الطبعة الثانية.

١٣. اصلاح المنطق، ابن سكتيت ابويوسف يعقوب بن اسحاق، تحقيق: محمد مرعب،

داراحياء التراث العربى، الطبعة الاولى.

١٤. أطيّب البيان فى تفسير القرآن، سيد عبدالحسين الطيب، انتشارات اسلام، تهران،

الطبعة الثانية.

١٥. الأغانى، ابوالفرج الاصبهاني، تحقيق: سمير جابر، دارالفكر، بيروت، الطبعة

الثانية.

١٦. أجد العلوم الوشى المرقوم فى بيان أحوال العلوم، صديق بن حسن القنوجى،

تحقيق: عبدالجبار زكار، دارالكتب العلمية، بيروت.

١٧. الأمالى، الشيخ الصدوق، انتشارات مكتبة الاسلامية، الطبعة الرابعة.

١٨. الامثال، ابويعيد القاسم بن سلام الهروى البغداى، تحقيق: الدكتور عبدالمجيد

قطامش، دارالمأمون للتراث، الطبعة الاولى.

١٩. إملاء ما من به الرحمن، ابوالبقاء عبدالله بن الحسين العكبرى، دارالكتب العلمية،

بيروت، الطبعة الاولى.

٢٠. الانصاف فى مسائل الخلاف بين النحويين والبصريين والكوفيّين، عبدالرحمان

بن محمد ابى سعيد الانبارى النحوى، مؤسسة دارالحجة عليه السلام للثقافة،

الطبعة الاولى.

٢١. أوضّح المسالك الى الفية ابن مالك، جمال الدين ابن هشام، تحقيق: يوسف

الشيخ محمد البقاعى، دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٢. الايضاح فى علوم البلاغة، الخطيب القزوينى، دارالكتب الاسلامى، الطبعة

الأولى.

٢٣. الباب الحادى عشر مع شرحه النافع يوم الحشر ومفتاح الباب، علامه حلى، الشارحين: فاضل مقداد - ابوالفتح بن المخدوم الحسينى، تحقيق: الدكتور مهدى محقق، مؤسسه مطالعات اسلامى، تهران، الطبعة الاولى.
٢٤. الباب فى قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل، محمد على السراج، دارالفكر، دمشق، الطبعة الاولى.
٢٥. بحار الانوار، العلامة المجلسى، منشورات دار إحياء التراث العربى، بيروت، الطبعة الثالثة.
٢٦. البحر المحيط فى التفسير، ابوحيان محمد بن يوسف الاندلسى، تحقيق: جميل صدقى، دارالنكر، بيروت.
٢٧. بحوث فى علم الاصول، سيد محمد باقر الصدر، مؤسسة دائرة المعارف الفقه الاسلامى، الطبعة الثالثة.
٢٨. البديع فى البديع لابن المعتز، عبدالله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد العباسى، انتشارات دار الجيل، بيروت، الطبعة الاولى.
٢٩. البصائر النصرىة فى علم المنطق، عمر بن سهلان الساوى، تحقيق: حسن مراغى، انتشارات شمس الدين التبريزى، تهران، الطبعة الاولى.
٣٠. البهجة المرضية على ألفية ابن مالك، جلال الدين السيوطى، منشورات اسماعيليان، الطبعة الخامسة عشر.
٣١. البيان والتبيين، ابوعثمان عمرو بن بحر الحاحظ، تحقيق وشرح: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجى، القاهرة، الطبعة السابعة.
٣٢. تحرير القواعد المنطقية فى شرح الرسالة الشمسية، قطب الدين محمد بن محمد الرازى، منشورات بيدار، الطبعة الثالثة.
٣٣. التصور والتصديق، صدرالمتألهين، انتشارات بيدار، قم، الطبعة الخامسة.

