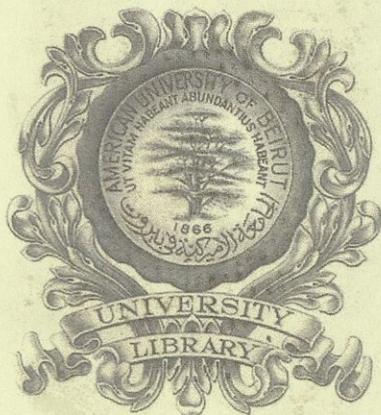
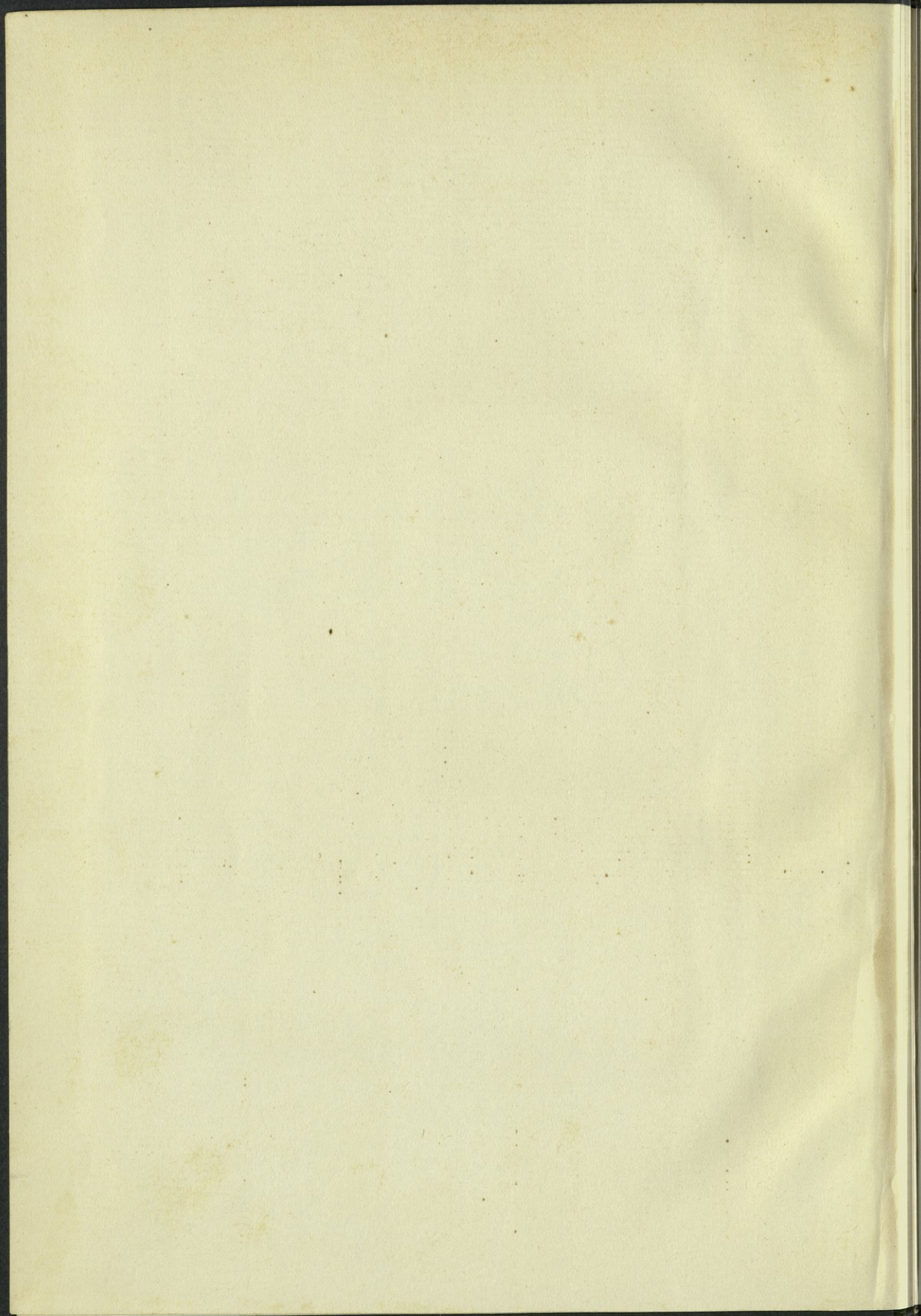
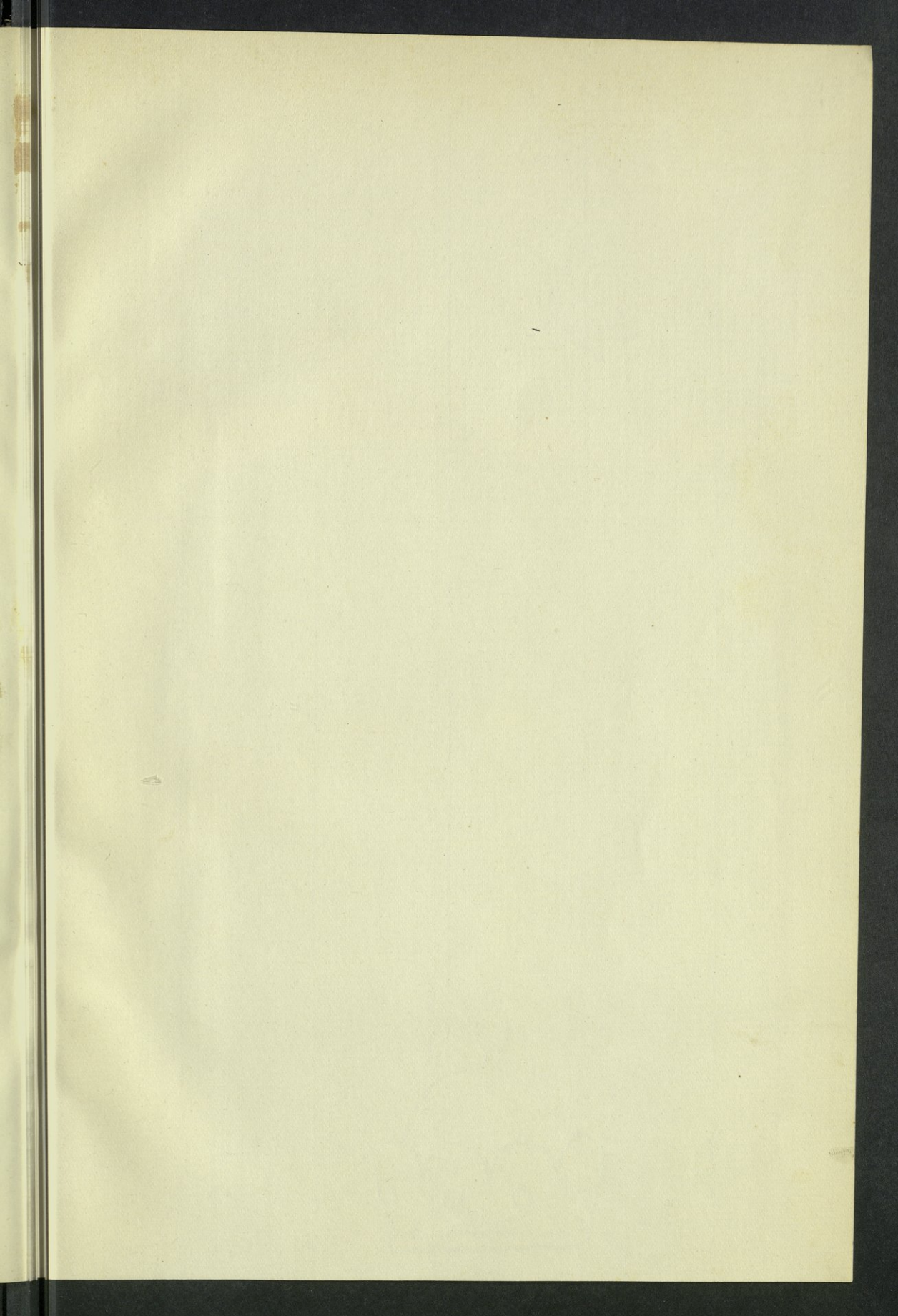


AMERICAN  
UNIVERSITY OF  
BEIRUT



GIFT FROM THE LIBRARY OF MAJID FAKHRY  
2009





توضیحات و تفسیر

(۱) فصل اول

- ۱ - ...
- ۲ - ...
- ۳ - ...

(۲) فصل دوم

- ۱ - ...
- ۲ - ...
- ۳ - ...
- ۴ - ...
- ۵ - ...

(۳) فصل سوم

- ۱ - ...
- ۲ - ...
- ۳ - ...
- ۴ - ...
- ۵ - ...
- ۶ - ...
- ۷ - ...
- ۸ - ...
- ۹ - ...
- ۱۰ - ...
- ۱۱ - ...
- ۱۲ - ...
- ۱۳ - ...
- ۱۴ - ...
- ۱۵ - ...
- ۱۶ - ...
- ۱۷ - ...
- ۱۸ - ...
- ۱۹ - ...
- ۲۰ - ...

(۴) فصل چهارم

- ۱ - ...
- ۲ - ...
- ۳ - ...

## مؤلفات الدكتور عبد الرحمن بدوي

### ( أ ) مبتكرات

- |                             |                                 |
|-----------------------------|---------------------------------|
| ١ — الزمان الوجودي .        | ٤ — الحور والنور .              |
| ٢ — هموم الشباب .           | ٥ — هل يمكن قيام أخلاق وجودية ؟ |
| ٣ — مرآة نفسي ( ديوان شعر ) | ٦ — نشيد الغريب .               |

### ( ب ) دراسات أوربية

- |                       |                     |
|-----------------------|---------------------|
| ١ — الموت والعبقرية . | ٢ — دراسات وجودية . |
|-----------------------|---------------------|

### خلاصة الفكر الأوربي

- |                |                           |
|----------------|---------------------------|
| ١ — نيتشه .    | ٥ — أرسطو .               |
| ٢ — اشبنجلر .  | ٦ — ربيع الفكر اليوناني . |
| ٣ — شوبنهاور . | ٧ — خريف الفكر اليوناني . |
| ٤ — أفلاطون .  | ٨ — برجسون .              |

### ( ج ) دراسات إسلامية

- |  |  |
|--|--|
| ١ — التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية . | ١١ — روح الحضارة العربية .                           |
| ٢ — الإلحاد في الإسلام .                   | ١٢ — الإشارات الإلهية للتوحيد .                      |
| ٣ — شخصيات قلقة في الإسلام .               | ١٣ — الحكمة الخالدة ( مسكويه ) .                     |
| ٤ — الإنسانية والوجودية في الفكر العربي .  | ١٤ — فن الشعر لأرسطوطاليس وشروحه .                   |
| ٥ — أرسطو عند العرب .                      | ١٥ — الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام . |
| ٦ — المثل العقلية الأفلاطونية .            | ١٦ — في النفس لأرسطو (مع الآراء الطبيعية لفلوطرخس) . |
| ٧ — شهيدة العشق الإلهي ( رابعة العدوية ) . | ١٧ — عيون الحكمة ( لابن سينا ) .                     |
| ٨ — شطحات الصوفية .                        | ١٨ — البرهان من كتاب الشفاء ( لابن سينا )            |
| ٩ — منطق أرسطو في ٥ أجزاء .                | ١٩ — أفلوطين عند العرب .                             |
| ١٠ — الإنسان الكامل في الإسلام .           | ٢٠ — برقلس عند العرب .                               |

### ( د ) ترجمات (الروائع المأثرة)

- |                                 |                                  |
|---------------------------------|----------------------------------|
| ١ — ايشندورف : حياة حائر باثر . | ٥ — بيرن : أشعار اتشيلد هارولد . |
| ٢ — فوكيه : أدين .              | ٤ — جيته : الأنساب المختارة .    |
| ٣ — جيته : الديوان الشرقي .     | ٦ — هيلدرلن : هيريون .           |

أبو علي ابن سينا

# البرهان

من كتاب الشفاء

حقيقه وقدم له

عبد الرحمن بروي

ملتزمة النشر والطبع  
مكتبة النهضة المصرية  
٩ شارع عدل باشا: بالقاهرة

١٩٥٤

مكتبة دارالكتاب

لقد دارالكتاب

كتاب التفسير

المفسر كتاب

الكتاب

القاهرة

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

دارالكتاب  
مكتبة دارالكتاب  
القاهرة



## فهرس الكتاب

### المقالة الأولى

ص	
٦ — ٣	الفصل الأول : في الدلالة على الغرض في فن البرهان
١٠ — ٦	» الثاني : في مرتبة كتاب البرهان
١٦ — ١٠	» الثالث : في أن كل تعليم وتعلم فبعلم قد سبق
٢١ — ١٦	» الرابع : في تعديد مبادئ القياسات بقول عام
	» الخامس : في المطالب وما يتصل بها ، وفي ذلك بيان أصناف مبادئ العلوم
٢٥ — ٢١	وأصناف الحدود الوسطى
٣٠ — ٢٥	الفصل السادس : في كيفية إصابة الجهولات من المعلومات
	» السابع : في البرهان المطلق وفي تسمية اللذين أحدهما برهان «لم» والآخر برهان «أن» ويسمى دليلا
٣٦ — ٣٠	الفصل الثامن : في أن العلم اليقيني بكل ما له سبب من جهة سببه ومراعاة نسب حدود البرهان من ذلك
٤٣ — ٣٧	الفصل التاسع : في كيفية تعرف ما ليس لمحمولة سبب في موضوعه وفي الاستقراء وموجبه ، والتجربة وموجها
٤٨ — ٤٣	الفصل العاشر : في بيان كيفية كون الأخص علة لإنتاج الأعم على ما دون الأخص ، وإبانة الفرق بين الأجناس والمواد ، وبين الصور والفصول
٥٤ — ٤٩	الفصل الحادى عشر : في اعتبار مقدمات البرهان من جهة تقدمها وعليتها وسائر شرائطها
٥٨ — ٥٤	الفصل الثانى عشر : في مبدأ البرهان

### المقالة الثانية

٧٢ — ٦٥	الفصل الأول : في معرفة مبادئ البرهان وكليتها وضرورتها
٨٢ — ٧٢	» الثانى : في المحمولات الثانية التى تشترط فى البرهان
	» الثالث : فى كون المقدمات البرهانية كلية ، وفى معنى الأول وتتميم القول فى الداتى
٨٩ — ٨٢	

ص	
٩٤ — ٨٩	الفصل الرابع : ... ..
٩٨ — ٩٤	الفصل الخامس : في تحقيق ضرورية مقدمات البراهين ومناسباتها ... ..
	» السادس : في موضوعات العلوم ومبادئها ومسائلها ، واقتران مبادئها
١٠٤ — ٩٨	ومسائلها في حدودها المحمولة ... ..
١١١ — ١٠٤	الفصل السابع : في اختلاف العلوم واشتراكها بقول مفصل ... ..
	» الثامن : في نقل البرهان من علم إلى علم وتناوله للجزئيات تحت
١١٦ — ١١١	الكليات ، وكذلك تناوله للحد ... ..
	الفصل التاسع : في تحقيق مناسبة المقدمات البرهانية والجدلية لمطالبها ، وكيف
١٢٥ — ١١٦	يكون اختلاف العلم في إعطاء « اللم » و « الأن » ... ..
١٣٠ — ١٢٥	الفصل العاشر : ... ..
	المقالة الثالثة
	الفصل الأول : في المبادئ والمسائل المناسبة وغير المناسبة وكيف تقع في العلوم
	المبادئ الواجب قبولها ، وخصوصاً المبدأ الأول الذي تنتشعب
١٣٦ — ١٣١	منه كلها ... ..
	الفصل الثاني : في اختلاف العلوم الرياضية وغير الرياضية مع الجدل ، وفي أن
	الرياضة بعيدة عن الغلط ، وغيرها غير بعيدة عنه ، وبيان
١٤١ — ١٣٦	اختلاف ما ذكر في التحليل والتركيب ... ..
	الفصل الثالث : في استئناف القول على برهان « لم » و « أن » ومشاركتها
١٤٩ — ١٤١	ومباينتهما في الحدود ، واختلافهما في علم أو علمين ... ..
	الفصل الرابع : في فضيلة بعض الأشكال على بعض ، وفي أن قياس الغلط
١٥٨ — ١٤٩	كيف يقع في الأشكال ... ..
	الفصل الخامس : في ذكر كيفية انتفاع النفس بالحس في العقولات وذكر
	المفردات من المعاني وكيف تكتسب ، وفي التركيب الأول منها
١٦٥ — ١٥٨	وكيف ينتهي إليه تحليل القياسات ... ..
	الفصل السادس : في كفاية ما قيل في التعليم الأول من تناهي أجزاء القياسات
١٧٣ — ١٦٥	وأوساط الموجب والسالب ... ..
	الفصل السابع : في أن البرهان الكلي والموجب والمستقيم كلُّ أفضل
١٨١ — ١٧٣	من مقابله ... ..

- ١٨٨ — ١٨١ <sup>ص</sup> الفصل الثامن : في معاودة ذكر اختلاف العلوم واتفاقها في المبادئ والموضوعات  
 الفصل التاسع : في حال العلم والظن وتشاركهما وتباينهما ، وفي تفهيم الذهن  
 والفهم والحس والذكاء والصناعة والحكمة ... .. ١٨٨ — ١٩٢

#### المقالة الرابعة

- الفصل الأول : < في المطالب والمعلومات > ... .. ١٩٣ — ٢٠١  
 الفصل الثاني : في أن الحد لا يكتسب ببرهان ولا قسمة ... .. ٢٠١ — ٢٠٨  
 « الثالث : في أن الحد أيضاً لا يقتنص بالقسمة والاستقراء ، وتأكيد  
 الأمر في هذه الأبواب ، وفي مناسبة بعض البراهين مع  
 الحدود وتنبية بعض البراهين على الحدود ... .. ٢٠٩ — ٢١٧  
 الفصل الرابع : في مشاركة أجزاء الحد وأجزاء بعض البراهين وكيفية الحال  
 في توسيط الحدود وتوسيط أصناف العلل ... .. ٢١٧ — ٢٢٤  
 الفصل الخامس : في تفصيل دخول أصناف العلل في الحدود والبراهين ليم  
 الوقوف به على مشاركة ما بين البرهان والحد ... .. ٢٢٤ — ٢٣٣  
 الفصل السادس : في الإشارة إلى أن اكتساب الحد هو بطريق التركيب  
 « السابع : في أن طريق القسمة نافعة أيضاً في التحديد وكيفية ذلك وتفصيل  
 طريقة التركيب وما فيها من قلة الوقوع في تضليل الاسم المشترك ٢٣٨ — ٢٤٣  
 الفصل الثامن : في الانتفاع بقسمة الكل إلى الأجزاء وفي تمام الكلام في  
 توسيط العلل المنعكسة وغير المنعكسة وتحقيق الحال فيه ٢٤٣ — ٢٤٩  
 الفصل التاسع : في تحقيق ما أورده المعلم الأول في معنى توسيط العلل ومحاذاة  
 مذهب كلامه فيه مع الإيضاح ... .. ٢٥٠ — ٢٥٤  
 الفصل العاشر : فصل في خاتمة الكلام في البرهان ... .. ٢٥٤ — ٢٥٨
- 
- فهرس المصطلحات العربية الواردة في كتاب البرهان ونظائرها اليونانية ... ٢٥٩ — ٢٦١

٨٨١ - ١٨١ ...  
٧٨١ - ٢٨١ ...

تبادل الألف

- ١٠٧ - ٧٢١ ... < تبادل الألف بين الألفين > ...
- ٨٠٧ - ١٠٧ ...
- ٧١٧ - ٢٠٧ ...
- ٥٧٧ - ٧١٧ ...
- ٣٧٧ - ٥٧٧ ...
- ٧٧٧ - ٣٧٧ ...
- ٦٥٧ - ٨٧٧ ...
- ٢٥٧ - ٦٥٧ ...
- ٨٥٧ - ٥٧٧ ...

٢٢٢ - ٢٥٧ ...

...  
...  
...  
...  
...

## تصدير عام

١

### البرهان عند أرسطو

نظرية البرهان هي نظرية العلم اليقيني

والعلم بالمعنى الصحيح هو اليقين

لهذا كان البرهان هو العلم .

إلا أن البرهان هو العلم منظوراً إليه في أدواته ، والعلم هو البرهان منظوراً إليه في نتائجهِ وثمراته . فالعلم يفترق عن الظن<sup>(١)</sup> بأن العلم ينفذ إلى ماهية الأشياء ويكتشف ما لها من إضافات وخواص ؛ أما الظن فيقع بالظاهر والسطح ، أو يحوم حول الماهية دون أن يستطيع ولوجها . لهذا اتصف الأول بالضرورة والثبات والكلية ، واتصف الثاني بالإمكان والتغير والفردية . الأول يعرف الشيء بالعلّة ، والثاني يعرف بالكيف والهيئة . لهذا كان الأول من شأن العقل النظري ، وكان الثاني من شأن الإحساس . بل يمتد الفارق بينهما إلى خلافٍ في الموضوع ، عند أفلاطون . فالعلم موضوعه الشّور الثابتة الضرورية ، والظن موضوعه الظواهر المتغيرة الحسيّة . أما عند أرسطو فالفارق يتعلق بالموضوع والذات معاً : أما من حيث الذات العارفة فالحال بينهما متفاوتة جداً من حيث الإحكام ومن حيث العمق ؛ إذ العلم يتسم بإحكام المعاني وارتباطها ارتباطاً ضرورياً في العقل على أساس تسلسلٍ عِلِّيٍّ دقيق مفهوم في الذهن ، بينما الظن يدرك صفات الأشياء دون أن يربطها بالماهية ، لهذا لا ترتبط في ذهن العارف معرفةً ظنيّةً ارتباطاً ضرورياً ؛ وكذلك ينفذ العلم في أعماق الذهن ويستقرّ فيه ، ويبلغ موطن الإقناع الرصين ، بينما الظن يطفو على سطح الذهن قلقاً في مهبّ أي ظن آخر يعصف به . لذا كانت قيمة العلم هي الحق ، وكانت قيمة الظن هي

(١) راجع خصوصاً L.-M. Régis : L'opinion selon Aristote, Paris 1935

الاحتمال . ولكن هذا شيء ، والإيمان المصاحب لكليهما شيء آخر : فإن الإيمان أو الاقتناع أمر يتعلق بالإرادة والإرادة لا ضابط لها : فقد تؤمن بالظواهر والخرافات والأوهام إيماناً أشد من الإيمان بالوقائع والحقائق والماهيات . « ومن الناس من لا يقلل إيماناً بظنونه عن إيمان آخرين بعلمهم » كما يقول أرسطو<sup>(١)</sup> . ولهذا ليس الإيمان ودرجاته معياراً للعلم . فالإيمان فعلٌ إراديٌ وليس فعلاً عقلياً . — أما من حيث الموضوع فهو موضوع الظن هو الممكن contingent ἐνδεχομενος والممكن عند أرسطو على معنيين خصوصاً : فهو ( أولاً ) ما هو أكثر شيوعاً واعتياداً *ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ* دون أن يكون ضرورياً ؛ وهو ( ثانياً ) ما هو غير مُحَدَد *τὰ ἀόριστα* ، وهذا هو العَرَض *συμβεβηγός* بالمعنى المنطقي .

لكن من العلم ما ليس عليه برهان . إذ لو أمكن البرهان على كل شيء لصعدنا من برهان إلى برهان بغير نهاية ، أو دارت الأشياء بعضها على بعض فبرهن الأول بالثاني والثاني بالأول ، فنحن إذن بين محظورين : التسلسل إلى غير نهاية ، والدور . والأول غير ممكن وإلا لما توصلنا إلى أية معرفة ، إذ من المستحيل قطع اللامتناهي ؛ والثاني غير ممكن كذلك لأن الدور يقتضي أن الشيء الواحد هو من جهة واحدة سابق ولا حق على شيء واحد ، وهذا تناقض . لهذا فإن من العلم ما ليس عليه برهان ، بل هناك علم « من غير توسط هو غير مُبرهن<sup>(٢)</sup> » ( « التحليلات الثانية » ١ : ٣ ، ص ٧٢ ب س ٢٠ » ) .

وإذن فلسفة القضايا التي يتكون منها العلم متناهية : فإذا صعدنا في سلم المحمولات انتهينا إلى الأجناس العليا ، وإذا هبطنا انتهينا إلى الأنواع الدنيا والأشخاص . كذلك لا يمكن أن يقوم بين الحد الأصغر ، وهو الموضوع ، وبين الحد الأكبر ، وهو المحمول ، عدد لا متناه من الحدود الوسطى ، لأنه إذا كانت الصفات التي لموضوع بذاته متناهية ، فإن أبعدها لا يكون إلا بتوسط عدد محدود من الأوساط<sup>(٣)</sup> ( « التحليلات الأولى » ١ : ١٩ — ٢٢ ) . ومعنى هذا كله أن ثمت معرفة غير المعرفة البرهانية ، مادام البرهان يفترض قبله نقط ابتداء ،

(١) « الأخلاق إلى نيقوماخوس » م ٧ ف ٤ ص ١١٤٦ ب س ٢٩ .

(٢) كتابنا « منطق أرسطو » ص ٣١٨ .

(٣) راجع اتسلر : « فلسفة اليونانيين » ق ٢ ط ٣ سنة ١٨٧٩ ، ص ٢٣٤ تعليق ٣ ،

وص ٢٣٥ . وراجع هاملان : « مذهب أرسطو » ص ٢٤٢ — ص ٢٤٣ .

وينتهي إلى حدود يقف أمامها . وهذه المعرفة هي « المعرفة المباشرة » ، وتشمل نقط انتداء العلم ، كما تشمل حدود البرهان الأخيرة .

هذه المعرفة المباشرة السابقة على نوعين : فبعض الأشياء « تحتاج من الضرورة أن يُتقدّم فتصوّر أنها موجودة ، وبعضها الأوّل أن نفهم فيها على ما ذا يدل القول ؛ وبعض الأشياء قد تدعو الضرورة إلى أن يُتقدم فيُعرف من أمرها كلا الصنفين . مثال ذلك أن في كل شيء قد يصدق إما الموجبة وإما السالبة ، فإنه موجود ؛ فأما في المثلث فإنه يُعرف أنه يدل على هذا الشيء ؛ وأما في الوحدة فكلا الصنفين : أعنى على ما ذا تدلُّ ، وأنها موجودة<sup>(١)</sup> . » . وإذن فالمبادئ أو الأوائل هي الأمور التي لا يمكن أن يبرهن أنها موجودة فتقتضِب معنى الاسم اقتضاباً ؛ أما عن وجود المبادئ فنحن نقتضِب ذلك أيضاً وما عداها فنحن نبرهن عليه . وهذه الأمور التي يكفي أن نعرف أنها موجودة ، هي البديهيات ؛ أما الأجناس ، أى موضوعات العلوم الخاصّة ، فيجب أن نعرف أنها موجودة ، وأن نعرف ما هي . والأوائل قضايا صادقة أولية مباشرة أسبق من النتيجة وأعرف منها ، وهي سبب للنتيجة<sup>(٢)</sup> .

لكن أرسطو يتساءل : كيف نعرف هذه المبادئ ، ما دمنا لا نعرفها بالبرهان ؟ هل نعرفها بطريقة غير طريقة العلم ؟ وهل هذه المعرفة فطرية فينا أو مكتسبة ؟ وأرسطو يرفض الرأى الأول الذى يميل إليه أفلاطون ويربطه بنظرية التذكر ، وإلا فكيف تكون فينا دون أن نعلم بها ، مع أنها أدقّ من البرهان ؟ لهذا يلتمس أرسطو مصدرها في قوة طبيعية للتمييز هي الإدراك الحسى . قال أرسطو : وليت شعري أهذه الملكات ( معرفة المبادئ ) تحدث فينا من حيث لم تكن موجودة فينا ، أم كانت موجودة فينا ونحن ناسون لها ؟ — فإن كنا مقتنين لها ( أى موجودة فينا بالفطرة ) فيكون شنيعاً ؛ وذلك أنه قد يلزم أن نكون مقتنين لعلوم أشدّ استقصاءً من البرهان ونكون ناسين لها . وإن كُنّا إنما تناوولها

(١) « منطق أرسطو » ص ٣١٠ .

(٢) « التحليلات الثانية » م ١ ف ٢ ٧١ ب ٢٥ — ٥١ ٧٢ ؛ « منطق أرسطو »

بعد أن لم نكن مقتنين لها فيما تقدم ، فكيف يكون لنا السبيل إلى أن نعلمها ونتعلمها من حيث ليس عندنا معرفة متقدمة الوجود ؟ وذلك أنه غير ممكن ، كما نقول في البرهان أيضاً . فمن البين إذن أنه لا يمكن أن نكون مقتنين لها ؛ وإلا فما كُنَّا بالذين ننساها . ولا أيضاً أن نكون عارفين بها من حيث ليس فينا ولا فُنية واحدة تكون فينا . فيلزم إذاً ضرورةً أن نكون مقتنين لقوة ما ، وليس حالنا في اقتنائنا لها حالاً تكون في الاستقصاء أشرف وأفضل من هذه — وهذه هي موجودة في جميع الحيوان ، وذلك أن لها قوة غريزية مختبرة ، وهي التي نسميها الحس<sup>(١)</sup> . ويأخذ في بيان نشأة الفكر عن الإحساس ، ودور الذاكرة والتجربة في تحصيل الكلّي ( ٩٩ ب ٣٦ — ١١١١٠٠ ) : فالكلّي ينشأ من كثرة من الإدراكات المتشابهة ، والعقل إنما يبدأ من الجزئي ليرتفع منه إلى الكلّي . وإذن فعرفة الأوائل أو المبادئ معرفة أولية مباشرة لأنها ليست مستنبطة من شيء آخر ، بل هي موضوع نوع من العيان يسميه أرسطو باسم « العقل » νοῦς يقول عنه إنه مبدأ العلم ( ١٠٠ ب ١٥ ) و « ليس يوجد جنس آخر أشد استقصاءً وأتقن من العلم إلا العقل » ( ١٠٠ ب ٩ ) . وهذه العملية ترجع في النهاية إلى ما يعرف عند أرسطو باسم الاستقراء ἐπαγωγή قال أرسطو : « فمن البين إذاً أنه قد يلزم أن نعم الأوائل بالاستقراء ، وذلك أن الحس إنما يحصل فيها الكلّي بالاستقراء » ( ١٠٠ ب ٤ — ٥ ) .

والمبادئ ( أو الأوائل ) تنقسم إلى نوعين : مبادئ مشتركة بين جميع العلوم τὰ κοινὰ وهي البديهيات ἀξιώματα ( « التحليلات الثانية » م ١ ف ١٠ ص ٣٧١٧٦ ؛ ف ١١ ص ٢٦١٧٧ ) ، وأرسطو لا يضع ثبناً بالبديهيات ، وإنما يربطها جميعاً — إلى حدّ ما — بمبدأ عدم التناقض<sup>(٢)</sup> ؛ والنوع الثاني مبادئ خاصة لكل علمٍ وهي الموضوعات وتشمل الأصول الموضوعية ὑποθέσεις hypothèses والحدود ( التعريفات ) .

والبديهية مبدأ لا غنى عنه لمن يريد أن يتعلم أي شيء ( « التحليلات الثانية » ١ : ٢ ص ١٧٢ س ١٦ — س ١٧ ) ، عام كل العموم ومشارك بين العلوم كلها أو بين كثير منها ؛

(١) « التحليلات الثانية » ٩٩ ب ٢٥ — ٣٥ = « منطوق أرسطو » ص ٤٦٣ .

(٢) « ما بعد الطبيعة » مقالة الجفاف ٣ ص ١٠٠٥ ب س ١١ .



وليس عمومها عموم الجنس الشامل؛ وإذن فليس ثمت مبادئ عامة عموماً ينتظم كل شيء بواسطتها يبرهن على كل شيء (٣٧-٣٦١٨٨). فالبديهيات، وإن كانت مشتركة، فإنها يجب أن تكيف أيضاً وفقاً لكل علمٍ علمٍ بمعنى أن كل علمٍ إنما يفيد منها من وجهة نظره؛ ويسوق على هذا مثلاً بالمبدأ الذي يقول: «إذا أخذت من كمياتٍ متساوية كمياتٍ متساوية فالبواقي متساوية» — فإنه مشترك بين التعليميات (العلوم الرياضية)، ولكنه في الحساب لا يفيد إلا بالنسبة إلى الأعداد، وفي الهندسة بالنسبة إلى المقادير المكانية. «فكل واحدٍ من هذه كافٍ بمبلغ ما يستعمل في ذلك الجنس»<sup>(١)</sup>. — ولكن هذا كله لا ينال من فكرة العموم والاشتراك التي تتصف بها البديهيات، خصوصاً إذا لاحظنا أن البديهيات ترجع في النهاية إلى مبدأ عدم التناقض، الذي يعدّ بمثابة مبدأ للبديهيات نفسها، وهو مبدأ ينتظم (هو وأشباهه مثل مبدأ الثالث المرفوع) جميع العلم، ولهذا كانت دراسته من شأن الفلسفة الأولى («ما بعد الطبيعة» مقالة الجَمَّا ف ٣ ص ١٩١١٠٠٥ — ٣١؛ مقالة الكپَّا ١٠٦١ ب ١٨ — ٢٧). والسبب في توكيد أرسطو لاختصاص البديهيات ببعض العلوم خاصة هو حرصه على أن يجعلها مبادئٍ عينيةٍ concrets واقعية، لا مجرد تجريدات عامة جوفاء لا تنطبق على شيء بالذات؛ وإلا لو كانت كذلك لما كانت من شأن الديالكتيك («التحليلات الثانية» م ١ ف ١١ ص ٢٩١٧٧؛ «ما بعد الطبيعة» مقالة البيتاف ٢ ص ٩٩٦ ب ٢٦، مقالة الجَمَّا فصل ٢: ١٠٠٤ ب ١٧)، وأرسطو يؤكد وجود علم يدرس البديهيات وهذا العلم هو العلم الذي يدرس الموجود بما هو موجود، أي الفلسفة الأولى («ما بعد الطبيعة» مقالة الجَمَّا ف ٣)، لأن البديهيات، كما لاحظ هَمَلان<sup>(٢)</sup>، تعبر في صميمها عن نسبة الموجود بما هو موجود إلى نفسه، أو عن الخاصّة الأولى البسيطة له.

أما المبادئ الخاصة فيطلق عليها أرسطو عدة أسماء Θέσεις (الموضوعات)<sup>(٣)</sup>، ὅδια

(١) «منطق أرسطو» ص ٣٣٩ ص ١ = ١٧٦ س ٤١.

(٢) «مذهب أرسطو» ص ٢٤٨.

(٣) كلمة «موضوع» مشتركة في المنطق بين عدّة معانٍ. فالعنى الذي نقصده هنا هو الوارد في «التحليلات الثانية» م ١ ف ١٥١٧٢٢ — ١٦؛ ولكنه يرد مرّات أخرى بمعنى مقدمة القياس (راجع «التحليلات الأولى» م ٢ ف ١٧ ص ٦٥ ب ٨، ٢١٦٦؛ «التحليلات الثانية» م ١ ف ٣ ص ٩١٧٣، ١٠؛ «الطوبيقا» م ٨ ف ٥ ص ١٥٩ ب ١٢)؛ و«منها الموضوع الذي بإزاء =

(خواصٌ — أى مبادئٌ خاصية) ، τὸ γένος (الجنس) أو τὸ ὑποκείμενον περὶ ὃ δείκνυσιν (الموضوع من أجل التعريف) ، وكلها تشترك في توكيد معنى أن هذه المبادئٌ خاصية ، وليست عامة . فإن كل علم يقوم على أساس عدد من قضايا غير المبرهنة الخاصة بهذا العلم ، أى من الأعراض الذاتية لموضوعه . وهذه المبادئ (١) تحدد الجنس ، (٢) وتقرر وجوده ، (٣) وتشرح معنى الخواص التي يبرهن عليها .

ولهذا انقسمت الموضوعات إلى قسمين : قسم يشمل الحدود أو التعريفات بوصفها تدل على المعنى τὸ σημαίνει ، وتبعاً لهذا لا تنظر في الوجود ، فلا تقرر ولا تنفي وجود الشيء المعرف بل تدل فقط على معناه — وهذا القسم هو الحدود ὅρισμοί ؛ والثاني يتضمن القول بوجود الماهية ويعرفها ، وهذا القسم هو الأصول الموضوعية ὑποθέσεις ، ويدل خصوصاً إذا لم يكن وجود الشيء المعرف بيناً كل البيان ( « التحليلات الثانية » ٧٦ ب ١٦ — ٢١) . والأصل الموضوع يمتد معناه عند أرسطو إلى عدة أشياء : (١) فهو قضية يُسلم بها بداية للقياس<sup>(١)</sup> ؛ (٢) وهو قضية أولية غير قابلة للبرهنة يُسلم بها في العلم<sup>(٢)</sup> ؛ (٣) أو قول محتمل مظنون عند المتعلم ( « منطق أرسطو » ص ٣٤٠ = ٧٦ ب ٢٧ — ٣٠) . ويتميز الأصل الموضوع بأنه قضية خاصة ، وليس مبدءاً عاماً ؛ فمبدأ عدم التناقض لا يمكن أن يقال عنه إنه أصل موضوع . ويفترق عن البديهية بأن هذه بيّنة بنفسها ، أما هو فمظنون فقط ؛ ويفترق عن شيء آخر هو « المصادرة » . فإن المصادرة αἴτημα قضية يطالب المتعلم بالتسليم بها في الحال ولو لم يقع له بها ظنٌ ، بل في نفسه عنادٌ واستنكارٌ — ولها معنيان : فهي إما

= المحمول ، وهو المحكوم عليه إيجاباً أو سلباً ، ومنها الموضوع الذي فيه العرض ، ومنها الموضوع بمعنى المفروض ؛ فاسم الموضوع مشترك في المنطق بين هذه المعاني ( « البصائر النصيرية » لعمر ابن سهلان الساوي ، ص ١٤٩ . القاهرة ١٣١٦ هـ / ١٨٩٨ م) . وأبو بشر متى بن يونس في ترجمته للبرهان يسميه أيضاً « وضعاً » ( « منطق أرسطو » ص ٣١٥ س ٤) ، كما يسمى البديهية « المتعارف » . (١) « التحليلات الأولى » م ١ ف ١٢٤ ٢٨١ — ب ١٠ ؛ « التحليلات الثانية » م ١ ف ١٩ ٨١ ب ١٤ — ١٥ ؛ م ٢٥ ص ٣٣١ ٨٦ — ٣٥ ؛ « ما بعد الطبيعة » مقالة الدلتا ف ١٠١٣ ١٠١٤ — ١٦ ؛ ف ٢ ١٠١٣ ب ٢٠ ؛ « السماع الطبيعي » م ٨ ف ٣ ص ١٩٥ ١٨١ ؛ الخ .

(٢) « التحليلات الأولى » م ١ ف ١٢٤ ٢٨١ — ب ١٠ ؛ « السماع الطبيعي » م ٨ ف ٣

قضية قابلة للبرهنة ولكن يعنى المرء نفسه من مؤونة البرهنة عليها؛ أو — بمعنى أدق وأهم — هي قضية غير قابلة للبرهنة « يصادر » عليها المتعلم المعلم أى « يطالبه » بالتسليم بها ، وإن حاك في صدره شكُّ فيها<sup>(١)</sup> . قال الساوى<sup>(٢)</sup> : « أما المقدمات : فإمّا مقدمات واجبة القبول من الأوليات وغيرها مما لا يحتاج في التصديق به إلى اكتساب أفكارى ، وإمّا مقدمات غير واجبة القبول ولكن يكلف المتعلم تسليمها . فإن سلمها على سبيل حسن الظن بالمعلم سميت أصولاً موضوعة ، وهذا الموضوع هو بمعنى المفروض ؛ وإن سلمها في الحال ولم يقع له بها ظن ، بل في نفسه عنادٌ واستنكار ، سميت مصادرة ؛ والأصول الموضوعة مع الحدود تجمع في اسم فتسمى أوضاعاً » . — ويفترق الأصل الموضوع عن الحد بأن الحد يدل على ما الشيء دون أن يقرر وجوده ، بينما الأصل الموضوع يقول عن الشيء إنه موجود أو غير موجود ( « التحليلات الثانية » م<sup>١</sup> ف<sup>١٠</sup> ب<sup>٧٦</sup> ص<sup>٣٥</sup> — ٣٦ ) . أما البديهية فتخالف « المصادرة » بأن الأولى تتفق مع رأى المتعلم ؛ وتخالف الأصل الموضوع بأنها تفرض نفسها على العقل ، وتخالف الموضوعات بالمعنى الحقيقي ، أى الحدود ، بأن البديهية يدركها المتعلم من نفسه ، بينما الحد لا بد أن يأتي من العلم<sup>(٢)</sup> ( ف<sup>٢</sup> ب<sup>٧٢</sup> ص<sup>١٤</sup> ) .

أما الحدّ فه لتمام الأوّل وإليه يفضى الاستقراء والبرهان ، ذلك لأنه يعبر عن الماهية ، والماهية هي الكلى ، ولا علم إلا بالكلى ، ولهذا يمكن أن يقال — بمعنى من المعانى — إن الحدّ غاية العلم . وهنا يخرج أرسطو عن مبدأ الفردية والعينية ، الذى هو عنده مبدأ الحقيقة الواقعية ، ليقم العلم على الكلية والماهية المجردة . ذلك أن العلم يجب أن يكون صادقاً دائماً ( « التحليلات الثانية » م<sup>٢</sup> ف<sup>١٩</sup> ص<sup>١٠٠</sup> ب<sup>٧</sup> — « فى النفس » م<sup>٢</sup> ف<sup>٣</sup> ص<sup>١٧١٤٢٨</sup> ) ؛ وتبعاً لهذا يجب ألا يتناوله الشك ( « الطوبىقا » م<sup>٥</sup> ف<sup>٢</sup> ص<sup>١٣٠</sup> ب<sup>١٥</sup> ) فيجب إذن أن يكون موضوعه ثابتاً لا يقبل الفناء ( « التحليلات الثانية » م<sup>١</sup> ف<sup>٨</sup> ص<sup>٢٤</sup> ب<sup>٧٥</sup> ) مشابهاً لنفسه باستمرار ( « الميتافيزيقا » مقالة الزيتا ف<sup>٢</sup> ص<sup>٢٧</sup> ب<sup>١١٠٢٧</sup> ) وأن ينظر إليه على أنه لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو كائن ( « التحليلات الثانية »

(١) « التحليلات الثانية » م<sup>١</sup> ف<sup>١٠</sup> ب<sup>٧٦</sup> ص<sup>٢٧</sup> — ٣٤ .(٢) « البصائر التصيرية » ص<sup>١٥١</sup> — ص<sup>١٥٢</sup> .

١ م ٢ ص ٧١ ب ١٥ ؛ « الأخلاق إلى نيقوماخوس » م ٦ ف ٣ ص ١١٣٩ ، ١٨١ ، ٢١ .  
وهذه كلها نعوت لا تتفق مع الموضوع الفردي العيني : إذ هو متغير ، متنوع غير منسابه ،  
عرضة للكون والفساد ، لا يبقى على حاله . وإذن فلا يصلح أن يكون موضوعاً للعلم . وهنا  
التناقض الدقيق في موقف أرسطو : فهو من حيث العلم يرى الموضوع الحقيقي هو الكلي ،  
ومن حيث الوجود الفعلي يرى الأحق بالواقعية هو الجزئي ؛ بينما وقف أفلاطون موقفاً منطقياً  
مع مذهبه فجعل الأحقية في الوجود للكلي ، إن من حيث الوجود ومن حيث العلم .

وفي تحديد الماهية العبرة ليست بالمصدق ، بل بالمفهوم : فأياً كان عدد الأفراد فلا تمتاز  
ماهية من ماهية إلا بالمفهوم . فالشمس كلية وإن لم يكن لها في الواقع إلا مثل فرد أوحده ؛  
ولا تمتاز الشجرة من حيث الكلية عليها وإن كان لها مالا نهاية له من الأفراد . ولو وجدت  
شموس أخرى غير هذه الشمس ، لما تغير مفهومها من حيث الكلية . فالكلية إذن تقوم  
على الصفات ، لا على عدد الأفراد . بل أكثر من هذا : توجد تصورات وهمية ، أى ليس  
لها موضوعات حقيقية . ولهذا يفرق أرسطو بين تعريف الألفاظ وتعريف الأشياء . فتعريف  
اللفظ يدل على معناه ، أما تعريف الشيء فيدل على ماهيته وعلى أنه موجود : فكلمة  
عز أيل<sup>(١)</sup> τραγέλαφος ففهم ما تدل عليه الكلمة « فأما ما هو عز أيل فلا يمكن أن يُعلم »  
( « التحليلات الثانية » م ٢ ف ٧ : ٥ ب ٩٢ — ٧ = « منطق أرسطو » ص ٤٢٣ س ٢  
— س ٣ ) . والتعريف بالمعنى الحقيقي هو الذى يتضمن ماهية حقيقية فيدل على ماهو الشيء  
وعلى أنه موجود معاً . وبالجملة فالحد للكلي وليس<sup>(٢)</sup> للجزئى . ولهذا قال أرسطو عن  
الحد إنه « قول<sup>(٣)</sup> ما هو » أى قول على الماهية .

والتعريف مفيد ، بل لا غنى عنه قبل البرهان على خواص الأشياء ، حتى يقع الاتفاق  
ويتسق القول ؛ ولهذا فإن العالم بالعدد يعرف ما هو الفرد وما هو الزوج وما هو المربع

(١) من الكلمتين τραγος = عز ، έλαφος = أيل — وهو حيوان خرافى .

(٢) راجع د . باداريه : « الجزئى عند أرسطو » ص ٨٦ — ص ٩٠ . باريس بغير تاريخ :

D. Badareu : L'Individuel chez Aristote

(٣) = λόγος του τι εστιν « التحليلات الثانية » م ٢ ف ٩٣١ ب ٢٩ ؛ ف ١١٩١ ؛

« الطوبىقا » م ٧ ف ٣ ب ١٥٣ — ١٧ .

وما هو المكعب ؛ والعالم بالهندسة يعرف ماهو الأصمّ والمنكسر الخ ( « التحليلات الثانية »  
م ١٠ ف ٦٥٧٦١٠ - ١٠ ) .

على أن أرسطو ، وإن أؤكد وثيقة الصلة بين البرهان والحدّ ، فإنه مع ذلك يميّز بينهما تمييزاً دقيقاً . فيقول إنه لا يوجد حد لكل ما عليه برهان ، لأننا نبرهن على قضايا سالبة وجزئية وقضايا تعبر عن حمل محمولات ثانية ، بينما الحد دائماً إيجابي كُلي وموضوعه الماهية لا العوارض الذاتية . وبالعكس ، لا يوجد برهان على كل ماله حد : إذ أحياناً يبدأ البرهان من حدود غير مبرهنة ( « التحليلات الثانية » م ٢٠ ف ٣ حتى ٢٧ ف ٩٠ - راجع هاملان : « مذهب أرسطو » ص ٢٤٩ ) . فالحد لا يقتضى البرهان ، لأن الحدّ يدل على الماهية ، والبرهان يفترض الماهية ؛ كما أن البرهان يهدف إلى تقرير خواصّ ، والخواصّ ليست من صميم الماهية . يضاف إلى هذا أن الماهية والحد الذي يعبر عنها ليسا في الواقع قضية ، بينما البرهان يقرر وجود محمول لموضوع ( « التحليلات الثانية » م ٢٠ ف ٣ حتى ٢٨ ف ٩٠ - ١٢١٩١ ) . ويحتم قوله في الصلة بين الحد والبرهان هكذا : « وظاهر إذن أنه لا لكل ماله حد برهان ، ولا أيضاً لكل ماله برهان يوجد حدّ . فإذن لا يمكن أن يكون كلاهما موجودين لشيء واحد بعينه بوجه من الوجوه . فمن البين أنه لا الحد ولا البرهان هما شيء واحد بعينه ، ولا أيضاً أحدهما - أيهما كان - في أحدهما<sup>(١)</sup> » . ويتابع أرسطو في الفصل التالى<sup>(٢)</sup> ( المقالة الثانية ف ٤ ) بيان الفارق بين التعريف والبرهان من ناحية القياس ، غير أنه من غير الممكن عقد قياس تكون نتيجته حدّاً ، لأننا في القياس إنما نعمل على أن نستبدل الأكبر بالأوسط بوصفه محمولاً للأصغر . فإذا كان الأكبر يجب أن يعبر عن جميع مضمون الأصغر في التعريف أو الحد الذي سيكون نتيجةً ، فيجب في المقدمة الصغرى أن يعبر الأوسط عن جميع مضمون الأصغر ؛ وإذن فستكون الصغرى والنتيجة قضيتي واحدة على صورتين ، أو لن يكون الأكبر والأوسط غير اسمين مختلفين لماهية الأصغر . - وفي الفصل الخامس بين أن الماهية لا يمكن أن يبرهن عليها بالقسمة ، لأنها تصادر على الماهية ، والاستقراء نفسه

(١) « منطق أرسطو » ص ٤١٤ .

(٢) « منطق أرسطو » ص ٤١٥ - ص ٤١٧ .

لا يقرّر إلا وقائع وهي أن صفة كذا لموضوع كذا، أى يضع قضية وجود لاقضية ماهية،  
أعنى أنه يضع رابطة هوية باطنة بين الموضوع والحمول.

وأرسطو يقسم الحدود إلى ثلاثة أنواع: « فأحد أقسام الحدّ هو قولٌ على معنى ما الشئ  
غير مبرهن؛ والآخر قياس على معنى ما هو، يخالف البرهان بالتصريف؛ والثالث نتيجة  
البرهان على ما هو<sup>(١)</sup> ». فالأول إذن هو القول الدالّ على الماهية، ولا برهان عليه؛  
والثاني هو قياس الماهية، ولا يختلف عن البرهان إلا من حيث الصورة التي يتبدّى عليها؛  
والثالث هو نتيجة برهان الماهية. — ويرتبط بهذا التقسيم التفرقة بين الحدود الأولى،  
والحدود غير الأولى. والحدود الأولى لا يمكن البرهنة عليها، لأنها أولى، أى لا وسط لها؛  
ولا يمكن أن تكون براهين، لأن الماهيات الأولى بسيطة، إذ لو أمكن تمييز أجزاء فيها  
لما كانت أولى، بل كانت هذه الأجزاء هي الأولى؛ والبسائط لا تحدّ<sup>(٢)</sup>. أما الحدود  
غير الأولى فيمكن أن نميز فيها — على الأقل — جزئين هما الميولى والصورة، وأن نبرهن  
على الواحد عن طريق الآخر. — والفرع الثاني من الحد هو كما قلنا قياس؛ ولكنه قياس  
ليس يقرر الماهية، فهذا ليس من شأنه، بل يكشف عن الماهية بعرضها على أنها علة النتيجة،  
والنتيجة هي دائماً شئ أو جزء عرضي تابع للماهية، ولهذا يقول هاملان<sup>(٣)</sup>: « يمكن أن  
يقال إن البرهان تعريف « منشور »، والتعريف برهان « مطوى ». والنتيجة لهذا أن تعريف  
الماهيات المركبة، إذا صيغ في صيغة كاملة، يكون دائماً تكوينياً، وهذا ما تعبر عنه في صيغة  
منطقية الجملة المشهورة التي تقول إن الحدّ يتم بالجنس والفصل النوعي؛ لأن الجنس والفصل  
هما مجموع الشروط الضرورية الكافية للمحدود. وهذه الخاصية التكوينية الترتيبية للحدّ  
تفسّر لنا بدورها كيف أن القسمة الأفلاطونية، وقد كانت عاجزة عن إثبات الحد، هي المنهج  
الصالح للكشف عنه ( « التحليلات الثانية » م ٢ ف ٥ ص ٩١ ب س ٢٨ حتى نهاية

(١) « منطق أرسطو » ص ٤٣٠ = ١١١٩٤ - ١٣ .

(٢) راجع قول ابن سينا ورأى السهروردى وتعليق الصدر الشيرازى على هذا الموضوع، في  
كتابتنا: « التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية » ص ٢٨٧ - ص ٢٨٨ . القاهرة ط ٢  
سنة ١٩٤٦ .

(٣) « مذهب أرسطو » ص ٢٥٣ .

الفصل). لكن على الرغم من الطابع التكويني لحدّ الماهيات المركبة، وعلى الرغم من صلة الحد الوثيقة بالبرهان حينما يتعلق الأمر بهذه الماهيات، فإن الكلمة الأولى والأخيرة في نظرية الحد عند أرسطو هي أن الحدّ، سواءً حد الماهيات البسيطة وحد الماهيات المركبة، لا يُستنبط ولا يُشتق من غيره، بل هو معرفة مباشرة.

تلك إذن هي الأوائل أو المبادئ. ومقدمات الأقيسة إما أن تتألف منها، أو من قضايا مستخلصة منها.

\*\*\*

أما البرهان فهو « قياس مؤلف من يقينيات لنتاج يقين<sup>(١)</sup> »، أو بعبارة أرسطو نفسه « القياس المؤلف اليقيني؛ وأعني بالمؤلف اليقيني الذي نعلمه بما هو موجود لنا<sup>(٢)</sup> ». فهو إذن قياس، أو سلسلة من الأقيسة، فيه (أو فيها) المقدمات ضرورية. والضروري هو الموجود بذاته، ولهذا فإن « البراهين إنما تكون على الأشياء الموجودة بذاتها، ومن أمثال هذه هي موجودة<sup>(٣)</sup> ». وأرسطو يفرد فصلاً هو الفصل الرابع من المقالة الأولى من « التحليلات الثانية » لتعريف ما هو بالكل وبالذات والكلّي. فها هو بذاته καθ'αὐτὸ يدل: (١) على الأشياء الموجودة فيها هو الشيء، مثال ذلك في المثلث: الخط، وفي الخط: النقطة، إذ جوهرهما في هذه الأشياء: (٢) وعلى ما لا يقال على شيء آخر موضوع، فإن قولنا « يمشی » يقال على « الذي يمشی » و « أبيض » على الشيء الأبيض، فهذه أعراض وليست بذاتها؛ (٣) وعلى ما هو موجود لكل واحدٍ من أجل ذاته، فإن لم يكن من أجل ذاته فيكون بالعرض: فأن يكون الإنسان يموت عند ما يُنحر هذا له بذاته؛ أما أن يكون حدث برق عند ما مشى إنسان، فهذا عرض لأن البرق لم يحدث من أجل أنه مشى. أما العرض συμβεβηκός فله معان ثلاثة تقابل هذه: (١) ما لا يدخل في هو الشيء ولا يتضمن ماهيته؛ (٢) المحمول المنسوب إلى موضوع متميز من الأمر المقصود بهذا المحمول؛ (٣) ما يتفق وقوعه لشيء، لا من أجل ذاته. ومن العرض ما هو عرض بذاته

(١) الساوى: « البصائر النصيرية » ص ١٤٧.

(٢) « منطق أرسطو » ص ٣١٣ = ب٧١ ١٨ — ١٩.

(٣) « منطق أرسطو » ص ٣٣٢ — ٣١١٧٥ — ٣٢.

أو عرض ذاتي وهو ما يقوم بذاته على الموضوع ، ولكن لا يدخل في تركيب ماهيته : فمثلا كون زوايا المثلث مساوية لتأمتين عرض ذاتي للمثلث ولكنه لا يدخل في ماهية المثلث وهي أنه سطح مستوٍ محاط بثلاثة مستقيمت متقاطعة متنى متنى<sup>(١)</sup> . والعلم إنما يبحث في هذه العوارض الذاتية أى المرتبطة بالضرورة بموضوعها ، إما على الإطلاق وإما المتقابلة ، مثال ذلك في الخط : الاستقامة أو الانحناء ؛ وفي العدد : الفرد والزوج . وليست مهمة القياس البرهاني أن يقرر الماهية ، بل هو يفترضها ويستند إليها ويقتصر على استنباط الخواص الضرورية منها .

« والأشياء التي نطلبها هي أربعة (١) أحدها أنه يوجد ؛ و (٢) الآخر لماذا ، (٣) إن كان موجوداً ، (٤) وما هو » (« منطق أرسطو » ص ٤٠٧ = ١٨٩ ب ٢٤ — ٢٥) . فنطلب « أن » الشيء  $\delta\tau\iota$  ، أى نطلب هل هذا المحمول موافق لهذا الموضوع (١٨٩ ب ٢٦) . فإذا عرفنا ذلك بحثنا عن « لم » أى عن السبب في ذلك  $\delta\iota\omicron\tau\iota$  (١٨٩ ب ٣٠ — ٣١) . لكن يمكن أن نبحث أيضاً « هل » شيء ما موجود  $\tau\iota \epsilon\sigma\tau\iota$  ، كأن نساءل : هل يوجد إله ، هل توجد العنقاء ؟ فهو يفترق عن السؤال الأول في أننا في السؤال الأول نسأل هل المحمول موجود للموضوع ، بينما في هذا الثالث نسأل هل الشيء موجود على وجه الإطلاق (١٨٩ ب ٣٣) . فإذا عرفنا أنه موجود ، بحثنا « ما » هو  $\acute{\alpha}\pi\lambda\omega\varsigma$  . ويمكن ردّ هذه المطالب الأربعة إلى مطلبين اثنين : فالعلم يبين ، من ناحية ، أن بعض الأشياء توجد مجرد وجود  $\acute{\alpha}\pi\lambda\omega\varsigma$  (١٨٩ ب ٣٣) وما هي ماهيتها ؛ ومن ناحية أخرى أن بعض الأشياء لها بعض الصفات ولماذا لها هذه الصفات . أعني أنه يمكن تقسيم المطالب إلى مطالب خاصة بالموضوع ، وأخرى خاصة بالخواص .

وتبعاً لهذه القسمة ينقسم البرهان . فالبرهان إما أن يكون (١) برهان « الآن »

(١) « ما بعد الطبيعة » مقالة الدلتا ف ٣٠ ص ٣٠١١٠٢٥ — ٣٢ . راجع تفسير ابن رشد لما بعد الطبيعة ص ٦٩٣ : نص أرسطو : « ويقال عرض بنوع آخر مثل جميع التي لكل واحد بذاته وليست في الجواهر مثل ما للمثلث فأتمه » — شرح ابن رشد : « يريد : ويقال اسم العرض بنوع آخر ، وهو كل ما حمل على شيء ما بطبيعته ، ولكن ليس هو جوهر الشيء الذي يحمل عليه ، مثل قولنا في المثلث : زواياه مساوية لتأمتين ... والفرق بين هذا العرض والعرض المتقدم أن هذا يوجد منه ما هو ضروري ، والأول ليس يوجد منه ما هو ضروري . وإنما قال ذلك لأن الأعراض التي تقال في مقابلة الجواهر منها ضروري ، ومنها غير ضروري وهي المفارقة » (ص ٦٩٦) .



أو (٢) برهان « اللم » ، أو (٣) برهان « الهل » ، أو (٤) برهان « الما » — فإذا  
ركبنا منها مصادر صناعية قلنا : (١) برهان « الأتية<sup>(١)</sup> » (٢) برهان « اللمية » ،  
(٣) برهان « الهللية » ، (٤) برهان « المائية » . إلا أن أرسطو يجعل جلّ وُكده في  
التوعين الأول والثاني ، ولذلك كثيراً ما يقتصر الملخصون والشراح<sup>(٢)</sup> عليهما .

والعلم يبدأ بأن يضع أمامه موضوع بحثه موسوماً باسمه . ولما كانت الأسماء رموزاً  
اصطلاحية فلا حاجة به إلى البحث في معاني الأسماء ، بل تقرر تقريراً ، أى يشرح الاسم  
فقط . وأول مطلب هو : هل يوجد شيء يدل عليه ذلك الاسم ؟ ويجب أن يتقدم على سائر  
المطالب ، إذ لا معنى للسؤال عن ماهية شيء أو خواصه أو العلة في كون هذه الخواص له ،  
إذا لم نكن نعرف أنه موجود . ويتلوه أن نسأل عن : ما هو الشيء ؟ قبل التساؤل عن  
خواصه — لأننا تثبت خواصه من معرفتنا بماهيته . ويتلوه السؤال عن « أن » له هذه  
الصفات . ونحتم المطالب بالسؤال عن العلة التي من أجلها كانت له هذه الخواص .

وقد أشار ابن سينا إلى هذا كله في كتاب « الإشارات والتنبيهات<sup>(٣)</sup> » فقال :  
« إشارة إلى المطالب : من أمهات المطالب مطلب : هل الشيء موجود مطلقاً ؟ أو موجود  
بحال كذا ؟ — والطالب به يطلب أحد طرفي النقيض ؛ ومنها : ما هو الشيء ؟ وقد يُطلب به  
ماهية ذات الشيء ، وقد يُطلب به ماهية مفهوم الاسم المستعمل . ولا بدّ من تقدم مطلب  
« ما الشيء » على مطلب « هل الشيء » إذا لم يكن ما يدلّ عليه الاسم المستعمل حدّاً  
للمطلب — مفهوماً ؛ وكيف كان ، فإنّ المطلوب فيه شرح الاسم . فإذا صحّ للشيء وجود ،  
صار ذلك بعينه حدّاً لذاته أو رسماً إن كان فيه يجوز . — ومنها مطلب « أيّ شيء » هذا  
الشيء ، ويطلب به تمييز الشيء عمّا عداه . ومنها مطلب « لمّ الشيء » ، وكأنه يُسأل عما  
هو الحدّ الأوسط إذا كان الغرض حصول التصديق بجواب هل فقط أو يُسأل عن ماهية

(١) هذه « الأنية » ( بالهمزة المفتوحة أو المكسورة ، والنون المشدّدة المكسورة والياء  
المشدّدة ) هي غير الآنية eivai = الوجود ( بلدة على الألف والنون المخففة المكسورة والياء  
المشدّدة ) .

(٢) راجع مثلاً ابن سينا في « الإشارات والتنبيهات » ص ٨٤ ، نشرة فورجيه ، ليدن  
سنة ١٨٩٢ ؛ الساوي في « البصائر النصيرية » ص ١٤٧ .

(٣) ص ٨٥ — ص ٨٦ . نشرة فورجيه ، ليدن سنة ١٨٩٢ م .

السبب إذا كان الغرض ليس هو التصديق بذلك فقط وكيف كان ، بل يُطلب سببه في نفس الأمر . ولا شك في أن هذا المطلب بعد « هل » في المرتبة بالقوة أو بالفعل .

وهذه المطالب ترجع في النهاية إلى البحث عن الأوسط ( « التحليلات الثانية » م ٢ ف ٢ : ١٩ ب ٣٨ ) لأن الغرض منها هو البحث عن العلة ، والعلّة هي الأوسط . فإذا عرفنا العلة عرفنا « الآن » و « اللم » معاً . وإذا عرفنا العلة التي من أجلها يوجد شيء ، عرفنا أنه موجود وعرفنا ما هو . ولكي يكون هذا الكلام صحيحاً ، يجب أن نفهم « العلة » بمعنى السبب<sup>(١)</sup> المعقول ؛ فيجب أن تكون العلة مفسّرة وليست مجرد مُقدّم ؛ ولا يقتصر عملها على تفسير السبب في الإقرار بنتيجة القياس ، بل تفهّمنا ما يُثبت القياس . إذ القياس العلمي لا يقتصر عمله على تقرير وجود واقعة أو شيء ، بل يرمي خصوصاً إلى تفسير الواقعة والنفوذ إلى حقيقة الشيء . فالأوسط هو محور البحث ، لأنه العلة . ومن هنا نشاهد أرسطو يعتقد فصلاً ( م ٢ ف ٢ ) يبيّن فيه أن كل طلب هو للأوسط . ولهذا فإن العلم هو علم بالعلّة . بل يذهب أرسطو إلى أبعد من هذا فيرى أن طبيعة الشيء وعلته شيء واحد ( ١٩٠ : ١٤ — ١٥ ) : فالقول : ما هو الكسوف ؟ — يعود إلى القول : ما علة الكسوف ؟ « وذلك أن في جميع هذه هو ظاهرٌ أن الطلب لـ « ما هو » ولـ « لم هو » هو واحدٌ بعينه : ما هو الكسوف ؟ — عدم ضوء القمر لستر الأرض إيّاه ؛ لم يقبل القمر الكسوف ؟ — لأنه يفقد نورَه عندما تستره الأرض<sup>(٢)</sup> » .

ويمكن تقسيم البرهان من ناحية أخرى إلى برهان الوجود ، وبرهان الماهية ، وإن كان أرسطو يوصي إلى أن برهان الوجود هو برهان الماهية ، لأن إثبات وجود شيء يتضمن في الوقت نفسه تفسير خواصّه لأن العلة التي توضح لماذا يوجد تفسّر في الوقت عينه لماذا هو هكذا : فلو طلبنا لماذا يوجد الكسوف ، فقد طلبنا لماذا كان عدم ضوء القمر على النحو الذي شاهدناه . والسبب في هذا أن تقرير الوجود لا يكون حكماً ذاتياً ، وتبعاً لهذا لا يكون حكماً

(١) سوزان مانسيون : « الحكم بالوجود عند أرسطو » ص ١٦٧ . لوفان سنة . Suzanne Mansion : Le jugement d'existence chez Aristote. Louvain, 1949

(٢) « منطق أرسطو » ص ٤١٠ = ١٥١٩٠ — ١٨ .

ضرورياً. فلما كان الحكم يجب أن يكون ضرورياً حتى يكون القياس برهانياً، وهو لا يكون ضرورياً إلا إذا تضمن حكماً على الماهية، فيجب أن يكون الحكم على الوجود متضمناً حكماً على الماهية، أى أن برهان الوجود سيرجع إلى برهان الماهية. ولهذا فإن العلم بما هو والعلم بعلة ما هو — شىء واحد بعينه (١٩٣ — ٥). وهذه العلة يمكن أن تكون الشىء نفسه، أو متميزة منه؛ فإن كانت غيره فالماهية إما مبرهنة، وإما غير مبرهنة؛ فإن كانت مبرهنة، فالعلة هي الحد الأوسط؛ فيكون القياس حينئذ منطقياً متعلقاً بالماهية. فإن العلة إذا كانت غير الشىء فيمكن التساؤل عن إمكان البرهنة على الماهية؛ أما إذا كانت عين الشىء فلا برهان ولا قياس على الماهية. ولمعرفة الماهية لا بد من معرفة الوجود؛ وذلك لأن معرفة الوجود معناها أن « هذا الشىء » موجود وليس شىء آخر، وتبعاً لهذا يجب أن تكون ماهيته متميزة لدينا ولو بعض التميز حتى نستطيع أن نقول عنه هو إنه موجود. ولكن هذه المعرفة ناقصة مجملة، إذ لا ندرك الماهية الحقيقية كاملةً، وإنما يكون إدراك الماهية كاملاً إذا عرفنا العلة؛ ولكن لما كانت العلة في هذه الحالة متميزة من الماهية، فإن من الممكن إدراك الماهية على نحو ما، دون إدراك العلة. فمثلاً في كسوف القمر: « أما أنه ينكسف فهو معلوم؛ وأما لم ينكسف فلم يعلم بعد » ( « التحليلات الثانية » م ٢ ف ٨ ٩٣ ب ٢ — ٣ ). فنحن إذن في البحث عن شىء نبدأ بأن نعلم أنه على نحو ما؛ ومن هذا العلم نستكشف العلة، فإذا عثرنا عليها ألقنا قياساً نبرهن فيه على الحد الغامض بواسطة حد أوسط يتضمن العلة، فننتهي إلى حد صورى بعد أن كان لدينا حد مادى فقط. فمثلاً في تعريف ماهية الكسوف، نبدأ بتعريف غامض ناقص وهو أنه فقدان نور القمر؛ ثم نبحث عن العلة في ذلك، فإذا وجدنا أنها حيولة الأرض بين الشمس والقمر، يسهل علينا البرهنة على الكسوف أى عدم الضوء، بواسطة علته وهي حيولة الأرض. وسيكون القياس على النحو التالى<sup>(١)</sup>:

الظاهرة الحادثة عن حيولة الأرض هي فقدان ضوء القمر

والكسوف هو الظاهرة الحادثة عن حيولة الأرض

(١) سوزان مانيون: « الحكم بالوجود عند أرسطو » ص ١٨٩. لوفان سنة ١٩٤٦.

.: الكسوف هو فقدان ضوء القمر

كيف يتيسر إذن البرهان على الماهية ، مع أن أرسطو عقد فصلاً ( م ٢ ف ٤ ) واضحاً صريحاً في أنه لا برهان على الماهية ؟ والجواب عن هذا أن البرهان على الماهية لا يتيسر إلا إذا كان للموضوع علة غير نفسه ، فلا يكون هناك مساواة تامة بين الموضوع والحمول ، لا في المقدمات ولا في النتيجة ؛ وإذن فما يبرهن عليه هو إلى حد ما مختلف عن حد البرهان الأوسط ، بل هو غير الموضوع المُبرهن . فيقوم القياس على أساس استنباط شيء من شيء آخر مختلف عنه .

وبالجملة ، فإن القياس البرهاني استدلال ضروري لأنه مؤلف من مقدمات يقينية . « والبرهان ينقسم إلى برهان « الآن » ، وبرهان « اللم » . أما برهان « الآن » فهو القياس الذي أوسطه علة اعتقاد القول والتصديق فيه فحسب ، وبرهان « اللم » فهو الذي أوسطه علة لوجود الحكم في نفس الأمر وهو ( أى الحكم في نفس الأمر ) نسبة أجزاء النتيجة بعضها إلى بعض أى وجود الأكبر في الأصغر . ولا محالة أن تلك العلة تفيد اعتقاد القول والتصديق أيضاً ، فهو مُعطٍ للعلة مطلقاً لأنه يعطى علة التصديق بالحكم وعلة وجود الحكم في نفسه . وعلى الجملة كل واحد من البرهانين يعطى اللمّية ، إلا أن ما يعطى اللمّية في التصديق بالحكم وعلة وجود الحكم في العقل فقط مخصوص باسم « الآن » <sup>(١)</sup> .

ويختلف البرهان عن القياس عامّة في أربعة أمور :

(١) مقدمات البرهان يجب أن تكون صادقة ، بينما في القياس عامّة يمكن أن تكون كاذبة ؛

(٢) مقدمات البرهان يجب أن تكون أولية ، أى مباشرة غير مبرهنة ، إذ لو أمكن البرهنة عليها لما كانت أولية ؛

(٣) يجب أن تكون أوضح وأسبق من النتائج المستخلصة منها ؛

(١) الساوى : « البصائر النصيرية » ص ١٤٧ — ص ١٤٨ .

(٤) يجب أن تكون عللاً للنتيجة ، أى يجب أن تقرر وقائع تكون عللاً لما تقررته النتيجة ، ومعرفتنا بالمقدمات يجب أن تكون عللة لمعرفةنا بالنتيجة<sup>(١)</sup> .

أما عن خواصّ مقدمات البراهين فهي :

(١) أن تكون خاصّة بموضوع العلم ، فلا تستعار من علم آخر ، لأن الحد الأوسط إذا كان كلياً محمولاً على جنس ، فلا يمكن أن يكون محمولاً مشتركاً لجنس آخر . فالقضايا الهندسية لا يمكن أن يبرهن عليها بواسطة القضايا أو المقدمات الحسابية ، اللهم إلا إذا كانت المقادير المكانية أعداداً . كذلك يجب أن تكون الحدود الثلاثة — الأكبر والأصغر والأوسط — تابعة لنفس الجنس . ولا يصحّ استعارة مقدمات علم لعلم آخر إلا إذا كان موضوع أحدهما يقع تحت الآخر ، فمثلاً موضوع علم المناظر وموضوع علم التأليف النغمي يقع أولهما تحت موضوع الهندسة ، وثانيهما تحت موضوع الحساب . والواقع أن علم المناظر ليس متميزاً من علم الهندسة ، ولا التأليف النغمي من الحساب ، بل المناظر تطبيق للهندسة ، والتأليف النغمي تطبيق للحساب<sup>(٢)</sup> . ولهذا يرى أرسطو عدم إمكان الانتقال من جنس إلى آخر .

(٢) قضايا علم خاص لا يمكن أن تبرهن بقضايا عامّة . لهذا أخطأ بريسون حين حاول تربيع الدائرة باستعمال المبدأ الذي يقول « إن الأشياء التي تزيد وتنقص عن نفس الأشياء بنسبة واحدة تتساوى فيما بينها » ، لأن هذا المبدأ عامّ يصدق على الأعداد كما يصدق على الأعظام الهندسية ، ولا يحسب حساباً طبيعياً لموضوع الهندسة<sup>(٣)</sup> . ومثل بريسون في محاولته تربيع الدائرة قد ذكره أرسطو في موضعين آخرين في كتاب « المغالطات السوفسطائية » (ف ١١ : ١٧١ ب ١٢ — ١٨ ، ١٧١ ب ٣٤ — ٧١١٧٢) ، ومع ذلك فهو غامض جداً ، لأنه لا يشير إلا أن بريسون قد أخطأ في الحلّ إذ استعمل مبادئ ليست مقصورة على موضوع الهندسة ، بل تنطبق أيضاً على موضوعات أخرى ، ولهذا كانت حجته

(١) « التحليلات الثانية » ٧١ ب ، — ٧١٧٢ . — وراجع و . د . ر ص : « أرسطو » ،

ص ٤٥ . ط ه لندن سنة ١٩٤٩ .

(٢) « التحليلات الثانية » م ٢ ف ٧ = « منطق أرسطو » ص ٣٣٢ — ص ٣٣٤ . —

وراجع و . د . ر ص : « أرسطو » ص ٤٦ . ط ه لندن سنة ١٩٤٩ .

(٣) « التحليلات الثانية » م ١ ف ٧٥٩ ب ٤٠ — ٤١ = « منطق أرسطو » ص ٣٣٦

س ١ — س ٢ .

« مغالطية<sup>(١)</sup> » ؛ — ولهذا فإن البديهيات المشتركة بين العلوم كلها ليست مقدمات في العلوم ، بل مبادئ وفقاً لها تستنبط النتائج من المقدمات .

وتتفاوت العلوم من حيث الاستقصاء واليقين ، ومن حيث القِدَم : فيكون علم أسبق وأكثر استقصاءً و يقيناً من علم آخر : ( ١ ) إذا كان يعرف « الآن » و « اللم » ، بينما الآخر يعرف الآن فقط : فعلم الفلك الذي يشمل الرياضة والرصد معاً يتقدّم على علم الرصد وحده ؛ ( ٢ ) إذا كان يدرس الصفات المتزعة من موضوع بالتجريد ، بينما الآخر يدرس المحسوس الميولاني : مثال ذلك علم الأعداد ( الحساب ) أكثر استقصاءً و يقيناً من علم تأليف اللحون ؛ ( ٣ ) إذا كان من أشياء هي أقلّ ، أى يتضمن عدداً أقلّ من القضايا المفترضة أو المبادئ الأولية : فعلم العدد أكثر استقصاءً و يقيناً من علم الهندسة ، لأن الوحدة ( في العدد ) هي ذاتٌ لا وضع لها ، بينما النقطة ذاتٌ لها وضع<sup>(٢)</sup> .

« والعلوم تتخالف إما لاختلاف في موضوعاتها ، أو لاختلاف جهات موضوع واحد مشترك بينها .

« والمختلفة الموضوعات : إما أن لا يكون بين موضوعاتها مداخلة ، أو يكون . والتي لا مداخلة بين موضوعاتها : فإما أن لا تشترك في الجنس ، أو تشترك ؛ فإن لم تشترك سميت متباينة ، مثل علم العدد والعلم الطبيعي ؛ وإن اشتركت سميت متساوية في الرتبة مثل علم الهندسة الناظر في المقدار ، وعلم الحساب الناظر في العدد ، فإن موضوعيهما يشتركان في الجنس وهو الكم .

« والتي تكون بينها مداخلة فإما أن يكون أحد الموضوعين أعم والآخر أخصّ ، وإما أن يكون في الموضوعين شيء مشترك وشيء متباين به ، مثل علم الطب وعلم الأخلاق : فإنهما يشتركان في قوى نفس الإنسان من جهة ما الإنسان حيوان ، ثم يُخصّص الطب بالنظر في جسد الإنسان وأعضائه ، ويُخصّص علم الأخلاق بالنظر في النفس الناطقة وقواها العملية<sup>(٣)</sup> .

(١) راجع توماس هيث : « الرياضيات في أرسطو » ص ٤٧ — ص ٥٠ : Sir Thomas Heath : *Mathematics in Aristotle*. Oxford, 1949.

(٢) « منطق أرسطو » م ١ ف ٢٧ ص ٣٩٥ = ٣١١٨٧ — ٣٦ .

(٣) الساوى : « البصائر النصيرية » ص ١٦٢ . وراجع هذا الفصل كله ففيه تسميات وافية .

وقد تناول أرسطو هذا الموضوع في الفصل ٢٨ من المقالة الأولى من « التحليلات الثانية » ، ثم عقب عليه بفصل في تعدد البراهين فقال إنه يمكن أن تكون على شيء واحدٍ براهين كثيرة ، لا بأن يؤخذ الحد الأوسط من رتبة واحدة فقط ، لكن بأن يؤخذ من رتبتين ، فلايثبات أن قابل اللذة متغير نستطيع أن نستعمل القياسين التاليين :

قابل اللذة هو قابل للسكون	قابل اللذة هو متحرك
كل قابل للسكون متغير	كل متحرك متغير
∴ قابل اللذة متغير	∴ قابل اللذة متغير

والحدّ الأوسط مختلف في القياسين ، بينما النتيجة واحدة .

وعلى الرغم من تأكيد أرسطو لأهمية الحسّ بوصفه المصدر الأوّل للمعرفة<sup>(١)</sup> حتى قال قولته المشهورة : « من فقد حسّاً فقد علماً » ، لأن الكليات التي يقوم عليها العلم تأتي بالاستقراء من الإدراكات الحسية ، فإنه رغم ذلك يؤكد امتناع البرهان بطريق الحسّ ( م ١ ف ٣١ من « التحليلات الثانية » ) ويقول إنه « لا سبيل إلى قبول العلم بالحسّ »<sup>(٢)</sup> ، لأن العلم إنما يكون بالكلّي والعلم بالكلّي لا يمكن أن يقع بالإحساس « فلما كانت البراهين من الأشياء الكلية ، وكان لا سبيل إلى أن يقع الإحساس بهذه ( أى الكليات ) ، فمن البين أنه لا سبيل إلى قبول العلم بالحسّ ؛ بل معلومٌ أنه لو كان وُجد السبيل إلى الإحساس بأن المثلث زواياه الثلاث مساوية لتأمتين ، لقد كُنّا نطالب بالبرهان على هذا ، وليس كما يقول قومٌ إنّنا قد كُنّا نكون عالمين به . وذلك أن الحسّ قد يلزم أن يكون للأوحد والأشياء الجزئية ، وأما العلم فإنما هو العلم لشيءٍ كُليّ » ( « منطق أرسطو » ص ٣٩٧ — ص ٣٩٨ ) ، أى أنه حتى لو أمكن أن يعرف شيء بالحسّ ، لما أغنى هذا عن البرهان من أجل تحصيل العلم ؛ فإننا نستطيع بالمنقلة أن نقيس زوايا المثلث ونجدها مساوية لتأمتين ، ولكن هذا ليس علماً ، أى كلياً ، بل هو مشاهدة جزئية حسية لا تتجاوز المثلث الذي أجرينا عليه

(١) « في السماء » ٢٩٣ | ٢٥١ — ٣٠ ، ٥١٣٠٦ — ١٧ ؛ « في الكون والفساد »

٥١٣١٦ — ١٠ .

(٢) « منطق أرسطو » ص ٣٩٧ .

القياس بالمنقطة . ذلك أن ما يرتبط بـ « أين » و « الآن » ( « التحليلات الثانية » ٨٧ ب ٣٠ ) هو شيء اعتباطي لا علة له ، إذ تجانس الزمان والمكان يجعل وضع الحدود فيهما أمراً سواءً ، فنضع الحد أينما ومتى نشاء ولا لسبب غير هذه المشيئة ؛ ولهذا كان ما هو مكاني زماني أمراً غير ضروري ، ولذا كان متمرداً على<sup>(١)</sup> العلم ، والعلم عند أرسطو يتميز بصفة الضرورة . ومن هنا نراه في الفصل ٣٠ ( من المقالة الأولى من « التحليلات الثانية » ) يرى أن الأشياء التي بالاتفاق لا تكون موضوع البرهان ، « إذ كان الأمر الذي بالاتفاق ليس هو ضرورياً ولا على أكثر الأمر ، لكن يكون خارجاً عن هذين . وأما البرهان فهو على أحد هذين ( الضروري والكلّي ) : وذلك أن كل قياسٍ إنما يكون إما بمقدمات ضرورية ، وإما بمقدمات هي على أكثر الأمر . فإن كانت المقدمات ضرورية ، فالنتيجة هي أيضاً ضرورية ؛ وإن كانت على أكثر الأمر ، فالنتيجة أيضاً هذه حالها ( أي على أكثر الأمر ) . ولذلك إن كان ما يكون بالاتفاق ليس هو على أكثر الأمر ولا هو ضروري أيضاً ، فليس يكون عليه برهان<sup>(٢)</sup> » . بل إن الكلية التي ينتهي إليها الاستقراء يقصد بها في حقيقة الأمر الضرورة ، لأن الرابطة العلية التي يضعها الاستقراء هي رابطة ضرورة مطلقة<sup>(٣)</sup> .

## ٢

## كتاب « البرهان » لأرسطو عند العرب

تلك خلاصة الأقوال التي أدلى بها أرسطو في شأن البرهان ، خصوصاً كما عرضها في

كتاب « التحليلات الثانية » المعروف عند العرب باسم « البرهان » .

قال ابن النديم في « الفهرست » ( نشرة فلوجل ص ٢٤٩ ) : « الكلام على

أبود يقطيقياً ، وهو أنالوطيقا الثاني : مقاتلين . نقل حينئذ بعضه إلى السرياني ، ونقل إسحق

الكلّي إلى السرياني . ونقل متى نقل إسحق إلى العربي . المفسرون : شرح تالمسطيوس هذا

(١) هملان : « مذهب أرسطو » ص ٣٩٩ .

(٢) « منطق أرسطو » ص ٣٩٧ = ٨٧ ب ١٩ — ٢٦ .

(٣) د . باداريه : « الجزئي عند أرسطو » ص ٦٩ .



الكتاب شرحاً تاماً ؛ وشرحه الإسكندر ، ولم يوجد ؛ وشرحه يحيى النحوى . ولأبي يحيى المرزى — الذى <sup>(١)</sup> قرأ عليه متى — كلامٌ فيه ؛ وشرحه أبو بشر متى ، والفارابى ، والكندى . ونقل القفطى <sup>(٢)</sup> هذا الكلام ، ولم يزد عليه إلا أن قال : « الكلام على أنولوطيقا الثانى ، وهو البرهان » . وترجم أوجست <sup>(٣)</sup> مُلر فقرة ابن النديم ، وخلصها اشتينشيدر <sup>(٤)</sup> ، وأشار إلى مخطوط باريس رقم ١٨٨٢ (= ٢٣٤٦ فى الترقيم الحالى) الذى نشرناه فى كتابنا « منطق أرسطو » حيث ورد فى القسم منه الخاص بالبرهان : « كتاب أنولوطيقا الأواخر ، وهو المعروف بكتاب « البرهان » لأرسطوطالس ، نقل أبى بشر متى بن يونس القنطائى إلى العربى ، من نقل إسحق بن حنين إلى السريانى <sup>(٥)</sup> » . وإلى ترجمة متى هذه أشار ابن رشد فى شرحه .

فالكاتب إذن عرف عند العرب بأسماء ثلاثة : « أنالوطيقا الثانى » ( أو : « أنولوطيقا الأواخر » كما فى مخطوط باريس رقم ٢٣٤٦ ) ، « أبوديقطيقا <sup>(٦)</sup> » ، « البرهان » . ويظهر أنه عرف فى القرن الثالث الهجرى بالاسمين الأولين ، ثم عرف من بعد بالاسم الثالث الذى هو ترجمة للاسم الثانى .

وكان أول من نقله حنين بن إسحق ، نقل بعضه إلى السريانى ؛ ولم يتحدد لنا مقدار هذا البعض ، ولا يعيننا هنا فى الكلام عن الكتاب عند العرب ، وإنما يعنى المشتغلين بالسريانيات . ثم نقل الكتاب كله ابنه إسحق إلى السريانى فقط ، على غير عادته فى الترجمة مباشرة إلى العربية ، وإن كان قد صنع هذا الصنيع أيضاً بالنسبة إلى كتاب الطوييقا إذ نقله إلى السريانى دون العربى ، وإلى كتاب أنالوطيقا الأولى ( القياس ) إذ نقل إلى

- 
- (١) فى نص القفطى ( ص ٢٧ س ٣ من أسفل . طبع مصر سنة ١٩٠٨ ) : قرأه — وقد فضل هذه القراءة أوجست ملر فى كتابه : الفلاسفة اليونانيون فى الروايات العربية « تعليق ٢٩ ص ٥١ . هله سنة ١٨٧٣ . ونحن نفضل أيضاً هذه القراءة لأنها أقرب إلى المقصود هنا .
- (٢) « إخبار العلماء بأخبار الحكماء » ص ٢٧ . طبع مصر سنة ١٩٠٨ م = سنة ١٣٢٦ هـ . — وراجع أيضاً حاجى خليفة ج ٥ ص ٥٨ برقم ٩٩٤٣ ( نشرة فلوجل ) .
- (٣) « الفلاسفة اليونانيون فى الروايات العربية » ص ١٥ ، هله سنة ١٨٧٣ .
- (٤) « التراجم العربية عن اليونانية » § ٢٣ ( ٤٧ ) ص ٤٣ . ليبستك سنة ١٨٩٣ .
- (٥) « منطق أرسطو » ص ٣٠٩ .
- (٦) بهذا الاسم ورد فى فهرست بطليموس فى كتابه إلى أغلس ، ( القفطى : ص ٣٣ س ١٠ ) .

السرياني مالم ينقله أبوه . لكن يظهر أن إسحق كان يفعل كأييه : يترجم أحياناً إلى العربية وأحياناً أخرى إلى السريانية .

وعن نقل إسحق إلى السرياني ترجم أبو بشر متى بن يونس القنّائي هذا الكتاب إلى العربي ، كما أجمع على ذلك جميع المصادر : ابن النديم ( ٢٤٩ ؛ ثم في الكلام على أبي بشر متى ص ٢٦٣ س ٢٦ ) ، والقفطي ( ص ٢٧ ) ، ومخطوط باريس كما أوردناه ( « منطق أرسطو » ص ٣٠٩ ) ، وشرح ابن رشد ( في الترجمة اللاتينية ) . وهذه الترجمة هي التي نشرناها في كتابنا « منطق أرسطو » ص ٢٠٧ — ص ٤٢٥ . والترجمة دقيقة تسائر الأصل بحروفه ، إلا أن الأسلوب يعوزه الصقل ، لأن لغة متى غير جيّدة ، كما يظهر خصوصاً من ترجمة كتاب « في الشعر <sup>(١)</sup> » . ورغم ذلك كانت له المكانة الأولى بين المناطق في عصره ، وعلى تفسيره للكتب الأربعة في المنطق ( المقولات ، والعبارة ، والقياس ، والبرهان ) كان « يعول الناس في القراءة <sup>(٢)</sup> » ، « وإليه انتهت رياسة المنطقيين في عصره » ( ابن النديم « الفهرست » ٢٦٣ — ٢٦٤ ، نشرة فلوجل = ٣٦٨ ، ٣٦٩ طبع مصر ) . وواضح من كلام ابن النديم أنه فسّر كتاب البرهان تفسيراً هو المنتشر بين الناس . على أن مخطوط باريس رقم ٢٣٤٦ ، رغم قدمه وعظم قيمته ، لا يخلو من التحريفات العديدة ؛ وعلى كل حال فهو مخطوط وحيد لا يكفي لضبط النص ؛ فمن الإسراف الحكم على ترجمة متى من خلال نص هذه المخطوطة حكماً نهائياً <sup>(٣)</sup> .

وقد خلت المصادر كلها من ذكر ترجمة عربية أخرى غير ترجمة متى لهذا الكتاب ؛ <sup>٧</sup> ولو وجدت له ترجمة أخرى لذكرها ابن النديم أو ابن الخمار في تعليقاته على الكتاب في مخطوط باريس رقم ٢٣٤٦ ، أو لأشار إليه ابن رشد . فصمتها جميعاً عن ذكر ترجمة أخرى يقطع بأن هذه هي الترجمة العربية الوحيدة التي عرفها العرب لهذا الكتاب . وهي إذن الترجمة التي اعتمد عليها كلُّ من الفارابي وابن سينا ، فضلاً عن ابن رشد ، ومن جرى في

(١) راجع كتابنا : « أرسطوطاليس : فن الشعر » ، القاهرة سنة ١٩٥٣ .

(٢) راجع أيضاً : المسعودي : « التنبيه والإشراف » ص ١٢١ ؛ « التراث اليوناني » ص ٦٤

س ٨ — س ٩ .

(٣) راجع عن متى كتابنا : « التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية » ص ٧٦ — ص ٧٨ .

إثرهم من الفلاسفة والمشتغلين بالفلسفة في الإسلام مثل عمر بن سهلان الساوي (توفي حوالي سنة ٥٤٠ هـ) وأبي البركات أوحّد الزمان هبة الله ابن علي بن ملكا البغدادي (المتوفى سنة ٥٤٧ هـ) والسهروردي المقتول (المتوفى سنة ٥٨٧ هـ).

وهنا تثور صعوبة وهي : على أيّ شيء اعتمد الكندي فيما كتبه في البرهان ؟ إذ ذكر له ابن النديم من بين كتبه : « رسالته بإيجاز واختصار في البرهان المنطقي » (ص ٣٥٨ س ٤ من أسفل . طبع مصر) ، كما ذكر عند الكلام عن الكتاب أن الكندي شرحه (ص ٣٤٩ س ١ . طبع مصر) ، وإن لم يذكر ذلك في بيانه لكتب الكندي المنطقية . والكندي توفي بين سنة ٢٥٠ هـ وسنة ٢٥٤ هـ ، ومثى توفي في ١١ رمضان سنة ٣٢٨ ، فإذن لم ير الكندي ترجمة مثى . بيد أن حلّ هذه الصعوبة ليس بين أيدينا : أولاً لأننا لا نزال نجهد كل شيء عن معرفة الكندي باليونانية أو السريانية ، وثانياً لأنه ليس بين أيدينا اليوم شيء من رسائل الكندي الخاصّة بالمنطق ولا شرحه على البرهان ولا رسالته الموجزة المختصرة في البرهان المنطقي — فلنضم هذه إلى المشاكل العديدة التي يثيرها الكندي ، هذا الفيلسوف الغريب !

لكن ليس معنى هذا أن المشكلة لا تقبل الحلّ . ذلك لأننا نجد في « الفهرست » (ص ٣٦٧ س ١٣ طبع مصر) أن لقويرى ، وهو أبو اسحق إبراهيم ، الذي قرأ عليه متى ، « كتاب أنولوطيقا الثاني مُشجّر » وقويرى معاصر للكندي تقريباً ، لأننا وإن كنا لا ندرى بالدقة تاريخ حياته فإننا نجد ابن أبي أصيبعة<sup>(١)</sup> يذكر أنه أي قويرى ، ارتحل إلى بغداد في خلافة المعتضد (بين سنة ٢٧٩ و سنة ٢٨٩ هـ) ، فيمكن أن يكون الكندي قد عرف كتاب البرهان من تلخيص قويرى هذا .

ومتى قد تتلمذ أيضاً لأبي يحيى زكريا المروزي<sup>(٢)</sup> ، وكان سريانيّ اللغة ، وجميع ماله في المنطق وغيره بالسريانية (ابن النديم ص ٣٦٨ س ١٠ . طبع مصر) ؛ وله في كتاب البرهان كلام ، على حدّ تعبير ابن النديم . وإذن فمتى قد تتلمذ لأستاذين عرفا كتاب

(١) ابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٢٣٥ س ٥ وما يليه .

(٢) راجع عنه كتابنا : « التراث اليوناني » ص ٧٥ .

البرهان خير معرفة ، وها قويرى وأبويحي المرؤزى ؛ فكيف لا يحسن إذن فهم كتاب البرهان ؟ !

ويظهر أن كتاب « البرهان » كان من الكتب المنوعة قراءتها . « قال أبو نصر الفارابي عن نفسه إنه تعلم من يوحنا بن حيلان إلى آخر كتاب البرهان . وكان يُسمّى ما بعد الأشكال الوجودية الجزء الذى لا يقرأ ؛ إلى أن قرئ ذلك ، وصار الرسم بعد ذلك حيث صار إلى معلّى المسلمين : أن يقرأ من الأشكال الوجودية إلى حيث قدر الإنسان أن يقرأ . فقال أبو نصر إنه قرأ إلى آخر كتاب البرهان<sup>(١)</sup> . » ويؤيد ما ورد فى مخطوط كلية القديس يوسف بيروت برقم ٣٣٨ ، إذ ورد فى خاتمه : « تم كتاب أولوطيقا ؛ وليس بعده من هذه الكتب إلا كتاب أفوديقطيقي ؛ ولم يمنعنا من استقرائه إلا ما قدمنا فى صدر الكتاب إجماعاً رأينا كافياً عن التفسير<sup>(٢)</sup> . » ويلوح أن هذا « الإجماع » كان قراراً جمعياً أشار إليه الفارابي ونقل كلامه ابن أبى أصيبعة — فقال : « وبطل التعليم من رومية ، وبقى بالإسكندرية . ثم نظر ملك النصرانية فى ذلك ؛ واجتمعت الأساقفة وتشاوروا فيما يترك من هذا التعليم وما يُبطل . فرأوا أن يعلم من كتب المنطق إلى آخر الأشكال الوجودية ، ولا يعلم ما بعده ، لأنهم رأوا أن فى ذلك ضرراً على النصرانية ، وأن فيما أطلقوا تعليمه ما يستعان به على نصرته دينهم . فبقى الظاهر من التعليم هذا المقدار ، وما ينظر فيه من الباقي مستور ، حتى كان الإسلام بعده بمدة طويلة » ( > ٢ ص ١٣٥ ) . ومن الواضح أن المترجمين فى الإسلام لم يحفلوا بمثل هذا القرار ، رغم كونهم من النصارى ؛ بدليل أن حنين نقل بعض الكتاب إلى السريانى ، وحنين توفى فى ٦ صفر سنة ٢٦٠ هـ ( ٣٠ / ١١ / ٨٧٣ م ) وأن إسحق نقل الكتاب كله إلى السريانى ، وإسحق توفى فى ربيع الأول سنة ٢٩٨ أو سنة ٢٩٩ هـ ( نوفمبر سنة ٩١٠ م أو سنة ٩١١ م ) — وكل هذا قبل الفارابي بل قبل أستاذه يوحنا بن حيلان بزمان غير قصير .

أما عن المفسرين لهذا الكتاب ، فقد ذكر ابن النديم منهم ثلاثة : شرح

(٢) ابن أبى أصيبعة : > ٢ ص ١٣٥ .

(٣) راجع كتابنا : « التراث اليونانى » ص ١٠٩ .

ثامسطيوس ، وشرح الإسكندر الأفروديسي ، وشرح يحيى النحوى . بيد أنه لم يذكر هل نقلت هذه الشروح إلى العربية ؛ وكل ما يذكره أن شرح الإسكندر « لم يوجد » — فهل نفهم من هذا أن الشرحين الآخرين وُجِدَا ؟ وهل « وجدا » بمعنى « نُقِلَا » إلى العربية ؟ يفترض أوجست مُلَّر ( ص ١٥ تعليق h ) مما ذكره ابن النديم في الفصل الذى عقده فى الكلام عن متى بن يونس حين قال : « فمن تفسيره : كتاب تفسير الثلاث مقالات الأواخر من تفسير ثامسطيوس <sup>(١)</sup> » ( ص ٢٦٣ س ٢٣ نشرة فلوجل = ص ٣٦٨ س ٤ من أسفل ، طبع مصر ) — نقول يفترض مُلَّر من هذا الخبر أن متى بن يونس قد ترجم تفسير المقالات الثلاث الأخيرة من النص الوارد فى تفسير ثامسطيوس لكتاب البرهان . ولكن من أين لأوجست مُلَّر أن يفترض هذا الافتراض ، رغم أن ابن النديم ( وتبعه القفطى ) ترك الكلام مبهماً لا يدل على شيء !؟

لكن ليس من شك فى أن تفسير ثامسطيوس قد نُقِلَ إلى العربية ، لأن جيررد الكريمنى ترجم هذا التفسير مع ترجمة نص التحليلات الأولى والثانية عن العربية إلى اللاتينية <sup>(٢)</sup> . هذا وقد نَشَرَ النص اليونانى لشرح ثامسطيوس هذا لكتاب البرهان م . واليس فى المجلد الخامس القسم الأول من مجموع « شروح أرسطو اليونانية <sup>(٣)</sup> » الذى نشرته الأكاديمية البروسية فى برلين سنة ١٩٠٠ .

أما شرح الإسكندر الأفروديسي فقد نصَّ ابن النديم على أنه « لم يوجد » ؛ والنص اليونانى أيضاً مفقود الآن .

كذلك ترك لنا ابن النديم الأمر مبهماً فيما يتصل بشرح يحيى النحوى فلم يذكر شيئاً لافى الكلام عن الكتاب ولا فى أخبار يحيى النحوى ( ص ٣٥٦ — ص ٣٥ ، طبع

(١) نقل هذا الخبر أيضاً القفطى ص ٢١٢ س ١٣ . طبع مصر سنة ١٣٢٦ هـ .

(٢) راجع لوكليز : « تاريخ الطب عند العرب » ص ٢٠٩ ؛ فستفلد ص ٥٨ ؛ اشتينشيدر

ص ٤٣ .

(٣) *Commentaria in Aristotelem graeca*, edita Consilio et Auctoritate Academiae

regiae Borussicae, Berlin, Reimer : Vol. V, 1 : *Themistius in Analytica Posteriora*, ed. M. Wallies, Berlin 1900

مصر) ؛ وكذلك فعل القفطي . على أن هذا لا يدلّ على شيء ، لأن ابن النديم لم يذكر لتفاسير يحيى النحوى كلها نقولاً إلى العربية ؛ ومن الثابت أنه نقل بعض شروحه إلى العربية . والنص اليونانى لشرح يحيى النحوى لكتاب « التحليلات الثانية » ( البرهان ) قد نشره م . واليس فى مجموع « شروح أرسطو اليونانية » ( المجلد ١٣ قسم ٣ ) مع شرح مجهول آخر لنفس الكتاب<sup>(١)</sup> سنة ١٩٠٩ . ونحن لا نستبعد أن يكون هذا الشرح قد نقل إلى العربية ، بل نرجح ذلك ترجيحاً .

أما فى العالم الإسلامى فقد تناول الكتاب « بالكلام » أبو يحيى المروزى<sup>(٢)</sup> أو ابراهيم المروزى كما يسميه الفارابى ، أستاذ أبى بشرمى ، الذى ذكرناه من قبل . ولكن هذا « الكلام » الذى له مكتوب بالسريانية لأن « جميع ما له فى المنطق وغيره بالسريانية » ( « الفهرست » ص ٢٦٣ ) . ولا ندرى عن « كلامه » هذا شيئاً أكثر من هذا .

وشرحه الكندى — وقد أشرنا إلى هذا من قبل ؛ ولتلميذه أحمد بن الطيب السرخسى مختصر لهذا الكتاب ( ابن النديم ص ٣٦٦ س ١٧ طبع مصر ) .

وشرحه أيضاً أبو بشرمى ، كما يذكر ابن النديم فى موضعين ( فلوجل ص ٢٤٩ ، ص ٢٦٣ ) ؛ ولم يبق لنا هذا الشرح .

ويضاف إلى ذلك التعليقات الصغيرة التى وردت فى هامش أوفوق الكلام فى مخطوط باريس برقم ٢٣٤٦ الذى يتضمن ترجمة متى لنص كتاب البرهان . ولا نستطيع أن نحدد بالدقة من صاحبها ، ولكن يغلب على الظن أن تكون من وضع الحسن بن سوار ابن الخمار صاحب النسخة التى عنها انتسخت هذه المخطوطة الفريدة .

وهنا يأتى الفارابى<sup>(٣)</sup> ( المتوفى سنة ٣٣٩ هـ ) فىولى هذا الكتاب موفور عنايته ، فله فيه وعنه وعليه :

J. Philoponius : in *Analytica Posteriora*, cum Anonymo in *Analyticorum* (١)  
Posteriorum librum, alterm, ed. M. Wallies, 1909.

(٢) راجع عنه كتابنا « التراث اليونانى » ص ٧٥ — ص ٧٦ ؛ « الفهرست » ( فلوجل ص ٢٦٣ ) ؛ ابن القفطي ( ص ٤٣٥ س ٧ وما يليه — نشرة ليرت ) ؛ ابن أبى أصيبعة ص ٢٣٤ (٣) راجع هنا أيضاً اشتينشيدر : « الفارابى » ص ٥٦ ، غير أنه لم يذكر الكتابين الأخيرين .

(١) شرح كتاب البرهان لأرسطو طاليس .

(٢) كتاب شرائط البرهان .

(٣) كتاب اكتساب المقدمات (وهي المسماة بالمواضع ، وهي التحليل) .

(٤) كتاب شرائط اليقين .

(٥) كتاب البرهان .

(٦) كتاب البرهان على جهة التعليق .

وهذه الأسماء كلها وردت في فهرست مؤلفات الفارابي الوارد في المخطوط رقم ٨٨٤ بالاسكوريال ورقة ١٨٢ إلى ٨٢ ب . وفيما وصل إلى علمنا بقي لدينا منها :

(١) كتاب شرائط اليقين — يوجد في المخطوط رقم ١٠٠٨ عبري (ورقة ٩٧ ب إلى ٩٩ ب) بياريس بعنوان : « القول في شرائط اليقين ؛ كلام أبي نصر في شرائط البرهان » — وقد أعدناه للنشر وسنطبعه قريباً ضمن مؤلفات الفارابي المنطقية ؛ وهو بالعربية بحروف عبرية . وله شرح وضعه ابن باجة يوجد في المخطوط رقم ٦١٢ (السابع فيه — فهرست دارنبور) ؛ وله ترجمة عبرية .

(٢) كتاب البرهان — منه نسخة في مكتبة مانستربرقم ٣٧٤ ب (ورقة ٣٦ ا — ١٩٥) ، وفي طهران (الفهرست ج ١ برقم ٧ الخامس منه) — وقد أعدناه للنشر أيضاً<sup>(١)</sup> . وفي مخطوط الاسكوريال (٦١٢ من فهرست دارنبور) يرد « الكلام على أول كتاب البرهان » ، « قول في كتاب البرهان » .

ولموفق الدين عبد اللطيف البغدادي « حواشٍ على كتاب البرهان للفارابي<sup>(٢)</sup> » ، « حواشٍ على الكتب (ص : كتاب) الثمانية المنطقية للفارابي » ، « شرح الأشكال البرهانية من ثمانية أبي نصر » .

(١) راجع أيضاً بروكلن GAL ج ١ ط ٢ ص ٢٣٣ (تحت رقم ٨) ؛ واشتينيدير : « التراجيح العربية عن اليونانية » ص ٤١ ، ص ٤٣ .

(٢) ابن أبي أصيبعة ج ٢ ص ٢١٢ س ١٤ ؛ ثم ص ٢١٣ س ٢ .

ويعاصر الفارابي شخصيةً ممتازةً أخرى هي محمد بن زكريا الرازي (المتوفى سنة ٣١١  
أو سنة ٣٢٠ هـ) وله في هذا الباب (١) :

« كتاب البرهان » — مقالتان ، الأولى سبعة عشر فصلاً ، والثانية اثنا عشر فصلاً ؛

ولكنه لم يبق لنا .

ولابن الهيثم (المتوفى في حدود سنة ٤٣٠ هـ أو بعدها بقليل) تلخيص لهذا الكتاب  
ضمن تلخيصه لكتب أرسطو السبعة المنطقية ، و « مقالة في أن البرهان معنى واحد ، وإنما  
يستعمل صناعياً في الأمور الهندسية ، وكلامياً في الأمور الطبيعية والإلهية » (٢) ؛ ولم يبق  
لنا منهما شيء .

ومن هذا كله يتبين مدى العناية التي حظى بها كتاب البرهان في العالم الإسلامي

قبل ابن سينا وعلى عهده .

### ٣

#### ابن سينا وكتاب « البرهان »

وعلى ضوء النص كما ترجمه أبو بشرمتي بن يونس وشرحه ثامسطيوس ويحيى النحوى  
ثم الفارابي ، قام ابن سينا فاستعرض مواد كتاب البرهان : « يحاذي » قول المعلم الأول  
حيناً وكأنه يفسره ويلخصه ، ويستطرد بمناسبته إلى ما يدفع إليه ما ورد فيه من آراء  
في أغلب الأحيان ، فكان عن ذلك هذا العرض الواسع الواضح المستقصى الدقيق معاً ،  
الذي جاء نسيج وحده :

فهو ليس « تفسيراً » للكتاب كما فعل أسلافه ثامسطيوس ويحيى النحوى أو كما سيفعل  
أخلافه مثل ابن رشد ، لأنه لا يتابع النصّ جملةً جملةً ويفسّر ما فيها وبحسب ما ورد فيها ،  
ولا يتعرّض أبداً للنصّ بحروفه أو للمسائل الفيلولوجية المتصلة به ، بل لا يكاد — إلا في  
القليل النادر — أن ينقل عن الفصّ بحروفه .

(١) « القهرست » لابن النديم ص ٤١٦ س ١٧ (طبع مصر) .