- ٦٦٠ رفع الغاشية من غوامض الحاشية
٣٤. تعليقة السيد مصطفى الحسيني الدشتي على الحاشية، مؤسسة اهل البيت عليهم السلام، بيروت، الطبعة الثانية.
٣٥. تفسير القرآن الكريم، السيد مصطفى الخميني، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني، الطبعة الاولى.
٣٦. تفسير القرآن الكريم، صدر المتألهين، تحقيق: محمد خواجه، انتشارات بيدار، قم، الطبعة الثانية.
٣٧. تفسير القمي، علي بن ابراهيم القمي، تحقيق: السيد طيب الموسوي الجزائري، مطبعة النجف.
٣٨. تفسير غريب القرآن، الشيخ فخرالدين الطريحي، تحقيق: محمداظم الطريحي، انتشارات زاهدي، قم.
٣٩. تلخيص المفتاح، محمد بن عبدالرحمان خطيب القزويني.
٤٠. التلويحات الجليس الصالح الكافي والانيس الناصح الشافي، ابوالفرج المعافي بن زكريا بن يحيى الجريري النهرواني، تحقيق: عبدالكريم سامي الجندي، دارالكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الاولى.
٤١. التوحيد، الشيخ الصدوق، انتشارات جامعة المدرسين، قم.
٤٢. تهذيب الاحكام، الشيخ ابوجعفر محمد بن حسن الطوسي، دارالكتب الاسلامية، تهران، الطبعة الرابعة.
٤٣. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن احمد الأزهرى، تحقيق: عبدالسلام هارون، دارالصادق للطباعة والنشر.
٤٤. التهذيب فى المنطق، سعدالدين التفتازانى، لتصحيح: ميرزا محمدعلى، مكتبة العلمية، تهران.
٤٥. الجامع المقدمات، تصحيح و تحقيق و اعداد: العلامة المدرس الافغانى، انتشارات هجرت.

٤٦. حاشية البرماوى على شرح الغاية لابن القاسم الغزى، ابراهيم بن محمد احمد البرماوى، النسخة الخطية، الرياض.
٤٧. حاشية الجلبى على المطول، حسن الجلبى، منشورات الشريف الرضى، قم.
٤٨. حاشية الدسوقى على المختصر، الدسوقى، تحقيق: خليل ابراهيم خليل، دارالكتب العلمية، بيروت.
٤٩. حاشية السيالكوتى على المطول، السيالكوتى، منشورات الرضى، قم.
٥٠. حاشية الشريف الجرجانى على المطول، مير السيد شريف الجرجانى، تحقيق: احمد غزو عناية، داراحياء التراث العربى، المطبوعة بهامش المطول.
٥١. حاشية الصبان على شرح الاشمونى لألفية ابن مالك، محمد بن على الصبان، دارالكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الاولى.
٥٢. الحاشية على البهجة المرضية، الحاج ميرزا ابو طالب، مكتبة سيدالشهداء، قم.
٥٣. الحاشية على الكشاف، ميرالسيد الشريف الجرجانى، منشورات مكتبة مصطفى بابى الحلبي، مصر.
٥٤. الحاشية على الهيات الشفاء، صدرالمتألهين، انتشارات بيدار، قم.
٥٥. الحاشية على الهيات الشفاء، صدرالمتألهين، انتشارات بيدار، قم.
٥٦. الحاشية على شرح الغاية فى الفقه الشافعى، احمد بن الحسين الاصفهانى الملقب بشهاب الدين.
٥٧. حاشية معالم الدين، ملاصالح المازندراني، الطبعة الحجرية.
٥٨. حقائق الاصول، السيد محسن الطباطبائى الحكيم، مكتبة البصيرتى، الطبعة الخامسة.
٥٩. حقائق الايمان، الشهيد الثانى، تحقيق: السيد مهدي الرجائى، مكتبة آية الله المرعشى النجفى، قم، الطبعة الاولى.
٦٠. الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، صدرالمتألهين، داراحياء التراث،

بيروت، الطبعة الثانية.

٦١. الحماسة البصرية، ابوالحسن البصرى، تحقيق: مختارالدين احمد، عالم الكتب، بيروت.

٦٢. حواشى الحاشية للمولى عبدالله، المحشين، مؤسسة النشر الاسلامى التابعة لجماعة المدرسين، قم، الطبعة الثانى عشر.

٦٣. حياة الحيوان الكبرى، محمد بن موسى الدميرى ابوالبقاء، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية.

٦٤. خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، عبدالقادر بن عمر البغدادي، تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة.

٦٥. الخصال، الشيخ الصدوق، تعليق: على أكبر الغفارى، منشورات جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية، قم.

٦٦. الخلاف، الشيخ الطوسى، تحقيق وتصحيح، على الخراسانى - السيد جواد الشهرستانى - مهدي طه النجف - مجتبى العراقى، مؤسسة النشر الاسلامى التابعة لجماعة المدرسين، قم، الطبعة الاولى.

٦٧. دروس علم منطق، السيد رضا حسيني نسب.

٦٨. دروس فى علم الاصول، سيد محمدباقر الصدر، دارالمنتظر، الطبعة الاولى.

٦٩. دستور العلماء = جامع العلوم فى اصطلاحات الفنون، القاضى عبدالبنى الاحمد فكرى، تعريب: حسن هانى فحصى، دارالكتب العلمية، لبنان - بيروت، الطبعة الاولى.

٧٠. دلائل الاعجاز فى علم المعانى، الشيخ عبدالقاهر الجرجانى، منشورات دارالمعرفة.

٧١. ديوان الأخطل، غياث بن غوث بن طارقة ابو مالك الاخطل، تحقيق: مهدي محمد ناصرالدين، دارالكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية.

٧٢. ديوان المتنبي، احمد بن حسين الجعفي ابو طيب المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.
٧٣. ديوان امرئ القيس، امرئ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، الاعتناء: عبدالرحمان المصطاوي، دارالمعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.
٧٤. ديوان ذى الرمة، غيلان بن عقبه ابو الحارث المشهور بذى الرمة، تحقيق: احمد حسن بسبيح، دارالكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٧٥. ديوان كثير عزة، كثير بن عبدالرحمن بن الاسود بن عامر الخزامي، جمع وشرح: الدكتور احسان عباس، دارالثقافة، بيروت - لبنان.
٧٦. الذات الالهية وفق المفهوم الفلسفي، شبكة الامامين الحسين عليهما السلام، اعداد: مالك مهدي خلصان، التراث و الفكر الاسلامي.
٧٧. رسائل الشريف المرتضى، سيد مرتضى ابوالقاسم على بن حسين، دارالقرآن الكريم، قم، الطبعة الاولى.
٧٨. الرسالة الشمسية، نجم الدين على الكاتبي القزويني، تصحيح: محسن بيدارفر، انتشارات بيدار، قم، الطبعة الثانية.
٧٩. روح المعاني في تفسير القرآن الكريم، السيد محمود الآلوسي، تحقيق: على عبدالباري عطية، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى.
٨٠. روض الجنان في شرح ارشاد الازدهان، زين الدين بن علي الشهيد الثاني، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، قم، الطبعة الاولى.
٨١. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشية، الشهيد الثاني، تعليق: السيد محمد الكلاتر، منشورات مؤسسه الاعلمي للمطبوعات، بيروت.
٨٢. رهبر خرد، ميرزا محمود مجتهدى خراساني، انتشارات عصمت، قم.
٨٣. زبدة البيان في أحكام القرآن، احمد بن محمد الاردبيلي، تحقيق: محمداقبر البهودي، المكتبة الجعفرية لاحياء التراث الجعفرية، تهران، الطبعة الاولى.

٦٦٤ رفع الفاشية من غوامض العاشية

٨٤. زهر الآداب وثمر الالباب، ابو اسحاق الحصرى القيروانى، تحقيق: أ. د - يوسف على طويل، دارالكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الاولى.