(٢) ابن أبي أصيبعة ٢ ص ٩٤ س ٧ من أسفل ، ص ٩٥ س ١٣ — س ١٤



وهو ليس تلخيصاً paraphrase من نوع ملخصات ابن رشد لمؤلفات أرسطو ، لأنه أكبر من النص الأصلي لأرسطو بمقدار الضعف أو أقل قليلا ، ولا يحاول أن يتقيد — ويشاركه ابن رشد في هذه الطريقة إلى حد ما — بترتيب الأصل الذي يتولى تلخيصه بل يرتبه على نحو يراه منطقياً أكثر ، خصوصاً والترتيب المنطقي في كتب أرسطو ضعيف أو مفقود بسبب طريقة أرسطو<sup>(١)</sup> في التأليف أو الحال التي وصلت عليها إلينا كتبه : من كونها مذكرات للدرس أحياناً لم يقصد إلى تأليفها قصداً . وابن سينا يضيف في عرضه هذا أشياء كثيرة من تفكيره أو اطلاعه الخاص ، أو مما أفاده من الشراح اليونانيين ، أو مما استعاره خصوصاً من تفسير الفارابي . ونقول « خصوصاً » لأن ابن سينا استغل مؤلفات الفارابي خير استغلال ، وما قصة انتفاعه بكتاب أبي نصر الفارابي « في أغراض كتاب ما بعد الطبيعة<sup>(٢)</sup> » وكيف فتح له مغاليق فلسفة أرسطو في « الإلهيات » إلا رمز على حال ابن سينا كله في انتفاعه بمؤلفات أرسطو عن طريق الفارابي !

نعم لم يذكر ابن سينا في الكتاب اسم الفارابي ، بيد أنه يذكر « بعض الشروح » (ص ١٤٨ س ٢) ، كما يذكر التعليم الأول والشروح (ص ١٤٨ س ١٢) دون أن يحدد أسماء الشراح .

والحق أن قدرة ابن سينا على الهضم والاستيعاب منقطعة النظير ، لا تدانيها إلا قدرة القديس<sup>(٣)</sup> توما الأكويني ؛ إلا أن ابن سينا يمتاز عنه بالطلاوة والانطلاق من قيود المنهج التنظيمي الاسكلائي الجاف والتحلل من الاعتبارات الدينية التي كان لتسلطها على ذهن توما الأكويني أثرها الشديد في توجيه أفكاره حتى حين يشرح أموراً بمعزل عن الدين مثل البرهان ! وشأن توما في هذا شأن سائر الفلاسفة المسيحيين اللاتينيين في العصور الوسطى .

(١) راجع كتابنا : « أرسطو » ص ٤٧ — ص ٥٠ . الطبعة الثالثة ، القاهرة سنة ١٩٥٤ .

(٢) ابن أبي أصيبعة - ص ٤ س ١ وما يليه .

(٣) راجع له « الشروح على العبارة والتحليلات الثانية لأرسطو » نشرة ت . م . اتسليارا ؛

ولنضرب على هذا مثلاً في كتاب « البرهان » بموضع يبدو في ظاهره بريئاً (م ١ ف ٨ ص ٧٥ ب ٢١ - ٦ = « منطق أرسطو » ص ٣٣٤) : قال أرسطو : « ومن البين الظاهر أنه إن كانت المقدمات التي منها يكون القياس كليةً ، فمن الاضطرار أن تكون نتيجة مثل هذا البرهان ، ونتيجة البرهان على الإطلاق — هي دأمة . فليس إذن برهان على الأشياء الفاسدة ، ولا علم أيضاً على الإطلاق ، اللهم إلا أن يكون بالعرض ، من قبل أن ليس البرهان له بالكلية ، لكن في وقتٍ ما وعلى جهةٍ ما . فهذا النص لم يشغل ابن سينا في شيء ولم ير فيه غير ظاهره وهو أن قضايا البرهان يجب أن تكون ضرورية ، ولما كانت كذلك فيجب أن تكون دأمة أزلية أبدية . أما الاسكلايون فقد رأوا أنه يؤدي إلى إحدى اثنتين : فيما أن يكون معناه أن موضوع القضية البرهانية يجب أن يكون دائماً أزلياً أبدياً — ولو كان كذلك لما كان غير الله وحده الذي يصلح أن يكون موضوعاً لقضية برهانية ، لأن أي جوهر مادي فاسد متغير ؛ وإما أن يكون معناه أن القضايا البرهانية نفسها دأمة أزلية أبدية أي أمور سرمدية ، أو التصورات التي تتألف منها هذه القضايا يجب أن تكون سرمدية — ولو كان الأمر كذلك لما أمكنت المعرفة العلمية البرهانية إلا لعقل سرمدى . وبهذا الرأي الأخير قال أصحاب مذهب الرشدية اللاتينية فجعلوا العقل الفعال قوة مفارقة سرمدية واحدة ؛ بينما قال أصحاب المذهب الأوغسطيني (والقديس بونا فنتورا منهم خصوصاً) بالرأى الأول إذ قالوا إن المعرفة الإنسانية بالكائنات المخلوقة لا تكون علماً حقيقياً أو حكمةً إلا بالقدر الذي ينظر به إلى الكائنات المخلوقة على أنها رموز تشير إلى نماذج سرمدية موجودة في الحكمة الإلهية ، أو تفهم على أنها رمز على سر التثليث ! أما القديس<sup>(١)</sup> توما فيفسر سرمدية موضوع العلم على أساس ثبات النسبة بين العلة والمعلول إذ يدور كلاهما على الآخر وجوداً وعدمًا . ولكن أوكام<sup>(٢)</sup> يذهب إلى أن الضرورة في قضايا البرهان تتعلق بالصدق ، وصدقها لا يقوم على وجودها في الذهن ، بل على وجود

(١) راجع شرحه على « التحليلات الثانية » ١ : الدرس السادس عشر .

(٢) « موجز جميع المنطق » م ٣ ف ٢ : ٥ ، ٦٤ ب Occam : *Summa totius logicae* ed. 1508

وراجع ارنست مودى : « منطق وليم الأوكام » ص ٢٢٨ — ص ٢٢٩ ؛ لندن سنة ١٩٣٥

Ernest A. Moody : *The logic of William of Ockham*.

شئ تدل عليه حدودها ، فهذا المعنى يقال إنها صادقة دائماً أو بالضرورة . وهذا هو موقف ابن سينا نفسه ، إذ يربط الأمر بنظرية الموجهات .

وهذه ميزة تُحمَد للفلاسفة المسلمين عامة إذا قورنوا بالفلاسفة المسيحيين في العصور الوسطى وهي أن الأوّلين لم تشغلهم الاعتبارات الدينية وهم بصدد التفكير العلمى الخالص ، بينما ألحّت على الآخرين فأخرجتهم إلى مواقف وإلزامات ، ما كان أغناهم عنها ! لهذا لم نشهد فى تاريخ الفلسفة الإسلامية تحريماً لكتاب « البرهان » كذلك التحريم الذى قرّره الكنيسة الشرقية وأشرنا إليه من قبل .

\*\*\*

وابن سينا قد تناول مسألة البرهان فى كتبه الجامعة : الكبيرة والموجزة على السواء : فى « عيون الحكمة » ( ص ١١ — ص ١٢ من نشرتنا ، القاهرة سنة ١٩٥٤ ، المعهد الفرنسى للأثار الشرقية ) فى غاية الإيجاز .

وفى « الإشارات والتنبيهات » ( المنهج التاسع ص ٨٠ — ص ٨٦ من نشرة فورجيه ، ليدن سنة ١٨٩٢ ) على نحو أدق وأوسع تفصيلاً .

وفى « الشفاء » على أكمل صورة وأشدّها استقصاءً فى العالم الإسلامى .

وفى « النجاة » ( ص ٩٣ — ص ١٤٠ ، القاهرة سنة ١٣٣١ هـ ) اختصر ما قاله

فى « الشفاء » .

وفى « الحكمة العروضية » ( مخطوط أبسالاً رقم ٣٦٤ ) ؛ وهو أوّل ما ألفه ابن سينا

فى هذا الباب .

وفى « الحكمة العلائية » أو « دانش نامه علائى » أو « دنشنامه علائية » ( ص ١٠

ص ٥٧ — ص ٦٤ من نشرة أحمد خراسانى فى طهران <sup>(١)</sup> ) ؛ وهو بالفارسية .

(١) « دانش نامه علائى » تصنيف فيلسوف إيرانى أبوعلى سينا . جلد أول بتصحيح وتحشيه أحمد خراسانى چاپخانه طهران سنة ١٣١٥ هـ ( شمسى = ١٣٥٥ هـ قمرى ) — أضف إلى هذا — مما لم نستطع التثبت منه لأننا لم نطلع عليه — ما ذكره أرجن فى « فهرست مؤلفات ابن سينا » تحت رقم ١٥٤ ( مخطوط راغب ١٤٦١ ) ، وتحت رقم ١٨٨ ( بروكلن 68٤ وليس I 26 كما فى فهرست قنواتى خطأً ص ١٠٥ برقم ٣١ ) ويوجد فى مخطوط أحمد الثالث رقم ٣٤٤٧ ( ٦٤ ) بعنوان علم البرهان وبيان أن كل تعليم وتعلم من علم سابق .

وفي « القصيدة المزدوجة في المنطق » تناوله نظراً (ص ١٤ — ص ١٦ من كتاب « منطق المشركين والقصيدة المزدوجة في المنطق » ، القاهرة سنة ١٩١٠ م ) .

وليس في هذه الكتب الأخرى زيادة واختلاف عما ورد في برهان « الشفاء » .  
إنما السؤال الذي يجب أن يكون موضوع البحث المُستقصى هو : هل في كلام ابن سينا جديد على ما ورد عند أرسطو وشرّاحه اليونانيين : ثامسطيوس ويحيى النحوي أولاً ، أو شرّاحه العرب : أبو يحيى إبراهيم المرزوي وأبو بشر متى بن يونس وقويرى والكندى والرازي والفارابي ؟ وإن كان جديد ، فما هو هذا الجديد ؟

والإجابة عن هذا السؤال تقتضي الإحاطة بشرح ثامسطيوس ويحيى النحوي ، والاطلاع على ما بقي لدينا من أعمال الشرّاح العرب ، وينحصر الباقي في كتابين للفارابي : « كتاب شرائط اليقين » و « كتاب البرهان » ، وإن كان هذا غير كافٍ أبداً ، خصوصاً وقد فقد كتاب محمد بن زكريا الرازي الذي يخيل إلينا أنه حاسم في هذا الباب ، لأن الذين <sup>(١)</sup> يفترضون أن ابن سينا أتى بجديد في المنطق إنما يعتمدون على ما أورده ابن سينا من شواهد انتزعتها من العلوم الطبيعية والطب والآثار العلوية ، خصوصاً من الطب . إذ لا يبعد أن يكون الرازي — وهو الطبيب الكيميائي العظيم — قد خاض في بحث البراهين المستخدمة في الطب والكيمياء ، وانتهى إلى أن مقتضيات البرهان كما اشتراطها أرسطو لا تصلح لتحصيل الحقائق العلمية بل تقف دون تقدم العلم — وقد كان <sup>(٢)</sup> من المؤمنين بتقدمه بخلاف سائر القوم — ولا بد من الأخذ بمعيار آخر أقل صلابة في تحقيق البرهان العلمي ، وهو الأمر الذي سيدعو إليه رجال عصر النهضة في أوروبا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ،

(١) خصوصاً الأنسة جواشون في مقدمة ترجمتها لكتاب « الإشارات والتنبيهات » إلى الفرنسية ص ٦٤ — ص ٦٨ ، باريس سنة ١٩٥١ ، ثم في بحث بعنوان « الجديد في منطق ابن سينا » قدمته إلى مهرجان ابن سينا في بغداد في مارس سنة ١٩٥٢ وقرء ملخصه في جلسة ٢٦ / ٣ / ١٩٥٢ ونشر كاملاً في « الكتاب الذهبي للمهرجان الألفي لذكرى ابن سينا » ص ٤١ — ص ٥٨ ( من القسم غير العربي ) .

(٢) راجع كتابنا : « الإنسانية والوجودية في الفكر العربي » ص ٥٨ — ص ٥٩ . القاهرة

وسيجعل منه فرانسس سيكون أساساً لنظريته في الاستقراء العلمى .

كما تقتضى كذلك الإحاطة بمنهج ابن سينا فى العرض :

ففىما يتصل بمنطق « الشفاء » خاصة قد حاول ابن سينا أن يحاذى « التعليم الأول » أى « منطق أرسطو » فى نصّه الأصيلى دون الشراح ، وكرر هذه الرغبة فى « محاذاة التعليم الأول » فى كل فصل تقريباً ، وبعدها كل استطراد ينساق إليه .

ثم حاول إلى جانب هذا أن يفيد مما قاله الشراح اليونانيون عامة وما يرتضيه من أقوال الشراح العرب بخاصة . والمؤسف حقاً هو أنه يذكر « بعض الشروح » ولكنه لم يذكر مرة واحدة اسم شرح أو شارح . وقد عرفنا من كتاب « الإنصاف » وطريقته فيه أنه كان فى عراك مع شراح أرسطو العرب من مدينة السلام (بغداد) وأنه بين فيه ضعف هؤلاء « البغدادية وتقصيرهم وجهلهم<sup>(١)</sup> » ، ودل على سهو المفسرين ؛ ثم انصرف عن هؤلاء للاشتغال بمن هم أهم أمثال « الإسكندر (الأفروديسى) وثامستوريوس ويحيى النحوى . . . وأما أبو نصر الفارابى فيجب أن يعظّم فيه الاعتقاد ولا يجرى مع القوم فى ميدان ، فيكاد أن يكون أفضل من سلف من السلف<sup>(٢)</sup> » . وهذا يدلنا — أبلغ الدليل — على أنه عرف أعمال هؤلاء الشراح اليونانيين ، كما اطلع على أعمال البغدادية ، ويقصد بهم أمثال أبى بشر متى وقويرى والمروزى وابن الخمار وراح يساجلهم ويدل على مواطن الغفلة فى فهمهم « للتعليم الأول » أى لنص المعلم الأول أرسطو . ثم تقديره لأبى نصر الفارابى ، ذلك التقدير الذى جعله لا يضعه فى مستواهم ، ويدل على مدى إفادته منه . بيد أن إغفاله لأسمائهم وإبراز آرائهم جعل كلامه عنهم ها هنا مبهماً ؛ وكان هذا الإبهام سيزول لو أن كتب هؤلاء اليوم بين أيدينا ، أما وقد فقدت فقد عدلنا بفقد الضوابط للمقارنة بين عمل ابن سينا وعمل هؤلاء ، وتبعاً لهذا تعذر علينا الحكم بين ابن سينا وبينهم .

ونعرف من كلام الجوزجاني الذى يُستهلّ به كتاب « الشفاء » — وقد أوردناه من بعدُ بنصّه — أنه فى تأليفه لقسم المنطق من « الشفاء » قد « تمكّن من الكتب ، فعرض

(١) راجع كتابنا « أرسطو عند العرب » ص ١٢٢ . القاهرة سنة ١٩٤٧ .

(٢) المرجع نفسه ص ١٢٢ .

من ذلك أن حاذها ، وجرى على ترتيب القوم فيها ، وتكلم على ما استكره من أقوالهم ؛ فطال المنطق ، وتم بأصبهان « — أى أن ابن سينا وهو يؤلف المنطق من كتاب «الشفاء» قد راجع المصادر : أصل كتب أرسطو المنطقية وشروحها وما ورد عليها من أقوال المفسرين فسار على الترتيب التقليدى وحاذى التعليم الأوّل وعرض الآراء الشراح وتعقبها فاستوفى بهذا ما لم يستوفه فى سائر أقسام «الشفاء» ( فيما عدا قسم الحيوان فقد حاذى فى أكثره كتاب الحيوان لأرسطو — راجع كلام الجوزجاني بعد ) . وإذن فلم ينقص ابن سينا شىء من المراجع فى تأليفه لكتاب « البرهان » .

ولكنه كما قلنا لا يلتزم فى هذه « المحاذاة للتعليم الأوّل » قاعدة ثابتة : فأحياناً يقتبس نصّاً منه ولكن يدججه فى خَلل كلامه فلا يميزه بنصّه ، وأحياناً أخرى — وهذا هو الأغلب — يعرض المسائل الواردة فى التعليم الأوّل دون تقييد بنصّ ، ويورد الشواهد والأمثلة إمّا بالنقل عن « التعليم الأوّل » أى عن نص أرسطو — كأمثلة : الكسوف ، وانتثار الورق ، والمثلث ، وبريسون ومحاولة ترييع الدائرة ، وقول أناخرسس إنه ليس فى بلاد الصقالبة الغناء وآلاته إذ كان ليس قبلهم كروم (٧٨٠س<sup>٣</sup> من « التحليلات الثانية » لأرسطو) والظواهر الجوية كالرعد والبرق وجميع الأمثلة التى استعارها أرسطو من الهندسة والحساب الخ الخ — ؛ وإمّا بالاستعارة من علم الطب . ونحسب نحن أن الشواهد التى أوردها من علم الطب يمكن أن يكون قد سبقه إليها محمد بن زكريا الرازى فى « كتاب البرهان » الذى تحدثنا عنه من قبل .

والنتيجة ؟

النتيجة فى نظرنا أن المنتبّع لنص كتاب « البرهان » لأرسطو حين يقارن ما ورد فيه بما أورده ابن سينا فى برهان «الشفاء» لا يعثر على « جديد » خليق بهذا الاسم . فليس من « الجدة » فى شىء أن تزيد بعض الأمثلة والشواهد ، حتى لو افترضنا أن الشواهد التى انتزعها ابن سينا من علم الطب لم يسبقه إليها محمد بن زكريا الرازى .

وليس من الجدة فى شىء أن يقول ابن<sup>(١)</sup> سينا فى «الإشارات والتنبيهات» :

(١) قارن ما تقوله الأنسة جواشون فى مدخل ترجمتها لهذا الكتاب ، ص ٦٤ . باريس سنة ١٩٥١ . ويشبه هذا الموضوع ما ورد فى كتاب « البرهان » هنا ص ١٨٢ — ص ١٨٣ .

« لا تلتفت إلى من يقول إنه لا يستعمل المُبرهن إلا الضروريات والممكنات الأكثرية دون غيرها ، بل إذا أراد أن ينتج صدق ممكن أقلّي استعمل الممكن الأقلّي ، ويستعمل في كل باب ما يليق به » (ص ٨١) — فإن ابن سينا نفسه ذكر بعد ذلك مباشرة أن من قال ذلك من مُحصلي الأولين قاله « على وجه غفل عنه المتأخرون ، وهو أنهم قالوا إن المطلوب الضروري يُستنتج في البرهان من الضروريات ، وفي غير البرهان قد يستنتج من غير الضروريات ، ولم يُرد غير هذا . أو أراد أن صدق مقدمات البرهان — في ضرورتها أو إمكانها أو إطلاقها — صدق ضروري . . . وقد عرفت ذلك وعرفت خطأ من يخالف فيه » (ص ٨١ — ص ٨٢) . فالأمر إذن لا يعدو أمر اختلاف في تفسير أقوال بعض المُحصّلين من الأولين ، أساء فهمه — في نظر ابن سينا — بعض المتأخرين ، وأعاده هو إلى الفهم السليم . فليس لنا إذن أن نبنى على هذا القول الهين أن ابن سينا أتى في المنطق بمذهب أو رأى بارز جديد .

وليس من الجدّة في شيء أن ترتب الكلام في العرض ترتيباً آخر غير الترتيب الذي سار عليه أرسطو في نص كتاب « البرهان » .

وعبثاً يحاول المرء أن يعثر على هذه « المفارقة » لما قاله أرسطو ، التي تحدث عنها ابن سينا في مطلع كتاب « منطق المشركين <sup>(١)</sup> » (ص ٢) دون أن يحقق منها شيئاً ويا للأسف . أجل ! قد يقول قائل إنه كتب كتاب « الشفاء » « للعامة من مزاولي هذا الشأن » ( « منطق المشركين » ص ٤ ) ! ولكن إذا كان هذا للعامة — وهو أوفى ما كتب وأكثره تفصيلاً — فأين ما أراد أن يختص به الخاصة وخاصة الخاصة؟! أيكون في « الحكمة المشركية » المزعومة؟ ولكن أين هي؟ لو كان ما فيها على غرار ما ورد في « منطق المشركين » ( وليس يشتمل على شيء في البرهان ) فليس فيه أدنى جديد .

(١) يظهر أيضاً من مقدمة هذا الكتاب أن ابن سينا نظر إليه على أنه للخاصة أو بالأحرى لخاصة الخاصة — يعني نفسه — بينما نظر إلى « الشفا » على أنه للعامة — إذ قال : « وما جمعنا هذا الكتاب لنظيره إلا لأنفسنا — أعني الذين يقومون منا مقام أنفسنا . وأما العامة من مزاولي هذا الشأن فقد أعطيناهم في كتاب « الشفاء » ما هو كثير لهم وفوق حاجتهم . وسنعطيهم في « اللواحق » ما يصلح لهم زيادة على ما أخذوه » (ص ٤٠ . القاهرة سنة ١٣٢٨ هـ / ١٩١٠ م) .

إنما فضل ابن سينا في القدرة الهائلة على الاستيعاب والهضم ثم حُسن العرض .  
وعلى الأقل في « برهان الشفاء » نستطيع أن نقرر بكل اطمئنان أنه لم يأت بجديد .

## ٤

### هذه النشرة

ونحن نشرها هنا قسم البرهان من كتاب « الشفاء » لابن سينا لأول مرة ، إذ لم يسبقنا إلى نشره أحد من قبل ، نشره عن ثمانية مخطوطات اخترناها من بين مخطوط « الشفاء » التي تشمل على البرهان وعدتها على الأقل ثمانية وعشرون<sup>(١)</sup> مخطوطاً ، وقد تزيد كثيراً إذ لا سبيل إلى حصر الموجود في المكتبات الخاصة . وكان اختيارنا لها على أساس القدم والدقة معاً .

فاخترنا المخطوط رقم ٦٥٢٧ بالمكتبة الأهلية بباريس ( ورمزه هنا ص ) وجعلناه أساساً ، وأشرنا إلى أرقام صفحاته في داخل النص بين معقوفتين ، لأنه مخطوط نفيس جداً كتب « برسم مطالعة سلطان سلاطين العرب والعجم ، خليفة الله في العالم ، السلطان محمد ابن مراد خان ، خلد الله خلافته » ، وتألق الناسخ في زخرفته ومشقة . وعلى الرغم من عدم وجود تاريخ نسخه ، فإننا نقدر هذا التاريخ بحسب خلافة محمد الفاتح ( تولى الخلافة نهائياً في ٢ محرم سنة ٨٥٥ هـ = ٥ فبراير سنة ١٤٥١ م — وتوفي في ٢٠ ربيع الأول سنة ٨٨٦ هـ = ٣ مايو سنة ١٤٨١ وعمره اثنان وخمسون عاماً ) ، أي أن تاريخه ما بين سنة ٨٥٥ هـ وسنة ٨٨٦ هـ . ولا يشتمل إلا على كتاب البرهان وحده .

واعتمدنا بعده على مخطوط الشيخ محمد بنحيت المطيعي مفتي الديار المصرية سابقاً ، الموجود بمكتبة الأزهر ( برقم ٢٤ حكمة = ٣٣١ خصوصية ) : وهو من حيث الضبط والتحقيق خير

(١) راجع « مؤلفات ابن سينا » للأب جورج شحاته فتوانى ص ٦٩ — ص ٧٨ ، القاهرة سنة ١٩٥٠ ؛ ارجن : « مؤلفات ابن سينا » ( بالتركية ) تحت رقم ١٠٤ ؛ بروكلن GAL تحت رقم ١٨ من ج ١ ص ٤٥٤ والملحق ج ١ ص ٨١٥ و ج ١ ( طبعة ثانية ) ص ٥٩٢ .



ما اطعنا عليه من مخطوطات « الشفاء » ، لأن أحد الذين تملكوه — ولعله الشيخ بجيت نفسه — قد راجعه على مخطوطات أخرى وأثبت اختلافات القراءة في الهامش ؛ وعند إثارة النص للشبهة يقرر الصحة بوضع الكلمة « صح » عليها ليطمئن القارئ إلى أنه صحيح ؛ ولولا رداء الخط وضيقه لكانت خير نسخة أخرجت من هذا الكتاب . إلا أنه يلاحظ عليها أنها تقدم القراءات الأوضح ، مما يدل على أن من عنى بها كان فاهماً جيد الفهم لمضمونها ؛ ولهذا خطره أحياناً : إذ يجرى فيما استغلق عليه من النص تصحيحات بحسب فهمه — مهما يكن جيداً — قد تؤدى إلى البعد عن النص الأصلي لابن سينا ؛ فتكون النسخة معيبة من ناحية المنهج الفيلولوجي الذي يفضل أحياناً القراءة الأصعب *lectio difficilior* لأنها غالباً ما تكون الأقرب إلى الأصل . ومن هنا خطورة عمل النساخ الفاهمين — بعض الفهم ، لا كل الفهم — للنص الذي يكتبونه . لهذا آثرنا أحياناً بعض القراءات الأغمض — ولكنها في نظرنا الأقرب إلى أصل ابن سينا الواردة في المخطوطات الأخرى — على القراءات الأوضح الواردة في مخطوط بجيت هذا . وعدا هذا وثقنا بها حينما ينشب الخلاف بينها وبين ص<sup>(١)</sup> . ومخطوط بجيت يشمل « الشفاء » كله ، (ورمز خ) .

وإلى جانب هذين المخطوطين الرئيسيين استعنا بمخطوط باريس رقم ٦٨٢٩ ، ودار الكتب المصرية رقم ٨٩٤ فلسفة ، والداماد رقم ٨٢٢ باستانبول ، والمتحف البريطاني رقم ٧٥٠٠ شرقي ، وليدن رقمي ١٤٤٤ ، ١٤٤٥ ؛ لكننا لم نقد شيئاً يذكر من تصحيحاتها واختلافاتها مع الأصليين ، ورأيانها لو تتبعناها وسجلنا اختلافاتها كلها ستستغرق معظم الصفحات دون أن تقدم في تصحيح النص الأصلي وضبطه وتحريه شيئاً يذكر ؛ لهذا اقتصرنا على تقديم نماذج من بعض اختلافاتها لتثبت للقارئ إلى أي مدى من التحريف بلغت هذه النسخ ، فيقرنا على قرارنا العزوف عن تتبع كل اختلافاتها . فليس من سلامة المنهج الفيلولوجي للنشر في شيء أن تحشد في الجهاز النقدي إحصاء مفصلاً يسجل جميع ما وقع للكتاب من غلط وتحريف ؛ إنما يسجل فيه ما يسمى باسم «الخلافاً المفيدة» *variantes intéressantes* وهو ما فعلناه هنا .

(١) لم نعر هذا المخطوط على تاريخ نسخ ؛ لكن ورد مطبوساً في آخره تاريخ سنة ٦٨٤ هـ .

وكان لنا العون كل العون — في إيضاح ما التبس من النص وتصحيح الأعلام والأمثلة — في نص أرسطو نفسه كما نشرناه في كتابنا « منطق أرسطو » ( ٢٠ ص ٣٠٧ — ص ٤٦٥ ) ؛ فهو الأساس الذي عليه اعتمد ابن سينا نفسه ، في نصه وترجمته التي قام بها أبو بشر متى بن يونس — فلا مناص إذن من الرجوع إليه في تصحيح كل ما يشكك من نص ابن سينا .

ولا بأس هنا من تقديم وصف تفصيلي لأربعة من هذه المخطوطات الرئيسية :

### (١) مخطوط ص

وصف المخطوط رقم ٦٥٢٧ بالمكتبة الأهلية

بيارس

ص ١١ — في الركن الأعلى على اليمين : « برهان الشفا » .

١ — عبارات فارسية ، ثم تملك تاريخه في « ٢٨ رجب المرجب من شهر

سنة ١٢٩٤ هـ » .

١٢ — مجموعة تمليكات وأهم التواريخ فيها : سنة ١٠٨٦ ، ثم سنة ١١٠٥ ثم سنة

١١١٥ ، ثم سنة ١١٦٨ ، ثم سنة ١٢٩٨ .

٢ — صفحة مزوقة بزخارف بديعة وفي قلبها كتب : « برسم مطالعة سلطان

سلاطين العرب والعجم ، خليفة الله في العالم ، السلطان محمد بن مراد خان ، خلد الله خلافته »

فهذه النسخة إذن كتبت لمطالعة السلطان محمد بن مراد خان .

١٣ — صفحة مزوقة بزخارف تناظر ما في الصفحة السابقة المواجهة لها ، وفي قلبها

كتب : « هذا قسم برهان منطق الشفاء للشيخ الكامل والنحرير الفاضل أبي علي بن

سينا ، رحمه الله رحمة أسنى » .

وخاتمة الكتاب كما أوردناها في النص ، وإلى جوارها ختم تملك عن يمين وآخر

عن شمال ، وفي الصفحة الأخيرة أربعة أختام أخرى .

ومسطرة الكتاب خمسة عشر سطرًا ، وطول السطر ٣ و ٧ سم وطول المكتوب في الصفحة ١٦ سم .

والخط نسخي ممتاز ، والكتابة مشكولة شكلا يقصد منه إلى الحلية والتزييق أكثر مما يقصد منه الضبط ، ولهذا فلا يعتمد على الضبط الوارد في المخطوطة .

والكتابة في الصفحات كلها داخل إطار سمكه ٤ سم مكون من خط غليظ بالذهب في الوسط محاط بخطين رفيعين الخارجى بجبر أزرق ، والداخلى بجبر ذهبي .

الورق سميك جيد لتماع ، والصفحات الخلفية مزودة في الزاوية السفلى اليسرى بكلمات الإلحاق التي تبدأ بها الورقة التالية .

وقد وقع خطأ مرة واحدة في تجليد الكتاب أشرنا إليه في موضعه .  
العنوانات مكتوبة بجبر مذهب .

### ( ب ) مخطوط خ = ٣٣١ بحيت بالمكتبة الأزهرية ( حكمة ٢٤ )

١ - ورقة العنوان ورد فيها : « كتاب الشفا لأبي على ابن سينا ، مكل وتمام لا نظير له » . وعليها تملك بتاريخ سنة ١٢٦٧ ، وتمليك آخر بتاريخ سنة ١٢٢٦ هـ .

٢ - ويسبق ورقة العنوان ١٥ ورقة بخط حديث لعله خط الشيخ محمد بحيت المطيعى مفتى الديار المصرية صاحب هذه النسخة ، وفيها فهرس مافى الكتاب .

٣ - يقع في ٤٤٤ ورقة ، وفي آخره أنه في ٤٣٩ ورقة ، وفي أعلاه في آخر صفحة أنه في ٤٣٧ ورقة .

٤ - مسطرتة ٤١ سطرًا ، والخط نسخي دقيق جداً ، منقوط .

٥ - المخطوط ممتاز ، وهو أصح ما لدينا من مخطوطات كاملة لكتاب « الشفا » ؛ ويد العناية تظهر في المراجعات والتحقيقات الكثيرة في الهامش عن نسخ أخرى : بالتصحيح أو الإكمال أو بإثبات اختلاف القراءة ، وحينما يكون في الصلب ما يثير الشك يضع فوفه ما يدل على أنه صحيح بعلامة : « صح » . ويظهر أن الذين تداولوه علمون بما فيه فاستخرجوا

هذه النسخة أصح ما استطاعوا . ومن هنا كان اعتمادنا عليه وعلى مخطوط ص اعتماداً مستمراً في المواضع كلها أو جلّها التي يقع فيها اختلاف بين النسخ .

٦ - وينتهي المخطوط كله هكذا : « .. ورءوس هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة ، ومجموعها العدالة ، وهي خارجة عن الفضيلة النظرية ؛ ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد . ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية يكاد أن يصير رباً إنسانياً وكاد أن تحمل عبادته بعد الله تعالى ، وهو سلطان العالم الأرضى وخليفة الله فيه . »  
ثم ختم الشيخ بجخت ، وختم المكتبة الأزهرية .

٧ - تاريخ النسخ كما يقرأ في نهايته مفرداً بغير خاتمة هو سنة ٨٦٤ هـ ؛ وهو يدعو إلى الشك في صحته ، لعدم وجود الخاتمة كاملة مع اسم الناسخ . ولكن المخطوط على كل حال لا يتأخر عن القرن السابع كثيراً .  
٨ - يبدأ المخطوط هكذا :

« بسم الله الرحمن الرحيم . وما توفيقى إلا بالله ، عليه توكلت وإليه أنيب .  
« الحمد لله رب العالمين ، وصلواته على محمد وآله أجمعين ! هذا كتاب « الشفاء »  
للشيخ أبي على الحسين بن عبد الله بن سينا ، رضى الله عنه . وفي صدره كلام لأبي عبيد عبد الواحد بن الجوزجاني . قال أبو عبيد : أحمد الله وأسأله التوفيق لمرضاته ؛ وأصلى على نبيه محمد وآله . وبعد ! فقد كانت محبتي للعلوم الحكيمة ، ورغبتى في اقتباس المعارف الحقيقية ، دعتنى إلى الإخلال ببلادى والمهاجرة إلى مستقر الشيخ الرئيس . . . » .

ويستمر كما أوردناه عن مخطوط رقم ٦٨٢٩ بالمكتبة الأهلية بباريس

٩ - على الرغم من اتخاذنا ص أساساً ، فإن منزلة خ تساويه ، ولهذا عنيما بتتبع وتسجيل اختلافات القراءة فيما بينهما ، اللهم إلا بعض التقديم والتأخير مما لا يغير في المعنى شيئاً فقد اقتصرنا على قراءة ص ؛ وكذلك لم نثبت اختلاف حرفى الواو والفاء العاطفتين ، اللهم إلا إذا وقع منه فرق في المعنى .

## ب = ٨٩٤ فلسفة بدار الكتب المصرية

١ - ١١ : مكتوب بخط حديث كبير : « كتاب الشفا للشيخ أبو علي بن سينا .  
ومن المؤسف أنه قد لصقت عليها ورقة غليظة حجت بعض ما تحتها . وقد تبين لنا منه :  
« تاريخ روز چهار شهر جمادى الأول سنة ١١١٥ » أى فى تاريخ ٤ جمادى الأولى سنة  
١١١٥ هـ . وهو طبعاً تاريخ تملك لشخص أو مكتبة اقتنت هذه النسخة .

٢ - ١ : أوله : « بسم الله الرحمن الرحيم . ربّ زدنى علماً بالحق ! المقالة الأولى  
من الفن الأول من الجملة الأولى ، وهى فى المنطق . فصل فى الإشارة إلى ما يشتمل عليه  
الكتاب . قال الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا أحسن الله إليه . وبعد  
حمد الله والثناء عليه كما هو أهله والصلاة على نبيّه محمد وآله الطاهرين ، فإن غرضنا فى هذا  
الكتاب الذى نرجو أن يمهلنا الزمان إلى ختمه ويصحبنا التوفيق من الله فى نظمه — أن  
تودعه لباب ما تحققناه من الأصول فى العلوم المنسوبة إلى الأقدمين المبتتة على النظر  
المرتب المحقق ... »

٣ - كلمة « فصل » وعنوانات المقالات ترد بالأحمر . وليس بالهامش تعليقات .

٤ - يبدأ قسم البرهان من ورقة ٢١٨٥ فى وسطها ، وينتهى فى ورقة ١٢٥١ ويستغرق  
٤ أسطر فيها ، وفى آخره : « تم كتاب البرهان ، بحمد الله . » وقبل أن يبدأ الفن السادس  
فى الجدل نجد كلاماً يشمل بقية ١٢٥١ ثم ٢٥١ ب ثم ٥ أسطر من ١٢٥٢ فيه : « صدر  
الكتاب وقول الشيخ رحمة الله عليه . أحمد الله على حسن توفيقه ، وأسأله هداية طريقه  
وإلهام الحق بنحقيقه . أفاد الفاضل الشارح أن هذه المعانى يمكن أن تحمل على كل واحدة  
من مراتب النفس الإنسانية ... » — وهو شرح على صدر الكتاب لم يتم .

٥ - النسخة كاملة تشمل « الشفا » جميعه .

٦ - آخره فى ورقة ٨٧٩ ب ، وينتهى هكذا : « . . . ورؤوس هذه الفضائل عِفة  
وحكمة ، وشجاعة ، ومجموعها العدالة وهى خارجة عن الفضيلة النظرية ؛ ومن اجتمعت له معها  
الحكمة النظرية فقد سعد ؛ ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد يصير ربياً إنسانياً ،  
فكاد أن تحلّ عبادته بُعَيْدَ الله ! وهو سلطان العالم الأرضى وخليفة الله فيه . والحمد لله ربّ

العالمين أكمل الحمد على كل حال ، والصلاة والسلام على محمد سيّد أهل الكمال وعلى آله وأصحابه خير صحب وآل .

« كتبه عبد الله بن مير عبد الله » .

٧ - وإذن فلم يرد في المخطوط تاريخ لنسخه ؛ ولكن يظهر أنه حديث من القرن العاشر أو الحادى عشر .

٨ - الخط فارسى ، منقوط ؛ مسطرته ٢٩ سطراً ؛ حجم المكتوب ١١,٢ سم X ١٨٦ سم فى المتوسط .

### وصف المخطوط رقم ٦٨٢٩ عربى بالمكتبة الأهلية

بيارس

هذا المخطوط اقتنته المكتبة الأهلية بپارس فى سنة ١٩٥٠ باعه لها أحد الطلاب الإيرانين بپارس ، ويشمل كتاب « الشفاء » بأكمله ، ويقع فى ٤٨١ ورقة .

١ - فى الورقة ١١ تملكات يحمل أحدها تاريخ ١١٧٦ ، والآخر سنة ١١٦٧ ، والثالث « شهر رمضان سنة ١٢٣٠ برسم الشريف الحسينى ابراهيم » .

٢ - فى الورقة ١ ب يبدأ الكتاب هكذا :

« اللهم سدّد ويسّر ! علّمنا ما ينفعنا ، وانفعنا بما علّمتنا : آمين ! الحمد لله رب العالمين والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين .

« هذا كتاب ألّفه الشيخ الرئيس حجّة الحق أبو على الحسين بن سينا - رحمه الله - وفى صدره كلام لأبى عبيد عبد الواحد بن محمد الجوزجاني - رحمه الله - . قال أبو عبيد : أحمد الله على نعمه ، وأسأله التوفيق لمراضته ، وأصلّى على نبيّه محمد وآله . وبعد ! فقد كانت محبتي للعلوم الحكمية ورغبتى فى اقتباس المعارف الحقيقية دعتانى إلى الإخلال ببلادى والمهاجرة إلى مستقر الشيخ الرئيس أبى على أدام الله علوّه ، إذ كان ما وقع من خبره وعرض<sup>(١)</sup> من كلامه يقتضى الميل إليه عن سائر من يذكر بهذه الصناعة ويعتزى إلى هذه

(١) فى النسخة تصحيح هذا الموضع هكذا : « ما وقع إلّ من خبره ، وعرض على من كلامه ... »

الجملة . وقد كان بلغني من خبره أنه مهر في هذه العلوم وهو حَدَّثَ لم يَسْتَوِ به الشباب ولا أذرى عل عقدين من العمر ، وأنه كثير التصانيف ، إلا أنه قليل الضن بها والرغبة في ضبط نسخها . فحقت رغبتي في قصده وملازمته والإلحاح عليه والالتماس منه أن يهتم بالتصنيف وأهتم بالضبط . فيمتمته وهو بجرجان ، وسنه قريب من اثنتين وثلاثين سنة ، وقد بُلِيَ بخدمة السلطان والتصرف في عمله ، قد شغل ذلك أوقاته ، فلا أتهز إلا الفُرَص الخِفاف . واستمليته فيها شيئاً من المنطق والطبيعات . وإذا دعوته إلى التصانيف الكبار وإلى الشروح ، أحال على ما عمله من الشروح وصنّفه من الكتب في بلاده . وقد كان بلغني تفرّقها وتشتتها وضمّن من يملك منها نسخة بها . وأما هو فلم يكن من عادته أن يخزن لتصنيف نسخة ، كما لم يكن من عادته أن يحرّر من الدستور أو يخرج من السواد ؛ إنما يُعْمَلُ أو يكتب النسخة ويعطيها ملتصقاً منه ، ومع ذلك فقد تواترت عليه المحن ، وغالت كتبه الغوائل . فبقيت معه عدّة سنين أنتقل فيها من جرجان إلى الرّي ، ومن الرّي إلى همدان . وشغل بوزارة الملك شمس الدولة — قدس الله روحه ورضى الله عنه — وكان اشتغاله بذلك حسرة علينا وضياعاً لروزگارنا ، وكان وهن الرجاء أيضاً في تحصيل تصانيفه الفائتة ، فالتمسنا منه إعادتها فقال : « أما الاشتغال بالألفاظ وشرحها فأمر لا يسعه وقتي ، ولا تنشط له نفسي . فإن فنعم بما تيسر لي من عندي ، عملت لكم تصنيفاً جامعاً على الترتيب الذي يتفق لي » . فبذلنا له من الرضا به ، وحرصنا على أن يقع منه الابتداء بالطبيعات . فشرع في ذلك ، وكتب قريباً من عشرين ورقة ؛ ثم انقطع عنه بالقواطع السلطانية . — وضرب الدهر ضرباته ، واختتم ذلك الملك رحمه الله ؛ وآثر هو أن لا يقيم في تلك الدولة ولا يعاود تلك الخدمة ، وزكّن أن الاحتياط ، فيما استحبه من ذلك ، أن يستتر مرتقباً [ ١٢ ] فرصة الانفصال عن تلك الديار . فصادفت منه خلوة وفرغاً اغتنمته ، وأخذته بتتيم كتاب « الشفاء » ، وأقبل هو بنفسه على تصنيفه اقبالاً لا يُحَدِّد . وفرغ من الطبيعات والإلهيات ، خلا كتابي الحيوان والنبات ، في مدّة عشرين يوماً من غير رجوع إلى كتاب يحضره ، وإنما اعتمد طبعه فقط ، وشرع في المنطق وكتب الخطبة وما يتصل بها . — ثم < إن > أعيان تلك الدولة تقموا عليه استناره واستنكروا عزمه في المفارقة وظنوا أنه لمكيدة أو للمأة جنبية معادية . وحرص بعض خلص خدّمه على توريطه في

مهلكة ليفوز بما له عنده من متاع الدنيا ، فدلّ عليه طُلابُه وكانوا من سلف له عندهم صنائع تحرم عليهم قصده بالإيماش لو كانوا المعروف ذا كرين ؛ ووقفهم على مكانه ؛ فاستوثق منه بإيداعه قلعة فردجان ، وبقي بها قدر أربعة أشهر ، ريثما تقرر أسباب تلك الناحية على فصلٍ من الأمر ، وتاركها المنازعون فأفرج عنه . وسيم معاودة الوزارة فاعتذر ، واستُمهّل فُعذر . وهناك اشتغل بالمنطق وتمكّن من الكتب ، فعرض من ذلك أن حاذها وجرى على ترتيب القوم فيها ، وتكلّم على ما استنكره من أقوالهم . فطال المنطق ، وتم بأصبهان . — وأما الرياضيات فقد كان عملها على سبيل الاختصار في سالف الزمان ، فرأى أن يضيفها إلى كتاب «الشفاء» . وصنّف أيضاً الحيوان والنبات . وفرغ من هذه الكتب ، وحاذى في أكثر كتاب الحيوان كتاب أرسطاطاليس الفيلسوف ، وزاد فيها من ذلك زيادات ، وبلغ سنّه حينئذٍ أربعين .

« وغرضي في اقتصاص هذه القصص أن يوقف على السبب في إعراضه عن شرح الألفاظ ، وفي اختلاف ما بين ترتيبه لكتب المنطق وما بين ترتيبه لكتب الطبيعيات والإلهيات ، وأن يتعجّب من اقتداره على تصنيف ما صنّفه في الطبيعيات والإلهيات والمدّة عشرون يوماً والكتب غائبة عنه ، وإمّا يملّ عليه قلبُه المشغولُ بما مُتّى به فقط . — وسيجد المتأمل لهذا الكتاب بعين الاعتبار من النكت والنوادر والتعريفات والبيانات ما لا يجده في جملة كتب السالفين . والله الموفق لما فيه الخير . وبهذا ابتداء الكتاب وكلام حسين بن عبد الله ابن سينا . بسم الله الرحمن الرحيم . المقالة الأولى من الفن الأول من الجملة الأولى وهي في المنطق تشمل على أربعة عشر فصلاً : الإشارة إلى ما يشتمل عليه كتاب الشفاء . قال الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ، أحسن الله إليه : وبعد حمد الله كما هو أهله ، والصلاة على نبيّه محمد وآله الطاهرين ، فإن غرضنا في هذا الكتاب — الذي نرجو أن يمهّلنا الزمان على ختمه ، ويصحبنا التوفيق من الله في نظمه — أن نودعه لباب ما تحقّقناه من الأصول في العلوم المنسوبة إلى الأقدمين . . . » .

وقد أطلنا في إيراد هذا الاستهلال نظراً لما له من أهمية خاصّة في بيان كيفية تأليف ابن سينا لكتاب «الشفاء» ، ففيه أخبار لا تصاب لها قيمة .

٣ — وفي العشر ورقات الأولى تصحيحات في الهامش ، كما في ثنايا النص شروح



وتصحیحات ؛ ولكنها ويا للأسف الشديد لم تتجاوز هذا القدر الضئيل ، ولو امتدت إلى إلى آخر المخطوطة لكان لهذه شأنٌ آخر . على أن التصحيحات والشروح ليست دائماً جيدة .

لكن يوجد في كثير من المواضع بالهامش إضافة الناقص ، وخصوصاً في عنوانات الفصول .

٤ - وخاتمة المخطوطة هكذا ( ورقة ١٤٨١ ) :

« . . . ورءوس هذه الفضائل : حكمة وعفة وشجاعة ، ومجموعها العدالة ، وهي خارجة عن الفضيلة النظرية . ومن اجتمعت له منها الحكمة النظرية فقد سعد . ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية فيكاد أن يصير رباً إنسانياً ، وكاد تحلُّ عبادته بعد الله تعالى ، وكاد أن أن يفوض إليه أمور عباد الله ، وهو سلطان العالم الأرضي ، وخليفة الله فيه .

« تَمَّت المقالة العاشرة من كتاب الفلسفة الأولى ، وهو الكتاب الأخير من كتاب « الشفاء » . وتم الكتاب بأسره بحمد الله وحسن توفيقه .

« قد فرغ من تسويد هذا (!) النسخة في شهر ذي حجة الحرام العبدُ المذنب محمد رضا سنة أربع وخمسين بعد الألف من الهجرة النبوية ، عليه وآله السلام والتحية » .

٥ - المخطوطة مكتوبة بخط فارسي خالٍ من الشكل غير مكتمل النقط أحياناً ، وبحبر أسود اللهم إلا العنوانات فبحبرٍ أحمر وكذلك علامات الفواصل في أعلى أوائل الفقرات .

مسطرتها ٢٥ سطراً ، والكتابة بين إطارات مذهبة عرضها ١١٢ سم ، وطولها ٢٢٦ سم ، وعرض الكتابة في الصفحة ١٠٧ سم وطولها ٢١٩ سم .

والخط جميل واضح .

وقد أتلَف الماء (أو الكشط ؟) بعض التعليقات الواردة في الأوراق من ١٥ إلى

وأثر كتاب « البرهان » لابن سينا فيمن بعده من الفلاسفة المسلمين ثم المسيحيين في العصور الوسطى أثر بالغ :

نراه عند الساوى فى « البصائر النصيرية » ( الفن الرابع ص ١٤٣ - ص ١٨٠ ؛ القاهرة سنة ١٣١٦ هـ / سنة ١٨٩٨ م ) ، والساوى توفى حوالى سنة ٥٤٠ هـ أى بعد ابن سينا ( المتوفى سنة ٤٢٨ هـ ) بأكثر من قرن ، فهو يكاد أن ينقل - مع الإيجاز الشديد الذى امتاز به هذا الكتاب الجيّد - عن ابن سينا نقلاً ، دون أن يرجع إلى نص أرسطو .

ونراه عند أبى البركات البغدادى ( المتوفى سنة ٥٤٧ هـ ) فى كتاب « المعبر » ( المقالة الرابعة ج ١ ص ٢٠٣ - ص ٢٣٣ ) الذى يمتاز بأنه جمع بين الرجوع إلى أصل أرسطو وبين الإفادة من عرض ابن سينا إفادة ظاهرة فى كل موضع ، ولعله رام إخفاء هذه الإفادة أحياناً فكان يقول « وقيل فى التعليم القديم » ( ج ١ ص ٢١٠ س ٤ ) بدل قول ابن سينا : « وقيل فى التعليم الأوّل » ، ولكن أسلوب ابن سينا وطريقة عرضه واصطلاحاته ونظامه فى العرض كل هذا يُستشفُّ بكل جلاءٍ من كلام أبى البركات .

ونراه عند السهروردى المقتول ( المقتول سنة ٥٨٧ هـ ) فى كتاب « اللمحات » : « المورد التاسع فى البرهان » ( ورقة ١٣٦ - ٤٠ ب ، مخطوط الفاتيكان رقم ٨٧٣ عربى ) ثم فى الأجزاء المنطقية من كتبه الأخرى<sup>(١)</sup> : « التلويحات » ( مخطوط أحمد الثالث ٣٢٤٤ ، راغب ١٤٨٠ ، نورى عثمانية ٢٦٩٤ ) ، « المقاومات » ( مخطوط أحمد الثالث ٣٢٦٦ ) ، « المشارع والمطارحات » ( مخطوط راغب ١٤٨٠ ، مخطوط لالى ٢٥٥٢ ، أيا صوفيا ٢٥٧٠ ، أيا صوفيا ٢٥٧١ ) . ونرجو أن تتاح لنا فرصة قريبة للمقارنة بينه وبين ابن سينا ، فهو خير من ناقش ابن سينا وأفاد منه .

ويكفيّننا هؤلاء من القرن الذى تلا ابن سينا ؛ ولن نفرغ أبداً إذا تتبعنا أثر الكتاب

(١) راجع مقدمة هنرى كوربان لنشرته : « مجموعة فى الحكمة الإلهية من مصنفات شهاب الدين يحيى

بن حبش السهروردى » ص LXIV - ص LXXIX .

في العالم الإسلامي فإن المتأخرين جميعاً استقوا من معينه الذي لا ينضب<sup>(١)</sup>.

أما أثره في أوروبا اللاتينية فلا يزال ينتظر من يكشف عنه بعد أن يحيط بما ترجم من كتاب « الشفاء » كله . والثابت الآن أن قسماً من كتاب البرهان ( هو الفصل السابع من المقالة الثانية : في اختلاف العلوم واشتراكها - راجع هنا ص ١٠٤ - ص ١١١ ) قد ترجمه دومينيكي جوندا سالينوس ( جونديسالتى ) وأولجه ضمن بعض كتبه ، وهو : « في تقسيم العلوم » De Divisione Scientiarum . أما سائر الكتاب فلم يثبت لنا حتى الآن أنه ترجم إلى اللاتينية<sup>(٢)</sup> كما أن القديس توما في « الخلاصة ضد الكفار » ( ق ٢ ف ٧٣ - ٧٨ ، خصوصاً ف ٧٤ ) يشير إلى آراء لابن سينا في موضوعات قد تتصل بكتاب « البرهان » . ولعل السبب في عدم ترجمة قسم المنطق من « الشفاء » كاملاً معرفة اللاتينيين بـ « منطق أرسطو » في نصه الأصلي وتقاليدهم المنطقية منذ عهد بؤتيوس .

ولعلمهم لو عرفوه لوجدوا فيه أصفى عرض لمذهب أرسطو في البرهان

فلهذه الميزة آثرنا بعثه اليوم ، خير تحيةٍ لذكرى ابن سينا الألفية ما

عمر الرحمن بروى

باريس ، ليدن } صيف سنة ١٩٥٢  
القاهرة

(١) مثل « مطالع الأنوار » لسراج الدين الأرموى المتوفى سنة ٦٨٩ ، وشرح القطب الرازى التحتاني لهذا الكتاب ( توفى سنة ٧٦٦ ) - راجع « مطالع الأنوار بشرح القطب الرازى التحتاني » ، استانبول ، دار الطباعة العامة سنة ١٢٧٧ هـ ( سنة ١٨٦٠ م ) ص ٢٤٨ - ص ٢٥٠ .

(٢) راجع مقال الآنسة دلفرنى ( بالفرنسية ) في « الكتاب الذهبي للمهرجان الألفي لذكرى ابن سينا » ص ٦٥ ( من القسم غير العربي ) .



هذا قسم

برهان منطق « الشفاء »

للشيخ الكامل والنحرير الفاضل أبي علي ابن سينا

رحمه الله رحمةً أسنى

### الرموز

ص — مخطوط باريس رقم ٦٥٢٧ .

ب — « » رقم ٦٨٢٩ .

ق — « دار الكتب المصرية رقم ٨٩٤ فلسفة .

د — « الداماد برقم ٨٢٢ .

خ — « بنجيت بمكتبة الأزهر حكمة ٢٤ .

بسم الله

والله اعلم

بالحق

والله اعلم

بالحق

٧٧٥٢ في

٧٧٨٢ في

٧٧٨٨ في

٧٧٨٨ في

٧٧٨٨ في

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة على نبيه محمد وآله أجمعين

الفن (١) الخامس من جملة المنطق

من كتاب « الشفاء » في البرهان

وهو أربع مقالات

المقالة الأولى (٢) من الفن الخامس من جملة (٣) المنطق

تتضمن على (٤) اثني عشر فصلاً

## الفصل الأول من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق

في الدلالة على الغرض في هذا الفن (\*)

لما كان العلم المكتسب بالفكرة والحاصل بغير اكتساب فكريّ — قسمين : أحدهما التصديق والآخر التصور ، وكان المكتسب بالفكرة من التصديق حاصلًا لنا (٥) بقياس ما ، والمكتسب بالفكرة (٦) من التصور حاصلًا [ ١٤ ] لنا بحدِّ ما ، وكان كما أن التصديق على مراتب : فمنه يقين (٧) يعتقد معه اعتقاد ثانٍ — إما بالفعل وإما بالقوة القريبة من الفعل — أن المصدق به لا يمكن أن لا يكون على ما هو عليه إذا كان لا يمكن زوال

(١) ب : « الفن الخامس من الجملة الأولى ، وهي في المنطق ، وهي كتاب البرهان ، ويشتمل هذا الفن على أربع مقالات : المقالة الأولى تشتمل على اثني عشر فصلاً . الفصل الأول من المقالة الأولى في الدلالة على الغرض في هذا الفن . » . ويبدأ في ورقة ١٩٥ من هذه المخطوطة .

(٢) ق : عن .

(٣) ق : من الجملة الأولى .

(٤) ص : اثنا .

(\*) خ : بسم الله الرحمن الرحيم . المقالة الأولى من الفن الخامس من الجملة الأولى في المنطق . فصل في الدلالة على الغرض في هذا الفن . — وفي الهامش : « ز : وهي اثنا عشر فصلاً » .

(٥) لنا : ناقصة في د .

(٦) بالفكرة : ناقصة في د .

(٧) ب : يقيني ، وكذا في ق .

هذا الاعتقاد فيه ؛ ومنه شبهه باليقين وهو<sup>(١)</sup> الذي إنما يعتقد فيه اعتقاداً واحداً ، والاعتقاد الثاني الذي ذكرناه غير معتقد<sup>(٢)</sup> معه بالفعل ولا بالقوة القرينية من الفعل ، بل هو بحيث لو عسى أن يثبت<sup>(٣)</sup> عليه بطل استحكام التصديق الأول ، أو إن كان معتقداً كان جائز الزوال ، إلا أن الاعتقاد الأول متقرر لا يعتقد معه بالفعل لنقيضه إمكاناً ؛ ومنه إقناعي ظني دون ذلك ، وهو أن يعتقد الاعتقاد الأول ويكون معه اعتقاداً ثان — إما بالفعل وإما بالقوة القرينية من الفعل — أن لنقيضه إمكاناً ، فإن لم يعتقد هذا فلأن<sup>(٤)</sup> الذهن لا يتعرض له وهو بالحقيقة مضمون — كانت القياسات أيضاً على مراتب : فمنها ما يوقع اليقين وهو البرهاني<sup>(٥)</sup> ، و [ ٤ ب ] منها ما يوقع شبهه اليقين وهو إما القياس الجدلي وإما القياس السوفسطائي<sup>(٦)</sup> المغالطي ، ومنها ما يُتقنع<sup>(٧)</sup> ويوقع ظناً غالباً وهو القياس الخطابي . وأما القياس الشعري<sup>(٨)</sup> فلا يوقع تصديقاً ولكن يوقع تخيلاً محرراً كماً للنفس إلى انبساط<sup>(٩)</sup> وانقباض بالحكاية لأموار جميلة أو قبيحة .

وأيضاً<sup>(١٠)</sup> كما أن التصور المكتسب على مراتب : فمنه تصور الشيء<sup>(١١)</sup> بالمعاني العرضية التي يَحْصُهُ مجموعها أو على وجهٍ يعمه وغيره ؛ ومنه تصور الشيء<sup>(١٢)</sup> بالمعاني الذاتية على وجهٍ يخصه وحده<sup>(١٣)</sup> أو على وجهٍ يعمه وغيره . والتصور الذي يخصه من الذاتيات وحده إما أن يشتمل على كمال حقيقة وجوده حتى يكون صورة معقولة موازية لصورته الموجودة إذا لم يشد منها شيء من معانيه الذاتية ، وإما أن يتناول شرطاً من حقيقته دون كمالها — كذلك القول المفصل المستعمل في تعريف الشيء وتمييزه<sup>(١٤)</sup> ربما كان تمييزه<sup>(١٥)</sup> المعروف تمييزاً عن بعض دون بعض : فإن كان [ ١٥ ] بالعرضيات فهو رسم ناقص ، وإن

( ١ ) ب : وهو إما الذي يعتقد ... وكذا في ق .

( ٣ ) ب : به .

( ٢ ) ب : فيه .

( ٤ ) ب : فإن .

( ٥ ) ب : وهو القياس البرهاني .

( ٦ ) ب : السوفسطيقي ، وكذا في ق .

( ٨ ) القياس : ناقصة في ص ، ق وثابتة في ب .

( ١٠ ) أيضاً : ناقصة في ب .

( ٧ ) ق : فيوقع .

( ٩ ) ق : انقباض وانبساط .

( ١١ ) ب : للشيء .

( ١٣ ) وحده : ناقصة في ق .

( ١٢ ) ب : للشيء ، وكذا في ق .

( ١٤ ) ق : في تمييز الشيء وتعريفه . ( ١٥ ) ب : ربما كان إنما يميزه المعروف تمييزاً عن ...



كان بالذاتيات فهو حدٌّ ناقصٌ ؛ وربما كان إنما يميزه عن الكلِّ : فإن كان <sup>(١)</sup> بالعرضيات فهو رسم تامٌّ ، وخصوصاً إن كان الجنس قريباً <sup>(٢)</sup> فيه ؛ وإن كان بالذاتيات فهو عند الظاهريين من المنطقيين حدٌّ تام ، وعند المحصلين إن كان <sup>(٣)</sup> اشتمل على جميع الذاتيات اشتمالاً لا يشدُّ به <sup>(٤)</sup> منها شيءٌ فهو حدٌّ تامٌّ ، وإن كان يشدُّ منها شيءٌ فليس حدًّا تامًّا . وليس الغرض في التحديد أن يحصل تمييز بالذاتيات فقط : ألا ترى أن <sup>(٥)</sup> قولك : « إن الإنسان جسم ناطق مائت » فليس هذا — وإن ميز بالذاتيات — بحدِّ تام ، لأنه أخلَّ بفصول أجناسٍ متوسطة ، وكذلك <sup>(٦)</sup> إن كان <sup>(٧)</sup> اشتمل على فصول الأجناس المتوسطة وكان للشيء وحده بغير شركة غيره فصول كثيرة وكان بواحدٍ <sup>(٨)</sup> منها كفاية في التمييز — لم تكن فيه به <sup>(٩)</sup> وحده كفاية في تمام <sup>(١٠)</sup> الحد ، بل يحتاج أن تُذكر جملة ما حتى يكون الحدُّ الحقيقي . — فلهذا ليس رسم الحد ما قيل من أنه : « قول وجيز يميز <sup>(١١)</sup> المطلوب بالذات » — بل ما قاله العلم الأول في كتاب « الجدل <sup>(١٢)</sup> » إن « الحدُّ قولٌ دالٌّ على الماهية » [ب] — يعني بالماهية كمال حقيقة الشيء الذي <sup>(١٣)</sup> بها هو ما هو وبها يتم حصول ذاته . فهذا الكتاب هو الذي يفيدنا المواد <sup>(١٤)</sup> التي إذا جعلت حدودَ قياسٍ كان القياسُ موقعاً لليقين — وهو القياس البرهاني ، ويفيدنا المواد التي إذا جعلت أجزاءً <sup>(١٥)</sup> حدِّ كان الحدُّ موقعاً للتصور التام .

وَيَصْلُحُ أَنْ يُجْعَلَ التَّصَوُّرُ بِنَوْعٍ مَا مَبْدَأٌ لِلتَّصَدِيقِ ، لِأَنَّ كُلَّ مُصَدِّقٍ بِهِ مَتَّصِرٌ ،

- (١) كان : ناقصة في ق .  
(٢) ق : مرتباً .  
(٣) ب : يشتمل .  
(٤) ب : يشدُّ عنها شيءٌ ، فهو حدٌّ وإن كان ... ق : لا يشدُّ منها شيءٌ .  
(٥) ب : ألا ترى إلى قولك : « الإنسان جسم ناطق ومائت » فليس هو وإن ميز ... ، ق : ألا ترى إلى قولك .  
(٦) ب : فكذلك .  
(٧) كان : ناقصة في ق .  
(٨) ب : في واحد .  
(٩) ب : ناقصة في ن .  
(١٠) س : تام .  
(١١) ق : يميز للمطلوب .  
(١٢) راجع « الطوبىقا » في كتابنا « منطق أرسطو » ص ٦٨٠ (= ١١٥٣ س ١٥) حيث قال : « التحديد هو القول الدال على ماهية الأمر »  
(١٣) ب : التي ، وكذا في ق .  
(١٤) ب : المراد — وهو تحريف واضح .  
(١٥) ب : أجزء !

وليس كل متصور<sup>(١)</sup> بمصدّق به ، فإنّ معانى الألفاظ المفردة والألفاظ المركبة التي ليس تركيبها تركيب قولٍ جازم كلها متصورة وليست بمصدّقة ، بل الأقوال الجازمة قد تتصور ويصدّق بها ، لكن<sup>(٢)</sup> يكون ذلك من وجهين : أما التصور فمن جهة أن معناها قائم في النفس كقولك : « الإنسان حيوان » ، وأما التصديق فلأنّ معناها<sup>(٣)</sup> مضاف إلى حال الشيء في نفسه بأنه كما تُصوّر ، أى أنه كما حصلت منه صورة معقولة من نسبة أو قعت بين حدّيهما — كذلك<sup>(٤)</sup> الحال [ ٢٦ ] لحدّيهما في الوجود وفي نفس الأمر . فإذا كان هذا هكذا ، فيشبه أن يكون التصديق بوجه ما كالتمام للتصور وتكون سائر أصناف التصورات التي لا تنفع في التصديق مُطرحة في العلوم ، وإنما يطلب منها في العلوم ما يُعين<sup>(٥)</sup> في التصديق . فإذا كان هذا هكذا ، فيجوز أن يكون إنما نسب هذا الكتاب إلى القياس دون الحدّ بأن<sup>(٦)</sup> يسمى « كتاب البرهان » لهذا المعنى . وأما في الحقيقة فهو كتاب البرهان والحدّ معاً .

فإذ<sup>(٧)</sup> ذكرنا غرض الكتاب — وهو إفادة الطرق<sup>(٨)</sup> الموقعة للتصديق اليقيني والتصوير الحقيقي — فمنفعة الكتاب ظاهرة وهي التوصل إلى العلوم اليقينية والتصورات الحقيقية النافعة<sup>(٩)</sup> لنا ، بل الضرورية لنا إذا<sup>(١٠)</sup> شرعنا في استعمال هذه الآلة التي هي المنطق وأخذنا نزن<sup>(١١)</sup> بميزانها العلوم النظرية والعملية معاً .

## الفصل<sup>(١٢)</sup> الثاني من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق

في مرتبة كتاب البرهان

إن الفنون التي سَلَفَتْ سَلَفًا أَكْثَرًا على نهج [ ٦ ب ] طبيعي من الترتيب ، وكان<sup>(١٣)</sup> من حق الفن الذي في البسائط أن يقدم على المركبات ، ومن حق الفن الذي في

( ٢ ) ق : ولكن ...

( ٤ ) ب : فكذلك .

( ٦ ) ق : سمي .

( ٨ ) ب : الطريق .

( ١٠ ) ب : شارعنا .

( ١٣ ) ب : فكان .

( ١ ) ب : فصدق .

( ٣ ) ب : معناه .

( ٥ ) ب : يعنى .

( ٧ ) ب : فإذا ذكرنا ، وكذا في ق .

( ٩ ) لنا : ناقصة في ب .

( ١١ ) ب : ترز غير أنها العلوم — وهو تعريف واضح .

( ١٢ ) الفصل ... المنطق : ناقص في ق ، خ الخ .

التركيب الأول الجازم أن يقدم على الذي في القياس ، وكان من حق<sup>(١)</sup> الفن الذي في القياس المطلق أن يقدم على القياسات الخاصة . فأما<sup>(٢)</sup> هذه الفنون التي انتقلنا إليها فمن الجائز أن يقدم بعضها على بعض . وليس إلى<sup>(٣)</sup> شيء من الترتيب والأوضاع حاجة ضرورية ، لكن الأشبه أن يكون المعلم الأول رتب هذا الفن الذي في البرهان قبل سائر الفنون ، لأن الغرض الأفضل في جميع ما سلف وفي<sup>(٤)</sup> القياس نفسه هو التوصل إلى كسب الحق واليقين . وهذا الغرض يفيد هذا الفن دون سائر الفنون ، والأولى في كل شيء أن يقدم<sup>(٥)</sup> ما هو أشد اهتماماً فيه وأن يُصرف الشغل إلى الفرض قبل النقل . وأما<sup>(٦)</sup> ما يفيد سائر الفنون فكأنه من الأمور التي ينتفع<sup>(٧)</sup> ببعضها في الأحوال<sup>(٨)</sup> المدنية المشتركة دون استفادة الكمالات الخاصة إلا ما يتعلم منه على سبيل ما يتعلم الشرر ليحذر ، والكمال الخاص قبل الكمال المشترك ، وذلك [ ١٧ ] لأن بعضها يتعلم ليحترز منه ، وبعضها ليرتاض به أو ليكبح به مُعاند الحق ، وبعضها ليقدر<sup>(٩)</sup> به على مخاطبة الجمهور في حملهم على المصالح لما يظنون منه ظناً أو يتخيلون تخيلاً . وجميع ذلك مما لا غنى عن تحصيله<sup>(١٠)</sup> لتكاملة الأقسام . لكن من الناس من رأى أن الأصوب<sup>(١١)</sup> أن يقدم الفن المعلم للجدل على هذا الفن ، واستنكر<sup>(١٢)</sup> ما يقوله كل الاستنكار وردّ عليه كل الرد . وليس يستحق الرجل<sup>(١٣)</sup> كل ذلك التكبير وكل ذلك الرد ، فإن من وسع وقته<sup>(١٤)</sup> للتأخير وأملى له في الأجل فسلك<sup>(١٥)</sup> هذا السبيل — كان ذلك أحسن من وجه ، وإن كان الأول أحسن من وجه : فإن الأول أحسن من جهة حسن<sup>(١٦)</sup> الاختيار والشفقة على الروزگار ، والثاني أحسن

( ١ ) ب : من حق مكان الفن . ( ٢ ) ب : فإن هذه ... ، ق : وأما هذه ...

( ٣ ) شيء : ناقصة في ق . ( ٤ ) ق : وفي جميع القياس نفسه .

( ٥ ) ب : أن يقدم الأهم وأن يصرف — وكذا في ق .

( ٦ ) ب : فأما ، وكذا في ق . ( ٧ ) ق : بعضها .

( ٨ ) ب : الأحوال والأمور المشتركة المدنية دون ... ( ٩ ) ب : ليقدر .

( ١٠ ) ب : تلخيصه ، وكذا في ق . ( ١١ ) ق ، ب : هو أن .

( ١٢ ) ق ، ب : فاستنكر . ( ١٣ ) ب : الرجل ذلك التكبير وكل ذلك كل الرد .

( ١٤ ) ب : من وسع رده وقته للتأخير . ( ١٥ ) ب : هذه ، ق : ذلك .

( ١٦ ) ق ، ب : كان ذلك أحسن من وجه وإن كان الأول أحسن من وجه فإن الأول أحسن من

جهة حسن الاختيار والشفقة على الروزگار ، والثاني أحسن من حسن اختيار حسن التدرج — والروزگار : الدنيا ، العيشة .

من جهة اختيار حسن التدرّيج ، وذلك لأنّ مدار الجدل إنما هو على القياس والاستقراء ،  
ومن كل واحدٍ منهما : برهاني وغير برهاني . والقياسات البرهانية الأولى هي <sup>(١)</sup> المؤلفّة من  
مقدّمات محسوسة ومجرّبة وأولية . وأولية القياس [ ٧ ب ] كما ستقف عليه ، والاستقراءات  
البرهانية هي <sup>(٢)</sup> المستوفية المذكورة . وأما <sup>(٣)</sup> القياس الجدلي فهو من المقدمات المشهورة ،  
واستقراؤه <sup>(٤)</sup> من المستوفية بحسب الظاهر <sup>(٥)</sup> أو بحسب الدعوى . وكل مقدّمة محسوسة  
أو مجرّبة أو أولية فإنها مشهورة وفي حكمها — ولا ينعكس . وكل <sup>(٦)</sup> استقراء حقيقي فهو أيضاً  
استقراء بحسب الظاهر ولا ينعكس . وليس كل ما أورد في الجدل فهو شيء بعيد عن  
البرهان ، بل كثيرٌ من الموادّ البرهانية هي <sup>(٧)</sup> المذكورة في الجدل ، لكنها لم تؤخذ <sup>(٨)</sup> من  
حيث هي صادقة بوسط أو بلا وسط ، بل من حيث هي مشهورة . ولو أخذت من حيث  
هي صادقة لم ترض بمشهورات هي <sup>(٩)</sup> غير صادقة . فالمادّة الجدلية الأولى أعمّ من المادّة <sup>(١٠)</sup>  
البرهانية الأولى . نعم ! سينشعب <sup>(١١)</sup> البرهان إلى موادّ لا تكون مشهورة ؛ ولكن ليست  
تلك الموادّ بالموادّ الأولى للبرهان . ومع ذلك فإنّ النسبة التي تكون بين تلك الموادّ البرهانية  
لا يدفع الجدل استعمالها ، بل إنما لا يستعملها لأنه ليس له إلى معرفتها [ ١٨ ] سبيل . وأما  
النسبة التي بين تلك الحدود فتستعمل في الجدل ، لكنّ الحدود أنفسها ربما رقيت <sup>(١٢)</sup>  
عن الجدل . وفي المنطق لا تُعطى الحدود ، بل تعطى النسب التي بين الحدود . فإذا نسب  
الموادّ الثواني مما يُعطى أيضاً في تعليم صناعة الجدل بحسب المنطق . وإذا كان كذلك فنسبة  
مادّة الجدل ونسبة النسب التي تعطى لحدود الموادّ في تعلّم قانون الجدل — وهما شيئان  
مختلفان — إلى الموادّ الأوّل للبرهان وإلى النسب التي <sup>(١٣)</sup> تعطى لحدود <sup>(١٤)</sup> الموادّ في تعليم  
قانون البرهان — وهما شيئان مختلفان — نسبة صورة القياس المطلق إلى القياس البرهاني .

( ١ ) ب : هي من مقدمات المؤلفّة من مقدمات محسوسة ... ؛ ق : هي المؤلفّة ...

( ٢ ) ص : وهي . ( ٣ ) ب : فأما ، وكذا في ق .

( ٤ ) ق : فاستقراؤه . ( ٥ ) ق : وبحسب .

( ٦ ) ب : وذلك استقراء حقيقي فهو أيضاً استقراء بحسب ... ؛ ق : ينعكس كل ...

( ٧ ) هي : ناقصة في ق . ( ٨ ) ق : لم توجد .

( ٩ ) هي : ناقصة في ب ، ق . ( ١٠ ) ب : المبادئ .

( ١١ ) ب : سنشعب . ( ١٢ ) ب : دقت ، وكذا في ق .

( ١٣ ) ب : الذي . ( ١٤ ) ب : بحدود .

وإذا كانت هذه النسبة إحدى الدواعي إلى تقديم القياس ، فكذلك هي <sup>(١)</sup> إحدى الدواعي إلى تقديم « كتاب الجدل » . لكن بينهما بعد ذلك فرقٌ ، وذلك لأن العام قد يكون مقومًا للشيء وقد يكون عارضاً . ونسبة القياس <sup>(٢)</sup> المطلق إلى القياس البرهاني هي <sup>(٣)</sup> نسبة أمرٍ مقومٍ ونسبة المشهور إلى الصادق بلا وسط — من حيث [ ٨ ب ] هو <sup>(٤)</sup> صادق بلا وسط — ليس نسبة أمرٍ مقومٍ . وكذا إذا التفت <sup>(٥)</sup> الإنسان إلى الصادق بلا وسط من حيث هو صادق بلا وسط ولم يلتفت إلى <sup>(٦)</sup> شهرته ، بل لو فرض مثلاً أنه غير مشهور بل شنيع — ما أوقع ذلك خلافاً في التصديق به كما لو سلب القياس البرهاني حدّ القياس المطلق لا ختل بل امتنع . لكنّه ، وإن كان كذلك ، فإنّ الابتداء بالأعم ثم التدرج إلى الأخصّ متعرّفاً فيه الفصل بينه وبين ما يشاركه في ذلك الأعم — أمرٌ نافع ، وإن كان <sup>(٧)</sup> الأعم ليس مقومًا . وعلى هذه الصورة حصلت ملكة البرهان . فإنه إنما فطن أولاً للجدل ثم انتقل إلى البرهان . وأيضاً فإنّ الأمور المجهولة إذا طلبت فإنما يتوصّل إليها في أكثر الأمر بأن تورد أولاً قياساتٌ جدلية على سبيل الارتياض ، ثم يُتخلص منها إلى القياس البرهاني ؛ وهذا شيء ستعلمه <sup>(٨)</sup> في صناعة الجدل .

وأما <sup>(٩)</sup> صناعة الخطابة <sup>(١٠)</sup> والشعر فبعيدان عن النفع في الأمور الكلية النظرية ، وذلك لأن موضوعيهما <sup>(١١)</sup> [ ١٩ ] الأمور الجزئية ، وإن نقلت إلى الأمور الكلية طلبت <sup>(١٢)</sup> هي والأمور الكلية . فأما <sup>(١٣)</sup> المغالطة ، فإنها وإن شاركت الجدل في أنها كانت أولاً قبل البرهان في الزمان ، فإنها إنما كانت تتقدم تقدّم الضار لا النافع ، وتقدم الجدل تقدّم النافع ، والمغالطة ليست مما ينفع بوجه ، ولا مادتها مشاركة لمادّة البرهان بوجه ، بل لا المادة <sup>(١٤)</sup> المغالطة

- 
- ( ١ ) ب : فكذلك تلك هي الدواعي ؛ ق فكذلك تلك هي إحدى الدواعي .  
( ٢ ) ب : ونسبة قياس المطلق ...  
( ٣ ) ب : هو .  
( ٤ ) ب : من حيث هي وصادق بلا وسط .  
( ٥ ) ب : محرفة في ب .  
( ٦ ) ب : من شهرته ، بل فرض مثلاً ... ؛ ق : بل فرض أولاً ...  
( ٧ ) ب : فإن الأعم ليس مقدماً .  
( ٨ ) ق : ستعلمه .  
( ٩ ) ق : فأما .  
( ١٠ ) ب : الجدل — وهو تحريف .  
( ١١ ) ب : موضعهما ؛ ق : موضعهما .  
( ١٢ ) ب : ظلمت ؛ ق : ظلمت .  
( ١٣ ) ب : وأما .  
( ١٤ ) لا : ناقصة في ص .

تحمل على مادة البرهان ولا صورتها على صورته ولا بالعكس . واخطابة فقد تقدمت على (١)  
البرهان أيضاً في الزمان وكانت : إما مُشَبَّهة بالجدل ومن حُكْم الجدل ، أو كانت على  
حُكْم (٢) المغالطة ؛ وليس التقدم في الزمان (٣) هو المقصود ، بل التقدم النافع الذي يتبع (٤)  
مشاركة ما .

### الفصل الثالث من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة (٥) المنطق

في أن كلَّ تعليمٍ وتعلُّمٍ فيعلم (٦) قد سبق

التعليم والتعلم منه صناعى مثل تعلم التجارة (٧) والصبغة ؛ وإنما يحصل بالمواظبة على  
استعمال أفعال تلك الصناعة . ومنه تلقيني مثل تلقين شعراً ما أو (٨) لغة ما [ ٩ ب ] وإنما  
يحصل بالمواظبة على التلفظ بتلك الأصوات والألفاظ لتحصل ملكة . ومنه تأديبي ، وإنما  
يحصل بالمشورة على متعلمه . ومنه تقليدى ، وهو أن يألف الإنسان اعتقاد رأي ما ؛ وإنما  
يحصل له من جهة الثقة بالمعلم . ومنه تنبيهى ، كمن (٩) يعلم أن المغناطيس يجذب الحديد ،  
لكنه غافل عنه في وقته ولا يفتن له (١٠) عند إحساس الحجر جاذباً للحديد ، فيتعجب منه ،  
فيقال له : هذا هو المغناطيس الذى عرفت حاله ، فحينئذ يتنبه ويحول عنه التعجب ؛ أو كمن  
يُخاطَب بالأوائل فلا يفتن لها لنقص في العبارة أو في ذهنه ، فيحتال في تقريرها له . ومنه  
أصناف أخر ، وليس شىء منها بذهنى أو فكرى . والذهنى والفكرى هو الذى يكتب  
بقول مسموع أو معقول من شأنه أن يوقع اعتقاداً أو رأياً لم يكن ، أو يوقع تصوراً ما لم  
يكن . وهذا التعليم والتعلمُ ذهنى قد يكون بين إنسانين ، وقد يكون بين إنسانٍ واحدٍ

( ١ ) ص : من ؛ ق : فقد تقدمت أيضاً على البرهان .

( ٢ ) حكم : ناقصة في ق . ( ٣ ) الزمان : ناقصة في ق .

( ٤ ) ب : الذى مع مشاركة ما ؛ وكذا في ق . ( ٥ ) من جملة المنطق : ناقصة في ب .

( ٦ ) س : فيعلم ؛ ق : فصل في أن كل تعليم وتعلم ذهنى فعلم قد سبق .

( ٧ ) س : التجارة والصبغة . ب : التجارة والصناعة ؛ وكذا في ق . د : مثل تعلم الصناعة وإنما ...

( ٨ ) ب : ولغة ...

( ٩ ) ك . ق : كحال من تعلم أن ...

( ١٠ ) ب : لا يفتن بذلك عند ... ؛ ق : عند إحساسه جاذباً ...

ونفسه<sup>(١)</sup> من جهتين : فيكون من جهة ما يحس<sup>(٢)</sup> بالحد [ ١٠ ] الأوسط في القياس مثلاً — معلماً ، ومن جهة ما يستفيد النتيجة من القياس — متعلماً . والتعليم<sup>(٣)</sup> والتعلم بالذات واحد ، وبالاختبار اثنان . فإن شيئاً واحداً — وهو انسياق ما إلى اكتساب<sup>(٤)</sup> مجهول معلوم — يسمى<sup>(٥)</sup> باعتبار بينه وبين الذي يحصل فيه — معلماً ، وباعتبار بينه وبين الذي يحصل منه وهو العلة الفاعلية — معلماً ، مثل التحريك والتحرك .

وكل تعليم وتعلم ذهني وفكري فإنما يحصل بعلم قد سبق ، وذلك لأن التصديق والتصور الكائنين بهما إنما يكونان بعد قول قد تقدم مسموع أو معقول . ويجب أن يكون ذلك القول معلوماً أولاً ، ويجب أن يكون معلوماً لا كيف اتفق ، بل من جهة ما من<sup>(٦)</sup> شأنه أن يكون معلماً ما بالمطلوب ، إن لم يكن بالفعل بالقوة<sup>(٧)</sup> . أما التصديق فتقدمه معلومات<sup>(٨)</sup> ثلاثة : أحدها تصوّر المطلوب وإن لم يصدق به بعد ، والثاني تصوّر القول الذي يتقدم عليه في المرتبة ، والثالث تصديق القول الذي يتقدم عليه في المرتبة . [ ١٠ ب ] فيتبع<sup>(٩)</sup> هذه الثلاثة المعلومات تصديقاً بالمطلوب . وسواء جعلت القول الذي يتقدم عليه بالمرتبة قياساً أو استقراءً أو تمثيلاً أو ضميراً أو غير ذلك ، فلا بد من مقدّمة أو مقدّمات يحصل العلم بها من وجبين : من جهة التصور أولاً ، والتصديق ثانياً — حتى يكتسب بها تصديقاً لم يكن . وأما التصور فيجب أن يتقدمه تصوّر أجزاء الحد أو الرسم لا غير . وفي الصناعات العملية<sup>(١٠)</sup> أيضاً إنما يتوصّل إلى التعليم والتعلم من علم متقدم ، كما أن متعلماً<sup>(١١)</sup> النجارة يجب أن يعلم أولاً ما الخشب وما القدوم ، ويعلم أن الخشب من شأنه أن ينحت بالقدوم وينشر بالمنشار ويثقب بالمثقب وما أشبه هذا .

( ١ ) ق : مع نفسه .

( ٢ ) ق : من جهة ما يحس بالحد الأوسط ...

( ٣ ) ق : والتعليم .

( ٤ ) اكتساب : ناقصة في ب .

( ٥ ) ب : يسمى بالقياس إلى الذي يحصل فيه معلماً ، وبالقياس إلى الذي يحصل عنده ، وهو العلة الفاعلة ، معلماً ...

( ٦ ) من : ناقصة في ب ، ق .

( ٧ ) مكررة في ب .

( ٨ ) ب : ويقع بهذه الثلاثة ...

( ٩ ) ق : العامة .

( ١٠ ) ب : أن يتعلم النجارة يجب ...

وأعلم أنه لما قيل : كل تعليم<sup>(١)</sup> وتعلم ذهنيّ ، حسبوا أن الغرض في قوله : « ذهني » هو أن يفرق<sup>(٢)</sup> عن الحسّي — قالوا : فإنه قد يتعلم أيضاً حسّي عن علم قد سبق ، كمن أدرك شيئاً بالحسّ<sup>(٣)</sup> ثم نسيه فهو يتطلبه ويتعرّفه ، فيكون هذا التطلب الثاني بعد علم [ ١١ ] سبق<sup>(٤)</sup> . وهذا مما ليس يعجبني : فإنه يشبه أن يكون التعلّم والتعليم لا يقالان على ما يستفاد بالحسّ . ولو أن إنساناً أرى إنساناً غيره شيئاً ما عرضه على حسّه فأفاده إدراكاً لحسوس لم تكن عنده معرفته ، فإنه لا يقال لنفس ما فعل به الآخر إنه علمه شيئاً ، ولا يقال للمفعول به ذلك إنه تعلم شيئاً — اللهم إلا أن يكون إنما أراه ما أراه لتحدث له ملكة ماصناعية ، وذلك إذا كان ما يريه هو هيئة عمل . وذلك اعتباراً غير اعتبار كونه مدركاً لذلك من حيث هو محسوس . والأشبه أن يكون هذا أيضاً ليس تعليماً وتعلماً ، بل<sup>(٥)</sup> تعريفاً وتعرفاً ، وأن لا يكون إدراك الجزئيات علماً ، بل معرفة . — وبعد ذلك فإن قولهم إن : « كل تعليم وتعلم ذهني فعمل قد سبق » ليس الغرض به أيّ سبق اتفق ، بل أن يكون سبقاً نافعاً في هذا التعليم والتعلم . وحاصل الوجود في هذا التعلّم<sup>(٦)</sup> حصول العلة مع<sup>(٧)</sup> المعلول . وأما الإحساس الأوّل فليس شيئاً موصلاً إلى الإحساس الثاني ، ولا جزء من السبب [ ١١ ب ] الموصل إلى الإحساس الثاني نافعاً فيه موجوداً معه . فإن أريد أن يكون هذا الكلام على هذا التأويل كالصحيح<sup>(٨)</sup> ، فيجب أن يجعل بدل التعليم والتعلم التعريف والتعرّف ، أو يفهم من التعليم والتعلم ما لم يتواطأ عليه في هذه الكتب ، بل ما يفهم من التعريف والتعرّف ، ولا مناقشة به<sup>(٩)</sup> في ذلك .

وقوم<sup>(١٠)</sup> قالوا : إن قول القائل كل تعليم وتعلم ذهني ليس في صحة قول القائل : كل تعليم وتعلم فكري — فإن هذا القائل يكون<sup>(١١)</sup> قد أخرج بقوله : « الفكري » —

( ١ ) ب : كل تعلم وتعليم .

( ٢ ) ب : يعرف .

( ٣ ) ب : بالجنس ، ثم يشبه ثم بتطلبه .

( ٤ ) ق : قد سبق .

( ٥ ) ب : وتعريفاً

( ٦ ) ب : العلم .

( ٧ ) ب : ومع .

( ٨ ) ص : الصحيح .

( ٩ ) به : ناقصة في ب .

( ١٠ ) ب : وقد قالوا ؛ وكذا في ق .

( ١١ ) ب : أن يكون .



« الحسنى » ، فهؤلاء يعرض لهم ما عرض<sup>(١)</sup> لأوثك . — وشيء آخر وهو أن الذهني هو الذي يكتسب بالذهن ، والذهن غير الحس ، فأى حاجة إلى ما يفصله<sup>(٢)</sup> عن الذي بالحس ! والذي عندي هو أن « الذهني » أصلح من « الفكري » ، فإن « الذهني » أعم من الفكري والحدسي والفهمي : فإن الفكري هو الذي يكون بنوع من الطلب فيكون هناك مطلوب ثم تتحرك النفس إلى طلب الأوساط على الجهة المذكورة في اكتساب القياس ، فلا تزال تستعرض [ ١٢ ] الأمور المناسبة إلى أن تجد حداً أوسط . — وأما الحدسي فهو أن يكون المطلوب إذا سنح للذهن تمثل الحد الأوسط من<sup>(٣)</sup> غير طلب — وهذا كثيراً ما يكون ، أو تكون إحدى المقدمتين ساحجة للذهن فينضاف<sup>(٤)</sup> إليها دفعةً حد : إما أصغر وإما أكبر ، فيتخلق<sup>(٥)</sup> نتيجة من غير فكر ولا طلب . — وأما الفهمي فهو أن لا يكون الحد الأوسط حصل بطلب ولا بسنوح ، بل<sup>(٦)</sup> بأن يسمع من معلم من خارج ، والذهن هو الذي يتلقى جميع هذا .

فإن قال قائل : إن الفهمي هو فكري أيضاً ، لأن النفس عندما تسمع تفكر — فيقال له : إن المعلم كما أورد حداً للقياس فعلمه المتعلم من جهة التصور ، كان ذلك دفعة . ثم إذا انضاف إليه حد آخر فصلت مقدمة فإن شك فيها لم ينتفع بما قال المعلم ، إلا أن يفكر في نفسه فيعلم ، فيكون هذا<sup>(٧)</sup> تعليماً مركباً من فهمي ومن فكري : إذ هو قياس مركب ، وكل قياس من جلته فهو تعليم مفرد ، وكلامنا في المفرد . وإما أن يرجع إلى المعلم فيفيده المعلم العلم بالقياس ، فيكون العلم إنما جاء مع [ ١٢ ب ] القياس وكلامنا في ذلك القياس كهذا الكلام . فأمّا إن لم يشك المتعلم<sup>(٨)</sup> فظاهره أن التصديق يتبع التصور دفعةً بلا فكرة<sup>(٩)</sup> .

وبالجملة ، يجب<sup>(١٠)</sup> أن يفرد التعليم الذي نحن في اعتباره تعليماً واحداً وقياساً واحداً

( ١ ) ب : يعرض .

( ٢ ) س : يفصل .

( ٤ ) ب : فيضاف .

( ٥ ) س : متخلق ، وكذا في ب . ق : فيخلق نتيجةً من ...

( ٦ ) ب : بل يسمع من عالم من خارج ؛ بأن : ناقصة في ق .

( ٧ ) ب : هذا العلم مركباً .

( ٨ ) ب : يشك ذلك المتعلم فظاهره أن التصديق ...

( ٩ ) ب : بلا فكرة بالجملة .

( ١٠ ) ب : ويجب .

ولا يؤخذ خطأً ، فإن الخلط<sup>(١)</sup> قد يجوز أن يتركب من أصناف شتى ، فيجد منها<sup>(٢)</sup> ما يكون فهماً دفعةً وما هو غير فهمٍ دفعةً ، وهناك لا يكون انتفاع . فإن عاد<sup>(٣)</sup> وفكر من نفسه ، فذلك تعلم من نفسه أو عاد فاستفهم المعلم مرةً أخرى حتى فهم<sup>(٤)</sup> ، فالتعلم هو الذى فى هذه الكثرة . ثم قد علم أن الفكرة أمرٌ كالحركة للنفس ينتقل فيها<sup>(٥)</sup> من شىء إلى شىء ويتردد طالباً لا<sup>(٦)</sup> واجداً . فإذا لم يحصل فى التعليم والتعلم هذه الحركة على وجهها لم تكن هناك فكرة . وإذا كان كل تعليم وتعلم للأمر العقلية فهو إما<sup>(٧)</sup> على سبيل الفكر أو الحدس أو الفهم — وليس ذلك فى التصديق فقط ، بل وفى التصور . وكل ذلك ذهنى : بقولهم<sup>(٨)</sup> « تعلم وتعلم ذهنى أصوب » .

والشىء الذى إذا وقع التصديق به كان [ ١١٣ ] تصديقاً بالقوة لشيء آخر فهو : إما ملزومه ، وإما معانده ، وإما كلى فوقه ، أو جزئى تحته ، أو جزئى معه . والملزوم إذا علم بالفعل كان<sup>(٩)</sup> ذلك العلم عالماً بالقوة بلازمه ، وذلك بالقياس الاستثنائى من شرطيات<sup>(١٠)</sup> متصلة . والمعاند إذا علم بالفعل كان ذلك العلم عالماً بالقوة بمعانده : إما برفعه عند وضع ذلك ، أو وضعه عند رفع ذلك . وذلك بالقياس الاستثنائى من شرطيات منفصلة . والكلى إذا علم وجود<sup>(١١)</sup> حكم عليه من إيجاب أو سلب بالفعل ، كان ذلك عالماً بالقوة بالجزئى الذى تحته بطريق القياس . والجزئى إذا علم وجود حكم عليه بالإيجاب أو السلب<sup>(١٢)</sup> ، كان ذلك ظناً بالقوة<sup>(١٣)</sup> بالكلى الذى فوقه إن كان المعلوم حكماً فى بعض<sup>(١٤)</sup> الجزئيات ، وذلك

( ١ ) ب : الخلف .

( ٢ ) ب : محدفها ما يكون فهماً دفعةً ؛ ق : فيجد فيها ...

( ٣ ) ب : عاد وفكر من نفسه ، أو عاد فاستفهم المعلم مرةً أخرى ففهم ...

( ٤ ) ق ، ففهم .

( ٦ ) ق : طالبه لا واجده .

( ٥ ) ب : بها .

( ٧ ) ب : فهو على سبيل الفكر والحدس أو الفهم .

( ٩ ) كان : ناقصة فى ب .

( ٨ ) ق : بقولهم ...

( ١٠ ) ب : الشرطيات متصلة .

( ١١ ) ق : والكلى إذا وجد وجود حكم عليه ...

( ١٣ ) ب : فالقوة .

( ١٢ ) ب : والسلب .

( ١٤ ) فى بعض ... يعم : ناقص فى ب .

بالاستقراء الناقص ، أو كان علماً بالقوة بالكلّي الذي فوّقه إن كان المعلوم حكماً<sup>(١)</sup> في بعض  
يعمُّ كلَّ جزئى ، وذلك بالاستقراء التام<sup>(٢)</sup> . والجزئى إذا عُلِمَ وجودُ حكمٍ عليه كان ذلك  
ظناً بالقوة في جزئى [ ١٣ ب ]<sup>(٣)</sup> آخر أنه كذلك إذا كان يشاركه في معنى ، وذلك  
بالتمثيل . فإذا كل صنف من العلم والظن المكتسب إذا كان اكتسابه ذهنياً فهو بعلمٍ  
أو بظنٍ سابق ، سواء كان يتعلّم من الغير أو باستنباط<sup>(٤)</sup> من النفس . وليست هذه كلها  
سواء في كونها علماً بالقوة ، بل قوة بعضها أقرب ، وقوة بعضها أبعد ، فإن اللازم ليس<sup>(٥)</sup>  
مضمناً في المزموم إذا لم يكن لزومه على سبيل وضع أو حمل<sup>(٦)</sup> . وأما إذا قلنا : كل ب ا  
فمعنى هذا القول : كل واحد مما هو<sup>(٧)</sup> تحت ب ومما يوصف ب ب ويوضع ل ب فهو ا —  
فقد ضمّنا موضوعات ب في هذا الحكم — فهذه المعرفة بالقوة التي كأنها فعل . والعلم بأن  
الأوسط موجودٌ للأصغر ليس علماً بالقوة بأن<sup>(٨)</sup> الأكبر موجودٌ له إذا كان الأكبر  
مجهولاً ، فإنّ كون الأكبر للأصغر ليس مندرجاً<sup>(٩)</sup> في كون الأوسط للأصغر<sup>(١٠)</sup> كأنه  
محصورٌ تحته ، بل الأمر بالعكس . فإنك إذا علمت أن كل ب ا فقد علمت أن كل  
موصوف ب ب هو ا فدخلت فيه الموضوعات ب ب . وأما إذا علمت أن [ ١١٤ ] كل ج ب  
فلم تدخل الذى هو محمول على ب في هذا — لا بالفعل ولا<sup>(١١)</sup> بالقوة ، لأن قولنا كل ب ا  
معناه : كل موصوف ب ب وداخل تحت ب فهو ا . وليس قولك كل ح ب معناه كل ح  
هو كل محمول ب ، إذ الكلية في جنب الموضوع . فإن قال قائل : إنه إذا كان كل ح ب  
كان ح موصوفاً بكل محمولٍ لب — فذلك وإن كان حقاً فليس مفهوم نفس اللفظ ، بل هو

( ١ ) ق : حكماً يعم كل جزئى .

( ٢ ) ب : فالجزئى .

( ٤ ) ب : سواء كان يتعلم من الغير باستنباط من النفس .

( ٥ ) ق : متضمناً .

( ٦ ) ب : وحمل ، فإننا إذا قلنا ؛ وكذا في ق .

( ٧ ) هو : ناقصة في ب ، ق .

( ٨ ) ب : أن .

( ٩ ) ب : مدرجاً ، وكذا في ق .

( ١٠ ) ب : الأوسط الأصغر للأصغر — وهو تحريف شنيع ؛ ق : كون الأصغر للأوسط .

( ١١ ) ق : لا بالفعل ولا بقوة .

لازمٌ عنه . وإذا قلت كل ب مفهومه كل موضوع تحت ب . وليس <sup>(١)</sup> يجب أن يظن أن هذا السبق هو في الزمان ، بل بالذات . فمن الأشياء ما نعرفها الآن بالفعل إذا كان <sup>(٢)</sup> معنا معرفة قديمة بالقوة التي كأنها فعل وتكون تلك المعرفة قد سبقت بالزمان ، وبعضها إنما نعرفها مع العلم المحتاج إليه في أن يعلم <sup>(٣)</sup> الذي لو سبق بالزمان <sup>(٤)</sup> لكان علماً بالقوة القريبة جداً . ومثال ذلك أنك إذا فرضت حداً أكبر وأوسط وأصغر ، وكان الأوسط حاصل الوجود للأصغر ، وأنت تنظر هل الأكبر للأوسط لتنتج <sup>(٥)</sup> منه الأكبر للأصغر . وإذا بان لك [ ١٤ ب ] أنه للأوسط بان لك في الحال أنه للأصغر ولم تحتج أن تنتظر شيئاً وأن تنظر في تأليف الأصغر مع الأوسط ، بل تبين لك الأمران معاً في الزمان ولم تحتج أن تطلب بعد وجودك الأكبر للأوسط أنه موجود للأصغر ولا في أقصر جزء من الزمان لو كان ، لكن هذا العلم السابق إنما هو سابق بالذات وإليه <sup>(٦)</sup> يتوجه أول الطلب بالذات . وهكذا ينبغي أن نفهم هذا الموضوع .

## الفصل الرابع من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق

في تعديد مبادئ القياسات بقول عام

ثم إن مبادئ القياسات كلها إما أن تكون أموراً مصدقاً بها بوجه ، أو غير مصدق بها . والتي لا يصدق بها إن لم تجر مجرى المصدق بها بسبب تأثير <sup>(٧)</sup> منها يكون في النفس — يقوم ذلك التأثير من جهة ما مقام ما يقع به التصديق — لم ينتفع بها في القياسات أصلاً . والذي يفعل هذا الفعل هو الخيلات ، فإنها تقبض النفس عن أمورٍ ، وتبسطها نحو أمورٍ ، مثل ما يفعله الشيء المصدق به ، فيقوم مع التكذيب [ ١٥ ] بها مقام ما قد <sup>(٨)</sup> صدق به ، كما

(١) خ ، ق : وليس يجب أن يظن أن معنى قول أرسطو : « فبعلم سابق » — أن هذا السبق هو في الزمان ، بل بالذات .

(٢) ق : كانت . (٣) ق : يعلمه . (٤) ق : في الزمان .

(٥) ق : لتنتج . (٦) خ : توجه .

(٧) ق : بسبب تأثير يكون منها في التعيين يقوم ... ما يقع به التصديق بها في القياسات أصلاً . خ :

بسبب تأثير يكون منها في النفس .

(٨) خ ، ق : مقام ما يصدق به كمن يقول للعسل .

قد يقول قائل للعسل إنه مرة مقيئة فتقرز عنه النفس مع التكذيب بما قيل ، كما يتقرز عنه مع التصديق<sup>(١)</sup> به أو قريباً منه . وكما يقال إن هذا المطبوخ المسهل هو في حكم الشراب فيجب أن تتخيله شراباً حتى يسهل عليك شربه فيتخيل ذلك فيسهل عليه ، وذلك مع التكذيب به . — فهذا الواحد هو مبدأ للقياسات<sup>(٢)</sup> الشرعية . ومنافع القياسات الشرعية عند الجمهور في الأمور الجزئية قريبة من منافع القياسات المعقودة من التصديقات<sup>(٣)</sup> التي تؤلف منها قياسات في الأمور الجزئية ، إذ كان الغرض في إيقاع التصديق فيها تقرز<sup>(٤)</sup> النفس على انقباض ، وانبساط ، أو سُكونٍ عنهما . وإذا كان التخيل من شأنه أن يفعل ذلك ، قام مقامه . على أن أكثر عوام الناس أطوع للتخيل منهم للتصديق . فهذا قسم .

وأما القسم الذي فيه التصديق فإما أن يكون التصديق به على وجه ضرورة ، أو على وجه تسليم لا يحتاج في النفس معانده ، أو على وجه ظن غالب . و [ ١٥ ب ] الذي على وجه ضرورة ، فإما أن تكون ضرورته ظاهرة — وذلك بالحس أو بالتجربة أو بالتواتر — ، أو تكون ضرورته باطنية . والضرورة الباطنية إما أن تكون عن العقل ، وإما أن تكون خارجة عن العقل ولقوة أخرى غير العقل . فأما الذي عن العقل فإما أن يكون عن مجرد العقل مستعيناً فيه بشيء آخر . والذي عن مجرد العقل فهو الأولى الواجب قبوله كقولنا : الكل أعظم من الجزء . وأما الذي عن العقل مع الاستعانة بشيء فإما أن يكون المعين غير غيري في العقل فيكون هذا التصديق واقعاً بكسب فيكون بعد المبادئ ، وكلاً منا في المبادئ ؛ وإما أن يكون المعين غيري في العقل ، أى حاضراً ، وهو الذي يكون معلوماً بقياس حده الأوسط موجوداً بالفطرة حاضرٌ للذهن . وكلما حضر المطلوب مؤلفاً من حدين : أكبر وأصغر ، تمثل هذا الأوسط بينهما للعقل من غير حاجة إلى كسبه . وهذا مثل قولنا إن كل أربعة زوج . [ ١٦ ا ] فإن من فهم الأربعة وفهم الزوج تمثل له أن الأربعة زوج فإنه في الحال يتمثل أنه منقسم بمتساويين . وكذلك كما تمثل للذهن الأربعة وتمثل الاثنان تتمثل في الحال أنها ضعفه لتمثل الحد الأوسط . وأما إذا كان بدل ذلك ستة وثلاثين أو

(١) ص : التصد به . ب ، في : التصديق به .

(٢) خ ، ق : القياسات .

(٤) ص : تقرز . خ : هو تقرز .

(٣) خ : المصدقات .

عدداً آخر افتقر الذهن إلى طلب الأوسط . — فهذا القسم الأولي به أن يسمى مقدمة فطرية القياس .

وأما الذي هو خارج عن العقل فهو أحكام القوة الوهّمية التي يحكم بها جزماً ، وبالضرورة الوهّمية إذا كانت تلك الأحكام في أمور ليس للعقل فيها حكمٌ أوّلي . وتلك الأمور مع ذلك خارجة عن المحسوسات فيضطرُّ الوهم النفس إلى حكم ضروري فيها كاذب ، إذ يجعلها في أحكام ما يحسّ ، مثل حكم النفس في أول ما يوجد مميزه<sup>(١)</sup> وقبل أن يتقف بالآراء والنظر أن كل موجود فهو في مكان أو في حين يشار<sup>(٢)</sup> إليه ، وأن الشيء الذي ليس في داخل العالم ولا في خارجه فليس بموجود ، وأن النفس تحكم بهذا بالضرورة ولا [ ١٦ ب ] يكون العقل هو الموجب لهذا ، ولكن يكون ساكناً عن هذا . ثم إذا نظر العقلُ النظرَ الذي يخصّه وألّف قياسات من مقدمات مشتركة القبول بين العقل وبين قوى أخرى إن كان لها حكمٌ في القبول والتسليم أنتج أن للمحسوسات مبادئ مخالفة للمحسوسات . فإذا انتهى النظر إلى النتيجة ، ما نعت القوة التي تحكم الحكم المذكور ، فيُعلم أنها كاذبة ضرورةً ، وأن فطرتها وضرورتها غير الضرورة العقلية ، وإن كانت ضرورة قوية في أوّل الأمر ، وأوّل ما يكذبها أنها نفسها لا تدخل في الوهم ، ومع ذلك فإنه قد يصعب علينا التمييز بين الضرورتين ، إلا أن ننظر في موضوع المطالب ومحموله : فإن كان شيئاً أعمّ من المحسوس أو خارجاً عنه وكانت الضرورة تدعو إلى جعله على صورة محسوسة ، لم نلتفت إليها بل نفرغ إلى الحجّة . والموجود والشيء والعلة والمبدأ والجزئي والكلّي والنهاية وما أشبه ذلك — كلها خارجة عن الأمور [ ١١٧ ] المحسوسة ، بل حقائق النوعيات أيضاً ، مثل حقيقة الإنسان ، فإنها مما لا يتخيّل ألبتة ولا تتمثل في أو هامنا ، بل إنما ينالها عقلنا . وكذلك كل حقيقة كلية من حقائق نوعيات الأمور الحسّية فضلاً عن العقلية ، كما سنبين ذلك في موضعه . فمبادئ البرهان التي من جنس المدركات بالضرورة هي من هذه التي تدرك ويصدق بها بالضرورة الحقيقية ، دون تلك الوهّمية . فهذا .

(١) ص : مميزة .

(٢) ص : يشار .

وأما ما يكون على سبيل التسليم فإما أن يكون على سبيل تسليم غير<sup>(١)</sup> غلط ، وإما على سبيل تسليم غلط . وأما الذى على سبيل تسليم صواب فهو إما على سبيل تسليم مشترك فيه ، وإما على سبيل تسليم من واحدٍ خاصٍّ ، ويكون<sup>(٢)</sup> ذلك نافعاً فى القياس الذى يخاطب به ذلك الواحد الخاصِّ ، ولا يكون التصديق به مما يتجه نحو المخاطب والقياس<sup>(٣)</sup> ، بل نحو المخاطب فلا ينتفع به المخاطب والقياس<sup>(٣)</sup> فيما بينه وبين نفسه ألبتة انتفاعاً حقيقياً أو مجرداً . والذى على سبيل تسليم مشترك فيه إما أن يكون رأياً يستند [ ١٧ ب ] إلى طائفة ، أو يكون رأياً لا يستند إلى طائفة ، بل يكون متعارفاً فى الناس كلهم قبوله وقد مرنا عليه فهم لا يُجْلَوْنَ به محلّ الشك ، وإن كان منه ما إذا اعتبره المميز وجعل نفسه كأنه حصل فى العالم دفعة وهو مميّز ولم يعود شيئاً ولم يؤدّب ولم يلتفت إلى حاكم غير العقل ولم يفعل عن الحياء والخجل ، فيكون حكمه خلقياً لا عقلياً ولم ينظر إلى موجب مصلحة فيكون بوسط لا بضرورة ، وأعرض عن الاستعراء أيضاً فيكون بوسط ولم ينظر<sup>(٤)</sup> إلى أنه هل ينتقض عليه شيء . فإذا فعل هذا كله فرام أن يشكك نفسه<sup>(٥)</sup> فيه أمكنه الشك ، كقولهم : إن العدل جميل وإن الظلم قبيح وإن شكر المنعم واجب — فإن هذه مشهورات مقبولة . فإن كانت صادقة فصدقها ليس مما يتبين ببطرة العقل المنزل المنزلة المذكورة ، بل المشهورات هذه وأمثالها منها ما هو صادق ولكن يحتاج فى أن يصير يقينياً إلى حجة ، ومنها ما هو صادق بشرطٍ دقيق لا يفتن له الجمهور . ولا يبعد [ ١٨ ا ] أن يكون فى المشهورات كاذبٌ . والسبب فى اعتقاد المشهورات أخذ<sup>(٦)</sup> ما تقدمنا بالاحتراز عنه عند تمثيلها فى الذهن للامتحان — فهذه هى المشهورات المطلقة . وأما التى تستند إلى طائفة فثل ما يستند إلى أمةٍ أو إلى أرباب صناعة وتسمى مشهورات محدودة ، ومثل ما تستند إلى واحد أو اثنين أو عدد محصور يوثق به ويخصُّ باسم المقبولات .

واعلم أن جميع الأوليات أيضاً مشهورة ، ولا ينعكس ؛ كما أن جميع المصدق بها تحيل

- (١) خ : تسليم صواب .  
(٢) بغير واو العطف فى خ .  
(٣) القياس ( بتشديد الياء ) : القاس .  
(٤) خ : يلتفت .  
(٥) خ : فيه نفسه .  
(٦) ص : أحد . وفى خ مبهمه .

وتحرك الخيال<sup>(١)</sup> ، ولا ينعكس . وأما المصدّق بها على سبيل تسليم غلط فهو أن يسلم المسلم شيئاً على أنه أمرٌ آخرٌ لمشابهته إيّاه ومشاركته له في لفظ أو معنى على ما سنبين في موضعه ، وهي المقدمات المشبهة ، كمن يقول : كل عين باصرة ، ويكون ذلك مساغاً له من حيث يفهم منه أحد معاني الاسم المشترك فيأخذ بدله آخر فيحسبه أنه المسلم أو يقصد به مغالطة حتى يقع في أن يظن بنفسه أو يظن<sup>(٢)</sup> غيره أن الدينار يبصر . وكذلك من [ ١٨ ب ] يسلم أن كل مُسكرٍ خمر ، وأخذ بدله ما يسكر بالقوة . — وهذه هي المقدمات المشبهة .

وأما المظنونات فهي التي تُظنّ ظناً من غير وقوع اعتقاد جزم ، وذلك إما لمشابهتها للأمر المشهور فتكون مشهورة في بادى الرأي الغير المتعقب ، فإذا تعقب علم أنها غير مشهورة مثل قولهم : انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً<sup>(٣)</sup> — فإن هذا يظن كما يقرع السمع ظناً ويُمال إليه ميلاً ، ثم إذا تعقب كان المشهور أنه لا يجوز أن ينصر الظالم أخاً كان أو ولداً ، لكنه في الحال يفعل فعله إلى أن يُتعقب . — وإما أن يقع الظن بها على سبيل القبول من ثقة ، وإما أن يقع الظن بها من جهات أخرى ليس لأحدها<sup>(٤)</sup> على أنها مشهورات ، كمن يرى عبوساً يأتيه فيظنه باطشاً به . وهذه المظنونات إنما تنفع في القياس من حيث إن بها اعتقاداً ، لا من حيث أن مقابلها يختلج في الضمير . فإذا ن جميع المشهورات وما سلف ذكره نافع أيضاً معها<sup>(٥)</sup> بحيث تنفع هي لأنها معتقدة . فأى صناعة [ ١٩ ] جاز فيها استعمال المظنونات جاز استعمال المذكورات قبلها كلها . وكذلك المشهورات إنما ينتفع بها لا من حيث أنها قد يجوز أن يتشكك فيها ، بل من حيث هي معتقدة اعتقاداً لا يختلج مُقابلُه ، فيكون ما قبلها من الأمور الضرورية إذا اعتقدت وسُمّت نافعاً نفعها ، فيصلح استعمالها حيث يصلح استعمال تلك . وأما الضروريات الوهيية فإنها بالحرى أن تكون أقوى من المشهورات ، لا في النفع ، بل في شدة إذعان النفس الغير المقومة لها . وربما بقيت مشهورة ، وربما صارت شائعة ، فتكون كاذبة وشائعة معاً . وتكون صيرورتها شائعة ليست بسبب أمرٍ يدعو إليه

(١) خ : محيل ومحرك للخيال . (٢) خ : نظن .

(٣) حديث نبوى رواه البخارى (كتاب المظالم ، الباب الرابع) .

(٤) ص : لأخذها ؛ وفي خ كما أثبتنا .

(٥) خ : أيضاً معها نافع حيث ...



من الغرائز والأخلاق والمصالح ، بل لما يدعو إليه العقل . فإذن مبادئ القياسات : مُحَيَّلَات ، ومحسوسات ، ومُجَرَّبَات ، ومتواترات ، وأوَّلِيَّات ، ومقدمات فطريَّة القياسات ، ووهيَّيات ، ومشهورات مطلقة ، ومشهورات محدودة ، ومُسَلَّمَات ، ومُشَبَّهَات ، ومقبولات ، ومشهورات [ ١٩ ب ] في بادى الرأى الغير المتعقب ، ومظنونات ظناً — فهى أربعة عشر صنفاً . وهاهنا<sup>(١)</sup> قسم من مبادئ المقاييس ، وهى التى ليست مبادئ من جهة القائس نفسه ، فإن الأقسام<sup>(٢)</sup> التى من جهة القائس ماقلناه ؛ ولكن هى مبادئ من جهة المتعلم<sup>(٣)</sup> ، وهو أن يكلف المعلم المتعلم تسليمَ شىء ووضع ليبنى عليه بيان شىء آخر فيسامه ويضعه . وهذه هى الأمور التى تسمى أصولاً موضوعة ومصادرات .

### الفصل الخامس من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق

فى المطالب وما يتصل بها ، وفى ذلك بيان أصناف

مبادئ العلوم وأصناف الحدود الوسطى

أما المطالب بحسب ما يحتاج إليه هاهنا فإنها بالقسمة الأولى ثلاثة أقسام ، وبالقسمة الثانية<sup>(٤)</sup> ستة . أما بالقسمة الأولى : فطلب « ما » ، ومطلب « هل » ، ومطلب « لم » . — ومطلب « ما » على قسمين : أحدهما الذى يطلب به معنى الاسم كقولنا : ما الخلاء ؟ وما العنقاء ؟ — والثانى الذى يطلب به حقيقة الذات كقولنا : ما الحركة ؟ وما المسكان ؟ — ومطلب « هل » [ ١٢٠ ] على قسمين : أحدهما بسيط ، وهو مطلب : هل الشىء موجود على الإطلاق ، أو ليس بموجود<sup>(٥)</sup> على الإطلاق ؟ والآخر مركب : وهو مطلب : هل الشىء موجود كذا ، أو ليس موجوداً كذا — فيكون الموجود رابطة لا محمولاً ، مثل قولك : هل الإنسان موجودٌ حيواناً أو ليس بموجود<sup>(٦)</sup> حيواناً . — ومطلب « لم » على قسمين : فإنه إما بحسب القول وهو الذى يطلب الحد الأوسط ، وهو علة لاعتقاد القول والتصديق

(١) هاهنا = il ya

(٢) ح : أقسام ... هو ما قلناه .

(٣) خ : المعلم .

(٤) د : ستة أقسام .

(٥) خ : موجوداً .

(٦) خ : موجوداً .

به في قياس ينتج مطلوباً ، وإما بحسب الأمر في نفسه وهو مطلب علة وجود الشيء في نفسه على ما هو عليه من وجوده مطلقاً أو وجوده بحال . — وأما مطلب : « الأي » و « الكيف » و « الأين » و « متى » وغير ذلك فهي راجعة بوجه ما إلى « الهل » المركب . فإن أراد أحد أن يكثر المطالب بتعديد هذه — فليفعل ؛ إلا أن المطالب العامية الذاتية هي تلك . ومع ذلك فإن مطلب « أي » أبسط هذه البواقي وأشدّ دلالة على المطلوب به ، فإنما يُطلب<sup>(١)</sup> به تمييز الشيء بما يخصه ، وتلك أوسع مذهباً وأعرض مجالاً . وإن [ ٢٠ ب ] أحبّ أحد أن يجعل مطلب « أي » مشتملاً بوجه على مطالب « كيف » و « كم » و « أين » وغير ذلك — فليفعل . فحينئذ يكون مطلب « هل » و « لم » يطلبان التصديق ، ومطلبا « ما » و « أي » يطلبان التصوّر . ومطلب « ما » الذي بحسب الاسم متقدّم على كل<sup>(٢)</sup> مطلب . وأما مطلب « ما » الذي بحسب تحقق الأمر في نفسه فمتأخر عن مطلب « الهل »<sup>(٣)</sup> البسيط ، فإن الذي يطلب : ما ذات الحركة ؟ وما ذات الزمان ؟ فإنما يطلب به مائية<sup>(٤)</sup> أمر موجود عنده . وأما إن طلب أحد هل حركة أو هل زمان أو هل خلاء أو هل إله موجود ؟ — فيجب أن يكون فهم أولاً ما تدل عليه هذه الأسامي ، فإنه يمكن أن يعلم ما يدل عليه الاسم ، ولا يعلم هل ذلك المدلول عليه موجود أو غير موجود — ولا<sup>(\*)</sup> ينعكس<sup>(٥)</sup> . ولا يذهبنّ عليك أن الفرق بين « ماذا يدل عليه الاسم » و بين « ما الشيء في نفسه » غير قليل . ونفس إعطاء الحد في جواب ما هو لا يدلّ على أن الشيء موجود أو غير موجود<sup>(\*)</sup> ، وإن كان الحد إنما هو بالحقيقة للموجود ، ولكن لا يُوقف في أول الأمر<sup>(٦)</sup> أن هذا [ ٢١ ] القول<sup>(٧)</sup> حدّ بحسب الاسم أو بحسب الذات إلا بعد أن يعرف أن الذات موجودة . ولذلك<sup>(٨)</sup> توضع في التعاليم حدود أشياء يبرهن<sup>(٩)</sup> على وجودها من بعد كالمثلث والمربع وأشكال أخرى حدّت في أول كتاب « الاسطقات الهندسية »<sup>(١٠)</sup> ،

( ١ ) خ : يطلب تمييز الشيء .

( ٢ ) خ : هل .

( ٣ ) خ : تتقدم لكل .

( ٤ ) مصدر صناعي من « ما » .

( ٥ ) ( \* ) ... ( \* ) : ما بين هاتين العلامتين ناقص في خ .

( ٦ ) ص : أحد .

( ٧ ) د : الأمر إلى أن هذا ...

( ٨ ) د : لم يبرهن —

( ٩ ) د : وكذلك .

( ١٠ ) الهندسية ... فصار الحد : ناقص في د .

وكان حَدًّا بحسب شرح الاسم ، ثم أثبت وجودها بعد<sup>(١)</sup> فصار الحدّ ليس بحسب الاسم فقط ، بل بحسب الذات ، بل صار حَدًّا بالحقيقة . فيجب أن يُعلم أن الفرق بين الذي يفهم من الاسم بالجملة والذي يُفهم من الحدّ بالتفصيل غير قليل . فكل إنسان إذا خوطب باسمٍ ففهمَ فهمًا ما ووقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم إذا كان عالمًا باللغة . وأما الحدّ فلا يقف عليه إلا المرتاض بصناعة المنطق ، فيكون أحد الأمرين معرفة ، والثاني علمًا ، كما أن الحسّ معرفة والعقل علم .

ومبادئ العلوم : تختلف في تقديمها على العلوم وتصدير التعاليم بها . ففي بعضها إنما يوضع أن الأمر موجود أو غير موجود فقط ، لأن الضرورة تدعو فيها إلى هذا المقدار ، كقولنا إن الأمر لا يخرج عن طرفي [ ٢١ ب ] النقيض ، أو مثل وضعهم أن الأشياء المساوية لشيء واحدٍ متساوية ؛ وفي بعضها إنما يوضع أولًا ماذا يدل عليه الاسم ، كما ذكرناه من حال المثلث والمربع المذكورين في فاتحة كتاب « الاسطقات » ، ثم من بعد ذلك يبيّن وجوده ؛ وفي بعضها يحتاج أن يوضع الأمران جميعًا مثل الوحدة في فاتحة علم العدد .

ونحن نزيد<sup>(٢)</sup> هذا استقصاء فنقول : إن الأمور التي تذكر في المبادئ منها معانٍ مركبة ، ومنها معانٍ مفردة . فالمعاني المركبة إنما يليق بها أن يستدعى فيها إلى<sup>(٣)</sup> التصديق ، لأنّ يعطى لها الحدود ، فإن التركيب الخبري إنما<sup>(٤)</sup> هو للتصديق ، وأمّا الحدود فإنما هي للمعاني المفردة وما في حكم المفردة . فالتقضايا المتعارفة والأصول الموضوعية مركبة . فإن لا يتحقق فيها معنى إعطاء الحدّ والماهية ، ولا بد من أن يقبل « بالهلية » ليتعين<sup>(٥)</sup> بها غيرها . — فقد حصل من هذا أن هذا القسم من المبادئ يوضع « بالهلية » .

وأما المعاني المفردة فمنها<sup>(٦)</sup> ما هي أعراض موضوع الصناعة [ ١٢٢ ] ومنها ما هي داخلية في جملة موضوع الصناعة . فما كان منها من أعراض موضوع الصناعة وآثاره ولواحقه

(١) خ : من بعد .

(٢) خ : ناقصة في خ .

(٣) خ ، ق : ليين .

(٤) خ : ونحن مستقصون لهذا فنقول .

(٥) خ : ناقصة في خ .

(٦) ص : منها . ق : وأما ناقصة .

ولوازمه<sup>(١)</sup> فهي التي تطلب في الصناعة ليصحح في تلك<sup>(٢)</sup> الصناعة وجودها ، وليس وجودها إلا للموضوع ، فيكون النظر في أنها موجودة لموضوع الصناعة لتلك الصناعة ، وذلك هو النظر في أنها موجودة . فإذن إثبات وجودها إلى تلك الصناعة . فهذه لا يجوز أن تكون بينة الوجود ، ومجهولة لموضوع الصناعة ، إذ موضوع الصناعة كما يبين لك من بعد هو مأخوذ في حدودها<sup>(٣)</sup> ووجودها<sup>(٤)</sup> أن يكون له وإذ هذه في الصناعة المستعملة غير بينة الوجود وإنما يطلب وجودها لموضوع الصناعة ، بل وجودها مطلقاً في تلك الصناعة فمستحيل<sup>(٥)</sup> أن يفرض وجودها مطلقاً ، فيستحيل أن يفرض وجودها في المبادئ . وإذ لا بد من أن تفهم<sup>(٦)</sup> حدودها فيجب أن توضع حدودها في المبادئ . فهذه<sup>(٧)</sup> القسمة تعطى حدودها [ ٢٢ ب ] في المبادئ دون وجودها . وأما ما كان من المفردات داخلياً في جملة الموضوع فلا بد من أن يفهم ، ولا بد أيضاً من أن يعترف بوجودها ، وأنها حقة معاً . فإنها إن لم تفهم ماهيتها لم يمكن أن يُتعرّف<sup>(٨)</sup> شيء من أمرها ، وإن لم يوضع وجودها فكيف يطلب وجود شيء لها ! وإذ لا مفرد في العلوم البرهانية إلا شيء<sup>(٩)</sup> داخل في الصناعة ، والداخل في الصناعة إما الموضوع الذي للصناعة وما هو منه ، وإما أحكام الموضوع . فإن بعض المفردات توضع حدودها في المبادئ دون وجودها ، وبعضها توضع حدودها ووجودها . وإذ ما خلا المفرد مركب ، والمركب النافع في العلوم قضية ، والقضية إما يوضع وجودها لا محالة دون حدّها ، وعلى ما قلنا — فينبئ من جميع ذلك أن من الأمور المصدرة في الصناعة ما يوضع بـ « هليته » فقط ، ومنه ما يوضع بما هيته ، ومنه ما يوضع بهليته وما هيته . وأما مطلب « اللّم » فإنه متأخر على كل<sup>(١٠)</sup> حالٍ عن [ ٢٣ ] المطلبين معاً ، فإن

- 
- ( ١ ) ولواحقه ولوازمه : ناقصة في خ . ( ٢ ) خ : يصحح فيها وجودها .  
 ( ٣ ) خ : حدّها . ( ٤ ) ص : ووجودها لموضوع الصناعة . إذ هذه في الصناعة ...  
 غير بينة الوجود وطلب وجودها ... — والذي أثبتناه في خ .  
 ( ٥ ) خ : فيستحيل ... مستحيل ... ( ٦ ) ب : من تفهم حدودها .  
 ( ٧ ) خ ، ص : فهذا القسم حدودها — وهنا نقص وتحريف . ق : فهذا القسم حدودها ( اقرأ :  
 حدودها ) في المبادئ دون وجودها . والتصويب عن ب .  
 ( ٨ ) خ : يعرف . ( ٩ ) خ : شيئاً داخلياً .  
 ( ١٠ ) على كل حال = ناقصة في خ .

ما لم يتصور معناه فإن طلب « اللم » فيه محال ؛ وما تصور أيضاً معناه وأنه « ما هو » أو « ما معنى الاسم الدالّ عليه » ولم يعط أنه موجود أو غير موجود بحالٍ أو على الإطلاق ، فإن طلب « اللم » فيه أيضاً محال ؛ ولكن<sup>(١)</sup> طلب « اللم » الذي بحسب القول ربما كان متقدماً على طلب « اللم » الذي بحسب الأمر في نفسه ، فربما صح عندنا بقياس أن ح ب ، ولا ندرى العلة في نفس الوجود لكون ح ب ، فنكون قد علمنا أننا لم نعتقد أن ح ب ولم يعلم أنه لم كان ح ب في نفس الأمر . وربما كان مطلب « اللم » الذي بحسب الأمر في نفسه غير مقتدر إلى مطلب « اللم » الذي بحسب القول ، وذلك إذا كان الشيء بيّناً بنفسه بالحس ، وأما علته فحقيّة ، مثل جذب المغناطيس الحديد ، فإن ذلك ليس يمكن أن يثبت بقياس أو يطلب بـ « لِم » حتى يعطى الحدّ الأوسط فيه . ولكن إذا أُصيب بالحسّ خطر بالبال طلب « اللم » [ ٢٣ ب ] ، فيطلب لم صار مغناطيس يجذب الحديد ، فيطلب علة الأمر في نفسه ، لا علة التصديق به . وكثيراً ما يتفق أن يكون الحدّ الأوسط في القياس ، وهو علة القياس ، علة أيضاً للأمر في نفسه ، فيكون قد اجتمع المطلبان معاً في بيان واحد .

## الفصل السادس من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق

في كيفية إصابة المجهولات من المعلومات

كل مطلب من هذه إنمّا<sup>(٢)</sup> يُتوصّل إلى نيّله بأمرٍ موجودةٍ حاصلة . لكن هاهنا موضع شك في أن المعلوم الذات المحال الوجود كيف يتصور إذا سئل عنه بما هو ، حتى يطلب بعد ذلك : هل هو هو<sup>(٣)</sup> ؟ — فإنه إن لم يحصل له في النفس معنى ، كيف يُحكّم عليه بأنه حاصل أو غير حاصل ؟ والمحال لا صورة له في الوجود ، فكيف تؤخذ عنه صورة في الذهن يكون ذلك المتصور معناه ؟

فنعول في جوابه : إن هذا المحال إمّا أن يكون مفرداً لا تركيب فيه ولا تفصيل ،

(١) خ : وليكن ( وفوقها : صح ) .

(٢) هو : ناقصة في ح .

(٣) خ : فإنما .

فلا يمكن [ ١٢٤ ] أن يتصور أئبنة إلا بنوع من المقايسة بالموجود و بالنسبة إليه ، كقولنا : الخلاء ، وضد الله — فإن الخلاء متصور بأنه للأجسام كالتقابل ، وضد الله يفهم <sup>(١)</sup> بأنه لله كما للحرار البارد ، فيكون المحال تصور بتصور <sup>(٢)</sup> أمر ممكن ينسب إليه المحال وتتصور نسبته إليه ويشبه به <sup>(٣)</sup> . وأما في ذاته فلا يكون متصوراً ولا معقولاً ولا ذات له . وأما الذى فيه تركيب ما ويفصل مثل عزأيل ، وعنقاء <sup>(٤)</sup> ، وإنسان يطير فإنما تتصور أولاً تفاصيله التى هى غير محالة ، ثم يتصور لتلك التفاصيل اقتران ما على قياس الاقتران الموجود فى تفاصيل الأشياء الموجودة المركبة الذوات ، فتكون هناك أشياء ثلاثة : اثنان منها جزآن كلٌ بانفراده موجود ، والثالث تأليفٌ بينهما ، هو من جهة ما هو تأليف متصور ، بسبب أن التأليف من جهة ما هو تأليف من جملة ما يوجد . فعلى هذا النحو يعطى معنى دلالة اسم المعدوم ، فيكون المعدوم إنما تصور [ ٢٤ ب ] لتصور متقدم للموجودات .

فقول <sup>(٥)</sup> الآن إنه إذا كان حصل عندنا حكم على كلى أول حصوله إما بيئناً بنفسه مثل أن كل إنسان حيوان ، والكل أعظم من الجزء ؛ أو بيئناً باستقراء أو تجربة على الوجوه التى يصدق بها بالأشياء من غير استعانة بقياس ، فقد علمنا بالقوة الحكم على كل جزئى تحتة ، ولكن جهلنا بالفعل ، فلا نعرف مثلاً أن زيدا الذى بالهند حيوان ، لأننا إنما عرفناه بعد بالقوة إذ عرفنا أن كل إنسان حيوان ، وإنما جهلنا بالفعل لأنه يحتاج أن يجتمع لنا إلى هذا العلم علم آخر أو علمان آخران حتى يخرج الذى بالقوة إلى الفعل ، وذلك لأنه يجب أن يعلم أن زيدا موجود ، وأن يعلم أنه موجود إنساناً . فإذا حصل لنا مثلاً <sup>(٦)</sup> بالحس معرفة أنه موجود وأنه إنسان من غير أن يكون مطلوباً أو متعلماً واقترن بذلك علم — كان عندنا حاصلًا أيضاً بغير قياس ، اقتراناً على التأليف الذى من شأنه أن يحدث بالذات علماً ثالثاً ، علمنا أن زيدا [ ١٢٥ ] حيوان ، فيكون عن معرفة وعن علم اجتماع حدث لنا علم . أما المعرفة منهما فهو ما كان من الحس . وأما العلم فما كان من العقل . والمعرفة حدثت فى الحال ،

(٢) خ : بتصوره بصورة أمر ...

(١) خ : متصور .

(٤) خ : أو عنقاء .

(٣) خ : ويتصور نسبةً إليه وتشبيهاً به .

(٦) مثلاً : ناقصة فى خ .

(٥) خ : ونقول .

وأما العلم فقد كان قبلها . وهذا<sup>(١)</sup> الذي يحصل منهما فقد يجوز أن يكون قد كان لنا مطلوباً وطلبنا مبادئه الموصلة إليه ، ويجوز أن يكون شيئاً قد استقنا إليه انسياقاً لموافاة أسبابه مع غير طلب . ومع ذلك فيجب أن يتقدم تصوّر المطلوب ومبادئه على كل حال . وقد يتفق أن أن لا يكون هكذا ، بل يكون الحكم على الكلى حاصلًا عندنا بقياس ، والحكم على الجزئي حاصلًا بقياس آخر . فإذا اجتمعا حصل العلم الثالث . ولكن ، وإن كان كذلك ، فإن القياسات الأولى تكون من مقدمات بيّنة بنفسها أو مكتسبة بالاستقراء والتجربة والحس من غير قياس ، على ما يوضح بعد .

ثم إن لسائل أن يسأل أحداً فيقول : هل يعلم أن كل اثنين زوج ؟ — ومعلوم أن جوابه [ ٢٥ ب ] : إني أعلم<sup>(٢)</sup> أن كل اثنين زوج . فيعود ويقول : هل الذي في يدي زوج<sup>(٣)</sup> أو فرد ؟ وعدد الناس الذي بمدينة كذا زوج أو فرد ؟ — فإن أجيب بأننا لا نعلم ذلك ، عاد فقال : فلستم تعرفون أن كل اثنين عدد زوج ، فإن هذا الذي في يدي اثنان ولم تعرفوا أنه زوج . — وقد قيل في التعليم الأول<sup>(٤)</sup> إن قوماً أجابوا عن هذا بجواب غير مستقيم فقالوا : نحن إنما نعرف أن كل اثنين عرفناه فهو زوج . وهذا الجواب فاسد ، فإننا نعرف أن كل اثنين موجود ، عرف أو لم يعرف ، فهو زوج . فنقول<sup>(٥)</sup> : بل الجواب عن هذا أننا لم نقل إننا نعرف أن كل اثنين زوج . فإذا لم نعرف اثنين زوجاً انتقض قولنا . وأيضاً لم نقل إننا نعرف من كل شيء هو اثنان أنه اثنان فنعرف أنه زوج ، بل قلنا أحد قولين : إما أن كل اثنين عرفناه فإننا نعرف أنه زوج ، أو كل اثنين في نفسه عرفناه أو لم نعرفه فهو في نفسه زوج ، عرفناه أو لم نعرفه . فأما القسم الأول فلا ينتقض بالشبهة [ ٢٦ ا ] التي أوردت . وأما الوجه الثاني فهو معرفة عامية لا يناقضه الجهل الخاص ، لأننا وإن لم نعلم أن الذي في يدي<sup>(٦)</sup> فلان زوج أو ليس بزواج فعلمنا أن كل اثنين فهو في نفسه زوج ثابت معناه غير باطل ، وأما ما جهلناه فإنه داخل في علمنا بالقوة لا بالفعل ، فالجهل به

(١) هذا : ناقصة في في .

(٢) خ : إني أعلم ذلك . فيقول ..

(٣) خ : هو زوج .

(٤) الأول : ناقصة في خ .

(٥) فنقول : ناقصة في خ .

(٦) خ : يد .

لا يكون جهلاً بالفعل بما عندنا . وإذا حصل عندنا أن الذي في يده اثنان ، وتذكرنا المعلوم الذي كان عندنا ، عرفنا في الحال أن الذي في يديه <sup>(١)</sup> زوج . فإذا لم نعرف شيئاً ما هو زوج أم لا ، لأننا لا نعرف أنه اثنان أم لا — يبطل ذلك أن نعلم أن كل ما هو اثنان فهو زوج . فنكون قد علمنا أيضاً أن ذلك زوج من وجه .  
فبهذا يزول ذلك الشك .

وقد ذكر أن « مانن <sup>(٢)</sup> » الذي خاطب سقراط في إبطال التعليم والتعلم قال له : إن الطالب علماً <sup>(٣)</sup> ما : إما أن يكون طالباً لما يعلمه فيكون طلبه باطلاً ، وإما أن يكون طالباً لما [ ٢٦ ب ] يجمله فكيف يعلمه إذا أصابه؟! — كمن يطلب عبداً آبقاً <sup>(٤)</sup> لا يعرفه : فإنه إذا وجده لم يعرفه . فتكلف سقراط في مناقضته إذ <sup>(٥)</sup> عرض عليه مأخذ بيان شكل هندسي ، فقرر <sup>(٦)</sup> عنده أن المجهول كيف يُصاد بالمعلوم بعد أن كان مجهولاً ؛ — وليس ذلك بكلام منطقي ، لأنه بين أن ذلك ممكن فأتى بقياس أنتج إمكان ما كان أتى به « مانن » بقياس أنتج غير إمكانه ، ولم يحلّ الشبهة . وأما أفلاطون <sup>(٧)</sup> فإنه تكلف حلّ الشبهة وقال : إن التعلم تذكر — يحاول بذلك أن يصير المطلوب قد كان معلوماً قبل الطلب وقبل الإصابة ؛ ولكن <sup>(٨)</sup> إنما يطلبُ إذ كان قد نسي ، فلما <sup>(٩)</sup> تأدى إليه البحث تذكر وتعلم ؛ فيكون إنما علم الطالبُ أمراً كان عامه . فكان أفلاطون قد أذعن للشبهة وطلب الخلاص منها فوقع في محالٍ . — وهذا شيء قد استقصينا كشفه في تلخيصنا للكتاب الذي « في القياس » ؛ لكننا نحن مع ذلك نقول :

إن المطلوب لو كان معلوماً لنا من كل جهة ما كنا [ ٢٧ ا ] نطلبه ؛ ولو كان مجهولاً

(١) خ : يده .

(٢) Ménon = ، راجع مجاورة أفلاطون بهذا العنوان ص ٨١ . وراجع ما يقوله أرسطو في « التحليلات الأولى » ص ١٦٧ س ٢١ وما يليه ، في كتابنا « منطق أرسطو » ج ١ ص ٢٨٩ .

(٣) في هامش خ : السؤال والجواب مكرران قد ذكرها قبل ذلك في الفصل التاسع عشر من المقالة الماضية .

(٤) الآبق : هو الذي فر من طاعة مولاه . (٥) خ : أن .

(٦) خ : قرره عنده . (٧) خ : أفلاطون .

(٨) خ : إنما كان يطلب ... (٩) خ : فكما تأدى إليه البحث يذكر ويعلم .



لنا من كل وجه<sup>(١)</sup> ما كنا نطلبه : فهو معلوم لنا من وجهين<sup>(٢)</sup> ، مجهولٌ من وجه : فهو معلومٌ لنا بالتصور بالفعل ، ومعلوم لنا بالتصديق بالقوة ؛ وإنما هو مجهول لنا من حيث هو مخصوص بالفعل . فإن<sup>(٣)</sup> كان معلوماً من حيث لا يخصّ أيضاً بالفعل فإذا سبق منا العلم بأن كل ما هو هكذا فهو هكذا<sup>(٤)</sup> من غير طلب ، بل بفطرة عقل أو حسٍّ أو غير ذلك من الوجوه — فقد أحطنا بالقوة علماً بأشياء كثيرة . فإذا شاهدنا بالحسّ بعض تلك الجزئيات من غير طلب ، فإنها في الحال تدخل بالفعل تحت العلم الأول . وهذا يجازى من وجهٍ ما ما أورد « مانن » من مثال الآبق حدواً بجذو ، فإننا نعلم المطلوب بالتصور أولاً كما نعلم الآبق بالتصور أولاً ونعلم ما قبله مما يوصل إلى معرفته بالتصديق ، كما نعلم الطريق قبل معرفة مكان العبد<sup>(٥)</sup> الآبق . فإذا سلكنا السبيل إلى المطلوب وكان عندنا منه تصوّر لذاته سابق<sup>(٦)</sup> [ ٢٧ ب ] وطريق موصل إليه ، فإذا انتهينا إليه فإننا حينئذ نكون قد أدركنا المطلوب ، كما إذا سلكنا السبيل إلى الآبق وكان عندنا منه تصوّر سابق لذاته وطريق موصل إليه . فإذا انتهينا إليه عرفناه ولو أننا كنا لم نشاهد الآبق ألبتة ، ولكن تصوّرنا له علامة : كل من يكون على تلك العلامة فهو آبقنا . ثم إذا انضم إلى ذلك علم واقع لا بكسب بل اتفاقاً بالمشاهدة أو واقع بكسب وطلب وامتحان وتعرف ، فوجدنا تلك العلامة على عبدٍ علمنا أنه آبقنا ، فتكون العلامة كالحل الأوسط في القياس . واقتناصنا لتلك العلامة في عبدٍ كحصول الصغرى ، وعلمنا أن<sup>(٦)</sup> كل من به تلك العلامة فهو آبقنا كحصول الكبرى قديماً عندنا ، ووجدان الآبق كالنتيجة . وهذا الآبق أيضاً لم يكن معلوماً لنا من كل وجه ، وإلاّ ما كنا نطلبه ، بل كان معلوماً لنا من جهة التصور ، ومجهولاً من جهة المكان . فنحن [ ٢٨ ] نطلبه من جهة ما هو مجهول ، لا من جهة ما هو معلوم . فإذا علمناه وظفرنا به حدث لنا بالطلب علمٌ به لم يكن . وإنما حدث باجتماع سببين للعلم أحدهما السبيل وسلوكنا إليه ، والثاني وقوع الحسّ عليه . كذلك المطلوب المجهول يعرف باجتماع شيئين : أحدهما شيء

(٢) س : وجه . والتصحيح عن خ .

(٤) خ : كذا ... كذا .

(١) خ : جهة .

(٣) خ : وإن .

(٥) العبد : ناقصة في س ، وثابتة في خ الخ .

(٦) خ : بأن .

متقدّم عندنا وهو أن كلِّ ب ا وهو نظير للسبب الأول في مثال الأبق ، والثاني أمر واقع في الحال وهو معرفتنا أن ح ب بالحس ، وهو نظير السبب الثاني في مثال الأبق . وكما أن السبيين موجبان هناك لإدراك الأبق ، فكذلك السبيان موجبان هاهنا لإدراك المطلوب . وليس ما صودر<sup>(١)</sup> عليه — أن كل ما لم يعلم من كل وجه فلا يعلم إذا أصيب — بمسلم ، بل كل ما جهل من كل وجه فهذه الذي لا يعلم إذا أصيب . وأما إذا كان قد علم أمر معنى العلم به فذلك<sup>(٢)</sup> علم ما بالمطلوب بالقوة ، وهو كالعلامة له . وإنما يحتاج إلى اقتران شيء به يخرج به إلى الفعل فيكون كما يقتزن به ذلك [ ٢٨ ب ] المخرج إلى الفعل يحصل المطلوب .

فإذ قد تقرر أنه كيف يكون التعليم والتعلم الذهني ، وأن ذلك إنما يحصل بعلم سابق ، فيجب أن تكون عندنا مبادئ أولى للتصديق ، ومبادئ أولى للتصور . ولو أنه كان كل تعليم وتعلم بعلم سابق لكان كل علم بتعليم وتعلم ، ولذهب الأمر إلى غير النهاية فلم يكن تعلم وتعليم ، بل لا محالة أن تكون عندنا أمورٌ مصدقٌ بها بلا واسطة وأمور متصورة بلا واسطة ، وأن تكون هي المبادئ الأولى للتصديق والتصور .

ولنبداً بمبادئ التصديق ، ولتشتغل أولاً بمبادئ التصديق اليقيني :

## الفصل السابع من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق

في البرهان المطلق وفي قسميه اللذين أحدهما برهان « لم »

والآخر برهان « أن » ويسمى دليلاً<sup>(٣)</sup>

ولنفضّل<sup>(٤)</sup> أولاً وجوه العلم المكتسب . فقد يقال : علم مكتسب للتصور الواقع بالحدود والمصادرات<sup>(٥)</sup> والأوضاع التي تفتتح بها [ ٢٩ ا ] العلوم ؛ ويقال لكل تصديق حق وقع

(١) خ : صادر .

(٢) ص : أمر يعلم ذلك بالأمر علم بالمطلوب ... — والتصحيح في خ .

(٣) هذا الفصل يناظر الفصل ١٣ من المقالة الأولى من كتاب « البرهان » (« التحليلات الثانية »)

لأرسطو ؛ راجع كتابنا « منطق أرسطو » ( ج ٢ ص ٣٤٩ — ص ٣٥٣ ) .

(٤) خ : والمصادرات .

(٥) بغير « واو » في د .

من قياس منتج أن كل كذا كذا ، أو ليس كذا ؛ ويقال لما كان أخص من هذا وهو كل تصديق حق وقع من قياس يوقع التصديق بأن كذا كذا ويوقع أيضاً تصديقاً بأنه لا يمكن أن لا يكون كذا . ومعلوم أن بين التصديقين فرقاً ، لأن النتائج المطلقة يعلم أنها كذا ولا يكون معها التصديق بأنها لا يمكن أن لا تكون كذا إلا إذا أخذ المطلق عامّاً للضرورة ما دام الذات موجودة ، وللضرورة ما دام الموضوع موجوداً على ما وضع به ، وللموجود الغير الضروري بأحد الوجهين ، ثم علم وجه الضرورة بعد علم وجه الإطلاق ، — وذلك نظراً ثانٍ . فالعلم الذى هو بالحقيقة يقين هو الذى يعتقد فيه أن كذا كذا ويعتقد أنه لا يمكن أن لا يكون كذا — اعتقاداً لا يمكن أن يزول . فإن قيل للتصديق الواقع إن كذا كذا من غير أن يقترن به التصديق الثانى أنه يقين فهو يقين غير دائم ، بل يقين وقتاً ما . [ ٢٩ ب ] .

فالبرهان قياس مؤتلف يقينى .

وقد قيل فى تفسير هذا أقوال . ويشبه أن لا يكون المراد باليقينى أنه يقينى النتيجة ، فإنه إذا كان يقينى النتيجة فليس هو نفسه يقينياً ، وإن أمكن أن يجعل لهذا وجه متكلف وتكلف<sup>(١)</sup> جعل إدخال المؤتلف فيه حشواً من القول ، بل يكفي أن يقال : قياس يقينى النتيجة . ويغلب على ظنى أن المراد بهذا قياس مؤلف من يقينيات وأن فى اللفظ أدنى تحريف . فاليقينية إذا كانت فى المقدمات كان ذلك حال البرهان من جهة نفسه ؛ وإذا كانت فى النتيجة كان ذلك حاله بالقياس إلى غيره . وكونه يقينى المقدمات أمر له فى ذاته ، فهو أولى أن يكون مأخوذاً فى حده ، ومعرفاً لطبيعته . والاستقراء الذى تستوفى فيه الجزئيات كلها فإنه يفيد اليقين أيضاً إن كانت القضايا الجزئية يقينية ، وهى التى تصير فى القول كبريات وإن كان حقها أن تكون صغيريات ، وهى فى جملة البرهان المفيد «للأن»<sup>(٢)</sup> ، وذلك لأن ذلك [ ٣٠ ] الاستقراء هو بالحقيقة قياس ، وهو القياس الشرطى الذى أسميه : «المقسم» . فهو داخل فى هذا الحكم . — إنما الاستقراء الآخر هو الذى لا يدخل فى هذا الحد . وقد علمت أن القياس المقسم كيف هو قياس حقيقى اقترانى ، إذ قد علمت أنه ليس كل قياس اقترانى إنما

(١) خ : لو تكلف .

(٢) الأن = τὸ ὄν

هو من جملتين . فيجب أن لا يذهب<sup>(١)</sup> عليك أن شيئاً يفيد اليقين في الآن وليس  
برهان . ولا تلتفت إلى ما يقوله من لا يعرف من أصناف القياسات الاقترانية إلا العملية  
فقط ، بل ذلك الاستقراء قياس ما . فإذا كان القياس يعطى التصديق بأن كذا كذا  
ولا يعطى العلة في وجود كذا كذا كما أعطى العلة في التصديق — فهو « برهان أن » .  
وإذا كان يعطى العلة في الأمرين جميعاً حتى يكون الحد الأوسط فيه كما هو علة التصديق  
بوجود الأكبر للأصغر أو سلبه عنه في البيان — كذلك هو علة لوجود الأكبر للأصغر  
أو سلبه عنه<sup>(٢)</sup> في نفس الوجود — فهذا البرهان [ ٣٠ ب ] يسمى « برهان لم » . وبرهان  
الآن فقد يتفق فيه أن يكون الحد الأوسط في الوجود لا علة لوجود الأكبر في الأصغر  
ولا معلولاً له ، بل أمراً مضافاً له أو مساوياً له في النسبة إلى علته<sup>(٣)</sup> عارضاً معه أو غير ذلك  
مما هو معه في الطبع معاً . وقد يتفق أن يكون في الوجود معلولاً لوجود الأكبر في الأصغر .  
فالأول يسمى برهان الآن على الإطلاق ، والثاني يسمى دليلاً — مثال برهان الآن المطلق  
أن هذا المحموم قد عرض له بول أبيض خاثر في علته الحادة . وكل من عرض له ذلك  
خيف عليه السرسام<sup>(٤)</sup> . ثم ينتج : أن هذا المحموم يخاف عليه السرسام . وأنت تعلم أن  
البول الأبيض والسرسام معاً معلولان لعلة واحدة وهي حركة الأخلاط الحادة إلى ناحية  
الرأس واندفاعها نحوه ، وليس ولا واحد منهما بعلة ولا بمعلول للآخر . ومثال الدليل : هذا  
المحموم تنوب حُمَاهُ غَيْبًا ، وكل من نابت حُمَاهُ غَيْبًا فحُمَاهُ من عفونة الصفراء . [ ١٣١ ]  
أو يقول : إن القمر يتشكل بشكل كذا وكذا عند الاستنارة ، أى يكون أولاً هلالياً ثم  
نصف قرص ، ثم بدرًا ، ثم يتراجع على تلك النسبة . وما قبل الضوء هكذا فهو كذا ،

(١) خ : يروج . (٢) عنه : ناقصة في خ . (٣) خ : علة .

(٤) سرسام ( بفتح السين ) : كلمة فارسية معناها « ورم الرأس » لأن « سر » : الرأس ،  
و « سام » الورك « وضعت هذه اللفظة في الأصل المطلق ما يوجب وربما في أجزاء الرأس . والذي  
حررتة عن اليونانية أن هذه اللفظة تطلق عندهم على الحار خاصة وأن الفرس حرفت اللفظة ، وأصله  
سيرسيموس ، يعنى ورم الدماغ الحار » ( تذكرة داود ج ٢ ص ٥٠ ) . ويسمى باللاتينية delirium  
وهو اضطراب عقلي يتميز بالأوهام والهلوسة وتفكك الكلام واختلاطه والتهيج وشدة القلق . ويحدث  
معه حمى عالية ، خصوصاً في الأطفال . ويوجد مع بعض أنواع الجنون . ويمكن أن ينشأ عن الإفراط في  
المشروبات الكحولية .

فالقمر<sup>(١)</sup> كذا ، ويقول إن القمر ينكسف انكسافه ، وإذا انكسف القمر انكسافه فقد  
حالت الأرض بينه وبين الشمس ، أو يقول : هذه الخشبة محترقة ، وكل محترق فقد مَسَّته  
نار . فجميع هذا يبيِّن العلة من المعلول ويسمى دليلاً . وهذا ظاهر لا يجب<sup>(٢)</sup> أن نطول  
القول في بيانه .

وأما البرهان المطلق ، أعنى برهان « لم » فمثل أن يقول : هذا الإنسان قد عفنت فيه  
الصفراء لا حتقانها وانسداد المسام ؛ وكل من عرض له هذا فهو يحمّ غباً نائبةً أو لازمةً  
تشتدُّ في الثالث . أو تقول : القمر كرى ، وكل كرى فإن استفادته النور من المقابل يكون  
على شكل كذا وكذا . أو نقول : إن القمر قد يقع في مقابلة الشمس والأرض متوسطةً  
تسترضؤها عنه ؛ وكل ما كان كذلك انكسف . [ ٣١ ب ] أو تقول : إن هذه الخشبة  
باشرتها النار ؛ وكل خشبة باشرتها النار تحترق . فإن هذا كله مما يعطى التصديق بالمطلوب  
ويعطى عله وجود المطلوب في نفسه معاً .

وأما أصناف الأسباب ، وكيف يمكن أن تؤخذ حدوداً وسطى ، فنفضّلها<sup>(٣)</sup> التفصيل  
المستقصى من بعد . وأما الآن فنقول : إن جميع ما هو سبب لوجود المطلوب إما أن يكون  
سبباً لنفس الحدِّ الأكبر كونه سبباً لوجوده للأصغر ، أو لا يكون سبباً لوجود الحدِّ  
الأكبر في نفسه ، لكن لوجوده للأصغر فقط . مثال الأول أن حمى الغبِّ معلولة لعفونة  
الصفراء على الإطلاق ، ومعلولة لها أيضاً في وجودها لزيد . ومثال الثاني أن الحيوان محمول  
على زيد بتوسط حمله على الإنسان ، فالإنسان علة لوجود زيد حيواناً ، لأن الحيوان محمول  
أولاً على الإنسان ، والإنسان محمول على زيد ، فالحيوان محمولٌ كذلك على زيد . وكذلك  
الجسم محمولٌ أولاً على الحيوان [ ١٣٢ ] ثم على الإنسان . فوجود<sup>(٤)</sup> الحيوان للإنسان علة  
في وجود الجسم للإنسان . فأمّا على الإطلاق ، فليس الإنسان وحده علة لوجود الحيوان على  
الإطلاق ، ولا الحيوان وحده علة لوجود معنى الجسم على الإطلاق . وليكن<sup>(٥)</sup> جواب

(١) هذا التشبيه بالقمر موجود في « برهان » أرسطو ( ص ٣٥٠ من « منطق أرسطو » ) .

(٢) خ : لا يطول بيانه . (٣) خ : فنفضّلها .

(٤) خ : فالحيوان وجوده للإنسان علة في وجود الإنسان جسماً .

(٥) خ : فإن سنج لسائل أن يقول .

سائل يقول : بل الحيوانية علة لوجود الإنسانية لزيد ، فإنه ما لم يصير حيواناً لم يصير إنساناً . وكذلك حلّ الشك في أن فصل الجنس هو أولاً للنوع أو الجنس ، فيمكن الجواب عن ذلك فرضاً له علينا وديناً تقضيه . والآن فنقول : إن الجنس علة للنوع في حمل فصل الجنس عليه ، كما هو علة له في حمل جنس الجنس عليه . ونبيّن تحقيق ذلك من حل الشك المذكور بعد ، ونقول : إن كل شيء يكون علة للحد الأ كبر فإنه يكون صالحاً لأن يكون حداً أوسط له ، وإن لم يكن بيناً أنه علة له ، ولكن لا يكون القياس المؤثف «برهان لم» بعد ، وإلى أن يتبين<sup>(١)</sup> ذلك فلا يكتسب به اليقين التام . وإذا بان<sup>(٢)</sup> باعتبار أو حجة فيكون اليقين إنما يتم لا بذلك [ ٣٢ ب ] الحد الأوسط وحده ، بل بالحد الأوسط الآخر ، وهو الذي بين أن السبب سببٌ بالفعل . فكثيراً ما يكون السبب المعطى أولاً ليس سبباً قريباً أو ليس سبباً وحده بالذات ، بل هو بالحقيقة جزء سبب . وهذا مثل الحساس : فإنه علة بوجه ما للحيوان . فإذا قلنا إن كل حساس حيوان لم يحل ذلك من أحد وجهين : إما أن يجعل اسم الحيوان مرادفاً لاسم الحساس حتى لا يكون الحيوان إلا نفس الشيء ذى الحس ، فيكون حينئذ الأوسط والأ كبر اسمين مترادفين ولا يكون أحدهما أولى بأن يكون علة للآخر ؛ وإما أن يكون معنى الحساس يدل على شيء ، ومعنى الحيوان على شيء أكمل معنى منه على ما هو الحق وعلى ما علمت حتى يكون الحيوان ليس هو شيئاً ذاحس فقط ، بل جسماً وذا نفس غاذية نامية مرئية حساسة متحركة . وأنت تعلم أن نفس كونه ذاحس ليس نفس كونه جسماً ذانفس غاذية [ ١٣٣ ] نامية مرئية حساسة ، وإن كان هذا لا يحلوه عنه . وقد علمت الفرق بين المعنيين ، ومع ذلك فليس أيضاً يلزم من وضعك شيئاً ذاحس من غير وسط ولا حجة أن تعلم أنه يجب أن يكون جسماً ذانفس متغذية نامية متولدة<sup>(٣)</sup> وغير ذلك . فإنك لو فرضت أن هاهنا جسماً له حس ولا شيء من ذلك ، لم يمتنع عليك تصوره بالبدية . نعم ! قد تستنكره وتجد الوجود يخالفه ، وليس اليقين يصير يقيناً بمطابقة الوجود له وبلاستقراء كما علمت ، لا ! بل كل ما لا تنكر البديهية وجوده فإنك تجوز وجوده ؛

(١) خ : بين . اليقين إنما يتم ...

(٢) خ : وإذا تبين بحجة بان باعتبار أو حجة ، فيكون .

(٣) خ : مولدة .

وكل ما جوّزت وجوده فليس مقابله يقيناً لك . وإذا كان كذلك فليس قولك : كل حساس حيوان ، ولا يعنى بالحيوان الحساس نفسه حتى يكون اسماً مرادفاً له ، بل يجعله أمراً له خصوصية مفهوم حققناه أمراً متيقناً به ، مع أن الحساس علة ، لأنه علة ليس وحده علة ، بل [ ٣٣ ب ] هو إحدى العلل أى جزء العلة . ويجب أن يعتقد هذا ولا يلتفت إلى ما يقال . وأما إن أخذت الحساس مرادفاً للحيوان ، فقد جعلت الحد الأوسط اسماً مرادفاً لاسم الأكبر ، فما فعلت شيئاً : فإذا علة الكبرى التى نحن فى ذكرها يجب أن تكون علة كاملة وعلة واضحة ، ثم تعتبر الاعتبارات التى أعطيناها . ونعود فنقول : وربما كان الأوسط فى الوجود معلول الأكبر بالحقيقة ، لكنه ليس معلول وجود الأكبر فى الأصغر ؛ بل إنه ، وإن كان بالحقيقة معلولاً للأكبر ، فإنه يكون علة لوجود العلة فى المعلول ، فإنه لا يمتنع أن تكون العلة أولاً موجودة لشيء فيكون ذلك الشيء معلولاً لها ، ثم تكون العلة بتوسط ذلك المعلول لمعلول آخر ، فتكون هذه الواسطة معلولة فى الوجود للأكبر ، لأنه<sup>(١)</sup> علة لوجود علة فى معلول آخر . وليس سواء أن يقول : « وجود الشيء » ، وأن يقول : « وجود الشيء فى شيء » . ولا يتناقض [ ١٣٤ ] أن يقول : هذا معلول للشيء ثم يقول : لكنه علة لوجود هذا الشيء فى معلول آخر ، فإن حركة النار معلولة مثلاً لطبيعتها ، ثم قد تصير علة لحصول طبيعتها عند الشيء الذى حصلت عنده ففعلت فيه . وكذلك هى التى تجعل حدّاً أوسط دون نفس طبيعة النار ، فإن نفس طبيعة النار لا تكون علة للإحراق بذاتها إلا بتوسط معلول هو مماستها للمحترق أو حرّكتها إليه مثلاً : فالشيء الذى هو علة لوجود الأكبر مطلقاً فهو علة له فى كل موضوع ولو وجوده فى كل أصغر ، وإلا فهو علة لا لوجوده مطلقاً ، ولكن لوجوده فى موضوع ما . وأما العلة لوجود الأكبر فى الأصغر فليس يجب أن تكون لا محالة علة للأكبر ، بل ربما كان معلولاً له على الوجه الذى قلنا .

وليس لقائل أن يقول : يجب من قولكم أن يكون ما هو علة لوجود الشيء فهو علة له فى وجوده لما وجد له ؛ وإذا كان كذلك فمتى [ ٣٤ ب ] كان الأكبر علة لوجود

(١) خ : لكنها .

الأوسط كان علة له حيث كان ، وكان علة له في وجوده للأصغر ، فلم يكن هو علة لوجود الأكبر في الأصغر ، بل معلولاً له . ومحال أن يكون المعلول علة عِلته .

فإن الجواب عن ذلك أنه يجوز أن يكون الأوسط والأكبر لكل واحدٍ منهما ذات ، ولكل واحدة من الذاتين كون في شيء ، فيكون الأكبر من حيث هو ذاته علةً للأوسط من حيث هو ذاته ، ويكون لكل واحدٍ منهما اعتبار كونه في شيء هو غير اعتبار ذاته . فإن كان ذات الأوسط لا يتحقق موجوده إلا أن يكون في ذلك الأصغر ، فلا شك في أن الأكبر علة لوجوده في الأصغر . وأما إذا كان ذلك أمراً لا يلزمه ، فيجوز أن يكون شيء آخر علة لذلك ، ويجوز أن يكون الأكبر علة لذلك . وكيف كان <sup>(١)</sup> فإن ذات الأكبر شيء ، ووجوده للأصغر شيء — فيجوز أن لا يكون وجود الأكبر للأصغر من الأمور اللازمة للأكبر ، فيكون الأكبر هو علةً للأوسط من حيث ذات الأوسط ، أو علة له من حيث وجوده للأصغر ، فيكون [ ١٣٥ ] ذلك من الأكبر من حيث ذاته لا من <sup>(٢)</sup> حيث هو موجود للأصغر فيكون المعلول كونه للأصغر فلا تنقلب العلة معلولاً . وتأمل هذا المعنى في مثل المثال الذي ذكرناه <sup>(٣)</sup> .

هذا وتقول : فإذا كان الحد الأوسط علة لوجود الأكبر في الأصغر فهذا هو « برهان لم » ، بعد أن علمت أن كون الأوسط علة بوجه ما للأكبر ليس كافياً في أن يصلح وضعه حداً أوسطاً ما لم يستكمل شرائط عِلته . وأما إذا كان الحد الأوسط معلولاً للأكبر في وجوده في الأصغر <sup>(٤)</sup> حتى يكون ذلك علة <sup>(٥)</sup> فيه ، فهو الذي يكون البرهان من مثله « برهان أن » .

فيجب أن تعرف هذا الفصل <sup>(٦)</sup> على هذه الصورة فتتخلص عن كثير من الشبهات .

(١) كان : ناقصة في س .

(٢) خ : ليس .

(٣) خ : أوردناه .

(٤) خ : للأصغر .

(٥) خ : عِلته .

(٦) الفصل = الفارق .



## الفصل الثامن من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق

في أن العلم اليقيني بكل ما له سبب من جهة سببه

ومراعاة نسب حدود البرهان من ذلك

ثم نقول : إذا كان [ ٣٥ ب ] يُحْمَلُ محمول على موضوع دائماً أو سلبه<sup>(١)</sup> عنه دائماً أو لجملة أو لسلبه في وقتٍ بعينه يكونان فيه بالضرورة علة لتلك العلة ، صارت النسبة بين الموضوع والمحمول تلك النسبة وذات المحمول والموضوع ليس لهما لولا<sup>(٢)</sup> تلك العلة تلك النسبة بالوجوب ، بل الإمكان . وإذا علمنا من غير الوجه الذي به صار حكم ما بينهما ضرورياً وعلى<sup>(٣)</sup> تلك النسبة فقد علمنا من جهة غير الجهة التي بها لا يمكن أن يكونا بتلك الحال ، وذلك هو أن يعلم الحكم بوجه غير وجه النسب<sup>(٤)</sup> التي توجهه ، لأن كل نسبة للموضوع إلى المحمول المذكورين ، وللمحمول إلى الموضوع المذكورين بفرض واقعة لا من الجهة التي توجهها العلة فهي واقعة من جهة إمكان لا وجوب ، فيكون قد علم أن كذا كذا ، ولم يعلم أنه لا يمكن أن لا يكون كذا ، إذ لم يعلم ما به لا يمكن أن لا يكون كذا . فإن قاس إنسان فقال : إن فلاناً به بياض البول في حُمى حادة [ ١٣٦ ] وكل من به بياض البول في حُمى حادة فهو يعرض له سراسم ، فأنتج ، لم يكن له بما أنتج علم يقين أو يعلم العلة في ذلك . وكذلك لو قال فائل : إن كل إنسان ضحك ، وكل ضحك ناطق ، فلا يجب من هذا أن يتيقن أن كل إنسان ناطق ، بحيث لا يجوز أن يصدق [ فيه<sup>(٥)</sup> ] إمكان نقيض هذا ، وذلك لأن الضحك ، أى القوة الضحكية ، لما كانت معلولة لقوة النطق فما لم يعلم وجوب قوة النطق أولاً للناس ووجوب اتباع قوة الضحك لقوة النطق لم يجب أن يتيقن أنه لا يمكن أن يوجد إنسان ليست له قوة الضحك ، إلا أن يوجد في ذلك بالحس ، والحس لا يمنع الخلاف فيما لم يحس أو يوجد بالتجربة . وأما العقل فيمكن إذا ترك العادة أن يشك في هذا فيتوهم أنه ليس للإنسان قوة ضحك دائماً وللجميع أو يتوهمه زائلاً ، إذ ليس بمقوم لماهية

(١) س : سلبه .

(٢) خ : ولولا .

(٣) بغير واو في خ .

(٤) خ : السبب الذي يوجبه .

(٥) الزيادة في س دون خ — وتقرح حذفها .

الإنسان ، ولا بين الوجود له إلا أن يكون تيقنه بوجود كون الإنسان ناطقاً يوجب [ ٣٦ ب ] كونه سخياً كما إن أوجب ولم يحتج إلى زيادة . وحينئذ يكون قد عرف وجوبه بعلمته فاستحال أن يعود ويبيّن به العلة . فإن فرضنا أنه ليس يعرف أن الإنسان ناطق ، حينئذ لا يتبيّن له أن الإنسان سخّاك باليقين ومن طريق الناطق . فإن كان بيناً مثلاً أن كل سخّاك ناطق ، فكيف يصير من ذلك بيناً أن الإنسان ناطق؟! — وبالجملة إذا كان معلوماً أن الإنسان ناطق ، لم يكن لطلبه والقياس عليه وجه . وإن كان مما يطلب ويجهل ، فالصغرى في هذا القياس مجهولة يجب أن تطلب . فإذا من الجائز حينئذ أن يتوهم أنه ليس كل إنسان بضاحك ، فيكون العلم المكتسب منه جائز الزوال إذ كان إنما اكتسب من جهة اعتبار أن كل إنسان ضاحك . فإن علم من الوجه الذي به صار الضحك واجباً ، وهو إن أعطيت العلة الموجبة في نفس الأمر للضحك ، فيجب ضرورة أن يكون ذلك قوة [ ٣٧ ا ] النطق ، فيكون عرف أوّلاً أن كل إنسان ناطق ، فاقتناسه ذلك بتوسط الضحك فصل . وكذلك حال السواد للغراب : فإننا إنما نقول : كل غراب أسود بوجه من الاستقراء والتجربة . وإنما يمكننا أن نتيقن بذلك إذا عرفنا أن للغراب مزاجاً ذاتياً من شأنه أن يسود دائماً ما يظهر عليه من الريش .

فتبيّن أن الشيء أو الحال إذا كان له سبب لم نتيقن إلا من سببه . فإن كان الأكبر للأصغر لا بسبب ، بل لذاته ، لكنه ليس بين الوجود له ، والأوسط كذلك للأصغر إلا أنه بين الوجود للأصغر ، والأكبر بين الوجود للأوسط فيعتقد برهان يقيني ، فيكون « برهان أن » ليس « برهان لم » . وإنما كان يقينياً لأن المقدمتين كليتان واجبتان ليس فيهما شك ، والشك الذي كان في القياس الذي لا كبره سبب يصله بأصغر حين لم يعلم من السبب الذي به يجب ، بل أخذ من جهة هو بها لا يجب بل يمكن ، فإن كل ذي سبب إنما يجب بسببه . وأما [ ٣٧ ب ] هاهنا فكان بدل السبب الذات ، وكان الأكبر للأصغر لذاته ، ولكن كان خفياً ، وكان الأوسط أيضاً له لذاته لا بسبب ، حتى إن جهل جهل ولكن لم يكن خفياً . فقد علمت المقدمة الصغرى بوجودها ، والكبرى أيضاً كذلك : إذ لم يكن الأكبر للموصوفات بالأوسط إلا لذاتها لا لسبب يجهل حكمه بجهله .

والذى يبقى هاهنا شيء واحد وهو أن لقائل أن يقول : كيف تكون الذات الواحدة تقتضى لذاته شيئين ؟ مثلاً - الأصغر كيف يقتضى الأوسط والأكبر والواحد يقتضى الواحد ؟ اللهم إلا أن يقتضى أحدهما لذاته وأولاً ، ويقتضى الثانى لذاته بل بتوسط ذلك الأول منهما . فحينئذ تكون بعلّة لا بحسب البيان فقط ، بل وبحسب الوجود .

فالجواب أن المنطقي من حيث هو منطقي يجب أن يأخذ أن هذا يمكن فى موادّ هذه صفتها ، ولا يمكن فى موادّ مخالفة لها . وأما هل [ ١٣٨ ] لهذه المواد إمكان أم لا ؟ وهل هذا الشك صحيح فيها أو لا ؟ — فليس هو بعلمٍ منطقي ، بل بالبحث عن أمثال هذه للفلسفة الأولى ، فإنه متعلّق بالبحث عن أحوال الموجودات . وهناك يتبيّن أنه يجوز أن يكون للذات الواحدة من الذوات التى ليست بغاية البساطة لواحق كثيرة تلحق معاً ليس بعضها قبل بعض ، فإن فى بعض الذوات البسيطة أحوالاً تشبه هذا من جهة تركيب معنويّ فيها ، إذ لا تكون بساطتها بساطة مطلقة . وأكبر الموجودات هذه صورتها .

فقد تحصّل من هذا أن « برهان الآن » قد يعطى فى مواضع يقيناً دائماً . وأما فيما له سبب فلا يعطى اليقين الدائم ، بل فيما لا سبب له . ومن هذه الجهة نقول : إن الرياضى لا يقين له فى كثير من الأمور المنسوبة إلى الهيئة لأنه يأخذها من جهة ما وجدت بالرصد ، كذلك صنيعه<sup>(١)</sup> حين يستخرج مثلاً أوج الشمس من جهة أن حركة الشمس غير مستوية فى [ ٣٨ ب ] أجزاء فلك البروج سرعةً وبطئاً : فبطؤها للأوج وسرعتها للحضيض ، ولا يعطى العلة فى شيء من هذا ، وإنما يعطيها الطبيعى .

فإن قال قائل : إننا إذا رأينا صنعةً عامنا ضرورةً أن لها صانعاً ولم يمكن أن يزول عنا هذا التصديق — وهو استدلال من المعلول على العلة .

فالجواب أن هذا على وجهين : إما جزئى كقولك هذا البيت مصوّر ، وكل مصوّر فله مصوّر ؛ وإما كلى كقولك : كل جسم مؤلف من هيولى وصورة ، وكل مؤلف فله مؤلف . فأما القياس الأول وهو أن هذا البيت له مصوّر فليس مما يقع به اليقين الدائم ، لأن هذا البيت مما يفسد فيزول الاعتقاد الذى كان إنما يصح مع وجوده ، واليقين الدائم لا يزول ؛

(١) ص : صنعه .

وكلامنا في اليقين الكلى الدائم . وأما المثال الآخر : وهو أن كل جسم مؤلف من هيولى  
وصورة ، وكل مؤلف فله مؤلف ، فإن كون الجسم مؤلفاً من هيولى وصورة [ ٣٩ ] إما أمرٌ  
ذاتى للجسم به يتقوم ، وإما عَرَصٌ لازم . فإن كان عَرَصاً لازماً يلزمه لذاته ولا سبب له فى  
ذلك ، فيجوز أن يكون من قبيل ما يقوم عليه « برهان أن » باليقين . فلنترك ذلك إلى أن  
يبين<sup>(١)</sup> حاله ، وإن كان عرضاً لازماً ليس يلزمه لذاته بل لواسطة فالكلام فيه كالكلام  
فى المطلوب به فلا يكون ما نتج عنه يقيناً بسببه . فإن كان ذاتياً أو كان من اللوازم التى  
تلزم لا سبب ، فالمحمول عليه أن له مؤلفاً ، لا المؤلف . فليس المحمول العلة ، لأن العلة هى  
المؤلف ، لا أن له مؤلفاً . وليس المؤلف هو الحد الأكبر ، بل أن له مؤلفاً . فهذا هو محمول  
على الأوسط الذى هو المؤلف . فإنك تقول : إن المؤلف يوصف بأن له مؤلفاً ، كما يقال  
للإنسان إنه حيوان ، ولا تقول إن المؤلف مؤلف ، ثم ذو المؤلف هو أولاً للمؤلف ، ثم  
للمؤلف من هيولى وصورة — سواء كان مقوماً للمؤلف فى نفس الوجود ، أو تابعاً لازماً .  
وإذا كان ذو [ ٣٩ ب ] المؤلف فى نفس الوجود هو أولاً للمؤلف فهو لما تحت المؤلف  
بسبب المؤلف على ما عرفت فيما<sup>(٢)</sup> سلف ، فيكون اليقين حاصلًا بعلّة ، ويكون المؤلف  
علة لوجود ذى المؤلف للجسم ، وإن كان جزء من ذى المؤلف وهو المؤلف علة للمؤلف .  
فقد بان أن الحد الأكبر فى الشئ المتيقن اليقين الحقيقى لا يجوز أن يكون علة  
للأوسط ، عسى أن يكون فيه جزء هو علة للحد الأوسط . واعتبار الجزء غير اعتبار الكل ،  
فإن المؤلف شئ ، وذو المؤلف شئ آخر ؛ فإن<sup>(٣)</sup> ذا المؤلف شئ بعينه محمولٌ على المؤلف ،  
وأما المؤلف فمحالٌ أن يكون محمولاً على المؤلف .

لكن ، لقائل أن يقول : إنه يجوز أن يكون الحد الأكبر غير مقوم للأوسط ، بل  
هو أمرٌ لازم له ، ومع ذلك ليس بمعلول له ، بل هو أمرٌ مقارن له . وكلاهما معاً فى الوجود ،  
ولكليهما علة فى الوجود واحدة يشتركان فيها مثل الحال بين الأخ والأخ ، وكيف يمكننا  
أن تقول إن لزوم [ ٤٠ ] وجود الأخ عن الأخ إذا جعلناه حدًّا أوسط — لزوم عن علة .

(٢) خ : مما سلف .

(١) خ : تستبرأ حاله .

(٣) خ : فإن المؤلف هو بعينه محمول .

ومع ذلك فإنه يقيني لا شك فيه . وكذلك إذا علمنا أن هذا العدد ليس بزوج علمنا بتوسطه أنه فرد علماً باليقين لا يزول ألبتة ، وليس ذلك عن علة ، فإنه ليس أنه ليس بزوج علة لكونه فرداً ، بل الأولى أن يكون كونه فرداً هو أمرٌ في نفسه علة لكونه ليس بزوج ، وهو أمرٌ خارج عن ذاته ، إذ هو باعتبار غيره ، فيجب أن ننظر في هذه ونحلّها .

فتقول : أما إذا كان هاهنا أمران ليس أحدهما متعلقاً بطبيعة الآخر ، بل تعلق أحدهما أو كلاهما بشيء آخر ، فإنه ليس أحدهما يجب « بالآخر » ، بل « مع » الآخر . وإذا كان كذلك فليس أحدهما يتيقن بالآخر . وأما إذا كان أحدهما علم من جهة العلة فإن كان الآخر علم أيضاً من جهة العلة فتوسط الأمر الآخر لا يفيد يقيناً بذاته ، إذ قد حصل ذلك من جهة العلة . وأما إن كان أحدهما يعلم من جهة العلة والآخر مجهول لم يعلم [ ٤٠ ب ] بعلمه ، ثم من شأنه أن يعلم به الآخر ، فليس بينهما حال الإضافة ، فإن المضافين يحضران الذهن معاً . وإذا لم يكن كذلك لم يكن هذا جارياً مجرى الأخ والأخ إذا كان أحدهما أعرف للأصغر من الآخر ، لكن الآخر ، الذي هو الأكبر ، معروف<sup>(١)</sup> للأوسط . فلو كانت العلة الموجبة للأوسط توجب<sup>(٢)</sup> ذلك أيضاً للأصغر لم يفتقر إلى الأوسط . فإنه إن كان في ذاته بحيث يجب للأصغر بالأوسط ، وليس هو باعتباره بالأوسط وحده في حدّ الإمكان له ، فللأوسط مدخل<sup>(٣)</sup> في عليته وفرض لا كذلك ، وإن كان اعتباره بالأوسط اعتبار شيء له إمكان بعد في الأصغر ليس بوجوب<sup>(٤)</sup> ، فلا يجب من جهة الأوسط أن يقع يقين .

واعلم أن توسط المضاف أمر<sup>(٥)</sup> قليل الجدوى في العلوم ، وذلك لأن نفس علمك أن زيدا أخ هو علمك بأن له أخاً ، أو مشتمل على علمك بذلك ، فلا تكون النتيجة فيه [ ٤١ أ ] شيئاً أعرف من المقدّمة الصغرى . فإن لم يكن كذلك ، بل من حيث<sup>(٦)</sup> مجهل إلى أن يتبين أن له أخاً فما تصوّرت نفس قولك زيدا أخ . وأمثال هذه الأشياء أولى أن

(١) ق : معروف الأوسط .

(٢) ذلك أيضاً ... بالأوسط وحده : ناقص في ب .

(٣) ب : فالأوسط يدخل في ... ق : مدخل في عكسه .

(٤) خ : ليس بوجوب . ص : ليس بوجوب .

(٥) ب : فأمراً .

(٦) خ : بحيث .

لا تسمى قياسات ، فضلاً عن أن تكون براهين . وأما الاستثناء المذكور فلا يحلو إذا استثنى  
فيقال : لكنه ليس بزواج ، أى ليس له حدّ الزوجية — إمّا أن نقول ذلك بعلامة غير موجبة  
لذاتها أن يكون ليس بزواج ، فيكون العلم بهذه المقدمة غير يقينى ، فلا تكون النتيجة بأنه  
فرد من جهة هذا البيان يقينية ؛ — وإمّا أن يكون علم ذلك للعلّة الموجبة لأنه ليس بزواج ولا  
علّة لذلك لإفقدان حدّ الزوج ، وليس يمكن أن يفقد حدّ الزوج إلاّ بأن يوجد أولاً حد  
الفرد ، فيكون هذا القياس مما لا فائدة فيه لأنه ينتج ما قد علم قبل الاستثناء ، وإنما يفيد  
من القياس الاستثنائى ما ينتج ما يعلم بعد الاستثناء . وأما [ ٤١ ب ] قياس الخلف فإنما  
يفيد « برهان الأنّ » لأنه يبين صدقَ شيء بكذب تقيضه لإيجابه المحال . — وهذه كلها  
بأمورٍ خارجيّة<sup>(١)</sup> ، لكنه فى قوته أن يعود إلى المستقيم ، فيكون منه ما فى قوته أن  
يكون برهاناً .

و بعد هذا كله فيجب أن يُعلم أنه لا يكفي فى اليقين التامّ الدائم أن يكون الأوسط  
علّة لوجود الأكبر فى الأصغر فقط ، وأن يُعلم أن أكثر الأمثلة الموردة فى التعليم الأول  
المقتصرة على هذا القدر إنما أوردت على سبيل المسامحة ، مثل حال الشجر وعرض ورقها  
وجفاف الرطوبة والانتثار وحال القمر وستر الأرض والكسوف ، وذلك لأنه إذا كان  
الأوسط ليس دائماً الوجود للأصغر<sup>(٢)</sup> ، فإنه لا يجب أن يدوم ما يوجهه وما هو علّة له ؛ وإن  
كان علّةً فيكون ما يفيد من اليقين إنما يفيد وقتاً ما .

ولقائل أن يقول : فكيف تكون حال الأصغر من الأوسط فى البراهين ؟  
فنقول : يجوز أن يكون [ ٤٢ ا ] الأصغر علّة للأوسط تقتضيه لذاتها<sup>(٣)</sup> بلا توسط علّة  
اقتضاء النوع لخواصّه المنبعثة عنه انبعاثاً أولياً . لكن الأوسط علّة لا للأصغر فى ذاته ، بل  
فى بعض أحكامه وخواصّه التى هى تابعة للأوسط مثل كون زوايا المثلث مساوية لقامتين  
إذا جعلناه الأوسط وفرضنا أنه كذلك بالقياس إلى الأصغر وليكن المثلث ، وليكون الأكبر  
كون زوايا المثلث نصف زوايا المربع ، ويجوز أن يكون الأصغر من خواص الأوسط التى  
يقتضيهما الأوسط ثم الأوسط علّة لحكم يقارن الأصغر . وأما كيف يكون الأصغر والأكبر

(٢) ص : لأصغر .

(١) خ : خارجة .

(٣) خ : لذاته .

معاً لا زمين لشيء واحد<sup>(١)</sup> وليس أحدهما علّة تقتضى الآخر ، فقد عرفت الوجه فيه . وأما قياس الأكبر من الأوسط فما علمت .

ولكن لقائل أن يقول إنه : إذا ثبت حكم على الأصغر فصحت النتيجة فأردنا أن نجعلها كبرى قياس ما ، فكيف يكون ذلك القياس في إفادة [ ٤٢ ب ] اليقين ؟ فنقول : إن الأصغر إذا صار أوسط فقد صار الأكبر كلياً له بعلة ، فقد صارت تلك العلة بعينها علّة لكل ما يوصف بالأصغر ، فقد صارت علّة أيضاً للأصغر الثاني ، إلا أنها علّة للأصغر الثاني بواسطة ، وللأوسط الأوّل بغير واسطة . وليس « برهان الم » هو الذى يعطى العلة القريبة بالفعل فقط ، بل هو « برهان لم » — وإن لم يكن يفعل ذلك بعد أن يكون — إنما يبيّن ما يبيّن بالعلّة واليقين وكان ينحلّ البيان فيه إلى العلل . والذى سنقوله من أن البرهان إذا أعطى العلة البعيدة من الحدّ الأكبر لم يكن « برهان لم<sup>(٢)</sup> » ، فهو أن يكون مثلاً الحدّ الأصغر ح والحدّ الأوسط ب والأكبر ا ، لكن ب ليس علّة قريبة لكون ح ا ، إنما هو علّة لذلك لأجل أنه ب . فإذا أعطينا أن ب ا لم يخلُ : إما أن يكون يقيناً لنا أن ب ا ومقبولاً عندنا ؛ أو لا يكون . فإن لم يكن مقبولاً لم يكن هذا القياس برهاناً ، [ ٤٣ ا ] فضلاً عن أن يكون « برهان أن » . وإن كان مقبولاً لا من جهة ب لم يكن يقينياً بأن كل ب ا يقيناً تاماً وكان إنتاجنا أن كل ح ا لأنه ب غير متيقن يقيناً ذاتياً<sup>(٣)</sup> دائماً تاماً . فأما إذا كان قد تقدّم العلم بأن كل ب ا لأجل أن ب ا أو تأخر فعلم ذلك ، فإن البرهان حينئذ لا يكون « برهان أن » مجرداً .

### الفصل التاسع من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق

في كيفية تعرّف ما ليس لمحموله سبب في موضوعه

وفي الاستقراء وموجبه ، والتجربة وموجبها

ثم لسائل أن يسأل فيقول : إنه إذا لم يكن بين المحمول والموضوع سبب في نفس الوجود ، فكيف تبين النسبة بينهما ببيان ؟

(١) واحد : ناقصة في خ .

(٢) ذاتياً : ناقصة في خ .

(٣) خ : أن .

فقول : إذا كان ذلك بيناً بنفسه لا يحتاج إلى بيان ويثبت فيه اليقين من جهة أن نسبة المحمول إلى الموضوع لذات الموضوع ، فذات الموضوع يجب مواصلتها للمحمول ؛ وقد علمت المواصلة و [ ٤٣ ب ] وجوبها من حيث وَجِبَتْ . فالعلم الحاصل يقينى وإن لم يكن بيناً بنفسه ، فلا يمكن البتة أن يقع به علم يقين غير زائل ، لأننا إذا جعلنا المتوسط مائس بسبب لم يمكن أن يطلب به هذا العلم اليقيني . وإن جعلناه ما هو سبب فقد وَسَطْنَا سبباً . وهذا محال — إذ فرضنا أنه لا سبب . فيشبهه أن تكون أمثال هذه بينةً بنفسها كلها أو يكون بيانها بالاستقراء . إلا أنه لا يخلو — إذا بُيِّنَ بالاستقراء — من أحد الأمرين ، وذلك لأنه إما أن يكون وجود نسبة المحمول إلى جزئيات الموضوع بيناً بنفسه بلا سبب إذا ما تبين الاستقراء بهذا النوع ، وإما أن يكون وجود نسبة المحمول إلى جزئيات الموضوع في نفسه بسبب . فإن كان بيناً بنفسه في كل واحد منها ، فإما أن يكون البيان بالحس فقط — وذلك لا يوجب الدوام ولا رفع أمر جائز الزوال ، فلا يكون من تلك المقدمات يقين ؛ وإما [ ٤٤ ا ] أن يكون بالعقل ، وهذا القسم غير جائز ، لأن هذا المحمول لا يجوز أن يكون ذاتياً بمعنى المقوم ، فإننا سنبين بعد أن الذاتى بمعنى المقوم غير مطلوب في الحقيقة ، بل وجوده لما هو ذاتى له يبيِّن ؛ وإما أن يكون عرضياً فلاشك أنه يكون من الأعراض اللازمة لكلِّ يُقال على نوع<sup>(١)</sup> الجزئيات إذ صحَّ حمله على الكل ، فيكون هذا العرض لازماً لشيء من المعانى الذاتية للجزئيات . فإن العرض الذى هذه صفته هذا شأنه . وإذا كان كذلك كان حمله على كل جزئىٍّ لأجل معنى موجود له ولغيره من الذاتيات فيكون ذلك — أى الذاتى — سبباً عاماً لوجود هذا العرض في الجزئيات وفرضناه بلا سبب . وإذا علم من غير جهة ذلك السبب لم يكن ذلك بعلم ضرورى ولا يقين ، فضلاً عن بينٍ بنفسه ، ويستحيل أن يكون عرضاً للمعنى العام حتى يصح أن يكون مطلوباً ، لكنه ذاتى لكل واحدٍ من الجزئيات عن آخرها . فإن [ ٤٤ ب ] الذاتى لجميع الجزئيات لا يصح أن يكون عرضياً للمعنى الكلى المساوى لها ، لأنه ليس شيء من موضوعات ذلك الكلى يعرض له ذلك الحمل بسلبه أو إيجابه . وإذا لم يكن عارضاً لشيء منها ، فكيف يكون عارضاً

(١) نوع : ناقصة في خ .



لكلّها! وعارض طبيعة الكلّي عارض الكل ، فإن الحركة بالإرادة لما كانت عرضاً لازماً لجنس الإنسان ، كانت عرضاً للإنسان ولكل نوع مع الإنسان .

فقد بان أنّ نسبة المحمول في مثل ما كلامنا فيه تكون عرضيّة عامّة ، ويحتاج أن يبين في كل واحدٍ من الجزئيات بسببه . فقد بطل إذن أن يكون استقراء جزئيات سبباً في تصديقنا بما لا واسطة له تصديقاً يقيناً ، وأن يكون ذلك بيناً في الجزئيات بنفسه . وأمّا إن كان حال المحمول عند جزئيات الموضوع غيرَ بيّنٍ بنفسه ، بل يمكن أن يبين بيان ، فذلك البيان إما أن يكون بياناً لا يوجب في كل واحدٍ منها اليقين الحقيقي الذي تقصده ، فكيف [ ٤٥ ] يوقع ما ليس يقيناً به اليقين الحقيقي الكلّي الذي بعده ! وإما أن يكون بياناً بالسبب ليجب اليقين الحقيقي في كل واحدٍ منها ، فيجب أن يتفق في السبب لما قلنا ، فيكون وجود السبب للمعنى الكلّي أولاً . وإذا كان السبب لا ينفع في المعنى الكلّي ، فليس أيضاً بنافع في الجزئي ؛ وإذا نفع في الكلّي فيكون النافع هو القياس عند ذلك لا الاستقراء . وإما أن يكون لا سبب هناك ألبتة فيكون إما بيناً بنفسه — وذلك مما قد أبطل — ، وإما باستقراءٍ آخر ، وهذا مما يذهب بلا وقوف . فقد بان أن ما لا سبب لنسبة محموله إلى موضوعه فإما بيّنٌ بنفسه ، وإما لا يتبيّن ألبتة بياناً يقيناً بوجهٍ قياسي .

وأما التجربة فإنها غير الاستقراء . وسنبيّن ذلك بعد . والتجربة مثل حكماً أن السقمونيا<sup>(١)</sup> مُسهل للصفراء فإنه لما تكرر هذا مراراً كثيرة زال عن أن يكون مما يقع بالاتفاق [ ٤٥ ب ] ، فَحَكَمَ الذَّهْنُ أَنْ مِنْ شَأْنِ السَّقْمُونِيَا إِسْهَالِ الصَّفْرَاءِ وَأَدْعَنَ لَهُ . وإسهال الصفراء عَرَضٌ لازمٌ للسقمونيا .

ولسائل أن يسأل فيقول : إن هذا مما لا يعرف سببه ؛ فكيف يقع هذا اليقين الذي عندنا من أن السقمونيا لا يمكن أن يكون صحيح الطبع فلا يكون مسهلاً للصفراء ؟

(١) السقمونيا : « نبات له أغصان كبيرة مخرجهما من أصل واحد طولها نحو من ثلاثة أذرع أو أربعة ، عليها رطوبة تدبق باليد ، وشيء من الرغب ، وله ورق وعليه زغب » ( « مفردات » ابن البيطار ج ٣ ص ١٧ ) ، واسمه باللاتينية Convulvulus scammonia وبالإنجليزية scammony plant وبالفرنسية scammonée . وقد ذكر ابن سينا هذا المثل في « عيون الحكمة » ص ١١ ( من نشرتنا القاهرة سنة ١٩٥٤ . منشورات المعهد الفرنسي بالقاهرة ) .

أقول : إنه لما تحقق أن السقمونيا يعرض له إسهالُ الصفراء وتبين ذلك على سبيل التكرار الكثير ، علم أن ذلك ليس اتفاقاً ، فإن الاتفاق لا يكون دائماً ولا أكثرياً ، فعلم أن ذلك شيء يوجبه السقمونيا طبعاً ، إذ لا يصح أن يكون عنه اختيار لو علم أن الجسم — بما هو جسم — لا يوجب هذا المعنى ، فيوجبه بقوة قريبة فيه أو خاصة له أو نسبة مقرونة به . فصح بهذا النوع من البيان أن في السقمونيا بالطبع أو معه علة مسهلة للصفراء . والقوة المسهلة للصفراء إذا كانت صحيحة وكان [ ٤٦ ] المنفعل مستعداً ، حصل الفعل والانفعال ؛ فصح أن السقمونيا في بلادنا يسهل دائماً الصفراء إذا كانت صحيحة . — فإذن عرفنا الأعظم للأصغر بواسطة الأوسط الذي هو القوة المسهلة وهي السبب . وإذا حلت باقي القياس وجدت كل بيانٍ إنما هو بيانٌ بواسطة هي علة لوجود الأكبر في الأوسط . فإن لم يكن علة للعلم بالأكبر ، فإذن بالسبب حصل لنا هذا النوع من اليقين أيضاً .

ولقائل أن يقول : ما بال التجربة تفيد الإنسان علماً بأن السقمونيا تسهل الصفراء على وجهٍ يخالف في إفادته إفادة الاستقراء ؟ فإن الاستقراء إما أن يكون مستوفى الأقسام ، وإما أن لا يوقع غير الظن الأغلب . والتجربة ليست كذلك . ثم يعود فيتشكك<sup>(١)</sup> فيقول : ما بال التجربة توقع في أشياء حكماً يقينياً ؟ ثم لو توهمنا أن لا ناس إلا في بلاد السودان ، فلا يتكرر على الحس إنسان إلا أسود — فهل يوجب [ ٤٦ ب ] ذلك أن يوقع<sup>(٢)</sup> اعتقاداً بأن كل إنسان أسود ؟ فإن لم يوقع فلم صار تكرر يوقع ، وتكرر لا يوقع ؟ وإن أوقعت فقد أوقعت خطأً وكذباً ؛ وإذا أوقعت خطأً وكذباً ، فقد صارت التجربة غير موثوق بها ولا صالحة لأن تكنسب منها مبادئ البراهين .

فقول في جواب ذلك : إن التجربة ليست تفيد العلم لكثرة ما يشاهد على ذلك الحكم فقط ، بل لاقتران قياس به قد ذكرناه . ومع ذلك فليس تفيد علماً كلياً قياسياً مطلقاً ، بل كلياً بشرط ، وهو أن هذا الشيء الذي تكرر على الحس يلزم طباعه في الناحية التي تكرر الحس بها أمراً دائماً ، إلا أن يكون مانعاً فيكون كلياً بهذا الشرط ، لا كلياً مطلقاً . فإنه إذا حصل أمرٌ يحتاج لا محالة إلى سبب ، ثم تكرر مع حدوث أمرٍ آخر علم

(٢) خ : يقع اعتقاد .

(١) خ : يتشكك .

أن سبباً قد تكرر . فلا يخلو إما أن يكون ذلك الأمر هو السبب أو المقترن بالطبع بالسبب ، أو لا يكون . فإن لم يكن هو السبب [ ١٤٧ ] أو المقترن بالطبع بالسبب ، لم يكن حدوث الأمر مع حصوله في الأكثر ، فعلم أنه السبب المقارن ، بل لا محالة يجب أن يعلم أنه السبب أو المقارن بالطبع للسبب .

واعلم أن التجربة ليست تفيد إلا في الحوادث التي على هذا السبيل ، وإلى هذا الحد . وإذا اعتبرت هذا القانون الذي أعطيناه ، سهل عليك <sup>(١)</sup> الجواب عن التشكك المورد بحال الناس السود في بلاد السودان وولادتهم السود . وبالجملة ، فإن الولادة إذا أُخِذَتْ من حيث هي ولادة عن ناسٍ سود أو عن ناسٍ في بلاد كذا ، صحّت منه التجربة . وأما إن أُخِذَتْ من حيث هي ولادة عن ناسٍ فقط ، فليست التجربة متأتية باعتبار الجزئيات المذكورة ، فإن تلك التجربة كانت في ناسٍ سود ، والناس المطلقون غيرُ الناس السود . ولهذا فإن التجربة كثيراً ما تغلط أيضاً إذا أخذنا ما بالعَرَضِ مكان ما بالذات فيها <sup>(٢)</sup> [ ٤٧ ب ] فيوقع ظناً ليس يقيناً ، وإنما يوقع اليقين منها ما اتفق إن كانت تجربة ، وأخذ فيها الشيء المجرَّب عليه بذاته . فأما إذا أخذ غيره مما هو أعمُّ منه أو أخصُّ ، فإن التجربة لا تفيد اليقين . ولسنا نقول إن التجربة أمانٌ عن الغلط [ والقياس <sup>(٣)</sup> ] وإنما موقعة لليقين دائماً . وكيف ، والقياس أيضاً ليس كذلك ! بل نقول : إن كثيراً ما يعرض لنا اليقين عن التجربة ، فنطلب وجه إيقاع ما يوقع منها اليقين . وهذا يكون إذا أمنا أن يكون هناك أخذ شيء بالعَرَضِ ، وذلك أن تكون أوصافُ الشيء معلومة لنا ، ثم كان يوجد دائماً أو في الأكثر بوجود أمرٍ . فإذا لم يوجد هو لم يكن ذلك الأمر . فإن كان ذلك عن وصفٍ عامٍّ فالشيء بوصفه العامِّ مقارنٌ للخاصِّ . والوصف الخاصُّ مقارنٌ أيضاً للحكم . وإن كان ذلك بوصفٍ مساوٍ للشيء أيضاً ، فوصفه الخاصُّ المساوئ مقارن [ ١٤٨ ] للحكم ، وإن كان لوصفٍ خاصٍّ ، بل أخصُّ من الطبيعة التي للشيء ، فذلك الوصف الخاصُّ عسى أن يكون هو الذي تكرر علينا فيما امتحنّا وفي أكثر الموجود من الشيء عندنا ، فيكون ذلك مما يهدم

(٢) فيها : ناقصة في خ .

(١) خ : لك .

(٣) زيادة في ص يجب حذفها .

الكلية المطلقة ويجعلها كليةً ما أخص من كلية الشيء المطلقة ويكون الغفول عن ذلك مغلطاً لنا في التجربة من جهة حكمنا الكلي ، فإن في مثل ذلك — وإن كان لنا يقين بأن شيئاً هو كذا يفعل أمراً هو كذا — فلا يكون لنا يقين بأن كل ما يوصف بذلك الشيء يفعل ذلك الأمر ، فإننا أيضاً لا نمنع أن يكون السقمونيا في بعض البلاد<sup>(١)</sup> يقارنه مزاج وخاصية ، أو يعدم فيه مزاج وخاصية لا يسهل ، بل يجب أن يكون الحكم التجري عندنا هو أن السقمونيا المتعارف عندنا المحسوس لدينا هو لذاته أو لطبع فيه يسهل الصفراء ، إلا أن يقاوم بمائع . وكذلك حال الزمرد في إعمائه الحية<sup>(٢)</sup> . و [ ٤٨ ب ] لو كانت التجربة مع القياس الذي يصحبها منع أن يكون الموجود بالنظر التجري عن معنى أخص ، لكانت التجربة وحدها توقع اليقيني بالكلية المطلقة لا بالقوة المقيدة فقط ، فإن ذلك وحده لا يوجب ذلك ، إلا أن يقترن به نظر وقياس غير القياس الذي هو جزء من التجربة ، فبالحري أن التجربة بما هي تجربة لا تفيد ذلك — فهذا هو الحق ، ومن قال غير هذا فلم يُنصف أو هو ضعيف التمييز لا يفرق بين ما يعسر الشك فيه لكثرة دلائله وجزئياته ، وبين اليقين . فإن هاهنا عقائد تشبه اليقين وليست باليقين .

وبالجملة ، كانت التجربة معتبرة في الأمور التي تحدث على غير الشرط الذي شرطناه في اعتبار علها فقط . فإن كان ضرب من التجربة يتبعه يقين كلي حتمت على غير الشرط الذي شرطناه لا شك فيه ، فيشبه أن يكون وقوع ذلك اليقين ليس عن التجربة بما هي تجربة على أنه أمرٌ يلزم عنها [ ٤٩ أ ] بل عن السبب المباين الذي يفيد أوائل اليقين ، وحيثه في علوم غير المنطق . فيشبه حينئذ أن تكون التجربة كالمعد ، وليس بذلك المعد الملزم الذي هو القياس ، بل معد فقط . فالفرق بين المحسوس والمستقرى والمجرب أن المحسوس لا يفيد رأياً كلياً ألبتة ، وهذان قد يفيدان . والفرق بين المستقرى والمجرب أن المستقرى لا يوجب كلية بشرط أو غير شرط ، بل يوقع ظناً غالباً ، اللهم إلا أن يؤول إلى تجربة ، والمجرب يوجب كلية بالشرط المذكور .

(١) خ : يقارعه . (٢) راجع كتابنا : « الإلحاد في الإسلام » ص ١١٤ تعليق ٢ .

## الفصل العاشر من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق

في بيان كيفية كون<sup>(١)</sup> الأخصّ علّة لإنتاج الأعمّ على ما دون الأخص

وإبانة الفرق بين الأجناس والموادّ، وبين الصور والفصول

فأقول: إنه مما يُشكّل إشكالاً عظيماً أن الحيوان كيف يكون سبباً لكون الإنسان جسماً على ما ادّعينا من [ ٤٩ ب ] ذلك فإنه ما لم يكن الإنسان جسماً لم يكن حيواناً . أو كيف<sup>(٢)</sup> يكون سبباً لكون الإنسان حسّاساً ، وما لم يكن الإنسان حسّاساً لم يكن حيواناً ، لأن الجسميّة والحسّ سببان لوجود الحيوان . فما لم يوجد الشيء ، لم يوجد ما يتعلق وجوده به . وأيضاً إذا كان معنى الجسم ينضم إليه<sup>(٣)</sup> معنى النفس فيكون مجموعهما ، لا واحد منهما ، حيواناً — فكيف يحمل الجسم على الحيوان فيكون كما يحمل الواحد على الاثنين؟ وكذلك كيف يحمل المنتنّس<sup>(٤)</sup> على الحيوان فيكون كما يحمل الواحد على الاثنين؟

فنقول: إن هذا كله ينحلّ إذا عرفنا الجسم الذي هو مادّة ، والجسم الذي هو جنس ، والحسّاس والناطق الذي هو صورة أو جزء والذي هو فصل ؛ وبأن لنا من ذلك أن ما كان منه بمعنى المادّة أو الصورة فلا يحمل البتة ولا يؤخذ حدوداً وسطى بذاتها وحدها بل كما تؤخذ العلل حدوداً [ ٥٠ ا ] وسطى وعلى النحو الذي نبيّنه بعد فنقول: إنّا إذا أخذنا الجسم جوهرأً ذا طول وعرض وعمق من جهة ما له هذا بشرط أنه ليس حاصلأً فيه معنى غير هذا وبحيث لو انضمّ إليه معنى غير هذا مثل حسّ أو اغتذاء أو غير ذلك — كان معنى خارجاً عن الجسميّة محمولأً في الجسميّة ، مضافاً إليها ، كان المأخوذ هو الجسم الذي هو المادّة . وإن أخذنا الجسم جوهرأً ذا طول وعرض وعمق ، بشرط أن لا تتعرض لشيء آخر البتة ، فلا يوجب أن تكون جسميّة بجوهرية مصوّرة بهذه الأقطار فقط ، بل جوهرية كيف كانت ولو مع ألف معنى مقومّ لخاصيّة تلك الجوهرية وصورة وكان معها ، وفيها الأقطار<sup>(٥)</sup> الثلاثة بالجملة أقطار ثلاثة على ما هي للجسم وبالجملة ، أي مجتمعات تكون بعد أن تكون جملة

(١) د : في بيان كيفية الأخصّ علّة لإنتاج الأعمّ على ما دون الأخص .

(٢) خ : وكيف . (٣) خ : إلى . (٤) في هامش خ : النفس .

(٥) خ : وفيها الأقطار لكن بالجملة أقطار ثلاثة على ما هي للجسم .

جوهرًا إذا أقطار ثلاثة ، وتكون تلك المجتمعات إن كانت [ ٥٠ ب ] هناك مجتمعات داخلة في هوية ذلك الجوهر ، لا أن تكون تلك الجوهرية تمتُّ بالأقطار ثم ألحقت بها<sup>(١)</sup> تلك المعاني خارجة عن الشيء الذي قد تمَّ — كان هذا المأخوذ هو الجسم الذي هو الجنس . فالجسم بالمعنى الأوَّل إذ هو جزء من الجوهر المركب من الجسم والصور التي بعد الجسمية التي<sup>(٢)</sup> بمعنى المادَّة فليس بمحمول لأن تلك الجملة ليست بمجرد جوهر ذي طول وعرض وعمق فقط . وأما هذا الثاني فإنه محمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت أو ألفاً ، وفيها الأقطار الثلاثة ، فهو إذن محمول على المجتمع من الجسمية التي هي كالمادَّة ومن النفس ، لأن جملة ذلك جوهر . وإن اجتمع من معانٍ كثيرة ، فإن تلك الجملة موجودة لافي موضوع . وتلك الجملة جسمٌ ، لأنها جوهر له طول وعرض وعمق . وكذلك فإن الحيوان إذا أخذ حيواناً بشرط [ ١٥١ ] أن لا يكون في حيوانيته إلا جسمية واغتذاء وحسٌ — كان لا يبعد أن يكون مادَّة وأن يكون ما بعد ذلك خارجاً عنه ، فر بما كان مادة الإنسان وموضوعاً وصورته النفس الناطقة . وإن أخذ بشرط أن يكون جسماً بالمعنى الذي يكون به الجسم جنساً وفي معاني ذلك الحيوان على سبيل تجويز الحس وغير ذلك من الصور . ولو كان النطق أو فصل يقابل النطق غير متعرِّض لرفع شيء منها أو وضعه ، بل يجوز له وجود أى ذلك كان في هويته ، ولكن هناك معها بالضرورة قوة تغذية وحس ، وحرارة ضرورة ولا ضرورة في أن لا يكون غيرها أو يكون — كان حيواناً بمعنى الجنس . وكذلك فافهم الحال في الحساس والناطق : فإن أخذ الحساس جسماً أو شيئاً له حسٌّ بشرط أن لا تكون زيادة أخرى ، لم يكن فصلاً ، بل كان جزءاً من الإنسان [ ٥١ ب ] ، وكذلك كان الحيوان غير محمول عليه . وإن أخذ جسماً أو شيئاً مجوّزاً له وفيه ومنه أى الصور والشرائط ، كانت بعد أن يكون فيها حسٌّ كان فصلاً وكان الحيوان محمولاً عليه . فإذن أى معنى أخذته مما يشكل الحال في جنسيته أو<sup>(٣)</sup> مادّيته فوجدته قد يجوز انضمام الفصول إليه — أيها كان — على أنها فيه ومنه — كان جنساً ؛ وإن أخذتها من جهة بعض الفصول وتمت به المعنى وختمته حتى لو أدخل شيء آخر لم يكن من تلك الجملة وكان

(٢) خ : الذي .

(١) خ : به .

(٣) خ : ومادته .

خارجاً ، لم يكن جنساً بل مادّة . فإن أوجبت له تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن أن يدخل ، صار نوعاً . وإن كنت في الإشارة إلى ذلك المعنى لا تتعرض لذلك ، كان جنساً . فإذن باشتراط أن لا تكون زيادة تكون مادة ، وباشتراط أن تكون زيادة يكون نوعاً ، وبأن لا يُتعرّض لذلك بل يجوز أن يكون كل واحد [ ٥٢ ] من الزيادات على أنها داخلة في جملة معناه يكون جنساً . وهذا إنما يُشكّل فيما ذاته مركّب ، وأما في مآذاته بسيط فعسى أن العقل يفرض فيه هذه الاعتبارات على النحو الذي ذكرناه قبل هذا الفصل في نفسه ، وأما في الوجود فلا يكون منه شيء متميّز هو جنس وشيء هو مادّة .

وإذ قررنا هذا فلنقصد المقصود الأوّل فنقول : إنما توجد للإنسان الجسميّة قبل الحيوانيّة في بعض وجوه التقوّم إذا أخذت الجسميّة بمعنى المادّة ، لا بمعنى الجنس . وكذلك إنما يوجد له الجسم قبل الحيوانيّة إذا كان الجسم بمعنى لا يحمل عليه ، لا بمعنى يحمل عليه . وأما الجسميّة التي تفرض مع جواز أن توضع متضمّنة لكل معنى مقرون به مع وجوب أن يتضمّن الأقطار الثلاثة ، فإنها لا توجد للشئ الذي هو نوع من الحيوان إلا وقد تضمّن الحيوانيّة بالفعل بعد أن كان مجوّزاً في نفسه تضمّنه إياها . فيكون معنى [ ٥٢ ب ] الحيوانيّة جزءاً من وجود ذلك الجسم إذ حصل حال الجسم بعكس حال الجسم الذي بمعنى المادّة فإنه جزء من وجود الحيوان ، ثم الجسم المطلق الذي ليس بمعنى المادّة : فإنما وجوده واجتماعه من وجود أنواعه . وما يوضع تحته فهي أسباب لوجوده وليس هو سبباً لوجودها . ولو كان للجسميّة التي بمعنى الجنس وجود يُحصّل قبل وجود النوعيّة لكان سبباً لوجود النوعيّة مثل الجسم الذي بمعنى المادّة — وإن كانت قبليته لا بالزمان — ولكن إذ يوجد ذلك يوجد شيئاً ليس هو النوع ، بل علة للنوع يوجد بوجوده النوع ، فلا يكون النوع هو هو . وهذا محال ، بل وجود تلك الجسميّة في النوع هو وجود النوع لا غير ، بل هو في الوجود هو نوعه .

فلنرتب الآن نوعاً ونحمل عليه جنسه وفصل جنسه وجنس جنسه فنقول : إنّنا إذا اعتبرنا هذه الأمور من جهة ما لها [ ٥٣ ] نسبة بالفعل إلى موضوعاتها ليس من جهة اعتبار طبائعها فقط ، لم نجد الجنس الأعلى يوجد أولاً مستقراً بنفسه للنوع ثم يتلوه الجنس الذي دونه ويحمل بعده ، بل نجد كل ما هو أعلى تابعاً في الحمل للأسفل . فإنك تعلم أنه لا يحمل جسم

على الإنسان إلا الجسم الذى هو الحيوان ، فإنه ليس يحمل عليه جسم غير الحيوان ، بل يسلب عنه جسم ليس بحيوان ، فشرط الجسم الذى يحمل عليه أن يكون حيواناً . ولولا الحيوانية لكان الجسم لا يحمل عليه ، إذ الجسم الذى ليس بحيوان لا يحمل عليه ، > وليس الجسم إلا حيواناً أو هو نفس الحيوان<sup>(١)</sup> < والجسم الذى يحمل عليه هو الذى إذا اعتبر بذاته كان جوهرًا كيف كان ، ولو كان مركبًا من ألف معنى ذلك الجوهر طويل عريض عميق . وهو إذا حمل عليه بالفعل ، فقد صار المجوز فيه من التركيب محصلاً فى الوجوب . فإن كل مجوز كما علمته وتعلمه قد يعرض له سبب به يجب ، وهو السبب المعين . فكذلك هذا المجوز فيه من التركيب محصلاً [ ٥٣ ب ] الذى<sup>(٢)</sup> نحن فى حديثه ليس مما يبقى مجوزاً لا يجب ألته ، بل قد يجب فيكون الجسم قد وجب فيه التركيب الجاعل إياه حيواناً ، فيكون ذلك الجسم حينئذ حيواناً ، وذلك الحيوان إنساناً ، فيكون الإنسان لا يحمل عليه جسم إلا الجسم الذى هو حيوان ، لا شىء آخر . فالحيوان هو أولاً جسم ، ثم الإنسان . — وبعد هذا كله فليكن الجسم المحمول على الإنسان علة لوجود الحيوان ، فليس ذلك مانعاً على ما علمت أن يكون الحيوان علة لوجود الجسم للإنسان . فربما وصل العلول إلى الشىء قبل علته بالذات ، فكان سبباً لعلته عنده إذا لم يكن وجود العلة فى نفسها ووجوده لذلك الشىء واحداً ، مثل وجود العرض فى نفسه ووجوده فى موضوعه ، فإن العلة فىهما واحدة . وليس كذلك حال الجسم والإنسان ، فإنه ليس وجود الجسم هو وجوده للإنسان . وبالجملة ، لو شئنا أن نوصل [ ٥٤ ا ] الجسم إلى الإنسان قبل الحيوان لم يمكن ، وذلك لأن الموصل إليه حينئذ لا يكون إنساناً ، لأن ما لم يكن حيواناً لم يكن إنساناً ، فمحال أن يوصل الجسم إلى حد أصغر يكون ذلك الحد الأصغر إنساناً ولم يصل إليه الحيوان ، والحيوان إذا وصل إلى شىء فيضمن ذلك الوصول وصول ما فوق الحيوان ، ويكون وصول الحيوان إليه غير ممكن أيضاً بلا واسطة يكون وصولها نفس حصول الإنسان ، وافهم من الوصول الحمل على مفروض . وهذه فصول نافعة فى العلوم دقيقة لا يجب أن يستهان بها . وقس على هذا حال

(١) ناقص فى ص وموجود فى خ .

(٢) فيه من التركيب محصلاً : ناقص فى خ .



الفصل الذى هو لجنس الإنسان فى وجوده للإنسان ، فإنه كجنس الحيوان أيضاً فى أنه جزء من الحيوان يوجد أولاً للحيوان ، وبالحيوان للإنسان . واعرف هذا بالبيانات التى قدمت ، فإنك إن حاولت عرفانه من البيان الأخير يخيّل عندك أن [ ٥٤ ب ] ذلك يختص<sup>(١)</sup> بالجنس ولا يقال الفصل وليس كذلك ؛ ولكن فى تفهم كيفية الحال فيه صعوبة ربما سهلت عليك إن تأنّيت للاعتبار وربما عسرت وطبيعتها غير مطّردة ، فإذا أردت أن تعتبر ذلك فتذكر حال الفرق بين الفصل والنوع ، وتذكر ما يبيّنه من أن طبيعة كل فصل — وإن كانت فى الوجود مساويةً لنوع واحد — فهى صالحة لأن تقال على أنواع كثيرة . فإذا تذكرت هذا وأحسنْتَ الاعتبار ، وجدت طبيعة فصل الجنس يستحيل حملها على الإنسان ولم يحمل عليه الحيوان حالما لم يحمل عليه الحيوان .

فقد بان لنا أن الجنس الأقرب إذا نسب إلى النوع بالفعل ونسب الجنس الذى يليه إلى ذلك النوع بالفعل ونسب فصله إلى ذلك النوع بالفعل — لم تكن نسبة جنس الجنس وفصل الجنس قبل نسبة الجنس ، وأن ذلك ليس كما يأخذ الآخذ طبيعة الجنس والفصل [ ٥٥ أ ] بذاتهما غير منسوبة إلى شىء بعينه حتى يكون ما هو أعمّ مما يجوز أن يوجد ، وإن لم يوجد ما هو أخصّ . وفرق بين أن يكون قبلُ فى الوجود مطلقاً ، وأن يكون قبل فى الوجود لشيء . فقد اتضح من ذلك أن الشبهة منحلّة .

وهذا يبين بياناً أوضح إذا نحن تأملنا الأمور البسيطة ، فإنه لا يجوز أن يوجد معنى اللون لشيء ثم يوجد له البياضية ، بل الموجود الأوّل له هو البياضية . وإذا وجد الشيء بياضاً أو سواداً تبعهما<sup>(٢)</sup> وجودُ أن الشيء لون وإن كان اللون أعمّ من البياض وقد يوجد حيث لا يوجد البياض ، لكنه لا يوجد لجزئيات البياض إلاّ لأنه موجود للبياض ، إذ كان معنى فصل الجنس وجنسه يوجدان للجنس وإن لم يوجد لنوعه المعين ، ولا يوجد للنوع إلاّ وقد وجد للجنس . فهما إذن معنى الجنس قبلهما معنى النوع . فظاهرٌ بين أن وجودها للجنس بذاته ، ووجودها للنوع بالجنس . فإذاً الجنس [ ٥٥ ب ] سبب فى وجودها للنوع ،

(١) خ : مختص .

(٢) خ : تبعه وجود أن للشيء لوناً .

لأن كل ما هو بذاته فهو سبب لما ليس بذاته . وكذلك حال ما تحت النوع مع النوع .  
فإن قال قائل : إننا إذا قلنا كل حساس ، وكل حساس حيوان ، فأتجنا أن كل ح  
حيوان — لم يمكن أن يزول هذا العلم البتة ولم يمكننا أن لا نصدق بأنه لا يمكن أن لا يكون  
كل ح حيوان .

فالجواب أن الأمر ليس هكذا ، بل الحيوان — وإن لزم وجود الحساس — فليس  
بيننا أن كل حساس حيوان بياناً يقينياً ، بل بياناً وجودياً ، أو هو بيان ما ببيان برهاني ،  
وذلك لأن معنى قولك : حساس ، هو أنه شيء ذو حس من غير زيادة شرط فليس يلزم  
ذلك ضرورة أن يكون ذلك الشيء من جهة أنه ذو حس هو ذو اغتذاء ونمو وحركة  
مكاثية ، لا بأن تكون هذه المعاني مضمنة في الحساس تضميناً بالفعل ، ولا بأن يكون العقل  
يوجب في أول الأمر أن يكون كل حساس تلزمه هذه المعاني كلها بذاتها . وجملة هذه المعاني  
[٥٦] معنى الحيوان . فإذا كون الحساس حيواناً بلا بيان آخر أمر ليس يتعين بالوجوب  
إلا بوسط ، بل هو أمر لا يمنع العقل في أول وهلة أن يكون شجراً أو يكون جسماً له حس  
وليس له سائر المعاني التي بها تكون الحياة . فإذا توسط الحساس وحده لا يوجب اليقين  
المدعى إلا أن يؤخذ الحساس من جهة تكون علة الحيوان لافصلاً ، ثم تتم سائر المعاني  
معه<sup>(١)</sup> التي يصير بها علة موجبة للحياة على ما يوضح في باب العلال من كيفية أخذ العلال  
حدوداً وسطى . فحينئذ لا يكون الحساس الفصل حدّاً أوسط ، ولا أيضاً الحساس وحده .  
وأما إذا كان الحيوان هو الحد الأوسط ، والحساس مضمّن فيه ، ليس لازماً خارجاً  
عنه ، — وجب اليقين بالحساس لا محالة ولم يمكن أن يتغير . وأنت تزداد تحقيقاً بهذا  
مما سلف .