٨٥. زهر الربيع فى الطرائف والملح والمقال البديع، السيد نعمت الله الجزائرى، الارشاد للطباعة والنشر.

٨٦. شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، بدر الدين بن جمال الدين بن محمد بن مالك، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى.

٨٧. شرح ابن طولون على ألفية ابن مالك، ابن طولون الدمشقى الصالحى، تحقيق: عبدالحميد الكبيسى، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى.

٨٨. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل عبدالله عبدالرحمن، تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد، دارالتراث، القاهرة، الطبعة العشرون.

٨٩. شرح اصول الكافى المولى صالح المازندرانى، دار احياء التراث العربى، بيروت، الطبعة الاولى.

٩٠. شرح الأسماء الحسنى، الملاً هادى السبزوارى، منشورات مكتبة بصيرتى، قم.

٩١. شرح الاشارات والتنبيهات مع المحاكمات لابن سينا، الخواجة نصيرالدين طوسى، تحقيق: كريم فيضى، مطبوعات دينى، الطبعة الثالثة.

٩٢. شرح الاشارات والتنبيهات مع المحاكمات لابن سينا، فخرالدين الرازى، تصحيح: الدكتور نجف زاده، انجمن آثار ومفاخر فرهنگى، تهران، الطبعة الاولى.

٩٣. شرح الاشمونى لألفية ابن مالك، نورالدين الاشمونى الشافعى، دارالكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الاولى.

٩٤. شرح التسهيل، جمال الدين محمد بن مالك الاندلسى، منشورات هجر، الطبعة الاولى.

٩٥. شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح، خالد بن عبدالله الأزهرى، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة

الثانية.

٩٦. شرح الجامى على الكافية فى النحو، عبدالرحمان الجامى، مكتبة الشيخ عبدالله البراتى، قم.
٩٧. شرح الرضى على الشافية فى الصرف، محمد بن الحسن الرضى الأستر آبادى، تحقيق: محمد نورالحسن، منشورات دارالكتب العلمية، بيروت.
٩٨. شرح الرضى على الكافية فى النحو، محمد بن الحسن الرضى الأستر آبادى، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، الطبعة الثانية.
٩٩. شرح العقائد النسفية، سعدالدين التفتازانى، مكاتب الكليات الأزهرية.
١٠٠. شرح العلامة جلال الدين المحلى على منهاج الطالبين فى فقه مذهب الشافعى، الشيخ ابى زكريا يحيى بن الشرف النووى.
١٠١. شرح المطالع الانوار فى المنطق، قطب الدين الرازى، انتشارات كتبي نجفى، قم.
١٠٢. شرح المعلقات السبع، حسين بن احمد الزوزنى، دار إحياء التراث العربى، الطبعة الاولى.
١٠٣. شرح المقاصد فى علم الكلام، سعدالدين التفتازانى، طباعة ونشر دارالمعارف النعمانية، باكستان، الطبعة الاولى.
١٠٤. شرح المنظومة، الحكيم المتأله السبزوارى، منشورات ناب، الطبعة الخامسة.
١٠٥. شرح النظام على الشافية، الأديب النيسابورى، تحقيق: محمد زكى الجعفرى، مؤسسة دارالحجة عليه السلام للثقافة، الطبعة الاولى.
١٠٦. شرح تاج العروس من جواهر القاموس، الامام اللغوى الزبيدى، منشورات دار احياء التراث العربى، الطبعة الاولى.
١٠٧. شرح تجريد العقائد، علاء الدين على بن محمد القوشجى، منشورات الرضى.
١٠٨. شرح حكمة الاشراق، قطب الدين شيرازى، انجمن آثار ومفاخر فرهنگى، تهران، الطبعة الاولى.

٦٦٦ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

١٠٩. شرح ديوان الحماسة، ابوعلی احمد المرزوقی الاصفهانی، تحقیق: غریب الشیخ، دارالکتب العلمیة، بیروت - لبنان، الطبعة الاولى.

١١٠. شرح مسلم، النووی، منشورات دارالکتب العربی، بیروت.

١١١. شرح مواقف لقاضی عضد ایچی، میر السید الشریف، تصحیح: بدرالدین نعانی، انتشارات الشریف الرضی.

١١٢. شرح نهج البلاغه لأمیر المؤمنین علیه السلام، ابن ابی الحدید، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، منشورات دار احیاء الکتب العربیة، الطبعة الاولى.

١١٣. شفاء الغلیل فیما فی کلام العرب من الدخیل، احمد بن محمد خفاجی، تحقیق: محمد کشاش، دارالکتب العلمیة، بیروت، الطبعة الاولى.

١١٤. الشفاء: الشیخ الرئیس ابن سینا، منشورات ذوی القربی، الطبعة الاولى.

١١٥. شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام، عبدالرزاق اللاهیجی، تحقیق: الشیخ اکبر اسد علی زاده، طباعة ونشر مؤسسة الامام الصادق علیه السلام، الطبعة الاولى.

١١٦. الصحابی فی فقه اللغة العربیة ومسائلها وسنن العرب فی کلامها، احمد بن فارس بن زکریا القزوینی الرازی، انتشارات محمد علی بیضون، الطبعة الاولى.

١١٧. الصحاح، الجوهری، تحقیق: احمد عبدالغفور العطار، منشورات دارالعلم للملایین، بیروت، الطبعة الاولى.

١١٨. صحیح البخاری، البخاری، منشورات دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع.

١١٩. صحیح مسلم، مسلم النیسابوری، منشورات دارالفکر، بیروت.

١٢٠. ضرائر الشعر: علی بن مؤمن الحضرمی المعروف بابن عصفور، تحقیق: سید ابراهیم محمد، دارالاندلس، الطبعة الاولى.

١٢١. علل الشرائع، الشیخ الصدوق، انتشارات مكتبة الدواری، قم.

١٢٢. غریب الحدیث، ابن سلام، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانیة، هند، الطبعة الاولى.

١٢٣. الفصول الغروية، محمد حسين الاصفهاني، دار احياء علوم الاسلامية.
١٢٤. فتح ربّ البرية في شرح نظم الآجرومية لمحمد القلاوى الشنقيطى، احمد بن عمر بن مساعد الحازمى، مكتبة الاسدى، مكة، الطبعة الاولى.
١٢٥. فقه اللغة وسرّ العربية، عبدالملك بن محمد الثعالبي، تحقيق: جمال طلبه. دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى.
١٢٦. فوائد الاصول، محمدحسين النائينى، انتشارات الاسلامية، الطبعة السادسة.
١٢٧. الفوائد الحائرية، وحيد البهبهاني، مجمع الفكر الاسلامى، الطبعة الاولى.
١٢٨. الفوائد الصمدية، الشيخ البهائى، انتشارات انهاوندى، الطبعة الثامنة.
١٢٩. الفوائد العلية، السيد على البهبهاني.
١٣٠. القواعد الجلية فى شرح الرسالة الشمسية، العلامة الحلّى، تحقيق: الشيخ فارسى حسون، مؤسسة النشر الاسلامى، قم، الطبعة الاولى.
١٣١. قوانين الاصول، الميرزا القمى، مكتبة العلمية الاسلامية، الطبعة الثانية.
١٣٢. الكافى، ثقة الاسلام الكلينى، دارالكتب الاسلامية، تهران، الطبعة الرابعة.
١٣٣. كامل الزيارات، ابن قولويه القمى، انتشارات مرتضوية، نجف.
١٣٤. كتاب التعريفات، مير السيد الشريف الجرجانى، انتشارات ناصر خسرو، تهران، الطبعة الرابعة.
١٣٥. كتاب الديوان فى العهد النبوى، عبدالله بن محمد الحجىلى.
١٣٦. كتاب العين، خليل بن احمد الفراهيدى، نشر هجرت، قم، الطبعة الثانية.
١٣٧. كتاب اللحات، شهاب الدين ابوالفتح يحيى بن حبش السهروردي.
١٣٨. كتاب جمهورى، افلاطون، تهران، الطبعة الاولى.
١٣٩. الكتاب، عمرو بن عثمان الملقب بسبيويه، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجى، القاهرة، الطبعة الثالثة.
١٤٠. كشاف اصطلاحات الفنون: محمدعلى بن على تهانوى، تحقيق: على دحروج،

مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الاولى.