### الفصل الحادى عشر من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق

في اعتبار مقدمات البرهان من جهة تقدّمها وعلّيتها وسائر شرائطها

[٥٦ ب] ولما كانت مقدمات البرهان عللاً لنتيجة — والعلّة<sup>(٢)</sup> أقدم بالذات —

(٢) ق : والعلل .

(١) معه : ناقصة في خ .

مقدمات البرهان أقدم من النتيجة بالذات . وكذلك هي أقدم من النتيجة عندنا في الزمان وأقدم عندنا في المعرفة من جهة أن النتيجة لا تعرف إلا بها ؛ ويجب أن تكون صادقة حتى تنتج الصدق . وإذا كانت هذه المقدمات عللاً ، فيجب أن تكون مناسبة لنتيجة داخلية في جملة العلم الذي فيه النتيجة أو علم يشاركه على نحو ما نبين بعد ، وأن تكون أوائل براهينها من مقدمات أول بيّنة بنفسها هي أعرف وأقدم من كل مقدّمة بعدها . وإن لم تكن بهذه الشروط ، لم تكن المقدمات برهانية . وكثيراً ما تؤخذ في الإقناع الجدلي كواذب مشهورة ينتج بها صادق ، وكثيراً ما تؤخذ صواب غير مناسبة في قياسات ينتج بها صواب ، مثل احتجاج الطبيب أن الجراحات المستديرة أخطرُ برءاً ، من قبل أن المستدير أكثر إحاطة . فتكون أمثال هذه دلائل ، لا براهين حقيقية [ ١٥٧ ] لأنها غير مناسبة : فإنه استعمل مقدمة كبرى هندسية وتوحى بها إبانة مطلوب طبيعي ولم يوضح علّة مناسبته . والأقدم عندنا هي الأشياء التي نُصيها أولاً ، والأقدم عند الطبع هي الأشياء التي إذا رفعت ارتفع ما بعدها من غير انعكاس . والأعرف عندنا هي أيضاً الأقدم عندنا ، والأعرف عند الطبيعة هي الأشياء التي تقصد الطبيعة قصدها في الوجود . فإذا رُتبت الكليات بإزاء الجزئيات المحسوسة ، كانت المحسوسات الجزئية أقدم عندنا وأعرف عندنا معاً ، وذلك لأن أول شيء نصيبه نحن ونعرفه هو المحسوسات ، وخيالات مأخوذة منها ، ثم منها نصير إلى اقتناص الكليات العقلية . وأما إذا رُتبت الكليات النوعية بإزاء الكليات الجنسية ، كانت الكليات الجنسية أقدم بالطبع وليست أعرف عند الطبيعة ، وكانت الكليات الجنسية أيضاً أقدم وأعرف عند عقولنا . والكليات النوعية [ ٥٧ ب ] أشدّ تأخيراً وأقل معرفة ، بالقياس إلينا ؛ وذلك لأن طبيعة الجنس إذا رفعت ارتفعت طبائع الأنواع وإن كانت طبيعة الجنس من جهة ما هي كلية ، لا من جهة ما هي طبيعة فقط ، قائمة بالأنواع . فطبائع الأجناس أقدم بهذا الوجه من طبائع الأنواع ، لكن الأعرف عند الطبيعة هي طبائع الأنواع ، لأن الطبيعة إنما تقصد لا طبيعة الجنس في أن توجد ، بل طبيعة النوع ، فتلزمها طبيعة الجنس على سبيل المقصود بالضرورة أو بالعرض ، وذلك لأن النوع هو المعنى الكامل المحصل . وأما طبيعة الجنس وحدها فلا يمكن أن يوضع لها في الوجود تحصيل . والطبيعة تقصد الكامل

المحصل الذي هو الغاية<sup>(١)</sup> . وأيضاً لو كان المقصود طبيعة الجنس بذاتها لما تكثرت أنواع الجنس في الطبيعة ووقع الاقتصار على نوع واحد . وبعيدٌ أن يظن ظانٌ أن طبيعة اللون هي أعرف عند الطبيعة من البياض والسواد وغيرها ، بل الطبايع الكلية الممسكة [ ١٥٨ ] لنظام العالم تقصد الطبايع النوعية . والطبايع الجزئية التي ليست ذاتية لنظام العالم تقصد الطبايع الشخصية . والجنس داخلٌ في القصد بالضرورة أو بالعرض .

فقد بان أن طبايع الأنواع أعرف من طبايع الأجناس في الطبيعة وإن كان الجنس أقدم بالطبع من النوع ؛ لكن طبايع الأجناس أقدم عندنا من طبايع الأنواع ، أعنى بالقياس إلى عقولنا وإدراك عقولنا الإدراك المحقق لها ، فإن العقل أول شيء إنما يعقل المعنى العام الكلي ، وثانياً يتوصل إلى ما هو مفصل . فلهذا ما نجد الناس كلهم مشتركين في معرفة الأشياء بنوعٍ أعم ، وأما نوعيات الأشياء فإنما يعرفها أكثر من بحثه أكثر ؛ ونحن في مبدأ استفادتنا للمدركات يلوح لنا ما هو أقدم عندنا على الإطلاق وأشدُّ تأخراً في الطبيعة على الإطلاق وهي الجزئيات المحسوسات فنقتنص منها الكليات . وبعد ذلك إذا أردنا أن نتحقق الكليات تحقّقاً كلياً ليس شيئاً منتشراً خيالياً [ ٥٨ب ] يكون ما نبندى منه هو من جانب الأعراف عندنا والأقدم عند الطبيعة معاً ونسلك منه منحطاً على التدرّج إلى الخواص والجزئيات أي النوعيات ، فنبحث — أول شيء — أعمّ بحث ثم نفصل وننزل بالتدرّج . فإذا كنّا نتعرّف أول شيء طبايع الكليات الجنسية ثم النوعية فإننا نكون قد ابتدأنا بما هو أقدم بالطبع وأعراف عندنا وليس أعرف عند الطبيعة ، واتبينا إلى ما ليس أقدم بالطبع من الجهة التي حدّدنا بها الأقدم بالطبع ، لكنه أعرف عند الطبيعة . فإذا اتبينا إلى الأنواع الأخيرة ختمنا التعليم وإنّا لا ننزل إلى الأشخاص ، وإنما نختم التعليم عند الأشياء التي هي أعرف عند الطبيعة . وأما إذا ابتدأنا أولاً وأخذنا من البسائط وصرنا على طريق التركيب إلى المركبات فنكون قد ابتدأنا به مما هو أقدم في الطبع . لكنّه وإن كان ذلك مما خصصنا به نظرنا أعرف عندنا فليس هو دائماً أعرف عندنا ، فإنه ليس كل [ ١٥٩ ] بسيط أعرف عندنا من المركب ، وإن كان هذا البسيط النافع لنا في معرفة هذا المركب

(١) لاحظ الزعة الطبيعية البارزة في هذه العبارة وما تدل عليه بالنسبة إلى فلسفة ابن سينا الطبيعية ، وإن كانت العبارة ترجع في النهاية إلى أرسطو نفسه ( راجع ما بعد الطبيعة مقالة اللام ف١٠ )

المخصوص أعرف عندنا ، ونكون قد سلكنا سبيلاً برهانية لا محالة ، لأن البسائط أسباب .

فلنبحث : هل البسائط أعرف عند الطبيعة ، أو المركبات ؟

فأما البسائط التي هي أجزاء من المركبات فيشبه أن تكون هي لأجل المركبات ، فإن المادة لأجل الصورة والجزء لأجل الكل . فيجب أن تكون المركبات أعرف عند الطبيعة لأنها هي الغاية لتلك البسائط — وهذا هو الأصح ؛ ولا يجب أن تكون الأجزاء كل<sup>(١)</sup> واحدٍ منها أعرف من الآخر ، بل هي سواء من حيث إنها أجزاء في المعرفة عند الطبيعة ، إلا أن تعتبر لبعضها خصوصية زائدة على أنه جزء . وأما البسائط التي هي علل كالقوابع والغايات فليست بأجزاء المعلولات . ويشبه أن يكون هي أعرف وأقدم معاً عند الطبيعة من المعلولات التي لها بالذات ، فيكون البيان منها برهاناً لكن عما هو [ ٥٩ ب ] أقدم عند الطبع وأعرف عند الطبع معاً ما هو أشدّ تأخراً . فإن ابتدأنا عن المركبات وسلكنا إلى البسائط ، أو ابتدأنا من الجزئيات وسلكنا إلى الكلّيات بالاستقراء فإننا نكون مستدلّين غير مبرهنيين ، فيكون قد اتفق أن كان الأعراف عندنا هو الأعراف عند الطبيعة . — فيجب أن تتحقق هذه الأصول على هذا المأخذ .

فإن قال قائل ما قد قاله بعضهم من أن المعنى الجنسي أعرف عند الطبيعة لأنه وإن لم يعرف بحسب شيء فهو في نفسه وبقياس الحق أعرف .

فيقال له : لا معنى لقولك إنه بقیاس الحق أعرف ، لأن الشيء إنما يصير معروفاً بعارفه وعارفه إما نحن بالعقل أو كل ما هو ذو عقل . وأما الطبيعة في قصدنا لنظام الكل على سبيل الاستعارة فيكون الأعراف عندها ما تقصده لنظام الكل . فإن اعتبرنا بالمعرفة الحقيقية فالطبيعة الجنسية لا تكون معروفة بذاتها إلا بالقوة ، وأما بالفعل فإنما تعرف إذا [ ٦٠ ا ] عرفت بالعقول ، فإنما تكون معروفة بذاتها بالقوة على النحو الذي نريد أن نصير معروفة بالفعل . ولا يستنكر أحد أن الطبيعة الجنسية أعرف عند العقول ، وأن الطرق البرهانية تأخذ مما هو أعرف عند العقول إلى ما هو أعرف عند الطبيعة على ما يصرّح به المعلم الأول

(١) كل : ناقصة في خ .

في ابتداء تعليمه للطبيعيّات . ونحن نتقبّل به <sup>(١)</sup> هناك ونشرح الأمر فيه في « السماع الطبيعي » .

## الفصل الثاني عشر من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق

### في مبدأ البرهان

ومبدأ <sup>(٢)</sup> البرهان يقال على وجهين : فيقال مبدأ البرهان بحسب العلم مطلقاً ، ويقال مبدأ البرهان بحسب علمٍ ما . ومبدأ البرهان بحسب العلم مطلقاً هو مقدّمة غير ذات وسط على الإطلاق ، أي ليس من شأنها أن يتعلّق بيان نسبة محمولها إلى موضوعها — كانت إيجاباً أو سلباً — بحدّ أوسط ، فتكون مقدّمة أخرى أقدم منها وقبلها ومبدأ [ ٦٠ ب ] البرهان بحسب علم ما يجوز أن يكون ذا وسطٍ في نفسه ، لكنه يوضع في ذلك العلم وضعاً ولا يكون له في مرتبته في ذلك العلم وسط . بل إمّا أن يكون وسطه في علم قبله أو معه ، أو يكون وسطه في ذلك العلم بعد تلك المرتبة ، كما ستعرف الحال فيه . وكلا القسمين من مبدأ البرهان يتفقان <sup>(٣)</sup> في أن كل واحدٍ منهما أحد طرفي النقيض بعينه لا يمكن أن يكون الآخر برهانياً ، ويخالفان المقدّمة الجدلية بأن الجدليّة — وإن كانت أحد طرفي النقيض — فليس بعينه على ما علمت . والمقدّمة التي هي مبدأ برهان ولا وسط لها ألبتة ولا تكتسب من جهة غير العقل فإنها تسمى « العلم المتعارف » و « المقدّمة الواجب قبولها » . وأما كل شيء بعد <sup>(٤)</sup> هذا مما يلقّن في افتتاحات العلوم تلقيناً — سواء كان حدّاً أو مقدّمة — ففي الظاهر أنهم يسمونها وضعاً . والحدّ يخالف المقدّمة التي تكلف المتعلم تسليمها وليست بينة بنفسها بل تخالف كل مقدّمة ، وإن كان الحدّ قد [ ١٦١ ] يقال على هيئة مقدّمة مثلاً ، كما لقايل أن يقول : إن الوحدة هي مالا ينقسم بالكم . ووجه المخالفة أن الغرض ليس أن يصدق على الوحدة محمول ما ، بل أن يتصور معنى اسم الوحدة أو معنى ذات الوحدة ، لا أنها هي كذا أو ليست كذا .

(١) ب : ونحن ننقله هناك .

(٢) ومبدأ البرهان ... وجهين : ناقص في ب .

(٣) كذا ! بدلاً من : يتفق . ق : وكلا القسمين من مبدأ البرهان ...

(٤) خ : بعدها .

ثم لا سبيل إلى تلقين ذلك إلا بقول يقال على هيئة المقدمة ولا تكون في ذلك منازعةً ألبتة ، لأن لكل حدٍّ أن يوضع له كل اسم ، إنما تقع المنازعة في الحدود إن وقعت ، لا في معنى التصديق ، بل في الخطأ إن وقع في التصور . وأما المقدمة فإنما تورد ليقرّر بها التصديق لا التصور . ثم إن المقدمة الوضعية تختص دون الحدود <sup>(١)</sup> باسم آخر وهو الأصل الموضوع ، والحد وضع وليس أصلاً موضوعاً ، لأنه لا إيجاب فيه ولا سلب .

وقومٌ يسمون الأصل الموضوع « المصادرة » <sup>(٢)</sup> ، وقومٌ يسمون الأصل الموضوع إلى مقبول بالمساهلة ، وليس في نفس المتعلم رأى يخالفه ، ويخصّونه مرة أخرى باسم « الأصل الموضوع » ؛ — وإلى متوقف فيه بحسب ضمان [ ٦١ ب ] المعلم بيانه في وقته وفي نفس المتعلم رأى يخالفه ؛ وربما قالوا : « وضع » لكل أصل موضوع فيه تصديق ما — كان أولياً أو غير أولى — كان في نفس المتعلم ما يخالفه أو لم يكن . وربما سُمي في التعليم <sup>(٣)</sup> الأول باسم « الوضع » كل رأى يخالف ظاهر الحق ، يقال باللسان دون العقل ، مثل قول من <sup>(٤)</sup> قال : إن الكل واحد وإنه لا حركة .

وربما قصر المتعلم عن تصور الأوليات في العقل أوليةً <sup>(٥)</sup> ، فتصير الأوليات بالقياس إليه أوضاعاً ، وذلك إما لنقص في فطرته أصلياً أو حادثٍ مرضى أو سنى أو لتشوش من فطرته بأراء مقبولة أو مشهورة يلزم بها ردّ الأولى لثلاثا ينتج نقيضها . وربما كان اللفظ غير مفهوم فيحتاج أن يبدل ، أو يكون المعنى غامضاً لا يفهم ، فإذا فهم أُذعن له . وغموضه قد يكون كثيراً لكليته وتجريده وبعده عن الخيال ؛ وفي مثل هذا قد يستقرى للمخاطب الجزئيات فينفع كثيراً ، لأن الاستقراء — وإن كان لا يثبت — فقد [ ٦٢ ا ] يذكر وعلى الأحوال كلها .

فيجب أن نضع أن مبادئ العلوم وحدود ومقدمات واجب قبولها في أوّل العقل

(١) خ : الحد .

(٢) في اللغة : « صادره على كذا : طالبه به » ( « القاموس المحيط » ) والكلمة اليونانية αἴτημα

( = مصادرة ) مأخوذة أيضاً من فعل بنفس المعنى : αἴτω = أطالب بكذا .

(٣) أى العلم الرياضى .

(٤) القائل هو برمنيديس رأس المدرسة الإيلية .

(٥) مفعول المصدر : تصور .

أو بالحسّ والتجربة أو بقياسٍ بديهىّ في العقل . فبعد<sup>(١)</sup> ذلك أصول موضوعة مشكوك فيها ولكن لا يخالفها رأى المتعلم ، ومصادر . وليست الأصول الموضوعة تستعمل في كل علم ، بل من العلوم ما تستعمل فيه الحدود والأوليات فقط كالحساب . وأما الهندسة فيستعمل المعلم<sup>(٢)</sup> فيها جميع ذلك . والعلم الطبيعي أيضاً قد يستعمل فيه جميع ذلك ، ولكن أكثر ما جرت به العادة فيها أن يستعمل مخلوطاً غير مميّز . ولما كان البرهان يوقع لنا تصديقاً يقينياً بمجهول — وإنما يوقعه البرهان بسبب مبادئ البرهان — فيجب أن يكون تصديقنا بها متقدماً . وليس يكفينا أن نكون مصدّين بمبادئ البرهان كلها أو بعضها — أى الذى ليس بمصادرة فقط — بل أن يكون تصديقنا بها آكد وأولى من تصديقنا بالنتيجة و [٦٢ ب] تكذيبنا بمقابلاتها أشد من تكذيبنا بمقابل النتيجة . وليس المقابل بالنقيض فقط ، بل وبالضدّ . وإنما وجب ذلك لأنه إذا كان شيء علّةً لشيء في معنى يشتركان فيه ، فيجب أن يكون ذلك المعنى في العلّة آكد وأكثر إذا كان من أجله يحصل في الآخر . فإننا إذا كنّا نحب شيئين ، لكن حبّ أحدهما سببٌ لأن نحب الآخر ، فالسبب أولى بأن يحب أكثر كالولد والمعلم للولد . وليس يجب أن يظن أن كل شيئين يقال إن أحدهما أولى بأمرٍ من الآخر فهو لنقص في الآخر أو لمخالطة من الضدّ للآخر ، كما يظن من أن الأولى بالسوادية ما شارك في نفس السواد وكان أزيد سوادية فيكون الآخر أزيد بياضية حتى يكون الشيء إنما يكون أولى بالصدق إذا كان الآخر أولى باللا صدق فيخالطه شيء من الكذب ، بل قد يقال إن كذا أولى بكذا من كذا ، إذا كانا في طبيعة سواء لكن أحدهما له الأمر في نفسه أولاً وللآخر بعد ، وإذا صدقت النفس بأمرين كليهما ، لكن صدقت بأحد [٦٣ ا] الأمرين قبل ، وبالآخر بعد ، — كانت النفس تصدّق بأحدهما ملتفتة إليه نفسه ، وبالآخر غير<sup>(٣)</sup> ملتفتة إليه نفسه بل ملتفتة إلى الأوّل ، فكان التصديق بالأوّل أشد لهذا المعنى . وإن يَشَوَّشك هذا الفصل فدعّه ، فلا كبير جدوى فيه .

(١) خ : وبعد هذا .

(٢) المعلم : ناقصة في خ .

(٣) خ : ليس .



واعلم أنه لما سمع ما قيل في التعليم الأول حيث قيل ما قيل فجميع التي يأخذونها<sup>(١)</sup> وهي مقبولة من حيث لم يثبتها إن كان أحدها كما هو مضمون عند المتعلم فإيما يضعها وضعاً . وهذا أصل موضوع ، أعنى الموضوع لا على الإطلاق ، لكنها عند ذلك فقط . فأما إن أخذه من حيث ليس له فيه بعينه ولا ظن واحد ، أو من حيث ظنه على ضد ، فإنما يصادر عليه مصادرة . وكان هذا هو الفرق المذكور في التعليم الأول بين المصادرة وبين الأصل الموضوع ، وذلك أن المصادرة هو ما كان مقابلاً لظن المتعلم ، وهذا هو<sup>(٢)</sup> الذي يأخذه الإنسان وهو متبرهن ويستعمله من حيث لم يبينه ، ظنوا أن الأصل [ ٦٣ ب ] الموضوع هو الذي يتبين بأدنى تأمل وأن المصادرة مالا يتبين بأدنى تأمل ، بل<sup>(٣)</sup> كان الأصل الموضوع هو الذي يحضر<sup>(٤)</sup> المتعلم حقيقته إذا فكر أدنى<sup>(٥)</sup> فكر ، وأن المصادرة هو مالا سبيل له إلى ذلك . وليس الأمر كذلك ، فإن الذي يتبين بأدنى تأمل إما أن يكون التأمل هو الاستكشاف لمفهوم اللفظ على سبيل التنبيه ، وهو أن يكون الشيء حقه أن يعلم ثم يذهب عنه المتعلم ولا ينتبه له لنوع من الغفلة عن مفهوم اللفظ ، وإما أن يكون التأمل هو الاستكشاف لحال القول في صدقه لا في فهمه ؛ فأما الاستكشاف للتصور فليس إنَّما يعرض في التسم الذي هو الأصل الموضوع ، بل قد يقع أيضاً في الأوائل الحقيقية فإنها<sup>(٦)</sup> ربما ذهب عنها وأغفلت حتى أنكرت فيحتاج أن ينتبه المتعلم . فأما التأمل<sup>(٧)</sup> للتصديق ، فالتصديق بالمجهول لا يتضح إلا بالوسط ، فيكون هذا الاستكشاف هو ابتغاء الحد الأوسط في موضع يسهل على المتعلم إدراكه . ويشبه [ ١٦٤ ] أن تكون المطالب والمسائل القليلة الأوساط أصولاً<sup>(٨)</sup> موضوعة ؛ فإن كان كذلك صار كثير من المسائل السهلة التي في الهندسة التي يفتن لها المتعلم بأدنى تأمل من جملة الأصول الموضوعة . وهذا محال . بل

(١) ص ، ق الخ : يأخذوها . — خ : يأخذها . — من قوله : فجميع ... حتى قوله « من حيث لم يبينه » مكتوب أمامه في هامش خ ما يلي : « ما بين العلامتين معلم في النسخة المكتوبة منها هذه النسخة » .

(٢) خ : وهو هذا الذي يأخذه الإنسان . (٣) بل : ناقصة في ص .

(٤) ص : يحقه للتعلم ... ؛ وما أثبتناه عن ق ؛ وفي خ باصاء المهمة .

(٥) ق : بأدنى .

(٦) ق : فإنما . (٧) ص : والتأمل . والتصويب عن ق الخ .

(٨) ص : أو صولاً — وهو تحريف واضح .

الأصول الموضوعية هي المقدمات المجهولة في أنفسها التي من حقها أن تبين في صناعة أخرى إذ كان المتعلم قد قبلها وظنّها بحسن ظنّه بالمعلم<sup>(١)</sup> وثقته بأن ما يراه من ذلك صدق . والمصادرة ما كان كذلك ، لكن المتعلم لا يظن ما يراه المعلم ظنّ مقابلةٍ أو لم يظن شيئاً . والمؤكد بالجملة فيه أن يكون عند المتعلم ظنّ يقابله . بل الأشبه أن تكون المصادرة هي ما تكلف المتعلم تسليمه ، وإن لم يظنه كان من المبادئ أو من المسائل في ذلك العلم بعينه المسائل التي تبين بعد ، فيستسمح بتسليمها في درجة متقدمة . فيكون المبدأ الواحد الذي ليس بيئناً بنفسه أصلاً موضوعاً باعتبار ، ومصادرة باعتبار ، وقد يكون مثل ذلك الاعتبار في [ ٦٤ ب ] غير المبدأ للصناعة ، بل في مبدأ لبعض مسائل الصناعة إذا كان يتبين في الصناعة ، فيقال لذلك المبدأ « مصادرة » . وبالحرى أن يكون ما وضع في كتاب أوقليدس<sup>(٢)</sup> ، وهو التقاء الخطّين في جهة الناقص عن قائمتين ، مصادرة ، إذ كان الأوسط لا يكون هناك إلا من صناعة الهندسة . — والعجب ممن ظنّ أن الأصل الموضوع يكون كقولهم في الهندسة إن الخطوط الخارجة من المركز إلى المحيط متساوية ، فإن هذا قد يشكل قليلاً ، ولا يُشكل أن المساوية لواحد متساوية ، ثم يكون هذا الإشكال مما يقع بيانه بأدنى تأمل . قال : وذلك بفرجار يعرف به المتعلم ذلك فيقبله . ولعمري إن هذا الغافل لو قال إن تفهّم هذه القضية على سبيل التصور قد ينتفع فيه بالفرجار ، لكان له معنى ؛ وأما على سبيل التصديق فكيف يمكن ذلك ! فإنه إذا سمع المتعلم أن الدائرة يعني بها شكل خطوطٍ مركزه كذا وسامه وحده لم يمكنه أن يضع دائرة وخطوط مركزها [ ١٦٥ ] لا كذا ، فيكون وضع دائرة ليست دائرة . فهذا لا يمكنه أن يشك فيه بعد فرض وضع دائرة ويكون

(١) قال ابن سينا في « الإشارات والتنبيهات » ( نشرة فورجيه ، ليدن سنة ١٨٩٣ ص ٨٢ ) : « ولكل علم مبادئ ومسائل ؛ والمبادئ هي الحدود والمقدمات التي منها تؤلف قياساته . وهذه المقدمات إما واجبة القبول ، وإما مسامة على سبيل حسن الظنّ بالمعلم تصدر ( لعل صوابها : تصادر ) في العلم ، وإما مسامة في الوقت إلى أن تبين وفي نفس المتعلم تشكك فيها » .

(٢) هذه هي المصادرة الخامسة من مصادرات إقليدس الست المشهورة . ومحصلها أن الخطّين المتوازيين لا يلتقيان مهما امتدا — أو بعبارة أخرى : من نقطة يمكن أن يمد مستقيم موازياً لآخر ولا يمكن أن يمد غير مستقيم مواز واحد . — وعليها يقوم مبدأ هندسة إقليدس ، في مقابل هندسة ريمان Riemann ولوبتشفسكي Lobačevskij .

هذا بين الزوم من فرض الدّرة ، بل الذي يجب أن يشكّل عليه هو أنه هل هذا المسّي  
دائرة له وجود ، أم ليس له وجود ؟ فإن بلغ إلى أن أشكّل عليه حال هذه الخطوط بعد أن  
سمع حدّ الدّرة وفرض لها وجوداً — فالفرجار ، كيف <sup>(١)</sup> يصحّح الأمر العقلي في الهندسة ،  
وإن كان فرجار عقلي لغير ذلك فيه ، فضلاً عن الحسيّ ؟! فكيف يمكن أن يدل بفرجار  
جزئي عقلي ، أو حسي ، إلا على أن خطوطاً محدودة هي متساوية ؟ وكيف يلزم من ذلك  
أن كل خط مما لا نهاية له في القوة كذلك — لزوماً ضرورياً ؟ فإن شك المتعلّم في وجود الدّرة  
شك في ذلك مع كل فرجار يفرضه ؛ وإن سلم وجود الدّرة ، لم يمكنه — وقد حدّها —  
أن يشك في ذلك . ثم إن كان متعلّم أبه يشك في ذلك بعد أن فهم ما الدّرة وانتفع  
بالفرجار على سبيل التنبيه [ ٦٥ ب ] عن الغفلة فستجد متعلمين بلهاً أكثر من ذلك  
سيغفلون عن تفهم أن المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية ، حتى تؤخذ لهم مسطرة  
وخطوط فَيبين لهم ذلك على سبيل التنبيه . وبالجملة ، فإن سبيل التنبيه لا يتميز به العلم  
المتعارف من غير المتعارف ، بل الحق هو أنه إنما صارت هذه المقدمة أصلاً موضوعاً لأن  
وجود الدّرة غير بين بنفسه فيحتاج إلى بيان فوق البيان الواقع بالفرجار . فإن سامح المتعلم  
صار أصلاً موضوعاً . بل يجب أن يفهم ما سمع من المعلم الأول على ما أعبر عنه . فكل  
ما يؤخذ ويكلف قبولها من غير بيان وهو محتاج إلى بيان ويقع للمتعلّم ظنّ بتصديقه ، فهو  
أصل موضوع بالقياس إلى ذلك المتعلّم الذي ظن ، لا بالقياس إلى غيره . فأما إن أخذه وهو  
لا يظن ما يظنه المعلم أو يظن خلاف ذلك فهو مصادرة ، والمصادرة هو ما يقابل ظنّ المتعلّم :  
إما بالسلب بأن لا يظن ، أو بالتضاد بأن <sup>(٢)</sup> [ ٦٦ ا ] يظن غيره وذلك حين يأخذ هذا  
الذي يحتاج إلى بيان أخذاً من غير بيان . ومما غلطهم في أمر الأصل الموضوع ما سمع أنه  
جعله أحد قسمي ما لا وسط له ، وحسبوا أن معناه لا وسط له في نفسه ؛ وليس كذلك . بل  
معناه ما لا وسط له في ذلك العلم ، سواء كان له وسط في علم آخر أو لم يكن ولا في شيء  
من العلوم وسط .

(١) خ : وفرض أن لها وجوداً فالفرجار كيف يصح الأمر العقلي في الهندسة — س : بالفرجار .

(٢) س : فإن ، وكذا في ق .

فاعلم أن المقدمات البرهانية التي على مطالب كلية إنما هي في موادّ واجبة ضرورية ،  
والمغالطات البرهانية في أمثالها هي في موادّ متمتعة ضرورية ، وأغنى بالمغالطات البرهانية ما يشبه  
بالبرهان وليس برهاناً . فإن من المغالطات مغالطات جدلية غير برهانية . والفرق بينهما أن  
مقدمة المغالطة البرهانية تشبه بالأولية وتكون من أمور ضرورية ، إلا أن يكون المطلوب  
أمراً ممكناً فيكون القياس عليه من الممكنات . وأما القياس على ما ليس منها فإنما يكون من  
ضروريات ومقابلاتها مقابلات [ ٦٦ ب ] الضرورية ، ولذلك توجد كلية كاذبة في الكل ،  
كبرى وصغرى ، وينتج منها نتائج كاذبة في الكل إذا أخذت كبرى ، وتكون المقدمة منها  
مضادة لمقدمة البرهانية ، والنتيجة منها مضادة للنتيجة البرهانية إذا أخذت على هذه الصورة .  
وأما المقدمة المغالطية الجدلية فإنها مقدمة<sup>(١)</sup> تشبه بالمشهورة ولا تكون مشهورة عند التعقب  
ولا يجب في الأكثر أن تكون ضرورية ، وربما كانت شنيعة ، وربما كانت مع شناعتها  
صادقة ، ولكن استعمالها في الجدل يكون مغالطة لأنها وإن كانت صادقة فهي خلاف  
المشهور ، فإن كثيراً من المشهورات كاذب ، وكثيراً من الشنيع حق . ونسبة المشهور  
والشنيع إلى القياسات الجدلية نسبة الحق والباطل إلى القياسات البرهانية . فالغلط  
في البرهان هو : بما ليس بحق ، وفي الجدل : بما ليس بمشهور . والمغالطة البرهانية تقع لسهوّ  
من القائس<sup>(٢)</sup> ، وقد تقع لتقصّد الامتحان ، وقد [ ٦٧ أ ] تقع لسوء<sup>(٣)</sup> ورداءة نفس .

(١) مقدمة : ناقصة في خ .

(٢) خ : القياس .

(٣) خ : وقد تقع شراً ورداءة نفس .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة على نبيه محمد وآله أجمعين

## المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة المنطق

تتضمن على عشرة<sup>(١)</sup> فصول

### الفصل الأول من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة المنطق

في معرفة مبادئ البرهان وكليتها وضرورتها<sup>(٢)</sup>

إنه لما عُلِمَ أن مبدأ البرهان يجب أن يكون أوضح وأعرف من البرهان ، وهو الحق ، واقترب به ظن أن كل شيء يبين بالبرهان — وهو باطل — اجتمع منهما رأيان : أحدهما رأى يُبطل البرهان ، والثاني رأى من يرى أن مبادئ البرهان تتبين دَوْرًا .

فأما الرأي الأول فقد احتج أصحابه بأن قالوا : لما كان المطلوب بالبرهان يتبين بمقدمات تحتاج أن تكون أوضح منه ، فيجب أن يكون بيانها قبل المطلوب بالبرهان إنما يقع بمقدمات تحتاج أن تكون أوضح منها ، فيجب أن يكون بيانها متعلقًا بإقامة البرهان عليها ، فتحتاج أن تتقدمها أيضًا مقدمات [ ٦٧ ب ] أوضح منها وقد بانت قبل بيانها ، وكذلك هلمَّ جرًا . وذلك يؤدي إلى أن يكون الشيء الواحد متوقفًا في إقامة البرهان عليه على أن تتقدمه إقامة براهين بلا نهاية — وهذا محالٌ ؛ أو يكون الشيء يُتَسَلَّم من غير بيان وما يُبْنَى على غير البين فهو غير بين ، فلا يكون مبدئًا للبيان . فإذن لا سبيل إلى إقامة برهان على شيء .

(١) خ : وهي عشرة فصول .

(٢) هذا الفصل يناظر خصوصاً الفصل الثالث من المقالة الأولى من « البرهان » لأرسطو ( راجع « منطق أرسطو » ج ٢ ص ٣١٧ — ص ٣٢١ : « فأما قوم فقد يظنون أنه ، لما كان قد يجب أن تعلم الأوائل ، فإنه ليس تمكن المعرفة . وقوم آخرون قد يظنون أنه قد توجد المعرفة ، غير أن البرهان قد يكون على كل شيء . وهذان الرأيان ولا واحد منهما صادق ، ولا أيضاً ضروري ... » .

وأما الرأي الثاني فإن أحجابه لما لزمهم هذا المأخذ من الاحتجاج اضطروا إلى أن يقولوا إن للبراهين مبادئ أول، وكانوا وضعوا أن كل شيء يبين ببرهان، فوقعوا من ذلك في أن قالوا إن هذه المبادئ يكون البرهان منها عليها بعضها على بعض، فيبرهن هذا المبدأ بذلك المبدأ، وذلك بهذا على السبيل الدور. فحسبوا أنهم حفظوا وضعهم أن البرهان موجود، ووضعهم أن على كل شيء برهاناً معاً، وتخلصوا عن ذهاب المبادئ والمقدمات إلى غير النهاية.

وكلا الرأيين باطل، والمقدمة المؤدية إلى الرأيين — [٦٨ أ] وهي أن كل علم إنما يقع بالبرهان، وأنه إما أن لا يكون علم أو يكون ببرهان — باطلة. بل الحق أن يقال: إما أن يكون كل شيء مجهولاً، أو يكون شيء معلوماً. والمعلوم إما معلوماً بذاته، وإما معلوم ببرهان. وليس كل شيء مجهولاً، فإنه لو كان كل شيء مجهولاً لم يكن قولنا: «كل شيء مجهول» بمعلوم، ولا كل شيء معلوماً ببرهان. فإنه لو كان كل شيء معلوماً ببرهان، لكان كل برهان يُعلم ببرهان. وهذا محال، فمن الأشياء ما يعلم<sup>(١)</sup> بذاته. ولو تمموا القياس على هذا النسق لم يلزمهم ما لزمهم. وكيف يكون على كل شيء برهان وقد علمت أن البراهين تكون بمتوسطات بين حدّين، ولا يمكن أن يكون بين كل اثنين من المتوسطات بعدد متوسطات بين حدين، ولا يمكن أن يكون بين كل اثنين من المتوسطات متوسطات بعدد ما بين الطرفين الأولين أيضاً، لأنه لا بدّ في كل ترتيب عددي — كان متناهياً أو غير متناه — من تلوّ واحدٍ لآخر. فإذا كان مثلاً بين  $h$  و  $b$  متوسّطات [٦٨ ب] بلا نهاية لزم محالان: أحدهما أن يكون بين كل اثنين من المتوسطات متوسطات بعدد ما بين الطرفين في أنه لا نهاية له، فيكون بعض محصور الجانبين مرتباً مثل السكل الحاصر — وهذا خلف. — والثاني أن هذه المتوسطات، وإن كانت تذهب إلى غير نهاية، فلكل واحدٍ مما لا نهاية له من جانبه جاران. ومعلوم أنه ليس بينه وبين جاره واسطة. فتكون إذن بعض المقدمات التي في الوسط لا وسط له، وهو من مبادئ البرهان لا محالة؛ ووضع أن كل علم بوسط، فيكون بعض ما هو مبدأ للبرهان غير معلوم — هذا خلف.

فبين إذن أنه ليس كل علم ببرهان، وأن بعض ما يعلم يعلم بذاته بلا وسط، فتكون

(١) في «برهان» أرسطو: «وأما نحن فنقول أن ليس كل علم فهو ببرهان، لكن العلم الذي من غير توسط هو غير مبرهن» (٧٢ ب ١٩ — ٢٠).

عنده النهاية في التحليل ، فيكون هو وما يجري مجراه المبدأ الذي تنتهي إليه مقدمات البراهين ؛ فلا يكون أيضاً ما ظن من أن مقدمات البراهين إما أن تكون بلا نهاية ، أو توقف في كل برهان عند أصل [١٦٩] موضوع بلا بيانٍ حقاً ؛ بل الحق أن ذلك ينتهي إلى بين بنفسه بلا واسطة .

وأما الذين ظنوا أنهم تخلصوا عن الشبهة بأن يجعلوا البراهين منتهية إلى أوائل بين بعضها ببعض ، فقد فسح طريقهم في التعليم فقيل إن البيان بالدور ليس ببيان البتة ، وبين ذلك بحجج ثلاث :

(إحداها) أن بيان الدور يوجب أن يكون شيان كل واحدٍ منهما أكثر تقدماً وأعرف من الآخر ، وكل واحدٍ منهما أشدُّ تأخراً وأخفى من الآخر — لا من وجهين مثل أن يكون أحدهما بالقياس إلينا والآخر بالقياس إلى الطبيعة ، حتى يكون ما هو أعرف فهو أعرف عندنا وأخفى عند الطبيعة ، أو يكون ما هو أشدُّ تأخراً عندنا وأعرف عند الطبيعة . فإن هذا يمكن . ولكن الأعراف فيما يتعلق بالبيان الدوري في الشئين جميعاً من جهة واحدة وبالقياس إلينا وحده ، أو بالقياس إلينا وإلى الطبيعة معاً ، لأنه لا بد أن يكون ما يؤخذ مقدّمة [٦٩ ب] في قياس ما أعرف عندنا من النتيجة ، ثم قد يكون — مع أنه أعرف — أقدم بالطبع ؛ وقد لا يكون كذلك ، بل يكون ما هو أعرف عندنا متأخراً عند الطبيعة كجزئيات الاستقراء الشخصية . وإذا كان كذلك ، حصل الشئ الواحد بعينه أعرف عندنا من شئ وأقل معرفة منه بعينه — وهذا مستحيلٌ جداً .

(والحجة الثانية) أن البرهن بالدور يكون في الحقيقة مصادراً على المطلوب الأول ، وذلك لأنه إذا كان بين مقدمة بمقدّمة ، ثم كانت تلك المقدمة تبين بنفسها بالمقدمة الأولى ، أو تبين بمقدمة أو بمقدمات تبين بالمقدمة الأولى — سواء كانت تلك المقدمات وتلك الأوساط واحدة أو كثيرة ، أي كثيرة كانت — فإنه إنما يبين الشئ بما يتوقف بيانه على بيان الشئ ، فيكون إنما يبين الشئ ببيان الشئ بنفسه — وهذا محال ، لأن القول بأن الشئ موجود لا تفترق فيه الحال بين أن يوضع وضعاً بلا بيان بيّنه ، وبين أن يقال إن الشئ موجود لأن الشئ موجود فقط ولا يزداد . فإن [١٧٠] كان لا يقبل أن الشئ

موجود فلا يقبل أيضاً أن الشيء موجود لأن الشيء موجود ، وإن كان لا يقبل أن الشيء موجود لأن الشيء موجود فلا يقبل البيان بالدور .

(والحجة الثالثة) أنه قد تبين في « أنولوطيقا<sup>(١)</sup> الأول » أن البيان بالدور كيف يكون وفي أى شكل يكون ؛ فإنه لا بد أن يقع في حدود أقلها ثلاثة وأن يكون بعضها منعكساً على بعض مساوياً له . واتفق مثل هذه في البراهين قليل ؛ وكيف يمكن أن يتفق أن تكون المبادئ الأولى للبراهين كلها على هذه الشريطة حتى يبين بعضها ببعض بالدور . وهذه — أعني مبادئ البراهين — كثيرة جداً لا يتفق في جميعها أن تكون حدودها متعاكسة . فإن لم يتفق هذا بقي بعضها لا يبين بالدور . ونعم ما قيل إن هؤلاء يعالجون الداء بأدوى منه ! فإنهم لما أرادوا أن يتخلصوا من لزوم أن لا برهان ، أو لا بد من ذهاب مبادئ البرهان إلى غير نهاية — فجعلوا مبادئ البراهين محتاجة في أن تعلم إلى ما [ ٧٠ ب ] لا يعلم إلا بها فالأمرهم إلى أن جعلوا مبادئ البرهان لا تعلم ألبتة ولا يعلم بها شيء . على أن بيان الدور لا يخلص من الذهاب إلى غير نهاية ، فإن الدور نفسه ذهاب إلى غير نهاية ، ولكن في موضوعات متناهية العدد : فلا هم تخلصوا من الشناعة المبطلّة للعلم ، ولا تخلصوا من الذهاب إلى غير نهاية .

ولما كانت مقدمات البرهان تفيد العلم الذي لا يتغير ولا يمكن أن يكون معلوم ذلك العلم بحالٍ أخرى غير ما علم به ، فيجب أن تكون مقدمات البرهان أيضاً غير ممكنة التغير عما هي عليه . وهذا المعنى أحد المعاني التي تسمى ضرورية . فلنعدّ الوجود التي عليها يقال الضروري وكأننا أو مانا إلى ذلك في بعض ما سلف . فنقول :

إن الضروري إما أن يقال بحسب الوجود المطلق بلا شرط وهو الشيء الذي لا يمكن ألبتة أن يُفرض معلوماً في وقت من الأوقات ؛ وإما أن يقال بحسب العدم المطلق وهو الشيء الذي لا يمكن ألبتة [ ١٧١ ] أن يفرض موجوداً في وقت من الأوقات ؛ وإما أن يقال بحسب وجود حملٍ ما أو عدد حملٍ ما وهو سلبه . وهذا على أنحاء خمسة : فيقال لما كان السلب والإيجاب دائماً لم يزل ولا يزال — كقولنا : البارى واحد ، والبارى ليس

(١) راجع كتابنا : « منطق أرسطو » ج ١ ص ٢٤٨ — ٢٥٤ .



بجسم — ، أو يكون السلب والإيجاب ليس دائماً على الإطلاق ، بل دائماً ما دام ذات الموضوع موجوداً ذاتاً كقولنا : كل إنسان حيوان بالضرورة ، أى ما دام كل إنسان وكل موصوف بأنه إنسان — وهو الموضوع — موجود الذات فإنه يوصف بأنه حيوان لا دائماً . فإن كان (١) كل إنسان يفسد ، فلا يبقى اتصافه بأنه حيوان دائماً أو يكون لا ما دام ذات الموضوع موجوداً بل ما دام ذاته موصوفاً بالمعنى الذى جعل موضوعاً معه : مثاله : كل أبيض فهو بالضرورة ذو لون مفرق للبصر لا دائماً لم يزل ولا يزال ولا ما دام ذات الموصوف بأنه أبيض موجوداً ، فإن بعض الذات الموصوفة بأنها أبيض قد تزول هذه الصفة عنها مع وجودها [ ٧١ ب ] ويَزولُ أيضاً ما يلزم هذه الصفة وهو : ذو لون مفرق للبصر . بل ما دامت الذات موصوفة بأنها : أبيض ، فإنها تكون لا محالة موصوفة بأنها ذات لون مفرق للبصر ، أو تكون الضرورة فيه بشرط ما دام المحمول موجوداً . وهذا يصح في كل وجود وفى كل نحوٍ من الضرورة مما سبق ذكره ومما يجىء بعد ، فإن كل موجود ضرورى الوجود أو غير ضرورى الوجود . فإنه ما دام موجوداً فلا يمكن أن لا يكون موجوداً بشرط ما دام موجوداً . ولكن إنما يفرد هذا القسم فيما لا يكون محموله ضرورة إذا رفع هذا الشرط أثبتة ، كقولنا : كل إنسان فإنه قاعد بالضرورة ما دام قاعداً ، ولا نقول : قاعد بالضرورة ونسكت . فمادة هذه الجهة من الضروريات ممكنة للكل من الموضوع وفى كل وقت . فهذا تفارق الأقسام الأخرى أو تكون بالضرورة (٢) متعلقة بشرط وقت كأن لا محالة لا بشرط وضع أو حمل ، كقولنا : إن [ ١٧٢ ] القمر منكسف بالضرورة أى وقت ما ، وبعض الشجر ينتثر ورقه بالضرورة ويورق فى الربيع بالضرورة .

وقومٌ حسبوا أن هذا القسم هو الذى قبله ، لأن القمر منكسف بالضرورة ما دام منكسفاً . وليس كذلك ، بل هذا قسمٌ على حدة ، وإن كان يصح عليه شرط ذلك القسم كما يصح فى سائر الأقسام السالفة . وذلك لأن هذا القسم له وقت ضرورى لا يمكن أن لا يكون فيه ، والقسم الذى قبله ليس له وقت ضرورى ، بل ضرورته اشتراط وجود نفسه ،

(١) كان : ناقص فى خ .

(٢) خ : بالضرورة .

واشترط وجود نفسه صالحاً في كل وقت . وهذا القسم في وقته ضروري الوجود ، لا لأنه موجود وبشرط وجوده فقط ، بل على الإطلاق ، وهو في ذلك الوقت لا يمكن أن لا يكون . وليس انكساف القمر وقت انكسافه كقعود<sup>(١)</sup> زيدٍ وقت قعوده . ولا نحتاج إلى أن نطول الكلام في هذا ، فإن المقدار الذي قلناه واضح . والقسم الرابع لا يدخل [ ٧٢ ب ] في إنتاج النتائج البرهانية الضرورية بذاتها ، بل إن كانت من موادّ ممكنة أكثرية صلحت أن تنتج نتائج إمكانية أكثرية . وأما سائر الأبحاث فتستعمل في البرهان إن كانت محمولاتها ذاتية — وسنفضّل الذاتية<sup>(٢)</sup> بعد ؛ ولكن كل نحوٍ يفيد نتيجةً مثل نفسه . وإنما صلحت لأن تدخل في البرهان لأنها تصلح أن تفيد اليقين . وإنما صلحت لأن تفيد اليقين لأن كل واحدةٍ منها فهمي من الجهة التي صار بها ضرورياً متمتع التغيير ، فما يلزمه من النتيجة متمتع التغيير . وكذا إذا قلنا في « كتاب القياس » إن : كل ح ب بالضرورة — عيننا أن كل ما يوصف بأنه ح كيف وصف ب دائماً وبالضرورة ، أو وصف به وقتاً ما وبالوجود الغير الضروري ، فهو موصوف كل وقتٍ ودائماً بأنه ب وإن لم يوصف بأنه ح . وأما في هذا الكتاب فإذا<sup>(٣)</sup> قلنا : كل ح ب بالضرورة — عيننا أن كل ما يوصف بأنه ح بالضرورة فإنه موصوف بأنه ب . لا ، بل معنى أعمّ من هذا وهو أن كل ما يوصف [ ١٧٣ ] بأنه ح فإنه مادام موصوفاً بأنه ح فإنه موصوف بأنه ب . وإن لم يكن مادام موجود الذات ، لأن محمولات الضروريات هاهنا أجناسٌ وفصول وعوارض ذاتية لازمة . ولزوم هذه بالضرورة على هذه الجهة ، فإنه ليس إذا وصف شيء بنوع ما يجب أن يوصف بجنسه أو فضله أو حدّه أو لازم له دائماً . بل مادام موصوفاً بذلك النوع فإذا زال فإن حدّه يزول لا محالة . وأما الجنس فربما زال مثلاً إذا استحال الأبيض فصار مُشَقّاً أو الحلو فصار تَفَهّاً لا طعم له ، فزال حينئذ النوعُ وجنسه وهو الأبيض واللون ، وزال الحلو والطعم معاً ، وربما لم يزل كما إذا استحال الأسود فصار أبيض — بَطَلَّ حَمَلُ النوع ولم يبطل حمل الجنس .

ولأن المقدمات البرهانية قيل فيها إنها يجب أن تكون كلية ، فلنبيّن كيف يكون

(١) ح : كقعود (وهو تحريف واضح) .

(٢) ح : الذاتي . — راجع ص ٧٣ — ص ٧٥ بعد . (٣) ح : فإننا إذا قلنا .

المقول<sup>(١)</sup> على الكل في المقدمات البرهانية ، فنقول : أما في « كتاب القياس » فإما كانت المقولات على [ ٧٣ ب ] الكل بمعنى أنه ليس شيء من الموصوفة بالموضوع كـ مثلاً إلا والمحمول كـ مثلاً موجوداً لها إن كان القول الكلي موجباً ، ومسلوب عنها إن كان القول الكلي سالباً ، ولم يكن هناك شرط ثانٍ وهو أن الوجود والسلب يكون في كل زمان ، بل في المطلقات — لقد كان يجوز أن يكون المحمول موجوداً في كل واحد من الموصوفات بالموضوع وقتاً ما ولا يوجد وقتاً ما . وأما هاهنا فإن القول على الكل معناه أن كل واحد مما يوصف بالموضوع في كل زمان يوصف به لا في كل زمان مطلقاً ، فإنه موصوف بالمحمول أو مسلوب عنه المحمول ؛ وذلك لأن هذه المقدمات كليات ضرورية ، والضروري تبطل كليته بشيئين : إما بأن يقال إن من الموضوع واحداً ليس الحكم عليه بالمحمول موجوداً كالكتابة للإنسان لأنه ليس كل إنسان كاتباً ؛ أو يقال إن من الموصوف بالموضوع ما هو في زمان ما ليس يوصف بالمحمول [ ١٧٤ ] كالصبي لأنه لا يوصف بعالم . فهذان يُبطلان كون المقول على الكلي ضرورياً .

فإن قال قائل : إنكم أخذتم الضروريات التي بمعنى ما دام الموضوع موصوفاً من جملة المطلقات في كتاب القياس ، وكانت هناك كليات مطلقة ، وكانت كليتها لا تبطل بالخلل الواقع من جهة الزمان .

فالجواب : أنا إنما كنا نأخذها مطلقات بأن نرفع عنها جهة الضرورة . وهاهنا أثبتنا لها جهة الضرورة في المحمول . وحيث كنا نجعلها مطلقة ، فما كنا نقول إن الضروري ، مادام الموضوع موصوفاً بما وصف به ، مطلق من جهة اشتراط هذه الضرورة بالفعل ، بل مطلق من جهة إمكان اشتراط هذه الضرورة فيه لا إمكان الضرورة الحقيقية ، حتى إن المقدمة التي إذا اشترط فيها الضرورة لم يمكن أن تُشترط إلا من هذه الجهة ، فهي مُطلقة إذا خلت من هذه الشرائط والجهات . وفرق بعيد بين إمكان اشتراط شيء ، وبين [ ٧٤ ب ] اشتراطه بالفعل . فهاهنا إذا اشترطت الضرورة انتقضت بالخلو عن الحكم أي زمان كان ، وهناك إذا لم تشترط الضرورة ، بل كانت القضية مطلقة بلا شرط بالفعل ، فلم تنتقض بالخلو

(١) راجع كتابنا « منطق أرسطو » جزء ٢ ص ٣٢١ — ٣٢٥ .

عن الحكم زماناً إذ وُجد زماناً وكان لم يشترط دوام الحمل للوضع . ولو اشترط هناك شرط  
الضرورة وكان بالضرورة ما دام موصوفاً بالموضوع فلم يوجد في بعض زمان اتّصافه به ،  
لكان القول منتقضاً .

ولنعبر عن هذا من جهة أخرى فنقول : إن الذي يعتبر فيه الخلو زماناً والدوام زماناً  
هاهنا هو غير الذي كان يعتبر فيه الأمران هناك . فهناك : إنما كان يعتبر ذلك ما بين حدّي  
المطلوب على الإطلاق ، وهما ذات الأبيض وذو اللون المفرّق للبصر ، فتعبر حالّ المحمول  
عند ذات الموضوع من حيث ذاته ، وهاهنا : يعتبر ذلك في شرطٍ للموضوع وهو : مادام  
ذات الموضوع موصوفاً بصفة أنه أبيض ، وهناك لم يشترط هذا ، بل كان إنّما [ ١٧٥ ]  
يكون مطلقاً لأنه ليس يعرض لذات الموضوع دائماً ، بل وقت اتّصافه بأنه كذا ، وكان  
ليس كل موصوفٍ بأنه أبيض فهو ذو لونٍ مفرّقٍ للبصر ما دام موجود الذات ، بل ما دام  
موصوفاً بأنه أبيض ، وكان «ذو لونٍ مفرّقٍ للبصر» لا يحمل في كل وقتٍ على ذات الموصوف  
بأنه أبيض ، بل وقتاً ما . وهاهنا كذلك أيضاً . ولكنّ إنّما يمنع هاهنا أن يخلو شيء من  
الموضوع عن المحمول زماناً إذا أخذنا الموضوع بالشرط الذي لا تصدق<sup>(١)</sup> معه الضرورة  
وكان هناك كذلك أيضاً . وهذه المقدّمة تستعمل في البرهان مع حذف جهة الضرورة ولكن  
تُنوّى . وإنّما تكون مطلقة بالحقيقة إذا حذفتم ولم تُنوّى ، بل نُظِر إلى الوجود فقط .  
فقد انحلت هذه الشبهة العويصة .

## الفصل الثاني من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة المنطق

في المحمولات الثانية التي تشترط في البرهان

وإذا كانت المقدّمات البرهانية يجب أن [ ٧٥ ب ] تكون ذاتية المحمولات  
للموضوعات<sup>(٢)</sup> غير غريبيتها ، فإن الغريبة لا تكون عللاً . ولو كانت المحمولات البرهانية

(١) بغير [ لا ] في خ .

(٢) خ : للموضوعات الذاتية التي تشترط في البرهان غير غريبيتها .

يجوز أن تكون غربية لم تكن مبادئ البرهان عللاً فلا تكون مبادئ البرهان عللاً للنتيجة .  
فلنبيِّن ما الذى هو بذاته فنقول :

إن الذى هو بذاته يقال على وجوده ، منها وجهان خاصان بالحمل والوضع ، وهما المعتدَّ بهما  
فى كتاب « البرهان <sup>(١)</sup> » ، فيقال : ذاتى من جهة لكل شىء مقول على الشىء من طريق  
ما هو ، وهو داخل فى حدّه ، حتى يكون سواء قلت « ذاتى » أو قلت مقول من طريق ما هو ،  
وهو داخل فى حدّه . وهذا هو جنس الشىء ، و جنس جنسه ، وفصله ، وفصل جنسه ، وحدّه ،  
وكل مقوّم لوجود <sup>(٢)</sup> الشىء — مثل الخط للمثلث ، والنقطة للخط المتناهى من حيث هو  
خط متناهٍ ، وهكذا قيل أيضاً فى التعليم الأوّل . فأقول : قبل أن نرجع إلى الغرض يجب  
أن نستيقن من هذا أن الفصول صالحة فى أن تكون داخلية فى جواب ما هو صلاح الجنس .  
وفى [ ١٧٦ ] التعليم الأوّل قد جعل كل واحد من الفصل والجنس للنوع كالأخر فى كونه  
داخلاً فى ماهيته ، ومقولاً فى طريق ما هو ؛ ثم قد جعل الفصل الآخر المورد فى حدّ الجنس  
بأنه مقول فى جواب ما هو . وبه فرق بين الجنس والفصل وغير الفصل . فيجب من ذلك  
أن يكون المقول فى جواب ما هو غير المقول فى طريق ما هو ، وأن يكون بينهما فرقان  
لا محالة على ما رأينا وأوضحناه فى موضعه .

فهذا ، ولنعدّ إلى موضعنا الذى فارقناه ونقول : ويقال الذى بذاته من جهة أخرى ،  
فإنه إذا كان شىء عارضاً لشيء ، وكان يؤخذ فى حدّ العارض : إمّا المعارض له كالأنف  
فى حدّ الفطوسة ، والعدد فى حدّ الزوج ، والخط فى حدّ الاستقامة والأمناء ؛ أو موضوع  
المعارض له كالمخارج بين المتوازيين لمساوى زواياه من جهة لقائمتين ، أو جنس الموضوع  
المعارض له بالشرط الذى نذكر . فإن جميع ذلك يقال [ ٧٦ ب ] له إنه عارض ذاتى  
وعارض لشيء من طريق ما هو هو . فهذان هما اللذان يدخلان من المحمولات فى البراهين ،

(١) راجع « منطق : أرسطو » ص ٢٤٤ ( ٧٣ ب ٢٥ وما يليه ) : « وأما السكلى فأعنى  
به الأمر الموجود لكل وبداته وبما هو موجود ... وقولى « بذاته » وقولى « بما هو موجود » هما أشياء  
واحدة بأعيانها » : τὸ μὲν οὖν κατὰ παντός καὶ καθ' αὐτὸ διαوریσθω τὸν τρόπον .  
... τοῦτον . — وكذلك : « وما هو بذاته هو أولاً الأشياء الموجود فيها هو الشىء ، مثال ذلك فى  
المثلث الخط ، وفى الخط النقطة ، وذلك أن جوهرهما فى هذه الأشياء » ( ١٧٣ ا ٣٥ ) .

(٢) خ : لذات .

واللواتي يؤخذ في حدّها جنسُ موضوع المسألة إن كان ذلك الجنس أعمّ من موضوع الصناعة لم يستعمل في الصناعة على الوجه العام ، بل خُصّص بموضوع الصناعة ، فيكون الضد المستعمل في الطبيعيات مخصّصاً من جهة النظر فيه بما يكون طبيعياً . والمناسبة في المقادير مناسبة مقدارية ، وفي العدد : مناسبة عددية تُجَعَل بحيث يدخل في حدّها موضوع الصناعة . وأما ما خرج من موضوع الصناعة فلا يعتدُّ به ولا يلتفت إليه ولا ينتفع به من حيث هو خارج . نعم ! إن كان خارجاً من موضوع المسألة وليس خارجاً من موضوع الصناعة فلا يؤخذ في حدّه موضوع المسألة ، بل جنسه وموضوعه وأمره أعمّ منه . ولكن لا بد من أن يؤخذ موضوع الصناعة في حدّه آخر الأمر [ ١٧٧ ] ، فهو مما يدخل في البرهان . فإنّ المحمول في قولك : « هذا الخلط مساو لهذا الخلط » و « هذا المضروب في نفسه زوج » محموله أعمّ من الموضوع — فكيف يؤخذ في حدّه الموضوع ؟ — فليس كل محمول في المقدمات البرهانية يكون إما نفس الموضوع مأخوذاً في حدّه ، وإما ما هو <sup>(١)</sup> مأخوذ في نفس المحمول . اللهم إلا أن يقال إن محمولات المقدمات إما أن توجد في حدود الموضوعات لها ، أو يؤخذ في حدودها موضوع الصناعة ، أو يقال إن محمولات المقدمات إما أن تؤخذ في حدود الموضوعات لها ، أو تكون الموضوعات أو ما يقوّمها مما هو من تلك الصناعة تؤخذ في حدودها . وإلى هذا ذهب المعلم الأوّل وإن لم يفصح به .

وكل محمولٍ برهانيٍّ إما مأخوذ في حد الموضوع ، أو الموضوع وما يقوّمه مأخوذ في حدّه إما مطلقاً كالسطح للمثلث ، وإما لتخصيص يلحق به ضرورةً ، كما أن الخلط إذا حُمِل عليه [ ٧٧ ب ] المساوي فإنما يحمله عليه المساوي لخط ما وهو مخصّص . والعالم إذا حُمِل عليه أنه واحد حُمِل عليه الواحد في العالمية ، لا الواحد مطلقاً . وهذا أيضاً تخصيص له بقول أو فعل . وأما كيفية أخذ ما يقوّم الموضوع في حدّ العارض فذلك أن يؤخذ موضوع المعروض له أو جنس المعروض له أو موضوع جنسه الأوّل ، كما يؤخذ العدد في حدّ مضروب عدد زوج في عدد فرد ، والمثلث في حدّ مساواة مضروب ضلعه في نفسه لمضروب الآخرين كلّ

(١) خ : وإما ما هو مأخوذ في حد الموضوع فليس كل محمول في المقدمات البرهانية يكون إما نفس الموضوع مأخوذاً في حدّه ، وإما ما هو مأخوذ في حد الموضوع ، اللهم إلا أن يقال ...

في نفسه ، فإن موضوع هذا العارض هو المثلث القائم الزاوية ، ولكن يؤخذ في حدّه المثلث ؛ والثاني كما يؤخذ السطح في حدّ المثلث القائم الزاوية فإنه موضوع جنسه ؛ والثالث كما يؤخذ العدد في حدّ زوج الزوج — فجميع هذه يقال لها : أعراضٌ ذاتية . فما كان من المحمولات لا مأخوذاً في حد الموضوع ولا الموضوع أو ما يقومه مأخوذاً في حدّه فليس بذاتي ، بل هو عرضٌ مطلق غير [ ١٧٨ ] داخل في صناعة البرهان مثل البياض للقنُس وإن كان لازماً على ما سنوضح .

وما بعد هذا فيقال « بذاته » لا على جهة تليق بالحمل والوضع ولا لائقاً بالبرهان ، فيقال لما معناه غير مقولٍ على موضوع أو في موضوع فهو قائم بذاته . وأما الماشي والمحمولات كلها فكل واحدٍ منها يقتضى معنى ذاته مثل معنى الماشي ، ويقتضى شيئاً آخر هو الموضوع له ، فليس ولا واحدٍ منها مقتصر الوجود والدلالة في المعنى على ذاتها ؛ فدواتها ليست هي بدواتها .

ويقال أيضاً « بذاته » للشيء الذي هو سببُ الشيء موجباً له ، مثل أن الذبح إذا تبعه الموت لم يقل إنه قد عرّض ذلك اتفاقاً ، بل الذبح يتبعه الموت بذاته ، لا مثل أن يعرض برق إثر مشي ماشٍ ، أو يمشي إنسان فيعثر على كنز ، وسأر كل ما كان اتفاقاً . ويقال أيضاً « بذاته » لما كان من الأعراض في الشيء أولياً ، أعني بقولي : « أولياً » أنه لم يعرض لشيء آخر ثم عرّض له ، بل ما كان لا واسطة فيه بين العارض والمعروض [ ٧٨ ب ] له ، وكان المعروض له سبباً لأن يقال إنه عرّض في شيء آخر كما تقول : جسم أبيض وسطح أبيض . فالسطح أبيض بذاته ، والجسم أبيض لأن السطح أبيض . فهذه هي الوجوه الخارجة عن غرضنا هنا . بل الداخل في غرضنا هو المذكوران الأولان : فإنه قد تطلق لفظة « ما بذاته » مرادفةً لما هو مقول من جهة ما هو على المعنى المذكور في هذا الفن . فيقال له مقوم : « ذاتي » لما يقومه « وبذاته » له . وقد تطلق لفظة « بذاته » و « الذاتي » ويعني به العارض المأخوذ في حدّه الموضوع أو ما يقومه على ما قيل . وربما قيل على معنى أخصّ وأشدّ تحقيقاً ، يعني به ما يعرض للشيء ويقال عليه لذاته ولما هو هو ، لا لأجل أمرٍ أعمّ منه ، ولا لأجل أمرٍ أخصّ منه . وحين استعمل على هذا المعنى في التعليم الأول

فقد يتضمّن شرط الأَوْلِيَّةِ ، وكذلك من غير استثناء وشرط ، أنتج منه أنه يجب أن يكون أوّلياً . وإذ لم يفهم ذلك فشوش ونوقض وقيل ما كان يجب أن [ ١٧٩ ] يقال إن « لذاته » هو الذى لما هو هو . والسبب فيه أنه لم يفهم هذا الاشتراك الأوّل ولذلك قيل : لا الموسيقى ولا البياض بذاته للحيوان ، لأن الموسيقى من خواصّ الإنسان ، فيكون للحيوان بسبب أنه إنسان . وأمّا البياض فهو له لأنه جسمٌ مركّب .

ومن هذه الأعراض الذاتية ما هو ضرورى مثل قوة الضحك للإنسان ، ومنه ما هو غير ضرورى مثل الضحك بالفعل للإنسان .

وقد بلغ من عدول بعض الناس عن المحجّة في هذا الباب لسوء فهمه أن ظنّ أن المحمولات في البراهين لا تكون ألبتة إلاّ من المقوّمات ، لأنه لما جرت العادة عليه في تأمله لكتاب « إيساغوجي » أن سمى المقوّم ذاتياً ، ولا يفهم هناك من الذاتى إلاّ المقوّم — ظنّ أن الذاتى في « كتاب البرهان » ذلك بعينه ، وهو العلة ، قال : فليس كلّ علة ، فإن الفاعل والغاية لا يصلح أن يجعل أحدهما وسط برهانٍ ، بل المادّة أو ما يجرى مجراها وهو الجنس ، أو [ ٧٩ ب ] الصورة وما يجرى مجراها وهو الفصل ؛ وإن محمولات المطالب أيضاً هي هذه بأعيانها ؛ وإنه إنّما تكون المقدمة الكبرى ذاتية إذا كان محمولها ذاتياً ، بمعنى المقوّم للموضوع . وقال : إن الحد الأوسط يكون ذاتياً لكلا الطرفين بمعنى المقوّم . وحين سمع قسمة الذاتى لم يعلم أن الذاتى في كلا القسمين المستعملين هو المحمول ، بل حسب أنه المأخوذ في الحدّ ، فظنّ أن القسمة هكذا : أنّ من الذاتيات ما هو محمول مأخوذ في حدّ موضوعه ، ومنه موضوع مأخوذ في حدّ المحمول ، ليس أن ذلك المحمول يكون ذاتياً للموضوع ، بل الموضوع .

وقد رأيتُ بعضَ المنتسبين إلى المعرفة ممن كان عبارة هذا الإنسان أقرب إلى طبعه ، فعول عليه في المنطق ، فاعتقد جميع هذا ، فألزمه لزوم هذا المنهج أن قال : كل محمول ضرورى غير مفارق فهو مقوم ، وأن لا معنى للخاصّة التي تعمّ النوع كلّّه في كل وقت ، وأن الخاصّة مما لا تمتنع مفارقتها ، وأن كون [ ١٨٠ ] المثلث المتساوى الساقين ذا زاويتين متساويتين عند القاعدة فصلٌ له لا خاصّة ، وأن كون كل مثلث ذا زوايا متساوية لقائمتين



فصل لا خاصّة ، وأن هذه مقوّمات لموضوعها ، ومع ذلك فيجعل الحدّ الأوسط علة موجبة للأكبر حتى يكون البرهان برهاناً ويعترف أن ذلك كثيراً ما يكون مساوياً ، ويعترف أن كل مقوّم علة وأن العلول ليس بمقوّم ، فيكون الأكبر العلول ليس مقوّمًا بل لازماً وقد فرضه محمولاً ذاتياً بمعنى المقوّم ، ومنع أن يكون لازماً غير مقوّم ! ومع ذلك فإن المقدّمة تكون ذاتية ومحمولها ليس بذاتي بمعنى المقوّم ، ويعترف أن العلول ربّما كان لازماً عن العلة دائماً لا يفارقه . وأيضاً فإنه مع قوله ذلك يعترف أن مثل المساوي زواياه لقائمتين إن كان مقوّمًا مثل المثلث فلا يكون المثلث مقوّمًا له ، لأن المقوّم علة ، والشئ لا يكون للشئ الواحد علة ومعلولاً إلاّ بسبيل العرض ، لأن كلّ [ ٨٠ ب ] مقوّم متقدّم ، والمتقدّم لا يكون متأخراً عن نفس ما هو عنه متقدّم ؛ ويعترف أنه ليس كل ما هو مع شئ دائماً فهو علة ، بل يحتاج أن يكون مع المعية مقوّمًا والآخر مع المعية غير مقوّم ، فيكون المحمول في الأكبر لأنه ذاتي مقوّمًا للأوسط ، وأن الأوسط في البرهان علة للأكبر عنده مطلقاً ؛ فهو مقوّم بالأوسط . وأيهما كان غير مقوّم فهو لازماً لزوماً كلياً ، وما هو لازماً لزوماً كلياً فهو ذاتي ، فهو مرةً أخرى مقوّم .

فما أخلق بالعقل أن يتعجب من عقول هؤلاء ! وأنت تعلم أن جميع المطالب في علم الهندسة والعدد تطلب عن أمورٍ لازمة ليست مقومة بوجه ، فإنك لا تجد فيها قياساً يطلب عن محمولٍ جنسي أو فصلي .

والعجب من ذلك الأول المتشبه به إذ<sup>(١)</sup> أنكر أن تكون العلة الفاعلة وسطاً ! ثم إنه في الحال ضرب المثل بتوسط قيام الأرض في الوسط في إثبات الكسوف . وذلك في الحقيقة علة فاعلية للكسوف وتؤخذ [ ١٨١ ] في حدّ الكسوف ، والفقونة تؤخذ في حدّ صنفي من الحميات ، وكثيرٌ من الأسباب الفاعلية والغائية تؤخذ في الحدود والبراهين كما يأتيك بيانه من بعد .

والعجب الآخر أن المثل الذي أورده هو قيام الأرض في الوسط ، وذلك علة لانحراق الضوء مقومة له ، لا مقومة به ، وعارضٌ خاصٌّ للقمر الذي هو الحدّ الأصغر ، لا مقوم له .

(١) س : إذا نكر . وفي ف ، خ كما أثبتنا .

ومما يُعْرَفُهم ما يقال من أمر الحد وأنه مناسب للبرهان ؛ فيحسبون أن كل برهان ينحلّ إلى الحد . وإذا انحلّ إلى الحدّ فإن المطلوب هو الحدّ الأوسط أو الأصغر ؛ وليس كذلك ، إن كان فإنما يكون ذلك بين الأوسط والأكبر . فإن القانس القائل إن القمر تقوم الأرض بينه وبين الشمس ، وما قامت الأرض بينه وبين الشمس أو رثته ظلمة بالستر — لم يكن الوسط فيه حدّاً للقمر ولا جزء حدّ ولا الأ أكبر حدّاً للأوسط بمعنى المقوم ولا جزء حدّ ، لكنه معول له . بل الأوسط [ ٨١ ب ] والأ أكبر كل واحدٍ منهما أو مجموعهما — كما ستعلم — حدّاً للمطلوب الذي هو الكسوف ، وهو عرض ذاتي من الأعراض التي للقمر وليس شيئاً مقوماً له حتى يكون ذاتياً بالمعنى الذي عندهم . وهذا الطغيان إنما يعرض لهم من شيئين : ( أحدهما ) بسبب ما جرت به العادة<sup>(١)</sup> من استعمال لفظة « الذاتى » فى كتاب « إيساغوجى » ولم يعلموا أنه لا الذاتى ولا الضرورى ولا الكلى فى هذا الكتاب هو ما قيل فى كتاب قبله ؛ ( والثانى ) تفخيم أمر البرهان إذ جعلوه من الذاتيات المقومة ، إذ كان الذاتى المقوم يتخيل عندهم أنه أشرف ، والبرهان أيضاً بالحقيقة هو أشرف ، فيتوهّمون أنه يجب أن تكون مقدمات البرهان من الأشرف لا غير ؛ كما لو قال قائل أيضاً إنه لا يجب أن يكون برهان على سالب لأنه خسيس ، أو لا يجب أن يكون برهان على الأمور الطبيعية أو التعاليمية ، إنما يناسب البرهان الأشرف من الأمور ، وهو الأمر الإلهى . [ ١٨٢ ] فإنه إن كان

(١) فى « البصائر النصيرية » لساوى ( بولاق سنة ١٨٩٨ ص ٩ ) : « الذاتى هو الذى يفتقر إليه الشئ فى ذاته وماهيته ، مثل الحيوان للإنسان ، فإن الإنسان لا يتحقق فى ماهيته إلا أن يكون حيواناً ... وأما ما يفتقر إليه الشئ فى وجوده لا فى ماهيته فليس بذاتى مثل كون الجسم متناهياً وكون الإنسان مولوداً » — وهذا « الذاتى » فى مقابل « العرضى » ، وكلاهما يدخل فى باب « المحمولات » وهى : « الدال على الماهية » و « الذاتى المقوم » و « العرضى اللازم » و « العرضى المفارق » .

وقال ابن سينا فى « الإشارات » ( ص ٧ ) : « وقد تكون من المحمولات ذاتية ، وعرضية لازمة ، وعرضية مفارقة . ولنبداً بتعريف الذاتية : اعلم أن من المحمولات محمولات مقومة لموضوعاتها — ولست أعنى بالمقوم المحمول الذى يفتقر الموضوع إليه فى تحقق وجوده ككون الإنسان مولوداً أو مخلوقاً أو محدثاً وكون السواد عرضاً ، بل المحمول الذى يفتقر إليه الموضوع فى ماهيته ويكون داخلياً فى ماهيته جزءاً منها مثل الشكلية للمثلث أو الجسمية للإنسان » .

وهذا يدخل فيما يعرف عند العرب باسم « إيساغوجى » وتستعمل به كتب المنطق العربية ، وهو غير « إيساغوجى » فرفوربوس ( راجع نشرتنا له فى منطق أرسطو ج ٣ ص ١٠٢١ — ص ١٠٦٨ ) . بل هو باب لفقهِ العرب ووضعوه تحت هذا الاسم : « إيساغوجى » .

للأشرف في هذا الباب مدخل ، وكان المدخل ليس على سبيل شرف المناسبة والصدق ، بل الشرف للآخر ، وكان يجب أن يعتبر هذا في المبادئ — فيجب أن يعتبر أيضاً في المسائل ، فيكون إنما يجب في المقدمات أن تكون ذاتية المحمولات بمعنى المقوم الفائز بالشرف إذا كانت مختصة بالعلم الإلهي لشرفه . لكن ليس هذا وأمثاله بشيء ؛ ولا يجب أن يُصغى الرجلُ العلمي إلى ما يفزع<sup>(١)</sup> إليه القاصرون من أن ذا شريف ، وذا خسيس ، بل إلى الموجود في نفس الأمور . فلتعرض<sup>(٢)</sup> عن أمثال هؤلاء الخارجية ، وانظر إلى غرضنا في تحقيق الأعراض الذاتية — فنقول :

إنما سميت هذه أعراضاً ذاتية لأنها خاصة بذات الشيء أو جنس ذات الشيء ، فلا تخلو عنها ذات الشيء أو جنس ذاته : إما على الإطلاق مثل ما للمثلث من كون الزوايا الثلاث مساوية لتأمتين ؛ وإما بحسب المقابلة إذا كان الموضوع لا يخلو عنه [ ٨٢ ب ] أو عن مقابله بحسب المضادة أو بحسب العدم الذي يقابله خصوصاً مثل الخط فإنه لا يخلو عن استقامة أو انحناء ، والعدد عن زوجية أو فردية ، والشيء عن موجبة أو سالبة . فإذا اجتمع في العوارض أن كان الموضوع لا يخلو عنها بأحد الوجهين المذكورين وكانت ليست لغير الموضوع أو جنسه ، كانت مناسبة لذاته ، فلو كان الموضوع لا يخلو عنها ولكن يوجد لغيره من أشياء غريبة من ذاته أو جنسه مثل السواد للغراب ، لما كانت ذاتية له بوجه إذ كانت لا تتعلق بذاته ولا بذات ما يقومه ولا ذات الشيء تتقوم بها . ولو كان الموضوع يخلو عنها لا إلى مقابل مثلها ، بل إلى سلبٍ فقط ، لكان ذات الموضوع لا يقتضيها في المقارنة ولا في التقويم بها . فأمّا إذا كانت من الأمور اللاحقة للموضوع التي تقتضيها ذاته واحتصت بجنسه ولزمته مطلقاً أو على التقابل ، صارت تستحق أن تسمى [ ٨٣ ا ] أعراضاً ذاتية .

وقول إن الأشياء الموجودة في موضوع موضوع للصناعات ، لست أعني في موضوع موضوع للمسائل ، أعني التي وجودها أن تكون فيه هي التي تعرض لذلك الموضوع لذاته ولأنه ما هو هو . وأما اللوازم العرضية التي ليست بهذه الصفة فإنها وإن كانت لازمة فهي خارجة عن أن تفيد الموضوع أثراً من الآثار المطلوبة له . فكيف ، وهي أعمُّ من تلك

(١) ب : العلمي إلى حديث أن ذا شريف وأن ذا خسيس ؛ ق : يفزع . ص : يضرع .

(٢) ص : فلنعرض ( بالنون ) ؛ ب : ولتعرض . ق : فلعرض .

الآثار ! إذ تلك الآثار إنما توجد في الموضوع وهي <sup>(١)</sup> توجد خارجة عنه ؛ فإن أُخِذَتْ من حيث هي مخصّصة بالموضوع صارت ذاتية مأخوذاً في حدّها الموضوع .

واعلم أن الأعراض الغريبة لا تجعل مطلوبات في مسائل الصنائع البرهانية . وذلك لأنها إن أُخِذَتْ من حيث يتخصّص موضوع الصناعة زال بذلك غرابتها . وإنما يمكن أن تخصّص إذا كانت مناسبة للموضوع أو لجنسه أو لما هو كالجنس : فيكون العام للعام والمخصّص للمخصّص . وما لم يكن كذلك لم يكن [ ٨٣ ب ] مستعملاً في البرهان . وإن أخذت مطلقة ، فليس وجودها لموضوع الصناعة من حيث هي موضوع الصناعة ، إذ قد توجد في غيره فلا يكون النظر فيها من جنس النظر المخصوص بالصناعة .

ثم العلوم إما جزئية وإما كلية . والعلم الجزئي إنما هو جزئي لأنه يعرض موضوعاً من الموضوعات ويبحث عما يعرض له من جهة ما هو هو ذلك الموضوع . فإن لم يفعل كذلك لم يكن العلم الجزئي جزئياً ، بل دخل كلُّ علمٍ في كلِّ علمٍ ، وصار النظر ليس في موضوع مخصوص ، بل في الوجود المطلق ، فكان العلم الجزئي عالماً كلياً ولم تكن العلوم متباينة — مثال هذا أن علم الحساب جعل عالماً على حدة لأنه جعل له موضوعاً على حدة وهو العدد ، فينظر صاحبه فيما يعرض للعدد من جهة ما هو عدد . فلو كان الحاسب ينظر في العدد أيضاً من جهة ما هو كم ، أو كان الناظر في الهندسة ينظر في المقدار من جهة ما هو كم ، لكان [ ١٨٤ ] الموضوع لها الكم ، لا العدد والمقدار . وإن كان ينظر في العدد من جهة ما هو مقدار ما أو ذو مقدار ، فيكون نظره في عارض المقدار من حيث هو مقدار . وإذا كان له أيضاً حين ينظر في المقدار ، من جهة ما هو عدد ، أن ينظر فيما يعرض للعدد من حيث هو عدد ، كان العلمان قد صارا عالماً واحداً . وكذلك إن كان هذا ينظر في المقدار من جهة ما يفارق مبدأ حركته فيكون له أن ينظر في الشيء من جهة ماله مبدأ حركة ، فلم يتميز علم من علم ، إذ كان صاحب العدد ينظر في العدد من جهة ما هو موجود ، كان له أن ينظر فيما يعرض للموجود من حيث هو موجود — كان الحساب لا يفارق الفلسفة الأولى . فكذلك إذا كان موضوع صناعة ما جزئية — وليكن : الطب — أمراً — وليكن : بدن الإنسان —

(١) خ : وهذه هي توجد ...

وطلب عارض غريب ليس للإنسان من جهة ما هو إنسان مثلاً كالسواد [ ٨٤ ب ] المطلق والحركة المطلقة ، فإن السواد للإنسان من جهة ما هو جسم مركب تركيباً ما ، والحركة من جهة ما هو جسم طبيعي ، وكان له أن ينظر فيما يعرض للجسم المركب من حيث هو جسم مركب ، أو من حيث هو جسم — لكان الطب هو عين<sup>(١)</sup> العلم الطبيعي الكلي ولم يكن علماً جزئياً ، فكان يكون أيضاً بيطرة وفلاحة ، إذ كان يكون كل واحدٍ منهما العلم الطبيعي ويتحد فيه . اللهم إلا أن يجعل السواد سواداً مخصصاً للإنسان ليس أن يجعله سواد الإنسان ، بل سواد هو مجال مع ذلك الحال يكون للإنسان حتى لا يكون تخصيص نسبة فقط ، بل تخصيص لأمرٍ خاص ، لذلك الخصاص تخصست النسبة .

فبين أن الأعراض الغريبة لا ينظر فيها في علمٍ من البرهانيات . وإذا اتفق أن أنتج شيء مثل هذا في علمٍ ما — وإن كانت من مقدمات صادقة — فإنما يكون بياناً على سبيل العَرَض ، لأن في مثل هذا القياس إما أن يكون [ ١٨٥ ] الأوسط غريباً أو الأكبر ، فإن كان الأوسط أمراً غريباً من هذا الموضوع فيكون مناسباً لموضوع آخر أو للعلم الكلي فيكون البرهان بالذات من صناعة أخرى ويكون من هذه الصناعة بطريق العَرَض . فإن كان الأوسط مناسباً ، لكن حمل الأكبر عليه لا يكون لأنه هو ، بل الأكبر المحمول غريبٌ منه ومن جنسه ، وإلا لكان الأكبر مناسباً ، ولا يكون أيضاً لأجل شيء داخلٍ معه ، فيكون من حق الأوسط أن يكون بينه وبين الأكبر أوسط آخر قد ترك وأخذت النتيجة لا عن وجهها الذي يُبين بها حين لم تؤخذ في بيانها مقدمة يئنه بنفسها ولا مقدمة يجرى أمرها على أنها مبدأ للعلم وأصل موضوع ، فلا يحصل من ذلك يقين مطلق ولا يقين لازم عن أصل موضوع ، فلا يكون البيان بياناً يقينياً<sup>(٢)</sup> ، بل بالعرض .

وقد ظن قومٌ أن السبب في أن لا يُستعمل في البراهين وسط من عرض غريب و [ ٨٥ ب ] إن كان لازماً أنه لا تكون علّة ذاتية للطرف الأكبر فلا يكون البرهان « برهان لم » . وليس الأمر على ذلك . فإن هذا النظر الذي نحن فيه ليس كلاً في « برهان لم » ، حتى إذا لم يكن للشيء « برهان لم » لم ينظر فيه في هذا الكتاب وصار حينئذ قياساً

(١) خ : غير — وهذا تحريف واضح .

(٢) خ : حقيقياً .

خارجاً عن القياسات التي في هذا الكتاب فصار ذلك جدلياً أو مغالطياً أو غير ذلك ، فإنه ليس يصير القياس ، بأن ينتج شيئاً صدقاً من مقدمات صادقة مأخوذة من حيث هي صادقة ، جدلياً ولا مغالطياً ولا شيئاً حقه أن يُبَيَّنَ في فنِّ آخر من الفنون الخارجة عن البرهان ولا أقسام الصناعات القياسية أكثر من هذه الخمسة ، بل هذا الكتاب يشتمل على بيان البرهان المطلق الواقع على ما يعطى اليقين بالآن<sup>(١)</sup> فقط ، وعلى ما يعطيه مع « الآن » « اللم » ، فيكون العارضُ الغريب الذي ليس بعلة لا يجعل القياس خارجاً عن البحث الذي « في كتاب البرهان » ، ولا يوجب أن لا [ ١٨٦ ] يكون يقين . وكفى سقوطاً بقول من يقول إن ما لا تُعرَف له علة لا يكون به يقين ! فإنه يوجب أن لا يكون له يقين بالبارى جل ذكره ، إذ لا سبب لوجوده — فليعرَف<sup>(٢)</sup> بأنه ضائع السعي في طلب العلم ، إذ هو فاقد الشيء الذي يطلب له العلم ، وهو اليقين بالبارى تعالى جدّه ! بل يجب أن تعلم أن العلة في تزيف هذا العارض ما هو مفهوم كلام المعلم الأوّل لمن فهمه ، وهو أن هذا العارض إذا جعل وسطاً كان الأكبر إما مساوياً له ، وإما أعمّ منه . وكيف كان الأكبر كان أمراً غريباً عن موضوع الصناعة خارجاً عن موضوع الصناعة ، وذلك لأن ما سوى شيئاً يقع خارج الصناعة فهو واقعٌ خارجاً ، فضلاً عما هو أعمّ منه . وإذا كان كذلك لم يكن الأكبر من الأعراض الذاتية بوجه من الوجوه . فإن كان الأكبر عرضاً ذاتياً ، وكان الأوسط عرضاً غريباً أعمّ منه ، دلّ كما تدلّ العلامات التي [ ٨٦ ب ] هي أعمّ وجوداً وعلى ما قيل في الفن المتقدم ؛ ويكون مثل هذا البيان بياناً إن وقع حقاً فإنما يقع حقاً على سبيل العَرَض .

### الفصل الثالث من المقالة الثانية من الفن<sup>(٣)</sup> الخامس من جملة المنطق

في كون المقدمات البرهانية كلية ، وفي معنى « الأوّل » وتتميم القول في « الذاتى » وقد كان المقول على الكل في « كتاب القياس » مقولاً على كلّ واحد وإن لم يكن

(٢) خ : فيعترف .

(١) tò öv =

(٣) من الفن الخامس : ناقصة في من .

في كل زمان ، وكان المقول على الكل في كتاب « البرهان »<sup>(١)</sup> مقولاً على كل واحدٍ وفي كل زمان يكون فيه الموضوع بالشرط المذكور . ثم قد يختلف في « كتاب البرهان » المفهوم من « المقول على الكل » ومن « الكلي » ؛ فإن « الكلي » في « كتاب البرهان » هو المقول على كل واحد في كل زمان وأولاً ، فيكون كلياً باجتماع شرائط ثلاثة . وكل واحدٍ من نوعي الذاتى قد يقال أولاً ، وقد يقال غير أول . فإذا كان الشيء محمولاً على كلية الموضوع مثل الجنس والفصل أو العرَض اللزوم ، فإنما يكون [ ١٨٧ ] « أولياً » له إذا كان لا يحمل أولاً على شيء أعم منه حتى يحمل بتوسط ذلك الشيء عليه . فإننا إذا قلنا : كل إنسانٍ جسم ، فإن الجسم ليس أولياً للإنسان ، لأن الجسم يحمل على الحيوان ، فيكون حملة على الحيوان قبل حملة على الإنسان فلا يتوقف حملة على الحيوان أن يكون محمولاً على الإنسان ؛ ولا يحمل على الإنسان إلا وقد حمل على الحيوان . والشيء الذي يكون لشيء ولم يكن لآخر ، لا يكون للآخر إلا وقد كان له : فهو للشيء أولاً وقبل كونه للآخر . وإذا تعقت أصناف ما يقال أولاً وقبل ، وجدته يدخل في هذه الخاصية — كان بالطبع أو بالعلية أو بالمكان أو بالزمان أو الشرف أو غير ذلك .

فبين أن كل محمول على أعم من الموضوع فهو محمول على الأعم أولاً ، وعلى الموضوع ثانياً — وعلى هذا القياس إذا قلنا : كل متساوى الساقين فزواياه الثلاثة مساوية لتأمتين ، كان ذلك مما يوجد غير متساوى الساقين من المثلثات . فهو إذن لمثلث أولاً ، ولمتساوي الساقين [ ٨٧ ب ] ثانياً . وهذا الأول ربما كان المحمول أولاً فيه أعم من الموضوع ، كالجسم كان للحيوان في المثال الأول والحيوان للإنسان . وربما كان مساوياً مثل مساواة الزوايا لتأمتين — لمثلث . وهذا ربما كان داخلياً في الماهية كما في المثال الأول ، وربما كان عرضاً ذاتياً كما في المثال الثاني . ويجوز أن يكون الموضوع الذي يعرض له العارض أولاً مقوماً لماهية الموضوع الذي يعرض له ذلك ثانياً ؛ مثل المثلث فإن كون الزوايا هكذا يعرض له أولاً ، وأما متساوي الساقين فإنما يعرض له ذلك ثانياً ، فيكون عارضاً أولاً لجنسه ، وعارضاً ثانياً له ، وجنسه يُقوّمه . ويمكن أن يكون عارضاً أولاً لعارض الموضوع مثل الزمان فإنه أولاً

(١) راجع « البرهان » لأرسطو ١ ف ٢١١٧٣ — ٤١٧٤ ( منطق أرسطو » ج ٢

للحركة ثم للجسم ؛ والحركة عارضة للجسم ؛ وعسى أن لا تكون هذه الأولية معتبرة في هذا الموضوع ، بل تكون الأولية في هذا الموضوع هي أن لا يكون الشيء محمولاً على أعم من الذي قيل إنه له أولاً وإن كان محمولاً [ ٨٨ ب ] عليه بتوسط مساو . وكل برهان يقوم على حمل شيء على شيء غير أول فلا يكون البرهان قام عليه بالحقيقة ، بل في الحقيقة إنما قام على ما هو له أول . فإن من بين أن كل مثل متساوي الساقين فإن زواياه مساوية لتأمتين ، فلم يبين ذلك في الحقيقة من جهة ما هو متساوي الساقين ، بل من جهة ما هو مثلث . وليس من شرط الأول أن لا يكون بينه وبين الموضوع واسطة ، فإن بين هذا العارض للمثلث وبين المثلث وسائط وحدوداً<sup>(١)</sup> مشتركة كلها عوارض أقرب منه ، بل الشرط ما قد بيناه أولاً .  
وأما ما كان ليس محمولاً على كلية الموضوع فلا يمكن أن يكون هذا من جملة الذاتيات الداخلة في ماهية الشيء ، بل من جملة الذاتيات الداخلة في ماهيات أنواع الشيء أو من جملة الأعراض الخاصية الذاتية للشيء ؛ لكن إنما يحمل على كلية الموضوع بسبيل التقابل على ما قلنا . [ ٨٨ ب ] فأما القسم الأول فهو مثل الفصول المتقسمة للجنس التي لا تقسم نوعاً تحتها ألبتة ، فتكون فصولاً أولية للأنواع من جهة أنها تقوم ولا تقوم أجناسها وتكون فصولاً أولية للأجناس من جهة أنها تقسمها ولا تقسم أنواعها . وأما القسم الثاني فهو من<sup>(٢)</sup> العوارض الخاصية بجنس ما التي لا تعلمه ولا يحتاج أن يصير الجنس نوعاً ما معيناً فتيباً حينئذ لقبول مثل ذلك العارض ، مثل أن الجسم لا يحتاج في أن يكون متحركاً وساكناً إلى أن يصير حيواناً أو إنساناً ، ويحتاج في أن يكون ضخماً إلى أن يصير أولاً حيواناً بل إنساناً .

فقد قلنا في كيفية أولية كل صنف من الذاتيات .

واعلم أنه فرق بين أن يقال مقدمة أولية ، وبين أن يقال مقدمة محمولها أولى ، لأن المقدمة الأولية هي التي لا تحتاج أن يكون بين موضوعها ومحمولها واسطة في التصديق . وأما الذي نحن فيه فكثيراً [ ١٨٩ ] ما يحتاج إلى وسائط . والحمول إنما يكون كلياً في « كتاب البرهان » إذا كان ، مع كونه مقولاً على الكل في كل زمانٍ ، أولياً . وما كان من الأعراض

(٢) خ : فهي العوارض .

(١) ص : حدود .



الذاتية ليس بخاصّ بالنوع الذي وُجد له فهو ذاتيّ للنوع بأن جنسه يؤخذ في حدّه ذلك العارض ، وذاتيّ للجنس بأن نفسه تؤخذ في حدّه . وقد تكون أجناس الأعراض الذاتية ذاتية للموضوع مثل أن زوج الزوج كما أنه عَرَض ذاتيّ وأوّلِيٌّ للعدد كذلك جنسه وهو الزوج . وقد يكون ذاتياً لا للموضوع ولكن لجنسه ، مثل أن جنس الزوج — وهو المنقسم — ليس عرضاً ذاتياً للعدد لأنه يؤخذ في المقادير ، ولكنه ذاتيّ للجنس العدد وهو الكم . وكل ما كان عرضاً ذاتياً لموضوع من الجواهر ثم لم يكن جنسه ذاتياً لذلك الموضوع فيجب أن يكون لا محالة ذاتياً للجنس الموضوع أو ما يقوم مقامه . وأمّا في غير الجوهر فقد لا يكون ذاتياً للجنس الموضوع [ ٨٩ ب ] مثل أن التنافر والاتفاق أعراض ذاتية للنعم وأجناسها ليست بأعراض ذاتية لأجناس النعم ، بل ربما وقعت في الكم . — فقد عرفت الكليّ الأوّلِيّ الخاصّ وغير الخاصّ بما أشرنا لك إليه إشارة ما ، وسهّل لك من ذلك أن تعلم أن من الحملات الأوّلِيّة المقومة لماهية الشيء ما هو خاصّة كالحدود وبعض الفصول كالحساس للحيوان ؛ ومنها ما هو غير خاصّة وإن كان أوّلِيّاً كالجنس وبعض الفصول مثل المنقسم بمتساويين للزوج والناطق للإنسان عند مَنْ يرى الناطق مشتركاً للإنسان والمَلَك . والجنس أوّلِيٌّ غير خاصّ ؛ والحدّ أوّلِيٌّ خاصٌّ . وأمّا الحملات التي هي أعراض ذاتية فمنها أوّلِيّة خاصّة كحال زوايا المثلث للمثلث ، ومنها أوّلِيّة غير خاصّة مثل كون الزاويتين اللتين من جهة واحدة مساوية لتأمتين فإنه أوّلِيٌّ للخط الواقع على خطين المُصَيَّرَ زاويتيهم متبادلتين متساويتين [ ١٩٠ ] وللخط الواقع على خطين المُصَيَّرَ الزاوية الخارجة كالدخلة المتقابلة ، ولكن ليس بخاصّ لأحدهما . وهذا الخط ، وإن كان واحداً بالذات ، فهو اثنان بالمعنى والاعتبار . وإن صعب عليك تصوّر هذه الاثنائية فخذ بدلها الخط الواقع على خطين الجاعل زاويتي جهة واحدة متساويتين والآخر الجاعل إياهما مختلفتين ، لكنّ التبادلتين متساويتان .

ولا يُقبَل قولٌ من يظن أن جنس الفصل ، إذا لم يكن جنساً ، وفصله أوّلِيان للنوع . وعسى أنهم إنما قالوا هذا في الفصول المساوية .

واعلم أنه قد يكون البرهان أولاً على ما ليس بحملٍ أوّلِيٍّ ، فإن الأوسط إذا كان أعم من الأصغر في القياس الكليّ وحمل عليه الأكبر ، فإن الأكبر لا يكون حمله على الأصغر

أولاً ، بل يكون البرهان عليه أول برهان لكنّه على الجزئيات الأصغر برهان ثانٍ . وقد  
يجمع الأمران جميعاً كالبرهان على المثلث المثبت كون زواياه الثلاث مساوية [ ٩٠ ب ]  
لقائمتين ؛ وهذا حيث يكون الأوسط مساوياً للأصغر ، سواء كان الأكبر مساوياً للأوسط  
كافي هذا المثال ، أو أعمّ منه — لكنه ليس يقال على ما هو أعمّ منه كما قد علمت .  
والأعراض الذاتية قد تكون خاصة بالموضوع مثل مساواة الثلاث<sup>(١)</sup> لقائمتين فإنه ذاتيٌ  
للمثلث ومساوٍ له ؛ وقد يكون غير خاصٍ وذاتياً ، وذلك مثل الزوج فإنه عَرَضٌ ذاتيٌ  
لمضروب الفرد في الزوج ، ولكن غير خاصٍ . أما أنه غير خاصٍ فهو ظاهرٌ ؛ وأما أنه ذاتيٌ  
فلأن العدد — وهو جنسٌ — موضوعه يؤخذ في حدّه . والعَرَضُ الذاتيُّ الخاصُّ قد  
يكون مساوياً ، وقد يكون أنقص من الشيء على الإطلاق . وأما المساوئ فمثل مساواة  
الثلاث<sup>(٢)</sup> لقائمتين فإنه مساوٍ للمثلث . وأما الأنقص فمثل الزوج للعدد . وأما العَرَضُ  
الخاصُّ فيكون : إما الخاصُّ على الإطلاق مثل ما مثّلنا<sup>(٣)</sup> من قبل ، وإما أخصّ من وجه  
وأعمّ من وجه مثل المساواة : فإنه [ ١٩١ ] من الأعراض الذاتية للعدد لأن جنس العدد  
يؤخذ في حدّه وهو السكّ . ولكنه أخصّ من العدد من وجه ، لأنه يوجد في بعض العدد ،  
وأعمّ منه من وجهٍ لأنه يوجد فيما ليس بعدد كالمقادير . وما كان من الأعراض الذاتية على  
هذه الجهة وكان متقابلاً فإنه يقسم موضوعه كالعدد ها هنا وأنواع آخر كالخط والعظم والزمان  
وما أشبه ذلك . ومن موضوعات الأعراض الذاتية ما هي بالحقيقة أنواع أو أجناس متوسطة  
أو عالية مثل الإنسان لأعراضه الذاتية ومثل الحيوان والجسم والسكّ ، فإن لكل واحدٍ منها  
أعراضاً ذاتية على ما قلنا . ومنها ما يشبه أجناساً وأنواعاً وليست<sup>(٤)</sup> ، وهي المعاني التي تقال  
على كثير ولكن لا بالسوية وهي لوازم غير داخلية في ماهية الأشياء الداخلة في المقولات  
وهي مثل الوجود والوحدة — وهما شبيهان من جهةٍ للأجناس<sup>(٥)</sup> العالية [ ٩١ ب ] وتعرض  
لها عوارض ذاتية يُبحث عنها فيما بعد الطبيعة مثل القوة والفعل والعلة والمعول والواجب  
والممكن ؛ وقد تكون أيضاً لأُمورٍ أخصّ من الواحد والموجود وكالأنواع لها .

(١) ص : الثلث ، وكذا في ب ، ق .

(٢) ص : الثلث ، وكذا في ب ، ق .

(٣) خ : مثلثابه قبل .

(٤) أى وهي ليست أنواعاً وأجناساً .

(٥) خ : الأجناس .

هذا ونعود فنقول : قد كُنّا بيننا أن المساواة واللامساواة عَرَضَانِ ذاتيان للعدد ، وقد كُنّا بيننا أنهما غير خاصّتين بالعدد . ثم كل عدد إما أن يكون مساوياً أو غير مساوٍ فينقسم العددُ إليهما قسمة مستوفاة . وأيضاً فإنّ العدد ينقسم إلى الزوج وإلى الفرد قسمة مستوفاة . ولكن قسمة العدد إلى المساوي وغير المساوي ليست قسمة أوّلية لأن ما ليس بعددٍ ولا تحت العدد ينقسم كذلك مثل الخط والسطح والجسم والزمان . وأيضاً جنس العدد ينقسم كذلك : فإن كلّ كمٍّ إما مساوٍ وإما غير مساوٍ . فإذاً القسمة الأوّلية بهما لجنس العدد . وأما القسمة إلى الزوج والفرد [ ١٩٢ ] فهي للعدد قسمة أوّلية بالقياس إلى جميع ما ليس بعدد . ولذلك فإن جنس العدد لا ينقسم بهما قسمة مستوفاة فلا نقول : كل كمٍّ إما زوج ، وإما فرد ، ونقول إن القسمة الأوّلية بالأعراض الذاتية قد تكون بتقابلٍ كقولنا : كل خطٍ إما مستقيم وإما مُنْحَنٍ ، وكل عددٍ إما زوج وإما فرد . وقد تكون بغير تقابلٍ كقولنا : إن من الحيوان ما هو ساجٍ ، ومنه ما هو ماشٍ ، ومنه ما هو زاحف ، ومنه ما هو طائر . ونقول إن القسمة المستوفاة الأوّلية إما أن تكون بفصولٍ ولا تكون نسبتها إلى الجنس ونسبتها إلى النوع مختلفة في الأوّلية على ما بيننا ، وإن كانت نسبة الأوّلية في كلٍ آخر ؛ وإما أن تكون بعوارض هي للجنس أيضاً أوّلية مثل قولنا : كل كمٍّ إما مساوٍ وإما غير مساوٍ ، وقولنا : كل جسمٍ إما متحرك ، وإما ساكن ؛ وإما بعوارض لا تكون للجنس أوّلية و [ ١٩٢ ب ] إن كانت القسمة بها أوّلية ، وذلك إذا كانت العوارض إنما تعرض للجنس إذا صار نوعاً بعينه مثل قولنا : كل عددٍ إما زوج وإما فرد ، فالزوج والفرد ليس يعرض للعدد أولاً ، بل ما لم <sup>(١)</sup> يصر العدد نوعاً معلوماً لم يكن زوجاً ولا فرداً ، لأن الزوج والفرد عوارضٌ لازمةٌ لأنواعه . وكذلك قسمة الحيوان إلى الضحّاك وغير الضحّاك وغير ذلك ، لأن هذه عوارضٌ تعرض للأصناف بعد أن قامت طبائعها النوعية . ولا تكفي طبيعة الجنس في أن يعرض شيء من هذه العوارض . فهي من جهة القسمة أوّلية للجنس ، وأما بذاتها فليست أوّلية له . والقانون في تمييز الأمرين أن نمتحن ونأخذ طبيعة الجنس مخصوصة ، مثل قولك : عدد ما ، أو جسمٌ ما . فإن أمكن أن يكون ذلك صالحاً لأن يعرض له الأمران في حالين فعروضهما أوّليٌّ . وعند

(١) لم : ناقصة في ص .

هذا الامتحان يكون جسماً ما يصلح لأن يتحرك وأن يسكن . [ ١٩٣ ] ولا تجدد عدداً ما يصلح لأن يكون زوجاً وأن يكون فرداً . فإذن <sup>(١)</sup> الطبيعة الجسمية كافية لأن تتصورها وقد عرض لها الأمران قبل أن نلتفت إلى حقوق فصلٍ بها ؛ وليست طبيعة العدد كافية في أن تتصورها قد عرض لها واحدٌ من الأمرين ما لم ينضمَّ إليها في الذهن فصلٌ إذا <sup>(٢)</sup> ألحقته بها تيسر لك حينئذ أن تلحقها ذلك العارض .

ونقول أيضاً إن القسمة التي تكون أولية للجنس من حيث القسمة وتكون الأعراض التي انقسم إليها ليست أولية للجنس ، بل للنوع على أقسامٍ ثلاثة : إما أن تكون تلك الأعراض كل واحد منها أولياً وخاصاً بنوعه كقولنا : كل مثلث إما أن تكون زاوية منه مساوية للباقيتين ، أو زاوية منه أعظم من الباقيتين مجموعتين ، وإما أن تكون كل زاويتين منه مجموعتين أعظم من الثالثة : فالأول عارضٌ خاصٌ بالمثلث القائم الزاوية ، والثاني [ ٩٣ ب ] عارضٌ خاصٌ بمنفرج الزاوية ، والثالث عارضٌ خاصٌ بحدّ الزاوية . وإما أن يكون كل واحدٍ منها أولياً وغير خاصٍ مثل قولنا : كل عدد إما زوج وإما فرد ، وكل حيوان إما مشاء ، وإما سائح ، وإما طائر ، وإما زاحف . فإن كل واحدٍ منها — وإن كان أولياً لنوع ما — فلا يكون خاصاً به . وإما أن يكون بعضها أولياً خاصاً ، وبعضها غير خاص مثل قولنا : كل حيوان إما ضاحك وإما غير ضاحك : والضاحك أولى خاص ، وغير الضاحك أولى غير خاص .

ونقول : إن السبب في ما قيل من أن الزوج والفرد عارضان للعدد وليسوا بنوعين أو فصلين مقسمين — ظاهرٌ ، وهو أن النوع من العدد يعرف بمبلغه وهو كمال حقيقته وماهيته ، ويعرف ما معنى الزوج والفرد ، ولا يعرف له الزوج والفرد إلا بنظر أنه هل ينقسم بمتساويين أو ليس ينقسم بمتساويين ، وتكون نوعيته [ ١٩٤ ] ، وهي مبلغه ، لا تقتضى أن يكون بيناً له الانقسام بمتساويين ومقابلة . والزوج والفرد لا يخلو إما أن يكون كل واحدٍ منها جنساً لذلك النوع من العدد ، أو فصل جنسٍ أو فصلاً خاصاً ، أو يكون نفس النوع من العدد . وقد علم نفس ذلك النوع ؛ فكيف يمكن أن يكون عارضاً لازماً ، وكيف يمكن

(٢) ص : إذا ألحقته ، والتصحيح عن النسخ الأخرى .

(١) خ : فإن .

أن يكون فصلاً خاصاً له ؟ — وقد توجد الزوجية لنوع آخر وكذلك الفردية . وكيف يكون جنساً أو فصل جنسٍ أو شيئاً من الذاتيات على الإطلاق ؟ وقد يجوز أن يفهم معناه ومعنى ذلك العدد ولا يفهم هو له وكانت الذاتيات ليست المحمولات التي تلزم في كل وقتٍ ، بل التي لا يمكن أن يرفع معناها عما هو ذاتي له مثل معنى العدد : فإنه لا يمكن أن يعقل ما العدد ، ويجهل أن الأربعة عدد حتى يتأمل ويُستبان ، اللهم إلا أن لا يكون معنى العدد مفهوماً ولا يكون أحضر [ ٩٤ ب ] في الذهن مع معنى الأربعة . ونحن قد علمنا ما معنى الزوج والفرد . فإذا أحضرنا معناه ومعنى عدد ما مثل ألف وخمسمائة — أمكن أن نشكَّ فلا ندري في أوّل وهلة أنه زوج أو فرد ، حتى نستبين وتتأمل حال الانقسام بنصفين أو مقابلة بنوع فكر ونظر . فإن كان عددٌ ما يعرف ذلك فيه بسرعة أو كانت في أوّل وهلة — مثل الأربعة والثمانية — فإننا إنما نحكم بسرعة أنه زوج ، لا لأجل أنه ذاتي للأربعة والثمانية ، ولكن لأنه قليل ، فيلوح لنا أنه منتصف عن قريب . ولو كان لا يلوح ذلك لكان يتوقّف إلى أن نستثبت . فإذن ليس بيان كون الأربعة زوجاً لذاته ، بل لظهور عارضٍ آخر عرفناه له ، وهو التنصّف . — وها هنا وجوهٌ آخر يعرف بها أن الزوج عارض لا ذاتي لأصناف العدد لا يحتاج إلى التطويل بها . فإذا كان الزوج والفرد عارضين لأصناف العدد وليسا بفصولٍ ذاتية ولا أجناس ، ولا يمكن أن يكونا [ ١٩٥ ] نوعين للعدد ولا فصلين مقسمين ، لأن الفصل المقسم للجنس هو بعينه الفصل المقوم للنوع ، فبقي أن يكون كلٌّ منهما عرضاً عاماً بالقياس إلى نوعٍ نوعٍ من العدد وغيره خاصاً بالقياس إلى العدد .