١٤١. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود الزمخشري، دارالكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.

١٤٢. كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبدالله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة، مكتبة المثنى، بغداد.

١٤٣. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحلّي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، الطبعة الحادي عشر.

١٤٤. الكليات (المعجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ايوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي - ابوالبقاء الحنفي، تحقيق: عرفان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٤٥. گلستان سعدی، سعدی الشيرازي.

١٤٦. گنجینه الاسرار، ميرزا نورالله چهارمالي اصفهاني الملقّب بتاج الشعراء، اعداد: آزاده لاري.

١٤٧. لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور، انتشارات دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة.

١٤٨. لغت نامه دهخدا، علي اكبر دهخدا، تحقيق: محمد معين، دانشگاه تهران سازمان لغت نامه، تهران.

١٤٩. اللع في العربية، ابوالفتح ابن جنّي الموصلي، تحقيق: فائز فارس، دارالكتب الثقافية، كويت.

١٥٠. اللوحية والعربية، شهاب الدين ابوالفتح يحيى بن حبش السهروردي.

١٥١. المباحث المشرقية في علم الالهيات والطبيعات، فخرالدين الرازي، انتشارات بيدار، قم، الطبعة الثانية.

١٥٢. المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين، سيف الدين الآمدي، الهيئة

المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية.

١٥٣. متفكرين اسلام در برابر منطق يونان، مصطفى الحسينى الطباطبائى.

١٥٤. مثنوى معنوى، مولانا جلال الدين المولوى البلخى.

١٥٥. مجمع الامثال، ابو الفضل احمد بن محمد الميرانى النيسابورى، تحقيق: محمد

محيى الدين عبدالحميد، دارالمعرفة، بيروت - لبنان.

١٥٦. مجمع البحرين ومطلع النيرين، الشيخ فخرالدين الطريحي، تحقيق: السيد احمد

الحسينى، المكتبة الرضوية، الطبعة الثالثة.

١٥٧. المجموع شرح المذهب للشيرازى، ابو زكريا محيى الدين النووى، موقع

يعسوب.

١٥٨. مجموعه مصنفات شيخ اشراق، شيخ اشراق، مؤسسه مطالعات وتحقيقات

فرهنگى، تهران، الطبعة الثانية.

١٥٩. محاسن التأويل، محمد جمال الدين قاسمى، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة

الاولى.

١٦٠. محاضرات فى الاصول، سيد ابوالقاسم الخويى، انتشارات انصاريان، الطبعة

الرابعة.

١٦١. المحاكمات بين شرحى الاشارات، قطب الدين الرازى، نشر البلاغة، قم، الطبعة

الاولى.

١٦٢. مختصر المعانى، سعدالدين التفتازانى، انتشارات اسماعيليان، الطبعة الاولى.

١٦٣. المدرس الافضل فيما يرمز ويشار اليه فى المطول، المدرس الافغانى،

دارالكتاب، قم.

١٦٤. المزهرة فى علوم اللغة وانواعها، عبدالرحمن جلال الدين السيوطى، تحقيق: فؤاد

على منصور، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى.

١٦٥. مستدرک سفينة البحار، الشيخ على النمازى الشاهرودى، تحقيق: الشيخ حسن

٦٧٠ رفع الغاشية من غوامض الحاشية

بن على النمازي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

١٦٦. مسند احمد، احمد بن حنبل، منشورات دار صادر، بيروت.