#### الفصل الرابع من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة المنطق

قيل <sup>(١)</sup> في التعليم الأوّل إننا ربما أعطينا الكلّي الأوّل ويظن بنا أننا لم نعطه ؛ وكثيراً ما لم نعطه فيظن بنا أننا أعطيناه . والأسباب في ذلك ثلاثة أمور : واحد منها هو سببٌ لما نكون قد أعطينا وظن أننا لم نعط ، مثل قولنا إن الشمس تتحرك في فلك خارج المركز حركة كذا ، وإن القمر يتحرك في فلك تدويره إلى الغرب حركة كذا ، وإن الأرض في وسط

(١) كذا يبدأ الفصل في ص بغير عنوان خاص به ؛ وكذلك في خ الح .

الكل — فإن هذه العوارض تكون مقولة على الكل أولية ويظنّ بها أنها ليست كلية بشرط هذا الكتاب . والسبب في ذلك أن هذه الأشياء في الوجود مفردة وطبائعها [ ٩٥ ب ] غير مشترك فيها ولا مقولة على كثيرين في الوجود فنظنّ أن محمولاتها — وإن كانت مثلاً أولية — فليست بكلّية ، وليس الأمر كذلك : فإن قولنا : « الشمس » وقولنا « هذه الشمس » مختلفان ، وذلك لأن قولنا : « الشمس » يدل على طبيعة ما وجوهر ما ؛ وقولنا : « هذه الشمس » فإنما يدلّ على اختصاص من تلك الطبيعة بواحدٍ بعينه ، ثم كل برهانٍ نبرهن به على الشمس فلسنا نبرهن عليها من جهة ما هي هذه الشمس ، حتى لو كانت طبيعة الشمس مقولةً على غير هذه الشمس ، كان البرهان مما لم يتم عليه <sup>(١)</sup> ، بل مجرد طبيعة الشمس من غير اعتبار خصوصٍ ولا عموم ، ويبرهن عليها بشيء أو يحكم عليها بشيء لو كانت تلك الطبيعة مقولة على ألف شخصٍ شمسيّ — لكان الحكم والبرهان متناولاً للجميع . والطبيعة الكلية يقال لها كلية [ ١٩٦ ] بوجهٍ ثلاثة : فيقال « كلية » من جهة ما هي في الوجود مقولة بالفعل على كثيرين ، وليست الأحكام العقلية تقال على الكلّيات من جهة ما هي كلية بهذا الشرط . — وتقال « كلية » من جهة ما هي محتمة لأن تقال في الوجود على كثيرين ، وإن اتفق أن قيل في الحال على واحدٍ مثل بيت مسبع ، وكما يحكى من أمر طائر يقال له فنقس <sup>(٢)</sup> ، حين يقال إنه يكون في العالم واحد ، فإذا بطل حدث من جيفته أو رماد جيفته مثل آخر . — ويقال « كلية » لما ليس له في الوجود بالفعل عموم ولا أيضاً له في الوجود إمكان عموم ، ولكن لأن مجرد تصوّر العقل له لا يمنع أن تكون فيه شركة ، وإن منع وجود الشركة فيه أمر ومعنى آخر ينضمُّ إليه ويدلّ على أنه لا يوجد إلا واحداً أبداً . وأما نفس الطبيعة فلا يكون تصوّرها وتصور أنها واحدة بالعدد شيئاً واحداً ، بل تصوّرها شيء غير مانع [ ٩٦ ب ] وحده عن أن يقال في العقل على كثيرين ، ولكن أمر <sup>(٣)</sup> آخر وراء تصوّره

(١) خ : للبرهان ما لم يتم عليه ( وفوقها : صح ) .

(٢) ب ، ص ، خ : قنقس — وهو تحريف كما يظهر من السياق ، وإنما المقصود ما أثبتنا وهو الطائر الخرافي المعروف باسم الفوقنس Φοῖνιξ = Phénix ، ويقال إنه كان يقطن في صحارى العرب وعمر طويلاً ، وحجمه مثل النسور ذو أجنحة حمراء وذهبية ويقال إنه حمل جسم أبيه مغطى بالمر إلى معبد الشمس في عين شمس ودفنه هناك . وفي العهد المسيحي انتشرت هذه الأسطورة وفسرت على أنها رمز البعث .

(٣) خ : معنى .

هو الذى يمنع العقل عن تجويز ذلك . والجزئى المقابل له فهو الذى نفس معناه وتصوره تصور فردٍ من العدد كتوهمنا ذات زيدٍ بما هو زيد ، فلا يمكن أن تكون هوية زيد : لا فى الوجود ولا فى التوهم — فضلاً عن العقل — أمراً مشتركاً فيه . — فالطبائع الكلية تقال على هذه الوجوه الثلاثة ، وكان الأخير منها يعم الأولين ، وهو أن العقل لا يمنع أن يكون المتصور فيها مشتركاً أو ينضم إلى تصوّره معنى آخر . وليس هذا نفس الطبيعة كالحوانية ، بل الطبيعة مقروناً بها هذا الاعتبار وهو أزيد من الطبيعة وحدها بلا اعتبار زيادة . وإنما يشترط هذا ويبتّه عليه لثلاً يُظنّ أن هذا الاعتبار ليس اعتبار الكلية الذى هو اعتبارٌ غير اعتبار الطبيعة ، بل هو اعتبار طبيعة الشيء فقط .

[ ١٩٧ ] فهذا هو الذى ينبغى أن يجعل للكلى المعبر فى العلوم وفى موضوعات المقدمات . ويجب أن نتذكر ما سمعته من هذا المعنى فى مواضع أخرى . فلا يجب أن تكون أمثال هذه القضايا عندك شخصية ، بل يجب أن تعتقد أن المقدمة الشخصية هى ما يكون موضوعها شخصاً مثل زيد ، وكل ما نفس تصور موضوعه يمنع وقوع الشركة فيه . — فأما ما كان مثل الشمس فالموضوع فيه كلى ، ومقدمته كلية . ولا يقال كيف كانت كلية من الوجوه الثلاثة بعد أن يصحّ الواحد الآخر كذلك . فإذا قلت إن الشمس كذا وحكمت حكماً على الشمس من جهة ما هى شمس ، فقد حكمت على كل شمس لو كانت ، إلا أن مانعاً يمنع أن تكون شمس كثيرة ، فيمنع أن يشترك فى حكمك الكلى كثيرون ، وأنت جعلته كلياً . فالحكم على الشمس بالإطلاق ذاتى أوّلى ، بل كلى ، وعلى هذه الشمس غير أوّلى . فهذا هو سبب هذه الشبهة الواحدة . — و [ ١٩٧ ] أما الثانى من الأسباب الثلاثة فهو سبب الشبهة الثانية التى كأنها عكس هذه الأولى فى الوجهين جميعاً : أحدهما فى أنه لم يضع المقول على الكل فظنّ أنه وضع ، وكان هناك وضع وظنّ أنه لم يضع ؛ والثانى أن السبب فيه أنه لما حكم على كل واحدٍ فكان الحكم عامّاً حسب أنه كلى ولم يكن فى الحقيقة كلياً إذ كان قد فاتته أنه أوّلى ؛ وكان هناك حكمٌ على واحدٍ فظنّ أنه لم يحكم كلياً وهذا كما يقول قائل : إن التوازى أوّلى لخطين يقع عليهما خط فيجعل كل زاوية داخلية من جهة واحدة قائمة ؛ وذلك لأنه لا يخلو شئ من خطين بهذه الصفة إلا وهما متوازيان . فظن المقول

على الكل كلياً ، وليس كذلك : لأن شرط الأولية فائت ، لأن الزاويتين اللتين من جهة واحدة — وإن لم تكن كل واحدة قائمة ، بل كانتا مختلفتين ، لكن كان مجموعهما مثل قائمتين ، فإن التوازي يكون محمولاً على الخطّين . فهذان الخطان [ ١٩٨ ] وذاتك الخطان يعمهما شيء من التوازي موجود له أولاً ، وذلك الشيء هو خطان وقع عليهما خطٌ فصير الداخلتين من جهة واحدة معادلتين معاً لقائمتين — سواء كانتا متساويتين وقائمتين ، أو مختلفتين . — وأما السبب الثالث فهو سبب الشبهة الثالثة ، وهي شبهة توقع فيها الضرورة أو الخطأ : أما الضرورة فإذا كان الشيء الكلي العام لأنواع مختلفة لا اسم له فتبين الحكم في كل واحد من أنواعه التي هي أسماء لها بيانات خاصة . وإذا لم يوجد الحكم لشيء أعم منها لفقدان الاسم العام ظن أنه أولى لكل واحد منها وأن الحكم منّا عليه كلي — مثله أن نبرهن في المقادير على أن المقادير المتناسبة إذا بدلت تكون متناسبة ، ونبرهن أيضاً في الأعداد أن الأعداد المناسبة إذا بدلت تكون مناسبة . وقد برهن في كل واحد منهما ببرهان آخر ، ولكن المبرهن عليه ليس أولياً [ ٩٨ ب ] لواحد منهما ، بل هو أولى لكل كم ، إلا أن اسم الكم لا يوضع لا في صناعة الحساب ولا في صناعة الهندسة ، لأن صناعة الحساب يوضع العدد فيها على أنه أعم جنس ولا يتجاوز ، وصناعة الهندسة يوضع فيها المقدار على أنه أعم جنس ولا يتجاوز . فكان اسم الكم معدوم بحسب الصناعتين ، وكأنه ليس في إحدى الصناعتين للمعنى العام اسم ، فيظن في كل صناعة أن هذا العارض أولى لموضوع صناعته ، وهو بالحقبة أولى لجنس موضوعي الصناعتين . وكذلك هذا التبديل متقرر في الأزمان والنعم وفي الأقوال وفي غير ذلك مما هو كم بالذات أو ذو كم . والسبب الذي لأجله يقع أن يبرهن لا على العام الذي الحكم عليه أولى بل على أنواعه : إما فقدان الاسم على ما قلنا ، وإما لأن العام الأول خارج عن أعم موضوع لتلك الصناعة البرهانية ، وإما لأن البرهان على العام [ ١٩٩ ] صعب جداً ، ولكنه على نوع نوع من أحوال تخص ذلك النوع سهل ، وإما لأن العام لا ينتصب بحذاء الخيال لأنه جنسي والتنوعيات التي تحته تكون أقرب إلى الخيال فينتصب بحذاءه ويكون شأن ذلك العام أن نبرهن عليه بتخييل<sup>(١)</sup>

(١) خ : بتخييل .



ما كالأشكال<sup>(١)</sup> الهندسية . وهذه المعاني كلها مجتمعة في مسألة التبديل ، فإن اسم الكم غير جارٍ في الصناعتين . وأيضاً الكم ليس من موضوعات إحدى الصناعتين . وأيضاً فإن البرهان إنما تسهل إقامته على المقادير من جهة حال الأضعاف ، ويقوم على العدد من جهة حال الأجزاء ، فيكون قد قام على كل<sup>(٢)</sup> من جهة تخصّه ، وصعب إقامته بنحو يعمهما جميعاً . وأيضاً لأن تخيل المقدار والعدد بالتشكيل والتقريب من الوهم أسهل من تخيل الكم . ولهذا السبب لم يوضع للكم بحثٌ يخصّه كما وضع لأنواعه ، بل لم ينسب إلى المقدار ، من جهة ما هو [ ٩٩ ب ] مقدار ، مباحث كثيرة ، بل خصّ أكثرها بالخط والسطح والجسم كل على حدة ، إذ كانت نسبة الأحكام إلى النوعيات من الخط والسطح والجسم أسهل من نسبتها إلى المقدار المطلق بحكم القياس إلى التخيل . فهذا وجه وقوع سبب هذا الغلط من قبل الضرورة . — وأما كيفية وقوعه من جهة الغلط وذلك أن ينظر الإنسان أوّل نظره في آحاد معنى عامّ معين كمثلث مثلث من أنواع المثلث العامّ من غير أن يحسّ كيفية الوجه في استيفائها كلها ، فإن كان استوفائها كلها لم يحسّ باستيفائها كلها ، فيبين في كل واحدٍ منها أمراً ببرهان عامّ أو ببرهان خاصّ بكل واحد . وله أن يبتدىء فيبين ذلك في المثلث المطلق ، لأنه له أوّلاً ، إلا أن الغلط زاغ به عنه وخص ابتداء نظره بالجزئيات . فحينئذ كيف يمكن أن ينتقل إلى المثلث المطلق إلا أن يعمل على الاستقراء المغالطي ، وهو أن ينقل من جزئيات غير مستوفاة ، أو غير [ ١١٠٠ ] متحقق استيفائها إلى الكلي . فإن هذا ليس مغالطة في الجدل وهو مغالطة في البرهان ، لأنه لا يلزم من وجود أيّ حكم كان في جزئيات شيء لم يكن يشعر باستيفائها يقيناً أن يحكم بالحكم اليقيني على الكل . وأما الحكم الإقناعي الشبيه باليقين فقد يجوز أن يحكم به ، ولذلك ليس هذا مغالطة في الجدل ، وهو مغالطة في البراهين<sup>(٣)</sup> ، لأن هذا الناظر في الجزئيات من المثلثات كيف يتنبّه للشئ الذي هو المثلث المطلق مالم يكن تيقن باستيفاء الأقسام التيقن الذي لو كان حصل له كان له بعده أن ينقل الحكم إلى المثلث المطلق الذي الحكم له أوّلى وعليه كُليّ . وإذا لم يتنبّه لذلك حسب أن الحكم أوّلي لتلك الجزئيات وذن الحكم على كل صنفٍ منها كلياً

(١) خ : البرهان .

(٢) خ : كل واحد .

(٣) خ : كالتشكيلات .

بطريق هذا الكتاب . ومن أراد أن لا يضلّ في معرفة أن الحكم أولى فيجب إذا كان الحكم مقارناً لمعانٍ مختلفة أن يتمتحن أولية الحكم بأن يرفع جملة [ ١٠٠ ب ] المعاني إلا واحداً منها ويبدّل ذلك الواحد دائماً . فما إذا ثبت و بطلت البواقى ثبت الحكم ؛ وإن ارتفع وإن بقيت البواقى — إن أمكن ذلك — ارتفع الحكم ، فالحكم له أولاً . مثال هذا : مثلث متساوى الساقين من نحاس ، وهو أيضاً شكل . فإذا رفعت تساوى الساقين وكونه من نحاس وأثبت المثلث ، وجدت كون ثلاث زوايا منه مساوية لثلاث زوايا ثابته . ولو أمكن أن يرتفع معنى الشكل ويبقى المثلث ، كان الحكم ثابتاً ؛ ولكن إنما لا يبقى لأن المثلث لا يبقى ثم إذا رفعت المثلث وبقي الشكل لم يبق هذا الحكم . فمن جانب تساوى الساقين وكونه من نحاس ، تجد الحكم ثابتاً مع رفع الأضلاع وإثبات المثلث . ومن جانب الشكل تجد الحكم مرتفعاً مع وضع الأضلاع ورفع المثلث ، فيجتمع من الامتحانين أن الحكم كلي للمثلث لا غير .

### الفصل الخامس من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة المنطق

في تحقيق ضرورة مقدمات البراهين و [ ١١٠١ ] مناسباتها

ثم إن مقدمات البرهان يجب أن تكون ضرورية ، وذلك إذا كانت على مطلوبات ضرورية . قيل : لأن ما يكسب بوسط ما يجوز أن يتغير لا يكون ثابتاً لا يتغير ، بل النتيجة الضرورية تلزم من مقدمات ضرورية لا يقع فيها إمكان تعيّر . والأمور الضرورية على وجهين : أمور ضرورية في اللزوم من غير أن يكون بعضها لبعض ضرورياً في الجوهر والطبيعة — وهذه لوازم خارجية ، وقد أوضحنا قبل أنها لا تنفع في كسب العلم اليقيني ؛ وضرورية في الجوهر والطبيعة ، وهي الأمور الموجودة بذاتها . أما الداخلة في حدّ الموضوع فهي ضرورية للموضوع في جوهره . وأما التي الموضوع داخل في حدّها فالموضوع لها ضرورية في الجوهر ، وهي ضرورية للموضوع في اللزوم أيضاً : إمّا على الإطلاق ، وإمّا على المقابلة . والتي على المقابلة فالأخوذ منها في البرهان ما كان ضرورياً للزوم للنوع الواحد [ ١٠١ ب ] فإن كان مما يوجد ولا يوجد في موضوع واحد بالنوع ، فليس داخلاً في البرهان

على الأمر الضروري من حيث ما هو ضرورى . — وأما كيف ترتب هذا ليكون منها العلم اليقین فستقولہ بعد . قالوا : وكل قول ينتج به أمر ضرورى وليس ضرورياً ، فإن المعاند أن يقول إن الملزوم الذى وصفته ليس دائماً الوجود ، فما يلزمه ليس بدائم الوجود ، إذ لا يجب أن يكون دائماً الوجود . فإن كان إبطال النتيجة المدعاة أنها ضرورية يكون بهذه السبيل ، فإذن استحكام قوة اليقين والضرورة فيها هو بأن لا يكون فيها هذا المطعن .

فتبين من هذا أن الذين يقتضرون فى أخذ المبادئ على أن تكون صادقة فى نفسها ، أو مقبولة : أى معترفاً بها عند قومٍ أو إمامٍ ، أو مشهورة : أى يعترف بها كافة الناس وتراها من غير أن تكون أولية الصدق وربما كانت غير صادقة كما تعرفه فى « كتاب الجدل » — فقد [ ١١٠٢ ] يضلون السبيل . فإن استعمال المقبولات والمشهورات وأمثالها فى طلب اليقين مغالطة أو غلط و بلاهة ، إذ يمكن أن تكون كاذبة . أما الصادقات فإذا لم تكن مناسبة للجنس الذى فيه النظر وكانت خارجية غريبة لا تبيّن سبباً من الجهة التى بمثلها يقع اليقين العامى وإن كان يقع بها يقيناً ما ، لأنها لا تدل على عللٍ ما إذ العلل مناسبة للشيء وإنما تعطى صدق النتيجة فقط لا ضرورة صدقها ولا كمية صدقها . وليس كل حق مناسباً ، وخصوصاً إذا لم يكن ضرورياً . فإنه إن كان الأوسط غير ذاتى وغير ضرورى للأصغر فلا يخلو إما أن يكون الأكبر ضرورياً أو غير ضرورى . فإن لم يكن ضرورياً كان اليقين بنسبته إلى الأصغر غير ثابت فلم يكن يقيناً محضاً ، إلا أن يكون البرهان عليه من جهة ما هو ممكن ، لا من جهة ما هو موجود بالضرورة . وإن كان ضرورياً فإنما هو ضرورى فى نفسه ، ليس ضرورياً عند البرهان عليه [ ١٠٢ ب ] ، لأنه يمكن أن يزول الحد الأوسط عن الأصغر لأنه غير ضرورى له . فحينئذ لا يبقى الشيء الذى كان علمه بتوسطه فيزول حينئذ الظن ، والشيء موجود فى نفسه ؛ فإننا إذا علمنا أن هذا الإنسان حيوان لأنه<sup>(١)</sup> يمشى ، وكل ماشٍ حيوان ، فإذا لم يمشِ بطلَ عنّا العلم الذى اكتسب<sup>(٢)</sup> بتوسط المشى ، فلم ندر حينئذ أنه حيوان أو ليس بحيوان . والأمر فى نفسه باق .

فإن قال قائل إن هذا اليقين لا يزول وإن زال الحد الأوسط ، لأن قولنا : كل ماشٍ

(١) خ : لأنه يمشى . س : لا يمشى .

(٢) ص : اكتسبت . والتصحيح ورد فى ق .

حيوان ، معناه : كل شيء موصوفٍ بأنه ماشٍ فهو حيوان دائماً مادام ذاته الموضوعة للمشي موجودة ، فإن كل شيء موصوفٌ بأنه ماشٍ فهو حيوانٌ يقيناً وإن لم يمش — على ما علم في « كتاب القياس » ، فتكون الصغرى وجودية والكبرى ضرورية ، لأن حمل الحيوان على كل موصوفٍ بأنه يمشى ولو مشى وقتاً ما ضروريٌّ ، والنتيجة عن [ ١١٠٣ ] هذين ضرورية كما علم .

فالجواب عن هذا أن هذا إنما يفيد اليقين لرجوعه بالقوة إلى قياسٍ برهاني ولولا ذلك لم يُفد<sup>(١)</sup> اليقين ، وذلك لأن الكبرى الضرورية المأخوذة ضرورتها على نحو ضرورة « كتاب القياس » لا على نحو ضرورة « كتاب البرهان » وهي قولنا : كل ماشٍ بالضرورة حيوانٌ — حقيقتها أن كل شيء من شأنه أن يمشى فهو حيوان بالضرورة . فلا يخلو هذا إما أن يكون عرف بالعلّة أن كل ما من شأنه أن يمشى فهو حيوان ، أو لم يكن عرف بالعلّة . فإن كان لم يعرف بالعلّة والعلّة لم يكن اليقين ثابتاً حقيقياً كلياً على ما أوضحناه قبل . وإن كان عرف فإما اكتسب اليقين بقياس العلة . وهذا المشى يكاد أن يكون من الأعراض الذاتية بالإنسان من وجهٍ ، وبالحيوان من وجهٍ آخر على ما قيل في الأبواب المتقدمة ، فيكون إنما صار هذا القول برهانياً لأن الأوسط فيه [ ١٠٣ ب ] عرّض ذاتي وهو المشى . ثم إن تحقيق حال المقدمتين إذا عُرِفَتا باليقين يرجع بالمقدمتين في القوة إلى مقدمتين كبراهما ضرورية ، وذلك لأن قولنا : كل واحدٍ مما يمشى وقتاً ما فهو حيوان بالضرورة قوية قوة قولنا : كل ما من شأنه أن يمشى ويمكن أن يمشى ويصح أن يمشى فإنه حيوان بالضرورة . وقولنا : كل إنسان يمشى فإنه في قوة قولنا : كل إنسان يصح أن يمشى . ومتى صدّق ، صدّق هذا معه . فإذا كان كذلك وكانت الكبرى عرفت بالعلّة حتى صحّ اليقين بها ، وكان قولنا : كل ما من شأنه أن يمشى فهو حيوان — قولاً يقينياً معلوماً بعلته ، وكان الأوسط عرضاً ذاتياً للحدين باعتبارين ، كان القياس برهانياً ، وكان كأنك تقول : كل إنسان يمكن أن يمشى ويصح أن يمشى ؛ وكل ما أمكن أن يمشى وصح أن يمشى فهو حيوان . فلما كان القياس المذكور في قوة هذا [ ١١٠٤ ] القياس أنتج يقينياً . وليس يضر في ذلك أن لا يكون هو هذا القياس بعينه بالفعل ، فإنه ليس اليقين إنما جاء من كونه

(١) ص : يفيد ؛ وما أثبتنا ورد في ق .

بالفعل هكذا . بل لو لم يكن إلا كونه بالفعل هكذا ، لم يقع يقين ، بل وقع اليقين بسبب كونه بالقوة هكذا . ولو لم يكن في قوته ذلك استحالة وقوع اليقين . وكما أنه قد كان يمكن أن تنتج نتائج صادقة عن مقدمات كاذبة ، فكذلك قد يمكن أن تنتج نتيجة ضرورية عن مقدمات غير ضرورية . وكما أن النتيجة الصادقة لم يكن صحتها هناك من جهة غير (١) القياس ، بل من جهة أنها كانت بذاتها صادقة ، وأن من نفس تلك الحدود يوجد (٢) صادقٌ نتيجتها ولو بالعرض ، كذلك النتيجة الضرورية هاهنا لا تكون ضرورية من جهة اللزوم عن القياس ، بل من جهة أنها بذاتها ضرورية ، وفي قوة الحدود أن تغلب على نحو نتيجتها ضرورته . وكما أن هناك قد يشك متى أحسَّ بكذب [ ١٠٤ ب ] المقدمات ، فلا ندرى أن النتيجة منها (٣) صادقة أو كاذبة ، وإن كانت صادقة في نفسها ، ما لم يُعلم صحتها في نفسها بوجهٍ آخر — كذلك هاهنا نشك فلا ندرى هل النتيجة ضرورية أو غير ضرورية ما لم نعلم ضرورتها من وجهٍ آخر يلوح مع تلك المقدمات وفي قوتها أو لا يلوح عنها بل عن مقدمات أخرى . وكما أن هناك لم يكن يمكن أن تنتج كاذبة عن صواب ، كذلك هاهنا لا يمكن إنتاج غير ضرورية . ونسبتنا الحد الأوسط ضروريَّتان . والمقدمات العرضية ، وإن كانت لا تنتج شيئاً ضرورياً ، فقد تنتج بالضرورة . وفرقٌ بين ما ينتج ضرورياً وبين ما ينتج بالضرورة : فإن كل تياس ينتج بالضرورة وليس كل تياس ينتج ضرورياً . وإذا كان القول منتجاً بالضرورة وإن لم ينتج ضرورياً ، فإنه لا يعرَى عن فائدة ، بل لا بد أن تتبعه فائدتان : إحداهما العلم بوجود شيء وإن لم يكن يقيناً فإننا نجهد سببه . [ ١١٠٥ ] وفرقٌ بين العلم المطلق وبين العلم اليقيني ، كما أنه فرقٌ بين أن نعرف أن كذا كذا ، وأن نعرف لم كذا كذا . وهذا وإن لم يكن نظراً برهانياً مطلقاً فهو نافع من جهة ما في البرهان ، لأن الشيء إذا ثبت دخوله في الوجود لم يقصر البرهان عنه أو أن يكشف كنهه لبيته . والثاني إلزام الخصم والمحاطب عندما سمح بتسليم المقدمة . وهذا بعيد عن مأخذ البرهان ، لأن البرهان لا يتوقف على تسليم الخصم للمقدمة ، بل على تسليم الحق إليها وأن

(١) في صلب خ : عين — وفي الهامش تصحيحها كما أثبتنا .

(٢) ب : صدق ، وكذا في ق ، خ .

(٣) منها : ناقصة في ق .

تكون ضرورية ، ولا تكون ضرورية على النحو المأخوذ في البرهان إلا أن تكون محمولاتها ، مع ضرورتها ، ذاتية على أحد وجهي الذاتي ؛ فإن الضروريات الخاصة بكل جنس هي إما أجناسها وفصولها ، وإما عوارضها الذاتية ؛ وما سوى ذلك فهي إما ضروريات غريبة ، وإما غير ضروريات بل أعراض مطلقة ولا نعلم منها لية شيء ألبتة . فإذا كان الأوسط للأصغر [ ١٠٥ ب ] ذاتياً والأكبر للأوسط ذاتياً لم يمكن أن يُنتقل من علم إلى آخر ، بل يبين كل علم بمقدمات خاصة مثل الهندسيات براهين خاصة بالهندسة ، والعدديات بالعدد ، ولم يدخل في شيء من العلوم بيان منقول أو بيان غريب إلا فيما يشتركان فيه — وسنوضح هذا بعد — فتكون المقدمات مناسبة للنتيجة .

### الفصل السادس من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة المنطق

في موضوعات العلوم ومبادئها ومسائلها ، واقتران مبادئها ومسائلها في حدودها المحمولة

ونقول : إن لكل واحد من الصناعات — وخصوصاً النظرية — مبادئ وموضوعات ومسائل . والمبادئ هي المقدمات التي منها تبرهن تلك الصناعة ، ولا تُبرهن هي في تلك الصناعة : إما لوضوحها ، وإما لجلالة شأنها عن أن تبرهن فيه ، وإنما تُبرهن في علم فوقها ؛ وإما لدنو منزلتها عن أن تُبرهن في [ ١٠٦ ا ] ذلك العلم ، بل في علمٍ دونه — وهذا قليل . والموضوعات هي الأشياء التي إنما تبحث الصناعة عن الأحوال المنسوبة إليها والعوارض الذاتية لها .

والمسائل هي القضايا التي محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع أو لأنواعها أو عوارضها ، وهي مشكوكٌ فيها ، فيبين حالها في ذلك العلم .

والمبادئ : منها البرهان ، والمسائل : لها البرهان ، والموضوعات : عليها البرهان . وكأن الغرض فيما عليه البرهان الأعراض الذاتية ، والذي لأجله ذلك هو الموضوع ، والذي فيه المبادئ .

ونقول : إن المبادئ على وجهين : إما مبادئ خاصة بعلم مثل اعتقاد وجود الحركة : للعلم الطبيعي ، واعتقاد إمكان انقسام كل مقدار إلى غير النهاية : للعلم الرياضي ؛ وإما مبادئ

عامّة وهي على قسمين : إمّا عامّة على الإطلاق لكل علمٍ كقولنا : كل شيء إما أن يصدق عليه الإيجابُ أو السلبُ ؛ وإمّا عامّة لعدّة علومٍ مثل [ ١٠٦ ب ] قولنا : الأشياء المساوية لشيء واحدٍ متساويةٌ — فهذا مبدأ يشترك فيه علمُ الهندسة وعلمُ الحساب وعلمُ الهيئة وعلمُ اللحون وغير ذلك ، ثم لا يتعدى ماله تقدير ما : فإن هذه الأشياء المساويات في الكميات وذواتها لا غير ، فإن المساواة لا تقال لغير ما هو كم أو ذو كم إلا باشتراك الاسم . والمبادئ الخاصّة التي موضوعاتها موضوع الصناعة أو أنواع موضوعاتها أو أجزاء موضوعاتها أو عوارضها الخاصّة فهي المبادئ الخاصّة بالصناعة : كانت محمولاتها خاصّة بالموضوع أو غير خاصّة به بل بجنسه ، مثل المساواة في مقدّمات من الهندسة والعدد ، وإن كان استعمالها في الصناعة مخصّصاً بها ، لأن المساواة في الهندسة مساوية مقدار ، وفي العدد مساوية عددٍ ، وكلاهما خاصٌّ بالصناعة . والمضادّة في مقدّمات من العلم الطبيعي والخلق على ذلك الوجه بعينه ، فإن [ ١١٠٧ ] المساواة ليست خاصّةً بموضوع الهندسة ولا بموضوع الحساب ، ولا المضادّة أيضاً خاصّةً بموضوع العلم الطبيعي من جهة ماهو موضوع العلم الطبيعي والاعتبار على الظاهر . ولكن إن كان شيء مما هو من الأعراض الذاتية محمولاً على موضوع العلم أو نوع موضوعه أو جزء موضوعه في المبادئ ، كانت المبادئ خاصّة كقولنا : كل عدد زوجٍ منقسمٍ بمتساويين ، والمنقسم بمتساويين خاصٌّ بجنس موضوع الزوج . وإن قلنا : كل عددٍ منقسمٍ بمتساويين فهو زوج كان المحمول خاصّاً بنفس الموضوع . فأما إذا كان الموضوع في المبدأ خارجاً عن موضوع الصناعة أو أعمّ منه فهو مبدأ غير خاص .

والمبادئ العامّة تستعمل في العلوم على وجهين : إمّا بالقوة ، وإمّا بالفعل . وإذا استعملت بالقوة فهي لا تستعمل على أنها مقدّمة وجزء قياس ، بل إنما تستعمل قوتها فقط حين يقال [ ١٠٧ ] : إن لم يكن كذا حقاً ، فمقابله وهو كذا حق — ولا يقال : لأن كل شيء إما أن يصدق عليه السلبُ أو الإيجاب ، لأن هذا مشهورٌ مستغنى عنه إلا عند تبكيك المغالطين والمناكرين<sup>(١)</sup> . وإذا استعملت بالفعل هو أن تخصّص إمّا في جزئها معاً كقولنا في تخصيص هذا المبدأ المذكور في العلم الهندسي : كل مقدارٍ إمّا مشارك

(١) ص : الثالثين! — راجع بعد ورقة ١٤٣ . وفي ب : التأكدين! — ق ، خ : الماكدين

( بغير نقط ) .

وإما مبين<sup>(١)</sup> فقد خصصنا الشيء بالمقدار ، وخصصنا الإيجاب والسلب بالمشارك والمباين ؛  
وأما في الموضوع فكثقلنا المقدمة العامة — وهي قولنا : كل الأشياء المساوية لشيء واحد  
متساوية — إلى أن كل المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية . فخصصنا الشيء بالمقدار  
وتركنا المحمول بحاله . وهذا على الاعتبار الذي مضى لنا أيضاً .

ونقول أيضاً إن المبادئ الخاصة بمسائل علم ما على قسمين : إما أن تكون خاصة بحسب  
ذلك العلم كله ، أو بحسب مسألة أو مسائل .

[ ١١٠٨ ] ونقول إنه قد يكون للعلم موضوع مفرد مثل العدد لعلم الحساب . وقد  
يكون غير مفرد ، بل تكون في الحقيقة موضوعات كثيرة تشترك في شيء يتأحد به ، وذلك  
على وجوده : فإنها إما أن تشترك في جنس فهو الشيء المتحد به اشتراك الخط والسطح والجسم  
في جنس يتحد به وهو المقدار ؛ أو تشترك في مناسبة متصلة بينها اشتراك النقطة والخط والسطح  
والجسم : فإن نسبة الأول منها إلى الثاني كالثاني<sup>(٢)</sup> إلى الثالث ، والثالث إلى الرابع ؛ وإما  
أن تشترك في غاية واحدة كاشتراك موضوعات علم الطب ، أعني الأركان<sup>(٣)</sup> والمزاجات  
والأخلاق والأعضاء والقوى والأفعال إن أخذت هذه موضوعات الطب ، لأجزاء موضوع  
واحد ، فإنها تشترك في نسبتها إلى الصحة ، وموضوعات العلم الخلقى في نسبتها إلى الخلق  
والعادة . وإما أن [ ١٠٨ ب ] تشترك في مبدأ واحد مثل اشتراك موضوعات علم الكلام  
فإنها تشترك في نسبتها إلى مبدأ واحد : إما طاعة الشريعة ، أو كونها إلهية .

وأيضاً فإن موضوع العلم إما أن يكون قد أخذ على الإطلاق من جهة هويته وطبيعته  
غير مشترط فيها زيادة معنى ، ثم طلبت عوارضه الذاتية المطلقة مثل العدد للحساب . وإما  
أن يكون قد أخذ لا على الإطلاق ، ولكن من جهة اشتراط زيادة معنى على طبيعته من  
غير أن يكون فصلاً ينوعه ، ثم طلبت عوارضه الذاتية التي تلحقه من تلك الجهة مثل النظر  
في عوارض الأكر المتحركة<sup>(٤)</sup> .

(١) مشارك = Commensurable ، مبين = incommensurable .

(٢) خ : كنسبة الثاني .

(٣) الأركان = العناصر = الاسطوانات .

(٤) ص : الأكبر — وهو تعريف ظاهر — والصواب في ب ، ق .



والمسألة إما بسيطة حتمية ، وإما مركبة شرطية . والمركب يتبع البسيط فيما نورده فنقول : كل مسألة بسيطة فهي منقسمة إلى محمول وموضوع . فلنتأمل أولاً جهة الموضوع فنقول : إن الموضوع في المسئلة الخاصة بعلم ما إما أن يكون داخلاً [ ١١٠٩ ] في (١) جملة موضوع العلم ، أو كان من جملة الأعراض الذاتية له . والداخل في جملة موضوعه إما نفس موضوعه سواء كان واحد الموضوع أو كثير الموضوع مثل قولنا : هل الجسم ينقسم إلى ما لا نهاية له ؟ — وذلك في مسائل العلم الطبيعي ؛ وإما نوع له — كقولنا : هل الهواء المحبوس في الماء يندفع إلى فوق بالطبع أو للانضغاط القاسر ؟ وهل الغضب مبدأه الدماغ أو القلب ؟ — والكائنة من أعراضه فيما من (٢) عرض ذاتي لموضوعه كقولنا : هل حركة كذا مضادة لحركة كذا ؟ أو عرض ذاتي لأنواع موضوعه كقولنا : هل الإضاءة الشمسية مسخنة ؟ أو عرض ذاتي لعرض ذاتي له كقولنا : هل الزمان بعد السكون ؟ فإن الزمان عارضٌ للحركة التي هي عرض ذاتي للجسم . أو عرض ذاتي لنوع عرض له ، كقولنا : هل إبطاء الحركة هو (٣) لتخلل السكّنات ؟ فإن الإبطاء من عوارض [ ١٠٩ ب ] بعض الحركات دون بعض فإن بعض الحركات مستوية الشريعة (٤) ما تبطئ البتة .

ولنقصد الآن ناحية المحمول فنقول : إن المحمول في المسئلة على أنها مجهولة الآتية (٥) ، وتطلب فيها الآتية لا التي هي مجهولة (٦) اللمية ، ويطلب فيها اللمية دون الآتية ، لا يجوز أن تكون طبيعة جنس أو فصل أو شيئاً مجتمعاً منهما إذا كانت طبيعة الموضوع محصلة . فإن المحمولات الذاتية التي تؤخذ في حدّ الشيء يجب أن تكون بينة الوجود للشيء إذا (٧) حقق الشيء كما علمت ، وإن كان يمكن في بعضها أن يبين بحدّ أوسط ، لكن ليس كل بيان بحدّ أوسط فهو قياس . فإن الأوليات قد يمكن أن تبين ، بوجه ما ، بحدّ أوسط مثلاً أن

(١) خ : في جملة موضوعه أو كائنا من جملة الأعراض الذاتية .

(٢) من : ناقصة في خ . (٣) خ : هو لتخلل سكون .

(٤) ص : الشريعة ( بالثين المعجمة ) ، وهو تحريف ظاهر .

(٥) مضبوطة في ص بالمدّة على الألف — وهذا يؤيد طريقة قراءتنا لهذه اللفظة ، إذ هي في

اليونانية : εἶναι .

(٦) خ : مجهولة الآتية وتطلب فيها اللمية دون الآتية .

(٧) خ : إذا تحقق الشيء .

يجعل الحد الأوسط حدّ المحمول أو رسمه ، أو يجعل الأوسط كذلك للأصغر ، فتوسطه بين الموضوع وبين المحمول . وليس مثل ذلك قياساً عند التحقيق ، فإنّ القياس [ ١١٠ ] إنما يكون قياساً على الإثبات والإبانة إذا كان على <sup>(١)</sup> خفي الثبات ، ويكون قياساً على اللّم إذا كان على خفيّ اللّم . وقد يجتمعان وقد يفترقان . فأما طلب أن هذا المحمول هل هو حدٌّ أو جنس أو فصل فهو مما يجوز أن يكون مطلوباً ، لأن كونه الشيء طبيعة ما وكونه جنساً ما أو فصلاً لشيء أمران مختلفان : فإنّ الحساس من جهة ما هو حساس طبيعة ما ، ومن جهة أخرى وبالقياس إلى الإنسان هو فصل جنسه . فيشبه أن يكون إنمّا يشكل في مثل هذا أنّه : هل هو جنسٌ للإنسان أو ليس بجنسٍ ؟ أو : هل هو فصلٌ له أو لجنسه أو ليس ؟ ولا يشكل أنه : هل هو موجودٌ للإنسان من جهة ما هو معنى ما من شأنه أن يكون جنساً أو فصل جنس إذا اعتبر له اعتبار العموم . وقد يتّبه أيضاً على وجود أمثال هذه المحمولات المقوِّمة للذاتيات ببيان ما لمن <sup>(٢)</sup> ليس سليم الفطرة كما يتّبه على المبادئ الأولى . [ ١١٠ ب ] وأيضاً قد يُبرهن على وجودها لشيء ما إذا كان عرف بعوارضه ولم يكن تحقق جوهره فعرف مثلاً من جهة ما هو منسوب إلى شيء أوله فعل أو انفعال ولم يكن عرف ذاته مثل أنّا نطلب : هل النفس جوهر أو ليس بجوهر ؟ والجوهر جنس النفس . ولكن إنمّا نطلب هذا إذا لم نكن بعد عرفنا النفس بذاتها ولكن عرفناها من جهة ما هي مضافة إلى البدن وكال ما له وتصدر عنها الأفعال <sup>(٣)</sup> الحيوانية ، وبالجملة إذا عرفناها من جهة أنها شيء هو كمال كذا ومبدأ كذا فقط ؛ فنكون بعد ما عرفنا ذاتها ، فلا نكون عرفنا ذاتها فوضعناها ثم طلبنا حمل جنسها عليها وإذا لم نكن وضعنا حقيقة ذاتها ثم نطلب حمل أمرٍ آخر عليها — ذلك الأمر جنسٌ لذاتها ، لم يكن المحمولُ في طلبنا بالحقيقة جنساً للموضوع في القضية ، بل كان جنساً لشيء آخر مجهولٍ يعرض له هذا الذي يطلب المحمول له . وكثيراً ما يتفق [ ١١١ ] هذا الطلب حيث لا نكون قد حصلنا معنى الموضوع والمطلوب ، بل عندنا منهما اسمٌ فقط ، كما نطلب : هل الصورة جوهرٌ أم لا ؟ فإننا إذا كنا عرفنا بالحقيقة

(١) ص : كان على خفي الثبات ؛ ق : كان على حق الثبات .

(٢) خ : من

(٣) خ : الأفعال .

ما الجوهر ، وعرفنا أنه الموجود لاني موضوع ، وعرفنا بالحقيقة ما الموضوع ، وعرفنا ما الصورة — فكانت الصورة كل هيئة لمادة لا تقوم دونها تلك المادة ، بل تتقوم بها ، وكان الموضوع كل مادة متقومة الذات أو قابل متقوم دون الهيئة التي <sup>(١)</sup> فيهما وإن لم تكن الهيئة ولا شيء يخلف بدلها ، أو كانت الهيئة لازمة لحقت بعد تقوم ذلك الأمر الذي هو مادة أو قابل — عرفنا أن الصورة جوهر ولم يحتج إلى وسط . ولكن إذا كان عندنا من الصورة خيال ومن الجوهر خيال — أخذنا نحتج ونقيس من غير حاجة إلى القياس ، بل المطلوبات والمسائل إذا كانت موضوعاتها من <sup>(٢)</sup> جنس الموضوع للصناعة كانت محمولاتها من [ ١١١ ب ] أعراضها الذاتية وأجناس أعراضها وفصول أعراضها وأعراض أعراضها . فإن كانت موضوعاتها من أعراضها الذاتية جاز أن تكون محمولاتها من جنس الموضوع وأنواعه وفصوله وأعراضه وأجناس أعراضه وأجناس أخرى وفصولها وما يجرى مجراها . وقد تكون محمولات الصنفين من الموضوعات عوارض ذاتية للجنس كالمساواة في علم الهندسة والعدد ، وعوارض ذاتية لما هو شبيه <sup>(٣)</sup> جنس كالمضادة والقوة والفعل في العلم الطبيعي ، فإن المضادة والقوة والفعل من العوارض الخاصة بالموجود ، والمضادة إنما لا تكون محمولة في مسائل العلم الرياضي ، لأن موضوعات العلم الرياضي إنما غير متحركة ، وإنما متشابهة الحركة لا مضادة فيها وإن لم تتفق حركاتها من كل جهة . وأما موضوعات العلم الطبيعي فتهيئة للتغير بين الأضداد . فأما إذا كان [ ١١٢ ] المطلوب هو الية دون الآلية فيصلح أن يجعل مقوم ما حداً أو وسط يبين به مقوم آخر إذا كان الأوسط علة لوجود الأكبر له ، إذ يكون الأكبر أولاً للأوسط ، ونسبته تكون للأصغر كالمدرک : فإنه أولاً للناطق والحاس ثم للإنسان .

وأقول إن كل ما لم يصلح أن يكون محمولاً في المسائل البرهانية فلا يصلح أن يكون محمولاً في المقدمات البرهانية ألته سواء كانت مبادئ خاصة أو مبادئ عامة ، إلا الأجناس

(١) خ : فيها . (٢) جنس : ناقصة في خ .

(٣) خ : جنس كالقوة والفعل في العلم الرياضي فإن القوة والفعل من العوارض الخاصة بالموجود والمضادة أيضاً إذا استعملت في العلم الطبيعي كانت من العوارض الخاصة بجنسه وإنما لا تكون محمولة في مسائل العلم الرياضي لأن ...

والفصول وما يشبهها : فإنها يجوز أن تكون محمولة على أنواعها في المقدمات ؛ فإنه يجوز أن يكون الأكبر جنساً للأوسط أو فصلاً ، والأوسط عرضاً ذاتياً للأصغر ، فيكون كما أن العرض يجوز أن يُبتدأ فيطلب ، فكذلك يجوز أن يُبتدأ فيطلب جنسه أو فصله ، أو يجوز أن يكون الأوسط جنساً للأصغر أو فصلاً والأكبر عرضاً ذاتياً للأوسط . فمن هذه الجهة تدخل [ ١١٢ ب ] الأجناس والفصول في جملة المحمولات . وإذا كان يمكن أن يكون وجود العرض الذاتي لفصل الشيء أو لجنسه أو ضح منه للشيء ، جاز أن يتوسّط الفصل أو الجنس . وكذلك لما كان يمكن أن يكون نوع العرَضُ أعرف للشيء ، أو الفصول بالعرض أعرف للشيء — جاز أن يتوسّط هذا الأعراف . وأما أن يكون الأكبر مقوماً للأصغر فليس يقع إلا على الوجه المحدود .

فإن طلب طالبٌ وقال : لما كان من حق الجنس أن لا يحمل على النوع ، فكيف يعرف وجود النوع في الأصغر ، ولا يُعرف وجود جنسه ؟

فالجواب عن ذلك أن الجنس كما علمت ليس مما لا يحمل حمله على النوع وجهاً من وجوه الحمل ألبتة ، بل ما لم يخطر معناه بالبال ومعنى النوع بالبال ولم تراع ألبتة النسبة بينهما في هذه الحال — أمكن أن يغيب عن الذهن . فيجوز أن يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن إلى الجنس [ ١١٣ ] فيجوز أن يخطر النوع بالبال محمولاً على شيء ولا يخطر حينئذ الجنس ولا حمله بالفعل بالبال فلا يحمل . لكنّه إذا أخطر مع النوع بالبال حمله بالفعل على ما يحمل عليه النوع . فإن فرض ذلك الموضوع وحده ولم يلتفت إلى حمل النوع عليه لم يخطر الجنس بالبال ألبتة . وذلك أولى ، فإن الخطر إياه بالبال كان يخطر ولا يخطر الجنس بالبال . فكيف إذا لم يخطر ألبتة ؟ !

### الفصل السابع من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة المنطق

في اختلاف العلوم واشتراكها بقول مفصّل (\*)

نقول إن اختلاف العلوم الحقيقية هو بسبب موضوعاتها . وذلك السبب

(\*) راجعنا هذا الفصل على الترجمة اللاتينية التي تنشرها الآنسة دلفرنى .

إمّا اختلاف الموضوعات ، وإمّا اختلاف موضوع واحد<sup>(١)</sup> .

ولنفصل أقسام الوجه الأول فنقول<sup>(٢)</sup> إن اختلاف الموضوعات للعلوم إمّا على الإطلاق من غير مُداخلة — مثل اختلاف موضوعي الحساب والهندسة [ ١١٣ ب ] فليس شيء من موضوع هذا في موضوع ذلك وبالعكس ؛ وإمّا مع مداخلة — مثل أن يكون أحدهما يشارك الآخر في شيء ، وهذا على وجهين : إمّا أن يكون أحد الموضوعين أعمّ كالجنس والآخر أخصّ كالنوع أو الأعراض الخاصة بالنوع ، وإمّا أن يكون في الموضوعين شيء مشترك وشيء متباين مثل علم الطب وعلم الأخلاق فإنهما يشتركان في قوى نفس الإنسان من جهة ما الإنسان حيوان ، ثم يختص الطب بالنظر في جسد الإنسان وأعضائه ، ويختص علم الأخلاق بالنظر في النفس الناطقة وقواها العملية .

وأما القسم الأول من هذين القسمين فإما أن يكون العامّ فيه عمومه للخاصّ عموم الجنس أو عموم اللوازم مثل عموم الواحد والموجود . ولنؤخر الآن هذا القسم . وأمّا الذي عمومّه فيه عمومُ الجنس للنوع فهو كالنظر في المخروطات [ ١١٤ ] على أنّها من المجسمات ، والمجسمات على أنّها من المقادير . وأمّا الذي عمومّه كالجنس لعرض النوع فمثل موضوع الطبيعي وموضوع الموسيقى ، فإن موضوع الموسيقى عارض نوع من موضوع العلم الطبيعي . — وهذا القسم يقسمه على قسمين : قسم يجعل الأخصّ من جملة الأعمّ وفي علمه حتى يكون النظر فيه جزءاً من النظر في الأعمّ ؛ وقسم يفرد الأخصّ من الأعمّ ولا يجعل النظر فيه جزءاً من النظر في الأعمّ ، ولكن يجعله علماً تحته . والسبب في هذا الانقسام هو أن الأخصّ إمّا أن يكون إنّما صار أخصّ بسبب فصول ذاتية ثم طلبت عوارضه الذاتية من جهة ما صار نوعاً فلا يختص النظر بشيء منه دون شيء وحال دون حال ، بل يتناول جميعه مطلقاً — وذلك مثل<sup>(٣)</sup> المخروطات للهندسة ، فيكون العلم بالموضوع الأخصّ جزءاً من العلم الذي ينظر في الموضوع الأعمّ . وإمّا أن يكون [ ١١٤ ب ] نظره في الأخصّ —

(١) واحد : ناقصة في خ .

(٢) ق : ونقول .

(٣) مثل : ناقصة في س ، وواردة في سائر النسخ .

وإن كان قد صار أخصّ بفصل مقومٍ — ليس<sup>(١)</sup> من جهة ذلك الفصل المقوم وما يعرض له من جهة نوعيته مطلقاً ، بل من جهة بعض عوارض تتبع ذلك الفصل ولواحقه مثل نظر الطبيب في بدن الإنسان : فإن ذلك من جهة ما يصح ويمرض فقط — وهذا يفرد العلم بالأخصّ عن العلم بالأعم ويجعله علماً تحته ، كما أن الطب ليس جزءاً من العلم الطبيعي ، بل علم موضوع تحته . وإما أن يكون الشيء الذي صار به أخصّ ليس يجعله نوعاً بل يفرد صنفاً ويعارض فينظر فيه من جهة ما صار به أخصّ لبحث أيّ عوارض ذاتية تلزمه . وهذا أيضاً يفرد العلم بالأخصّ<sup>(٢)</sup> عن العلم بالأعم<sup>(٣)</sup> ويجعله علماً تحته .  
وبالجملة ، فإن أقسام الموضوعات المخصّصة التي ليس<sup>(٤)</sup> العلم بها جزءاً من العلم بالموضوع الأعمّ ، بل هو علمٌ تحت ذلك العلم — أربعة :

(أحدها) أن يكون الشيء الذي [ ١١١٥ ] صار به أخصّ عَرَضاً من الأعراض الذاتية معيّناً فينظر في اللواحق التي تلحق الموضوع المخصّص من جهة ما اقترن به ذلك العارض فقط ، كالطب الذي<sup>(٥)</sup> تحت العلم الطبيعي ، فإن الطب ينظر في بدن الإنسان < وجزءاً من العلم الطبيعي ينظر أيضاً في بدن الإنسان ><sup>(٦)</sup> ، لكن الجزء من العلم الطبيعي الذي ينظر أيضاً في بدن الإنسان ينظر فيه على الإطلاق ، ويبحث عن عوارضه الذاتية على الإطلاق<sup>(٧)</sup> ، التي تعرض له من حيث هو إنسان ، لا من حيث شرط يقترن به . وأما الطب فينظر فيه من جهة ما يصحّ ويمرض فقط ، ويبحث عن عوارضه التي له من هذه الجهة .

و (القسم الثاني) أن يكون الشيء الذي به صار أخصّ من الأعمّ عارضاً غريباً ليس ذاتياً ، ولكنه مع هيئته في ذات الموضوع لا نسبة مجردة . وقد أخذ الموضوع مع ذلك العارض الغريب شيئاً واحداً ونظر في العوارض [ ١١٥ ب ] الذاتية التي تعرض له من جهة

(١) خ : فليس .

(٢) بالأخصّ : ناقصة في ص ، خ .

(٣) خ : التي العلم بها ليس جزءاً ...

(٤) خ : الذي هو تحت .

(٥) الزيادة في خ ، وناقصة في ص .

(٦) ويبحث ... الإطلاق : ناقصة في

ص ، وموجودة في خ .

اقتران ذلك الغريب له ، مثل النظر في الأُكْر المتحركة ، فإنه <sup>(١)</sup> تحت النظر في المجسمات أو الهندسة .

و ( القسم الثالث ) أن يكون الشيء الذي به صار أخصّ من الأعمّ عارضاً غريباً وليس هيئة في ذاته ، ولكن نسبة مجردة <sup>(٢)</sup> وقد أخذ مع تلك النسبة شيئاً واحداً فنظر في العوارض الذاتية التي تعرض له من جهة اقتران تلك النسبة به — مثل النظر في المناظر <sup>(٣)</sup> ، فإنه يأخذ الخطوط مقترنة بالبصر فيضع ذلك موضوعاً وينظر في لواحقها الذاتية ، وهي لذلك ليست من الهندسة ، بل تحت الهندسة . وهذه الأقسام الثلاثة تشارك في أن الشيء المقرون به العارض الموصوف هو من جملة طبيعة الموضوع للعلم الأعلى من العاملين فيحتمل موضوع الأعلى عليه .

و ( القسم الرابع ) أن لا يكون الأخصّ يحمل عليه الأعمّ ، بل هو عارضٌ لشيء من أنواعه كالنغم إذا [ ١١١٦ ] قيست إلى موضوع العلم الطبيعي ، فإنها من جملة عوارض تعرض لبعض أنواع موضوع علم الطبيعي ، ومع ذلك فقد أخذت النغم في علم الموسيقى من حيث قد اقترن بها أمرٌ غريبٌ منها ومن جنسها وهو العدد ، فيطلب لواحقها من جهة ما اقترن ذلك الغريب بها ، لا من جهة ذاتها ، وذلك كالاتفاق والاختلاف المطلوب في النغم . فحينئذ يجب أن يوضع لا تحت العلم الذي موضوعه <sup>(٤)</sup> في جملته ، بل تحت العلم الذي منه ما اقترن به ، وذلك مثل وضعنا الموسيقى تحت علم الحساب . وإنما قلنا : « لا من جهة ذاتها » لأن النظر في النغم من جهة ذاتها نظراً في عوارض موضوع العلم الأعمّ أو عوارض عوارض أنواعه ، وذلك جزء من العلم الطبيعي ، لا علم تحته . والفرق بين هذا القسم والقسم الذي قبله ، أعنى القسم الذي جعلنا مثاله « الأُكْر المتحركة » أن ذلك العلم ليس موضوعاً تحت [ ١١٦ ب ] العلم الناظر في العارض المقرون به ، بل تحت العلم الذي ينظر في العلم لموضوعه ، إذ علم الأُكْر المتحركة ليس تحت الطبيعيات ، بل تحت الهندسة . وأما هذا فهو موضوعٌ

(١) فإنه : ناقصة في خ .

(٢) ب : متجردة . وفي الترجمة اللاتينية قرأ : المحددة Gundissalinus : terminata  
De divisione philosophiae, ed. Baur, p. 124. Münster, 1903.

(٣) أي علم المناظر : optique (٤) خ : في جملته موضوعة .

تحت العلم الناظر في العارض المقرون به ، لأن الموسيقى ليس تحت العلم<sup>(١)</sup> الطبيعي ، بل تحت الحساب .

وأما الذي عمومه عموم الموجود والواحد فلا يجوز أن يكون العلم بالأشياء التي تحته جزءاً من علمه ، لأنها ليست ذاتية له على أحد وجهي الذاتي : فلا العام يؤخذ في حدّ الخاص ، ولا بالعكس ؛ بل يجب أن تكون العلوم الجزئية ليست أجزاء منه ؛ ولأن الموجود والواحد عامان لجميع الموضوعات ، فيجب أن تكون سائر العلوم تحت العلم الناظر فيهما ، ولأنه لا موضوع أعمّ منهما فلا يجوز أن يكون العلم الناظر فيهما تحت علمٍ آخر ؛ ولأن ما ليس مبدءاً لوجود بعض الموجودات دون بعض ، بل هو مبدءاً لجميع الموجود العلول ، فلا يجوز أن يكون النظر [ ١١٧٧ ] فيه في علمٍ من العلوم الجزئية ، فلا<sup>(٢)</sup> يجوز أن يكون بنفسه موضوعاً لعلمٍ جزئي ، لأنه يقتضى نسبة إلى كلٍّ موجودٍ ، ولا هو موضوع العلم الكلي العام لأنه ليس أمراً كلياً عامّاً ، فيجب أن يكون العلم به جزءاً من هذا العلم . ولأننا قد وضعنا أن من مبادئ العلوم ما ليس بيننا بنفسه ، فيجب أن يبيّن في علمٍ آخر إما جزئيّ مثله أو أعمّ منه فننتهي لا محالة إلى أعمّ العلوم . فيجب أن تكون مبادئ سائر العلوم تصح في هذا العلم ، فذلك كان يكون جميع العلوم تبرهن على قضايا شرطية متصلة — مثلاً : إن كانت الدائرة موجودة فالثلث الفلاني كذا ، أو المثلث<sup>(٣)</sup> الفلاني موجود ؛ فإذا صير إلى الفلسفة الأولى يبيّن وجود المقدم فيبرهن أن المبدأ كالدائرة مثلاً موجود ، فحينئذ يتم برهان أن ما يتلوّه موجود ، وكان<sup>(٤)</sup> علماً من الجزئية لم يبرهن على غير الشرطي . فالصناعات<sup>(٥)</sup> المشتركة في موضوع هذا [ ١١٧ ب ] العلم ثلاثة : الفلسفة الأولى ، والجدل ، والسوفسطائية . والفلسفة الأولى تفارق الجدل والسوفسطائية في الموضوع ، وفي مبدأ النظر ، وفي غاية النظر . أمّا في الموضوع فلأن الفلسفة الأولى إنما تنظر في العوارض الذاتية للموجود والواحد ومبادئها ، ولا تنظر في العوارض الذاتية لموضوعات علمٍ من العلوم الجزئية . والجدل

(١) العلم : ناقصة في خ .

(٢) خ : ولا .

(٣) ص : والثلث .

(٤) خ : فكان ليس علم من الجزئية لم يبرهن ...

(٥) خ : والصناعات .



والسوفسطائية ينظران في عوارض كل موضوع — كان ذاتياً أو غير ذاتي . ولا يقتصر ولا واحد منهما على عوارض الواحد والموجود . فالفلسفة الأولى أعمُّ من العلوم الجزئية لعموم موضوعها ، وهما أعمُّ نظراً من العلوم الجزئية لأنهما يتكلمان على كل موضوع كلاماً<sup>(١)</sup> مستقيماً كان أو معوجاً لكلِّ بحسب صناعته . وقد تفرقتهما من جهة المبدأ لأن الفلسفة الأولى إنما تُأخَذُ مبادئها من المقدمات البرهانية اليقينية . وأما [ ١١١٨ ] الجدل فمبدؤه من المقدمات الذائعة المشهورة في الحقيقة . وأما السوفسطائية فمبدؤها من المقدمات المشبهة بالذائعة أو اليقينية من غير أن تكون كذلك في الحقيقة . وقد تفرقتهما من حيث<sup>(٢)</sup> الغاية لأن الغاية في الفلسفة الأولى إصابة الحق اليقين بحسب مقدور الإنسان . — وغاية الجدل الارتياضُ في الإثبات والنفي المشهور تدرُّجاً إلى البرهان ونفعاً للمدينة ، وربما كانت غايتها<sup>(٣)</sup> الغلبة بالعدل ، وذلك العدل ربما كان بحسب المعاملة وربما كان بحسب النفع . والذي بحسب المعاملة فأن يكون الإلزام واجباً مما يتسلم وإن لم يكن اللازم حقاً ولا صواباً . وأما الذي بحسب النفع فربما كان بالحق ، وربما كان بالصواب المحمود . — وغاية السوفسطائية الترائى بالحكمة والقهر بالباطل .

واعلم أن اختلاف العلوم المتفقة في موضوع واحد يكون [ ١١٨ ب ] على وجهين : فإنه إما أن يكون أحد العلمين ينظر في الموضوع على الإطلاق والآخر في الموضوع من جهة ما — مثل ما أن الإنسان قد ينظر فيه جزءاً من العلم الطبيعي على الإطلاق ، وقد ينظر فيه الطب وهو علم تحت العلم الطبيعي ولكن لا على الإطلاق بل إنما ينظر فيه من جهة أنه يصح ويمرض ؛ وإما أن يكون كل واحد من العلمين ينظر فيه من جهة دون الجهة التي ينظر الآخر فيها — مثل أن جسم العالم أو جرم الفلك ينظر فيه المنجم والطبيعي جميعاً ، ولكن جسم الكل هو موضوعٌ للعلم<sup>(٤)</sup> الطبيعي بشرط ، وذلك الشرط هو أن له مبدأ حركة وسكون بالذات ، وموضوع العلم المنجمي بشرط وذلك الشرط هو أن له كمّاً ، فإنهما<sup>(٥)</sup>

(١) ص : كلاماً كان مستقيماً أو معوجاً . (٢) خ : من جهة .

(٣) الأصح أن يكون : غايته — لأن الضمير يعود على : « الجدل » ؛ وفي ق كانت : غايتها ، ثم صححت إلى : غايته .

(٤) خ : العلم الطبيعي . (٥) خ : وإنهما .

وإن اشتركا في البحث عن كرية فلك الحسم فهذا يجعل نظره من جهة ما هو كمّ وله أحوالٌ تلتحق الكم، وذلك يجعل نظره من جهة ما هو ذو طبيعة بسيطة هي [١١١٩] مبدأ حركته وسكونه على هيئته . ولا يجوز أن تكون هيئته التي يسكن عليها السكون القابل للفساد والاستحالة هيئة مختلفة في أجزائه فيكون في بعضه زاوية ولا يكون في بعضه زاوية ، لأن القوة الواحدة<sup>(١)</sup> إنما تفعل في مادة واحدة فعلاً وهيئة متشابهة . وأما المهندس فيقول إن الفلك كروي لأن مناظره كذا والخطوط الخارجة إليه توجب كذا . فيكون الطبيعي إنما ينظر من جهة القوى التي فيه والمهندس من جهة الكم الذي له ، فيتفق في بعض المسائل أن يتفقا ، لأن الموضوع واحد وفي الأكثر<sup>(١)</sup> مختلفان .

ونقول من رأس<sup>(٣)</sup> إن العلوم المشتركة إما أن تشترك في المبادئ ، وإما أن تشترك في الموضوعات ، وإما في المسائل . — وأما<sup>(٤)</sup> المشتركة في المبادئ فإننا لسنا نعني بها المشتركة في المبادئ العامة لكل علم ، بل المشتركة في المبادئ التي تعمّ علوماً ما مثل العلوم [١١٩ ب] الرياضية المشتركة في أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية . وتلك المشتركة إما أن تكون على رتبة واحدة كهندسة العدد في المبدأ الذي ذكرناه ، وإما أن يكون المبدأ للواحد منها أوّلاً والثاني بعده ، مثل أن الهندسة وعلم المناظر ، بل الحساب وعلم الموسيقى ، يشتركان في هذا المبدأ ، لكن الهندسة أعم موضوعاً من علم المناظر . فإذلك يكون له هذا المبدأ أوّلاً وقبله<sup>(٥)</sup> للمناظر ، وكذلك حال الحساب من الموسيقى . وإما أن يكون ما هو مبدأ في علمٍ مسألة في علمٍ آخر ، وهذا على وجهين : إما أن يكون العالمان مختلفي الموضوعين بالعموم والخصوص فيبين شيء في علم<sup>(٦)</sup> آخر ويؤخذ مبدأ في علمٍ أسفل ويؤخذ مبدأ للعلم الأعلى ، وهذا يكون مبدءاً بالقياس إلينا ؛ — وإما أن يكون العالمان غير مختلفين في [١١٢٠] العموم والخصوص ، بل هما مثل الحساب والهندسة ، فتجعل مسائل أحدها

(١) إنما : ناقصة في خ . (٢) خ : يختلفان .

(٣) من رأس = باديء ذي بديء = de prime abord

(٤) خ : فالمشركة ... فلسنا نعني بها . (٥) خ : لها ... وبعدها للمناظر .

(٦) خ : في علم أعلى ويؤخذ مبدأ في علم أسفل وهذا يكون مبدءاً حقيقياً ، أو يبين شيء في علم أسفل ويؤخذ مبدءاً للعلم الأعلى ، وهذا كان مبدءاً بالقياس إلينا .

مبادئ لمسائل الآخر ، فإن كثيراً من مبادئ المقالة العاشرة من كتاب « الأسطقتات »<sup>(١)</sup> عديدة قد تبرهن عليها<sup>(٢)</sup> قبل في المقالات العديدة ، وهذا لا يمكن إذا لم يكن بين العلمين شركة في موضوع أو في جنس موضوع . وأما الشركة في المسائل فهي أن يكون المطلوب فيهما جميعاً محمولاً لموضوع واحد ، وإلا فلا شركة . وهذا أيضاً لا يمكن أن يكون إلا مع اشتراك العلمين في الموضوع ، فإذن الشركة الأولية الأصلية التي للعلوم هي على موجب القسم الثالث ، وهي الشركة في الموضوع على وجه من الوجوه المذكورة — وهي ثلاثة : إما أن يكون أحد الموضوعين أعم والآخر أخص كالعلم<sup>(٣)</sup> الطبيعي والطب والهندسة والمخروطات وسائر ما أشبه ذلك . وإما أن يكون لكل واحد من موضوعي علمين شيء خاص<sup>(٤)</sup> وشيء يشارك فيه [ ١٢٠ ب ] الآخر كالطب<sup>(٥)</sup> وعلم الأخلاق . وإما أن يكون ذات الموضوع فيهما واحداً ولكن أخذ باعتبارين مختلفين فصار باعتبار موضوعاً لهذا ، وباعتبار موضوعاً لذلك ؛ كما أن جسم السماء والعالم موضوع لعلم الهيئة وللعلم الطبيعي .

وإذ تكلمنا في مشاركة العلوم في الموضوعات والمبادئ والمسائل ، فيجب أن نتكلم في نقل البرهان من<sup>(٥)</sup> علم إلى علم .

### الفصل الثامن من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة المنطق

في نقل البرهان من علم إلى علم وتناوله للجزئيات تحت الكليات وكذلك

تناوله للحد

نقول<sup>(٦)</sup> : إن نقل البرهان على وجهين : (أحدهما) مثل أن يكون شيء مأخوذاً

(١) هو كتاب أفيلدس ، وعنوانه في اليوناني  $\Sigma\tau\omicron\iota\ \chi\epsilon\ \acute{\iota}\alpha$  ويقع في ١٣ مقالة . وله تحرير في العربية وضعه خواجه نصير الدين الطوسي ونشر بعنوان : « كتاب تحرير أصول لأوقليدس من تأليف خوجه نصير الدين الطوسي » ، في روما في المطبعة المديسية سنة ١٥٩٤ ، في ٤٥٤ صفحة مع أشكال ؛ ونشر بعد ذلك في استانبول سنة ١٢١٦ هـ (= سنة ١٨٠١) في ٢٢٢ ص . كما نشر تحرير « معطيات » أفيلدس أخيراً في حيدر أباد الدكن في الهند ، سنة ١٣٥٨ هـ في ٤٤ ص .

(٢) ص : علينا — وهو تحريف واضح .

(٣) خ : كاطب والعلم الطبيعي .

(٤) من علم إلى علم : ناقص في خ .

(٥) خ : نقل البرهان يقال على وجهين : فيقال أحدهما على أن يكون شيء مأخوذاً مقدمة في علم .

مقدمة في علمٍ ويكون برهانه في علمٍ آخر فيُتَسَلَّم في هذا العلم وينقل برهانه إلى ذلك العلم ،  
أى يُحال به على العلم ؛ و (الثنائي<sup>(١)</sup>) مثل أن يكون شيء مأخوذاً في علمٍ على أنه مطلوب  
ثم يُبرهن عليه ببرهانٍ حدّه الأوسط [ ١١٢١ ] من علمٍ آخر ، فتكون أجزاء القياس —  
وهي الحدود — صالحة للوقوع في العلمين ، كما نُبرهن على زوايا محروط البصر في علم المناظر  
بتقديرات هندسية<sup>(٢)</sup> على جهةٍ لو جعلت معها تلك الزاوية هندسية محضة لكان البرهان  
عليها ذلك ؛ وكذلك البراهين التي تقوم على الأعداد التي في علم التأليف ، وإن كان الداعي  
إلى هذا لا شيء في<sup>(٣)</sup> نفس الأمور ، بل ضرورةٌ ما على ما<sup>(٤)</sup> سنبينه بعد . ونحن نغني  
ها هنا بنقل البرهان ما كان على سبيل القسم الثاني ، وذلك لا يمكن إلا أن يكون أحد  
العلمين تحت الآخر ، وبالجملة يجب أن يشتركا في الموضوعين<sup>(٥)</sup> حتى يشتركا في آثاره : إمّا  
على الإطلاق ، وإمّا بوجهٍ ما . وهذا الوجه هو أن يكون أحدهما تحت الآخر . فحينئذ  
يمكن<sup>(٦)</sup> أن يُنقل البرهان من العام إلى الخاص ، فيكون العام يعطى العلة للخاص على  
ماسنوّضه بعد . وأما إذا اشتركا في الموضوع على الوجوه الأخرى فيمكن أن يتفقا في القياس  
[ ١٢١ ] ، فإنه إذا كان الحدُّ الأوسط جنساً للأصغر أو فصلاً مقدماً أو شيئاً من المقومات  
والأكبر عارضاً لذلك الجنس أو ذلك المقوم — وهو المأخذ الأوّل من مآخذ البرهانيات —  
أو كان الحدُّ<sup>(٧)</sup> الأوسط عارضاً ذاتياً للأصغر والأكبر عارضاً ذاتياً آخر أو جنسٌ عارضٌ  
أو فصله أو شيئاً مقوماً له — وهو المأخذ الثاني من البرهانيات ليس غيرها على ما أوضحنا —  
كان نحو النظر في العلمين واحداً . وإن كان لم يكن هكذا ، لم يكن القياس برهانياً في  
كليهما جميعاً ، بل عساه أن يكون برهانياً في أحدهما غير برهانٍ في الآخر ، أو هو في كليهما  
غير برهانٍ — إذ بيننا أن البرهان لا يخلو عن أحد هذين المأخذين وأشبعنا القول فيه . ثم  
من المحال أن يتفق في أحد المأخذين علماً متبايناً الموضوع أو متبايناً نحو النظر في الموضوع  
ولهذا السبب ليس للمهندس أن يبيّن هل [ ١١٢٢ ] الأضداد لها<sup>(٨)</sup> علمٌ واحد أو لا ، فإن

(١) خ : ويقال على وجه آخر وهو أن يكون شيء مأخوذاً في علم .

(٢) س : هندسة . ق : بعدران هندسية .

(٣) خ : من .

(٤) خ : الموضوع .

(٥) ما : ناقصة في خ .

(٦) الحد : ناقصة في خ .

(٧) خ : يجوز .

(٨) س : بها ، وكذا في ق ، وخ .

الأضداد ليست<sup>(١)</sup> من جملة موضوعات علمه ولا من العوارض الذاتية له أو لجنسه .  
 وإذا كان الأمر على ما حققناه ، فيجب أن يعلم أنه إنما ينقل البرهان من علمٍ أعلى  
 إلى علمٍ تحته كالبراهين الهندسيّة تستعمل في المناظر ، والعددية تستعمل في التأليف . ويجب  
 أن لا يتفق بحثا علمين متباينين في الموضوعات والأعراض ، وأن لا يكون شيء من العلوم  
 ينظر في الأعراض الغريبة ولا في الأعراض التي تعرض للشيء<sup>(٢)</sup> لا بما هو هو مثل الحُسن  
 والقبح إذا استعملا في الشكل والخط ، والمقابلة إذا روعيت بين المستدير والمستقيم ؛ فإن أمثال  
 هذه — وإن كانت تؤخذ بوجهٍ ما في موضوعات الهندسة — فليست تعرض لها بما هي هي ،  
 بل هي عوارض غريبة<sup>(٣)</sup> خارجيّة قد تعرض لأشياء غير الجنس الذي يختصُّ بموضوعات  
 [ ١٢٢ ب ] الهندسة هذا . وقد قيل في التعليم الأوّل لما كان يجب أن تكون مقدمات  
 البرهان كلية حتى تكون يقينيّة لا تتغيّر بتغيّر الأمور الشخصيّة ووجب أن تكون نتائجها  
 كذلك كلية<sup>(٤)</sup> وقائمة ، وجب أن لا يكون برهان على الأشياء الجزئية الفاسدة ، بل على  
 أحوالها قياس ما يدك على أن الأمور<sup>(٥)</sup> هكذا فقط ، فإنه لا يمكن أن تدل على أنه يجب أن  
 لا تتغيّر ، ولا أيضاً بها علمٌ إلاّ العلم الذي بطريق العرّض . وأما اليقين فإنما يكون بالحكم  
 الكلي الذي يعمُّ الشخص وغيره ؛ ثم عرّض وافترق أن دخل هذا الشخص تحت حكمه<sup>(٦)</sup>  
 دخولا لا تقتضيه نفس ذلك الحكم ولا الشخص يقتضى دوامه تحته ، فليس أحدهما يقتضى  
 دوام النسبة مع الآخر . فإذا النسبة بينهما عارضة وقتاً ما . والعلم إذن بالجزئي ، أعنى  
 بالشخص ، علمٌ بالعرّض . ولذلك [ ١١٢٣ ] إذا زال عن الحسّ وقع فيه الشك ولو في  
 الذاتيات ، مثل أنه : هل زيد حيوان ؟ — فإنه إن مات أو فسد لم يكن حيواناً . —  
 وقيل في التعليم الأوّل أيضاً إنه إذا فرض على الفاسد برهانٌ كانت إحدى المقدمتين غير

(١) ب : ليس ، وكذا في ق .

(٢) ص : الشيء ، وما أثبتنا ورد في ق ، ب ، خ .

(٣) غريبة : ناقصة في خ .

(٤) خ : ورأمة .

(٥) خ : الأمر .

(٦) خ : تحت ذلك الحكم .

كلية وهي الصغرى ، وفاسدة : أما فاسدة فلأن المقدمات لو كانت دائمة لكانت النتيجة دائمة فكان دائماً يوصف الشخص الفاسد بالأ كبر ولو بعد فسادِه . وهذا محالٌ . وأما غير كلية <sup>(١)</sup> فلأن الكلى يبقى ويكون هذا الشخص قد فسد ، فكيف يمكن أن يحمل <sup>(٢)</sup> عليه بالكلية ؟ وإنما يبقى الكلى محمولاً أيّاماً ووقتاً ما . ومحالٌ أن يكون برهانٌ وليست المقدمتان كليتين ودائمتين ، فإذن لا برهان على الفاسد . ولا قياس أيضاً كلياً ، بل قياسات وقتية <sup>(٣)</sup> . وسنين من بعد أن كل حدٍ فإما أن يكون مبدأ برهان أو تمام [ ١٢٣ ب ] برهان أو نتيجته ، أو يكون برهاناً متغيراً متقبلاً وتكون الأجزاء التي للحدّ مشتركة بين البرهان والحدّ ؛ وإذ لا برهان عليها فلا حدّ لها . ثم إن الفاسدات إنما يفارق كل واحدٍ منها إما شيئاً خارجاً عن نوعه ، أو شيئاً في نوعه . فأما مفارقتها لما هو خارج عن نوعه ، فيجوز أن يكون بالحمولات الذاتية ، ولكن لا يكون ذلك بما هو هذا الشخص ، بل بما له طبيعة النوع . وأما الأشياء التي في نوعه فإما يفارقتها بأمور غير ذاتية ، بل بخواص له عرضية . ويمكن أن تكون مشاركاته في نوعه بالقوة بلا نهاية وله مع كل واحدٍ منها فصلٌ آخر عرضي لا ذاتي ، فإن الأشياء التي تحت النوع الواحد تتفق <sup>(٤)</sup> كلها في الذاتيات فإذن لا يجوز أن يحد الشخص الفاسد والشخص المشارك في نوعه الأقرب حدّاً يكون له بما هو شخصٌ أصلاً ، لأنه إن ميّز بقول كان [ ١٢٤ ] ذلك القول من عرضيات لا من ذاتيات ، ومن عرضيات غير محدودة . فأما القول الذي من الذاتيات الذي يفرقه ، لا من أشخاص نوعه ، بل من سائر الأنواع ، فليس له لأنه هذا الشخص ، بل لأن له طبيعة النوع . فالحدّ للشخص الفاسد أيضاً بالعرض مثل البرهان .

ولقائل أن يقول : إنكم قد اشتراطتم في مقدمات البرهان <sup>(٥)</sup> أن تكون كلية لا محالة ، ونحن قد علمنا أن من مقدمات البراهين ما هي جزئية ، وذلك إذا كانت المطالب جزئية . والبرهان الجزئي — وإن لم يكن في شرف البرهان الكلي — فإنه برهانٌ يعطى اليقين

(١) خ : فإن الكلية تبقى وهذا الشخص قد فسد .

(٢) خ : يحكم .

(٣) خ : ص متفق ؛ وما أثبتنا ورد في ب ، ق .

(٤) خ : البراهين .

والعلة؛ كما أن البرهان السالب — وإن لم يكن في شرف البرهان الموجب — فإنه برهان يعطى اليقين والعلة في كثير من الأوقات .

فيكون الجواب أن « الكلى » يقال على وجهين : فيقال « كلى » لقياس الشخص المخصوص ، ويراد به أن الحكم فيه [ ١٢٤ ب ] على كلى ، سواء كان على كلة أو بعضه أو مهملًا بعد أن يكون الموضوع كليًا . ويقال « كلى » لقياس <sup>(١)</sup> الجزئي والمهمَل <sup>(٢)</sup> ، ويراد به أن الحكم على موضوع كلى وعلى كلة والمقدمة الجزئية غير شخصية ، فإن موضوعها كلى ، والبعض أيضاً الذى يختص بالحكم فيها وإن يكن معيّنًا فإنه فى الأكبر طبيعة كلية ، كقولنا : بعض الحيوان ناطق . فإذن الوجه الذى اشتراطناه فى هذا الموضوع تدخل فيه المقدمة الجزئية ولا تدخل الشخصية .

وقيل فى التعليم الأوّل : ولأن الأشياء الواجبة الوقوع المتكررة بالعدد قد يُبرهن عليها وتحدّ مثل كسوف القمر ، فخرى أن يشك شكُّ أنه كيف وقع لها مع فسادها برهان وحدّ . والجواب أن كسوف القمر على الإطلاق نوعٌ ما بذاته مقولٌ على كسوفاتٍ قريةٍ جزئيةٍ فاسدة ، وذلك النوع طبيعة معقولة كلية . فالبرهان والحدّ لتلك الطبيعة [ ١٢٥ ] النوعية : ذاتية ودائمة يقينية . وكذلك الكسوف فى وقتٍ ما . فإنه وإن اتفق أن لا يكون إلا واحداً ، فليس نفسُ تصوّره كسوفاً قريةً فى وقت حاله وصفته كذا يمنع عن أن يقال على كثيرين حتى يكون فى وقتٍ ما بتلك الصفة كسوفات كذلك <sup>(٣)</sup> قرية أو شمسية ، كما ليس تصوّر معنى الشمس والقمر يمنع أن يقال على كثيرين وعلى ما سلف منّا لك شرّحه . فإذن إنما صار الكسوف الواقع فى وقت كذا غير كثيرٍ لأن معناه إذا تصوّر منع أن تقع فيه شركة ، بل اتفق لفقدان أمورٍ أخرى من خارج ولاستحالتها إذ ليست الشمسُ إلا واحدة والقمرُ إلا واحداً والعالمُ إلا واحداً ، وعرض للكسوف ما عرض للقمر نفسه على ما سلف منّا الكلام فيه . وأما كسوف ما مُعيّنٍ مشارٌ إليه فى وقتٍ ما مُعيّنٍ ، فإنما يتناوله البرهان بالعرض كما يتناول سائر الفاسدات [ ١٢٥ ب ] . وليس

(١) خ : بقياس .

(٢) القضية « المهملة » هى التى لم يذكر فيها سورها .

(٣) خ : شمسية أو قرية .

يقوم البرهان على كسوف ما من جهة ما هو كسوف ما ، بل من جهة ما هو كسوف ما على الإطلاق يشاركه فيه كل كسوف عددي كان وتكرر ، أو جَوَز الوهم وجوده معه .

ولقائل أن يقول : إن الحاجة إلى كون مقدمات البرهان كلية لا تتبين إلا ببيان أن الفاسد لا يبقى به يقين . فكيف صار القوم<sup>(١)</sup> يبينون أن الفاسد لا برهان عليه ولا يبينونه لأن مقدمات البرهان كلية ؟

فالجواب أن الغرض ليس ذلك ، ولكن معنى القول هو أنه لما كان الحكم إذا أخذ مقولاً على الموضوع وليس دائماً في كل واحد منه حتى لم يكن كلياً بحسب الكلي في البرهان ، أعرض الحكم للشك وللاقتضاض ، إذ كان يتغير في البعض من الأعداد ، والمتغير لا يقين به إذا أخذ مطلقاً — كذلك حال الجزئي المتغير إذا كان الحكم مقولاً على الموضوع ، وليس دائماً في كل وقت له [ ١٢٦ ] فيعرض الشك والانتقاض إذ كان يتغير في البعض من الأزمنة ، والمتغير لا تعين به . فكأنه يقول : السبب الذي أوقع في الأمور العامية حاجة إلى أن تكون مقدمات البراهين عليها كلية ، وإلا منع اليقين ، موجود بعينه في الحكم على الشخصيات ؛ وذلك هو التغير وعدم الدوام ؛ فيكون الكلي مورداً للتنبه على العلة ، لا لأن يكون نفس مقدمة بيان .

### الفصل التاسع من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة المنطق

في تحقيق مناسبة المقدمات البرهانية والجدلية لمطالبها ، وكيف

يكون اختلاف العلم في إعطاء « اللّم » « والأن »

قيل في التعليم الأول إنه يجب أن لا يقتصر في إقامة البرهان على أن تكون المقدمات صادقة فقط ، بل يجب أن تكون مع ذلك أولية غير ذات أوساط ، ولا على أن تكون مع ذلك مقولة على الكل فقط ؛ لكن يجب مع ذلك كله أن تكون مناسبة على ما [ ١٢٦ ]

(١) وتقرأ أيضاً : يثبتون ... يثبتونه .



أشرنا إليه مراراً كثيرة ، فيكاد أن يكون القياس الذي أورده بروسن<sup>(١)</sup> على تربيعة الدائرة مأخوذاً من مقدّمات صادقة بيّنة بنفسها مقولة على الشكل<sup>١</sup> إلا أن كلامه ليس ببرهان هندسي ، لأن مقدّماته غير مناسبة . فبيانه كما علمت بالعرض ، والعرض في هذا التربيعة أن يبيّن أن دائرة مساوية لشكل مستقيم الخطوط كيف كان عدد أضلاعه ، فإنه يمكن أن يحلّ إلى مثلثات مثلاً ، ثم يمكن أن يؤخذ لكل مثلثة مربع مساوٍ لها ، ولجملتها أيضاً مربع واحدٍ مساوٍ ، فيكون ذلك المربع مساوياً للدائرة ، فيكون ضلع ذلك المربع جذراً للدائرة ، فيبين بروسن<sup>(٢)</sup> غرضه ذلك بأن قال إن الدائرة أكبر من كل شكل مستقيم الخطوط كثير الزوايا هو فيها ، وأصغر من كل شكل مستقيم الخطوط كثير الزوايا هي فيه ، فيكون مساوياً لكل شكل مستقيم الخطوط كثير الزوايا أكبر من جميع الداخلة و [١١٢٧] أصغر من جميع الخارجة — فقد وجد شكل مستقيم الخطوط مساوٍ للدائرة .

وقيل في التعليم الأول قولٌ مجمل وهو أن هذا الكلام بيان غير خاصّ بطريق الهندسة ، بل هو عامٌّ مشترك فيه ويوجد لأشياء أخرى ويطبّقها ؛ وليست تلك الأشياء متناسبة الجنس ، أي مشتركة في الموضوع أو جنس الموضوع .

وقال بعضهم في بيان كون هذا القياس لا على شروط البرهانية : إن السبب فيه أنه أخذ مقدّمة غير خاصّة بالمقادير ، لأنه وضع في قوة كلامه أن الأشياء التي هي أعظم من أشياء واحدةٍ بعينها كالأشكال التي في الدائرة ، وأصغر من أشياء واحدةٍ بعينها كالأشكال المحيطة هي أشياء متساوية<sup>(٣)</sup> كالدائرة ، وذلك الشكل المستقيم الخطوط المذكورة . قال : وهذه المقدّمة غير خاصّة بالأشكال ، بل بالأعداد والأزمنة وغير ذلك . ولذلك صار البرهان غير مناسب . وأظنّ [ ١٢٧ ب ] أن هذه المقدّمة المستعملة في هذا القياس — وإن كانت غير خاصّة بالمقادير — فهي خاصّة بجنس المقادير ، أعني الكمّ . والمقدّمات التي من هذا الجنس مستعملة في العلوم ، مثل أن الشكل<sup>٢</sup> أزيد من الجزء ، وأن كل كمّ إما مساوٍ ، وإما

(١) ص : بروس ، وهو تحريف صوابه ما أثبتنا ؛ راجع نشرتنا لـ «منطق أرسطو» ص ٣٣٦ وفي ب ورد صحيحاً ، وكذلك في ق ، خ .

(٢) ص : بروس . ب ، ق ، خ : بروسن .

(٣) خ : أي كالدائرة .

أزيد ، وإما أنقص — فإن هذين أولاً للكُم ثم للمقادير والعدد . وإذا أريد أن يجعل  
خاصين بأحد الموضوعين قيل في المقادير إن الكلَّ أعظم من الجزء ، وقيل في الأعداد إن  
الكلَّ أكبر من الجزء ، وأيضاً قيل في المقادير إن كل مقدارٍ إمّا مساوٍ لمقدارٍ آخر ،  
أو أزيد ، أو أنقص ؛ وفي الأعداد : كل عددٍ إمّا مساوٍ لعددٍ آخر وإما أزيد وإما أنقص .  
ومن هذا الجنس ما يقال تارةً : إن المقادير المساوية لمقدارٍ واحدٍ متساويةٌ ، وتارةً : الأعداد  
المساوية لعددٍ واحدٍ متساوية — وما أشبه ذلك . وجميع هذه على نحو ما أنكره هذا المتأول .  
[ ١٢٨ ] وبالجملة ، فليس إمّا يستعمل في العلوم الجزئية من المبادئ مبادئ خاصةً المحمولات  
لموضوعاته ، بل والخواصَّ بأجناسها أيضاً التي يشترك فيها ، ولكن ينقل من العموم إلى  
الخصوص بما قد أشير إليه . وهذا يمكن أيضاً أن يعمل بهذه المقدمة ، فيقال إن الأشكال  
أو المقادير ذات الأشكال التي هي أصغر من أشكالٍ بأعيانها وأكبر من أشكالٍ بأعيانها  
فهي متساوية ، فيصير حينئذ مبدءاً ملامماً ، فإن لم يصر هذا مبدءاً ، فلا واحد من تلك  
المبادئ الأخر . لكن الوجه الذي عندى في هذا أن هذه المقدمة إنما تنفع إذا أخذت هكذا :  
أن الدائرة<sup>(١)</sup> وسطٌ بين أشكالٍ بلا نهاية في القوة داخله فيها ، وأشكالٍ لا نهاية لها بالقوة  
محيطه بها ، أعنى بالواسطة ما هو أكبر من كل هذه ، وأصغر من كل تلك بأعيانها . فهنا  
شكلٌ مستقيم الخطوط لا محالة هو أكبر من جميع الداخلة وأصغر [ ١٢٨ ب ] من  
جميع الخارجة . فالدائرة وذلك الشكل المستقيم الخطوط متساويان . فإن فرضت الأشكال  
أشكالاً بأعيانها ولم تفرض غير متناهية ، لم يجب أن يكون المتوسطان بينهما متساويين ،  
إلا أن توضع تلك الأشكال على ترتيب متّصل . وهذا لا يمكن في الأشكال ، لأن كل  
شكل يفرضه أصغر من الدائرة ، فهناك شكلٌ آخر أيضاً أكبر منه وأصغر من الدائرة ، بل  
يحتاج أن تقع هذه الداخلة والخارجة أشكالاً بالقوة بغير نهاية ، فيكون حينئذ قد أخلّ من  
وجهين : أحدهما في البرهان ، والآخر في المطلوب . أما في البرهان فلأنه يتكلم على أمورٍ  
بالقوة وجعل منها المقدمات ، وليس ما بالقوة من العوارض الذاتية بالمقادير والأشكال ،  
ولا من العوارض الذاتية لجنس الكُم ، بل أعمّ من جميع ذلك لأنه من العوارض الذاتية

(١) خ : واسطة .

بالموجود . وإنما ينقل من العلم الأعلى الناظر في [ ١٢٩ ] الموجود المطلق بما هو موجود ، وما يعرض له بذاته من جهة ما هو موجود ، إلى العلوم الناظرة في أشياء تحت الموجود إذا كانت تلك الأشياء من شأنها أن تكون بالقوة وبالفعل كالأمر القابلة للتغير والحركة . وأما الصورة الهندسية<sup>(١)</sup> فإنما تؤخذ<sup>(٢)</sup> مجردة عن المواد ومشاراً إليها في الوهم والعقل بالفعل على أنها أمورٌ موجودة . وأما الخلل في المطلوب فهو شبيهة هذا بعينه ، لأن ذلك المضع المتوسط ليس مشاراً إليه بالفعل ، بل إنما يشار إليه على أنه موجودٌ بالقوة بين أمورٍ ما بالقوة مجهولة . والبيان الذي يبين أن مضعاً مثل هذا ليس يكون أيضاً هندسياً ، بل إما جدلياً وإما منطقياً ، أي من العوارض الغريبة . وأنا أظن أنه بهذا السبب صار هذا القياسُ ليس برهانياً ولا ذاتياً للهندسة ، بل خارجياً .

وقيل في التعليم الأول : يجب أن يكون الحدُّ الأوسط [ ١٢٩ ب ] من العوارض الذاتية والمحمولات الذاتية حتى يكون البرهان مناسباً ، ويكون إنمّا قام البرهان على الشيء من جهة ما هو هو ، مثلاً لو أردنا أن نبين أن ثلاث زوايا المثلث مساوية لثلاثين ، فيجب أن نأخذ الحدَّ الأوسط من الأمور الذاتية للمثلث أو لجنس المثلث وبالجملة الذي المثلث من عوارضه الذاتية . فإن جاء حدُّ أوسط من جنسٍ آخر ، فيجب أن يكون من جنسٍ أعلى ينتقل عنه إلى ماتحته كما بيننا من حال الهندسة والمناظر والحساب والموسيقى ، ويكون السببُ في ذلك هو المشاركة في الموضوع بوجهٍ ما على ما قيل من قبل ، فيكون حينئذ العلمُ الأسفل يعطى برهان « أن » ، والعلم الأعلى يعطى برهان « لم » ؛ وذلك لأن المقدمات تكون في العلم الأسفل مأخوذةً مسلمةً على سبيل موضوعاتٍ أو مصادرٍ غير معلومة العلة . ومعلومٌ أن نتائجها [ ١٣٠ ] لا تكون على الحقيقة يقينية ما لم يحصل اليقين بمقدماتها . وإنما يُحصَل اليقين بمقدماتها في العلم الأعلى إذ كان الأوسط إنما هو بالذات في العلم الأعلى ، فهناك نظفر بالعلل والأسباب الذاتية . وإن نقل أحد ذلك البرهان من الأعلى إلى الأسفل فقد أدخل في العلم الأسفل ما ليس منه . وقد ظن قومٌ أن المراد في ذلك أن العلم الأعلى يعطى « اللهم »

(١) ص : الهندسة .

(٢) ق : توجد .

في المسئلة بعينها التي يعطى العلم الأسفل فيها « الآن » . وهذا غير سديد ، لأنه على هذا التأويل يجب أن تجعل المسئلة فيهما واحدة بعينها ، فيكون العلم الأسفل مشاركاً للعلم الأعلى في المسائل ويكون لا محالة مشاركاً في الأمور الذاتية للموضوع في المسئلة ، فيكون مشاركاً في الأوسط ، فيكون صالحاً لأن يبرهن في كل واحدٍ منهما بما يبرهن به في الآخر ، ولا يفترقان بأن هذا يعطى « الآن » وذلك يعطى « الم » بل [ ١٣٠ ب ] يجب أن يعلم أن الأعلى إما يعطى « الم » على الوجه الذي قلناه أو على وجه يتناه حيث تكلمنا في حال الموسيقى والمناظر ، لا على الوجه الذي قيل وبالحقيقة ، فإن الوجه الذي قيل في الموسيقى والمناظر فهو رخصة تدعو إليه الضرورة وقصور الإنسان عن إعداد ما يحتاج إليه قبل وقته لنفسه فضلاً عن غيره . فمن نظر نظراً في أمر يحتاج إلى عدة . ولولا ذلك لكان بالحري أن يبرهن على أحوال الخطوط التي تؤخذ في المناظر وأحوال الأعداد التي تؤخذ في الموسيقى لا في علمي المناظر والموسيقى ، بل في علمي الهندسة والحساب وتعد نتائجها لأصحاب المناظر والموسيقى . ولكن لما كانت المنة<sup>(١)</sup> الإنسانية قاصرة عن معرفة جميع المقدمات<sup>(٢)</sup> التي يتفق إليها في المناظر والموسيقى حاجة ما ، إذ كان ذلك كثيراً جداً لا يمكن<sup>(٣)</sup> إعدادها إعداداً مستوفى ، بل أعد من ذلك [ ١٣١ ] ما تفتقر إليه الأصول دون الفروع أو تفتقر إليه الأصول المشعور بها دون أصول يشعر بها بعد . فلما أوقع الإمعان في الاستنباط حاجة إلى مقدمات أخرى كسل عن أن تُفرد عن العلمين وتُلحق بالعلم الذي هو منه .

ولنرجع إلى ذكر اختلاف معونة<sup>(٤)</sup> العلمين على « الم » و « الآن » ، فنقول : أما العلمان المختلفان في العلو والدنو ففي الأكثر إنما يتم البرهان المعطى « الم » من العلم الأعلى للأسفل بأن يعطى الأعلى للأسفل مقدمات تأخذ مبادئ البرهان . ومن هذا القبيل أيضاً أن يكون أحدهما يعطى<sup>(٥)</sup> برهاناً حده الأوسط علة ما ، والثاني يعطى<sup>(٥)</sup> برهاناً حده الأوسط علة ما أخرى قبل تلك العلة ، وهو علة العلة ، فيكون الأسفل لم يعطِ العلة بالتمام . وكثيراً ما تكون أمثال هذه المسائل مرادة في العلمين . والسبب في ترديدها قصور من

(١) المنة ( بضم الميم ) : القوة ، القدرة ، الطاقة .

(٢) ص : المقدمات مساوية يتفق ...

(٣) ب ، ق : لم يمكن .

(٤) كذا في ص ، ب ، ق .

(٥) يعطى : ناقصة في خ .

الناس عن المبالغة في التمييز ، مثاله أن [ ١٣١ ب ] العلم الطبيعي والفلسفة الأولى تشتركان في النظر في تشابه الحركة الأولى وتباينها . لكن العلم الطبيعي يعطى العلة التي هي الطبيعة التي لا ضد لها والمادة البسيطة التي لا اختلاف فيها ، فيمتنع أن يعرض فساداً أو تعبيراً . والفلسفة الأولى تعطى العلة الفاعلية المفارقة التي هي الخير المحض والعقل المحض ، والعلة الغائية الأولى التي هي الوجود المحض . فالبرهان في العلمين مختلفان ، لكن العلم الطبيعي ، مع أنه أعطى برهاناً ما ، فإنه لم يُعْطِ البرهانَ اللّميَّ مطلقاً ، بل أعطى أن ذلك متشابه مادامت المادة موجودةً وتلك الطبيعة موجودةً . والعلم الأعلى أعطى البرهان اللّمي الدائم مطلقاً ، وأعطى علة دوام المادة والطبيعة التي لا ضد لها فيدوم مقتضاها . وكذلك العلم الطبيعي يعطى العلة في كون الأرض غير كرية بالتحقيق [ ١٣٢ ] ووقوع الماء في قعور منها حتى ينكشف أديمها في بعض النواحي . فيكون سبب ذلك في العلم الطبيعي أن الماء بالطبع سيالٌ إلى القعور والأرضُ يابسة لا تتشكل بذاتها ، بل تحفظ الأشكال الاتفاقية ؛ وإذا اتفق لأجزائها كونٌ وفسادٌ بقي مكانُ الفاسدِ قعراً ووهدةً ، ولم يجتمع لأجله الباقي على الشكل الكري ، وبقى مكان الكائن ربوة . وكذلك الحال عند اتفاق سائر الأسباب التي توجب نقلَ جزءٍ منها عن موضعه . وأما الماء والهواء وغير ذلك فكلٌ يجتمع على شكله إذا زيد عليه أو نقص منه ، وذلك الشكل هو الشكل البسيط الكري الذي (١) لا يجوز غيره أن يكون مقتضى طبعه البسيط . وأما في الفلسفة الأولى فتكون العلة لهذا مثلاً من جهة الغاية وهي أن تستقر الكائنات على مواضعها الطبيعية . والحال في البراهين (٢) ما قلناه .

فهذا ما [ ١٣٢ ب ] هو على الأكثر من حال معونة الأعلى في « اللم » . وأما في الأولى فر بما أخذ العلم الأعلى مبادئ اللم من العلم الأسفل ، بعد أن لا تكون تلك المبادئ متوقفة في التصور (٣) على صحة مبادئ إنما تبين في العلم الأعلى ، أو تكون تبين بمبادئ من العلم الأعلى ، لكن إنما تبين بها ثانياً من العلم الأعلى مسائل ليست مبادئ لها وللجزء الذي فيه من هذا العلم الأسفل ، بل كما أن بعض مسائل علم واحد تكون مبادئ بالقياس إلى

(١) ص : التي ، وما أثبتنا ورد في ب ، ق .

(٢) خ : البراهين .

(٣) خ : في الصحة .

بعض المسائل منه بواسطة مسائل منه هي أقرب إلى المبادئ منها ، فلا يبعد أن تكون مسائل علم ما تبين بمبادئ من علم آخر ، ثم تصير تلك المسائل مبادئ لمسائل أخرى من ذلك العلم الآخر ، بلا دَوْرٍ . فيكون هذا حال مسائل تبين في علم أسفل بمبادئ من علم أعلى ثم تبين بها مسائل ما من علم أعلى . وإما أن تكون هذه المبادئ المأخوذة من العلم الأسفل لا تبين بمبادئ من العلم الأعلى بوجه [ ١٣٣ ] فذلك مثل أن تبين بالمبادئ البيئية بأنفسها أو بالحس أو بالتجربة . وإذا كانت هذه مبادئ مسائل من العلم الجزئي هي مبادئ لمسائل من العلم الأعلى ، صارت بواسطة العلم الجزئي مبدءاً لمسائل من العلم الأعلى ، لكن المبنى على الحس والتجربة لا يعطى « اللم » في علم أسفل ولا علم فوق ، بل إنما يمكن أن يعطى « اللم » من هذه في العلم الأعلى ما كان مبدئياً على المبادئ البيئية بنفسها . واعلم أن الأمور الجزئية الحسية والتجريبية<sup>(١)</sup> هي أقرب إلى العلوم الجزئية منها إلى العلوم الكلية ، كما أن الأمور العامة العقلية أولى بأن تكون المبادئ المتضمنة منها مبادئ العلوم الكلية . فإن ما كان أشدّ عموماً فهو أولى بأن يكون مبدءاً للعلم الذي هو أشدّ عموماً . وأما العلوم التي ليست بعضها تحت بعض ولا تحت جزء بعض فكثيراً ما يكون أحد العلمين معطياً في مسألة [ ١٣٣ ب ] واحدة بعينها برهان « الآن » ، والآخر معطياً فيه برهان « اللم » ، مثل أن العلم الرياضى يعطى في كرية الماء برهان « الآن<sup>(٢)</sup> » بالدليل ، والعلم الطبيعى يعطى برهان « اللم » . وأيضاً كذلك القول في كرية الأرض ووقوفها في الوسط وكرية الأجسام السماوية ، فإن الرياضى يعطى برهان « الآن » والطبيعى يعطى برهان « اللم » في جميع ذلك . وكثيراً ما يتفق أن يكون أحد هذين العلمين ، من هذه العلوم التي ليس بعضها تحت بعض ، يعطى الآخر مبدءاً « اللم » مثل العدد والهندسة في مسائل المقالة العاشرة<sup>(٣)</sup> ؛ ولا يتفق في العلوم الجزئية أن يعطى علمان معاً برهان « اللم » بمسئلة واحدة . ونحن نخبر من بعد عن العلة في ذلك . فإننا نستوضح بعد أن العلة كم هي ، وأنها كيف تكون حدوداً وُسْطى ؛ وإذا كانت حدوداً وُسْطى فكيف تكون ، حتى تكون معطية للبرهان التام . وأما [ ١٣٤ ] هاهنا فنقول على الجملة إن الأسباب أربعة : مبدءاً حركة — أى الفاعل وما في جملته ،

(٢) الآن = ὅτι .

(١) غير ياء بعد الراء في المخطوط .

(٣) المقالة العاشرة من كتاب « العناصر » لإقليدس .

والموضوع<sup>(١)</sup> وما في جملته ، والصورة وما يجرى مجراها ، والغاية وهي التمام الذي لأجله يكون ما يكون وإليه يسوق مبدأ الحركة وما يجرى مجراه . — وقد يتفق أن تجتمع هذه الأسباب كلها لشيء واحد بالذات ، وربما كان الشيء ليس له من الأسباب إلا الفاعل والغاية فقط ، كالعقول<sup>(٢)</sup> المفارقة . وربما كان للشيء جميع الأسباب . وإذا لم يكن للشيء مادة وحركة ، فإن الفاعل الذي يقال له إنه فاعل ، فبحسب آخر يقال ، وتكون نسبتته إليه نسبة داخلية في صورته ، وكذلك غايته . وكل ما هو مجرد عن المادة فإنما يمكن أن يعطى من الأسباب ما هو صورته فقط ، وتسمى العلوم المختصة بمثله علوماً انتزاعية . فمن العلوم الانتزاعية ما انتزاعته بالذات [ ١٣٤ ب ] كالعلوم النازرة في الموجودات التي صورها مفارقة للمواد على الإطلاق ، ومنها ما هي انتزاعية بالحد كالعلوم الرياضية ، فإن موضوعاتها أمور غير مفارقة للذات للموضوعات ، ولكن مفارقة للحدود لها ، وذلك لأن موضوعاتها أمور غير معينة بالنوع : فإن المثلث كما يكون في خشبة كذلك يكون في ذهب . فليس تقتضى طباع هذه الأمور موضوعاً معيناً ، بل كيف اتفق ؛ فليس شيء من الموضوعات التي توجد فيه داخلية في حدودها لهذا السبب . وأما الصور الطبيعية فإن لكل واحد منها مادة ملائمة لها بالنوع لا يمكن أن توجد تلك الصورة منها مفارقة لها ولا في مادة أخرى . وطباع تلك الصورة تختص بتلك المادة ، فلذلك تدخل المواد في حدودها . والأمور الطبيعية هي التي يجتمع فيها بالذات [ ١٣٥ ا ] هذه العلل كلها . ثم من العلوم أن ما كانت الحدود الوسطى في برهانه مأخوذة من علل صورية فقط ، فلا يجوز أن يشترك فيه علمان إذا أريد بالبرهان برهان « الم » . فأما إذا كانت له علل مختلفة فلا يخلو إما أن تكون بعض تلك الأسباب خارجة عن موضوع الصناعة مثل السبب الأول الفاعل للأمور الطبيعية على الإطلاق والغاية القصوى لها فإنها مفارقة للموجودات الطبيعية — أما السبب الفاعل بالذات ، وأما<sup>(٣)</sup> العلة الغائية القصوى لها فمن وجه بالحد ، ومن وجه بالذات — ؛ وإما أن تكون تلك كلها داخلية في موضوع الصناعة : أي إما كائنة أنواعاً لها ، أو كائنة من عوارضها الذاتية مثل السبب

(١) الموضوع = ὑποκειμενον أى الموضوع الذى تجرى عليه الحركة والتغير ، أى المادة .

(٢) لأنها خالية من الهيولى ، إذ هي صورة محض ؛ فهى إذن ليست بذات موضوع ومادة ، وليست

لها صورة لأنها هي عينها صورة .

(٣) خ : وأما الغاية .