١٦٧. المشارح والمطارحات، شهاب الدين ابوالفتح يحيى بن حبش السهروردي.

١٦٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، احمد بن محمد الفيومي، مؤسسة دارالهجرة، قم، الطبعة الثانية.

١٦٩. مطلوب كل طالب من كلام علي بن ابي طالب عليه السلام، رشيد الدين وطواط، تصحيح وتعليق: الدكتور محمود عابدي.

١٧٠. المطلوب من اشعار اهل المغرب، ابوالخطاب عمر بن حسن الشهرير بابن دحية الكلبي، تحقيق: ابراهيم الايباري - حامد عبدالمجيد - احمد بدوي، دارالعلم للجمع للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

١٧١. المطول في شرح تلخيص المفتاح، سعدالدين التفتازاني، منشورات مكتبة الداوري، قم، الطبعة الاولى.

١٧٢. معالم الاصول، الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني، دارالفكر، قم، الطبعة الثانية.

١٧٣. معالم المدرستين، السيد مرتضى العسكري، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر، بيروت.

١٧٤. معجم مقاييس اللغة، احمد بن فارس، تصحيح: عبدالسلام محمد هارون، مكتب الاعلام الاسلامي، قم، الطبعة الاولى.

١٧٥. مغني اللبيب عن كتب الاعاريب، جمال الدين ابن هشام الانصاري، مؤسسة الصادق عليه السلام للطباعة والنشر، الطبعة الاولى.

١٧٦. مفاتيح الغيب، فخرالدين الرازي، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.

١٧٧. مفتاح العلوم، ابي يعقوب يوسف ابن ابي بكر محمد بن علي السكاكي، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى.

١٧٨. المقابسات، ابوحيان توحيد.

۱۷۹. مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، على بن اسماعيل الاشعري، داراحياء التراث العربى، بيروت، الطبعة الثالثة.

۱۸۰. مقالة: بيدائش منطق، على اصغر نجابت.

۱۸۱. مقالة: هويت منطق (منطق: دانش يا ابزار؟ صورت يا ماده؟)، محمد مهران، ترجمة: غلامرضا ذكيانى.

۱۸۲. مقدمة ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد بن محمد بن خلدون ابو زيد ولى الدين الحضرمى الاشيبلى.

۱۸۳. مكاتبة ابن سينا وابوسعيد ابوالخير، شيخ الرئيس ابن سينا، انتشارات سخن، تهران، الطبعة الثالثة.

۱۸۴. مكررات المدرس الافغانى فى شرح البهجة المرضية، المدرس الافغانى، مطبعة النعمان، النجف الاشرف، الطبعة الاولى.

۱۸۵. الملل والنحل، عبدالقاهر بغدادى، تحقيق: الدكتور بيرنصرى، دارالمشرق، بيروت، الطبعة الثالثة.

۱۸۶. الملل والنحل، محمد بن عبدالكريم الشهرستانى، تحقيق: محمد بدران، انتشارات الشريف الرضى، قم، الطبعة الثالثة.

۱۸۷. منازل الآخرة، الشيخ عباس القمى، الجماعة الاسلامية.

۱۸۸. المنازل والديار، ابوالمظفر مؤيد الدولة الشيرازى.

۱۸۹. منتهى الدراية فى توضيح الكفاية، سيد محمد جعفر جزائر الشوشترى المروج، انتشارات دارالكتب الجزائرى، الطبعة الثانية.

۱۹۰. المنصف من الكلام على مغنى ابن هشام، احمد بن محمد الشمنى، معه حاشية الدمامينى على المغنى، انتشارات مكتبة الحوزة، الطبعة النهجيرة.

۱۹۱. منطق الملخص، فخرالدين رازى، دانشگاه امام صادق عليه السلام، تهران، الطبعة الاولى.