الفاعل والتمامى والمادى والصورى لموجودات ما طبيعية دون العامة للكل مثل [ ١٣٥ ب ] أسباب الإنسان أو أسباب نوع أو جنس آخر من الكائنات الطبيعية أو الطبيعيات التى ليست بكائنة ، فإن أسبابها الظاهرة كلها طبيعية . ونشرح هذا فيما هو أظهر كالإنسان : فإن سببه الفاعل الظاهر إما إنسان أو نطفة أو قوة فى نطفة وصورة فيها . وهذه الثلاثة إما نوع موضوع للصناعة ، وإما صورة ، وإما عرض ذاتى داخل فى موضوع العلم الطبيعى الذى هو الجسم من جهة ما يتحرك ويسكن . وسببه المادى إما<sup>(١)</sup> الأركان أو الأخلاط أو الأعضاء وهو من أنواع الجسم الطبيعى ، وسببه الصورى النفس ، وهو من حيث إنه صورة للجسم الطبيعى ، وكال ماله وسببه الغائى السكالى الذى يَحْصُهُ وجود أكمل جوهر يمكن حصوله من مبادئ كائنة فاسدة حصولاً متحداً من نفس وبدن حتى يكون من شأنه أن تبقى نفسه للسعادة . [ ١٣٦ ا ] وهذا السكال من عوارض الجسم الطبيعى الذى لا يمكن أن يوجد فى غيره . ويشبه أن يكون الفاعل والصورة والغاية فى الأمور الطبيعية واحداً بالنوع ، وأن تكون الغاية التى هى غير الصورة فى الطبيعيات خارجة عن فعل الطبيعة ومن عند مبدأ أعلى من الطبيعة وغاية له مثل أن فاعل الإنسان إنسانية ما ، وصورته إنسانية وهى غاية الفاعل الطبيعى . وأما السكال الآخر — كالطحن الذى هو الغاية المقصودة فى تعريض الأضراس للطحن — فهى مقصودة عند مبدأ أعلى من الطبيعة ؛ وأما نفس التعريض فإنها غاية للفاعل الطبيعى ومقصود له . فكأن الغاية فى الطبيعيات غائتان : غاية هى صورة وهى نهاية حركة وتمام محرك طبيعى مثل التعريض ، وغاية بعد الصورة ليست الصورة المقصودة قصداً أوّلياً فى حركة التكوين ، وهى [ ١٣٦ ب ] مثل الطحن ، وهى غاية لفاعل أعلى من الطبيعة . وتقول بقولٍ مطلق إن المادة والصورة لا يجوز أن تكونا غريبتين من جنس الصناعة . والفاعل والغاية ربما كانا غريبتين .

فإذ مهّدنا هذه الأصول فنقول : إذا أمكن أن يكون بعض أسباب الشئ خارجاً عن موضوع صناعته وواقعاً فى صناعة أخرى ، أمكن أن يكون على المسئلة برهانان من علمين .

(١) الأركان ، الاسطقات = العناصر .



وأما إذا كانت الأسباب متعلقة بالموضوع غير غريبة منه ، لم يمكن في غير ذلك العلم إعطاء برهان « المم » .

فقد اجتمع من جميع ما قلناه أنه لا سبيل إلى إقامة البراهين إلا من مبادئ خاصة . وبهذا السبب نغلط فنظن في كثير من الأشياء أننا علمناه بالحقيقة إذا كانت المقدمات المأخوذة في قياساتها صادقة ، ولا نكون علمناه العلم الحقيقي إذا لم تكن مناسبة .

### الفصل العاشر من المقالة الثانية من الفن [١١٣٧] الخامس من جملة المنطق<sup>(١)</sup>

من البين أنه لا سبيل إلى إقامة البراهين في العلوم على مبادئها . وإلا فما يبين به المبدأ هو المبدأ ، والعلم به أحق من العلم بما قيل إنه مبدأ له . فبعض مبادئ العلوم بيّنة بأنفسها ، وبعضها محتاج إلى بيان ، وكلاهما من المستحيل أن<sup>(٢)</sup> يبيننا في العلوم التي هي لها مبادئ أول . أما البيّنات بأنفسها فلا يمكن بيانها في ذلك العلم ولا في علم آخر . وأما ما ليس بيّناً بنفسه ، فإنما يمكن بيانه في علم آخر ، وخصوصاً في علم أعلى . ومبادئ العلم الأعم الذي سائر العلوم مرتبة تحته جلّها بيّنة بنفسها وبعضها مأخوذة من علوم جزئية تحتها على ما ذكرناه<sup>(٣)</sup> — وذلك قليل . وأما<sup>(٤)</sup> موضوع الصناعة فقد يجب أن يصدق به وأن يتصور جميعاً . فما كان منه ظاهر الوجود خفي الحد كالجسم الطبيعي لم يوضع وجوده في [١٣٧ ب] العلم ، بل اشتغل بأن يوضع حدّه فقط . وما كان خفيّ الوجود والحدّ معاً — مثل العدد والواحد والنقطة — فإنهم يضعون وجوده أيضاً . ووضع وجوده هو من جملة مبادئ الصناعة التي تسمى أصولاً موضوعة ، لأنه مقدّمة مشكوك فيها ، مبنية عليها الصناعة . وإن كانت ظاهرة الأمرين جميعاً ، كان تكلف وضع الأمرين فضلاً . وربما وضعوا الحدود فقط في

(١) ليس لهذا الفصل عنوان في ص ، ب ، خ الخ . وهذا الفصل يناظر الفصل التاسع من المقالة الأولى من كتاب « البرهان » لأرسطو ( « منطق أرسطو » ص ٣٣٥ — ص ٣٣٨ = ٧٥ ب ٣٦ — ٣٠١٧٦ ) .

(٢) كذا ، والصواب : بين . وفي ق : بينا : ناقصة . — وفي « برهان » أرسطو : « لا سبيل إلى أن تبرهن المبادئ الخاصية بكل واحد ... » ( « منطق أرسطو » ص ٣٣٧ ) .

(٣) خ : على ما قلناه .

(٤) أبا : ناقصة في خ .

الشيء الذي هو خفيُّ الوجود والحد جميعاً ، إذ قد يفهم من ذلك أن الشيء موجود ، وأن الحد ليس بحسب الاسم ، بل بحسب الذات — كقولهم في فاتحة علوم الهندسة إن النقطة شيء لا جزء له .

وأما المحمولات الذاتية من العوارض في هذه الموضوعات فإنها هي المطلوبة كما قلنا مراراً ، فلا يمكن أن يوضع وجودها على سبيل أصلٍ موضوع أو مصادرةٍ ، ولا على سبيل البيان قبل [ ١١٣٨ ] البرهان عليها . إنما توضع في فاتحة الصناعة حدودها إن كانت خفية الحدود . وأما إن كانت ظاهرة <sup>(١)</sup> المائتة مثل المساواة والزائد والناقص وما أشبه ذلك في علم الهندسة ، فربما لم يتكلف وضع ذلك ، بل إنما يوضع حدُّ مثل الوحدة والمستقيم والمثلث والأصمِّ والمنطق <sup>(٢)</sup> في الهندسة ، والزوج والفرد والمربع والمكعب والمستدير في الحساب . فهذا القسم إنما توضع فيه الحدود فقط . وأما المبادئ فيجب أن تكون قد عُلمت من طريق « الهلية » ، وهو التصديق ، حتى يمكن أن يعلم بها هلية شيء آخر : إما تصديقاً حقيقياً ، أو تصديقاً وضعياً ، فلا بد من تصورهما وإلا لم يمكن التصديق بها فيجب أن تكون موضوعة الآنية في نفسها ، وموضوعة مائتة الأجزاء في فاتحة الصناعة ، إلا أن يُستغنى — لفرط الشهرة والوضوح — عن ذلك . وإن كانت أعمّ من [ ١٣٨ ب ] الصناعة خصصت بالصناعة على نحو ما قيل .

فموضوعات العلوم ، إن احتيج إلى التنبيه على وجودها ، وُضِعَتْ وَضْعاً ولا برهان عليها في الصناعة ، بل على عوارضها الذاتية . وأما العوارض الذاتية فتحدُّ حدًّا فقط إن احتيج إليه ، ولا توضع موجودةً إلا عند الفراغ عن <sup>(٣)</sup> إقامة البرهان على مسألةٍ مسألةٍ ليتبين منه أنها موجودة لموضوع أو مسلوقة عن موضوع . والمبادئ التي ليست أصولاً موضوعة وليست مصادرات فإن وضعها من التكلف ، مثل أن التقيضين <sup>(٤)</sup> لا يجتمعان ، وما أشبه ذلك . وإن نازع فيها منازعٌ فلا تنقلب بذلك أصلاً موضوعاً أو مصادرة لأن تلك المنازعة

(١) المائتة : مصدر صناعي من « ما » .

(٢) المنطق : كذا في ص ، ب ، ق ، خ — بمعنى : الجذرى ضد الأصم : rationnel أى يستخرج

منه جذر صحيح .

(٤) خ : النقيض .

(٣) خ : عند إقامة البرهان في مسألة ...

باللسان دون العقل ، وبالتقول الخارج دون القول الداخل . وإنما القياس الذي يتكلف أحياناً في تصحيح شيء من ذلك أو تبكيته مخالف فيه من السوفسطائيين<sup>(١)</sup> ، فإن ذلك [ ١١٣٩ ] كله نحو القول الداخل لا الخارج وما عُرِف فيما سلف ويُعرَف فيما يُستأنف . وأما المبادئ التي قد يشك فيها ، فلا بد من أن يوضع وجودها وتفهم مائيتها أجزائها إن لم تكن بينة تصور الأجزاء والحد ، وليس أصلاً موضوعاً ولا مصادرة لأنه ليس فيه حكم ، بل إنما يوضع لتفهم اسم فقط ، اللهم إلا أن يُسمَى إنسان كل مسموع في فواتح الصناعات أصلاً موضوعاً ، بل إنما الأصول الموضوعية أشياء مصدق بها وهي في أنفسها صادقة ، يجتمع من التصديق بها — ولو بالوضع مع مقدمات أخرى — نتيجة . والحدود ليست كذلك .

ولما قيل في التعليم الأوّل هذا ، فظن الظن لعله يسبق إلى بعض السامعين أنه ربّما كان من المقدمات المستعملة مبدأ ما لعلم كُله أو لمسئلة منه ما هو كاذب ، ثم يطلب منها نتيجة . فكأن سأل سائل فقال : قد نرى في العلوم أصولاً موضوعة [ ١٣٩ ب ] ومقدمات كاذبة تدرج منها إلى المسائل ، مثل ما يقوله المهندس من أن خط  $ا ب$  لا عرض له وهو مستقيم ، ولا يكون كذلك ؛ ومثلث  $ا ب ح$  مستقيم الخطوط متساوي الأضلاع ، ولا يكون في الحقيقة كذلك ، بل يكون كاذباً فيما يقول ، ويروم مع ذلك إنتاج نتيجة صادقة . وإنما يكون كاذباً فيما يقول لأن ذلك الخط لا يكون عديم العرض ولا مستقيماً في الحقيقة ، ولا ذلك المثلث يكون متساوي الأضلاع في الحقيقة .

فأجيب وقيل : إن هذا الخط المخطوط والمثلث المشكل ليس مخطوطاً لا افتقار البرهان إلى مثله . فالبرهان هو على خط بالحقيقة مستقيم وعديم العرض ، وكذلك على مثلث بالحقيقة متساوي الأضلاع المستقيمة ، بل إنما خط ذلك وتشكل هذا إعانة للذهن بسبب التخيل . وأما<sup>(٢)</sup> البرهان فهو على المعقول دون [ ١٤٠ ] المحسوس والتخيّل ، ولو لم يصعب تصور البرهان المجرد عن التخيل لما احتيج إلى الشكل ألبتة .

فقد بان أن الأصول الموضوعية مصدق بها ، وعِللٌ للتصديق بالنتيجة والمطلوب ،

(١) خ : السوفسطائية .

(٢) أما : ناقصة في خ .

ولا كذلك الحدّ: وأيضاً<sup>(١)</sup>، فإن كل أصلٍ موضوع فهو محصور كلي أو جزئى، وليس شيء من الحدود بمحصور كلي ولا جزئى، فليس شيء من الأصول الموضوعية بحدود. على أنه لا حاجة إلى هذا البيان بعد ما قيل، ولأنّ قوماً حسبوا أن موضوعات العلوم هي صورٌ مفارقة، لكل نوع منها مثلاً يشبهه، وذلك<sup>(٢)</sup> المثال قائم بذاته عقليٌّ موجودٌ لا في مادّة، فبالحرى أن يقع الشكُّ وحله في جملة ما يتعلق بالبرهان.

ويجب أن نذكر أولاً السبب الذى حمل أولئك على هذا الظن فنقول: إنما وقع أولئك القومُ في هذا الظن من جهة قياس قاسوه فقالوا: إن هذه [١٤٠ ب] العلوم كلها إنما تنظر في موجودات ما، لأنّ<sup>(٣)</sup> المعلومات لا فائدة في النظر فيها. ثم الموجودات إما واقعة تحت الفساد والتغيّر، وإما دأمة الوجود غير متغيّرة. وأيضاً: إما محسوسة، وإما معقولة. والفسادات لا برهان عليها ولا حدّها. والمحسوسات ليست أيضاً مبرهنات عليها ولا محدودة من جهة ما هي محسوسة وشخصيّة، بل من جهة طبيعّة عقلية أخرى، فإن البرهان ليس يقوم على الشمس من جهة ما هي هذه الشمس، بل من جهة ما أنها شمسٌ مجردةٌ من سائر العوارض اللاحقة لها ومن<sup>(٤)</sup> الشخصيّة العارضة لها. وكذلك الحدّ ليس لها من جهة ما هي هذه الشمس. فإذا كان كذلك، كان البرهان على صور معقولةٍ مجردة عن المادّة لئلا تكون محسوسة ولا قابلة للفساد. وكذلك الحد. فبعضهم وضع ذلك للعديّات فقط، وبعضهم للعديّات وللصور [١٤١] الهندسية، وبالجملة للصور التعليمية<sup>(٥)</sup> دون الطبيعية ورقى إليها الطبيعية. وكان مأخذ هؤلاء في الاحتجاج شيئاً آخر وهو أن هذه مستغنية عن المادّة في الحد، وكذلك في الوجود. قالوا: وأما ما يضعه الرياضى من خط وشكل محسوس فهو كاذبٌ فيه. والخط والشكل الحقيقي عقليٌّ وعليه البرهان. وقومٌ ألفوا الهندسيات من العديّات، وجعلوا العديّات مبدأً للهندسيات.

وأما أفلاطن فجعل الصور المعقولة<sup>(٦)</sup> المفارقة موجودةً لكل معقول حتى للطبيعيات

(١) ص: وقيل أيضاً — وفيه زيادة: قيل. — والتصحيح عن ب، ق.

(٢) وذلك المثال: ناقص في خ. (٣) خ: فالمعلومات.

(٤) من: ناقصة في خ. (٥) التعليمية.

(٦) المعقولة: ناقصة في خ — ويؤيد ص وروده في «المثل العقلية» (ص ٧).

فسمّاها إذا كانت مجردة « مُثلاً » ، وإذا اقترنت بالمادّة « صوراً طبيعياً<sup>(١)</sup> » . وجميع هذا باطلٌ ، فإن الصور الطبيعية لا تكون هي هي إذا جُرِّدت عن المادّة . والصُّور التعليمية لا تقوم بلا مادّة ، وإن كانت تُحدِّدُ لا بالمادّة . والكلامُ في إبطال هذه الآراء والقياسات الداعية [ ١٤١ ب ] إليها إنما هو في صناعة الفلسفة الأولى ، دون المنطق وعلوم أخرى . بل يحسن في المنطق — بوجه من الوجوه — أن نبيّن أن هذه — وإن فُرِضت موجودة — فلا مدخل لها في علم البرهان ولا هي موضوعة لهذه البراهين التي نحن في تعليمها ، لأن هذه البراهين ، وإن كانت بالذات وأولاً لأُمورٍ كلية عقلية ، فإنها ثانياً وبالعرض للمحسوسات والفسادات . فإن كل حكمٍ يصحُّ على الشمس المطلقة يصح على هذه الشمس ، وكل حكمٍ يصح في الغب على الإطلاق فيصح على هذا الغب<sup>(٢)</sup> . فإذا صحَّ أن كل إنسان حيوان صحَّ على إنسان ما أنه حيوان . والبرهان إنما لا بد من أن يكون فيه قولٌ كُليٌّ ليكون شاملاً للكثرة بأن يعطى اسمه وحده للكثرة الجزئية ، ويمكن أن يجعل الكلي فيه المحكوم عليه بالحكم الكلي حدّاً وسطاً موجباً على الكثرة بالاسم والحدّ . فما حكم عليه [ ١١٤٢ ] حُكِمَ على الكثرة . وأما الصُّور فإنها جزئية إن كانت موجودة فلا يجب أن يكون الحكمُ عليها حكماً على الكثرة من الجزئيات الشخصية ، ولا يمكن أن تكون حدوداً وُسْطى في إثبات شيء على الكثرة من الجزئيات الشخصية ، وذلك لأن المثل — وإن أنزلنا أنها تعطى الكثرة أسماءها — فلا يمكننا أن نقول إنها تعطى<sup>(٣)</sup> حدودها ، لأنه ليس شيء من الجزئيات بصورة عقلية مفارقة أبدية — وهذا هو الحدّ الجامع للصُّور المفارقة . وكيف يمكن أن تكون طبيعة الإنسان المحسوس تحمل عليها طبيعة الإنسان

(١) قوله : « وأما أفلاطون ... طبيعية » نقله صاحب « المثل العقلية الأفلاطونية » ( في نشرتنا ص ٧ . القاهرة سنة ١٩٤٧ ) وبين أنه يناقض قول ابن سينا في قسم الإلهيات من « الشفاء » ( ٥٥٦/٢ ) : « وأما أفلاطون فأكثر ميله إلى أن الصور ، يعني الطبيعية ، هي المفارقة ؛ وأما التعليمات فإنها عنده معانٍ بين الصور — يعني المفارقة — وبين المادّيات . » لأن القول الأول يقتضى أن يكون أفلاطون قائلاً بوجود المثل للتعليمات والطبيعات جميعاً ؛ والقول الثاني يقتضى أن يكون أفلاطون قائلاً بوجود المثل للطبيعات دون التعليمات ، وبينهما منافاة ظاهرة .

(٢) ب : على هذه الغب . وفي ق ، خ : وكل حكم يصح على الغب على الإطلاق فيصح على هذا الغب . وإذا صح ...

(٣) خ : تعطيها حدودها .

المثالي ، وهذا الإنسان حيوان ناطق مائت ، وذلك لا حيوان ولا ناطق إلا باشتراك الاسم ولا مائت ؛ فكيف <sup>(١)</sup> يقال لشيء من هذه إنها تلك ، كما يقال إنها حيوان ؟!

فإذن الصور المثلية لا تعطى أسماءها وحدودها معاً للكثرة وللجزئيات ، فلا تصلح أن [ ١٤٢ ب ] تُتخذ حدوداً وسطى في برهان على الجزئيات وإن كان ذلك البرهان برهاناً بالعرض ، وكذلك لا يجوز أن تكون حدوداً كبرى . وأما أنها ليست حدوداً صغرى فلأن الحدود الصغرى إما أن تكون أعيان الموجودات المبحوث عن أحوالها ، وإما أموراً يُحْكَمُ عليها حكماً بوجه ما على أعيان الموجودات ، وليست أعيان الموجودات الطبيعية ولا الرياضية ولا هي أيضاً أموراً يحكم عليها حكماً بوجه ما على أعيان تلك الموجودات لأنها حينئذ تكون حدوداً وسطى ؛ وقد بينا أنها لا تكون حدوداً وسطى ولا هي أيضاً الموضوعات الأولية لهذه العلوم حتى يكون إنما تُطلب أعراضها الذاتية . وذلك أيضاً لأننا إنما نطلب أعراضاً ذاتية لأمور هي إما أعيان ، وإما الحكم عليها كالحكم على الأعيان . وليس المثل على أحد [ ١٤٣ ] الحكمين ؛ فليس الصور والمثل المفارقة إذن داخله في موضوعات البراهين ولا في مبادئها بوجه .

(١) خ : وكيف .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة على سيدنا محمد وآله أجمعين

المقالة الثالثة من الفن الخامس من جملة المنطق

تتضمن على تسعة فصول

الفصل الأول من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة المنطق

في المبادئ والمسائل المناسبة وغير المناسبة وكيف تقع في العلوم

المبادئ الواجب قبولها وخصوصاً المبدأ الأول الذي تتشعب منه كلها

أعنى قولنا : إن كل شيء إما أن تصدق عليه الموجبة ، وإما أن تصدق عليه السالبة ليس يوضع في العلوم وضعاً بالفعل إلا عند مخاطبة المغالطين والمناكرين ، بل إنما يوضع فيها على ما قيل في التعليم الأول على وجود ثلاثة : وجه يجب أن يعتبر في تكميل التصديق بالمقدمة الكبرى ليعتبر [ ١٤٣ ب ] مثله في النتيجة ، وذلك بأن نعتقد أن الكبرى إن كانت موجبة لا يجوز أن تصدق سالبة<sup>(١)</sup> ، وإن كانت سالبة فلا يجوز أن تكون موجبة لتكون النتيجة بهذه الحال . فهذا الاعتقاد يعتد دائماً وإن لم يلفظ به بالفعل ، لأنه يعلم أنه إذ هو موجب فليس بسالب البتة ، وإذ هو سالب فليس بموجب البتة ، وأن السلب والإيجاب لا يجتمعان ، أو أن كل شيء يصدق فيه أحدهما فلا يحتاج إلى التصريح به . وإنما تكون هذه القوة في نسبة الأوسط إلى الأكبر في الكبرى أو الأصغر إلى الأكبر في النتيجة من غير عكس . فإنك إذا كنت قلت في الأكبر مثلاً : فكل إنسان حيوان — أضمرت : وليس بحيوان ، وأنتجت أن : الكاتب حيوان ، وأضمرت : وليس بحيوان . وبالجملة ، ما جعل موضوعاً لحكم محمول فليس موضوعاً لمقابله . وأما من جهة المحمول فليس يستمر

(١) خ : أو كانت سالبة .

هذا حتى يكون « الحيوان » في القياس [ ١١٤٥ ]<sup>(١)</sup> محمولاً على « الإنسان » وليس محمولاً على « ما ليس بإنسان » ، أو يكون « الحيوان » في النتيجة محمولاً على « الكاتب » وليس محمولاً على « من »<sup>(٢)</sup> ليس بكاتب — فإن هذا لا يستقيم ، لأن المحمول يجوز أن يحمل على موضوعات يُسَلَب بعضها عن بعض ، ولا يجوز أن يوضع الموضوع لمحمولات<sup>(٣)</sup> يجوز أن يسلب بعضها عن بعض . فهذا وجه واحد .

والوجه الثاني كما يقال في الخُلف إنه إن كان قولنا إن ا ب ليس صادقاً ، فقولنا : ليس ا ب صادق . فيكون هذا المبدأ الذي نحن في ذكره مضمراً وقوته قوة الكبرى كأنه يقول بعد قوله ذلك : لأن كل شيء إما أن يصدق عليه الموجب أو السالب .

والوجه الثالث يخالف الوجهين جميعاً فإنه ليس يدخل بالقوة فيه هذا المبدأ على أنه نافع في تكميل مقدّمة كما في الأوّل ، ولا تكميل قياس كما في الثاني ، بل بأن يُخصّص إمام موضوعه ، وإما موضوعه [ ١٤٥ ب ] ومحموله معاً كقولنا<sup>(٤)</sup> : كل مقدار إما مابين أو مشارك . فيأخذ فيه بدل الشيء شيئاً ما خاصاً بالصناعة وهو المقدار ، وبدل الموجب موجباً ما خاصاً بالصناعة وهو المشارك ، وبدل السالب سالباً ما خاصاً بالصناعة وهو المابين ، لأنك لا تحتاج أن تأخذ هذا المبدأ بحيث ينفع نفعاً مشتركاً في كل علم ، بل حيث ينفع في ذلك العلم خاصّة ، فإن ذلك يكفيك .

وهذه العلوم العامية الواجب قبولها تشترك العلوم فيها ، لا على أنها ما فيه البيان — أعني الموضوعات ، أوله البيان وإيَّاه نبيّن : وهي المسائل ، بل على<sup>(٥)</sup> أنها ما فيه البيان : أي من الذي فيه البيان . والجدل يستعملها من جهة أن كل أوّل مشهور أيضاً . والجدل أيضاً يشارك كل علم في المسائل كما يشارك في المبادئ الواجب قبولها ، وكما يشارك في الموضوعات ، فإنه لا يختص بموضوع [ ١١٤٦ ] لأن الجدل ليس بمحدود النظر في شيء من الوجوه . وكل علم فإنه محدود النظر في الوجوه الثلاثة من الموضوعات والمبادئ

(١) وقع هنا اضطراب في تجليد ص ، فالورقة ١٤٤ حقها أن تأتي بعد الورقة ١٥٠ .

(٢) خ ، ق : ما ليس بكاتب . (٣) يجوز أن : ناقصة في خ .

(٤) خ : كقولك كل مقدار إما مابين وإما مشارك .

(٥) خ : أنها من الذي منه البيان .



والمسائل . وأما بيان أن الجدل ليس بمحدود النظر في الموضوعات فلا أنه لا يقتصر على موضوع واحدٍ يبحث عن أحواله ، بل الجميع عنده سواء ، والبرهان يقتصر عليه . وأما بيان أنه ليس بمحدود النظر في المسائل فذلك من وجهين : أحدهما أنه لا يقتصر على المسائل الذاتية بالموضوع الذي يبحث عن أحواله في الوقت ، بل في الغريبة أيضاً ، مثل أنه ليس ينظر هل الخط المستقيم إذا قام عليه خط كان كذا وكذا ، بل هل هو أحسن من المستدير أو ليس ، وهل <sup>(١)</sup> يصاد المستدير أو ليس ؛ والثاني لأنه قد يتفق أن ينصر الضدين والناقضين معاً بقياسين في وقتين كل واحدٍ منهما جدلي على ما ستعرفه حيث تتكلم في الجدل . فتارة [ ١٤٦ ب ] يقيس من المشهورات أن النفس لا تموت ، وتارة يقيس منها أن النفس تموت . وأما بيان أنه ليس أيضاً بمحدود النظر في المبادئ فذلك من جهتين : إحداها أنه لا يأتي بالمبادئ الذاتية بالشيء ، بل كيف اتفق ؛ والثاني أنه يأخذ بالمبادئ الأولية ، والصادقة ، والمشهورة التي ليست بصادقة معاً ، وما يتسلمه من المخاطب . وقد يجعل كل واحدٍ من المتقابلين مبدءاً لقياسه ذلك في وقتٍ ، وهذا في وقتٍ كما علمت . — وأما البرهان فإنه محدود الموضوع ، محدود المسئلة التي يبينها وينصرها ، محدود المبادئ التي منها تبين . ويكاد أن يكون الحق هو أنه ليس في العلوم مسئلة عن طرفي النقيض ، وذلك أن السؤال النافع عنهما بالحقيقة هو أن يتكافأ تسليم الطرفين معاً عند السائل : فأيهما كان ، جاز ، واستمر في عقد قياسه . والقائس المبرهن إذا سلم له الواحد المعين النافع [ ١٤٧ ] له في عقد قياسه انتفع به ، وإن سلم مقابله سكت ولم يمكنه الاستمرار ، فلا تكون لسؤاله حينئذ فائدة ، إذ كان إنما ينتفع بالواحد فيجب أن يأخذه أخذاً من غير مسئلة .

ولكن قد يقال « مسئلة علمية » على وجهين : أحدهما يقع في التعليم والتعلم وهو أحد طرفي النقيض المعلوم أنه هو الحق وأنه لا يتعداه الجيب أو المخاطب ، وإنما يسأل للتقرير والتعديد لا على سبيل المسائل الجدلية ؛ والثانية في المخاطبات الامتحانية التي تكون في العلوم ولا يبالي فيها بتسلم أى طرفي النقيض كان ، على ما ستعلمه . والمسئلة الامتحانية فإنها من وجه علمية ، ومن وجهٍ ليست علمية : فإنها علمية من جهة أن مبادئها مناسبة ، وليست علمية

(١) خ : وهل هو مصاد .

من جهة أن الغرض<sup>(١)</sup> منها ليس إثبات علم ، ولذلك إذا حققت لم تكن مسألة علمية برهانية مطلقة ، بل المسائل العلمية المطلقة محدودة . وليس كل سؤال هندسيًا ولا طبيياً ولا [ ١٤٧ ب ] حسابياً ولا من علم من العلوم الأخر ، بل المسئلة الهندسيّة مثلاً إنما هي : إما عن مقدّمة صحّت وبانت بالطرق الهندسيّة ويُرَاد أن يُبَانَ بها غيرها فتكون عن مبدأ خاصّ بالمطلوب ؛ وإما عن مبدأ عامّ للمسائل الهندسية خاصّ بالهندسة تبين به المطالب الهندسيّة ولا يبين هو في الهندسة . وكذلك الحال في المسئلة النظرية<sup>(٢)</sup> إما أن تكون منظرية خاصة يبين فيها ، وإما أن تكون هندسيّة وهي مبدأ لعلم المناظر فإن مبادئه من الهندسة فتكون مسائل هندسية هي مبادئ منظرية ، ومن وجه مسائل هندسية ؛ وإما أنه كيف يكون ذلك حتى تكون مطالب هندسيّة هي أيضاً مسائل هندسيّة فذلك بوجهين مختلفين : أما المبادئ فإنها مسائل هندسيّة لأنها في نفسها مسائل ، وهي هندسيّة لأنها نافعة في الهندسة ، فتكون المسائل النافعة في الهندسة مسائل [ ١٤٨ ] هندسيّة . وأما المطالب فهي مسائل هندسيّة بمعنى أنها مسائل هي من الهندسة .

وقد فهم هذا الموضع من التعليم الأوّل على وجه آخر ، وهو أن تكون المسئلة من وجه هندسيّة على أنها مبدأ مثلاً للمناظر ، فهي من المناظر وليست مناظرية ، بل هندسية ؛ وتكون المسئلة من وجه آخر هندسيّة إذا كانت هندسيّة صرفة غير مضافة إلى علم آخر . — وهذا التأويل<sup>(٣)</sup> ليس بجيد ، ولا يبين الأمرين تبايناً يفتقران به . بل إنّما يعني بالمسئلة هاهنا لا المطلوب ، بل المسئلة التي تؤخذ مقدّمة . فمن ذلك مبدأ لا يتم بيانه في ذلك العلم ، ومن ذلك ما من شأنه أن يبيّن في ذلك العلم ويبيّن به غيره أيضاً . فهذه<sup>(٤)</sup> المبادئ مسائل هندسيّة ، أي مسائل نافعة في الهندسة . والمطالب مسائل هندسيّة ، أي مسائل من الهندسة . وليس كونها مسائل هندسيّة بنوع واحد وإن كانا من حيث [ ١٤٨ ب ] هما نافعان في مطالب أخرى من الهندسة لا يختلفان . وإذا حققت اعتبار معنى المسئلة فلا يجوز أن يكون المبدأ مسألة العلم الذي هو مبدأ فيه ، لأن المسئلة في علم ما جزء من ذلك العلم ، فليست

(٢) النظرية : نسبة إلى علم المناظر .

(١) خ : فيها .

(٣) ص : التأيل ، وما أثبتنا ورد في ق ، خ الخ .

(٤) ج : فالبادي .

تكتسب بمبادئه ، والمسائل متميزة عن المبادئ . وليس أحدٌ من أصحاب العلوم يمكنه أن يبيِّن مبادئه من جهة ما هو صاحب علمه : فالمهندس من جهة ما هو مهندس لا يمكنه إثبات مبادئه ، والمناظري من جهة ما هو مناظري كذلك . فإن تكلف المناظري ذلك في مبادئه ، فقد صار مهندساً . ومن جهة الهندسة ما يُبيِّن مبادئه<sup>(١)</sup> ؛ وإن تكلف المهندس ذلك في مبادئه فقد صار فيلسوفاً . ومن جهة ما هو فيلسوف ما يبيِّن مبادئه . ومبادئ جميع العلوم تبيِّن في علم مابعد الطبيعة . وكما أنه ليس لأحدٍ من أصحاب العلوم أن يبيِّن مبادئه ، فكذلك لا كلام له مع من يناقض [ ١٤٩ ] مبادئه ، ولا كلام له مع من لا يبنى على مبادئه . ولا أيضاً يلزمه أن يجيب عن كل مسألة ، بل إنما يلزمه — إن كان مهندساً — أن يجيب عن المسئلة الهندسيّة . وعلى صاحب علم ما أن يعرف عن ماذا يجيب ، وعلى السائل أن يعرف عن ماذا يسأل . فإذا كان السائل إنما يخاطب المهندس في أمور هندسيّة مبنية على مبادئ الهندسة فهو مصيب ، وإلا فليس بمصيب ولا أيضاً مطلوبه من الهندسة بالذات بل عسى بالعرض . وكذلك الحجب المهندس لا كلام له مع من ليس بمهندس فإن كلامهما فضل ويجرى مجرى ردى المأخذ .

ثم إن المسئلة التي ليست عامية — أي ليست مثلاً هندسيّة — على وجهين : أحدهما أن تكون بالجملة خارجة عن ذلك العلم ، والآخر أن تكون بوجهٍ داخلية فيه . مثلاً : لو أن إنساناً سأل في الهندسة عن الأضداد : هل علمها واحد ؟ — فقد [ ١٤٩ ب ] سأل مسألة من حق الفلسفة الأولى ؛ أو عن عددين<sup>(٢)</sup> مكعبين : هل يجتمع منهما مكعبٌ كما يجتمع عن عددين مُربَّعين مربع ؟ — فقد سأل مسألة حسابيّة ؛ أو قال مثلاً : هل طرفا الذي بالكل والأربعة متفقان ؟ — فقد سأل مسألة تأليفية . فأى هؤلاء سأل في الهندسة كانت مسئلته غير هندسيّة على الإطلاق ؛ وكذلك إن جهل هذا كان جهله غير هندسيّ على الإطلاق . وفرق بين الخطأ والجهل المطلق على ما نوضح بعد في موضعه . وكلُّ خطأ جهلٌ ، وليس كلُّ جهلٍ خطأ . ولو أن إنساناً سأل على سبيل التقرير : هل خطآن ، وقع عليهما خطأ فصيّر

(١) س : بين ؛ وفي ب ، ق كما أثبتنا .

(٢) مكعبين : ناقصة في خ .

الزاويتين اللتين تتبادلان متساويتين — يلتقيان ؟ أو ظنَّ في نفسه أنهما يلتقيان ، لم تكن هذه المسئلة تقريراً هندسياً ولا هذا الظنَّ ظناً هندسياً من جهة وكانا هندسيين من جهة . وذلك لأن غير الهندسى يقال على وجهين : أحدهما بمعنى [ ١٥٠ ] السلب العام المقارن لعدم القوة في الشيء ، كقولنا : إن النقطة لا وزن لها ولا نهاية لها ، وإن اللون غير مسموع . والثانى بمعنى السلب المقارن للقوة ، كقولنا للساكن الذى من شأنه أن يتحرك : إنه ليس يتحرك فالمسئلة الغير الهندسية ، والظن الغير الهندسى على الوجه الأوّل هو الذى لا يكون فى قوة حدوده أن تكون هندسيّة وتصير بعمل ما هندسيّة ، مثل قولنا : إن طرفى الذى بالكل والأربعة — متفقان أو غير متفقين — أيهما كان خطأً فإن<sup>(١)</sup> حدود ذلك الخط لا يمكن أن ترد إلى مسئلة هندسيّة أو ظنّ هندسى . وإن أزيل حالها — الذى هو الإيجاب — إلى السلب ، فليس فى قوّة حدود هذه المقدّمة أن تصير هندسيّة . وأمّا على الوجه الثانى فهى أن لا تكون هندسيّة بسبب أن نسبتها إلى الهندسة نسبة رديئة . وإن كانت هندسيّة من وجه تكون حدودها [ ١٥٠ ب ] بالقوة هندسيّة وإن كانت ليست بالفعل . ألا ترى أن تلك الحدود إذا حفظت وأزيل ما عرّض لها من النسبة الإيجابية بينها إلى نسبة سلبية ، فقبل مثلاً إن الخطين الواقع عليهما خط كذا وكذا لا يلتقيان ، صارت المسئلة حينئذ هندسيّة . فهذه المسئلة بالقوة هندسية وبالفعل مضادّة للهندسة . ولما كانت الأضداد إنما تنسب إلى موضوع واحد وجنس واحد ، فلا بأس أن يقال من هذه الجهة لكليهما مسئلة هندسيّة أو ظنّ هندسى .

### الفصل الثانى من المقالة الثالثة من الفن الخامس من جملة المنطق

فى اختلاف العلوم الرياضيّة وغير الرياضيّة مع الجدل ، وفى

أن الرياضيّة بعيدة عن الغلط وغيرها غير بعيدة عنه

و بيان اختلاف ما ذكر فى التحليل والتركيب

إن الجهل المضادّ للعلم ، وهو الذى ليس إنما يُعَدُّم معه العلمُ فقط بل [ ١١٤٤ ]<sup>(١)</sup> أن

(١) خ : فإن هذه الحدود لا يمكن أن ترد إلى مسألة هندسية .

(٢) هنا تأتى فى ص الورقة ١٤٤ التى حقها أن ترد بعد ورقة ١٥٠ .

يعتقد ويرى صورة مضادة لصورة العلم كما يقع في الوجه الثاني من وجهي اللاعلى واللاهندسى — قلماً يقع<sup>(١)</sup> في التعاليم . وذلك لأن هذا الجهل إنما يقع لأسباب ، وأظهرها أمران : أحدهما التباس مفهوم حدود القياس لاشتراك الاسم وخصوصاً الأوسط ، فإن أكثر الانخداع يقع بسببه إذا كان اللفظ واحداً في المقدمتين والمعنى مختلفاً . والثاني حال التأليف وشكل القول إذا لم يكن منتجاً وأشبه المنتج مثل الموجبتين في الشكل الثاني وما أشبه ذلك وأما القسم الأول فإنه مما لا يقع في التعليمات ، لأن ألفاظ معاني الهندسيات معلومة المعاني بالتحصيل فلا توهم غير المعنى المقصود به ، بل لكل لفظٍ منها معنى مفهومٌ بحسب الغرض أو بحسب ما سبق<sup>(٢)</sup> به التحديد . ثم معاني تلك الألفاظ قريبة من الخيال : فكما يفهم في العقل [ ١٤٤ ب ] للفظ منها معنى كذلك يقوم له في الوهم خيالٌ ، فيثبت خياله حقيقة ذلك المعنى ويحفظه ولا يدع الذهن يزيغ عنه . فحينئذ يكون الحد الأوسط مضاعفاً ، أى واحداً بعينه يؤخذ مرتين لشيئين معلومين فينتج ضرورة . وأما في العلوم الأخرى وفي الجدل خصوصاً فلا يكون هذا المعاون ، بل تكون ألفاظها في أكثر الأمر مشتركة والمعنى العقلي باطنٌ غائِبٌ في النفس غيرُ معانٍ بخيالٍ ملائمٍ لذلك المعنى يثبتته ويحفظه في الذهن . بل ربّما كان الخيال اللامح منه في الذهن مناسباً لمعنى والغرض معنى آخر ، فيزيغ الذهن عن الغرض إلى الخيال . والخيالُ فيما سوى التعليمات<sup>(٣)</sup> في أكثر الأمر مُضِلٌّ ، وفي التعليمات<sup>(٣)</sup> هادٍ مُرشدٍ . فلذلك ما صارت المسائل الرياضية يصعب تعليمها إلا بأن تشكل أشكالاً محسوسة معلّمة بحروفٍ ليكون ذلك [ ١٥١ ] معونة للخيال وتقوية إذ كان لا يخاف فيها من ذلك ما يخاف في العلوم الأخرى . وأما في العلوم الأخرى فإذا لم تكن فيها معونةٌ من قبل الخيال وكان اللفظ مشتركاً وفي تفصيل معانيه صعوبة — زاع الذهن . ويخصّ الجدل أن وحدانية معنى اللفظ المستعمل فيه قد تكون بحسب الشهرة لا بحسب الحقيقة . فربّما كان بحسب الحقيقة مشتركاً فيه ، فيكون هذا الالتباس اللفظي في الجدل أكثر — مثل استعمال لفظة « الدور » في الجدل ، ولفظة « الدائرة » : فإن لفظة « الدائرة » عند المهندس

(١) الفاعل لهذا الفعل هو : « الجهل المضاد للعلم » .

(٢) خ : من .

(٣) بغير ياء بعد الميم في النسخ .

محدودة المعنى ، وعند الجدلي ملتبسة ما لم ترسم ، فيكاد يقع عنده أن الدائرة المُشَكَّلَة والشَّعْر  
الدائر الأجزاء بعضه على بعض والبيان الدَّوْرِي — مفهومُ لفظة الدائرة في جميعها قريبٌ من  
مفهوم اللفظ من المتواطىء ، فيُشَكَّل صدقُ قول القائل : كل دائرة شكل ، وربما  
[ ١٥١ ب ] ظنَّ أنه ليس كل دائرة بشكلٍ ، فيكون مثل هذا سبباً للغلط عظيماً ، إلا أن  
يرسم ويميز ذلك . ولما كان وقوع اسم الدائرة أو ما أشبه الدائرة على أمثال هذه المعاني ليس  
واحداً في الحدِّ ، وجب أن يكون تولُّنا : كل دائرة هكذا — مقتصرأً في الدلالة على  
بعض هذه المعاني دون بعضٍ إن أريد أن تكون مقدّمة واحدة . ووجب أن لا يناقض  
قول القائل — جدلياً كان يستعمل<sup>(١)</sup> أو غير جدلي — إن كل دائرة شكلٌ ، كأنه يتخيل  
الدائرة بحسب المشهور معنى واحداً ، فلا يكون عنده بحسب المشهور لفظاً مشتركاً يناقضه  
بأن يقال له : إن الدائرة الشعرية ليست بشكل ، لأن المناقضة مقدّمة بنفسها ومناقضة  
بالتقاسم إلى غيرها . وما لم تصرَّ أولاً مقدّمةً في نفسها لم تصلح أن تصير مناقضةً لغيرها ،  
ولا تكون الكلمة مقدّمة ، وليس معنى الدائرة فيها [ ١٥٢ ] بمحصّل . فإذا حصل  
معناها وحصل معنى قول القائل : كل دائرة شكل — لم تكن هذه مناقضة لها ، بل  
إنما يظن أنها مناقضة على أحد الوجهين اللذين بهما لا تكون في الحقيقة مقدّمة ، إذ كان  
إنما تصير هذه المقدّمة غير مقدّمة للجهل الكائن بمعنى موضوعها — الذي هو الدائرة —  
بأن لا يفهم لموضوعها معنى . — وإما أن تصير غير مقدّمة ، بأن يكون قد أخذ موضوعها  
— وهو الدائرة — في قولهم : كل دائرة شكل — على معنى : كل ما سُمِّي دائرة ،  
لا على معنى : كل ما له معنى الدائرة ؛ وكلا الأمرين ينعان<sup>(٢)</sup> أن تكون هناك مناقضة ،  
فإن المناقضة هناك<sup>(٣)</sup> مقدّمة صحيحة في أنها مقدّمة مقابلة لمقدّمة صحيحة في أنها مقدّمة . فلما<sup>(٤)</sup>  
لم تتقرر المقدّمة مقدّمةً لم تتقرر المناقضة مناقضة .

ولنرجع إلى بيان حكم القسم الثاني من وجوه الغلط الواقع في العلوم دون التعليميات  
فنعقول : إن [ ١٥٢ ب ] العلوم الرياضيّة إنما يُستعمل فيها في أكثر الأمر الشكل الأوّل ،  
ومن ضروره الضرب الأوّل ؛ وربما استعمل الضرب الثاني فلا تقع فيه مغالطة بتأليف

(٢) كذا !

(٤) خ : فما لم يتقرر .

(١) خ : يستقرى .

(٣) هناك : ناقصة في خ .

القياس إلا في التدرّج النادرة جداً . وأما الجدل فكثيراً ما تستعمل فيه قياسات غير منتجة سهواً وانخداعاً لأنه يُتصرّف في الأشكال وفي الضروب ، ويستعمل الحقيقي والمظنون ، وخصوصاً التأليف الكائن من موجبتين<sup>(١)</sup> في الشكل الثاني فإنه كثيراً ما يُستعمل في الجدل ، كما يفعل من يريد منهم مثلاً أن يبيّن أن النار كثيرة الأضعاف في النسبة فيقول : إن النار سريعة التولّد والتزيد ؛ وكثيرة الأضعاف في النسبة سريعة التولد والتزيد — فينتج أن : النار كثيرة الأضعاف في النسبة . فإن هذه الصورة غير منتجة في الحقيقة ، وإن كانت قد تعدّ منتجة في الظاهر . وإنما يمكن أن تصحّ لها [ ١٥٣ ] نتيجة في بعض المواضع بسبب المادّة إذا كانت المقدّمة متساوية الموضوع والحمول ، فيمكن أن تُعكس كبراهها كليةً ، فترجع إلى الشكل الأول .

والجدل والتعاليم يتخالفان غاية التخالف في التحليل بالعكس ، وذلك لأن التعاليم تؤخذ محمولات مسائل من الحدود وما يلزم من العوارض بسبب الحدود ، وهي العوارض التي تعرض للأشياء بذاتها ومن جهة ما هي هي ومن حيث لها حدودها ، وكلها محدود محصورٌ ومعلوم ، وأكثرها مُنعكسٌ . فإذا كان مطلوب وأريد أن يطلب له قياس من طريق التحليل بالعكس طلب من لواحق الطرفين ما هو على الشريطة المذكورة وهي لواحق محدودة معلومة فتُصاب عن كسب ويكون سبيل التحليل فيها سهلاً ، وكذلك سبيل التركيب الذي هو عكس سبيل<sup>(٢)</sup> التحليل فيكون التركيب فيها أيضاً سهلاً ، لأن ما هو عكس السهل سهلٌ ، فبطريق التركيب يتدرجون من مسألة إلى مسألة من غير أن يُخلوا بمقدمات [ ١٥٣ ب ] ذات وسط ويتجاوزوا عنها إلا بعد إيضاحها بالقياسات القريبة منها ويكون التزيّد فيها تزيّداً محدوداً والطريق منهوجاً . — والجدل يخالف في جميع هذا : أما (أولاً) ففي التحليل بالعكس وذلك لأن الأوساط تكون أموراً كثيرة متشوشة ، فإنها تكون أموراً عرضيّة وذاتية وتكون من العرضيات صادقة وكاذبة بعد أن تكون مشهورة ، فتتضاعف مطالب الأوساط ، فيصعب تحليها . وليس إنما يصعب التحليل

(١) شرط الثاني أن تختلف المقدمتان في الكيف ، وإذن فلا ينتج إذا كانتا موجبتين .

(٢) سبيل : ناقصة في خ .

في المسائل الجدلية على الإطلاق ، بل وفي الصادقة منها لأنها قد تستنتج من كواذب إذا كانت مشهورة أو مسلمة أو منتجة منهما . ولولا ذلك لما كانت سهلةً من وجهٍ واحد ، وهو أنها كانت تكون مقتصرة على الصادقات .

وأما (ثانياً) ففي التركيب ، لأن التحليل لما صعب صعب عكسه وهو التركيب ، لأن التركيب فيه ليس يكون على تأليف مستقيم يتبدى عن غير ذوات أوساط ثم يستمر على نظام ، بل يكون كيف [ ١١٥٤ ] اتفق ، وبأى أوساطٍ اتفقت وربما عكس التركيب في الجدل فجعل ما بينه الجدل بمقدمة نتيجةً لتلك المقدمة يُبان بها بعينها في مجادلة أخرى فيتضاعف التركيب ، وربما وقع ذلك في بعض مقدمات الجدلي التي إن سلّمت نفذ<sup>(١)</sup> فيها وعقد القياس ؛ وإن لم تسلّم رجع من التركيب إلى التحليل ، فيتخلل التركيب مواضع التحليل ، وهي مواضع المباحثة عملاً لا يسلم ويطلب له حدّ أوسط مرةً أخرى . وهذا هو التحليل ، وهي مواضع<sup>(٢)</sup> المباحثة ، فيختلط تركيبه بالتحليل .

وأما (ثالثاً) ففي التزيّد . وهذا الموضع يمكن أن يفهم على أنه يعنى به تزيّد البرهان التعليمي من جهة أنه يتزيّد لا بالتوسيط على ما بيننا ، بل بإضافة حدٍّ من خارج : إما إلى غير النهاية ، أو تقف فنبندى برهاناً على شيء منقطع عن الأوّل كما فعل في إقليدس<sup>(٣)</sup> حين اشتغل بزوايا حول خط قائم على خط ، مثل أن يكون يبيّن أولاً أن العدد الفرد عددٌ ذو كمٍّ محدود بتوسط أنه عددٌ ذو كمٍّ [ ١٥٤ ب ] ، ثم يبيّن أنها الزوج كذلك ، فلا يكون قد استمر بل عدل . ومن أحبّ أن يفهم الخلاف في الحدّين الأوسطين كرّر الفرد في أوسط أحدهما والزوج في الآخر . ويمكن أن يفهم أنه يعنى به التزيّد الجدلي ، فيكون كأنه يقول : لأن التزيّد في نتایج الطريقة الجدلية ليس يكون على الاستقامة فقط ، بل تارةً يتزيّد على الاستقامة ، وتارةً يعدل إلى جانب فيداخل في أوساط المقدمات نتایج أخرى أنواعاً كثيرةً من المداخلة ، مثل أنه يجعل الحدّ الأكبر شيئاً واحداً مثلاً ، والحدّين الآخرين مختلفين فيقول : إن كل عدد فرد وهو الأصغر فهو عدد فردٌ ذو كمٍّ — وهو الأوسط ؛ وكل عدد

(٢) وهي مواضع المباحثة : ناقصة في خ .

(١) ب : بعد منها ؛ ق : نفذ فيها .

(٣) أى كتاب « العناصر » لإقليدس .



فرد<sup>(١)</sup> ذى كم فهو عدد ذو كم محدود متناهٍ أو غير محدود ولا متناهٍ ؛ فينتج أن العدد الفرد هو ذو كم — وهو الأوسط<sup>(٢)</sup> — محدود متناهٍ أو غير محدود ولا متناهٍ . — ويقول أيضاً إن العدد الزوج — وهو الأصغر — عدد زوج ذو كم ؛ وكل عدد ذى كم فهو عدد ذو كم محدود [ ١١٥٥ ] متناهٍ ، أو غير متناهٍ ؛ فيكون هذا قياساً آخر يشارك القياس الأول لا فى النتيجة ولكن فى الحد الأكبر . وقد يحول هاهنا إلى جانب آخر فى تكثير القياس والنتيجة . وإنما جوزنا أن يفهم هذا أنه تزِيد من جانب الجدل ليبيّن أن أكثر قياساته على هذه السبيل ، ونقل فى البراهين هذا وفى التعليمات لأنها معكسة الحدود ، لأن هذا المثال يليق بالجدليين من حيث المقدمات ومن حيث إنه على مطلو بين متقابلين .

وقد يمكن أن يفهم هذا الموضع من التعليم الأول على غير هذا الوجه ، بل على عكسه ، وذلك لأن الجدل وإن كان أكثر تصرُّفاً وأكثر شُعباً تصرُّفٍ ، فإنه أقل نتأجج ، فإن الجدل لا يتغلغل إلى الكلام فى جميع المسائل ، فإنه لا تبقى له بذلك مشهوراته وما يبنى عليها ، وذلك لأنه يحتاج فى كل مسألة إلى قياسٍ حاضرٍ . فما كان بيّناً مثلاً بألف وسط ، لا يمكنه أن يحضره ، ولا أيضاً ينتفع فى جدله ببيان [ ١٥٥ ب ] شىء يحتاج إلى أوساطٍ كثيرة جداً لا يفي الخاطب بإيرادها كلها وقت المجادلة . وأما القياس البرهاني فلا يرى بأساً فى أن تكون مطلوبة ، إنما يتوصّل إليه بألف وسط وفى مدّة طويلة . فهو يعنى فى التركيب على الاستقامة ولا يرى بأساً بالعدول أيضاً عن أوساطٍ وحدودٍ صغرى إلى غيرها ، لأن له مدّة فراغ ، وقد وطن نفسه على التعب .

### الفصل الثالث من المقالة الثالثة<sup>(٣)</sup> من الفن الخامس من المنطق

فى استئناف القول على برهان « لم » « وأن » ومشاركتها ومبايئتهما

فى الحدود واختلافهما فى علمٍ أو علمين

قد تقدم منّا القول فى إبانة الفرق بين « برهان أن » « وبرهان لم » وكيف يكون

(١) فرد : ناقصة فى خ .

(٢) وهو الأوسط : ناقصة .

(٣) ص : الثانية — وهو خطأ ظاهر .

على شيء واحدٍ « برهان أن » و « برهان لم » . وبقى أن نحاذى بكلامنا ما قيل في التعليم الأول فنقول : إن الحدود قد يقع فيها « برهان أن » و « برهان لم » على وجهين : أحدهما أن يكون المطلوب واحداً بعينه فيكون عليه قياسان : أحدهما لا يكون قد [ ١١٥٦ ] وفيت فيه العلة الأولى ، أى القرية ، للأمر الموجب له لذاته ، وتكون هذه العلة قد وفيت في الآخر ، فيشترك القياسان في أن كل واحدٍ منهما أعطى العلة للأمر فيفترقان في شيئين : ( أحدهما ) أن أحد القياسين أعطى العلة البعيدة ، والثاني أعطى العلة القريبة ؛ و ( الثاني ) منهما أن أحد القياسين فيه مقدّمة تحتاج إلى متوسط وهو العلة القريبة والمعول قريب ، فذلك لم يعط فيها « اللم » المحقق ، والآخر ليس فيه مقدّمة محتاجة إلى ذلك . فهذا أحد الوجهين الممكنين — وسيردُ تفصيله بعدُ .

وأما الوجه الثاني فأن لا يكون قد أعطى في كل قياس منهما علة لا قريبة ولا بعيدة ، ولكن أعطى في أحدهما ما ليس بعلة أصلاً ، فإنه قد يمكن أن يكون ما ليس بعلة منعكساً على الحد الآخر من المقدّمة ، سواء كان ما ليس بعلة معلولاً للآخر ، كلع الكواكب الذى هو معلولٌ لبُعده<sup>(١)</sup> ، وهو مما ينعكس على العلة وهى<sup>(٢)</sup> : بُعدُه ؛ ومثل [ ١٥٦ ب ] هيئة تزيد ضوء القمر الذى هو معلول كريتته ، وهو مما ينعكس على العلة وهى كريتته . أو كان ما ليس بعلة ليس أيضاً بمعلول للآخر ولا علة ، مثل دلالة ثبات الهالة على سجوم<sup>(٣)</sup> المطر عن السحاب الذى فيه الهالة ، فإنه إذا كان يمكن أن يكون معلولاً منعكساً أو علامة منعكسة فإن لم يجب ذلك فربما لم يكن المعلول منعكساً ، بل كان أعمّ مثل إضاءة البيت بسبب الاضطباح ، أو كان أخصّ مثل التدخين<sup>(٤)</sup> على إضاءة النار . وكذلك العلامة على ما علمت . فتبين أنه يمكن أن تبين بالمعلول العلة وبالعلامة ذو العلامة . ويمكن أن يبين بالعكس . وإنما يتوقف الأمر على الأعراف ، فإن كان الأعراف نسبة المعلول أو العلامة إلى الحد

(١) ب : لبعدها ، وهو مما ينعكس على البعيدة العلة وهى البعيدة ، ومثل هيئة تزيد ...

(٢) ص : وهو .

(٣) سجت العين الدمع تسجم (من بابى نصر وضرب) سجماً وسجوماً وسجماً ، — والسحاب

المطر : أساله .

(٤) خ : مثل التدخن عن النار .

الأصغر كان هو الأولى أن يجعل حدًّا أوسط والعلّة حدًّا أكبر ، وكان ذلك وجهًا من وجهي هذا البرهان ، مثل قولك إن الكواكب المتحرّرة مضئّة غير لامعة ، وكل مضئ غير لامع فهو قريبٌ [ ١١٥٧ ] ، فالكواكب المتحرّرة قريبة . وأيضًا الكواكب الثابتة مضئّة لامعة ، وكل مضئ لامع فهو بعيد ؛ فالكواكب الثابتة بعيدة . ثم كل واحد من المع وسلبه مسبّبٌ ومعلول ، فذلك للبعُد وهذا للقرب . وكذلك قولك : القمر يزيد ضوءه كذا وكذا ، وكل ما يزيد ضوءه كذا وكذا فهو كرمي ؛ فالقمر كرمي . فهذا أيضًا الحدُّ الأوسط فيه معلول الأ أكبر . — فهذه أمثلة الضرب الثاني من « برهان أن » . فلو أن هذه الحدود الكبرى كانت أعرف من هذه الحدود الوسطى ، وكان القرب والبعُد للمتحرّرة والثابتة أعرف من المع واللامع ، والكرمية أعرف للقمر من هيئة قبول الضوء — لكان يمكن أن تجعل هذه العلل حدوداً وسطى ، فيقال إن الكواكب المتحرّرة قريبة الضوء ، وكل قريب الضوء فإنه لا يلمع ؛ أو يقال : إن القمر كرمي ، وكل كرمي فإنه يقبل الضوء هكذا ، وكان هذا « برهان لم » . على أنه يجوز أن يعلم أولاً « الأن » بالمعلول ثم يقلب فيعلم « اللم » بالعلّة فلا يكون دَوْرًا ، لأن البيان [ ١٥٧ ب ] الأوّل لم يطلب فيه « لم » ألبتة . وأما البيان الثاني فلم يطلب فيه « أن » ألبتة ، فيكون هذا قريباً من المصادرة على المطلوب وليس مصادرة على المطلوب .

ففي أمثال هذه الموادّ المنعكسة يمكن في علم واحد أن يعلم « أن » صرف أوّلاً ، ثم يعلم « لم » صرف ثانياً من موادّ بأعيانها مع ما فيها من تقديم وتأخير وزيادة وتقصان — مثله أن يعلم بالعلم الرصدى أن القمر كرمي الشكل لأنه يستضيء كذا وكذا فيكون هذا محفوظاً ، ثم يتعرف من علم الطبيعي أن الأجرام السماوية يجب أن تختص بالأشكال الكرمية من جهة برهان طبيعي يعطى « اللم » و « الأن » جميعاً . ثم يقال : فلذلك ما صار يتشكل على هذا الشكل الذي أنت غير شاكّ به في أئنته<sup>(١)</sup> وإنما تجهل لميته . وقد يمكن مثل ذلك من وجه آخر ، وذلك لأنّه قد يمكن أن يكون لشيء واحد معلولات أو لوازم مقارنة لاهي علل ولا معلولات ، مثل أن تكون معلولات لشيء واحد ، وتكون [ ١١٥٨ ] منعكسة عليه وتكون أيضاً له عللٌ ذاتية منعكسة عليه ، ويكون وجود تلك المعلولات واللوازم لموضوع

(١) مصدر صناعي من : « أن » .

ما أعرف من وجود الشيء له ، ووجود تلك العلة أيضاً لذلك الموضوع أعرف من وجود الشيء له . فإن جعل الحد الأوسط من العلل كان « برهان لم وإن » معاً . وإن جعل من اللوازم والمعلولات كان « برهان أن » فقط . فإذا هذا الوجه الواحد من وجهي ما نحن فيه قديماً قد انشعب إلى وجهين : أحدهما الوجه الذي تكون مواده مشتركاً فيها للأمرين ولكن يجرى الأمر في الأمرين على العكس . والثاني الوجه الذي تكون مواده مختلفاً فيها وأخذ أحد المختلفين ، الذي هو ليس العلة ، وسطاً تارة فأعطى « برهان أن » ، وأخذ ثانيهما ، الذي هو العلة ، وسطاً تارة فأعطى « برهان أن ولم » معاً . فعلى هذا الوجه يجب أن يفسر هذا الموضوع حتى يكون « الآن » و « اللم » لشيء واحد . والذي [ ١٥٨ ب ] يفسره قومٌ آخرون يكون « الآن » فيه لشيء و « اللم » لشيء آخر . — ولنرجع إلى تفصيل القسم الذي لا يكون في أحد قياسيه علة قريبة ويكون في الثاني علة قريبة . أما الذي لا تكون فيه علة قريبة فقد قيل في التعليم الأول ما هذا لفظه : ” وأيضاً في الأشياء التي توضع الأوساط<sup>(١)</sup> فيها خارجاً إنما يكون البرهان على « لِمَ هو » إذا كان أخبر بالعلة نفسها ؛ فإن لم يخبر بالعلة نفسها لم يكن برهان على « لم » بل على « أن » — . وإنما يعني بالعلة العلة القريبة . لكن قوله : « الأشياء التي يوضع فيها الحد الأوسط خارجاً » — يحتمل معنيين : أحدهما أن لا يكون ترتيب الحدود على ترتيب الشكل الأول ، بل على ترتيب الثاني مثلاً فيكون الحد الأوسط خارجاً ؛ ولا يكون أعطى العلة القريبة فيه — كما تقول في الشكل الثاني : إن الجدار لا يتنفس لأنه ليس بحيوان ؛ وكل متنفس حيوان . وهذا التأويل أظهر ؛ ويكون إنما نُسب إلى الشكل الثاني لأنه كما علمت أولى بالسلب ؛ وهذا يقع في البراهين [ ١٥٩ ] السالبة أكثر وإن كان قد يقع في الموجبة . — وأما التفسير الثاني ، وهو الأصوب وإن لم يكن الأظهر ، فهو أنه يعني بالأوسط الأوسط في القياس والوجود جميعاً وهو العلة القريبة ، على أنها منعكسة ، ويكون معنى وضعه خارجاً أن لا يكون قد رُتب في أجزاء القياس ، بل ترك من خارج ، فإن الجدار في مثلنا المذكور ليس علة كونه غير متنفس ما وضع وهو : كونه ليس بحيوان ، بل ما ترك خارجاً وهو :

(١) خ : الأوسط .

كونه غير ذى رئة . فإنه إذا كان الإيجاب مطلقاً علة منعكسة فرفع تلك العلة علة السلب ، وكان السلب مطلقاً إذا كان له علة منعكسة ، فمقابل تلك العلة الإيجاب . فلو كان علة أنه لا يتنفس كونه ليس بحيوان ، كان علة أنه يتنفس كونه حيواناً — وليس كذلك ، فإن من الحيوان ما لا يتنفس . وكذلك ليس علة أنه لا يتنفس هو أنه ليس بحيوان ، بل الحيوان أعم مما لا يتنفس ، وليس بحيوان أخص مما لا يتنفس [ ١٥٩ ب ] فإن من غير المتنفسات ما هو حيوان ، بل علة التنفس أخص من الحيوانية وهو وجود الرئة ، وعلة عدم التنفس أعم من عدم الحياة وهو عدم الرئة . ولكن قوماً — لشدة تكلفهم دقة الكلام والتقير فيه — يتباعدون عن العلل القريبة إلى البعيدة ، كما إذا<sup>(١)</sup> قيل إن بلاد الصقالبة<sup>(٢)</sup> ليس فيها زمار إذ ليس فيها كروم ؛ ولو قيل بدل ذلك<sup>(٣)</sup> : إذ ليس فيها خمور — لكان عسى قد أديت العلة القريبة في الإغناء عن المطربين<sup>(٤)</sup> . ولكن أعطى علة العلة ولم يوضح المقصود ولم يبرهن . وقد قيل في التعليم الأول إنما يمكن أن يكون هذا في الأكثر في علمين إذا كان أحدهما تحت الآخر بمنزلة علم المناظر عند علم الهيئة ، وعلم الحيل عند علم المجسمات ، وعلم تأليف اللحون عند علم العدد ، وعلم ظاهرات الفلك تحت أحكام النجوم ، أى أحكام علم الهيئة ، فإن هذه العلوم يكاد أن يكون الأعلى والأسفل منها متواطىء الاسم . وإنما قيل « يكاد » ولم يقل « بالحقيقة » وذلك لأن العلمين من<sup>(٥)</sup> [ ١١٦٠ ] هذين ينسبان إلى شيء واحد من وجه ، فإن الظاهرات وعلم الهيئة كلاهما ينظر<sup>(٦)</sup> في حال الأجرام والأبعاد ؛ وكذلك النجوم التعليمى ونجوم أصحاب الملاحظة فإن كليهما<sup>(٧)</sup> ينظران في مواضع

( ١ ) إذا : ناقصة في ب ، ق .

( ٢ ) ب : صقالبة ( = Sicile ) ؟ ؛ ق : السقالية . خ : ليس فيها زمار .

( ٣ ) بدل ذلك : ناقصة في ب ، ق ، خ .

( ٤ ) ص : المطرس ! ب : المطربين ! ولكنه أعطى علة العلة ؛ فلم يوضح المطلوب المقصود ؛

ق : في الإغناء عن المطرس ، ولكن أعطى علة العلة ، فلم يوضح المقصود . خ : في الإغناء عن المطرس — كما في ص . — والزمار ( بضم الزاى المشددة وتشديد الميم المفتوحة ) : جمع زامر ( = الذى يزمر بالزمار ) .

( ٥ ) من : وردت مكررة في ص .

( ٦ ) كذا في ص . وفي ب : كلاهما نظر في حال ... وفي ق : كلاهما ينظر في مواضع ...

( ٧ ) كليهما : ناقصة في ص . وفي ب : كلاهما .

النجوم ؛ وتأليفُ اللحن التعليمي وتأليفُ اللحن الصناعي السماعي كلاهما ينظران في حال النغم ؛ وكذلك علم المناظر وعلم الهندسة ينظران في أشكالٍ وخطوط ومقادير ؛ وكذلك علم الحيل وعلم المجسمات ينظران في مقادير ذوات عمق . فلهذا الاشتراك الذي لها<sup>(١)</sup> تشبه المتواطئة ولكن ليست بالحقيقة متواطئة لسببين : أحدهما أن العلمين في بعض الأصناف المذكورة لا يشتركان في النسبة اشتراكاً تاماً : فإن علم الموسيقى ينظر في عدد ما مجال ، وهو عدد وقع في نغم ، وعلم<sup>(٢)</sup> المناظر ينظر في مقادير ما مجالٍ وهي مقادير ما للبصر إليها نسبة ، وعلم الحساب ينظر في العدد على الإطلاق ، وعلم الهندسة ينظر في المقادير على الإطلاق .

والوجه الثاني [١٦٠ ب] أنهما — ولو اشتركا في المنظور فيه واستقرت نسبتها إليه من جهة كمية المنسوب إليه وكيفيته — فليست النسبة معاً ، بل بعضها أولاً وبعضها آخرأ . وهذا يمنع التواطؤ<sup>(٣)</sup> الصرف . وإن اشتركت أشياء في المعنى إذا لم تتساو فيه ، بل اختلفت بالتقديم والتأخير والاستحقاق أو النقصان والزيادة كما تبين لك من قبل ، ولما كادت تكون هذه من المتواطئة أسماؤها شابهت بوجه ما العلم الواحد ، فتشاركت بوجه ما في المسائل ، لكن اختلفت . فإن العلم الأعلى يعطى « اللم » ، والعلم الأسفل يعطى « الأن » على نحو ما كنا أنفسنا أوضحناه في موضعه . — ثم قيل : وذلك لأن العلم بـ « أن » هو لمن يحسُّ بالأمر ؛ وأما العلم بـ « لم » فهو لأصحاب التعاليم — معناه أن العلم بـ « أن » هو للملاح ، والعلم بـ « لم » هو للمنجم ، والعلم بـ « أن » هو للمتدرب في صناعة الموسيقى العملية ، والعلم بـ « لم » هو لصاحب علم التأليف التعليمي .

وهذا هو ظاهر الكلام الذي قيل في التعليم الأول . وقيل لأن أصحاب العلوم [١٦١] العالية عندهم السبب وكثيراً ما لا يحسُّون بالجزئيات ولا يشعرون بها على ما هي عليها ، وكثيراً ما يسمع التعليمي العالم بالموسيقى بُعد الذي بالأربعة أو الطينبي أو غير ذلك من الأبعاد المنفقة ولا يحس ولا يعلم أنها متفقة مع أنه يعلم السبب في اتفاقها لأن عنايته بالأمر الكلي ، لا بالأمر الجزئي ، وعنايته بالصورة مجردة عن المادة في الوهم لا محصلة في المادة

(١) ب : شبه . ص : تشبه متواطئة ؛ ق : تشبه المتواطئة .

(٢) خ : وعلى المناظر .

(٣) ص : التواطئ . ب : المتواطئ . ق : التواطؤ .

بالطبع أو الصناعة ، فإن المقادير والمسوحات — وإن كانت لا تكون إلا في المادة — فإن المهندس ينزعها عنها وينظر فيها لذاتها لا لما عرّض لها من وجود<sup>(١)</sup> في مادة ، على ما أوضحناه من قبل . فهذا القسم هو الأكثر .

وقد يكون على وجه ثانٍ وهو أن يكون جزء من علمٍ تحت علمٍ آخر ، لا كله ، مثل أن النظر في الهالة والقوس وما أشبه ذلك من الخيالات الكائنة من انعكاس البصر إلى نيتراً أو ملون عن أملس صقيل جزء من العلم الطبيعي وموضوع تحت علم المناظر بتوسط<sup>(٢)</sup> علم [١٦١ب] المرايا ، ثم تحت علم الهندسة ، — والعلم كله ليس كذلك . وأيضاً فإن النظر في الزوايا الواقعة عند البصر بين الوسط والمقوّم من مكان الكواكب وبين ما يرى عليه الكوكب أو يرى عليه أكثر التداوير في أبعادها البعيدة والقريبة وزوايا انحرافات المنظر جزء من علم الجسطى وواقع تحت علم المناظر ، والعلم كله ليس واقعاً تحته . فهاهنا أيضاً يعرض مثل ما يعرض هناك ، فيكون عند الطبيعي أن القوس هي هكذا أو هكذا بسبب كذا سبباً غير محصّل ولا مقرّب . وعند المناظري أنه لما هو بالسبب المحصّل المقرّب .

وقد يكون على وجه ثالث وهو أنه قد يتفق أن لا يكون العلم كله ولا جزء ما منه معيّن<sup>(٣)</sup> تحت علمٍ آخر ، بل مسألة ما بعينها : إذ يتفق أن يقع عارضٌ غريبٌ لموضوع الصناعة مثل استدارة الجرح ، فإن هذا العارض يوجب عارضاً ذاتياً وهو عُسْر الاندمال . فيكون الموضوع قد صار باقتران [ ١١٦٢ ] عارض غريب به مخصّصاً مهيناً لالتزام عارض ذاتي له . ولو لم يجعل مخصّصاً ما التزم عارضاً ذاتياً على ما أوضحناه . فيكون برهانه المعطى لـ « لم » لا من ذلك العلم ، بل من العلم الذي منه العارض الغريب . فالطبيب يحكم أن الجراحات المستديرة بطيئة الاندمال ، والمهندس يعطى العلة في ذلك حين يبين أن الدائرة أوسع الأشكال إحاطة . وقد يمكن أن يُعطى سببٌ مركّب من العلم الطبيعي والهندسي فيقال : لأن الاندمال إنما يتم<sup>(٤)</sup> بمرحلة إلى الوسط . فإذا كانت زاوية تعيّنت جهة الحركة وسهّل

(١) ص : وجودها .

(٢) بتوسط علم المرايا : ناقص في خ .

(٣) معين : وصف للفظ « جزء » .

(٤) خ : الاندمال تحركه إلى الوسط .

الالتقاء . وإذا لم تكن زاوية كانت الحركة في جميع المحيط معاً وتقاومت الأجزاء وأبطأ الاندمال . — وقد أوردوا في بعض<sup>(١)</sup> الشروح مثلاً لما يكون برهانه في العلم الأسفل من جهة « الأن » وفي العلم الأعلى من جهة « اللم » أن صاحب المناظر يحكم بأن الخروط البصرى إذا بُعدَ فَنِي . وعلة ذلك<sup>(٢)</sup> يعرفه المهندس من قبل معرفته بأن الخطين [ ١٦٢ ب ] اللذين يخرجان من غير قائمتين يلتقيان . وهذا المثال غير جيد ، وذلك لأنه يجب أن يكون المثال مشتملاً على شيء يُبرهن عليه في العلمين ببرهانين مختلفين . وأما الذى أوردته — إن صحَّ فيكون مما يوضع في المناظر وضعاً ، لا مما يُبرهن عليه فيه . نعم ! لو عنوا أن امرءاً ما إذا كان مما يبرهن بهذه المقدمة في العلم المناظرى ، وهى غير معطاة العلة ، فإنما يبين بما لم يتحقق بعدُ فلا يكون بيانه ببرهان « لم » ، وإذا وقع إلى المهندس صار ذلك « برهان لم » — كان له وجه على أن هذا المثال ردى جداً . وبالعكس ، من الواجب ، لأن الصنوبرة زاويتها عند الحدقة ، وقاعدتها عند البُصْر ، وهناك لا التقاء ألبتة ، بل كلما أمعن كان التباين أكثر . فهذه الأشياء مما قيلت في التعليم الأول وفي الشروح .

وقد كان وعد التعليم الأول أن يرينا<sup>(٣)</sup> قياسين على « أن » و « لم » في علمين مختلفين ، و [ ١٩٣ ] هذه الأمثلة التى أوردت في إنجاز ذلك الوعد<sup>(٤)</sup> كلها . ومأخذ التفاسير لها إنما يرينا<sup>(٥)</sup> أمرين : (أحدهما) أن يكون « اللم » معلوماً بقياس ، و « الأن » موجوداً بالحس ؛ و (الثانى) أن يقع « الأن » في غير ما وقع فيه « اللم » . فإذا ن هذه الأمثلة إما أن ترينا قياسين على مختلفين ، وإما أن ترينا أمرين : أحدهما قياس ، والآخر غير قياس . والذى أظنه حلالاً لهذه الشبهة هو أن المعلم الأول لم يعن بقوله : « يحس بالأمر » أن يكون حساً بالنتيجة والمطلوب ، بل أن تكون عنده مقدمات مأخوذة من الحس ينتج المطلوب « أنه » دون « لم هو » ، فإن أصحاب العمل لهم مقاييس عن مقدمات تجريبية<sup>(٦)</sup>

(١) بعض : ناقصة في خ .

(٢) يلاحظ أن ابن سينا يستخدم كلمة « علة » وكأنها مذكر ، فيأتى بالضمائر العائدة عليها في حالة التذكير ، ولعله إنما يفكر في كلمة « سبب » ، أو يجعلها مبهمه neutre .

(٣) ب : يرتبا — وهو تحريف ظاهر . وفي ق : أن ربنا (!) .

(٤) ص : الموعد ، وكذا في ب ، ق .

(٥) ب : يرتبا — وهو تحريف ظاهر .

(٦) خ : تجريبية .



وامتحائية ، وبينهم محاورة في إثبات وتبكيث مَبْنِيَّة على ذلك ، مثلاً كما يقول صاحب التآليف السماعي إن هذه النعمة ليست موافقة لهذه النعمة من أجل أن الوتر الفلاني كذا ومن أجل أن [ ١٦٣ ب ] النعمة الفلانية كذا ، فتكون مقدمات حِسِّيَّة تنتج منها نتيجة حِسِّيَّة يَبِينُ بها أن شيئاً كذا أو ليس كذا . وكذلك يقول صاحبُ صناعة الملاحظة : ليس هذا وقت أن يكون كوكب كذا في ذلك الموضع ، لأن كوكب كذا بعد لم يُشْرَق . ويقول صاحب العلم الطبيعي إن هذه القوس ليست نصف دائرة ، لأن الشمس ليست على الأفق . — فيكون أما أولئك فقد أخذوا مقدمات امتحائية ، وأما هذا هذا فقد أخذ مقدمة مسلمة عن علة بعيدة غير بيّنة له بالعلة القريبة ، فإن كون الشمس على الأفق ليس علة قريبة ، إنما العلة القريبة لذلك وقوع قطب القوس على الأفق . بل إنّما بيان مقدمته بالعلة القريبة في علم المناظر .

فتكون معنى أمثلة العلم الأوّل على هذا الوجه .

### الفصل الرابع من المقالة الثالثة من الفن الخامس من جملة المنطق

في فضيلة بعض الأشكال على بعضٍ وفي أن [ ١١٦٤ ] قياس

الغلط كيف يقع في الأشكال

قد بيّن المعلم<sup>(١)</sup> الأوّل أن الشكل الأوّل أصح الأشكال وأكثرها إفادة لليقين بوجوده ثلاثة :

(أحدها) أن العلوم التعاليمية إنما تستعمل هذا الشكل في تأليفات براهينها ، ويكاد كل علم يعطى في مسألة ما « برهان اللم » فإنما يستعمل هذا الشكل في الأكثر ، وذلك لأن حقيقة هذا الشكل أن تكون العلة موجودة للحد الأصغر فيوجد له العلول — فإن هذا هو تأليف الشكل الأوّل ، إذ تكون قد أوجدت العلة للحد الأصغر وأتبع العلول فيه العلة . وإن كان البيان البرهاني للإيجاب الكلي ، فلا يكون إلا بالشكل الأوّل . وإن

(١) في كتاب « البرهان » م ف ١٤ ١٦١٧٩ — ٣١ ( « منطق أرسطو » ج ٢ ص ٣٥٣ — ص ٣٥٤ ) .

كان بالسلب ، فقد يمكن في الشكل الثاني ، ولكن يكون قد غير هذا النظام لأن الحد الأصغر يكون قد أعطى العلة وحملت عليه العلة ثم لم يجعل المعلول تابعاً للعلة في الوجود له ، بل حرّف فجعل المعلول متبوعاً [١٦٤ب] والعلة تابعة له ، فلا تكون العلة قد جرّت معلولها بالقصد الأوّل . وأما الشكل الثالث فلا تكون أيضاً العلة قد أوجدت فيه للحد الأصغر ، بل يكون الحد الأصغر أوجد العلة التي يتبعها معلول ، فتكون العلة لم تجرّ المعلول بالقصد الأوّل ، إنما الشكل الأوّل هو الذي يعطى الشيء فيه علة ما ثم يتبع المعلول علة . فهذا بالحقيقة هو الذي بالفعل « برهان لم » ، وسأثر ذلك بالقوة « برهان لم » .

و (الوجه الثاني) أن العلم بما هو — وهو الحد — إن أمكن أن يُنال بقياسٍ فإنما يمكن بهذا الشكل . ونحن <sup>(١)</sup> سنوضح من بعد أنه كيف يمكن ذلك بقياسٍ ، وكيف لا يمكن . أمّا أنه لم هو بهذا الشكل فلأن الحد موجب كلي ، والشكل الثاني لا ينتج موجباً ، والشكل الثالث لا ينتج كلياً .

و (الوجه الثالث) فهو أن الشكل الأوّل قياسٌ كامل بين [١٦٥] القياسيّة بنفسه ، والشكلان الآخران إنما يبيّن أنهما قياسان بائرد إليه : إما بعكسٍ ، وإما بافتراضٍ . وأخلف أيضاً فإنه يرد إليه بوجه <sup>(٢)</sup> ما . فإذا ردد إليه صار إلى المقدمات الأولى التي لا وسط لها وإلى الترتيب الأوّل القياسى الذي لا وسط له ، فاجتمع عدم الوسط في الوجهين جميعاً . وهاهنا <sup>(٣)</sup> وجوه من الفضيلة للشكل الأوّل : من ذلك أن تحليل القياسات إلى المقدمات الأولية لا يمكن بغيره ، لأنه لا بدّ في كل قياسٍ من موجبة <sup>(٤)</sup> كلية ، والكلية والموجبة لا تنحلّ إلى مقدماته التي أنتجت بالشكل الثاني ، والكلية لا ينحلّ إليها بالشكل الثالث .

ووجه آخر أن المطالب البرهانية يراد فيها تقصّي العلم ومعرفة ما للشيء بالذات وذلك بالكليّ الموجب ، وأمّا الجزئى فليس به علم مستقصى ، لأن قولك : بعض حـ ب مجهول أنه أى بعضٍ هو . فإذا عينته وعرفته وكان مثلاً [١٦٥ب] البعض الذى هو عاد إلى

(٢) خ : بوجه .

(١) نحن : ناقصة في خ .

(٣) هاهنا = il y a

(٤) خ : في كل قياس من موجبة وكلية والموجبة ولا تنحل إلى مقدماته التي أنتجت بالشكل الثاني .

الكلية فصار كل ب . وأما السالب فإنه يعرف من الشيء ما ليس له . وهذا أمرٌ غير ذاتي وبغير نهاية ، إلا أن نومي في ضمن السلب إلى معنى ليس ساذج السلب فتكون قوته قوة الموجبة المعدولية . وتكاد تكون أكثر السوالب البرهائية على هذه الصفة كبرهان المعلم الأول على أن الفلك لا ضد له . فإذن النظر الذاتي المستقصى هو الموجب الكلي ، وهو مما لا ينال إلا بالشكل الأول .

وقد كفي الشكل الأول من الفضائل أن هيئته هيئة قياس بالفعل ، وهيئة غيره هيئة قياس بالقوة . وقد أوضحنا أن ذلك كيف يكون . وكأن قائلاً يشكك على المعلم الأول في هذا الموضوع إذ ذكر أن تحليل القياسات من الشكلين الآخرين إلى مقدمات غير ذات وسط في الشكل الأول أن السالبة كيف يكون لها تحليلٌ إلى مقدمات غير ذات وسط [ ١١٦٦ ] فإن المقدمات التي ينحلُّ إليها السالب<sup>(١)</sup> لا بدَّ فيها من سالبة ، فكيف يُنتهى إلى سالبة غير ذات وسط ، وكيف تكون سالبة غير ذات وسط ؟! أما الموجبة التي لا وسط لها فهي التي لا يمكن أن يكون المحمول فيها أولاً لشيء هو علة لوجوده للموضوع ؛ فالسالب كيف يكون فقدانه للوسط ، ليت شعري ! وقال : إنه كما أن الموجبة قد تكون بغير وسط ، أي بحيث لا يقتضى حمل محموله على موضوعه شيئاً متوسطاً يقطع مجاورتهما فيكون هو أولاً للموضوع ، والمحمول له أولاً ثم للموضوع — فكذلك السالبة قد تكون بغير انقطاع ، أي بحيث لا يكون الحكم بسلب محمولها عن موضوعها مقتضياً شيئاً آخر عنه بسلب محموله أولاً وهو موجود للموضوع ؛ ولأن السلب الكلي منعكس وخصوصاً في الضروريات الذاتية . فمتى وجد لأحد الحدين شيء محمولٌ عليه ليس على الآخر وإن لم يكن أولم يسبق أولاً إلى الذهن [ ١٦٦ ب ] وجود شيء للآخر محمول عليه ليس للأول ، أو كان يوجد لكل واحدٍ منهما شيء يخصه أو أشياء ، فيكون في كل رتبة شيء أو أشياء خاصة تساوى ذلك الحد ، كانت الرتبتان متنافيتين ليس في إحداها شيء يدخل في الجملة<sup>(٢)</sup> الأخرى ، فإن المحمول على أحدهما شيء يمكن أن يجعل حدّاً وسطاً فيكون سلبيهما أيهما شئت عن الآخر بقياس . فإن كان المحمول الموجب إنما هو في جانب أحد الحدين فقط ، كان ذلك بقياس

(١) خ : السالبة .

(٢) خ : جملة .

واحدٍ لا غير ، مثل إن كان كل ا ح فلا شيء من ب ح أو كان كل ب ح فلا شيء من ا ح . وإن كان المحمول الموجب قد وجد في جانب كل واحدٍ من الحدين كان بقياسين — مثلاً إن كان ا م م ح طبقة متساوية و ط تُحمَل عليها وتساويها > و م م ه م ز طبقة مساوية ت تحمل علمها وتساويها < (١) ، ومعلومٌ أن شيئاً من هذه الطبقة لا يحمل على شيء من تلك الطبقة ؛ فإن قيل إن كل ا ط ، ولا [ ١٦٧ ] شيء من ب ط كان قياسٌ ؛ وإن قيل : كل ب ح ، ولا شيء من ا ح كان قياس ، وهما قياسان . وكذلك الحال إن لم يكن إلا ا ويحمل عليه ط فقط ، أو ب ويحمل عليه ح فقط . لكن العادة في التمثيل جرّت بذلك . فإذا كان على أحد الحدين محمولٌ خاص ، كان السلب بانقطاع . فيجب أنه إذا كان ليس على أحد الحدين محمول خاص ، وأحدهما مسلوبٌ عن الآخر ، أن يكون ذلك سلباً بلا انقطاع ، أي بلا واسطة . فإنه أي واسطة أحضرت كانت مسلوقة عن الطرفين أو موجبة على الطرفين فلم ينتج . وأما لفظ الكتاب (٢) في نسختنا فيوهم بدل المحمول الموضوع والأقسام بحالها . وذلك أيضاً من وجهٍ يستقيم ، ولكن النتائج تكون جزئية . فإنه إذا كان على كُلهِ بعض حكمٍ كُلهِ بقياس ، فليس على الكل بلا قياس ، وقد وُضِعَ كلياً بلا انقطاع . فيشبه أن يكون هذا معنى ظاهر النسخة التي عندنا . والأولى ما كتبناه أولاً .

و [ ١٦٧ ب ] لقائلٍ أن يقول إن السالبة التي لا وسط لها إن طلبت بهذه الشريطة لم توجد . فإنه لا يخلو ا أو ب من حدٍ أو رسمٍ ومن أجزائهما ، وإن كان نفسه حدّاً لم يخلُ من اسمٍ يدل على المعنى بلا تفصيل . وبالجملة ليست الأشياء تخلو عن خواصّ ولوازم حتى الأجناس العالية التي لا يحمل عليها جنسٌ . فكيف يوجد ا أو ب غير محمولٍ على أحدهما شيء لا يحمل على الآخر ؟

فأقول : إنه عسى أن لا يكون مثل هذا الوسط أي محمولٍ اتفق ، وأن لا يكون القياس كل ماله وسط أي وسطٌ اتفق ، بل يجب أن يكون الوسط شيئاً وجوده للأصغر والحكم بالأكبر عليه كل واحدٍ منهما أعرف من الحكم بالأكبر على الأصغر . وفي المطلوب السالب

(٢) أي كتاب « الرهان » .

(١) الزيادة في خ وناقصة في ص .

يجب أن يكون وجود الوسط للأصغر وسلب الأكبر عن الوسط أعرف من سلب الأكبر عن الأصغر . فحينئذ يكون وسط وقياس<sup>(١)</sup> . — فيشبه أن يكون المعلم الأول [ ١١٦٨ ] عنى محمولاً نسبتته إلى ا وإلى ب أعرف من نسبة ما بينهما . هذا وقد علمت أن الجهل ليس صنفاً واحداً ، بل من الجهل ما هو بسيط وهو عدم العلم في النفس فقط ، وهو أن لا يكون للنفس رأى في الأمر حق ولا صواب ؛ وهذا لا يكتسب بقياس ، فإنه سلب العلم فقط وخلو النفس عنه ، وإن كان قد يُظن أن ذلك يكتسب بقياس على أحد وجهين : إما على ما ظنه بعضهم أن تكافؤ الحجج<sup>(٢)</sup> يوجب هذا الجهل — وهذا خطأ ، بل تكافؤ الحجج<sup>(٣)</sup> يثبت هذا الجهل الموجود ويحفظه ، وأما أنه يحدثه فليس . وإما على ما ظنه بعضهم أن الرأى الباطل إذا فسد بحجج ولم ينتضح بفساده الرأى الحق أوجب ذلك حينئذ الجهل البسيط الذى على وجه السلب فقط ، وكان بقياس ؛ فهذا أيضاً ليس بالحقيقة حادثاً عن القياس ، بل بالعرض لأن ذلك القياس إنما أوجب بالذات بطلان الرأى الفاسد . [ ١١٦٨ ] فلما بطل ولم يكن هناك رأى آخر ، عرض أن بقيت النفس عادمة الرأى أصلاً كما كانت . بل القول الصواب أن هذا الجهل لا يكتسب .

ومن الجهل ما هو مركب . وليس هو عدماً فقط ، بل فيه مع عدم العلم وجود رأى مضاد له ، وهو جهل على سبيل القنية والملسكة ، وهو مرض نفسانى<sup>(٤)</sup> ، وذلك لأن صحة كل شيء إما أن تكون موجودة على مزاجه الذاتى وفطرته الأصلية فقط ، أو يكون قد اكتسب إليها مع ذلك كمالاً ثانياً ، كمن يكون مع وجوده على مزاجه الصحى قوياً أو جميلاً ؛ وليس هو فى المزاج من البدن ، بل وفى التركيب أيضاً ، فإن صحة البدن هى فى اعتدال المزاج واستواء التركيب . وكإل صحته أن تقترن بهذين الأمرين البدينين الأمور التى يستعد البدن بهذين لها من الجمال والجزالة والقوة . كذلك صحة<sup>(٤)</sup> النفس على وجهين : صحة أولى وهى أن تكون على فطرتها الأولى ومزاجها مثلاً الأصلية [ ١١٦٩ ] وليس فيها

(١) ص : بحجج . والصواب فى ق ، خ .

(٢) ص : بحجج . والصواب فى ق .

(٣) تعبير جيد يجد فيه المعاصرون من علماء النفس شاهداً على استخدامه من قبل .

(٤) يمكن بهذا التعبير أن تترجم العبارة *hygiène mentale*

معنى خارج عن الملاءمة؛ وصحة ثانية وهي أن تحصل لها الزوائد الكمالية التي تستعد لها بتلك الصحة، وهي العلوم الحقيقية. وكما أن البدن إذا حدث فيه أمرٌ غريبٌ لا تقتضيه فطرته فمنع مقتضى فطرته والأفعال التي له بذاته كان البدن مريضاً، وكذلك النفس إذا اعتقدت الآراء الباطلة المخالفة لما يجب أن يكون مبدئاً على فطرتها الأصلية كانت مريضة.

وإنما سُمي هذا الجهل مركباً لأن فيه خلاف العلم ومقابلة من وجهين: أحدهما أن النفس خالية عن العلم، والثاني أن مع خلوها عن العلم قد حدث فيها ضد العلم. وهذا النوع من الجهل قد يقع ابتداءً وإذعاناً للنفس له من غير حد أوسط، وقد يقع باكتساب قياسي. والكائن باكتساب قياسي: إما أن يكون فيما لا وسط له، أو فيما له وسط. والكائن فيما له وسط، إما أن يكون الحد الأوسط فيه من الأشياء المناسبة، أو من الأشياء [١٦٩ ب] الغريبة. وجميع ذلك إما أن يكون الأوسط فيه هو بعينه أوسط القياس الصادق بعينه، أو ليس هو بعينه. ولا يخلو إما أن يكون يقابله حق سالب فيكون هو موجباً، ويقع في الشكل الأول فقط إن كان كلياً؛ أو يكون يقابله حق موجب فيكون هو سالباً، ويقع في الشكل الأول والثاني معاً إن كان كلياً.

ولنبداً بالانحداع الواجب فنقول: إذا كان الحق هو أنه لا شيء من ب ا وكان بغير انقطاع واختدع<sup>(١)</sup> وظن أن كل ب ا حتى تكون في غاية المضادة للحق وكان ذلك بقياس حده الأوسط ح، فقد يمكن أن تكون الصغرى والكبرى كاذبة، وقد يمكن أن تكون إحداها فقط كاذبة. أما القسم الأول فإذا كان ح شيئاً لا يحمل على ب ولا يحمل عليه ا، وأخذ أن كل ب ح وكل ح ا أنتج الباطل. وهذا ممكن، فإنه لا بد أن ل ب و ل ا ما لا يحملان عليه، ويجوز أن يتفقا في واحدٍ من [١١٧٠] ذلك وإلا وجب أن يختص بعض ذلك بإيجاب طرف وأوسط. وكذلك إن كان ح إنما يحمل على بعض ما هو في ب، لا على كله، و ب غير ممكن أن تكون لافي كل شيء ألبته أو أن يكون في كله شيء ألبته، أي مما يبين ب، لأن ب ا مقدّمة بلا وسط في كلها، فيكون قولنا كل ب ح كاذبة بالجزء وكل ح ا كاذبة إما بالكل والجزء معاً، أو بالجزء وحده. وأما إن كانت إحداها فقط

(١) ص: واجتداع (بالذال المعجمة)؛ ب: واختدع. ق: اخداع.

صادقة فلا يمكن إلا أن تكون الكبرى . ومثال هذا أن تفرض ا محمولة ولها موضوعان :  
 ح ، ب ؛ لكنها تكون موجبة على ح ومسلوقة عن ب بلا انقطاع . و ح م ب لا يحمل  
 أحدهما على الآخر ، فإن قيل كل ب ح وهو الباطل ، وكل ح ا وهو الحق ، أنتج باطلاً  
 وهو أن : كل ب ا . وسواء كان هذا السلب والإيجاب بانقطاع أو بغير انقطاع ، فإن هذه  
 المادة لا تنتج إلا باطلاً . فهذا هو وجه إعطاء القياس الذي يوقع خدعة في اعتقاد الكلي  
 الموجب ، [ ١٧٠ ب ] ولا يكون إلا في الشكل الأول .

وأما القياس الموقع للجهل المركب بكلي سالب غير ذي وسط ، فقد يكون في الشكل  
 الأول عن مقدمتين كاذبتين . فإنه إذا كان كل ح وكل ب ا بلا وسط ، وكان لا شيء من  
 ب ح ، فقيل كل ب ح ولا شيء من ح ا أنتج : لا شيء من ا ، ويمكن أن تكون إحداها  
 صادقة أيهما كانت . فلنضع أولاً الكبرى صادقة ، ولتكن ا حينئذ من المسلوقات عن ح  
 والموجبات ل ب ، وهما كما قلنا وهذا ممكن ، فيجب أن يكون قولنا كل ب ح كاذباً وهي  
 الصغرى . فإن قيل كل ب ح — وهو كذب ، ولا شيء من ح ا — وهو صدق ، أنتج  
 الكذب . ولنضع الصغرى صادقة ، فإنه إذا كان الحق أن كل ب ح وكل ح ا فقيل :  
 كل ب ح ، ولا شيء من ح ا أنتج لا محالة سالباً مضاداً للحق . وهذه المادة هي أن يكون  
 ا موجباً ل ب م ح معاً ، و ب تحت ب أو مساوٍ ل ح . لكن الجهل المركب لا يكون  
 بمقدمة غير ذات [ ١١٧١ ] وسط . وأما في الشكل الثاني والمقدمتان كاذبتان بالكل ، فلا  
 يمكن ذلك لأنهما إذا رُدّا إلى الصدق فأوجبت السالبة وسلبت الموجبة ، أنتجت ذلك بعينه .  
 فإنه إذا كان قيل أولاً إن كل ب ح ، ولا شيء من ا ح ، وكاتتا كاذبتين بالكلية وأنتجا :  
 لا شيء من ب ا ، فإن رُدّا إلى الصدق فقيل : لا شيء من ب ح ، وكل ا ح أنتجا ذلك  
 بعينه وهو أنه : لا شيء من ب ا . وكذلك إن كان القياس الكاذب هو أنه : لا شيء من  
 ب ح ، وكل ا ح ، وكاتتا كاذبتين بالكلية وأنتجا : لا شيء من ب ا . فإن رُدّا إلى  
 الصدق فقيل : كل ب ح <sup>(١)</sup> ، ولا شيء من ا ح أنتجا ذلك بعينه . فإذا ننتيجة هذا القسم  
 صادقة دائماً . وأما إن كان الكذب بالجزء ، فممكن أن يقع منه قياس الخدعة على موجبة

(١) خ : فقيل كل ب ا ولا شيء من ب ح أنتجا ...

غير منقطعة . فإنه إذا كان بعض ب ح ، وبعض ا ح ، وكان كل ب ا — فقيل : لا شيء من ب ح ، وكل ا ح ؛ أو قيل : كل ب ح ، ولا شيء من ا ح — كانت [ ١٧١ ب ] المقدمتان كاذبتين بالجزء ، والنتيجة كاذبة لا محالة . وقد يجوز أن يكون الكذب في إحداها فقط ، فإنه إذا كان في مثالنا : كل ا ح فيبين أن كل ب تكون ح لأن كل ب ا وكل ا ح فإن كذب في هذه فقيل : كل ا ح ، ولا شيء من ب ح أنتج الكذب . وأيضاً إن كان ح ليس محمولاً على شيء من ا ، وكان لا شيء من ا ح فيكون لا محالة لا شيء من ب ح فإن قيل لا شيء من ا ح ، وكل ب ح أنتج الكذب . وأيضاً إن كان كل ب ح كذب حينئذ أنه : لا شيء من ا ح ، لأن ب ح <sup>(١)</sup> . فإن قيل : كل ب ح ، ولا شيء من ا ح وهو كذب — أنتج الكذب .

فلنتكلم الآن في القياس الموقع للجهل المركب بقضية ذات وسط . ولنبدأ بما يوقعه في موجب كلّي ذى وسط في الشكل فنقول : إما إذا كان الأوسط مناسباً كان قياس الحق لا محالة من كليتين موجبتين ، وكان مثلاً : كل ب ح م ، كل ح ا حتى أنتج الحق وهو : كل ب ا . ولما غلط فيه [ ١٧٢ ا ] حتى أنتج المضاد للحق فلا يمكن أن يكذب في المقدمتين جميعاً وإلا صارتا سالتين فلم ينتج التأليف . ولا أيضاً يمكن أن يكذب في الصغرى فتصير سالبة فلا ينتج ، بل إنما يمكن أن يردّ إلى الكذب ما يجوز أن يكون سالباً في الشكل وهو الكبرى لا محالة ؛ إذ الشكل هو الشكل الأوّل . فالكذب السالب إنما يمكن أن يكون في الكبرى فقط . وأما إذا كان الأوسط ليس مناسباً ، فيمكن أن تكون ا محمولة على كل ب ، و ح موضوع ل ا مثل ب ، إلا أنه مياين ل ب مثل الإنسان والفرس تحت الحيوان . فإن قيل : كل ب ح وهو كذب ، ولا شيء من ح ا وهو كذب ، أنتج الكذب ؛ والحق : لا شيء من ب ح ، وكل ح ا ، وهذا لا ينتج ألبتة ؛ فليس الأوسط مناسباً .

ويمكن أن تكون إحداها صادقة والأخرى كاذبة : فإنه إذا لم تكن ح تحت ا ، وكانت ب تحت ا وموضوعه لها ، وكان ح و ب متباينين ، فإذا قيل كل ب ح كان كاذباً .

(١) خ : لأن ب ا و ج .



[ ١٧٢ ب ] ثم قيل : ولا شيء من  $ح ا$  <sup>(١)</sup> وكان صادقاً أنتج منهما كاذب وهو أنه :  
لا شيء من  $ب ا$  .

أما مثل ذلك في الشكل الثاني والأوسط — سواء كان مناسباً أو غير مناسب — فإن الكاذبتين في الكل قد بان من أمرهما أن نتيجتهما صادقة لا محالة . وأما إن كانت إحداها كاذبة في الكل — أيتهما كانت — أمكن أن يقع منه قياس الخدعة ، مثل أن تكون كل  $ب ح$  ، وكل  $ا ح$  ، وكل  $ب ا$  فإن أفرّت إحدى المقدمتين على الصدق وسلبت الأخرى — أيتهما كانت — أنتجت : لا شيء من  $ب ا$  وهو كذب ، وإحدى المقدمتين صادقة . وأما الكاذبتان في الجزء ، مثل أن تكون  $ح$  في بعض  $ا$  وفي بعض  $ب$  ، وكل  $ب ا$  — فأحدهما كان موجباً والثاني سالباً كلياً ، أنتج الكذب مثل أن يقال : كل  $ا ح$  ، ولا شيء من  $ب ح$  ، أو : لا شيء من  $ا ح$  ، وكل  $ب ح$  .

وأما قياس الخدعة والحق سالب والظن موجب والمتوسط مناسب ، فقد بان أن هذا لا يكون إلا [ ١٧٣ ا ] في الشكل الأول . وبين بما قلنا في ضدّ هذا أن الصغرى يجب أن تُقرّ على إيجابها الذي كان في القياس الصادق فيبقى صادقاً — فإنما يمكن قلب الكبرى ورجعها إلى الموجب — فلا يمكن إذن إلا من صادقة صغرى وكاذبة كبرى . فإن كان الحدّ الأوسط غير مناسب وبحيث لا ينعقد من نسبته الصادقة إلى الطرفين قياسٌ ينتج الحق فيمكن أن يكذبا في قياس الخدعة معاً ، ويمكن أن تكذب الصغرى وحدها ، ولا يمكن أن تكذب الكبرى وحدها : فإنه إن كان كل  $ح ا$  ، وكان لا شيء من  $ب ح$  ، كان : لا شيء من  $ب ا$  . فإن قيل : كل  $ب ح$  وإن كان كاذباً وكل  $ا ح$  وكان صادقاً أنتج كاذباً وهو أن كل  $ب ا$  . وإن كان : لا شيء من  $ا ح$  هو الحق ، فيمكن أن يكون كل  $ب ح$  إذا كان لا شيء من  $ب و$  ، ويمكن أن لا يكون شيء من  $ب ح$  . فإن كان كل  $ب ح$  حقاً ، وقيل كل  $ا ح$  وكان باطلاً وكان كلياً في بطلانه [ ١٧٣ ب ] كان أنتج باطلاً من مناسب . وأما إن كان جزئياً في كذبه فإنه يمكن أن ينتج من أوسط غير مناسب . وأما إن لم يكن شيء من  $ب ح$  فتقلب المقدمتان إلى الإيجاب الكلي أنتج كذباً لا عن مناسب : فإنه

(١) خ : ولا شيء من  $ا$  كان صادقاً .

حيث تكون الصغرى سالبة لا يكون الأوسط مناسباً مع ذلك . مثال الأوّل : الحيوان بدل ب ، والعلم بدل ح ، والموسيقى بدل ا . والمثال الثاني : الموسيقى بدل ب ، والعلم بدل ح ، والمناظر بدل ا . والمثال الثالث : الموسيقى بدل ب ، والمناظر بدل ح ، والحيوان بدل ا . ففي القسم الأول لابد من أن تكون الصغرى كاذبة ، وفي القسم الثاني الكبرى كاذبة في الجزء ، وفي الثالث تكون المقدمتان جميعاً كاذبتين حتى ينتج الكذب . فيكون كل موسيقى فهو علم المناظر ، وكل علم المناظر فهو حيوان ، فكل موسيقى فهو حيوان .

### الفصل الخامس من المقالة الثالثة من الفن الخامس<sup>(١)</sup> من جملة المنطق

[ ١٧٤ ] في ذكر كيفية انتفاع النفس بالحسّ في المعقولات

وذكر المفردات من المعاني وكيف تكتسب ، وفي التركيب

الأول منها وكيف ينتهي إليه تحليل القياسات<sup>(٢)</sup>

قيل إن « مَنْ فَقَدَ حَسًّا مَا فَقَدَ يَجِبُ<sup>(٣)</sup> أَنْ يَفْقَدَ عِلْمًا مَا » ، أي العلم الذي يجرّك النفس إليه ذلك الحسّ فلا يمكنه أن يصل إليه . وذلك أن المبادئ التي يُتوصّلُ منها إلى العلم اليقيني برهان واستقراء ، أي الاستقراء الذاتي . ولا بدّ من استناد الاستقراء إلى الحسّ ومقدمات البرهان كلية ، ومبادئها إنما تحصل بالحسّ وبأن تكتسب بتوسطه خيالات المفردات لتتصرف فيها القوة العقلية تصرّفًا تكتسب به الأمور الكلية مفردةً وتركبها على هيئة القول . وإن رام أحدٌ أن يوضّحها لمن يذهل عنها ولا يحسن التنبّه لها ، لم يمكن إلاّ باستقراء مستند إلى الحسّ لأنها أوائل ولا برهان عليها ، مثل المقدمات الرياضية المأخوذة [ ١٧٤ ب ] في بيان أن الأرض في الوسط ، والمقدمات الطبيعية المأخوذة في بيان أن الأرض ثقيلة وأن النار خفيفة . ولذلك فإنّ أوائل العوارض الذاتية لكل واحدٍ من

(١) الخامس : ناقصة في ص .

(٢) هذا الفصل نظر فيه ابن سينا إلى الفصل ٣١ من مقاله الأولى من « البرهان » ( منطلق

أرسطو » ص ٣٩٧ — ص ٣٩٩ ) .

(٣) قول مشهور لأرسطو .

الموضوعات فإنما تعرف بالحسّ أولاً ، ثم يكتسب من المحسوس معقول آخر مثل المثلث والسطح وغير ذلك في علم الهندسة ، سواء كانت مفارقة أو غير مفارقة ، فإن وجوه الوصول إليها أولاً بالحسّ .

فهذا قول مجمل قيل في التعليم الأول . ونحن فقد حاذينا بكلامنا ذلك على أنا نزيدك تفصيلاً فنقول : يجب أن تعلم أنه ليس شيء من المعقول بمحسوس ولا شيء من المحسوس من جهة ما هو معرض للحسّ بمعقول ، أي معرض بإدراك العقل له وإن كان الحسّ مبدءاً ما لحصول كثير من المعقول . ولتمثل هذا من الإنسان المحسوس والمعقول أولاً ونقول : إن كل واحد من الناس المحسوسين فإن الحسّ يناله أيضاً بقدر ما من العظم وهيئة ما [١١٧٥] من الكيفية ووضع ما معيّن في أجزاء أعضائه ووضع له في مكانه ؛ وكذلك ينال هذه الأحوال في عضو عضو منه فلا يخلو إما أن يكون هذا الذي أدركه الحسّ هو الإنسان المعقول ، أو يكون المعقول شيئاً غير هذا المحسوس وإن كان يلازمه . ثم من البين أن الإنسان المعقول مشترك فيه على السواء : فزيد عند العقل إنسان كما عمر وإنسان ، وذلك بالتواطؤ المطلق . وهذا المحسوس ليس بمشترك فيه ، إذ ليس مقداره وقيّمته ووضعته مشتركاً فيه ، وهو غير محسوس هذا المحسوس إلا كذلك . فإذن الإنسان المعقول ليس هو المتصور في الخيال من الإنسان المحسوس . وبالجملة ، إن الشيء الذي يصادفه الحسّ ليس هو حقيقة الإنسان المشترك فيها ، وليس هو الشيء الذي يصادفه العقل منها إلا بالعرض .

فلننظر كيف يجب أن يكون الإنسان المعقول فنقول : يجب أن يكون مجرداً عن [١١٧٥] شريطة تلحقه من خارج مثل تقديرٍ بعظم ما معيّن وتكييفٍ بكيفية ما معينة وتحديدٍ بوضع ما معيّن وأين ما معيّن ، بل تكون طبيعة معقولة مهية لأن تعرض لها كل المقادير والكيفيات والأوضاع والأيون<sup>(١)</sup> التي من شأنها أن تعرض للإنسان في الوجود . ولو أن الإنسان كان تصوّره في العقل بمده مقترناً بتقدير ما أو وضع ما أو غير ذلك — لكان يجب أن يشترك فيه كل إنسان . وهذا العظم المشار إليه والوضع والأين وغير ذلك إنما يلحق الإنسان من جهة مادته التي تختص به .

(١) الأيون : جمع أين (أى المكان) .

فبيّن أن الإنسان ، من حيث يتصور في العقل بحدّه ، مجرد بتجريد العقل عن المادّة ولواحقها . وهو ، بما هو كذلك ، غير متطرق إليه بالحس ، بل الإنسان إذا تناول الحسّ تناول مغموراً<sup>(١)</sup> بلواحق غريبة .

ثم نقول إن الموجودات على قسمين : معقولة الذوات في الوجود ، ومحسوسة الذوات في الوجود . فأما معقولة الذوات في الوجود فهي التي لا مادّة لها [ ١١٧٦ ] ولا لواحق مادّة ، وإنما هي معقولة بذاتها لأنها لا تحتاج إلى عملٍ يعمل بها حتى تصير معقولة ، ولا يمكن أن تكون محسوسةً ألبتة . وأما محسوسات الذوات في الوجود فإن ذواتها في الوجود غير معقولة بل محسوسة ، لكن العقل يجعلها بحيث تصير معقولة لأنه يجرّد حقيقتها عن لواحق المادّة . ونقول إنه إنما يكتسب تصوّر المقولات بتوسّط الحسّ على وجه واحد ، وهو أن الحسّ يأخذ صور المحسوسات ويسلمها إلى قوة الخيال<sup>(٢)</sup> ، فتصير تلك الصور موضوعات لفعل العقل النظري الذي لنا ، فتكون هناك صور<sup>(٣)</sup> كثيرة مأخوذة من الناس المحسوسين فيجدها العقل متخالفة بعوارض ، مثل ما يجد زيداً مختصاً بلونٍ وسحنة وهيئة أعضاء كذا<sup>(٤)</sup> ويجد عمراً مختصاً بأخرى غير تلك ، فيقبل على هذه العوارض فيزرعها فيكون كأنه يقشر هذه العوارض عنه ويطرّحها من جانبٍ حتى يتوصّل إلى المعنى<sup>(٥)</sup> الذي [ ١٧٦ ب ] يشترك فيه ولا يختلف به ويحصّلها ويتصوّرّها . وأوّل ما يفتش عن الخلط الذي في الخيال : فإنه<sup>(٦)</sup> يجد عوارض ذاتيات ، ومن العوارض لازمة وغير لازمة ، فيفرد معنىً معنيً من الكثرة المجتمعة في الخيال ويأخذها إلى ذاته . — وأما كيفية هذا الصنيع ، ومأثية القوة الفاعلة لذلك والقوّة المعينة للفاعلة فليس هذا موضع<sup>(٧)</sup> العلم به ، بل هو من حق علم النفس . لكن الذي نقوله هاهنا فهو أن يكون الحسّ يودّي إلى النفس أموراً مختلطة غير معقولة ، والعقل يجعلها معقولة . فإذا أفردها العقل معقولة كان له أن يركبها أنحاءً من التركيب : بعضها على التركيب الخاصّ بالقول المفهم لمعنى الشيء كالحدّ والرسم ، وبعضها بالتركيب الجازم .

(١) بالعين المهملة في ص ، خ ، وفي ب بالمعجمة .

(٢) خ : القوة الخيالية .

(٣) خ : صودا .

(٤) كذا : ناقصة في خ .

(٥) خ : المعاني التي .

(٦) فإنه : ناقصة في خ .

(٧) خ : الموضوع موضع العلم به .

بل نقول إن تصديق المعقولات يكتسب بالحسّ على وجوه أربعة : أحدها بالعرض ،  
والثاني بالقياس الجزئي ، والثالث بالاستقراء ، والرابع بالتجربة . فأما الكائن [ ١١٧٧ ]  
بالعرض فهو أن يكتسب من الحسّ ، بالوجه الذي قلنا ، المعاني المفردة المعقولة مجردة عن  
اختلاط الحسّ والخيال ، ثم يقبل العقل على تفصيل بعضها عن بعضٍ وتركيب بعضها مع  
بعضٍ ، ويتبع ذلك إحكام العقل بالفطرة في بعضها ، ويتوقف في بعضها إلى البرهان . أما  
القسم الأوّل من هذين فيكون باتصال من العقل بنور من الصانع مُفاض على الأنفس  
والطبيعة يسمّى العقل الفعّال ، وهو المُخرج للعقل بالقوة إلى الفعل . لكنّه وإن كان  
كذلك ، فإن الحسّ مبدأ ما له بالعرض ، لا بالذات . وأما القسم الثاني منهما فنفرع فيه  
إلى الحدّ الأوسط . فإذا حصل الحدّ الأوسط اكتسب المعقول المصدّق به اكتساب  
الأوليّات بعينها وبقوة ذلك المبدأ . فهذا وجه من الأربعة .

وأما الكائن بالقياس الجزئي فإن يكون عند العقل حكمٌ ما كُلي على الجنس فيحسّ  
أشخاص نوعٍ لذلك الجنس ، فتصوّر [ ١٧٧ ب ] عنده (١) الصورة النوعية ، فيحمل ذلك  
الحكم على النوع فيكتسب معقولاً لم يكن .

وأما الكائن بالاستقراء فهو أن كثيراً من الأوليات لا تكون قد لاحت واستبان  
للعقل بالطريق المذكور أولاً فإذا استقرأ جزئياته يُنبّه (٢) العقل على اعتقاد الكلّي من  
غير أن يكون الاستقراء الحسّي الجزئي موجباً لاعتقاد كلّي ألبتة ، بل منبهاً عليه ، مثل أن  
الماسين لشيء واحدٍ وهما غير متماسين يوجبان قسمة لذلك الشيء . فهذا ربما لا يكون ثابتاً  
مذكوراً في النفس ، فكما يحسّ جزئياته يتنبه له العقل ويعتقده .

وأما الكائن بالتجربة فكأنه مخلوط من قياسٍ واستقراء ، وهو آكد من الاستقراء ،  
وليس إفادته في الأوليات (٣) الصرفة بل بمكتسباتٍ بالحسّ . وليس كالاستقراء ، فإن  
الاستقراء لا يوقع من جهة التقاط الجزئيات علماً كلياً يقينياً وإن كان قد يكون منبهاً ،  
وأما التجربة فتوقع ، بل التجربة مثل أن يرى الرائي أو [ ١١٧٨ ] يحسّ الحاسّ أشياء من

(٢) ص : يتبه .

(١) خ : عنه .

(٣) خ : بالأوليات .

نوع واحدٍ يتبعها حدوث فعل<sup>(١)</sup> وانفعالٍ . فإذا تكرر ذلك كثيراً جداً حكم العقل أن هذا ذاتيٌ لهذا الشيء وليس اتفاقياً عنه فإن الاتفاق لا يدوم . وهذا مثل حكمنا إن حجر مغناطيس يجذب الحديد ، وإن السقمونيا تسهل الصفراء . ومن هذا الباب أن يكون شيء يتغير عن حاله الذي بالطبع لا يتران شيء آخر معه ووصوله إليه ، ويكون العقل<sup>(٢)</sup> غير مجوز أن يكون تغيره بذاته ، فيحكم أن السبب هو الواصل إليه ، وخصوصاً إذا تكرر . فهذه الوجوه<sup>(٣)</sup> التي نستفيد بها من الحس علوماً كثيرة ومبادئ للعلوم كثيرة ، والتجربة منها فإن التجربة<sup>(٤)</sup> كأنها خلط من استقراء حسي وقياس عقلي مبنئ على اختلاف ما بالذات وما بالعرض : فإن<sup>(٥)</sup> الذي بالعرض لا يدوم . وقد أشرنا إلى بيان هذا فيما سلف .

فهذه هي الأنحاء التي لاستفادة العقل علماً تصديقاً بسبب من [ ١٧٨ ب ] الحس بحسب ما حضرنا الآن . وقد ذكرنا نوعاً من استفادته العلم التصوري بسببه . فإذن « كل فاقده حسٍّ ما فإنه فاقده علمٍ ما » وإن لم يكن الحسُّ علماً .

ولما كان كل قياسٍ مؤلفاً من حدود ثلاثة : أما الموجب منه فإنما يبين أن شيئاً ما موجودٌ لثانٍ لأنه موجودٌ لثالثٍ موجودٍ للثاني ؛ وأما السالب فيبين أن شيئاً ما غير موجودٍ للثاني لأنه غير موجودٍ لثالثٍ موجودٍ للثاني — وكذلك القياس على كل واحدٍ من نسبة ما بين حدّين حدّين إن كانت محتاجةً إلى وسطٍ ومشكلة غريبة فلا بد أن ينتهي<sup>(٦)</sup> ذلك إلى مبادئ وأصولٍ موضوعة موجبة أو سالبة لا محالة لا وسط لها على الإطلاق أو في ذلك العلم ، والمبرهن بأحد المقدمات الأولى على أنها لا وسط لها على أحد الوجهين المذكورين ، وينحل آخره إلى ما لا وسط له مطلقاً وإن لم يكن في ذلك العلم . والذين يقيسون : إما على الظن ، وهم الخطائيون [ ١٧٩ ] ، أو على الرأي المشهور وهم الجدليّون ،

(١) خ : أو .

(٢) خ : ولا يمكن عند العقل .

(٣) خ : فهذه الأنواع تفيدنا بالحس علوماً ...

(٤) خ : فإن فيها اختلاط استقراء ...

(٥) خ : وإن الذي بالعرض ...

(٦) خ : فلا بد من أن ينتهي إلى مبادئ وأصول .

فليس يجب أن ينتهى تحليل قياسهم إلى مقدّمات غير ذات وسطٍ في الحقيقة ، بل إذا انتهت إلى المشهورات التي رآها الجمهور أو المقبولات التي يراها فريق — كان القياس قياساً في بابه ، وإن كانت المقدّمات الأولى فيها ليست غير ذات وسط في أنفسها ، بل لها وسطٌ في اعتبار التحقيق ، مثل أن العدل جميل والظلم قبيح ؛ فإنه مأخوذ في الجدل على أنه لا وسط له ، وفي العلوم يطلب لذلك وسط ، وربما طُلب أيضاً في الجدل على نحو ما يخاطب به سقراطُ تراسوماخوس<sup>(١)</sup> . فربما كان المشهور لا وسط له ، لا لأنه يبيّن نفسه وفي حقيقته ، بل لأنه كاذبٌ : مثل أن اللذة خير وسعادة .

فتحليل القياسات الجدلية يجب أن يكون إلى المشهورات ؛ وتحليل البرهانية يجب أن يكون إلى البرهانيات . ويجب أن نبتدى الآن ونبيّن أن هذه الأوساط وما هي لها أوساط [ ١٧٩ ب ] متناهية بعد أن نعاود مرة أخرى حال ما بالذات وما بالعرض من المحمولات فنقول : يقال من وجه للمحمول إنه محمولٌ بالحقيقة لا بالعرض إذا كان الموضوع مستحقاً لأن يوضع بذاته محصل الذات ليحمل عليه ما يحمل ، فوضع وحمل عليه محمول ما — أى حملٍ كان — مثل قولنا : الإنسان أبيض ، فإن الإنسان جوهرٌ قائم بذاته غير محتاجٍ إلى حاملٍ يحمله . ثم البياض قائمٌ فيه ، ويحتاج<sup>(٢)</sup> إلى حاملٍ له مثله . فإذا جعل الإنسان موضوعاً والأبيض محمولاً ، فقد حملَ حملَ مستقيمٍ ، فهو حملٌ حقيق لا بالعرض . وبيزاء هذا القسم حملٌ ما بالعرض ، وهو إنما أن يقلب ما من شأنه أن يكون محمولاً في طباعه فيوضع لما من شأنه أن يكون موضوعاً في طباعه ، فيقال : أبيضٌ ما إنسانٌ — فيكون بالحقيقة قد أخذ الموضوع مرتين بالقوة ، وذلك لأن الأبيض من جهة ما هو أبيض فقط لا يمكن أن يكون موضوعاً . ولكن الموضوع هو [ ١١٨٠ ] الشيء الذي عرض له أن كان أبيض ، وهذا هو الإنسان الذي عرض له البياض فهو أبيض . وإما أن يكون عرضان في واحدٍ فيحمل أحدهما على الآخر فيقال : إن الأبيض متحرّكٌ ، أى الشيء الذي عرض له البياض فقد عرض له الحركة ، لا أن الأبيض نفسه ، من حيث هو أبيض ، موضوع

(١) ص : ناسوماخوس ؛ ب : راسوماخوس ( مهملة النقط ) . ق : إراسوماخوس .  
خ : راسوماخس .

(٢) خ : ويحتاج .

للمتحرك . ويقال للشيء إنه محمولٌ بالذات والحقيقة إذا كان الوصفُ له في نفسه كان عن طبعه<sup>(١)</sup> أو بقباسٍ أوجده فيه ، ولكنه ليس لشيء غيره من أجله يقال له . وإذا حققت لم تجد ذلك المحمول أو الصفة في نفسه ، مثل ما يقال إن الحجر متحرك سواء كانت حركته بالطبع وبالذات ، أو كانت لا بالطبع والذات ولكن بالقسر . — وبإزاء هذا محمول بالعرض ، وذلك إذا كان الشيء يوصف بمحمولٍ ليس في ذاته مثل ما يقال للساكن في السفينة إنه متحرك وإنه يسير إلى موضع [ ١٨٠ ب ] كذا ، وإذا حققت وجدته ساكناً ، فربما كان الموصوف به بالحقيقة منفصلاً عنه ، كالسفينة في هذا المثال<sup>(٢)</sup> ؛ وربما كان متصلاً ، كما يقال : كرمٌ أبيض ، أى عناقيده بيض . — ويقال : محمولٌ بالذات لمثل حمل الأعمى على الأخص ، كالحیوان على الإنسان . ويقال له المحمول بالعرض وهو أن يحمل الأخص على الأعمى ، فيقال : حيوانٌ ما إنسان . — ويقال للشيء إنه محمول بالذات إذا كان محمولاً على ما يحمل عليه أولاً ، مثل السطح إذا قيل له أبيض ؛ وبإزاء هذا : محمولٌ بالعرض ، كما يقال : جسمٌ أبيض ، أى سطحه أبيض . ويقال للشيء إنه محمولٌ بالذات والحقيقة إذا كان ليس وارداً على الشيء من خارج غريباً ، بل هو شيء يقتضيه طبعه ويكون من طبعه ، مثل ما نقول إن الحجر يتحرك إلى أسفل بالذات ؛ وبإزاء هذا المحمول بالعرض كالحجر يتحرك إلى فوق بالقسر . ويقال محمولٌ بالذات لما لم يكن من شأنه أن يفارق [ ١٨١ ] الشيء في حال ؛ وبإزائه المحمول بالعرض ، فيشبه أن يكون انحدار الحجر إذا حمل عليه الحجر من الحملات بالعرض من هذه الجهة ، لأنه ليس ملازماً . ويقال محمولٌ بالذات لما كان ليس من شأنه أن يفارق الشيء وكان مع ذلك مقوماً لما هيته ، لا وارداً غريباً ؛ وبإزائه المحمول بالعرض معروف . فيكون إذن كون السطح أبيض محمولاً بالعرض . ويقال : محمول بالذات لكل ما من شأنه أن يؤخذ في حد الشيء ، أو يؤخذ الشيء في حده ، وبالجملة ما تكون مناسبته<sup>(٣)</sup> لذلك الشيء بالحد الذي لأحدهما ،

(١) خ : عند طبعه ، أو بقباس أوجده فيه ، ولكنه ليس لشيء غيره ...

(٢) خ : المثال فيها وربما ...

(٣) خ : مناسباً .



فما خرج عن هذين يكون محمولاً بالعرض . وزيد أن نبين أن المحمولات الذاتية على ما بيننا من الذاتى أجزاء<sup>(١)</sup> متناهية ، ولا يلتفت إلى ما بالعرض في هذا الموضوع .

### الفصل السادس من المقالة الثالثة من الفن الخامس من جملة المنطق

في كفاية ما قيل في التعليم الأول من تنهى أجزاء [ ١٨١ ب ] القياسات

وأوساط الموجب والسالب

فنعلم محاكين للتعليم الأول : قيل : قد علم أن المحمولات بذاتها موجودة ، والموضوعات بذاتها موجودة . فليكن موضوع بذاته مثل ح وليس من شأنه أن يصير محمولاً إلا بالعرض وليكن حمل ه على ح أولاً بلا متوسط ، وكذلك ز له و ب ل ز ، أفترى<sup>(٢)</sup> أن هذه المحمولات تتأدى بلا نهاية ومن موضوع أول محدود ، فيؤخذ دائماً على كل محمول محمول بلا واسطة ولا يقف أو يقف ؟ ثم ليكن ب شيئاً ليس من شأنه أن يحمل عليه شيء آخر بالذات ، لكنه محمول على ط بلا وسط ، و ط على ح كذلك ، و ح على ب كذلك : أفترى أن هذا النزول في الموضوعات عن محمول أول محدود يتأدى بلا نهاية ، فيوجد دائماً موضوع لموضوع بلا واسطة ، ولا يقف أو يقف ؟ — والفرق بين الباحثين أننا قد ابتدأنا في الأول منهما من الموضوع المحدود وأخذنا نصعد في المحمولات [ ١٨٢ ] ؛ وابتدأنا في الثاني منهما من المحمول المحدود وأخذنا نزل في الموضوعات . ولتكن ا محمولة على ح بتوسط ب سواء كان ا لا محمول عليه أو عليه محمول ، و ح لا موضوع له أو له موضوع . فهل يمكن أن يكون بين ا وبين ب أوساط موضوعات ل ا ومحمولات على ب بلا نهاية ، وبين ح و ب كذلك ؟ وهذا البحث يفارق الأولين ، فإن المحدود كان في ذينك طرفاً واحداً<sup>(٣)</sup> والمحدود ها هنا طرفان . وإنما يطلب : هل الوسائط بينهما بغير نهاية ؟ فيكون هذا البرهان متوقف الصحة على براهين بلا نهاية ؛ وليس هذا و ح يوجب لها<sup>(٤)</sup> فقط ، بل وإن كانت

(١) ناقصة في ح .

(٢) ص : فترى .

(٣) ص : طرف واحد ، وكذلك في ب .

(٤) ح : موجب لها ...

مقدمة ا ح سألبة والمتوسط ب فصارت ب ح موجبة و ا ح سألبة : فهل دائماً بين ا ح واسطة ؟ وكذلك : هل بين كل كبرى سألبة تحدث واسطة أو يقف قبل ؟ وهذا الطلب لا يكون في الأشياء التي تستحق [ ١٨٢ ب ] أن ينعكس بعضها على بعض ، أو كانت أشياء تستحق أن ينعكس بعضها على بعض في الحمل بالحقيقة وليس فيها موضوع أوّل ومحمول ثانٍ ، بل كل واحدٍ منها يصلح أن يكون محمولاً وموضوعاً ، أو <sup>(١)</sup> واسطة بين محمول وموضوع . بل الشكُّ يكون منّا في الحالتين جميعاً أنه : هل يوجد لما وضع فيهما موضوعاً شيء آخر منعكس عليه وعلى صاحبه ، ولما وضع محمولاً شيء آخر ينعكس عليه وعلى صاحبه بحيث يذهب ذلك إلى غير النهاية ، أو هي محدودة ؟ وإذا استبان تناهى الوضع فيها من جهة كان ذلك استبانة تنهى الحمل في تلك الجهة . وبالعكس ، إذ الوضع هناك حملٌ ، والحملُ وضعٌ ؛ اللهم إلا أن لا يكون حكم كل واحدٍ منهما في العكس مثل حكم صاحبه ، بل يكون أحدهما حملاً <sup>(٢)</sup> حملاً حقيقياً والآخر حملاً <sup>(٢)</sup> حملاً عرضياً — أقول : إن لهذا تأويلين : أحدهما أن يكون الحمل الحقيقي [ ١٨٣ ا ] مثل حمل الضحّاك على الإنسان ، والعرضي كحمل الإنسان على الضحّاك . وإن ذهب هذا المذهب فعناه أن المتعاكسات <sup>(٣)</sup> تكون في الطبع أحدهما موضوعاً والآخر محمولاً متعيناً ، ولا يكون حكمهما على ما قلنا من أن أحدهما <sup>(٤)</sup> ليس أولى من الآخر بذلك . والتأويل الثاني أن يكون الحمل العرضي كحمل الإنسان على الحيوان والحمل الذاتي الحقيقي كحمل الحيوان على الإنسان . فإنه وإن حمل حيوان على إنسان ، وإنسان على حيوان ، فالموضوع والحمول بالذات متعين .

وإذ قد تقرر هذا فنقول : إن الوسائط بين حدّي الإيجاب متناهية . فليكن كل ب ا . فنقول إن الوسائط بين حدّي الإيجاب <sup>(٥)</sup> متناهية وهي الأشياء التي يحمل على كل واحدٍ منها ا ، ويحمل كل واحدٍ منها على ب ، وبعضها على بعض في الولاء . وذلك أنها إن كانت

(١) خ : لا واسطة ...

(٢) خ : هذه المتعاكسات .

(٣) خ : محمل .

(٤) خ : من أنه ليس أحدهما أولى ...

(٥) خ : فنقول إن الوسائط بينهما متناهية وهي الأشياء التي تُحمل على كل واحدٍ منها أو يُحمل

كل واحدٍ منها على ب .

بغير نهاية ، لكان إذا أخذنا من جهة ب صاعدين [ ١٨٣ ب ] على الولاء ، أو من جهة ا نازلين على الولاء لم تبلغ ألبتة الطرف الثاني . وسواء أخذنا بعضها على الولاء بلا واسطة بينها ، أو أخذنا بعضها وقد تركنا الوسائط فيما بينها ، أو أخذنا الكل متتالية ولا واسطة بينها وكانت لا تنتهى ، أو أخذنا الكل على طفرات فتضاعف لها ما لا نهاية له — ، فإن الكلام فى ذلك واحد . وإذا كنا كلما ابتدأنا من حدّ لم ننته إلى حدّ آخر<sup>(١)</sup> فليس هناك حدّ آخر<sup>(١)</sup> ، فإنه لا فرق بين قولك : هذا سبيل لا ينتهى عند السلوك ، وقولك : لا حدّ له . وكذلك قولك : له حدّ ، وقولك : ينتهى إليه عند السلوك — واحد . ثم من المحال أن يكون حدّ محدود ولا يُبلغ ألبتة<sup>(٢)</sup> ، ونهاية ولا يُنتهى إليها . ويكون ذلك كقول من يقول : أنت إذا أخذت تتصاعد من الواحد لم تبلغ ألبتة الألف الذى هو حدّ محدود ، لأن بينهما درجات العدد بلا نهاية . ولا ينتقض هذا [ ١٨٤ ] بالمقادير وبقول القائل : إن بين طرفى كل مقدار حدوداً بالقوة بلا نهاية ، وذلك لأن المقادير المتصلة لا قسم لها ما لم تقسم ألبتة . وكل قسم يفرض فيها يكون محدود العدد ، وإن اللانهاية<sup>(٣)</sup> تنوّه بين حدّين فيها هو أمرٌ بالقوة ، أى تلك الحدود التى فيها هى بالقوة ووجودها فى القوة ولا توجد ألبتة موجودةً بالفعل ، بل واحدٌ منها بعد واحدٍ . والذى نحن فى البحث فيه فإنّ فيه حدّين وطرفين . وإذا كان بينهما وسائط تكون معانى تستحق ترتيباً فى أنفسها ، كانت حاصلة لا متوقفة على قسمة قاسم<sup>(٤)</sup> . فبيّن إذن أنه لا يمكن أن يكون بين مثل هذين الطرفين وسائطٌ بلا نهاية . وكذلك الأمر فى السلب إذا قلنا : لا شيء من ح ا وكان بينهما واسطة ، أعنى شيء مثل ب يوجد ل ح ولا يوجد له ا فليس يمكن أن يكون دائماً واسطة بعد واسطة فى المقدمتين جميعاً [ ١٨٤ ب ] : الكبرى السالبة والصغرى الموجبة . أما الموجبة فقد فرغنا عنه ، وأما السالبة فلأن بيان تلك يكون من أحد الأشكال الثلاثة إما على سبيل الشكل الأوّل كما مثلنا له فيجب على كل حال إن كانت الوسائط التى للكبريات السالبة تذهب إلى غير النهاية أن تحصل موجبات بغير نهاية لكل سالبة موجبة وسالبة ينتجانها معاً ، ثم للموجبة

(٢) خ : أخير . (٢) خ : إليه . (٣) خ : التى تنوّه .

(٤) خ : قسمة ، وأنه لا يمكن أن يكون بين مثل هذين الطرفين ...

موجبات . وقد بان في الموجبات أنها متناهية . فإذا كانت الحدود للموجة الصغرى <sup>(١)</sup> السافلة لا يمكن أن تذهب إلى غير النهاية بين <sup>(٢)</sup> حدين ، فبين أيضاً أن الذي لا يزيد عليه في العدد من حدود الكبريات العالية السالبة — متناهية . وكذلك هذا إذا كان الشكل شكلاً ثانياً ، وذلك لأن الموجبة ، وإن لم يجب فيه أن تكون الصغرى بعينها ، فلا بد من أن تكون في كل قياسٍ مقدّمة موجبة . وأما الشكل الثالث منها فإن الموجب فيها يتعيّن <sup>(٣)</sup> على كل حال . وقيل أيضاً [ ١١٨٥ ] إن المحمولات الداخلة في ماهية الشيء متناهية ، لأن هذه داخلة في تحديد الأشياء والحدود إنما تتم بها . فلو كانت الحدود متوقفة إلى أن توجد فيها بغير نهاية ، لما كان يمكننا أن نحدّ شيئاً ، لكنّ الحدود موجودة ، إذ الأمور متصورة ، فبإدائها متناهية .

ثم قيل بعد هذا في التعليم الأوّل إنه إذا قيل إن الأبيض يمشى ، وهذا الكبير هو خشبة ، فقد عكس الحمل والوضع عن وجه استحقاقه . وأما إذا قيل : الخشبة هي كبيرة ، أو قيل : إن هذا الإنسان يمشى ، فإنه قد أجرى الحمل والوضع على وجه استحقاقه . وذلك أن قولنا الأوّل ، وهو أن الكبير خشبة ، أو الماشى إنسان ليس معناه أن نفس الماشى ، من جهة ما هو ماشٍ ، أو الكبير ، من جهة ما هو كبير ، موضوعٌ للخشبة أو الإنسان ؛ ولا معناه أن الماشى بنفسه شيء قائمٌ غير مقتضٍ ولا متضمنٍ شيئاً آخر هو موضوعٌ له ، فإن ذلك [ ١٨٥ ب ] لا يصحّ ، بل معنى قولنا : الماشى إنسان أن الشيء الذي عرّض له المشى وعرّض له أن كان ماشياً — ذلك الشيء هو إنسان . وكذلك أن الشيء الذي عرّض له أن كان بمقدار كذا ، وعرّض له أن كان كبيراً — ذلك الشيء هو خشبة . وأما معنى قولنا : إن الإنسان ماشٍ — معناه أن الإنسان نفسه — لا شيئاً يعرض له أن يكون إنساناً — هو نفسه ماشٍ . وكذلك قولنا : الخشبة كبيرة معناه أن نفس الخشبة — لا شيئاً <sup>(٤)</sup> يعرض له أن يكون خشبة — هي كبيرة . وأنت تعلم أن بين قولك : الشيء الذي هو ماشٍ وله عرّض المشى ، وبين قولك : الشيء الذي هو إنسان أو خشبة

(١) خ : الحدود الموجبة للصغرى ...

(٣) خ : متعين .

(٢) خ : نهاية

(٤) خ : لا شيئاً آخر يعرض ...

أوجواهر أو ذات — فرقاً ، وذلك لأن الشيء في الأوّل عينٌ من الأعيان هو في نفسه نوعٌ من الأنواع وحقيقةٌ من الحقائق . والماشى ، من حيث هو مجرد شيء ذى مَشْيٍ ، شيءٌ آخر ليس هو . وأما في المثال الآخر فإن [ ١١٨٦ ] الشيء الذى هو جوهر ليس غير ذات الجوهر، وليس شيئاً عرض له جوهرية ليكون في نفسه أمراً محصلاً النوعية والحقيقة وقد أضيف إليه معنى آخر خارج عن ذاته يسمى لأجله جوهرًا كما يسمى هناك لأجله ماشياً فالإنسان والخشبة بالحقيقة موضوعان ولا يقتضيان نسبةً إلى موضوع وإلى شيء غير جوهريهما . وأما الماشى والكبير فكل واحد منهما يدل على معنى الماشى والكبير ويدل على موضوع : فلنضع للأمرين اسمين يفتقان به ، فنجعل حمل الماشى على الإنسان مخصوصاً باسم الحمل بالحقيقة ؛ وأما حمل الإنسان على الماشى فلنخصّه باسم الحمل بالعرض . وكل حملٍ فيما أن يكون من طريق ما هو الشيء ، وإما أن يكون على سبيل كيف هو ، أو كم هو ، أو مضاف هو ، أو أين هو ، أو متى هو ، أو يفعل ، أو ينفعل — وكذلك سائر المقولات . وبعض ذلك داخلٌ في الجوهر [ ١٨٦ ب ] وبعضه عارض كالإنسان يحمل عليه الأيض ؛ وليس في المحمولات شيء خارجٌ عن هذين ألبتة .

وأما الصور<sup>(١)</sup> الأفلاطونية فعليها السلام ! فإنها أصواتٌ وأسماءٌ باطلة لا معنى لها ؛ ولو كانت موجودة ، لم يكن لها مدخل في علم البرهان ، إذ البرهان هو بهذه المحمولات المذكورة . وهذه العرضيات توجد في الجوهر في الحقيقة ، وإن كان يمكن في القول أن يجعل كم ما وحده موضوعاً لكم ، وكيف ما وحده موضوعاً لكيف . وأما في الوجود فلا يمكن ذلك ، بل كلها يكون موضوعها الأول الجوهر — مثال ذلك : أن السطح موضوع للشكل في التحديد والقول ، وأما في الوجود فلا يمكن ألبتة أن يكون السطح وما يعرض له إلا قائمين<sup>(٢)</sup> في الجوهر وهو الموضوع بالحقيقة للجميع ، وإذا كان كذلك فإن الطرف الذى هو الموضوع الحقيقى حدٌ ونهاية . والمحمولات الداخلة في ما هو [ ١١٨٧ ] الشيء محدودةٌ متناهية من الأجناس والفصول ، إذ بيناً أن الذهن لا يمكن أن يقطع أموراً بلا نهاية

(١) راجع كتابنا : « المثل العقلية الأفلاطونية » الذى نشرناه لمؤلف مجهول .

(٢) ص : قائمتين .

لتحديد شيء واحد ، والتحديد موجود ، والمحمولات العارضة لها طرفٌ من جهة الموضوع وهو الجوهر ، وطرفٌ من جهة المحمولات وهي المقولات العشر ، لأن كل واحدٍ منها إمّا كم ، وإمّا كيف ، وإمّا مُضَافٌ ، وإمّا غير ذلك . فمابين الطرفين محدود على ما أوضحنا قبل .  
وأيضاً فإن المحمولات من جملتها داخلة في حدودها ، أعنى في حدود المحدودات الجزئية منها الموجودة في الموضوع ، وإن لم تكن داخلةً في حدود موضوعاتها من الجواهر . والداخلات في حدود الشيء متناهية . فإذن جميع المحمولات متناهية ، سواء كانت داخلة في حدود الجواهر ، أو كانت أعراضاً ذاتية<sup>(١)</sup> أو أعراضاً غريبة .

فقد استبان من هذه الجملة أيضاً تناهى الأوساط من هذه الجهة ، وهي جهة اعتبار التصوّر [ ١٨٧ ب ] والحد . فقد بان واتضح أن هاهنا مقدمات أولى ، وأن محمولات وموضوعات بلا واسطة ، وأنها جارية على الولاء . والأشياء التي تعلم بالبرهان لا يمكن أن تعلم بوجه آخر أشرف منه . وكل علم برهاني فإمّا يكون بعلم أقدم منه — فإن ذهب ذلك إلى غير النهاية ارتفع العلم البرهاني أصلاً . وأمّا إن وقف عند مقدمات لا أوساط لها فأحسن ما تأوّل عليه ذلك أن يكون الوقوف عند أصول موضوعة . والوقوف<sup>(٢)</sup> عند أصول موضوعة — إن كانت تلك الأصول لا تبرهن في علم آخر — وقوف غير برهاني . فيجب إذن إن كان وقوفٌ على أصول موضوعة ، أن يكون لها وقتاً ما بيان برهاني . وفي آخر الأمر يجب أن ينتهي البحث إلى مقدمات لا أوساط لها وإلا لم يكن برهان ولا علم برهاني ؛ فلم يكن احتجاج الخصوم في إمكان وجود أوساط لانهاية لها برهاناً يلتفت إليه . ولما كان البرهان [ ١٨٨ ] إمّا يؤخذ من جهة الأشياء الموجودة للموضوع بذاتها إمّا داخلة في حد الموضوع ، أو الموضوع داخل في حدها — مثال الأوّل : الكم والكثرة للعدد — وقد بان أن هذا القسم متناه ، ومثال الثاني : الفرد للعدد — وهذا أيضاً لا يجوز أن يذهب إلى غير النهاية حتى يكون للفرد شيء مثل ما للعدد ، ولذلك الشيء شيء آخر ، وذلك لأن قوام جميع ذلك مع الفرد يكون في العدد ، ويكون العدد مع الفرد ، مأخوذاً في حدودها . فإن

(١) ص : ذاتيا .

(٢) والوقوف عند أصول موضوعة : ناقصة في خ .

ذهبت تلك إلى غير النهاية يذهب معها أيضاً ما يؤخذ في حدودها إلى غير النهاية لأن لكل محمولٍ منها موضوعاً من هذه التي تؤخذ في حدودها ، وكل سابقٍ داخل مع المسبوق في حدّ المحمول ، فتكون إذن موضوعات بغير نهاية متتالية كلها تؤخذ في الحدود — وقد بان استحالة ذلك : فإنه لما كانت الموضوعات المأخوذة في [ ١٨٨ ب ] حدود محمولاتها لا تذهب إلى غير النهاية ، فكذلك المحمولات التي تساويها في العدد . — ثم <sup>(١)</sup> لقائل أن يقول : إنما بان استحالة ذلك في أشياء غير متناهية تؤخذ في حد شيء واحد . وها هنا فلا يكون المأخوذ في حدّ شيء واحدٍ منها إلا جملة متناهية من تلك الغير المتناهية ، هي ما بين الطرفين ، وذلك الواحد وما بين الطرفين وبين كل واحد — متناه . — فيقال له : قد جُعل ها هنا لغير المتناهية من الموضوعات حصولٌ بالفعل ، والفعل يشتمل على الجميع من غير أن يبقي شيء خارجاً عنه هو بعدُ بالقوة . وكل واحدٍ والكل والجميع موجودٌ في حدّ واحدٍ ، لأن كل سابقٍ مأخوذٌ في حدّ ما يؤخذ فيه المسبوق ، أعني بالسابق القريب من الطرف ، ويكون شيء خارج عنه هو مأخوذٌ في حدّه . فيجب أن يكون لما حصل في الوجود من الموضوعات محمولٌ خارج عنها ، ولكن ليس شيئاً خارجاً عنها ، بل [ ١٨٩ ا ] كل محمولٍ يؤخذ فيؤخذ على أنه واحدٌ من جملتها — هذا محال <sup>(٢)</sup> . ثم كيف يمكن أن تكون أمورٌ بلا نهاية هي معاً في جنسٍ واحد ، بل في شيء واحدٍ بالعدد لها ترتيب ؟ فإن الفرد وما يتبعه من اللواحق الغير المتناهية إنما توجد كلها لا محالة في شيء ما <sup>(٣)</sup> من أنواع العدد . وكلما صعد في المحمولات انتقص عددها . والعدّد المتضمّن للترتيب فإنه في التقصان متناهٍ إلى الوحدة .

فقد بان إذن أنه لا الموضوعات المأخوذة في حدود المحمولات ، ولا المحمولات المأخوذة في حدود الموضوعات ذاهبة إلى غير النهاية . وقد بان من جميع هذا أن البراهين مبادئ غير ذوات أوساط ، وبأن أنها لا برهان عليها ، وأنها مقدّمات غير منقسمة ، لأن الحمل من فوق ومن أسفل واقفٌ ؛ وأن ها هنا حملاً أولاً على الشيء ، وأنه وإن كان كثيرٌ من الحمل على الموضوع يكون بسبب عامٍ مثل أن حمل [ ٨٩ ب ] مساواة ثلاث زوايا لتأمتين على

(٢) هذا محال : ناقصة في خ .

(١) خ : على أن لقائل .

(٤) خ : وحين بان أن الحمل ...

(٣) ما : ناقصة في خ .

متساوى الساقين وعلى مختلف الأضلاع ليس ولا على واحد منهما أولاً من جهة ما هو هو ، بل من جهة ما هو مثلث عامٌ لهما — فليس يجب أن يكون دائماً كل حملٍ لكل شيء ما<sup>(١)</sup> لشيء عام حتى يكون للمثلث شيء آخر عام ، وكذلك لذلك الشيء شيء آخر عام ، بل يكون آخر الأمر لشيء بذاته وأولاً ويكون له بلا واسطة . والمقدمة الواحدة والبسيطة والاسطقسيّة هي في هذه التي لا واسطة لها ولا تنقسم بالقوّة إلى مقدمتين بدخول حدّ . وليس عليه برهان ، فإن ما ليس ينقطع بحدّ أوّسط فليس عليه برهان . وهذه المبادئ بعضها مبادئ البراهين المنتجة للموجبات ، وبعضها مبادئ البراهين المنتجة للسوالب<sup>(٢)</sup> فإنه كما أنه قد تكون مقدّمة غير ذات وسط موجبة ، وهي مبدأ للبرهان الموجب ، كذلك قد تكون مقدّمة [ ١٩٠ ] غير ذات وسط سالبة وهي مبدأ للبرهان السالب . وهذه بسائط المقدمات وأوائلها ، كما أن أول النقل منّا وأول الأبعاد اللحنية ، وهو ربع الطينى الذى نسبة إحدى نعمتيه إلى الأخرى نسبة ستة وثلاثين إلى خمسة وثلاثين . وذلك لأن هذا لا ينقسم إلى أبعادٍ أخرى ، وتنقسم إليها بوجهٍ ما سائر الأبعاد التى لها الأسماء ، مثل الذى بالكلّ والذى بالخمسة والذى بالأربعة والطينى ، وإذا انقسمت المقدمة بالحدّ الأوسط وكانت موجبة كلية ، فلا يمكن أن يقع الحد الأوسط خارجاً عن الطرفين ، بل يكون متوسطاً بينهما لا محالة . وأما فى السالبة فقد يقع خارجاً وقد يقع غير خارج ، فإن كان مغزك<sup>(٣)</sup> فى قياسك أن يُسلَب عن الموجود للأصغر فلا يمكن أن يقع خارجاً ، ولو أعمت فى التحليل ولم تزل توسّط بين كل حدّى سلب هذا [ ١٩٠ ب ] النوع من التوسيط .

فأما البيان بالشكل الثالث فلإثبات الجزئى فقط ، وهو أيضاً بيانٌ لا بالفعل ، بل بالقوّة . وكل حدّ واحد<sup>(٤)</sup> يقع فى الشكل الأوّل فإنه يقع بينَ بينَ ، أى بين الحدين ، لكنه يخرج فى الشكل الثانى لا من جانب الأصغر لكن من جانب الأكبر ، وبالجملة من جانب الكلى ، ويخرج فى الشكل الثالث لا من جانب الأكبر الذى يمكن أن يكون سالباً ، بل من جانب الأصغر . وكذلك إذا أردت فى التحليل أن تصحّح السالبة من

(١) خ : لكل شيء إنما هو أولاً للشيء عام .

(٢) ب : معراك — والتصحيح فى خ .

(٣) خ : للسالبات .

(٤) واحد : ناقصة فى خ .



قياس مقدّمة من الشكل الأوّل فلَكَ أن تستمر في التحليل ويدخل الوسط بَيْنَ بَيْنَ .  
وأما إن احتجت إلى مثل ذلك من قوانين في الشكل الثاني وأردت أن تتركب قياساً لإنتاج  
السالبة لم تخرج من جانب الأصغر ، وفي الثالث لم تخرج من جانب السالب .

فقد حاذينا ما قيل في التعليم الأوّل . وجميع ما أوردنا من هذا يوجبنا فيه إيراد ما قيل  
في المشهور . ويجب [ ١١٩١ ] أن تعلم أن جملة تنحصر في أنه إذا كان حدّان امتنع  
السلوك من أحدهما إلى الآخر إن كانت وسائط بلا نهاية . وإن كانت محمولات بالحقيقة غير  
متناهية لم يكن حدّاً ولا برهان ، فلا يلزم شيء من هذا من ينكر البرهان والحدّ إلا أن يُبيّن  
عليه من وجهٍ آخر أن هاهنا حدّاً وبرهاناً ؛ وليس ذلك على المنطقي ، بل هو موضوع له ،  
وأن المعتمد ما ذكرناه<sup>(١)</sup> من أمر التحليل ، لأن التحليل يوجب أن لا تكون المحمولات  
في الشيء متناهية .

ومن جميع هذا لا<sup>(٢)</sup> يتبيّن أن التزايد في البراهين لا يذهب إلى غير النهاية ،  
بل التحليل فقط . وأما أن التزايد كيف يذهب إلى غير النهاية فسنوضحه من بعد .

### الفصل السابع من المقالة الثالثة من الفن الخامس من جملة المنطق

في أن البرهان الكلي والموجب والمستقيم كلٌّ أفضلٌ من مقابله<sup>(٣)</sup>

قيل في التعليم الأوّل إنه لما كانت [ ١٩١ ب ] البراهين منها كلية ومنها جزئية ،  
ومنها موجبة ومنها سالبة ، ومنها مستقيمة<sup>(٤)</sup> ومنها بالخلف ، فيجب أن نبحث : هل  
البرهان الكلي أفضل ، أم الجزئي ؟ وهل الموجب أفضل أم السالب ؟ وهل المستقيم أفضل  
أم الخلف ؟ — ثم قيل إن لظانّ أن يظن أن البرهان الجزئي أفضل من الكلي بأن يقول :  
إذا بينّا أن زيدا موسيقار أو ناطق من نفس زيدا ، فهو أفضل من أن نبين أن كل إنسان

(١) خ : ما ذكر . (٢) ب : ولا بين ، وفي سائر النسخ كما أثبتنا .

(٣) هذا الفصل بناظر الفصول ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ من « التحليلات الثانية » المقالة الأولى لأرسطو  
( « منطق أرسطو » ٣٨٤ — ٣٩٤ ) .

(٤) برهان مستقيم = *raisonnement direct* — راجع كتابنا « منطق أرسطو » س ٢٦٩

كذلك لأن هذا بيانٌ لشيء من ذاته ، وذلك بيان له لا من ذاته ، بل من بيان أمرٍ في غيره . وليس بأن يعلم<sup>(١)</sup> أن متساوي الساقين زواياه مساوية لتأمتين من نفسه كما يُعلم ذلك لا من نفسه ، بل من شيء آخر وهو المثلث . ولما كان البيان الجزئى من ذاته<sup>(٢)</sup> ومن نفسه ، والبيان من الكلّى ليس من ذات الشيء ومن نفسه ، والذي بذاته أفضل ، فالجزئى أفضل . و [ ١١٩٢ ] أيضاً : لظان أن يظن أن الجزئى أفضل من جهة أخرى ، لأن الموجودات هي هذه الجزئيات . والكلّى إما أمرٌ غير موجود بل موهوم فقط ، وإما أمر موجود فيها قائم بها . وإن كان غير موجود فما برهن به عليه إما برهن على غير موجود . والبرهان على الموجود أفضل منه على غير الموجود وإن كان موجوداً لكنه قائم فيها غير خارج عنها .

ثم البرهان على الكلّى يجعله كأنه شيءٌ مفارقٌ بالذات للجزئيات وخارج عنها ، فيجعل المثلث شيئاً غير هذا المثلث وذلك المثلث ، والعدد شيئاً غير هذا العدد وذلك العدد . وما أوجب تحريف الحق فهو محرّف عن الحق . فإذن البرهان على الكلّى إما أن يقع على معدومٍ ، وإما على محرّف الوجود عن حقيقته . فالبرهان إذن على الجزئى أفضل .

وأيضاً فإن البيان الكلّى شديد التعرّض للغلط بسبب أن مستعمليه [ ١٩٢ ب ] يكونون كالمبرهنين على غير المطلوبات — مثلاً : إذا برهن مُبرهنٌ على أن الكميات المتناسبة إذا بدلت تكون متناسبة ، فلا يكون قد برهن بالذات على خطأ أوسطح ، بل على ما ليس شيئاً منها . فإن كان البرهان الكلّى من وجهٍ ما على ما هو أكثر ، فإنه من وجهٍ آخر على ما هو أقلُّ في الوجود ، لأن الذى هو في الوجود هو خطأ أوسطح أوزمان . على أنه كثيراً ما يتفق أن يقع بالجزئى ظنٌ مخالف للحق الكلّى على ما قيل في « أنولوطيقا »<sup>(٣)</sup> . ولو كان البرهان يقصده أن يكون على الجزئى وعلى الموجود الحاصل ، لاستحال وقوع علمٍ ظنٍّ معاً . فإذن البرهان على الكلّى أحسن وأوضع رتبةً .

ثم قيل في التعليم الأول : ليس العلم بالجزئى أكثر من العلم بالكلّى ، بل أقل : فإنه

(٢) خ : بداته .

(١) خ : وليس أن يعرف

(٣) راجع « التحليلات الأولى » .

إذا كان المثلث المتساوي الساقين زواياه كذا ، وكذا ليس لأنه متساوي الساقين بل لأنه مثلث ، فالذي يعلم [ ١٩٣ ] ذلك في متساوي الساقين لا من جهة ما هو متساوي الساقين ، بل من جهة ما هو مثلث ، فعلمه أكثر إذ يعلم ذلك بالقوة القريبة من الفعل في غير متساوي الساقين من المثلثات كما يعلمه في متساوي الساقين . وإذا علمه للمثلث فقد علمه لما هو له بالذات ؛ وإذا علمه للمتساوي الساقين فقد علمه لا لما هو له بالذات . فالكلّي إذن أفضل .  
وأيضاً فإن اللفظ الدالّ على طبيعة الكلّي ليس اسماً مشتركاً ، بل اسماً متواطئاً ، وليست طبيعته في الجزئيات كطبيعة الأعراض ، بل طبيعة مألّمة للجوهر داخله في الحدّ ، وليس وجوده أقلّ من وجود الآحاد الجزئية وإن كان هو واحداً لتشابهه ، وتلك لا نهاية لها ؛ وذلك لأنّ وجود الثابت الباقى أكثر<sup>(١)</sup> وأكثر من وجود الفاسد . والبرهان على الجزئيّ الفاسد من جهة ما هو جزئيّ يكاد لا يفنى ولا يتناهى إذا لم [ ١٩٣ ب ] يجتمع في كلّ تشترك فيه أمورٌ بلا نهاية وتتحدّد فيه فيكفيها كلها برهان واحد ، ولولا ذلك لاحتاج<sup>(٢)</sup> إلى براهين بغير نهاية .

وأيضاً فإنه ليس يجب على المبرهن من جهة برهانه على الكلّي أنه إن لم يجعل الكلّي معدوماً يلزمه أن يجعله شيئاً مبيناً للجزئيات ؛ فليست الجواهر الكلية في ذلك بمبينة الحال للأعراض الكلية مثل الكيفية<sup>(٣)</sup> والكمية . فيرى : هل يجب ، لتكون هذه الأعراض الكلية ، أن تكون أموراً خارجةً عن الجزئيات قائمةً بذاتها موجودةً لافي موضوع؟ وهل جزئياتها إذا انفردت بحدّ تنفرد بالقوام؟ وإذا غلط غلط وظنّ أن الكلّي شيء خارج عن الجزئيات بسبب إفرادنا<sup>(٤)</sup> البرهان عليه ، فاللوم يلحقه في إصغائه إلى الباطل وتوهمه للمحال ، دون الذي يستعمل البرهان الكلّي على واجبه . — وقد علمت أنت في مواضع أخرى الفرق بين الذي ينظر [ ١٩٤ ] إليه دون اعتبار غيره ، وبين الذي ينظر إليه وهو مجرد مبيّن لغيره .

وأيضاً فإننا قد أشبعنا القول في أن البرهان هو قياس من العلة واللمية ، والكلّي أولى

(٢) خ : لاحتيج .

(١) بدون نقط في ص ، ب ق .

(٤) خ : إفراد .

(٣) ب : الكيف . وفي ب ، ق كما أثبتنا .

بأن يعطى العلة ، وذلك لأن المعنى يوجد للكلى بذاته وأولاً ؛ فإن كل شيء له أمرٌ بذاته لا يحتاج أن يكون لشيء آخر يُفرض غيره حتى يكون له ، بل إن لم يكن للغير المفروض كان له ، ولا يكون لذلك الغير إلا ويكون له ؛ فهو للغير بسببه ، فهي العلة للغير فيه <sup>(١)</sup> ، فالكلى هو الذى يعطى الجزئى ما له بذاته ، والكلى هو الذى عنده نهاية البحث عن « لم » . وعند تنهاى البحث ما نظن أننا علمنا الشيء كما لو سأل سائل : لم جاء فلانٌ ؟ فقيل : ليأخذ مالاً . فقيل لم يأخذ ؟ قيل : يقضى دينٌ غريمه . فيقال : ولم يقضى ؟ قيل : لكى لا يكون ظالماً . فإذن وقف البحث عن « اللم » عند هذا ومثله <sup>(٢)</sup> ؛ فقد سكنت النفس إلى معلومها . [ ١٩٤ ب ] ولا محالة أن بحث « اللم » فى أمثال هذا ينتهى إلى أمرٍ لا يتجاوز عنه ويكون هذا الأمر الأعم الأعلى الذى يلزمه الحكم لنفسه ولغيره بسببه ، وهو العلة المطلوبة . وكذلك إذا سُئلنا عن الجزئيات : إن هذا المثلث لم زواياه الخارجة مساوية لأربع قوائم ؟ — فأجبنا بشيء جزئىً فقلنا : لأنه من ذهب ، أو لأنه مخطوط فى ثوب ، أو لأنه هذا المثلث — لم يكن شيء من هذا جواباً عن العلة الذاتية التى نطلب ، إلا أن نقول : لأنه شكلٌ تحيط به ثلاثة خطوط مستقيمة كل واحدٍ منها إذا خرج ارتسم حوله مساويتان لتأمتين ، فيكون جميعها ست زوايا قوائم : اثنتان منها داخلتان ، فتبقى الخارجة أربعاً . فنحن إذاً فى إعطاء العلة نضطر إلى البرهان على الكلى . ولذلك ليس يمكننا أن نبرهن على هذا الحكم فى المتساوى الساقين برهاناً كلياً [ ١٩٥ ] إلا أن نقول : إنه مثلث حال أضلاعه أن تُخرج كذا وكذا .

وأيضاً فإن الجزئيات غير متناهية ولا محدودة . والكلى بسيطٌ محدود . والغير المنتهى من جهة ما هو غير متناهٍ ، غير معلوم ، وإنما يعلم المنتهى المحدود . فإذن العلم الذاتى إنما هو للكلى ، وهو أكثر فى معنى العمومية ، وأولى بأن يكون المقصود بالبرهان . وإذا كان هو أولى بالبراهين ، فالبراهين أيضاً أولى به لأن الأولى من باب المضاف . وإذا كان هذا أولى به ، منه بغيره ، فذلك أيضاً أولى من ذلك الغير به منه .

(٢) خ : وأمثاله .

(١) خ : فهو للغير بسببه ، وهو العلة الغريبة .

وأيضاً فإن الشيء الذي إذا عُلِمَ هو عُلِمَ غيره من غير انعكاسٍ فهو أوَّلَى بأن يفيد العلم من ذلك الغير. والكلّي إذا برهن عليه وعُلِمَ، كان ذلك علماً به وبالجزئيّ تحته أيضاً بالقوة القريبة من الفعل. وإذا عُلِمَ الجزئيّ فليس يجب أن يكون ذلك علماً بالكلّي، لا بالفعل ولا [ ١٩٥ ب ] بالقوة القريبة من الفعل، فالعلم بالكلّي إذن آثر.

وأيضاً فإن البرهان<sup>(١)</sup> الذي يكون الحد الأوسط فيه أقرب إلى المبدأ فهو أشدّ استقصاءً في كل شيء وأكبر<sup>(٢)</sup> في المعنى الذي له المبدأ مما هو<sup>(٣)</sup> له وأبعد منه من المبدأ. فالبرهان الكلّي أشدّ استقصاءً من الجزئيّ.

فأمثال هذه الأقاويل هي التي قيلت في التعليم الأوّل. ولكن يشبه أن يكون الأمر على ما قاله المعلم الأوّل بنفسه من أن بعض هذه الحجج منطقية جدليّة، وإن كان بعضهم يفهم منه أنه يقول إن بعض هذه الحجج لا تختص بالبرهان. والذي يجب أن يصنّى إليه من جملة هذه الحجج هو أن العلم بالكلّي علمٌ بالقوة بالجزئيّ ومبدأ للبرهان على الجزئيّ. أما العلم بالجزئيّ فليس فيه ألبتة علمٌ بالكلّي. فإنّ من علم أن كل مثلث فزواياه كذا، فما أسهل أن يعرف أن متساوي الساقين كذلك، [ ١٩٦ ا ] ومن علم أن متساوي الساقين كذلك لم يعلم من ذلك وحده ألبتة أن كل مثلث كذلك. ومثل هذا ما قيل: إن البحث بـ «الم» يحوج إلى العلم الكلّي. وأيضاً فإن الكلّي معقول، والعلم الحقيقي للعقل. وأما الجزئيّ فمحسوس والمحسوس من جهة ما هو محسوس لا علم به ولا برهان عليه.

ثم قيل: إن البراهين المأخوذة من أصولٍ ومبادئٍ ومصادراتٍ موجبةً فقط، وهي التي تبين الموجب أفضل من الكائنة عن سوابب. واحتجّ في ذلك بحجج. من ذلك أن تلك لا تُحجّج إلى استعمال أشياء معيّنة<sup>(٤)</sup> مختلفة كثيرة الأصناف، والبرهان على السلب يُحجّج إلى ذلك إذا لم تكن السوابب الصرفة تنتج إنتاج الموجبات الصرفة، بل تنتج إذا خلطت بالموجبات. وإذا أعطينا علماً متواليّةً في الشيء فإنما يعطينا اللميّة الحقيقية الواحد منها

(١) ب: البرهان الكلّي يكون الحد الأوسط فيه أقرب إلى المبدأ ... — وكذا في ق.  
(٢) ص: أكثر.  
(٣) س: بموله! ب: فما هو أبعد منه من المبدأ!؛ وكذا في ق.  
(٤) خ: مفننة.

للآخر<sup>(١)</sup> [ ١٦٩ ب ] الذى هو أقرب من العلول . وليس فى تكثير الأوساط فائدة ، بل الفائدة فى تقليلها والانتصار منها على القريب الملتصق بالجملة . فإن العلم الكائن بما<sup>(٢)</sup> هو أقلّ أفضل من العلم الواقع باجتماع أمور كثيرة . فإن الغلط فى القليل أقل وفى الكثير أكثر . وانحصار المعنى فى القليل أكثر وفى الكثير أقل . وإذا كان كذلك ، فالبرهان الذى يجرى على سنة واحدة غير مختلفة أفضل من البرهان المتكثّر المختلف الأجزاء . والبرهان الموجب هو من موجبات فقط ، والبرهان السالب هو من موجب وسالب . فمبادئ الموجب أقلّ فى النوع ، ومبادئ السالب أكثر فى النوع وأشدّ اختلافًا ، فالموجب أفضل .

وأيضاً فإن الذى لا حاجة له فى أن يعرف وأن يوجد معاً إلى شيء ثانٍ ، والثانى منهما إليه حاجة ، فهو أقدم وأعرف معاً من الثانى . والبرهان السالب لا يتم البتة [ ١١٩٧ ] إلاّ بمقدّمة موجبة إنما يكون عليها برهان موجب إن كان ولا يُعرف إلاّ بها . والبرهان الموجب يتم ويعرف بلا سالبية . فإذا البرهان الموجب أندم من السالب وأُعرف أيضاً . فإن البراهين الموجبة قد<sup>(٣)</sup> يوجد المتوسط فى حدودها إنما نسبته إلى الطرفين نسبة إيجاب فقط ، وكذلك الزائد فيها وهو<sup>(٤)</sup> حدّ خارج عن الحدود الثلاثة لتكوين البراهين الموجبة موجباً أيضاً ويستمر كذلك ، ولو كان يجوز أن يكون ذلك بغير نهاية فلا مدخل للسلب فيها . وأما البرهان السالب فالغالب فيه فى التوسيط والتزويد معاً هو الموجب : فإنك إذا كنت قلت : كل ح ب ، ولا شيء من ب ا — فإن أردت أن توسط بين ح ب حدّاً فلا شك أنك توسط بإيجابين . وإن أردت أن توسط بين ب ا حدّاً لم يكن بدّ من موجبة و [ ١٩٧ ب ] سالبية ، فتصير جملة القياس كيف وسطت مؤلّفة من موجبتين وسالبة واحدة كقولك : كل ح ب ، وكل ب د ، ولا شيء من ا د . أو : كل ح د ، وكل د ب ، ولا شيء من ب ا . وكذلك لو ذهبت فى التوسيط إلى المقدمات الأولى كانت الموجبات تزيد والسالبة تكون واحدة . وإن لم تكن تنمّة القياس بالتوسيط ، بل بالتزويد من خارج فضممت إلى قولك : ولا شيء من ب ا قولاً سالباً آخر ، لم يمكنك أن تأتى بقياس مركّب ، ولكن

(١) خ : الأخير .

(٢) خ : مما .

(٣) خ : الموجبة يعل التوسط فى حدودها .

(٤) خ : وهو أخذ .

تحتاج أن تزيد لا محالة موجبةً فتقول : وكل  $س$  حتى تنتج بقياسٍ مركب أن : لا شيء  
من  $ح$  .

فتبين إذن أن الموجبات غالبية في البراهين على السالبة وأكثر عدداً في القوة من  
السالبة . فالموجبات إذن أوجبُ إحضاراً في الذهن من السوالب في كل قياسٍ ، وهي في  
أنفسها أفضل . فالمركب منها والمؤدى إليها أفضل .

وأيضاً فإنه وإن كانت [ ١١٩٨ ] المقدمات الكبرى غير ذوات أوساط وكانت  
موجبة في البراهين الموجبة ، وسالبة في البراهين السالبة ، فإن الموجبة أقدمُ وأعرف : أما  
أنها أقدمُ فلأنها أبسط لأنها تتم بحدين ورابطة ، والسالبة تحتاج إلى حدّين ورابطة وحرف  
سلب كما علمت في الفن الثالث<sup>(١)</sup> . والذي يتم وجوده بأشياء أقل وأبسط أقدمُ من الذي  
يتم وجوده بتلك الأشياء وزيادة . وأما أنها أعرف فلأن الإيجاب وكل معنى وجودي  
فإنه<sup>(٢)</sup> معروفٌ بذاته متصورٌ بنفسه لا يحتاج في تفهمه إلى قياسه إلى السلب كالوجود  
والملكات . وأما السلبُ وكل معنىٍ عديمٍ فإنه إنما يُعرف بالوجودي . فإلم يُعرف  
الوجود لم يعرف اللاوجود ، وما لم تُعرف الملكة لم يعرف العدم كما قد اتضح لك فيما سلف .  
فالسلب إنما يعرف إذن<sup>(٣)</sup> إذا عُرِف الإيجاب ، فإنه إذا لم يُعرف ما هو [ ١٩٨ ب ] لم  
يعرف ما ليس هو . فإذن البرهان المستعمل للمبدأ الموجب والمنتج له أشرف وأفضل .

والبرهانُ المستقيم أفضل من الخلف . وليكن المستقيم هكذا : كل  $ح$  ، ولا شيء  
من  $ا$  ، ينتج أنه لا شيء من  $ا$  . وليكن الخلف هكذا . إن كان قولنا : لا شيء من  
 $ا$  باطلاً ، فليكن : بعض  $ا$  ، وكان : لا شيء من  $ا$  — وهو مُسَلَّم — ينتج أنه :  
ليس كل  $ح$  — هذا خلفٌ ، إذ كان كل  $ح$  . ثم إنما أوجب هذا الخلف ووضَعنا :  
بعض  $ا$  ، فهو محالٌ ، فنقيضه وهو قولنا : لا شيء من  $ا$  حقٌّ . ففي المستقيم إنما أوجب  
المطلوب صدق قولنا : كل  $ح$  الموضوع بجنب قولنا : لا شيء من  $ا$  إيجاباً بذاته .  
وفي الخلف إنما أوجب النتيجة كذب قولنا : بعض  $ا$  مع صدق قولٍ آخر شرطيّ انتقل

(١) أي في البحث في القضايا في « كتاب العبارة » .

(٢) إذن : ناقصة في  $خ$  .

(٣)  $خ$  : فهو معروف .

به من كذب النتيجة إلى صدق ضدها ، كما بان لك في الفن الذي قبل هذا . والذي يُوجب بصدقه وحده وبذاته صدق [ ١١٩٩ ] النتيجة بلا قياس آخر أفضل من الذي يوجب بكذبه صدق النتيجة لا بذاته ولا وحده ، بل بقياس آخر ينضم إليه . وأنت تعلم أن القياس بالذات على ما أوضحناه لك في الفن الذي قبل هذا الفن — وهو ما يكون إحدى المقدمتين فيه كالجزء تحت الكل وهو الصغرى ، والأخرى كالكل فوق الجزء وهو الكبرى ، وتكون النتيجة أيضاً تحت الكبرى كالجزء تحت الكل حتى يكون العلم بالكبرى علماً بالقوة بالنتيجة ، وكذلك تكون الكبرى عند النتيجة كالكل عند الجزء ، وتكون مقدمة كل ح ب تحت مقدمة : لا شيء من ب ا ، ونتيجة : لا شيء من ح ا أيضاً تحت مقدمة لا شيء من ب ا كالجزء تحت الكل . أما كون الصغرى تحت الكبرى ، وإن كانت تخالف الكبرى في الكيفية ، فلأن ح تحت ب ، والحكم على ب كالحكم على ح . وأما في النتيجة فبهذا الوجه وبالتفاق في الكيفية معاً . وهذا [ ١٩٩ ب ] لا يوجد لصغرى قياس الخلف مع النتيجة . فإن قولنا : بعض ح ا ليس داخلاً تحت قولنا : لا شيء من ب ا ، ولا أيضاً النتيجة وهو أنه ليس بعض ح ب داخلاً تحت قولنا : ولا شيء من ب ا . فإذا صورة القياس بالذات التي شرطها هذا الشرط هي للمستقيم لا للخلف .

وأيضاً فمقدمات المستقيم أعرف من النتيجة<sup>(١)</sup> لأنها معروفة بذاتها مسامة ، ومقدمات الخلف مشكوك فيها ، وليست أعرف من النتيجة ، بل أحدهما تقيض النتيجة . والقياس الكائن من مقدمات أعرف أفضل على كل حال .

ونقول : إنه قد يكون علم أشد استقصاءً من علم من وجوه ثلاثة : أحدها أن يكون أحد العلمين قد جمع مع « الأن » « اللم » ووقف على السبب القريب الذاتى ، والعلم الآخر<sup>(٢)</sup> اقتصر على « الأن » فقط . — والثاني أن يكون أحد العلمين أخذ الشيء المنظور فيه مجرداً بصورته عن المادة ، والثاني يقعد<sup>(٣)</sup> [ ١٢٠٠ ] عن ذلك ، فيكون مجرد أشد استقصاءً من العلم الذي يأخذ ذلك الشيء مقترناً بمادة . ولذلك فإن علم الحساب<sup>(٤)</sup> أشد

(١) من النتيجة : ناقصة في خ .

(٢) خ : والثاني اقتصر ...

(٣) خ : والثاني لم يفعل ذلك .

(٤) خ : علم العدد .



استقصاء من علم الموسيقى ، وكذلك حال علم الهندسة من علم المناظر وعلم الهيئة . — والثالث أن العلم الذي موضوعه الأول معنى بسيط بشرط أنه مسلوب عنه سائر الزوائد أشد استقصاء من العلم الذي موضوعه الأول ذلك المعنى وموجب له زيادة : مثاله أن الوحدة والنقطة يوضعان لعليهما معنى بسيط وهو أن ذات كل واحدٍ منهما غير منقسم ، ثم يقترن بذلك في الوحدة أن لا يكون لها وضع ، وبالنقطة أن يكون لها وضع ، فتكون الوحدة أبسط ذاتاً من النقطة لأنها ليس لها ، مع ذلك المعنى البسيط ، زيادة وضع والنقطة ذلك المعنى وزيادة وضع ؛ ثم الوحدة موضوعة أولى للعدد ، والنقطة [٢٠٠ ب] موضوعة أولى للهندسة . فالحساب ، لذلك ، أشد استقصاء من الهندسة .

فقد قرّبنا في هذه الأشياء من محاذة التعليم الأول ومحاكاته ، وكان ذلك غرضنا دون الاستقصاء فيها . وكان هذا النمط من النظر غير مناسب لتصورنا ولا عالق بأفهامنا ولا حسن الاقتياد لنا إذا أردنا إتقانه .

### الفصل الثامن من المقالة الثالثة من الفن الخامس من جملة المنطق

في معاودة ذكر اختلاف العلوم واتفاقها في المبادئ والموضوعات<sup>(١)</sup>

المباحث إنما تكون من علم واحدٍ إذا اشتركت في الموضوع الأول وكان البحث فيها إنما هو عن العوارض الذاتية التي تعرض له أو لأجزائه أو لأنواعه ، فاشتركت في المبادئ الأولى التي منها يبرهن أن تلك العوارض الذاتية موجودة للموضوع الأول أو لأجزائه أو لأنواعه . فإذا اختلفت في الموضوع [١٢٠١] الأول واختلفت في المبادئ الأولى للبراهين اختلافاً ما نشير إليه ، ونعني بالمبادئ الأولى لا المقدمات فقط ، بل الحدود وغير ذلك ، فليست من علم واحد . فإذا أردت الامتحان فارفع كل شيء إلى مبادئه الأولى وجنسه الأول ، أي موضوعه ، فتجد المختلفات من العلوم مختلفة فيهما مثل مسائل المناظر ومسائل الهندسة . أما في الجنس ، أي الموضوع ، فتجدهما مختلفين فيه لا محالة . وأما في

(١) هذا الفصل يناظر الفصل ٢٨ من « البرهان » لأرسطو ( « منطق أرسطو »

المبادئ فتجدها — وإن اشتركا فيها بوجه ما — فإنهما يختلفان فيها من وجه آخر . فإنك تجد المبادئ ، وهي للهندسة أولاً وللمناظر ثانياً . وهذا أمرٌ قد فرغنا من صحته <sup>(١)</sup> . وليس اختلاف البراهين يوجب اختلافاً في هذا الباب : فقد يكون على شيء واحدٍ برهانان مختلفان ، لا من حدّين أوسطين يحمل أحدهما على الآخر فقط ، [ ٢٠١ ب ] مثل قولنا : كل إنسان حيوان ، وكل حيوان مغتذٍ ، وقولنا : كل إنسان نامٍ ، وكل نامٍ مغتذٍ — بل ومن حدّين أوسطين لا يحمل أحدهما على الآخر مثل قولنا : كل قابل للذّة متحرك ، وكل متحرك متغيرٌ — مع قولنا : كل قابل <sup>(٢)</sup> للذّة ساكن ، وكل ساكن متغيرٌ . فالأول أحد حديه الأوسطين تحت الآخر فإن الحيوان تحت النامي . وأما الثاني فهما مختلفان ليس أحدهما تحت الآخر . وكذلك قولنا : كل إنسانٍ ضاحك ، وكل ضاحك متعجب ، وأيضاً كل إنسانٍ مُستحي ، وكل مستحي متعجب . فإن هذين ، وإن كانا من جملة ما ينعكس أحدهما على الآخر لأجل موضوعهما ، فهما ليسا مما يكون أحدهما تحت الآخر .

فقد بان أنّ اختلاف الحدود الوسطى لا يوجب اختلافاً في المباحث من جهة اختلاف علومها . وقد يمكن أن يطلب فيوجد نظير هذا في الشكلين [ ٢٠٢ ] الآخرين فتؤخذ الحدود الوسطى المختلفة بالوجهين جميعاً تنتج نتيجة واحدة . ولقرب مأخذ ذلك البيان لا نطوّل الكلام بتفصيله . وأما أن جلّ البرهان إنما هو على الضروري فأمرٌ قد فرغنا منه . وأما أنه قد يكون على الأكثرى برهانٌ <sup>(٣)</sup> فبعض المفسّرين يأبى أن يكون على الأكثرى برهان ، بل إنما تسمّح نفسه بأن يكون عليها قياسٌ . فنقول : لأنها لا يتبعها يقين إذ ليس بها أنفسها يقين . والحقُّ ورأى العلم الأوّل يوجب أنه قد يكون على الأكثرى برهان مصنوع من مقدّمات أكثرية يعطى سبباً من أسباب أكثرية ويكون به يقينٌ غير زائل من جهة ما هو أكثرى ، وإن كان ظناً من جهة ما هو موجود وعلى ما علمت في مواضع أخرى . فإن أريد بالبرهان كلُّ قياس يكون على الشيء من جهة العلة وعلى نحو وجوده ، فيكون على الأكثرى برهان . [ ٢٠٢ ب ] وأما إن أراد أحدٌ أن يخصّ باسم البرهان

(٢) ص : قابل .

(١) خ : منه . — راجع هناس ١١٠ .

(٣) برهان : ناقصة في خ .

ما كان من القياسات المعطية للعلّة على شرط أن يعطى وجوداً غير متغيّر وغير مختلف وبالفعل  
الصرف وليس فيه إمكان، فليس على الأكثرى برهان، بل قياس ما آخر يُصنع بين  
البرهاني والجدلي والخطابي والمغالطي والشعري؛ ويكون قد تكلف في هذا الاشتراط  
ما لا حاجة إليه، بل الأولى أن يقول إنه لما كان كل بيان إنما يكون لوجودٍ متميّز  
عن لا وجود، وهذا على وجهين: إمّا أن يكون الاستحقاق دائماً فيكون ضرورياً، أو غالباً  
غير دائم، وهو الأكثرى. فإذن لا بيان في أمر متميّز<sup>(١)</sup> الوجود إلا لهذين، ولا برهان  
على شيء كونه ووجوده اتفاقاً لا يتميّز بالا استحقاق عن لا كونه.

لكني أزيد هذا الكلام تحصيلاً وأقول: إن الأمور الممكنة يعتبر حال وجودها  
ويعتبر حال إمكانها. فأما اعتبار [١٢٠٣] حال الوجود في الممكنات على سبيل التوقع  
فلا طلب فيه إلا عن الأكثريات ولا قياس إلا عليها، فإن لوجودها فضيلة على لا وجودها  
في الطبع والإرادة، وعلى الجهة التي أوضحتها في فنّ سلف.

وأما المتكافئ في الوجود واللاوجود فليس يقوم برهان أو دليل على أحد طرفيه  
إلا قام<sup>(٢)</sup> مرجح لذلك الطرف مخرج إياه عن المكافأة. فهذا هو النظر من جهة  
اعتبار الوجود.

وأما من جهة اعتبار نفس الإمكان فعلى جميع أصنافه برهان على الممكن الأكثرى  
وعلى الممكن<sup>(٣)</sup> المتساوي وعلى الأقلّي، أعنى البرهان الذي يبيّن أنه ممكن لا ضروري  
الوجود ولا ضروريّ العدم؛ لا البرهان الذي ينذر بوجوده أو لا وجوده، إلا أن يكون  
شيء منهما أكثرياً. وكل ما قلناه في الأكثرى الوجود فائقه إلى الأكثرى اللاوجود  
وانزل أنا عنيّنا بالوجود [٢٠٣ ب] الحكم — أيّ حكم كان، إيجاباً أو سلباً.

ثم قيل في التعليم الأول إنه ليس الحسن برهاناً ولا مبدئاً للبرهان بما هو حسن، لأن  
البراهين ومبادئها كليّات لا تختص بوقتٍ وشخص وأين. والحسّ يحدّ حكماً في جزئيّ في  
آن بعينه وأين. فإذن الحسن لا ينال مبادئ البرهان ولا البراهين، ولا شيء منه هو حكم

(١) خ: يميز.

(٢) خ: قيام.

(٣) الممكن: ناقصة في خ.

كُلِّي<sup>(١)</sup> . ولو كنا نحسُّ أن زوايا المثلث المحسوس مساوية لقامتين ، لما كان ينعقد لنا من إحساس ذلك رأى كُلِّي أن كل مثلث كذلك ولا علم بالعلّة . ولو كنا نحسُّ أيضاً أن القمر لما حصل في المخروط الظلّي انكسف ، لم يمكّننا من جهة الحسّ أن نحكم بالكلّي وهو أن كل كسوف قمرى فمن كذا ومن كذا ، لأننا لا يمكّننا أن نحسّ بكل كسوفٍ ولا بالكسوف الكلّي . أما كل كسوفٍ فلأنّ ذلك مما لا نهاية له في القوّة . وأما الكسوف الكلّي فلأنّه للعقل فقط ، [ ٢٠٤ ] وإن كنا قد نستقرىء من تكرار المحسوسات<sup>(٢)</sup> أموراً كلية ، لا لأن الحسّ أدركها ونالها ، ولكن لأن العقل من شأنه أن يقتنص من الجزئيات المتكثرة<sup>(٣)</sup> كلياً مجرداً معقولاً لم يكن الحسُّ أدركه ، ولكن أدرك جزئياته ، فاخترق العقل من الجزئيات معنى معقولاً لا سبيل إليه للحسّ ، بل يناله بإشراق فيضٍ إلهي عليه . وأيضاً فإن كثيراً ما يتوصّل بالحسّ إلى مقدمات كلية ، لا لأن الحسّ يدركها ، بل لأن العقل يصطادها على سبيل التجربة — على ما أوضحناه نحن من قبل ، حيث بينا ما التجربة . ولما كان الحسُّ قاصراً في كثير منها عن الإدراك المستقصى صار يُوقعنا ذلك في عناءٍ وبحثٍ عن حال ذلك المحسوس بنفسه بقوّة غير الحسّ وهي العقل بالفعل ، مثل حال الزجاجيّة والجسم الملوّن الذي وراءها . فإن الجسم الملوّن الذي [ ٢٠٤ ب ] وراءها يرى من غير أن يججب القارورة دون ذلك حجبٌ كثيرة من الأجسام الأخرى . فقومٌ يقولون إن السبب في شف الزجاجيّة أن كل ما لاون له فهو شفافٌ مؤدّي للون الذي وراءه<sup>(٤)</sup> . وقوم يرون أن سبب ذلك استقامة المسامّ والثقب التي في الزجاجيّة فينفذ فيها الشعاع الخارج من البصر ويمجوزها إلى أن يلاقى المبصر .

قيل في التعليم الأول: فلو<sup>(٥)</sup> كان الحسّ مما يمكّنه بنفسه إدراك الثقب ، لكان العقل يجد<sup>(٦)</sup> سبيلاً إلى أن يحكم بأن السبب فيه الثقب ، وأن الإبصار كائنٌ بنفوذ البصر في تلك الثقب ، ولكان يميل إلى المذهب المائل إليه ؛ وإن كان بعده البحثُ باقياً أنه : هل فيها خلاء أو هواء ؟ وإن كان فيها هواء ، فهل الهواء في تلك الثقب يؤدي اللون ، أو الشعاع

(٢) خ : المحسوسات الجزئيات .

(٤) الواو ناقصة في ص ، وواردة في سائر النسخ .

(٦) خ : سيجد .

(١) خ : هو علم بكلّي .

(٣) خ : المتكررة .

(٥) ب : ولو .

ينفذ فيه إليه؟ وبالجملة، لو كان الإبصار [١٢٠٥] بنفوذ شيء في الثقب وكان الحس مع ذلك يميز ذلك ويدركه، لكان العقل يجد سبيلاً إلى أن يحكم في الإبصار بأن السبب فيه اتصال بين البصر والمبصر بواسطة شعاعية، لا نفس شفيف الزجاجية من حيث لا لون لها، وكان حينئذ يكون ذلك العلم حاصلًا بالحس، لا أن الحس حصله، لكن لأن العقل اتخذ الحس مبدءاً للتجربة.

ثم قيل إنه لا يصح أن يظن أن مبادئ المقاييس كلها متفقة لها<sup>(١)</sup>. أما أولاً فإن المقاييس منها منتجة للكاذبة ويجب أن تكون مقدماتها كاذبة، ومنها منتجة للصادقة وهي وإن كانت قد يجوز أن تكون مقدماتها كاذبة فذلك إنتاج يقع منها بالذات، بل بالعرض. ويشبه أن لا تكون هي من جهة إنتاجها للصادقة عن الكاذبة قياسات، لأن القياس إنما هو قياس من جهة ما ينتج بالذات [٢٠٥ ب] لا من جهة ما ينتج بالعرض. فإذا كان كذلك فيجب أن تكون القياسات المنتجة للصادقات من مقدمات صادقة، وللكاذبات من كاذبة. وإذا كانت كذلك، كانت مبادئ القياسات الصادقة غير مبادئ القياسات الكاذبة. وأيضاً فإن القياسات الكاذبة ليست متفقة في النتائج، فإن الأضداد قد تكذب معاً مثل قولنا: إن المساوي هو أكبر أو المساوي هو أصغر. وأيضاً فإن أشياء غير متضادة تكذب معاً ولا تصدق معاً، مثل قول القائل: إن العدل تهوُّر، وقوله: إن العدل شجاعة وكذلك قوله: الإنسان فرس، وقوله: الإنسان ثور— فإن هذه في قوة المتقابلة وإن لم تكن متضادة أو متقابلة بالفعل. فيبين أن مبادئ النتائج كاذبة مختلفة<sup>(٢)</sup> مثل هذه المختلفة.

وأيضاً فإن المقاييس الصادقة يجب أن تكون واحدةً بأعيانها، وذلك أن [١٢٠٦] المبادئ إما خاصة بالأجناس الموضوعية لكل علم فتكون من موضوعاتها ومن عوارضها الذاتية مثل قولنا في الهندسة: إن كل مقدار إما منطوق به، وإما أصم؛ وقولنا في العدد: كل عدد إما أول، وإما مركب. وبين أن هذه مختلفة لا مطابقة فيها، لأن الهندسة كلها بعد النقطة، والعددية كلها بعد الوحدة، ولا يمكن بينهما مطابقة البتة صرفة<sup>(٣)</sup>. ولو كانت

(١) لها: ناقصة في خ.

(٢) خ: مبادئ النتائج الكاذبة هي مختلفة مثل هذه. وأيضاً ...

(٣) صرفة: ناقصة في خ.

مطابقة غير صرفة ، لكانت على أحد وجوه : إما أن يكون أحد المبدئين أعم من الآخر ، كقولنا : كل ح ا وكل ب ا ، على أن ح تحت ب . وإذا كان كذلك كان أحد المبدئين تحت الآخر أو فوقه ، فكان حينئذ أحد الجنسيتين تحت الآخر أو فوقه . وهناك قد تكون الشركة . ومثل هذه الشركة قد تقع في المبادئ . وهناك قد يكون الأمر على <sup>(١)</sup> ما أوضحنه قبل ، وذلك إذا كانت [ ٢٠٦ ب ] أجناس العلوم المتشاركة واقعاً بعضها تحت بعض . وأما الأجناس التي ليس بعضها تحت بعض فلا يمكن ذلك فيها ، وأعني بالأجناس الموضوعات . وأما أن يكون أحد المبدئين <sup>(٢)</sup> داخلاً في الوسط للآخر مثل الخطوط المتوازية التي بين المتوازيين ، فيكونان حينئذ إما متشاركين في الجنس ، فيكون أحدهما مبدءاً والآخر نتيجةً لا مبدءاً ؛ أو غير متشاركين في الجنس ، أعني الموضوع ، بل في جنسه ، فيكون أيضاً أحد العلمين تحت الآخر ، فتكون الشركة في المبدأ على نحو ما حددنا قبل .

وأما العلوم المختلفة التي ليس بعضها تحت بعض فلا يمكن أن تشارك في المبدأ الخاص البتة ، لا على أن يدخل حدٌّ بينهما <sup>(٣)</sup> في الوسط ولا فوق منهما ولا تحت منهما ولا خارجاً موضوعاً أو محمولاً مختلفاً في ذلك في علمين . وأما المبادئ [ ١٢٠٧ ] العامة مثل قولنا : كل شيء إما أن تصدق عليه موجبة ، وإما أن تصدق عليه سالبة فقد تشارك فيها لأن هذه المبادئ صالحة في بيان أحوال جميع الموجودات المختلفة التي بعضها كم ، وبعضها كيف ، وبعضها شيء آخر ، لأنها من جملة ما هو مبدءاً ما في العلم الناظر في الموجود من جهة ما هو موجود ، ولكنها توجد في العلوم بالقوة ولا تؤخذ بالفعل مقدمات كبرى ولا صغرى البتة إلا وقد أخذت مخصوصة لموضوع ذلك العلم وبعوارضه الذاتية على ما بيننا جميع ذلك فيما سلف ، فإذا لا يكون في العلوم المختلفة اشتراكٌ بالفعل بل بالقوة . والنتائج المطلوبة في العلوم — وإن كانت تزيد على المقدمات على النحو المعلوم في تركيب القياس — فليست زيادة مفرطة خارجة عن نسبة محفوظة ، [ ٢٠٧ ب ] وليس يستنتج عن تلك المقدمات إلا تلك النتائج بأعيانها وليست تصلح لغير ذلك القدر من الكثرة . وإذا دخل حدٌّ من جانب

(١) ما : ناقصة في ص — وثابتة في سائر النسخ .

(٢) خ : منها .

(٣) خ : وإما أن أن يكون مبدءاً داخلاً ...

أو في الوسط لم تزد أية نتيجة اتفقت ، بل ما يناسب ذلك . وإذا كانت نسبة المقدمات مع النتائج هذه النسبة ، فكيف تكون اللواتي هي المبادئ منها صالحةً لأن تنتج منها لا هذه وما ينتج من هذه<sup>(١)</sup> ، بل نتائج خارجة من هذه ؟ فإن جميع المقدمات التي في علمٍ ما لا تنتج منها إلا المناسبة لتلك المقدمات . فبعضها — التي هي المبادئ — أبعدُ من أن تنتج منها مسائل علومٍ أخرى غير مناسبة لذلك العلم . وكيف ، والنتائج المطلوبة في العلوم غير متناهية بالقوة ، والحدود التي للمبادئ متناهية ! فإن المبادئ والأصول الموضوعية لكل صناعة متناهية . وأما النسب الممكن اعتبارها بينها [١٢٠٨] وبين عوارضها : فإن كانت في ذواتها محصورة فقد لا تتناهي بالقوة هي من جهة أن بعض الحملات تكون ضروريةً متقررةً في الشيء دائماً ، وبعضها ممكنة تحصل باعتبارات بينها — مثال ذلك أن المثلث المتساوي الساقين من حاله أن زاويتيهِ متساويتان — أمرٌ موجود له<sup>(٢)</sup> في نفسه بالضرورة . وأما أنه أمرٌ نسبته إلى مثلثٍ آخر يقع منه في دائرة كذا وفي محمّس كذا نسبة هي كذا وما يجري مجراه ، فأمورٌ ليست محصلة الوجود فيه ، وإلا لكانت فيه أمورٌ غير متناهية بالفعل ، بل هي أمورٌ تحدث له من جهة مناسباتٍ ممكنة يفرضها العقلُ فيها . فأمثال المبادئ الخاصة مثلاً الخاصة بعلم الهندسة يعظم فيها أن تكون وافية بمسائل الهندسة فضلاً عن مسائل خارجة لا تتعلق بها . وكيف يقال إن مبادئ العلوم المختلفة متفقة من جهة [٢٠٨ ب] أن العلوم المختلفة متفقة — وهذا معلوم<sup>(٣)</sup> البطلان ، أو من جهة أن كل واحدٍ منها يصلح أن ينتج منها في كل علمٍ حتى يكون مبدأ أي علمٍ اتفق صالحاً لأي علمٍ اتفق ! وهذا معلوم الاستحالة ، فإن مبادئ العلوم التعليمية — وهي محدودة في المصادر ، متميزة بالفعل — ظاهرٌ من أمرها أنها لا يصلح بعضها لبعض . وكيف تصلح لكل علمٍ ! بل ولا مبدأ علمٍ واحدٍ يصلح لجميع مسائل ذلك العلم ، فكيف لمسائل علومٍ أخرى ! ولا أيضاً إذا استعملنا طريق التحليل بالعكس ، فصرنا إلى المقدمات التي لا أوساط لها في علمٍ ما وميزناها إن لم تكن متميزة تميزها في الرياضيات وجدناها مشتركة لجميع النتائج ، بل كان كل خاصة<sup>(٤)</sup>

(٢) له : ناقصة في خ .

(٤) خ : كل إلا خاصة .

(١) وما نتج من هذه : ناقصة في خ .

(٣) خ : ظاهر البطلان .

لنتيجة أو تتأجج بأعيانها . ومع هذا كله ، فليس يمكننا أن نقول إن مبادئ العلوم مختلفة اختلافاً لا اشتراك فيها ألبتة ولا في شيء منها .

قد بان فيما سلف أن بعض العلوم [١٢٠٩] تشترك في المبادئ وأن من المبادئ خاصة ومنها عامة . فعسى الحق هو أن المبادئ متناسبة في الجنس ، أى في الموضوع . ولكن هذا لا يمكن ، فإن العلوم التي لا تناسب في الموضوع فإن مبادئها الخاصية بأجناسها مما لا يتناسب أيضاً<sup>(١)</sup> . والذي يجب أن تعتقد فيه أنه الحق والقضاء الفصل هو أن المبادئ تقال على نوعين : إما مبادئ « منها » البرهان ، أى المقدمات الأولى في العلوم ، وإما مبادئ « فيها » البرهان وهي أجناس العلوم أى موضوعاتها وما يتعلق بها مما يوضع معها أو يساويها كالأحد بوجه ما للموجود . فالقسم الأول يجوز أن تكون فيها<sup>(٢)</sup> مبادئ عامة مثل قولنا : كل شيء إما يصدق عليه الإيجاب أو السلب ، وقولنا : الأشياء المساوية<sup>(٣)</sup> لشيء واحد متساوية . وأما القسم الثانى فلا يجوز إلا أن تكون خاصة أو يتناسب علمان في الجنس . وما كان من المبادئ [ ٢٠٩ ب ] التي بمعنى المقدمات مما هو خاص أو مخصص كما علم ، فلا يشترك فيها في حل الأمر إلا علمان أحدهما فوق الآخر ، ويكون لأحدهما أولاً وللثاني ثانياً . ولما كانت الموضوعات في المسائل العلمية إما جنس موضوع الصناعة أو نوع منه أو عرض ذاتى فيه ، فلا يجوز أن تكون الصغريات من المبادئ المشتركة بوجه من الوجوه ؛ بل إن كان ولا بد فالكبريات على النحو الذي تجوز به الشركة .

### الفصل التاسع من المقالة الثالثة من الفن الخامس من المنطق

في حال العلم والظن وتشاركهما وتباينهما ، وفي تفهيم الذهن والفهم

والحدس والذكاء والصناعة والحكمة<sup>(٤)</sup>

من المعلوم أن ها هنا علماً بشيء ، وها هنا ظناً به ؛ وأن الاختلاف فيهما من جهة

(٢) الضمير يعود على « علوم » القسم الأول .

(١) خ : أيضاً في الموضوع .

(٣) ص : المتساوية .

(٤) هذا الفصل يناظر الفصلين ٣٣ ، ٣٤ من « التحليلات الثانية » المقالة الأولى ( « منطق

أرسطو » ص ٤٠٢ — ص ٤٠٦ ) .



الوثاقة والعلق ، وأنهما داخلان تحت الرأى ، وأن بينهما موضع مقايسة ومناسبة . وليس [ ١٢١٠ ] كل علمٍ يحسن أن يقايس بالظن ، بل العلم التصديقيّ ؛ ولا كل علمٍ مع كل ظن بل مع ظنٍ يوافقه في جنس الرأى ؛ وأن ما سواه من الظن فيجب أن يقايس بالجهل . والعلم التصديقي هو أن يعتقد في الشيء أنه كذا ، واليقيني منه هو أن يعتقد في الشيء أنه كذا ، ويعتقد أنه لا يمكن أن لا يكون كذا اعتقاداً وقوعه من حيث لا يمكن زواله . فإنه إن كان بيننا بنفسه ، لم يمكن<sup>(١)</sup> زواله . وإن لم يكن بيننا بنفسه ، فلا يصير غير ممكن الزوال ، أو يكون الحدُّ الأوسط اللاهليّ<sup>(٢)</sup> أوقعه . على أنّا نعى بالعلم هاهنا المكتسب . والذي يخالفه أصنافٌ من الاعتقاد : اعتقادٌ للشيء الذى هو كذا ضرورة أنه كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن أن لا يكون كذا ، لكن يكون هذا الاعتقاد في نفسه ممكن الزوال لأنه لم يقع من حيث لا يمكن معه الزوال . واعتقادٌ في الشيء أنه كذا مع عدم اعتقادٍ آخر بالفعل بل بالقوة ، إذا أُخْطِرَ بالبال [ ٢١٠ ب ] اعتقد وهو أنه يمكن أن لا يكون كذا . واعتقادٌ في ذلك الشيء أنه ليس كذا — وهذا جهل مضادٌ للعلم لا يشاركه ، لكن اعتقاد أنه يمكن أن لا يكون كذا إما أن يعتقد في الموجود كذا الذى ليس من شأنه أن لا يكون إلا كذا ، أو في الموجود كذا ومن شأنه أن لا يكون كذا — كل واحدٍ من هذين بالحرى أن يسمى ظناً ؛ والأول منهما فإنه ظنٌ صادقٌ مركّبٌ بجهلٍ مضادٍ . وأما الموجود كذا ومن شأنه أن لا يكون كذا والاعتقاد فيه أنه كذا مع الاعتقاد أن من شأنه أن لا يكون إن كان لا كونه على أنه جائزٌ في نفسه ، لكن الوجود قد غلب ، أو جائزٌ في وقت آخر . فهذا نوعٌ من العلم ليس ظناً ، ولكنه إن وقع بما يوجبه كان يقيناً ما بالشيء على ما هو به . فإن كان على أنه يرى ويحكم أنه موجود ويخطر بالبال عسى أن لا يكون موجوداً عند ما [ ١٢١١ ] يفرضه موجوداً حتى يجوز أن يكون اعتقاد وجوده حين يضعه موجوداً كاذباً — فهو الظن الصادق المطلق الذى ليس فيه تركيبٌ بجهلٍ مضادٍ ، بل بجهلٍ بسيطٍ ، إذ لا بدّ في كل ظنٍ من جهلٍ .

(١) ص : يكن .

(٢) ص : الاهلى ، وكذا في ب ، ق .

والعلم موضوعه هو الضروري : إما<sup>(١)</sup> الضروري على الدوم فيكون العلم على الدوم ؛ وإما الضروري بالشرط فيكون العلم أيضاً بالشرط . والظن موضوعه الحقيقي الأمور الممكنة المتغيرة التي لا تضبط ، فيكون حال الأمر بحسب القياس إلى الموجود حال الرأى فيه بحسب القياس إلى الصّحة . وقد يكون الظن المركب بالجهل المركب واقعاً أيضاً في الأمور الضرورية والاعتقاد المؤكد ليس يجب ، من حيث هو مؤكّد ، أن لا يعدّ في الظن . فتكون ثلاثة أشياء من جملة ما عددناه داخلةً في اعتبار الظن : أحدها الاعتقاد بالشىء [ ٢١١ ب ] الموجود مثلاً أنه موجود ، والاعتقاد معه أنه لا يمكن أن لا يكون موجوداً مع جواز استحالة هذا الاعتقاد بالشىء الموجود . فإن هذا بالحقيقة ليس علماً ، بل ظناً . والثانى الذى سمّيناه الظن الصادق المركب بالجهل المركب ، والثالث الذى سمّيناه الظن الصادق المركب بالجهل البسيط . وتشترك هذه كلّها فى شىء واحد وهو أنه : عقْدٌ فى الشىء أنه كذا ، ممكن أن يلحقه العقد أنه لا يكون كذا . وذلك لأنّ الأوّل منهما إذا كان جائز الاستحالة فليس ممتنعاً فى طباعه أن يقرن به عقْدٌ إمكان أن لا يكون الشىء إما ابتداءً غير طارئ على العقد الآخر الذى معه ، وإما فاسخاً للعقد الآخر الذى معه وهو الحق . وكذلك حال العقد الثانى المركب بالعقد الباطل ، ويقابل عقْدَ صاحب العقد الأوّل لأن ذلك [ ١٢١٢ ] كان يعتقد أنه لا يمكن أن لا يكون ما اعتقد كونه ؛ وهذا يعتقد أنه يمكن أن لا يكون ما اعتقد كونه . وأما العقد الثالث فإن الاعتقاد المذكور مقارنٌ معه بقوةٍ أو بفعلٍ .

وكل واحدٍ من أقسام الظن تدىكتسب بواسطة توقع الظن ، كما أن العلم يكتسب بواسطة توقع العلم . فإنه ليس كل واسطة ، غير ضرورية التزام<sup>(٢)</sup> الأكبر ، تدعو إلى تمتع قد تدعو إلى أمرٍ واجبٍ .

والعلم بالجملة يخالف الظنّ فى هيئة العقد وفى الأمور التى العلم أولى بها . وكما أنه قد يقع للإنسان فى هذا الشىء علمٌ وللآخر ظن ، فكذلك يمكن أن يكون<sup>(٣)</sup> يقع لهذا علمٌ بمبادئ ذلك العلم بتدرّجٍ حتى ينتهى إليه ، وأن يقع للآخر ظنٌ بتلك المبادئ والمقدّمات

(١) خ : إما على الدوام فيكون العلم على الدوام .

(٢) يكون : ناقصة فى خ .

(٣) خ : لإزام .

فيتدرج إلى ذلك الظن الذي هو نتيجة لها . فيكون الأول يرى في تلك المقدمات والنتيجة رأياً صادقاً فيرى أنها لا تتغير عما هي عليه . وأما [ ٢١٢ ب ] هذا الثاني فيكون رأيه فيها صادقاً إلا أنه خالٍ عن الرأى الثاني ، أو يجوز بغير ما يراه بحالٍ يجوز أن يستحيل فيكون الأول يعلم أن الشيء موجود ويعلم لم هو موجود . وهذا الثاني يظن أنه موجود ، ويظن أنه لم هو موجود . فإن لم يكن ذلك بمتوسّطات فيظن أنه موجود فقط ولا يظن أنه (١) لم هو موجود . وعلى الأحوال كلها فليس العلم والظن شيئاً واحداً ، وإن كان قد يقع في شيء واحدٍ علمٌ وظنٌّ كما قد يقع فيه ظنان مختلفان : صادق وكاذب . ولا يمكن أن يكون في إنسانٍ واحدٍ ظنٌّ وعلمٌ معاً ، ولا ظن صادق وظن كاذب معاً . أما العلم والظن فإنهما لا يجتمعان ، لأن قولنا : العلم — يقتضى اعتقاداً ثابتاً في الشيء محصلاً وهو أنه ممتنع التحوّل عما هو عليه ، ويمتنع أن يقارنه أو يطرأ عليه اعتقادٌ مضادٌ لهذا الثاني . وقولنا : [ ١٢١٣ ] الظن — يقتضى اعتقاداً ثانياً بالفعل أو بالقوة القريبة أو البعيدة ، وهو أن الشيء جائز التحوّل عما هو عليه ، ومحالٌ أن يجتمع في الشيء الواحد ، للإنسان الواحد في وقتٍ واحد ، اقتناعٌ تحوُّله عما هو عليه وجواز تحوُّله معاً ، أو يجتمع فيه رأىٌ أن يجوز زواله ورأى أن لا يجوز زواله . وأما الظن الصادق والكاذب فكيف يجتمعان في إنسانٍ واحد ! فإن الظن الذي يظنّه وهو كاذب ، والظن المقابل الذي له هو فيه صادق — إن تساوى لم يكن ظنٌّ بل شك في الأمرين . وإن مالت النفسُ إلى الصادق بقي الكاذب غير مضمون ، أو إلى الكاذب بقي الصادق غير مضمون . والشيء الواحد بعينه الثابت قد يظن ممكناً مرّةً ويرى غير ممكنٍ أخرى . فإذا تناول الرأى كونه غير ممكنٍ تناولاً تامّاً فهو علمٌ . وإذا وقع عليه الرأى من الجهة الثانية فهو [ ١٣ ، ب ] ظن . فيكون في الشيء الواحد من جهتين ظن وعلم ، ولإنسانين — مثلاً : هذا يظن أن القطر غير مشارك للصلع فيصدق ، وذلك يرى أن القطر مشارك له فيكذب ، والظنان مختلفان لكنهما واحدٌ في الموضوع .

*Ethic. Nich.*

وأما الكلام في الذهن والصناعة والفهم والحكمة والذكاء والحدس فيكاد يكون أكثره أولى بعلومٍ أخرى من الطبيعيات والخلقيات ، إلا أننا نجد هاهنا حدّاً . فالذهن قوة

(١) أنه : ناقصة في خ .

النفس المهيأة المستعدة لاكتساب الحدود والآراء . والفهم جودة تهيؤ لهذه القوة نحو تصور ما يرد عليها من غيرها . والحس جودة حركة لهذه القوة إلى اقتناص الحد الأوسط من تلقاء نفسها ، مثل أن يرى الإنسان القمر وأنه إنما يضيء من جانبه الذي يلي الشمس على أشكاله ، فيقتنص ذهنه بحدسه حداً أوسط وهو أن سبب ضوئه من الشمس . و [ ١٢١٤ ] الذكاء جودة حدس من هذه القوة يقع في زمان قصير غير ممتد (١) . والفكرة حركة ذهن الإنسان نحو المبادئ المطالب يرجع منها إلى المطالب . والصناعة ملكة نفسانية تصدر عنها أفعال إرادية بغير روية (٢) تنحو تماماً مقصوداً . والحكمة خروج نفس الإنسان إلى كماله الممكن له في حدس العلم والعمل : أما في جانب العلم فإن يكون متصوراً للموجودات كما هي ومصداقاً بالقضايا كما هي ؛ وأما في جانب العمل فإن يكون قد حصل عنده الخلق الذي يسمى العدالة . وربما قيل حكمة لاستكمال النفس الناطقة من جهة الإحاطة بالمعقولات النظرية والعملية ، وإن لم يحصل خلق .

تمت المقالة الثالثة بعون الله تعالى

(٢) ق ، ب : رؤية تنحو تماماً مقصوداً .

(١) خ : عمل .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة على خير خلقه محمد وآله أجمعين

المقالة الرابعة من الفن الخامس [ ٢١٤ ب ] من جملة المنطق<sup>(١)</sup>

تشمّل على عشرة فصول

الفصل الأول من المقالة الرابعة من الفن الخامس من جملة المنطق<sup>(٢)</sup>

المطالب والمعلومات بالطلب متساوية : فإن الشيء إنما يطلب ليعلم . فإذا علم بطل الطلب . والمطلب — وإن كان للمكثر أن يكثرها بالأى والكم والكيف وغير ذلك — فإنها بحسب ما يبحث عنه في هذا الموضوع أربعة : اثنان داخلان في « اهل » أحدهما : « هل » يوجد الشيء ؟ — أى على الإطلاق والثانى : « هل » يوجد الشيء شيئاً ؟ مثل أنه : هل يوجد الجسم مركباً من أجزاء غير متجزئة ؟ — وكل واحد من مطلبي « اهل » يتبعه مطلب « اللم » ويتصل بذلك مطلب « الما » . وأما مطلب « الأى » فمن التوابع لمطلب « الما » . ومطلب « اللم » إما أن يطلب علّة الحكم بوجود موضوع أو عدمه على الإطلاق ، أو علّة الحكم بوجوده أو لا وجوده بحال . وكل ذلك إما أن يتعدى منه [ ١٢١٥ ] طلب علّة الحكم إلى طلب علّة الوجود ، أو لا يتعدى . والأخرى أن يكون القياس المبين للهلّ المطلق شرطياً استثنائياً وعلته في الشرط . وأما سائر ذلك فالأخرى أن تكون العلة فيه حدّاً أوسط .

وأما مطلب « ما » فإنه يتبع المطلب البسيط من مطلبي « اهل » تبعاً ظاهراً . فإنه إذا علم أن الشيء موجود ، طلب ما ذلك الشيء الموجود . فقد علم أن مطلب « ما » الذى بحسب الذات فهو بعد طلب « اهل » وتابع له ؛ لكنّه قد يسبق ، من حيث هو مطلب

(١) هذه هي المرة الوحيدة التي ورد فيها هذا العنوان في ق .

(٢) هذا الفصل يناظر الفصل الأول من المقالة الثانية من كتاب « البرهان » لأرسطو ( « منطق

أرسطو » ٤٠٧ — ٤٠٨ ) .

« ما » ، بمعنى الاسم . فإذا أعطى ، ثم أعطى مطلب « هل » اتضح في الحال مقتضى طلب « ما » بحسب الذات . ويتبع المطلب المركب من مطلبي « الهل » أيضاً على وجه من الوجوه حتى يكون كأنه يطلب ما الحدّ الأكبر ، أو ما الحد الأوسط . وذلك لأن الموضوع في المطلوب بالهل المركب يجب أن يكون معطى الهلّية والماهية أولاً في كل علم ، ثم يطلب [ ٢١٥ ب ] عوارضه الذاتية له بالهلّية . فإذا طلب وجود العارض له أو لا وجوده بالهل المركب بالقياس إلى ذلك الموضوع ، فبالحرى أن ذلك يقتضى إثبات المحمول العارض بالهل البسيط بالقياس إلى نفسه . وذلك لأن البراهين إنما تبحث عن الأعراض الذاتية<sup>(١)</sup> ، وتلك الأعراض لا توجد إلا في تلك الموضوعات وأجناسها . فإن منع أن يكون لها وجود في تلك الجملة منها صارت في جملة الممتنعات . وإذا أعطيت وجوداً في شيء منها ثبت أنها في الموجودات . فيكون البحث عن هليتها للموضوع بحثاً بوجه من الوجوه عن هليتها مطلقاً ، كالبحث عن هلية المثلث المتساوي الأضلاع للمثلث المعمول على خط طرفاه مركزاً دائرتين ؛ فقد وصلاً أيضاً بالتقاطع ، فهو بحثٌ عن هلية في نفسه . فبذلك يعلم أن له إمكان [ ١٢١٦ ] وجود . وإذا صحّ للشيء هليته ، استحق أن يطلب له الماهية وأن يعطاها بحسب الذات . وقبل ذلك لا يكون استحقّ طلبها أو إعطاءها إلا بحسب الاسم ، لا بحسب الذات . — وقد فرغنا من هذا فيما سلف . — فوقتُ وضوح بحث « الما » بحسب الذات لهذه العوارض هو هذا الوقت ، وإن كان لا مانع أن يكون ما قد أفيد في جواب ما بحسب الاسم قبل الاشتغال بالهلّ كافياً ابتداء طلب ما بحسب الذات ، وأنه يتضح حينئذ مع إيضاح الهلّية . وأما الحدّ الأوسط فهو العلة ، ويقع فيها طلب « الما » بعد « الهل » على وجهين : أحدهما بالقوة ، والآخر بالفعل . أما بالقوة فلأن طالب « الهلّ » في مثل هذا إنما يطلب عمّا هو مشكوكٌ فيه . فيقتضى طلب الهلّ أنه يطلب بالقوة : هل هناك حدّ أوسط ؟ — مثل من سأل : هل القمر منكسف ؟ [ ٢١٦ ب ] فإنما يطلب : هل شيء يوجب العلم بأن القمر منكسف ؟ فإذا أعطى الهل وقيل : نعم ! فطلب ثانياً : لم كان القمر منكسفاً ؟ أو : لم قلت إن القمر منكسف ؟ — فإنه يطلب ما علة القياس في أنه قياس ؟ وهو الحد الأوسط كيف كان ؛ أو ما علة القياس في أنه برهان ؟ وهو الحد الأوسط

(١) خ : الأعراض الذاتية للموضوعات .

الذى هو علة الأمر في نفسه . ومعنى الطلبن جميعاً أن الحد الأوسط الذى أعطيت بالقوة أولاً أنه موجود حين ضمنت أن الأمر حق هو كذا ، فيجب أن تعطيه « الآن » بالفعل وتقول : ما هو « الآن » ؟ فيكون البحث عن « لم » بحثاً عما هو الحد الأوسط بالقوة . فيكون طلب « لم » هاهنا إنما هو طلب « لم » بالقياس إلى النتيجة ويكون بالفعل . فطلب « ما » بالقياس إلى الحد الأوسط ويكون بالقوة . وأما طلب ما الحد الأوسط بالفعل فذلك ظاهره لا بد منه إن كان مجهولاً . فقول المعلم الأول : « الموجود بالجزء » يعنى به [ ٢١٧ ] الموجود شيئاً ما ؛ والموجود بالكل يعنى به الموجود على الإطلاق . والموجود شيئاً ما : إما شيئاً جوهرياً للموضوع ، أو عرضاً ذاتياً ، أو عرضاً خارجياً .

ثم يقول المعلم الأول : أعنى بالموجود على الإطلاق الشئ المطلوب : هل نفسه موجود ؟ — مثل قولنا : هل المثلث موجود ، أو الإله ؟ فهذا إنما يبحث عن وجود نفس الموضوع . وأما : هل المثلث كذا ؟ أو : هل الإله سبب كذا<sup>(١)</sup> ؟ فإنه إنما يبحث عن وجود عارضٍ ما أو لاحقٍ . وهذا هو الموجود شيئاً ما .