- ٤٧٢..... رفع الغاشية من غوامض الحاشية
١٩٢. منطق ومباحث الفاظ (مجموعه متون ومقالات تحقيقي)، مهدي محققى - توشى هيكاوايزوتسو، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
١٩٣. منظومه صغيرة، خواجه نصيرالدين الطوسى.
١٩٤. منظومه كبرى در منطق، محمد على بن الحسين بن محمد على الملقب بنورعليشاه طبسى اصفهانى، تصحيح: ميرالسيد احمد روضاتى، اصفهان، الطبعة الحجرية.
١٩٥. الموشح فى مآخذ العلماء على الشعراء، ابو عبيدالله بن محمد بن عمران بن موسى المرزبانى، تحقيق: محمدحسين شمس الدين، دارالكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الاولى.
١٩٦. النافع يوم الحشر فى شرح الباب الحادى عشر، المقداد السيورى، مطبوعات دارالأضواء، الطبعة الاولى.
١٩٧. النحو الوافى، عباس حسن، دارالمعارف، الطبعة الخامسة عشرة.
١٩٨. نصاب الصبيان، ابونصر الفراهى، شرح وتحقيق: العلامة حسن حسن زاده الآملى، المطبعة الاسلامية.
١٩٩. نهاية الاصول، سيد حسين البروجردى، نشر التفكير، الطبعة الاولى.
٢٠٠. نهج البلاغة، على بن ابى طالب عليه السلام، انتشارات دارالهجرة، قم.
٢٠١. وسائل الشيعة، شيخ حرّ العاملى، تحقيق ونشر: مؤسسة اهل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، الطبعة الثانية.
٢٠٢. همع الهوامع فى شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبدالرحمن السيوطى، تحقيق: عبدالحميد هندواى، المكتبة التوفيقية، مصر.

فهرست مطالب

مقدمه

۵	پیشگفتار
۹	تفتازانی، صاحب کتاب التهذیب فی المنطق
۱۰	ملّاعبدالله، محشّی التهذیب
۱۲	مدّرس افغانی، شارح حاشیه ملّاعبدالله
۱۴	اساتید علامه مدّرس افغانی
۱۴	تألیفات ایشان
۱۶	اهمیت و جایگاه منطق در میان دیگر علوم
۱۶	تعریف علم منطق
۲۰	منطق: دانش یا ابزار؟
۲۶	پیدایش منطق (منطق تکوینی و تدوینی)
۲۷	خاستگاه علم منطق: یونان
۲۸	مدوّن منطق: ارسطو
۳۱	ورود منطق به جهان اسلام

٣٥	مقدمة الشارح فى بيان البسمله
٤٣	المقدمه
٤٥	خطبه الكتاب
١١١	مقدمه الكتاب
١٤٩	مقدمه علم المنطق
١٨١	المقصد الأول فى التصورات
١٨٣	الدلالات
١٩٣	المفرد و المركب و أقسامهما
٢١٩	المفاهيم
٢٣٠	النسب الأربع
٢٤١	الكليات الخمس
٣٠١	أقسام الكلى
٣٠٩	المعرف
٣١٩	المقصد الثانى فى التصديقات
٣٢١	القضية و أقسامها
٣٤٥	الموجهات
٣٩١	أقسام الشرطية
٤٠٩	التناقض
٤٢٥	المكس المستوى
٤٥٥	عكس النقيض
٤٧١	باب الحجته
٤٧٣	القياس و أقسامه باعتبار الهيئة

٤٧٥فهرست مطالب
٤٩٣	القياس الاقتراني (الأشكال الأربعة)
٥٥١	القياس الاستثنائي
٥٤٣	الاستقراء و التمثيل
٥٧٥	القياس و أقسامه باعتبار المادة (الصناعات الخمس)
٤٠٣	خاتمة في أجزاء العلوم
٤٠٥	أجزاء العلوم
٤٢٥	الرؤوس الثمانية
٤٥٧	فهرست منابع
٤٧٣	فهرست مطالب