فقد بان من هذا أن المطالب بالقوة ترجع إلى : هل الشئ ؟ وإلى : ما الشئ ؟ وأن مطلب « اللم » بحث عما الشئ بوجهٍ لأنه بالقوة ، بمعنى ما الأوسط . ولكن من الناس من ظن أن هذا ينعكس ، وأنه ليس في البراهين شئ هو بحث « اللم » إلا وهو بحث « الما » بالقوة ، ولا بحث « الما » إلا وهو بحث « اللم » . وتعدى هذا إلى أن يظن<sup>(٢)</sup> [ ٢١٧ ب ] أن الأوسط في البراهين هي الحدود . وكل ذلك أمرٌ باطل : فإنه ليس كل بحثٍ عن « ما » هو عن الأوسط . وأيضاً ليس البحث عن ما هو الأوسط هو البحث عن مائية أحد الحدين الآخرين حتى يكون الجواب به حدّاً ؛ ولا كل ما هو علة موجبة فهو حدّاً أو جنسٌ أو فصل أو مادة أو صورة ، فإن العلل الموجبة لأمرٍ لا في أنفسها ولا هي بوجهٍ ما نفس الواجب لا صورة ولا مادة . وكثيراً ما نجد من الأوساط في البراهين ما ليس مادة ولا صورة ولا حدّاً ، بل نجده شيئاً موجباً لشئ في شئ ، فإن الجنس المتوسط يوجب وجود الجنس الأعلى في النوع الأخير ، بل وفي كل ما يحمل عليه الجنس المتوسط ، وإن

(١) خ : للشئ .

(٢) خ : ظن .

لم يكن على أن ذلك الشيء نوع الجنس المتوسط إيجاب العلة ، وليس هو حدًّا للأكبر ولا صورة ولا مادة ، ولا أيضاً يوجب إيجاب غير علة كما علمت أو [١٢١٨] ستعلم . وكثير من الخواص هو علة لكثير من الخواص ، وهي خارجة عنها ليس بجنس لها ولا فصل ولا حد . فإن كون المثلث بحيث يكون خطه الخارج عنه على صفة مذكورة يوجب كون زواياه مساوية لتأمتين من غير أن يكون خطه بتلك الصفة جنساً ولا فصلاً داخلياً في الذات لكون زواياه مساوية لتأمتين ولا مادة ولا صورة . وكذلك كثير من الأوساط البرهانية ليست حدوداً ولا عللاً داخلية في جوهر الشيء ، بل عللاً فاعلة وموجبة — وهذا<sup>(١)</sup> حكم قيام الأرض في الوسط للكسوف ، وهكذا مماسّة النار : فإنها قد تجعل حدًّا وسطاً في إثبات احتراق الخشبة ؛ وإن كان قد يجوز أن تجعل هذه العلة الموجبة فصلاً من جهة على أنها أجزاء فصول لا تحمل ، بل تحمل الفصول المعمولة عليها<sup>(٢)</sup> ، كما في القدوم لا [٢١٨ ب] يقال إنه حديد ، بل من حديد ، ولا يقال إن الحمي عفونة بل من عفونة . وليست أجزاء فصول مقومة للذات هي أخصّ الفصول ، بل أجزاء فصول خاصّة فقط : فإن العلة الفاعلة هي علة الوجود وليست عللاً للماهية . وأجزاء الحد — أجناساً كانت أو فصلاً حقيقية أو أجزاء فصول — هي التي تكون عللاً للماهية . وأما علة الوجود فليس يجب أن تكون عللاً في الماهية<sup>(٣)</sup> ، ولذلك لا تدخل علة الوجود ، وهي العلة<sup>(٤)</sup> الفواعل والغايات ، في الحدود ، بل تدخل في الرسوم القائمة مقام الحدود . ولو كان جميع العلة الموجبة للوجود تدخل في الحدود ، لكننا نعلم حدوث كل محدث ومحدث — كل محدث من حده . فإن قد يكون من الحدود الوسطى في البراهين ما هي علة موجبة لأمر ليست تلك الحدود أجزاء من تلك الأمور . [١٢١٩] فإن ليس كل حدّ أوسط حدًّا أو جزء حدّ ، وإن كان قد تكون الحدود حدوداً وسطى وأجزاؤها ، اللهم إلا أن يكون يعني بالحدّ الحدّ والرسم معاً . فتكون العلة الموجبة للشيء خاصّة على الإطلاق أو مخصّصة بها مما يدخل في الرسوم . وأما إذا كان الحدّ الأوسط أخصّ من الأكبر ، لم يلزم من هذا القبيل شيء . إنما لم حينئذ

(١) خ : وهكذا .

(٢) خ : بنها كما أن القدوم ...

(٣) خ : للماهية .

(٤) العلة : ناقصة في خ .



أن يقولوا: إن الحد<sup>(١)</sup> الأوسط هناك يكون حدًّا للأصغر، ويلزمهم أيضاً ما نقوله للآخرين . ولو كانت الحدود هي الحدود الوسطى لا غيرها، لكان إدراك الأشياء أمراً سهلاً، وذلك لأن من الحال أن يطلب وجودٌ محمول لموضوع ولا يعلم ما الذي يفهم من لفظه . فإن كان له حدٌّ فأول ما علينا أن نعلم<sup>(٢)</sup> حدّه، وإلاّ فرسمه فقط . وكما فعل ذلك لا يبقى علينا كثير شغلٍ في أن نفهم وجوده للأصغر . [ ٢١٩ ب ] فإذاً كما نفهم حدّ المساواة لتأمتين ونضيفه إلى الأصغر وهو المثلث، يقوم لنا أوسط نبرهن منه . وكما نفهم حدّ المساواة ونضيفه إلى مثلثين متساويي<sup>(٣)</sup> الأضلاع على التناظر فتشرح لنا معرفة المساواة فيها . وقد فعل هذا ولا نُفْلِح، بل نحتاج إلى أوساطٍ أخرى ضرورية إذا أُعطيناها وأحضرناها علمنا أن المثلثين متساويان، ونكون قد علمنا حدّ التساوي وحدّ المثلث قبل ذلك ولم ينفع علمنا بهما . فهذه أقاويل من جنس الزخارف التي يرومون بها التنويه باسم البرهان وأنه الشيء الذي من الحدّ لا غير . وكثيرٌ من هؤلاء يدعى خَلَلَ كلامه<sup>(٤)</sup> أنه يأتي ببرهانٍ على وجود الحدّ للمحدود فيكون الأوسط مما يأتي به كالحدّ للأكبر، ويكون الذي بينه هو وجود الأكبر للأصغر، فلا يكون الأكبر إلاّ عرضاً للأصغر [ ١٢٢٠ ] غير حدّ، فيكون بين غير الحدّ، وعنده أنه بين الحدّ .

على<sup>(٥)</sup> أن هاهنا شيئاً يجب أن تعلمه وتتيقنه وهو أنه لا يمكن في الحقيقة إثبات حدّ أكبر أنه<sup>(٦)</sup> حدٌّ أو رسمٌ إلاّ بتوسط الحد والرسم بالقوّة أو بالفعل . فإنه ما لم يكن حدّ الشيء أو رسمه موجبا للشيء فليس هو بموجب، وما لم يكن مسلوباً فليس هو بمسلوب، لكنه ليس ذلك على أنه<sup>(٧)</sup> الحدّ الأوسط الكافي الذي لا حاجة إلى غيره فإنه حق ما قيل في أمثلتهم إن حدّ الاتفاق هو كون النعم على نسبة عددية كذا، وأنه إذا جُعِل هذا حدًّا أوسط أنتج أن النعم متفقة، فيكون الشيء الذي هو ماهية مفصّلة بالاتفاق هو بعينه حدّ أوسط، لكنّه ليس يجب من ذلك أن يكفيك هذا التوسط، أو أنه لا يكون البرهان إلاّ

(١) الحد : ناقصة في خ .

(٢) خ : نفهم .

(٤) أى في أثناء كلامه .

(٦) خ : له .

(٣) ص : متساوى .

(٥) ق ، خ : نعم هاهنا شيء يجب ...

(٧) خ : على أنه هو الحد ...

بمثل هذا التوسط . فإنه لو كان معلوماً لنا أن هذه النغم موجودة<sup>(١)</sup> لها هذا الحدّ لكنّا لانشكّ في أنها موجود لها الاتفاق ، ولكن في [ ٢٢٠ ب ] أكثر الأمر يشكل علينا حملُ الحدّ كما يشكل علينا حملُ المحدود فلا ينتفع بتوسط الحد ، بل يحتاج إلى توسط أمورٍ أخرى لا محالة تتأدى بتوسطها إلى إنتاج وجود الحدّ قبل تأديتها إلى إنتاج الجملة التي يدل<sup>(٢)</sup> عليها اسم المحدود . لكن تلك الوسائط تكون أموراً غير المحدود للمحدود<sup>(٣)</sup> ، فليست<sup>(٤)</sup> تُرى برهاناً قطّ وسط فيه حد حقيقي للأكبر ثم أنتج منه حمل المحدود على الأصغر . ولو كان البرهان هو هذا فقط ، أعنى الذى أوسطه الحد ، ما كنا نجد برهاناً على شيء إلاّ على ما وجود حدّ الحدّ الأكبر للأصغر فيه ظاهر ووجود نفس الحدّ الأكبر خفي . وما أقلّ أمثال هذه الأشياء ! وكذلك إن جعلوا الحدّ الأوسط حدّاً للأصغر ، فقلما يجرى ذلك في أمثلتهم . ولو شئت أن أبين أن هذا لا يكون بالحقيقة ، وإنما يكون بحسب الظنون ، [ ١٢٢١ ] لعلت .

وبالجملة ، يعسر عليهم أن يدلّوا على أنه كيف يبرهن على مطلوبٍ محموله أعمّ بمتوسطٍ أخصّ ، فيجب إذن أن ننصف ولا نغتر<sup>(٥)</sup> بهذه الأقاويل الملققة .

ونرجع إلى ترتيب التعليم الأول : ولأن العلل الذاتية للماهية داخلية في الحدّ لأنها مقومة لذات الشيء وهى داخلية في البرهان ، لأننا بينّا أن اليقين إنما يكون بمعرفتها ، فالبحث عن « لم » هو بحث ما بوجه ما هو بعد الوجه الذى ذكرناه أولاً . وإذا أعطينا فى الحد الأوسط حدّ الحدّ الأكبر وكان بين الوجود للموضوع ، فقد برهنّا إذ دللنا على السبب . وإذا أوردنا الحدّ الأوسط الذى هو العلة الذاتية إراداً فى قول الشيء ، فقد حددنا — مثاله أن يقال : لم كان كسوف القمر ؟ فيقال : لأن الأرض توسّطت بينه وبين الشمس فاحتجب الضوء . وكلما كان كذلك ، كان القمر ينكسف . و [ ٢٢١ ب ] الحد الأوسط هو ماهية الكسوف ، لأن ماهية كسوف القمر هو انحاء الضوء عن القمر<sup>(٦)</sup> لتوسط الأرض بينه

(٢) خ : ندرك .

(٤) كذا فى ص ، ب ، ق ، خ .

(١) ص : موجودة .

(٣) خ : غير الحدود للحدود .

(٥) ص : نعر . ب : عن . ق : نصر .

(٦) خ : هو انحاء ضوء القمر لتوسط الأرض ...

و بين مفيد الضوء ، أعنى الشمس . وكذلك إذا قيل : لم اتفقت هذه النعمة مع هذه النعمة ؟ قيل : لأن بينهما نسبة عدديةً متفاوتةً فيها بالقوة أو بالفعل مثل أحد العددين . فهذا بعينه ماهية الاتفاق الذى فى النعم ، لأن اتفاق النعم اتلاف صوتين عند الحس بسبب نسبة عدديةً بهذه الهيئة . فالأوسط إذن داخلٌ فى الحد هاهنا دخوله فى البرهان . والبحث عن لم يطلب الأوسط . ألا ترى أننا لو كنّا نشاهد هيئة انكساف القمر بتوسط الأرض مشاهدة<sup>(١)</sup> حسيّة ، فنكتسب منه بالتجربة — دون البرهان — علماً كلياً ، لكان بحثنا عن « لم » حينئذ باطلاً ، إذ كنّا وجدنا علة الكسوف . وكذلك إذا لم نجد من ذلك [ ٢٢٢ ] الوجه فنحن إنما نطلب إتياءه بالقياس . فإذن المطلوب باللم هو النافع فى طلب ما وقع من ذلك . وليس إذا أعطينا برهاناً فقد أعطينا حدّاً ؛ وإن كان قد يتوهم ماسلف من ذكر مشاركة طلب « اللم » وهو طلب البرهان وطلب ما هو طلب الحدّ ، أن البرهان والحدّ قد يقومان على شيء واحدٍ من جهة واحدة ، فإذا<sup>(٢)</sup> أعطينا برهاناً فقد أعطينا حدّاً . وليس كذلك ، من وجوه : ( أوّلها ) أن كل حدّ فهو إيجابىّ لمحدوده ، وليس كل برهان موجّباً على مبرهنه ، بل قد يسلب . و ( أيضاً ) إن كل حدّ فمحدوده كلى ، وليس كل برهان كلياً على مبرهنه . وليس إعطاء برهان المبرهن إعطاء الحدّ المحدود . و ( أيضاً ) فإن البرهان يعطى للشيء عرضاً ذاتياً ، على ما أوضحنا مراراً ؛ والحدّ يعطى من الذاتيات المقومة ، والعرض الذاتى غير [ ٢٢٢ ب ] داخلٍ فى حدّ الشيء . فليس إذن ما يعطيه البرهان هو بعينه ما يعطيه الحدّ — مثاله : إن البرهان إنما يعطى أن للمثلث زوايا مساوية لتأمتين ، وذلك المعنى خارج عن حدّ المثلث ، ولا يعطى البرهان ألبتة : لا حدّ الموضوع ولا أيضاً حدّ المحمول ، بل يوجب المحمول أو يسلبه عن شيء . وإذا استقرت لم تجد البرهان إذا أعطاك محمولاً ذاتياً أو عرضياً ، وكان نفس ما يعطيكه من وجوده للموضوع أعطاك كونه ذاتياً أو عرضياً فضلاً عن كونه حدّاً . وليس إذا أعطينا حدّاً فقد أعطينا برهاناً ، وذلك لأننا إذا أعطينا<sup>(٣)</sup> حدّاً فلم يوجب شيئاً على شيء ولم يسلب شيئاً عن شيء بحدّ الأوسط ، ولم تُعلم

(١) خ : ولو مشاهدة ...

(٢) خ : وأنا إذا أعطينا برهاناً أعطينا حدّاً .

(٣) ص : برهاناً وذلك لأننا إذا أعطينا حدّاً منهم فلم نوجب شيئاً على شيء ... — وما أثبتنا

عن ب ، ق ، خ .

حالُ المحدود في المعنى الذى يطلب البرهان عليه ، فليس نفس إعطاء الحدِّ هو إعطاء برهان . وإن [ ١٢٢٣ ] كان قد يتفق في كثير من المواضع أن يشارك الحدُّ البرهان في المادّة ؛ لكن ليس ذلك دائماً ، فإن المقدمات الواجب قبولها لا برهان عليها ؛ وأجزاء تلك المقدمات <sup>(١)</sup> ، أغنى الحدود ، محدودة <sup>(٢)</sup> تعطى حدودها ولا تعطى بذلك برهاناً عليها ، فإنها لا برهان عليها لأنها بسائط والبسائط تُحدِّد ولا يبرهن عليها <sup>(٣)</sup> ، والتأليف منها بين غير برهان . ولو كان أيضاً برهان ، لم يكف إعطاء الحدِّ مؤونة إعطاء البرهان . ولو كان على كل شيء برهان ، لما كان على شيء <sup>(٣)</sup> برهان . وأنت تعلم أن الحدِّ شيء غير البرهان وأنه ليس كل محدودٍ مبرهنًا بحدِّه ، ولا كل مبرهن محدوداً ببرهانه . وإذا كان الحدُّ شيئاً غير البرهان ، فليس الذى يعطيه البرهان إلا ما يقتضيه ما هو غير الحدِّ بما هو غير الحدِّ . إذ كما أن البرهان غير الحدِّ ، كذلك ما يفيدُه [ ٢٢٣ ب ] البرهان بما هو برهانٌ بالذات شيء غير الذى يفيدُه الحدُّ بما هو حدُّ بالذات ، وإلا لكان البرهان لا يحتاج إليه ، بل يحدِّد أو الحد لا يحتاج إليه بل يبرهن . وكيف ، وهذا يوجب بالذات تصوُّراً ساذجاً فقط ، وذلك يوجب بالذات تصديقاً ساذجاً فقط ! وأمّا أن التصديق لا يكون إلا بالتصوُّر ، فمسلم لا على أن ذلك التصوُّر من جهة البرهان ، بل التصديق هو الذى هو من جهة البرهان . والحدُّ يقتضِب اقتضاباً ويوضع وضعاً ، والبرهان يؤلِّف تأليفاً مسوقاً إلى الغرض ، فيلزمه الغرض بالاضطرار . والحدِّ يعطى الأمور الداخلة في جوهر الشيء مجتمعةً مساويةً لذاته في المعنى وفي الانعكاس عليه معاً . وتلك الأمور بيّنة بنفسها للمحدود ، والبرهان يعطى عوارض خارجة عن الماهية . والحدِّ [ ١٢٢٤ ] يعطى المحدود أجزاء حدِّه بتأليف حَمَلٍ ، بل بتأليف تقييد واشترط ، والبرهان يعطى المبرهن أجزاء برهانه لا بتأليف تقييد ، بل بتأليف حَمَلٍ . والبرهان على الشيء يكون أولاً برهاناً وعلى غيره ثانياً ، والحدِّ للشيء لا يكون لغيره ولا يكون فيه أولٌ وثانٍ . وإن كان حدِّ الأعم يحمل على الأخص ، فليس على أنه

(١) خ : المقدمات كلها .

(٢) خ : المحدودة .

(٣) راجع عن هذه العبارة وما نقله الصدر الشيرازى من « الحكمة المشرقية » لابن سينا خاصاً بها وأقوال السهروردى المقتول ، ماورد في كتابنا : « التراث اليونانى في الحضارة الإسلامية » ص ١٨٧

(٣) ص : على كل شيء — وهو تحريف بزيادة : كل .

حدًّا للأخصّ؛ وأما البرهان فقد ينقل إلى الأخصّ ويكون برهاناً على الأخصّ. والبرهان غير محصور في الحدّ ولا الحدّ في البرهان، والبرهان محصور في البرهان مثل انحصار البرهان على متساوي الساقين في كميّة زواياه تحت البرهان على المثلث، بل الحدّ والبرهان هما مختلفان، لأنه ليس يحمل أحدهما على الآخر بوجه.

### الفصل الثاني من المقالة الرابعة من الفن الخامس من جملة المنطق

في أن الحدّ [ ٢٢٤ ب ] لا يكتسب ببرهان ولا قسمة<sup>(١)</sup>

ونقول: إن الحدّ ليس يكتسب أيضاً ببرهانٍ وبحدّ أوسط على أن يكون المحدود حدًّا أصغر في القياس، والحدّ حدًّا أكبر. ولو كان ذلك مما يكتسب، لم يكن بدًّا من حدّ أوسط. ولما كان الأكبر فيه يجب أن يكون منعكساً على الأصغر، فيجب أن يكون منعكساً على الأوسط وأن يكون الأوسط منعكساً عليه<sup>(٢)</sup>. فالأوسط لا محالة شيء من الخواصّ: إمّا خاصّة مفردة، أو فصل مساوٍ، وإما رسم، وإما حدّ. وتسمّى جميع هذه في هذا الموضع في التعليم الأوّل، لمساواتها، « خواصّ ».

فأما ما هو أعمّ من الشيء فلا يصلح أن يكون حدًّا أوسط بين الشيء وبين حدّه. وأما الخاصّة والفصل فلا يصلح أيضاً أن يكون حدًّا أوسط، فإنك إذا قلت: كل ح ب، وكل ب هو كذا وكذا من طريق ما هو [ ١٢٥٥ ] أى محدود بكذا وكذا، فأنتجت أن كل ح فهو كذا وكذا من طريق ما هو، أى محدود بكذا وكذا من طريق ما هو — لزم من ذلك أن يكون ما هو حدّ الخاصّة أو حدّ الفصل هو حد النوع أيضاً. وسواءً عنيت بقولك: « كل ب » كل ما هو موصوف ب ب، أو عنيت كل ب من حيث هو ب، فإن الأمر غير مستقيم: إمّا على سبيل الوجه الأوّل فلأنه يجوز أن تكون الجزئيات تحت ب من أنواع مختلفة وحينئذٍ تكون الأمور التي من أنواع مختلفة حدّها واحداً ويكون

(١) هذا الفصل يناظر الفصل الخامس من المقالة الثانية من كتاب « البرهان » لأرسطو ( « منطق

أرسطو » ٤١٧ — ٤٠٣ ) .

(٢) خ: عليهما .

كلها محدوداً بالأكثر ، لا أن<sup>(١)</sup> الأوسط الذي هو نفس ب ، وهو فصلٌ أو خاصّة أو غير ذلك ، هو وحده محدودٌ به . وإما على سبيل الوجه الثاني ، وذلك أن يعني أن كل ب من حيث هو ب هو كذا ، وكذا يدلّ على ماهيّة ، فإنّ هذا القول مانع<sup>(٢)</sup> أن ينتج الاقتران [ ٢٢٥ ب ] ويغيّر الوسط ويجعله آخر . ولو كان هذا القول منتجاً لوجب أن يكون ما هو حد ب من حيث هو ب هو حد ح وهو غيره في الحدّ وغير حدّه . وهذا محال : فإنّ الخاصّة والفصل ، وان كانا يقالان على النوع ويحمل على النوع حدّها ، فإنما يحمل لامنّ طريق أنه حدّ للنوع ، أو حدّها واحد فحدّها حدّ النوع ولكن من طريق أنه موجود للنوع . وفرقٌ بين أن يكون هذا الشيء موجوداً لشيء ، وبين أن يكون حدّاً له ، أو يكون حدّها واحداً ، بل حدّ طبيعة النوع وحدّ طبيعة فصله وحدّ طبيعة خاصّته مفترق . فحدّ فصله جزء من حدّه . وحدّ خاصّته مأخوذٌ فيه حدّه بالقوّة أو بالفعل . فإذا ليس يمكن أن يكون الحدّ الأوسط خاصّة أو فصلاً من هذا الوجه ، ولا رسماً أيضاً .

وأقول من رأس كالمعيد : إن مثل هذا الوسط إمّا أن [ ١٢٢٦ ] لا يفيد الحدّ ، وإمّا أن تكون الكبرى كاذبة ، لأنك لا تخلو إمّا أن تقول مثلاً : كل ضحّاك أو ناطق فهو حيوان ناطق ميّت — وتسكت ؛ فينتج حينئذ أن : كل إنسان حيوان ناطق مائت من غير زيادة بيان أن هذا حدّه ، ويكون حينئذ حمل الحدّ على موضوع النتيجة ليس أخفى منّ حمله على الحدّ الأوسط ، بل ربما كان ذلك أوضح . فإنّا إنما نعلم أن الضحّاك حيوان ناطق مائت لأننا نعلم أنه إنسان . وقد بان لك من حال الفصل أن حمل حدّ النوع عليه يجب أن يكون أخفى من حمله على النوع إن كنت تذكر أصولاً سلفت . وأما أن تقول : كل ضحّاك أو ناطق فهو محدودٌ بأنّه حيوان ناطق مائت وأن هذه الجملة ماهيته ، فتكون هذه المقدّمة كاذبة ، لأن قولك<sup>(٣)</sup> : كل ضحّاك أو كل ناطق يُفهم على وجهين مضمينين فيه : أحدهما أن كل ضحّاك [ ٢٢٦ ب ] من جهة ما هو ضحّاك ، أو كل ناطق من جهة ما هو ناطق ، والآخر : كل شيء يوضع للضحّاك ، وكل شيء يوضع للناطق ، وليس هو ذات الضحّاك أو ذات الناطق . وكلا الوجهين داخلٌ في قولنا : كل ضحّاك وكل ناطق . ثم هذا

(١) خ ، ص : لا أن ، وكذا في ق . ب : لأن .

(٢) خ : لأن معنى قولك .

(٣) خ : لا يمتنع .

الحدّ ليس حدًّا للضحّاك من جهة ما هو ضحّاك وذاتُ ضحّاك ، ولا للناطق من جهة ما هو ناطق وذاتُ ناطق ، بل الشيء مما يعرض لذاته أنه ضحّاك ، ويتقوّم بأن يحمل عليه الناطق وهو الإنسان . فإذن ليس يصحّ أن يقال : ما هو ضحّاك أو ناطق فيحمل عليه هذا المعنى من جهة ما هو حدّ<sup>(١)</sup> . وأما الوجه الثاني — وهو أن نعى أن كل ما هو موضوع للضحّاك وضعاً حقيقياً أو للناطق — فهذا حدّه : ونعى بذلك : « الإنسان » ونشير إليه في الذهن .

فإن كان هذا بيننا لم نحتاج إلى بيانٍ بالكبرى ، بل الكبرى [ ١٢٢٧ ] بالحقيقة تبين إذا كان ذلك بيننا . وإن لم نُشرْ إليه ، بل أشرنا إلى كل واحدٍ واحدٍ ، كذبتنا . وإن لم نفعل شيئاً من ذلك ، لم تكن الكبرى مسلماً .

فقد بأن أن الحدّ الأوسط في القياس المنتج للحدّ لا يكون خاصّة ولا فصلاً ولا رسماً . بل إن كان ولا بدّ ، فيجب أن يكون حدًّا آخر . أمّا أن الحدّ الحقيقي للشيء الواحد لا يكون إلّا واحداً ، فذلك يظهر إذا عرفنا ما الحدّ الحقيقي وعرفنا أنه مساوٍ لذات الشيء من وجهين : أحدهما من جهة الحمل والانعكاس ، والثاني من جهة استيفاء كل معنى ذاتيّ له داخل في ماهيته حتى يساويه ويكون صورة معقولة مساوية لصورته الموجودة . ومعلوم أن مثل هذا الحدّ لا يكون للذات الواحدة إلّا واحداً . ولو كان له حدّ ثانٍ يشتمل على صفاتٍ ذاتيةٍ خارجةٍ عن اشتمال الحدّ الأوّل ، لما كان الحدّ الأوّل حدًّا [ ٢٢٧ ب ] مساوياً لمعاني<sup>(٢)</sup> ذات الشيء ولا حدًّا حقيقياً بالجملة . لكنهم كثيراً ما إذا لم يستقصوا هذا الشرط واقتصروا على جنسٍ وفصولٍ مميرة ، حتى إذا حصل التميّز<sup>(٣)</sup> وقفوا ، وإن كانت هناك معانٍ ذاتيةٍ أخرى يحتاج إليها حتى يتم الحدّ الحقيقي . فمثل هذا الحدّ قد يجوز أن يكون للشيء منه اثنان — مثلاً : أن يُحدّ الإنسان تارةً بأنه حيوان ذو رجلين مشاء ، وأخرى بأن الإنسان حيوان ناطق مائت ؛ وأن النفس عددٌ محرّكٌ لذاته<sup>(٤)</sup> . وأيضاً : مبدأ للحياة بذاتها ؛ وأن الفضب غليان دم القلب ، وأيضاً : شهوة حركة إلى الانتقام — وما أشبه ذلك . فإذا جُعِلَ واحدٌ من هذين الحدّين حدًّا أوسطاً والآخرُ حدًّا أكبر ، كان

(١) خ : على أنه حد

(٢) خ : لمعنى

(٣) خ : التميّز .

(٤) خ : بذاتها . — وهذا قول فوئاغورس في حد النفس ، راجع كتابنا : « أرسطوطاليس :

في النفس » ص ١٥٦ . القاهرة سنة ١٩٥٤ .

تأليفاً ما قياسياً ، إلا أنه يعرض منه شيان : (أحدهما) أن المكتسب بالحقيقة لا يكون [١٢٢٨] حدّاً تامّاً ، بل حدّاً ناقصاً وجزء حدّ تام ؛ (والثاني) أن هذا الأوسط لا يخلو من أن يكون حمله على الأصغر حملاً اشتراط فيه أنه حدّه ، والأكبر كذلك في حمله عليه ، أو يكون الحمل في أحدهما حملاً فقط ولم يُقَلْ إنه حدٌّ لما حُمِلَ عليه . فإن قيل مثلاً إن ا حدّ ب و ب حدّ ل ج ، ف ا حدّ ل ج ، لأن حدّ الحدّ حدّ — فقد خرج عن صواب التعريف من وجوه : وذلك لأنّ كون ب حدّاً ل ج موضوع وضعاً ومقتضِبُ اقتضاباً من غير قياس ، وكان الشرط في التحديد بعد انكشاف الجنس عند هذا المنازع أن لا يكون إلا بقياس . وأما أن لا يكون ب فقد صحّ أولاً أنه حدّ ل ج بقياسٍ آخر . وأما أن يكون التحديد ليس طريقه الإنتاج بقياس ، لكن لا يجوز أن تكون استبانة ذلك المعنى معوّلاً فيها على قياس ، وإلا لما احتجج<sup>(١)</sup> إلى حدّ [٢٢٨ ب] ثالث يكون حدّاً متوسطاً ، وكان لا يزال يكون بين كل حدّين حدّ ، فيكون للشيء حدودٌ بغير نهاية ، إذ لا يجوز أن يكون الحدّ بين ب و ح هو ا ، فإنّ هذا دورٌ . وقد بان أن ذلك ينتهي إلى أوساطٍ لا أوساط لها ، فيكون حدوداً غير مكتسبة ، وهذا خلاف ما يذهبون إليه .

فقد بان أن أخذ الأوسط حدّاً للأصغر وأخذ الأكبر حدّاً للأوسط يكون قد اقتضِبَ اقتضاباً فقط . وأيضاً فإن الطلب واحدٌ أنّه : هل هذا الشيء حدّ<sup>(٢)</sup> للشيء أو حدّ لحدّه ؟ ولا يبيّن أنه حدّ لحدّه ، أو يكون بيناً أنه حدّ للشيء . فهذا أيضاً نحو آخر قد خرج فيه عن صواب التعريف ، إذ وضع أن ا حدّ ل ج ، والمشكوك فيه أنّه : هل ا حدّ ل ج . هذا إذا كان وُضِعَ أن ا حدّ ل ب و ب حدّ ل ج . وأما إن لم يوضع ب حدّاً ل ج فلا ندرى هل حدّه حدّ ل ج أم لا ؟ لكن يقال إن حدّه [١٢٢٩] محمولٌ على ح ، كما أن حدّ الفصل والجنس والخاصة محمول على النوع وليس حدّاً للنوع . ولا يفيد هذا القياسُ الحدّ ، إذ لم يوضع أن ا حدّ ل ب ، فإنه ليس إذا علم أن ا موجودٌ لحدّ ب يجب أن يكون هو حدّ ب . فليس كل لازم محمول ذاتي حدّاً . وإن قيل في آخر الأمر كالمستنبط من وجه هذا البيان إن ا حدّ ل ج فيكون شيئاً قد وُضِعَ وضعاً من غير أن ينتج بقياس . على أن من

(٢) ص : حدّا .

(١) خ : وإلا لاحتجج .



وَسَطَ الحَدَّ للحدِّ فقد صادر على المطلوب الأوَّل وهو لا يشعر ، كمن يقول : إن النفس عددٌ محرَّكٌ لذاته — لو كان هذا حدًّا — ثم يقول : وكلَّ ما هو عددٌ محرَّكٌ لذاته فهو استكمالٌ لجسمٍ طبيعيٍّ آليٍّ . وليس يعني به أن يبرهن على الحمل والوضع فقط ، بل أن يبرهن على أن الأكبر حدُّ للأصغر ، فيكون كأنه يقول : والشئ الذي ما هيَّته وحقيقته وحدُّه أنه عددٌ محرَّكٌ لذاته حدُّه وحقيقته أنه استكمالٌ [ ٢٢٩ ب ] جسمٍ طبيعيٍّ آليٍّ . وهذا الشئ هو نفس المطلوب حدّه . فلو كان بيِّناً أن الشئ الذي حدُّه أنه عددٌ محرَّكٌ لذاته المعلوم بالفعل أنه النفس لا غير الذي هو المطلوب ، حدّه هو استكمالٌ لجسمٍ طبيعيٍّ ، لما كان يطلب هذا . وليس هذا كما يكون عندما يكون الأوسط غير حدِّ الأصغر ، لأن الأصغر هناك لا يكون نفس الأوسط وحقيقته ، بل شئ آخر يحمل هو عليه . وأما المحدود فهو نفس الشئ الذي له الحدُّ .

فهكذا يجب أن يُفهم هذا الموضوع . ويعود الأمرُ في الحقيقة إلى أن من يطلب متوسطاً بين الحدِّ والمحدود فقد يطلب متوسطاً بين الشئ وبين حقيقة ذاته . وهذا محالٌ ، بل لا متوسط ، وإنما تكون المتوسطات <sup>(١)</sup> بين أمورٍ وأشياء ليست هي حقائق تلك الأمور إلا بالعرض ، على ما بيَّنا في موضعٍ آخر .

ثم قيل إن طريق القسمة لا يثبت أيضاً أن ا حدُّ ح ، بل لا قياس بالقسمة [ ٢٣٠ ا ] على شئ كما أوجناهُ في الفن المتقدم ، لأنه ليس يوضع في القسمة وجودُ شئ ، بل إنما يفصل فقط فيقال : إما أن يكون كذا ، وإما أن يكون كذا . ولا يلزم من ذلك أن يوضع أحد الأقسام بالضرورة إلا أن يصادر عليه ويوضع مسلماً كأن لم يكن قياساً . وهذا يشبه الاستقراء الدائر من وجه ، وذلك لأنه إذا كان مُشكِلاً عندنا : هل كل ح ب ، فأوضح مؤوضحٌ أن ذلك كذلك لأن كل ح ا وكل ا ب ، ثم أخذ بيِّن أن كل ا ب بأن ينظر فيقول : لأن ز ب م م د م ز ب — وهي الجزئيات التي في رتبة ح ثم يقول : وكل ا ب فيقول القائل : إذا أراد أن لا يقبل إلا الضروري أن ما تحت ا ليس د و ه و ه <sup>(٢)</sup> ز فقط بل و ح أيضاً . فإن سلَّمت أن د و ه و ز مما هو ا ب ، لم يلزم أن تكون كل ا ب . فعسى

(١) ح : المتوسط .

(٢) و ه = الواو هنا وواو العطف .

ما لم يشاهد أو لم يعد خلاف<sup>(١)</sup> ما شوهد وعُد فعسى أن ما [ ٢٣٠ ب ] الذى هو ب بعض الألف وهو وء ه و ز ، وأن ح الذى تنازعنا فيه مخالف . وإن أخذت فى الاستقراء أن ح أيضاً هو ب حتى لم يبق جزء من<sup>(٢)</sup> ا إلا وقد حُمل عليه ب ، فقد صادرت على المطلوب وأخذت أن ح ب فى بيان أن ا ب لبيان أن ح ب — وهذا محالٌ . فكما أن مثل هذا الاستقراء لا يضع المطلوب ولا يوجبه بالضرورة ، أو يصادر على المطلوب الأول — فكذلك التقسيم . — على هذا يجب أن يفهم هذا الموضوع . فإنه إذا قسم القاسم بأن الإنسان إما حيوان وإما غير حيوان ، بل جسم غير ذى نفس ؛ ثم يضع أنه حيوان ثم يقول : والحيوان إما ماش وإما ساح وإما زاحف وإما طائر — فيضع مثلاً أنه : ماش ، ثم يقول : فالإنسان إذاً حيوانٌ ماشٌ ، كان أخلّ فى إنتاج الحدّ من هذه الجملة بوجوه ثلاثة : (أحدها) أنه لما [ ١٢٣١ ] قسّم لم يتعيّن له بالقسمة أحد الطرفين ، بل وضعه مصادرةً وتسليماً ؛ و (الثانى) أنه جَمَعَ متفرقاً . وهذا قد يقع فيه الخلل<sup>(٣)</sup> من وجوه : (أحدها) أنه قد يمكن أن يصدق القول متفرقاً ويكذب مجتمعاً ؛ و (الثانى) أنه قد يمكن أن لا يجتمع من متفرقاتٍ طبيعةً واحدةً بالذات — وهذان مذكوران فى « باريمينياس<sup>(٤)</sup> » ؛ و (الثالث) أنه قد يمكن أن يكون الجمعُ واقعاً على الترتيب المحمود الذى يجب أن يراعى فى الحدود وينظر فيه أى الفصول يجب أن يقدم ، وأيّها يجب أن يؤخر — وذلك إذا اجتمعت عدّة فصول . فهذه ثلاثة وجوه يتشعب إليها الوجه الثانى وهذا الخطأ فى جمع المتفرق . وهذه الوجوه الثلاثة يعرف فيها وقوع القسمة بالذاتيات والأوليّات فى القسمة على ما علمت ، أى ما ينقسم إليه الشيء لأنه هو ، لا لأجلِ شيءٍ أخصّ منه . إلا أنه مع ذلك [ ٢٣١ ب ] لا يكون فيه قياسٌ على الحدّ لما عرفته قديماً . والثالث من الاختلال فى إنتاج الحد من هذه أنه جمع فقط ولم يدلّ على أنه حد ، فإنه ليس كل مجموع ذاتيات على الصواب فى الترتيب حدّاً . فربّما نقص شيء من الواجب أو زاد على أنه تعسّر ، أو يبعد أن لا تقع فى القسمة طفرة أو تخطّ للذاتيات إلى شيء خارج من الجوهر ، لأن القسمة قد يقع فيها جميع ذلك — مثلاً : بأن يدخل « الضحّاك » أو « عريض الأظفار » أو « منتصب القامة » فيها .

(١) ب : بخلاف . (٢) ص : جندى ا . (٣) خ : وهذا قد يختل .

(٤) أى فى كتاب « العبارة » . — راجع « منطق أرسطو » ج ١ ص ٨٢ — ص ٨٤ .

فإن تكلف إبانة وقوع الاحتراز عن هذا فقط ، جاوز مقتضى القسمة . وإن تعدّى القسمة إلى القياس بأن قسم ثم يستثنى تقيض قسم أو أقسامٍ وأنتج واحداً هو الباقي من الأقسام فيجمع أجزاء الحدّ وتعدّى هذا القياس أيضاً إلى قياسٍ بأن<sup>(١)</sup> جمع محمولات جوهرية<sup>(٢)</sup> مفردة حتى حصل منها مساوٍ للشيء فقال<sup>(٣)</sup> : جملة هذه المحمولات قولٌ [ ٢٣٢ ] مفصلٌ دالٌّ على الماهية مساوٍ ؛ وكل ما كان كذلك فهو حدٌّ ؛ فهذا حدٌّ — فما عمل شيئاً حين حاول إثبات الحدّ بقسمة وقياسٍ معها . أما القياس الأول فلا أنه بالحقيقة ليس بقياسٍ ، لأن أجزاء الحدّ بيّنة بنفسها للمحدود ، إذ كان حصل ذاته في الوهم مجزئاً وكانت الحاجة إلى تحديده . فإن أجزاء ذلك المجلّ تكون بيّنة للمجلّ فلا تحتاج إلى بيان . فإن ظنَّ ظانٌّ أنها تحتاج إلى بيان ، فليس بيّنها برفع سائر الأقسام ، فإن إثباتها أيّين من رفع سائر الأقسام أو مساوٍ لها في الخفاء : فإن « الناطق » أيّين للإنسان إذا عرف ما الناطق من أنه ليس غير ناطق ، والاستثناء يحتاج إلى أن يكون أيّين من النتيجة ، ليس مثلها أو أخفى منها . وأما القياس<sup>(٤)</sup> الثاني فلم يعمل أيضاً شيئاً ، وذلك لأن طلبنا أن الحيوان الناطق المأث [ ٢٣٢ ب ] حدٌّ للإنسان وطلبنا أن « الحيوان الناطق المأث » قولٌ مفصلٌ مساوٍ للإنسان دالٌّ على ماهيته غير مختلفين في الخفاء والوضوح . ولو كنّا نعرف أن الحيوان الناطق المأث قولٌ مفصلٌ مساوٍ للإنسان دالٌّ على ماهيته لما كنّا نطلب حدّ الإنسان ألبتة ، بل إنما نطلب هذا القول المفصل الذي هو بهذه الحال . فإذا كنّا لانسلم أن هذا حدٌّ للإنسان ، كذلك لانسلم<sup>(٥)</sup> أنه قولٌ بهذه الحال تسليم<sup>(٦)</sup> ما يجعل حدّاً أو وسط هو مصادرة من وجهٍ على المطلوب الأول بالقوة دون الفعل ، أعني أن توسّط<sup>(٧)</sup> حدّ الشيء حدّاً في القياس ربما لا يكون في مواضع أخرى مصادرةً على المطلوب الأول إذا كان التفصيل أشهر من الإجمال . وأما في هذا الموضوع فالتفصيل هو المطلوب وهو الخفي . وإذا ليس توسيط حدّ الشيء مصادرةً على المطلوب [ ٢٣٣ ] الأول فهذا ليس مصادرةً بالفعل .

(١) ب : فإن . (٢) ب : مفردة جوهرية . ق : المحمولات مفردة جوهرية .

(٣) ب : فعاد جملة هذه المحمولات قول مفصل ... — وفي ق ، ص ، خ كما أثبتنا .

(٤) خ : القياس . (٥) ص : ثم — — نسلم ، اختصاراً .

(٦) خ : تسليم ما يجعل حدّاً وأخذنا القول بهذه الحال حدّاً أو وسط هو مصادرة .

(٧) خ : توسيط .

لكن لما كانت قوة هذا التوسيط في الموضع الذي نحن فيه كقوة توسيط الحدّ الأكبر فهو مصادرة على المطلوب الأوّل بالقوّة في ذلك الموضع . على أنه قد أُخِذَ منه حدُّ الحدِّ للحدِّ بلا واسطة ، كما أُخِذَ « الحى الناطق المائت » أمراً موجوداً للإنسان مساوياً له بلا قياس ، وهو المطلوب . فمن أين بان حدّ الحدِّ للحدِّ؟!!

ثم إن<sup>(١)</sup> هاهنا شيئاً آخر وهو أن صاحب الصناعة يجب أن يكون عنده قانونٌ في معرفة الحدِّ الصحيح والحدّ الغير الصحيح ، كما يجب أن يكون عنده قانونٌ في معرفة القياس الصحيح والقياس الغير الصحيح . وكما أنه لا يجب أن يكون القائل<sup>(٢)</sup> يقيس قياساً ، ومع ذلك يبرهن أنه قاس وأن القول الذي نظمته هو على القانون القياسي وأنه منتج إلا مع المناكدين المغالطين الجاهلين [ ٢٣٣ ب ] بقوانين القياس ، فكذلك المحدّد يجب أن يحدّ على ذلك القانون ولا يستعمل فيه ذلك القانون بالفعل . وبالجملة ، كما أن القائل<sup>(٢)</sup> يقيس فقط ولا يقيس على أنه قاس بأن يقول : وكل قول من شأنه كذا وكذا فهو قياس ، كذلك المحدّد يجب أن يحدّ فقط ولا يحدّ الحد في الحد بأن يقول : كل قول هو كذا وكذا فهو حدّ ، بل يجب أن يكون قد علم ما القياس وما الحدّ أولاً ؛ وكما أن الذي ينكر أن كذا كذا إذا أُورِدَ عليه شيء على أنه برهان وتكلف أن يدلّ على أنه برهان بأن له حد البرهان ، يكون له أن يقول : لو سلّم أن هذا حدّ البرهان ، أو أنه إن وكان حدّ البرهان فهو موجودٌ لهذا القول ، لكنت أسلم أن هذا القول برهان . فإذا لست أسلم أن هذا برهان ، فكيف أسلم أن لهذا القول حدّ البرهان؟! كذلك حال من ينكر الحدّ : فإن له أن يقول : إنّي لو [ ١٢٣٤ ] سلّم أن هذا هو حدّ الحدّ ، أو أنه وإن كان حدّ الحدّ فهو موجود لهذا الشيء ، لكنت أسلم أنه حدّ وأنه لذلك الشيء حدّ . وبالجملة ، فإن الحدّ على مائة الشيء والبرهان على آتية الشيء للشيء ، وآتية الشيء غريبٌ عن ماهيته خارج عنها — لا يبعد في مثلها أن يجهل الشيء كما علمت فيطلب بالبرهان .

(١) إن : ناقصة في خ . (٢) خ : القياس .

### الفصل الثالث من المقالة الرابعة من الفن الخامس من جملة المنطق

في أن الحدَّ أيضاً لا يقتنع بالقسمة والاستقراء ، وتأكيد الأمر

في هذه <sup>(١)</sup> الأبواب ، وفي مناسبة بعض البراهين مع الحدود

وتنبية بعض البراهين على الحدود

وليس لقائل أن يقول إن حدَّ الشيء مستنبط بالقياس الشرطي من حدِّ ضده ، لأن حدَّه ضد حدِّ ضده — مثلاً : إننا إذا علمنا أن حدَّ الشرِّ <sup>(٢)</sup> ؛ هو الأمر المتشتمت الغير المنتظم ، علمنا أن حد الخير : هو الأمر الملتئم المنتظم بأن نقول [ ٢٣٤ ب ] هكذا : إن كان حدَّ الشرِّ كذا ، فإن حدَّ الخير كذا ؛ ثم نستثنى : لكن حدَّ الشرِّ كذا ؛ فإن حدَّ الخير كذا .

فإن الجواب عن هذا على وجوه أربعة : ( أولها ) أنه لم يمكن لهذا القاس أن يعطى حدًّا بقياس حتى أخذ حدًّا بانتصاب ووضع من غير قياسٍ فأشبهه من وجه صاحب القسمة وصاحب الاستقراء : إذ كل واحدٍ منهما يأخذ المطلوب بوجه ما مصادرة ويضعه وضعاً ويظن أنه بينه <sup>(٣)</sup> بقياسٍ ضروري ، وإن كان هذا إنما صادر على تقيض مطلوبه . وهو عجَبٌ : لأنه طلب أن يبين الحدَّ بقياسٍ وأخذ الحدَّ بلا قياسٍ . وقد عرفنا فيما <sup>(٤)</sup> سلف أن <sup>(٥)</sup> صاحب القسمة كيف يفعل هذا ، وأن <sup>(٦)</sup> صاحب الاستقراء كيف يعرض له أن يفعل هذا — فليتأمل من هناك .

و ( الثاني ) أنه قد عرَّض لهذا شيء آخر ، وهو أنه جعل القانون في كسب الحدِّ أن يوضع حدُّ ضد [ ١١٣٥ ] المحدود . فإذا طالبناه بأن يبين كيف يحدُّ الضدَّ الآخر المبيِّن به

(١) ص : هذا . — وهذا الفصل ينظر فيه ابن سينا إلى الفصل الثامن من كتاب « البرهان » المقالة الثانية ( « منطق أرسطو » ص ٤٢٥ — ص ٤٢٨ ) .  
(٢) خ . وقع في هذه الجملة قلب ، هكذا : مثلاً إذا علمنا أن حد الخير أنه هو الأمر الملتئم المنتظم ، فإن نقول هكذا ، كان حد الشر أنه هو الأمر المتشتمت الغير المنتظم ، فحد الخير هو أنه الأمر الملتئم المنتظم ، ثم نستثنى : لكن حد الشر كذا ، فإن حد الخير كذا .

(٣) ص : بينة . (٤) فيما سلف : ناقصة في ق .

(٥) ب : بأن . (٦) ص : وأما صاحب ... ب : وأن صاحب ...

حدّ هذا الضدّ — وهو في هذا المثال : الشر — احتاج أن يتّبه لا محالة على قانونه<sup>(١)</sup> بحدّ هذا الضدّ — وهو في هذا المثال : الخير — مع أنه يصادر على المطلوب الأوّل ، فإنه يستعمل الدور .

و ( الثالث ) أنه ليس حدُّ أحدِ الضدين أعرفَ من حدّ الضدّ الآخر ، بل مثله في الجهالة والمعرفة الحقيقية . وكل بيانٍ بما ليس أعرف ، وإن لم يكن دوراً ولا مصادرة ، فليس بيان .

و ( الرابع ) أنا لنسامح ولنضع أن هذا الإنسان قد حدّ ماله ضدّ بهذا القانون — فكيف يحدُّ به<sup>(٢)</sup> ما ليس له ضدُّ؟! أو كيف يحدُّ الضدّ المطلق ، وال ضدّ المطلق الواقع على الطرفين ليس له ضدُّ؟!

ولقائل أن يقول : إنكم قد زيّتم اكتساب حدّ الضدّ من حدّ الضدّ الآخر في هذا الكتاب وهاهنا . وأما في « كتاب [ ٢٣٥ ب ] الجدل » فقد استعملتم فيه<sup>(٣)</sup> هذا القانون حيث تكلمتم في إثبات الحدود وإبطالها .

فالجواب عن هذا من وجهين : ( أحدهما ) أن « كتاب الجدل » ليس ندلّ فيه على الإثبات والإبطال الحقيقيين ، ولكن على الكائن إمّا من تسليم الخصم لمقدمته ، وإمّا من الرأى المشهور . ونحن لا نمنع أن يكون أحدُ حدّي الضدين يتسلم من الخصم ، فيُخذل يلزمه — شاء أم أبى — أن يكون حدُّ الآخر ضدّاً ذلك الحدّ ، ولا يمنع أن يكون حدُّ أحدِ الضدين بالقياس إلى المشهور وإلى الدائع أعرف من حدّ الضدّ الآخر ، ويكون إنمّا حدّاً بما هو أعرف في المشهور لا بما هو حقيق المعرفة عند العقل الصريح ، وربما كان خفياً في نفسه ولكن اشتهر مثل كثير من المقدمات التي هي خفية في نفسها بالقياس إلى العقل النظري الصريح ، ولكنها بالقياس إلى الشهرة بينة بنفسها أو [ ١٢٣٦ ] مقبولة .

و ( الثاني ) أن الحدّ المطلوب في « كتاب الجدل » هو الحدّ بحسب قانون الشهرة ، لا بحسب قانون الحقيقة ، فلا يجب أن يُجرى في الأحكام الحقيقية مجرى الحدود الحقيقية .

(٢) به : ناقصة في خ .

(١) خ : لا محالة على حكم قانونه بحدّ لهذا الضدّ .

(٣) فيه : ناقصة في خ .

ونقول أيضاً: الحد لا يُصطاد بالاستقراء . وقد تبين لك هذا من أن الاستقراء الحقيقي هو من الجزئيات المحسوسة ، وهذه لا حدود لها على ما أوضحنا . والثاني أنه إن استقرى منها قولٌ على أنه حدٌّ فإن ذلك القول إما أن يؤخذ على أنه حدٌّ لكل واحدٍ من الأشخاص فينقل إلى أنه حدٌّ للكلى ، كما إذا وُجد حكمٌ في الجزئيات نُقل إلى الكلى ، أو على أنه حدٌّ لنوع الأشخاص . ولا يمكن أن يكون حدًّا لكل واحدٍ من الجزئيات ، فإنه يعرض من ذلك مُحالان : أحدهما أنه لو كان لكل واحدٍ منها حدٌّ يخصُّه ، لكان لا يشاركه فيه الآخر [ ٢٣٦ ب ] ، وكان لا يمكن أن ينقل إلى النوع كله أو تنقل إليه حدودٌ كثيرة متخالفة . والثاني أن الحدَّ الخاصَّ بكل واحدٍ ، لو كان ، لما كان من الأمور الذاتية التي تشترك فيه<sup>(١)</sup> ، بل بالعوارض التي عسى أن تخصَّ جملةً منها شخصاً واحداً كما علم في «إيساغوجي» ؛ والعوارض غير داخلة فيما هو الشيء . فقد بطلَ إذن قسمٌ واحدٌ من هذا الاستقراء ، وبقى أنه إنما يستقرى على أنه حدٌّ لنوع الأشخاص ، وليس شيء من الأشخاص يدل لوجود معنى فيه على أنه حدٌّ لنوعه إلا أن يعرف نوعه أولاً ويعرف الحدَّ له فيكون الاستقراء باطلاً . وذلك أنه لا يمكن أن يقال : لما كان هذا حد نوع هذا الشخص ، وحد نوع هذا الشخص الثالث<sup>(٢)</sup> ، فهو حدٌّ نوع كل هذه الأشخاص ، لأن هذا قد عرف إذ عرف أنه حد نوع الشخص الأول .

قيل : فإذا ليس طريق [ ١٢٣٧ ] اكتساب الحد بالبرهان ، ولا بالقسمة ، ولا بالاستقراء من الجزئيات — فكيف ليت شعري يُعمل؟! فإنه لا سبيل إلى أن يعرف بالحسّ ويشار إليه بالإصبع . ثم معنى ما هو الشيء — وهو الحدَّ الحقيقي — لا يجوز أن يكون إلا للموجود الذات ؛ والمعدوم الذات قد يكون له قولٌ دالٌّ على معنى الاسم . وأمّا حدٌّ ، فلا ، إلا باشتراك الاسم . ومن ظنَّ أن الحدَّ يقتنى<sup>(٣)</sup> بالقياس ، فإما أن يعني به القول الذي بحسب الاسم من حيث هو كذا<sup>(٤)</sup> ، أو يعني به<sup>(٥)</sup> الحدَّ الحقيقي . فإن عني شرح الاسم ، فذلك محالٌ فإنه ليس يحتاج إلى أن يبين المبيّن أو يبرهن المبرهن على أنه

(١) خ : تشترك فيها .

(٢) الثالث : ناقصة في خ .

(٤) خ : كذلك .

(٣) خ : يبين

(٥) به : ناقصة في خ .

يعنى بهذا الاسم معنى هذا القول . وإن عني به الحدُّ الحقيقي من حيث هو حدُّ حقيقى ،  
فذلك يقتضى أن يشار فيه إلى موجود . فلا يخلو : إما أن يكون الحدُّ لا [ ٢٣٧ ب ] يشير  
ألبتة إلى وجود ذلك الشيء ، وإنما يعلم وجوده من وجهٍ آخر ؛ أو يكون الحدُّ نفسه يشير  
إلى وجوده . فإن كان الحدُّ لا يشير إلى وجوده ، فقد علم وجوده أولاً ، فيلزم أن يكون  
هذا عرف الحدِّ له أولاً ، لا من حيث هو حدُّ حقيقى ، بل من حيث هو شرح الاسم  
حتى <sup>(١)</sup> عرف ما الشيء الذى هو موجود وما يعنى باسم الشئ الذى هو موجود . فما لم يفهم  
معنى اسمه ، كيف يفهم وجوده ! فإن كان وجوده بيناً بنفسه ، تكون ضرورة <sup>(٢)</sup> شرح  
الاسم حدًّا له بيناً بنفسه . وإن كان غير بين بنفسه <sup>(٣)</sup> ، فيكون البرهان الذى يبين وجوده  
كما يبين وجوده يجعل شرح اسمه حدًّا <sup>(٤)</sup> ، فيكون الذى كان من قبل شرح اسمٍ قد  
صار الآن حدًّا ، لما كان <sup>(٥)</sup> صحَّ أن الشيء موجود لا من جهة أن ذلك برهان على حدِّه  
بالذات ، بل هو برهان على وجوده بالذات وعلى [ ٢٣٨ ا ] حدِّه بالعرض . وهذا النحو  
لا يمنع وقوعه فى الحدود ولا فيه الخلاف . — وأما إن كان إعطاء الحدِّ نفسه هو المشير  
إلى الوجود حتى يكون إعطاء الحدِّ لما ليس بين الوجود من حيث هو حدُّ حقيقى الوجود <sup>(٦)</sup>  
بيان أن الأمر موجود ، فيكون من حدِّ الشيء فقد قاس على وجوده معاً من حيث قد  
حدِّ . وهذا محالٌ : فإن الحدُّ إنما يُبنى على أمورٍ داخليةٍ فى ماهية الحدود ؛ والموجود كما  
علمت ليس منها ؛ فليس الموجود جنساً ولا فصلاً ، بل هو محمولٌ لازمٌ ، والحد لا يعطيه  
لأنه يعطى الأجناس والفصول فقط ، بل البرهان يعطيه ، لأن البرهان هو مُعطى اللزومات  
التي ليست داخليةً فى الحدِّ : فإن البرهان المعطى للوجود يعطى وجود مجهول الوجود مطلقاً  
أو مجهول وجوده للشيء . وهو كلُّ لوازم خارجة عن الماهية . فلا البرهان [ ٢٣٨ ب ]  
يطلب ما هو داخلٌ فى الحدِّ ، لأن ذلك بين بنفسه ، ولا الحدُّ يعطى ما هو مطوب البرهان ،  
لأن ذلك خارج عن جوهر الشيء . ولذلك كان أهل العلوم كلها يضربون سوراً بين

(٢) خ : صبرورة .

(٤) خ : حدُّ له .

(١) خ : حين .

(٣) نفسه : ناقصة فى خ .

(٥) كان : ناقصة فى خ .

(٦) خ : حقيقى بين الوجود بيان أن الأمر موجود .



الأمرين ، ويميّزون مأخذ إعطاء الحدود بأباً ، ويقتضون الحدود اقتضاباً ؛ ويميزون مأخذ البراهين بأباً آخر ، ويؤلفون البراهين تأليفاً . وإذا أعطوا حدّ المثلث في الهندسة ، لم يقدّموا على ذكر وجوده بشيء<sup>(١)</sup> ، بل لم يثبتوا<sup>(٢)</sup> أن هذا حدّ بالحقيقة أو تفهيم للاسم . فلما برهنوا أن المثلث موجود بالشكل الأول من كتابهم في «الاسطقسات»<sup>(٣)</sup> ، صار حينئذٍ ما كان تفهيماً للاسم عند ابتداء التعليم حدّاً بالحقيقة . فما أظهر ما بان أن مأخذ الحدّ الحقيقي مبينٌ لمأخذ القياس ! وكذلك القول المعرف لماهية الاسم الذي ليس بحدّ . وهو أظهر : وذلك لأنّ [ ٢٣٩ ا ] معناه أن هذا الاسم ، أعني به كذا وكذا . وهذا لا يمكن أن يَنزاع فيه أو يخاصم ، كما لا يَنزاع في الاسم . وأمّا أن هذه الذات حدّها كذا وكذا فيمكن أن يَنزاع فيه ويُخاصم . وبين الأمرين فرق . ولو كان كل قولٍ يطابقه اسم مطابقة فيكون لها الاسم ، فيدلّ على تلك الجملة ، والقول يدلّ على تفصيل ما يدلّ عليه الاسم حدّاً ، لكان مخاطباتنا وكلامنا حدوداً . فما من لفظ مركّب يلفظ في استفهام أو خبر أو دعاء أو تمنٍّ أو تعجب أو ترجّح أو أمر أو نهْي أو غير ذلك إلّا ويمكن أن يوضع اسمٌ مفردٌ بدله ، فيكون جميع ذلك حدوداً ، بل تكون التصيدة الطويلة مثل شعر أوميرس المسمى «بايلياس»<sup>(٤)</sup> حدّاً ، لأنه يمكن أن يسمى باسمٍ واحدٍ مفردٍ<sup>(٥)</sup> ، كما سُمّي البلد والقرية مع كثرة أجزائه باسمٍ واحدٍ مفردٍ<sup>(٦)</sup> كما سُمّي بلدٌ بـ «الريّ» أو بـ «بغداد» ، ثم يكون حدّه تفصيل جملته .

فبيّن إذن [ ٢٣٩ ب ] أن القياس لا يثبت حدّاً ، والحدّ لا يكون قياساً ، ولا دلالتهما على شيءٍ واحدٍ بعينه . فإنه لا قياس على ما يدخل في «ما هو» . والاستقراء أيضاً إنما هو لإثبات «هئية» بسيطة أو مركبة ، وحكمه حكم القياس ، والبرهان ؛ ولا سبيل إلى إثبات الحدّ به ؛ أمّا أنه لا يمكن أن يبرهن على الحدّ فقد بينناه ؛ وأمّا الآن فإنّنا نقول إنه

(١) خ : شيئاً . (٢) خ : بينوا .

(٣) لإقليدس ، وقد ذكرناه من قبل .

(٤) أي «إلياذة» هوميروس . — وفي «التحليلات الثانية» م ٢ ف ١٠ ٩٣ ب ٣٥ : «والقول يقال إنه واحد على ضريين : أحدهما بالرباط ، بمنزلة إيلياس ، والآخر بأن يدل بشيء واحد على شيء واحد» ( «منطق أرسطو» ج ٢ ص ٤٢٩ ) .

(٥) مفرد : ناقصة في خ .

(٦) كما سُمّي بلدٌ بـ «الريّ» أو بـ «بغداد» : ناقصة في خ .

قد يتفق أن تكون لبعض البراهين منفعة في حدس بعض الحدود ، وبالعكس . ونقول :  
 كما أننا لا نطلب « لم » الشيء إلا بعد أن نضع « هل » الشيء ، كذلك لا نعرف  
 « ما الشيء » إلا بعد أن نعرف « هل الشيء » . ثم معرفة « هل الشيء » قد تحصل  
 لنا على سبيل الفرض بأن لا يكون الحد الأوسط علة لوجود النتيجة ، بل علة للزوم  
 النتيجة ، أو يكون عارضاً غريباً لازماً . وقد تحصل بالذات ، وذلك إذا عرفنا الشيء من  
 قياسٍ بحدٍّ أوسط هو سبب وجوده . [ ٢٤٠ ] فهذا الطريق هو الطريق الذي يؤدي إلى  
 معرفة « هل (١) » حقيقة (٢) . والطريق الأول لا ينفعا ألبتة في اكتساب ما هو (٣) وفي  
 اقتناص الحد . وأما هذا الطريق فإنه لما كان يدلّ فيه على علة وجود الشيء — العلة  
 التي هي ذاتية له — فلا يبعد أن يكون (٤) ما يفهمنا من وجوده شيئاً زائداً على وجوده  
 المطلق وهو وجود العلة الذاتية وهو : إما حدّه ، وإما جزء من حدّه . فحينئذ لا يبعد أن يبينه  
 مع مراعاة الشرط (٥) المذكور على حدّه . فمثل هذا ، كما أنه مع التوقيف على الهلية يشير  
 إلى لمية الهلية ، فكذلك مع التوقيف على الهلية يشير إلى مائية الهلية . وخصوصاً وقد سلف  
 منا البيان أن للمية الهلية ومائية الهلية تشاركاً (٦) ما . ومثال هذا أن من قاس على أن  
 القمر منكسف فقال : إن القمر تد يقع قبالة الشمس واره ستر الأرض ، وإذا وقع  
 [ ٢٤٠ ب ] كذلك انكسف ؛ أو قال ما يجري مجرى هذا الكلام فإن كسوف القمر  
 يثبت به (٧) ، وأيضاً أنه لم ينكسف يثبت به ، وأيضاً أنه ما كسوفه — وهو زوال ضوئه بستر  
 الأرض — يثبت به ، وخصوصاً إذا استقصى هذا البيان حتى يصير إلى العلة القريبة التي هي  
 الصورة للكسوف بعد العلة الفاعلة له . فإذا جُمعت تلك الأوساط كلها مع الحد الأكبر  
 كان حدّاً تامّاً ، مثل ما قلنا : إن القمر يمكن أن يقع قبالة الشمس المفيدة إياه الضوء على  
 القطر ، وكما وقع كذلك فإن الأرض تستر عنه ضوء الشمس ؛ وكل (٨) شيء تفعل به الأرض

(١) ب : بالهل — وكذا في ق ، خ . (٢) ق ، خ : حقيقة .

(٣) ب : في اكتساب ما هو في اقتناء الحد — وكذا في ق . وفي خ : وفي اقتناء الحد .

(٤) ص : مما — وكذا في ب ، ق . (٥) خ : الشرائط .

(٦) خ : مشاركة . ومثال ... (٧) بغير واو في خ .

(٨) خ : وكل شيء يكون كذا ، فإنه لا يضيء بعد ...

كذا فإنه يصير غير مضيء بعد أن يكون مضيئاً ؛ وكل ما كان كذلك فهو منكسف ،  
 فالقمر منكسف . فإذا أخذت هذه الأوساط بأن<sup>(١)</sup> تتبدى من أقربها إلى المنكسف ،  
 وهو : أن لا يضيء بعد أن [ ١٢٤١ ] يضيء ، وجمعت هذه بالعكس من ترتيبها ، كان حدّ  
 الكسوف تاماً ، وذلك لأن حدّ كسوف القمر هو أن لا يضيء القمر بعد ما كان يضيء  
 لستر الأرض عنه ضوء الشمس لوقوعه من الشمس على القطر — فهذا هو الحدّ التام  
 للكسوف واكتسب من هذا البرهان التام على الكسوف الأوّل ، وذلك الأوّل حدّ  
 ناقص<sup>(٢)</sup> آخر ، وقد يكتسب من برهان ناقص . وعسى الشكّ يعرض في هذا فنقول :  
 كأنّ هذا البرهان لا يصحّ ولا يقوم إلاّ لمن تقدّم فعرّف حدّ الكسوف . ولا يكون  
 البرهان قد أفاد الحدّ فنقول : إن الشيء يعرف معرفة بالفعل ، ويعرف معرفة بالقوة<sup>(٣)</sup>  
 القريبة من الفعل يكون عنها غفلة ويحتاج فيها إلى تنبيه . فالبرهان يدلّ على الحدّ على  
 سبيل التنبيه عن الغفلة . فأما الحدّ فلا يبرهن عليه ألبتة . وكأنّ هذا قد [ ٢٤١ ب ] كان  
 يعرف أن القمر يضيئوه<sup>(٤)</sup> كذا من الشمس ففعل عنه . وإذا سمع هذا لحظ ذهنه هذه  
 الأجزاء فلم يلبث أن يبين<sup>(٥)</sup> له الانتقال إلى ترتيب الحدّ . وأمّا إن لم يكن البرهان مؤلفاً  
 بالعلل ، بل كان قياساً من اللوازم والعوارض — فقليل مثلاً إن القمر قد لا يقع له ظلّ في  
 الاستقبال ، فإذا لم يقع له ظلّ فهو منكسف ، فالقمر قد ينكسف — فليس يصطاد من  
 مثل هذا القول<sup>(٦)</sup> حدّ ، بل يجب أن يعطى العلة بعينها . والعلّة<sup>(٧)</sup> الحقيقية للكسوف  
 هي عند قومٍ : السّتر ، وعند قومٍ : انقلاب القمر ، وعند قومٍ : طفوءه<sup>(٨)</sup> بعد الاشتعال .  
 وكذلك إذا قال : إن السحاب قد تطفأ فيها<sup>(٩)</sup> النار ، وإذا طفئت فيها<sup>(٩)</sup> نارٌ حدّث  
 صوت الرعد فإنه يمكن أن يستخرج من هذا البرهان حدّ الرعد . وأمّا كل شيء لا علة له

(١) خ : وابتدىء من ...

(٢) خ : ناقص أخذ من برهان ناقص ، وعسى ...

(٣) خ : يصيبه .

(٤) خ : بقوة قريبة ...

(٥) خ : ناقصة في خ .

(٦) خ : يتيسر .

(٧) خ : أما العلة الحقيقية عند قوم فالستر .

(٨) طفئت النار تطفأ تطفأ وطفوءاً ، وانطفأت : ذهب فيها . — خ : بعد اشتعائه .

(٩) خ : فيه .

فلا برهان عليه ولا حد له بالحقيقة إلا على الوجه الذى يجب [ ١٢٥٢ ] أن يتأمل ويتذكر من فصل علمناه فى أوّل الكتاب .

ثم لا يجب من كلامنا فى هذا الفصل الذى <sup>(١)</sup> نحن فيه أن نظن كما ظن بعض الناس أن كل برهان بعلة فإنه يدل على الحد ، فإن المعلم الأول لم يضمن هذا ، بل ضمن أنه قد يكون من هذا الصنف ما يدل على الحد لا أن كله كذلك ، ولا هذا <sup>(٢)</sup> لو ضمنه كان حقاً : فإنه إذا كان الحد الأوسط نوعاً للحد الأكبر كان القياس برهاناً ومأخوذاً من علة النتيجة وحدها ، لا للحد الأكبر مجرداً ومع ذلك لم يستنبط منه حد : وقد فرغنا نحن عن ذلك . فيشبه أن يكون هذا حيث يكون الشيء الذى هو الأوسط علة بذاته للأكثر منعكسة عليه وعلة للنتيجة معاً . وأما الظن المستحكم عند قوم <sup>(٣)</sup> حين يقولون إن البراهين إنما هى من حدود وسطى هى علة منعكسة على الحدود الكبرى ، بل وعلى الصغرى [ ٢٤٢ ب ] فأمرٌ باطل . وإنما غرهم تلة العناية والنظر وفصل من كلام المعلم الأول لم يستقصوه حق الاستقصاء ، وسنصير إليه عن قريب ونبين أن العلة قد تكون أخص من العلوات فى كثير من الأشياء ولا تنعكس عليها فى كثير من <sup>(٤)</sup> الأشياء . إلا أننا نشتغل ها هنا بما هو غرضنا فنقول : إن المعلم الأول دل على أن البراهين ذوات العلة تعطى بوجه ما تنبهاً على الحدود ، وذلك فى الأشياء التى هى عارضة لشيء وفى شيء لعلة من جنس العلة المأخوذة فى الحدود . وأما ما لا علة له فى وجود ذاته مطلقاً أو لشيء لأنه غير عارض فى شيء ، أو عارض أوّل بلا علة ، ومن جنسه مبادئ العلوم ، فإنه قد يصدق به من غير قياس يعطى هلية البتة ، بل هليتها واضحة . ومع ذلك فقد يكتسب لها حد . وأيضاً كثيراً من المعانى توضع [ ١٢٤٣ ] فى العلوم وضعاً ، مثل الوحدة فى علم العدد ، فلا يُقاس بالبرهان على وجوده ، بل يُوضع <sup>(٥)</sup> وضعاً ما ؛ وربما أُنعم فيه بقياس جدلي أو استقراءً إقناعاً غريباً ليس من شرط التعليم ، ولكن ذلك لا يتعذر تحديده . فإذاً ليس كل حد إنما نتوقع فيه أن

(١) الذى نحن فيه : ناقصة فى خ .

(٢) خ : هذا .

(٣) خ : لقوم .

(٤) فى كثير من الأشياء : ناقصة فى خ إلخ ...

(٥) أى تفترض صحته وتسلم من غير برهنة سابقة .

يصار إليه من البرهان ، بل كثيراً ما نحدُّ الشيء أولاً فنقتنص من حدِّه البرهان على عوارضه ، وخصوصاً من حدود البرهان الذاتية والحدود التي فيها شيءٌ علةٌ وشيءٌ آخر معلولٌ — مثل قولنا : إن الرعد صوتٌ يحدث في الغمام لطفوء النار فيه ، وطفوء النار علةٌ والصوت معلول ، ومجموعها — لا أحدهما وحده — هو الحدُّ التام : فإنه <sup>(١)</sup> إن كان طفوء النار علةً فاعلية للصوت ، والصوت معلولٌ له ، فالصوت علةٌ للرعد على سبيل العلل الصورية ، والحدُّ بجملة علةٌ صوريةٌ للمحدود ؛ وإن كان بعض [ ٢٤٣ ب ] أجزائه علةً لبعضٍ . فإذا كان الحدُّ بالجملة علةٌ صوريةٌ للمحدود فكل جزءٍ منه هو علةٌ لا محالة . وإنما يكون البرهان مفيداً للحدِّ إذا كان فيه جزءٌ هو علةٌ ، وجزءٌ هو معلول — على نحو ما قلنا .

### الفصل الرابع من المقالة الرابعة من الفن الخامس من جملة المنطق

في مشاركة أجزاء الحدِّ وأجزاء بعض البراهين ، وكيفية الحال

في توسيط الحدود وتوسيط أصناف العلل <sup>(٢)</sup>

ومما ينفعنا في المقاصد التي إيَّاهَا نغزو أن نعرف ما الحدُّ التامُّ وما الحدُّ الناقص ، وما الحدُّ الناقص <sup>(٣)</sup> الذي هو مبدأ برهانٍ ، وما الحدُّ الناقص الذي هو نتيجة برهانٍ ؛ ومن جميع ذلك ما الذي هو حدٌّ حقيقٌ بحسب الذات ، وما الذي هو حدٌّ مجازيٌ بحسب الاسم . وجميع هذه تنحصر في أربعة أقسامٍ :

فيقال : « حد » بوجهٍ ما لما هو قولٌ يشرح الاسم ويُفهم المعنى [ ٢٤٤ ا ] الذي هو مقصود بالذات في ذلك الاسم ، لا بالعرض ، ولا يدلُّ على وجود ولا <sup>(٤)</sup> على سبب وجودٍ — اللهم إلا أن يتفق أن يكون معنى الاسم موجوداً معروفاً للوجود ، فتكون فيه حينئذ دلالةٌ ما بالعرض على سبب الوجود ، وذلك لأنه من جهة ما هو شرح الاسم ليس حدٌّ ذاتٍ ، وإن كان لا يكون حدٌّ ذاتٍ إلا وهو شرح اسمٍ . فإن أُخذ <sup>(٥)</sup> في الابتداء على

(١) خ : وإن .

(٢) هذا الفصل يناظر الفصلين ١٠ ، ١١ من المقالة الثانية من « البرهان » ( « منطوق أرسطو »

ص ٤٢٩ — ص ٤٣٤ ) .

(٣) وما الحدُّ الناقص : ناقصة في ص .

(٤) ص : ولا يدلُّ على سبب وجود .

(٥) ص : أحدث . خ ، ق : أخذ .

أنه شرح اسم للشك في وجود معنى الاسم وتضمن بيان سبب معنى الاسم لو كان موجوداً — فهو بالعرض مُعْطٍ للعلّة ، مثل ذكر حدّ المثلث قبل ثبوت وجود المثلث : فإنه إنما يورد ويؤخذ أولاً على أنه شرح اسم ، ولا ندري من أمره : هل هو موجود المعنى ؟ ومع أنه يوجد شرح اسم ، لا بد من أن يعطى أسباب المثلث وهى الأضلاع الثلاثة ، فيكون مثل هذا يعطى [ ٢٤٤ ب ] أسباباً لما لو كان موجوداً لكانت أسبابه هذه . فإذا اتفق أن صحّ عند إنسان أنه موجودٌ انقلب ذلك القولُ بالقياس إلى ذلك الإنسان حدّاً ومُعْطِياً للعلّة ؛ وإعطاؤه للعلّة من جهة ما هو شرح اسم بالعرض ؛ وكذلك دلالته على الوجود . فهذا الحدّ المقولُ بحسب الاسم إذا لم يوافق معنى الوجود ، كان اتحاد أجزائه شيئاً معتبراً من وجه . وإذا كان بحسب الذات ، كان اتحاد أجزائه معتبراً من وجهٍ آخر ، وذلك لأن القول إنما يكون واحداً على أحد الوجهين<sup>(١)</sup> : إما لأنه متصل الأجزاء بالأرْبطة الجامعة ، كما مضى ممّا ذكره فيما سلف مثل قصيدة ما أو كتابٍ فما دونه ، وإمّا لأن أجزاءه تصير شيئاً واحداً في النفس يدلّ على شيء واحدٍ في الوجود . والحدّ الذي يكون بحسب الاسم فيشبه أن [ ٢٤٥ ا ] يكون اتحاد أجزائه ما دام ليس مطابقاً لموجودٍ واحدٍ اتحاداً بالأرْبطة ، إلا أن يؤخذ بالقياس إلى خيالٍ واحدٍ في النفس . وإلى هذا القسم والوجه ذهب قومٌ ، وكأنّه غير مستمر في جميع الحدود التي هي بمعنى شرح الاسم . فإنه إذا كان المعنى محالاً لا خيال له في النفس ألبتة ، فكيف يكون خياله وحْدانياً ؟ ! وإن كان محالاً وله خيالٌ في النفس ذو أجزاء لا تجتمع في الطبع ، فكيف يكون ذلك الخيال واحداً مثل تحمّلنا إنساناً يطير ؟ فإن كان هذا الخيالُ واحداً ، فعساه أن يكون واحداً بجهةٍ غير الجهة التي تكون بها المعاني العقلية والخيالات الصحيحة واحدة . فإن الواحد يقال على وجوه كثيرة . ونحن لا نذهب إلى هذا المعنى في قولنا : معنى واحدٌ وشيء واحد ، بل نشير إلى اتحادٍ طبيعيٍّ جوهرى . — هذا وأما الحدّ الكائن [ ٢٤٥ ب ] بحسب الذات فهو متّحد الأجزاء بالحقيقة لأنه خيالٍ أو لمعنى أو لموجود واحدٍ بالحقيقة بوحدةٍ طبيعيّة . — وهذا وجه مما يقال عليه الحدّ . ويقال « حدٌّ » بوجهٍ آخر لما يعطى علّة وجود معنى المحدود ويؤخذ بعينه في البرهان

حدًّا أوسط فيكون مبدأ البرهان ؛ فإذا أُخِذَ هذا الحدُّ وضمَّ إليه كماله وهو إضافته إلى  
المعلوم ووضع الحدود ، اجتمع فيه ثلاثة أشياء : أعنى الحدود ، وحد يعطى العلة ، وكاله في  
إعطاء العلة وهو ذكر المعلول . وهذه الثلاثة الأشياء ينعكس بعضها على بعض ، وإلا لما  
كان محدودًا ، وحدًّا ، وكال الحد ؛ لأن الحدود والحدَّ متساويان ؛ وكال الحدَّ هو معلول  
الحدِّ الذي يوجد عنه فقط ويوجد بجميع الحدود ، فهو أيضاً مساوٍ للأولين . وهذه الأمور  
الثلاثة موضوعة لأن يكون منها برهان [ ١٢٤٦ ] ينتج كال الحدِّ لموضوع ما بقياسين . إلا  
أن الأمر في وضع حدود البرهان بالنعكس من وضع أجزاء الحدِّ — مثال هذا : ليكون  
الغيم هو الموضوع للحدود الثلاثة ؛ ولكن هذا الحدِّ الذي هو العلة هو طفوء النار في الغيم ؛  
وليكن كاله هو حدوث الصوت ، فنقول : إن الغيم رطوبة قد طفئت فيها نار ؛ وكل  
رطوبة طفئت فيها نار فإنها يحدث فيها صوتٌ ؛ فالغيم يحدث فيه صوتٌ ؛ وكل صوتٍ  
يحدث في الغيم فهو رعدٌ ؛ فالغيم يحدث فيه رعد . فقد صارت هذه الأمور الثلاثة أجزاء  
برهانين مرتبين أصغر حدودها موضوع الأمور الثلاثة وهو الغيم ، وكان طفوء النار أول  
مذكورٍ من هذه الثلاثة ، ثم حدوث الصوت ، وكان حدوث الصوت يثبت في نتيجة  
البرهان الأول ، وطفوء النار لا يثبت ، بل [ ٢٤٦ ب ] هو مبدأ برهانٍ لا نتيجة<sup>(١)</sup> ،  
والحدود ، وهو الرعد ، هو آخر مذكورٍ من هذه الثلاثة في البرهان الثاني ، ومذكور في  
النتيجة الثانية . فإذا رددت هذه الحدود إلى تأليف حدى ، عكست فذكرت أول  
شئٍ : الرعد ، ثم الصوت الحادث في الغمام ، ثم طفوء النار في الغمام — فقلت : إن الرعد  
صوتٌ حادثٌ في الغمام لطفوء النار فيه . فقد انقلب ما كان مبدأ البرهان فصار آخر الحدِّ ،  
وما كان نتيجة البرهان فصار مبدأ الحدِّ ، وصار الحدود الذي كان محمولاً آخر الأمر موضوعاً  
للجميع . ونظير هذا الحدِّ قولنا في حدِّ الغضب إنه : شهوة الانتقام ؛ ونظير كاله : غليان  
دم القلب ، وهو نتيجة البرهان . فإذا حَدَّتْ قَدِّمَتْ : غليان دم القلب ، وأردفته بالعلة  
وهي : شهوة الانتقام . وإذا برهنتَ قلت : فلانٌ يشتهي الانتقام ؛ وكل [ ١٢٤٧ ] مَنْ  
اشتهى الانتقامَ غلامٌ قَلْبُهُ . فقدِّمَتْ شهوة الانتقام ، وأخَّرتَ غليان دم القلب .

(١) س : لا ينتجه .

والجنس دائماً مع الحدّ الذي هو نتيجة البرهان . وقد ظنّ قومٌ أنّ الحدّ الذي هو نتيجة البرهان يكون لا محالة من المادّة . والذي هو مبدأ البرهان يكون لا محالة<sup>(١)</sup> من الصورة . وحسبوا أنّ توسّط الأرض ، الذي هو المبدأ الفاعل للكسوف ، هو علّة صورية للكسوف ، وأنّ امتحاق الضوء علّة مادّية وكأنّها من جهة مادة الكسوف ؛ وليس كذلك ، بل تكون العلل المتوسطة ومبادئ البرهان من كل نوع . والمعلّم الأوّل ليس<sup>(٢)</sup> يجعل الحدّ التامّ المجتمع من الحدّ الذي هو مبدأ البرهان ، والحدّ الذي هو نتيجة البرهان قسماً من الأقسام ويترك الحدّ الذي هو مبدأ البرهان — اقتصاراً على فهم المتعلّم ؛ وهو بالحقيقة قسمٌ خارجٌ مما ذكر ، وهو الرابع في [ ٢٤٧ ب ] الحقيقة بعد الحدّ التامّ ، كما أشرنا إليه في مواضع وسنشير إليه بعد قليل . بل إنّما نجعل الرابع حدّاً لمورٍ لا عللٍ لها ، وذوات لا أسباب لوجودها بوجهٍ ، وليس في حدّها التامّ شيء هو علّة ومعلول ، فلا يكون هناك شيء هو مبدأ برهان ، وشيء آخر هو نتيجة برهان ، ولا كل مبدأ برهان يؤدّي إلى حدّ هو نتيجة برهان ، ولكن يجوز أن يكون مبدأ برهانٍ لأمرٍ عارضةٍ خارجة عن الحدّ . فإذا لم يقيد<sup>(٣)</sup> بالقسم الأوّل الشارح لاسم لا وجود لمعناه حدّاً ، لأنّه بالحقيقة ليس حدّاً لشيء حتى يثبت وجود الشيء ، بقيت الحدود الحقيقية ثلاثة ، فإنّ نتيجة البرهان هو من قبيل دلالة الاسم إلاّ أنّه قد صار حدّاً . ولا بأس بأن نجعل حدود الأشياء البسيطة من قبيل دلالة الاسم وقد صارت حدوداً ، اللهم إلاّ أن يشترط في هذه أنّها [ ١٢٤٨ ] لا تكون أيضاً إلاّ لأشياء مخصوصة دلالة الاسم وتركيب المعاني ، وتجعل دلالة الاسم أعمّ من ذلك . وحتى الأشياء التي تركيبها بالعرض ، كالأبيض والأنف الأفطس ونحو ذلك وكيف كان ، فإنّه يكون قسماً أو نوعاً تحت ذلك ، فلا تكون بالحقيقة القسمة الأولى إليها .

فقد عرفت أنّ من الحدود ما من شأنه أن يدخل في البرهان ويناسبه ؛ وإذا كان وجود حدّ<sup>(٤)</sup> الأكبر لشيء أعرف من وجود الأكبر للأصغر ، فيجعل ذلك الشيء

(١) لا محالة : ناقصة في خ .

(٢) ليس : ناقصة في خ .

(٣) بغير نقط في س ، خ .

(٤) حد : ناقصة في خ .



حدًّا أوسط ويكون القياس من الشكل الأول . فإذا كان الأكبر عارضًا ذاتيًا يظهر الحدّ الأصغر أكثر من ظهوره للأصغر<sup>(١)</sup> فتوسط حدّ الحدّ الأصغر على سبيل الشكل الأول ، وإن كان سلب حدّ الحدّ الأكبر عن الأصغر أظهر من سلب الحدّ الأكبر ، وحفظنا الحدّ محمولاً — بيننا<sup>(٢)</sup> ذلك بالشكل الثاني لا غير ، إلا [ ٢٤٨ ب ] أن نحرف الصورة . وإذا كان سلب حدّ الأكبر عن حدّ الحدّ الأصغر أظهر من سلبه عن الحدّ الأصغر<sup>(٣)</sup> بيننا ذلك بالشكل الأول لا غير إلا أن نحرف الصورة . وبهذا يتبين أن للشكل الثاني في الاستعمال غناء وللأول غناء ، وأنه ليس وإن كان الأول أولى وأفضل فلا غناء خاص للثاني . وإن شئت أن أبو ح<sup>(٤)</sup> لك بالصدق : فسواء عندى طلب الشيء للشيء وطلبه لحدّه التام ، وكذلك طلب الشيء للشيء وطلب حدّه التام له ، لأن<sup>(٥)</sup> من يأخذ أن كذا موجود لحدّ الشيء ويريد أن يبين أنه موجود فهو مُصدرٌ على المطلوب الأول ، ولذلك الوجه الآخر . فليس وضع الشيء إلا وضع حدّه ولا حمل الشيء إلا حمل حدّه . ولكن أمثال هذا إنما تكون بقياساتٍ على قومٍ بله إذا ذكر لهم الأصغر وحده لم يحضرهم معناه . وإذا ذكر الأوسط وكان [ ٢٤٩ ا ] حدًّا للأصغر ثم ذكر الأكبر فهموا بالأوسط الأصغر وتصوّروه ، ثم قبلوا حمل الأكبر عليه ، لأنّ الأوسط توسط في التصديق ، بل لأن الموضوع لم يكن مفهوماً ، فكيف كان يحكم بحمل شيء عليه ؟ ! فلما فهم صدق ما يجب تصديقه له . فيكون الأوسط إنما يقع بالذات في التصوّر . وأما في التصديق فبالعرض . وكذلك إن كان الحدّ للمحمول فإنه لو كان الموضوع مفهوماً والمحمول مفهوماً كلُّ بحدّه ، لما احتج إلى أن توسط الحدّ حدًّا أوسط . فإنه إن كان الحمل بيننا على الحدّ ، فإنه كان<sup>(٦)</sup> بيننا على المحدود . وإن لم يكن على الحدّ بيننا ، لم ينفع توسط<sup>(٧)</sup> الحدّ . فإن كان أحدهما — وليكن الأصغر مثلاً — مفهوماً لا من حيث حدّه ووسط حدّه وهو لا يشعر بأنه حدّه<sup>(٨)</sup> ، فلا يكون الانتفاع بتوسط الحد من حيث هو حدّ ، بل يكون ذلك مثل حال

(١) ص : بتوسط . (٢) ص : بينا . (٣) ص : بينا .

(٤) ب : أترح . ق : أبو ح . ص : أبرح .

(٥) خ : وكان من يأخذ ...

(٦) خ : يكون . (٧) خ : توسط .

(٨) خ : أنه حد .

من يتصور الإنسان [ ٢٤٩ ب ] لا مِنْ حَدِّه ، بل من حيث أنه <sup>(١)</sup> ضحَّاكٌ منتصب القامة ثم يُوسِّطُ : الحيوان الناطق ، فيجد <sup>(٢)</sup> حَمَلَ التَّميِزِ <sup>(٣)</sup> على الحيوان الناطق ظاهراً ، وإنما وَسَطَ ليبرهن وجوده على الضحَّاكِ المنتصب القامة . فإن كان المبرهن عليه يجعل لفظ الإنسان موضوعاً لكونه ضحَّاكاً منتصب القامة ، فيكون حَدُّه لا الحيوان الناطق ، فيكون قد جُعِلَ الإنسانُ اسماً لغير الحيوان الناطق فصار حينئذ الحيوان الناطق لازماً ورسمياً للضحَّاكِ المنتصب القامة ، لا حَدًّا له كما عرفت في غير هذا المكان . فإنك إذا سميت الشيء مِنْ حيث ما هو ضحَّاكٌ منتصب القامة — إنساناً ، كان هذا الاسم حَدُّه أنه ضحَّاكٌ منتصب القامة . ولا مناقشة في الأسماء . فهاهنا لا يكونُ الأوسط حَدًّا للأصغر . وأما إن لم يجعل الضحَّاكِ المنتصب [ ١٢٥٠ ] القامة بإزاء الاسم لمعنى هو لاحقٌ لشيءٍ آخر ، ليس يتعرَّض لذلك الآخر . فإن علم منه أنه ضحَّاكٌ منتصب القامة وكان مجهولاً له أنه حيوان ناطق ، فلا يكون هذا معلوماً أنه محمول عليه حتى يعلم أن الأوسط محمولٌ على الأصغر فتلزم النتيجة ، وإن كان ظاهراً أن هذه الذات هي الحيوان الناطق فلم يكن مجهولاً مائتته ؛ وإذا لم يكن مجهولاً مائتته عاد إلى الوجه الأول فكان الطلب للإنسان والحيوان الناطق واحداً ، وإن كان معلوماً أنه موجود لتلك الذات ومجهولاً أنه حَدُّه ، فيكون أولاً لم يتوسط الحدُّ من حيث هو حدٌّ ، وثانياً أنه لا يكون إنمياً <sup>(٤)</sup> يعني بتلك الذات ما نعى نحن بالإنسان ، وذلك لأنه يجوز أن يكون العاني يعني بالاسم ما يجب أن يعني به ، ولكنه <sup>(٥)</sup> يغفل أو يعجز عن التحديد ولا يتنبه له . وأما إذا عرف [ ٢٥٠ ب ] حمل معنى الحدِّ عليه ووجوده له وفصل بين يديه ، لم يجهل أنه حَدُّه . وإذا وضع الاسم ووضع الحدِّ ولم يأخذه على أنه حدٌّ ولم يُجْرِهِ ذلك المجرى فليس عن غفلة <sup>(٦)</sup> ما يذهب عن تحديده ، بل عن قصده ، فيكون مُرادُه بالاسم لا ذلك الحد بل شيئاً ما آخر مما يتصوره أو يغفل عنه — لو نُبِّه عليه لكان معناه غير هذا الحد أو يكون ذلك الإنسان خالغاً للصواب لا يلتفت

(١) خ : بل من أنه ...

(٢) ص : فيجد (وتشديد الدال) .

(٣) خ : التمييز .

(٤) إنمياً : ناقصة في خ .

(٥) ص : يعقل .

(٦) ص : غفلته .

إليه . وكذلك الكلامُ في الجانب الأَ كبر . ولما كانت البراهين الحقيقية كلها والحدود — بعضها أو أكثرها — إنما يتم بالعلل ، فواجبٌ أن نعرّف كم العلل فنقول : إن العلل أربعة : أحدها « الصورة » للشيء في حقيقة وجوده في نفسه ؛ والآخِر الشيء أو الأشياء التي يحتاج إليها أن تكون أولاً موجودةً قابلةً لصورة وجوده إذا حملته <sup>(١)</sup> بالفعل حصل هو ، وهو « المادة » ؛ و [ ١٢٥١ ] الثالث مبدأ الحركة وهو « الفاعل » ؛ والرابع الشيء الذي لأجله يجمع بين مادّة الكائن وصورته وهو « التمام » . — وكلها تصلح أن توضع حدوداً وسطى ، وذلك لأن كل علةً لشيء في شيء فهي واسطة بينهما — مثلاً إذا قيل <sup>(٢)</sup> الزاوية الواقعة في نصف الدائرة مساويةٌ لمجموع الزاويتين اللتين تحدّثان من خطيهما والقطر ، وهما معادلتان لقائمة ، حتى إن كان الخطان متساويين كان كل نصف قائمة وكل زاوية مساوية لنصفي قائمة أو نصف قائمتين أو الزاويتين معادلتين لقائمة ، فهي قائمة ، فزاوية نصف الدائرة قائمة ، فيكون الحدُّ الأوسط هو المعادلة لما مجموعهُ قائمة . وهذا علةٌ كالصورة للقائمة . ويجب أن يُسمح في أمثال هذه الأمثلة ، ولا يقال : بل إن كونه <sup>(٣)</sup> قائمة هو العلة لكونه <sup>(٤)</sup> مساوياً لمعادلتين لقائمة ، بل يجب أن لا يراعى في الأمثلة التحقيق . فهذا مثلاً وضع فيه [ ٢٥١ ب ] الحدُّ الأوسطُ علةً صورية . والأظهر من هذا هو البرهان على الشكل الرابع من « كتاب إقليدس » . — وقد توضع العلة الفاعلة مثل قولهم في جواب سؤال السائل : إن أهل أثينية لم حاربوا أهل بلد كذا ؟ فيقال : إنهم <sup>(٥)</sup> إنما حاربوا لأن أولئك كبسوا أهل أثينية — فقد أعطى هذا الجوابُ السببَ الفاعل الذي هو مبدأ الحركة . — وقد توضع العلة التمامية مثل <sup>(٦)</sup> أنه إذا قيل إن فلاناً لم يمشى ؟ فيقال : لكي يصحّ ، وكأنّه يقول : فلانٌ يطلب أن يصحّ ، ومن يطلب أن يصحّ يمشى <sup>(٧)</sup> للرياضة ؛ فالحدُّ الأوسط هو من الغاية . وكذلك يقال : لم كان البيت ؟ فيقال : ليحفظ الأثاث . وكذلك : لم يجب أن يمشى بعد العشاء ؟ فيقال : لئلا يطفو الغذاء فيفسد الهضم . والعلة في هذا كله

(١) خ : حملتها . (٢) خ : قلنا . (٣) خ : كونها .

(٤) خ : لكونها مساوية ... (٥) كتاب : ناقصة في خ .

(٦) خ : لهم . — وهذا المثل ورد في « البرهان » لأرسطو ٩٤ ب س ١ . (« منطلق أرسطو »

ص ٤٣١ ) .

(٨) ص : يمشى .

(٧) خ : فيقال إن فلاناً يمشى .

هي الغاية . — وقد يُعطى الموضوع والمادة فيقال : لم يموت الإنسان ؟ [ ١٢٥٢ ] فيقال :  
لأنه مركّب من متضادات . وهذه العلل التي تصلح أن تجعل حدوداً وسطى فهي تصلح  
أن يتخذ منها حدود الشيء على النحو المذكور .

### الفصل الخامس من المقالة الرابعة من الفن الخامس من جملة المنطق

في تفصيل دخول أصناف العلل في الحدود والبراهين ليلم الوقوف

به على مشاركة ما بين البرهان والحد<sup>(١)</sup>

يجب أن تعلم أن العلل منها ما هي بعيدة مثل توقّي سوء الهضم في جواب طلب : لم  
يمشى ؟ وذلك من الغاية . وكذلك الشدة في جواب طلب : لم حم<sup>(٢)</sup> ؟ وذلك من المبدأ  
الفاعل . وتضادّ الأركان في جواب طلب : لم يموت الحيوان ؟ وذلك بالمبدأ العنصرى .  
وقيام خط على خط في جواب طلب كون زاوية كذا قائمة ، وذلك بالمبدأ الصورى .  
ومنها<sup>(٣)</sup> قريبة مثل توقّي احتقان الخيط واستيلاء البرد في الجواب [ ٢٥٢ ب ] بغاية  
المشى ، والعفونة في الجواب بمبدأ الحصى الفاعلى ، واستيلاء اليباس على الرطب في الأخلاط  
في الجواب بالمبدأ العنصرى للموت ، والقيام على خط عن زاويتين متساويتين في الجواب  
بالمبدأ<sup>(٤)</sup> الصورى لكون زاوية كذا قائمة .

ومن العلل ما هي بالذات ، ومنها ما هي بالعرض . أما التي بالذات فكا لثقل لانهدام  
الحائط ، وهو من باب المبدأ الفاعلى ، وكالصقالة لعكس الشبح وهو مثلاً<sup>(٥)</sup> من باب المبدأ  
العنصرى ، ومثل كون الزاويتين متساويتين في الجنين<sup>(٦)</sup> مبدئاً لإثبات كون الخيط عموداً  
وهو من باب المبدأ الصورى ، وكالصحة لإثبات أنه يمشى قبل<sup>(٧)</sup> الطعام وهو من باب المبدأ  
التامى . — وأما التي بالعرض فكزوال الدعامة : لانهدام الحائط في إعطاء المبدأ الفاعلى ،

(١) فيه نظر إلى ما ورد في الفصل الثامن من المقالة الثانية من « التحليلات الثانية » ( « منطق

أرسطو » ج ٢ ص ٤٢٥ — ص ٤٢٨ ) .

(٢) أى : من العلل .

(٣) مثلاً : ناقصة في خ .

(٤) كذا في ص ، ب ، ق ، خ .

(٥) لم حم فلان ؟

(٦) بالمبدأ : ناقصة في خ .

(٧) الخ : الحس (!) .

وكالجديدية<sup>(١)</sup> لعكس الشبح [ ١٢٥٣ ] في إعطاء المبدأ العنصرى ، ومثل كون الزاوية الواقعة على الخط القائم من الخط الموازى للخط المقوم عليه قائمة : لكون الخط عموداً في إعطاء المبدأ الصورى ، وكالكلال للمشى قبل الطعام أو العثور على كنز : في إثبات المبدأ التامى .  
واعلم أيضاً أن كل واحدٍ من هذه الأسباب قد يكون بالقوة وقد يكون بالفعل . وكون العلة بالفعل هو سبب لكون المعول بالفعل . وأما إذا كان بالقوة فليس كونه بالقوة سبباً لنفس كون المعول بالقوة ، بل ذلك للمعول من نفسه . وقد يكون السبب خاصاً ، وقد يكون عاماً ، وقد يكون جزئياً للمعول<sup>(٢)</sup> الجزئى ، وقد يكون كلياً .

واعلم أن وجود الغاية ووجود الصورة يلزم من كل واحدٍ منهما وجود المعول لاحتمال . والصورة مع المعول فى الزمان ، والغاية قد تكون بعده فى الزمان . و [ ٢٥٣ ب ] كلاهما أقدم بالعلية . وأما المادة فى كثير من الأمور الطبيعية تلزمها الصورة<sup>(٣)</sup> بالضرورة ويوجد وجودها المعول والغاية لاحتمال . فالضرورة لا تمنع الغاية : فإن كثيراً من الأمور الطبيعية تكون بالضرورة والغاية معاً ، مثل : أن المادة التى حدثت<sup>(٤)</sup> منها الأسنان الطواحن عريضة إذا حصلت بتمام الاستعداد تلزمها الصورة ضرورة ، ومع ذلك فإن خلقه عرضها لتمام وغاية وهو طحن الطعام ، كما أن خلقه حدة الأنياب لتمام وغاية وهو قطع الطعام . والمثل الذى ضربه المعلم الأول لهذا هو أنه إذا سئل فقيل : لم ينفذ ضوء السراج فى المجرى التى هى أوسع إن كان ينفذ ؟ — فيمكن أن يجاب من جانب الضرورة العنصرية فيقال : لطف الأجزاء ؛ ويمكن أن يجاب من جانب العلة التامة فيقال لئلا يتغير فيه [ ١٢٥٤ ] ويزلق . وكذلك إذا سئل وقيل : لم يحدث الصوت فى السحاب ؛ فيجاب تارة فيقال : لضرورة الانطفاء ، ويجاب تارة فيقال : لتهديد أصحاب الهاوية على ما يقوله فيثاغورس فى أمثاله . وليست هذه الضرورة ضرورة قسرية ، بل ضرورة طبع . وفى كثير من المواد لا يلزم ، عند حصول الاستعداد ، أن يحصل التمام ، لأن تمام تلك المادة يحصل بحركة من علة محرّكة . وكل حركة لا تقع إلا فى زمان<sup>(٥)</sup> ، وفى آخره ما ينتهى إلى الصورة ؛ كذلك الحال<sup>(٦)</sup>

(٢) خ . بإزاء المعول ..

(٤) خ : خلقت .

(٦) الحال : ناقصة فى خ .

(١) خ : كالصقالة .

(٣) خ : الصور .

(٥) خ : وكل حركة تقع فى زمان .

في الأمور الصناعيّة فإنها لا يازم فيها وجودُ الصورة أيضاً لوجود العنصر وحده ، لأن العنصر في كل موضع لا ينساق إلى الصورة إلاّ بعلّة فاعلة . فإن كانت العلة الفاعلة غريبة ومن خارج ، فربّما وردت على العنصر وربما لم ترد . وإن كانت العلة طبيعيّة وموجودة في جوهر الشيء ، وكانت مما يفعل [ ٢٥٤ ب ] بالتسخير وبالذات لأنها قوّة طبيعيّة ، لم يمكن أن لا يصدر عنها فعلها إذا حدث الاستعداد التام ولاقته .

واعلم أن من قبيل العلة التي هي مبدأ حركة ما ليس يجب من وضعه مع وضع القابل وضع المعلول ، ومنها ما يجب من وضعه مع وضع القابل وضع المعلول . فإن جميع القوى الطبيعيّة إذا لاقت المنفعة وجب الفعل . والقوى الصناعيّة والإراديّة والشوقيّة وما أشبه ذلك ليس يجب من اجتماعها مع القوى المنفعة فعلٌ وانفعالٌ . وهذه العلة ، وإن كانت قد تخالطها ضرورةٌ ، فهي تفعل لغاية لا بالاتفاق .

واعلم أنه كلما وضع المعلول بالفعل ، فقد وضعت الأسباب كلها . لكن الغاية ربّما كانت من حيث هي في الأعيان موجودة بالقوّة كالأضطجاع مع وجود الفراش .

واعلم أن السبب إذا لم يكن [ ١٢٢٥ ] سبباً بذاته ومطلقاً ، ولكن إنما يصير سبباً لشروط مقاربة ، أو كان بعيداً فتأديته وحده في جواب لم كان الشيء ، لا تكون تأدية سبب ، ويكون قد بقى للمطالب باللم مكان طلب<sup>(١)</sup> حتى يبلغ الغاية في ذكر الشروط ويصير بها لذاته سبباً حتى يبلغ السبب القريب .

واعلم أن كثيراً من العلة التي وجود ذواتها لا يكفيها في أن تكون عللاً قد يقترن بها اشتراط فيوجب أن تكون العلة بالقوّة فيها علة بالفعل ، مثل كون قوة الأفيون مبرّدة ، فإن ذلك ليس دائماً ، ولكن إذا اتفق أن انفعل الأفيون من الحرارة الغريزية التي للإنسان .

فتبيّن من هذا كله أن البرهان إنما يكون برهاناً تامّاً إذ أعطى العلة القريبة الخاصّة التي بالذات وبالفعل . فالحد التام هو الذي يشتمل على مثل هذه العلة فيما له علل الماهيّة فيوردها بتامها [ ٢٥٥ ب ] لا يخلّي منها شيئاً إن كانت ذاتية . فإننا قد كرّرنا مراراً فيما

(١) خ : ويكون قد بقى للم مكان حتى يبلغ الغاية ...

سلف أن الغرض في التحديد ليس التمييز<sup>(١)</sup> بالذاتيات المساوية للمحدود في المعاكسة ، بل والمساوية له في المعنى حتى لا يكون شيء من المعاني الذاتية للمحدود إلا وقد تضمنه الحد واشتمل عليه . فإن أُخِلَّ بشيء من ذلك اقتصاراً على التمييز فما دلَّ على ماهية ، لأن ماهيته ليست ببعض مقوماته وبعض<sup>(٢)</sup> ذاتياته ، بل هو باجتماع جميع معانيه الذاتية . فمن عرف بعضها ولم يعرف البعض ، فما عرف ذاته بالتمام . والغرض في التحديد أن تحصل في النفس صورةً موازيةً لماهية الشيء بكاملها . ولهذا السبب لا يكون للشيء الواحد حدّان ، كما لا يكون لشيء واحد ذاتان . فإذا كان كذلك وكان في المحدودات ما إضافته إلى جميع العلل ذاتية ، وجب أن تؤخذ كلها في حدّه . [ ١ ٢٥٦ ] إلا أن هذه العلل يجب أن تكون في حيز فصوله ، لا في حيز جنسه ، لأن هذه العلل عِللٌ لشيء ، لا محالة وجود ذلك الشيء يقتضى وجودها وبها يتحقق ويتحصّل ويتخصّص . فتكون أمثال هذه العلل المحصّلة للذات فيما له وجودٌ محصّل مخصّص ، ووجود منتشر غير مخصّص يخصّصه لأمرٍ ما حتى يجعله محصّلاً ويكون ذلك الأمر مخصّصاً بها : فذلك الأمر جنسيٌّ والعلّة<sup>(٣)</sup> فصلته كقوله : « صَوْتُ من طفوء النار » . ف « الصوت » جنس ، و « من طفوء النار » فصلٌ — إن كان كل رعدٍ هكذا . أما أمثلة الحدود المتخذة من العلل المختلفة ، فأنت تحدُّ الزاوية القائمة بالصورة فقط فتقول : المساوية لأخرى في جنب خطّها القائم على مستقيم . وتحدُّ مُحَمَّى الغِبِّ بالفاعل فتقول : مُحَمَّى حادثه من عفونة [ ٢٥٦ ب ] الصفراء تنوب غَيِّباً . وتحدُّ الخاتم بالغاية فتقول : الخاتم حلقة يلبسها إصبع . وتحدُّ الفطوسة بالموضوع فتقول : تعبيرٌ في الأنف . وربما جمعت الجميع في واحدٍ فقلت : إن السيف آلة صناعية ، أو « سلاح صناعي من حديد مطوّل<sup>(٤)</sup> مُعرَّض للأطراف لتقطع به أعضاء الحيوان عند القتال » فقولك : « الآلة والسلاح » — جنسٌ ، وقولك : « الصناعي » — فصل من المبدأ المحرك ، وقولك : « من الحديد » — فصلٌ من الموضوع ، وقولك : « مطوّل<sup>(٤)</sup> مُعرَّض ومحدّد » — فصلٌ من الصورة ، وقولك : « لتقطع به أعضاء الحيوان » — فصلٌ من الغاية .

(٢) خ : وبعض .

(٤) خ : مطوّل .

(١) خ : التمييز .

(٣) خ : والعلل .

ولقائل أن يقول : إن الحدَّ يُعرِّف جوهر الشيء وذاته ؛ فكيف تؤخذ فيه الأسباب الخارجة عنه ؟

فالجواب أنه إنما يؤخذ في حدِّ الشيء أسبابه لأنَّ جوهره متعلق بتلك الأسباب وإضافته [ ٢٥٧ ا ] إليها ذاتيةٌ له في جوهره . فإن كان من الأسباب الخارجة عن الشيء ما هو كذا ، ولا يمكن أن يعرف ما هذا حال جوهره أو تذكر أسبابه ، بل يجب أن يقول الحق ويعلم أن حدَّ الشيء من جهة ماهيته يتم بأجزاء قوامه ؛ وما ليس خارجاً منه ويتم من جهة آنيته بسائر العلل حتى تتصوّر ماهيته كما هو موجود ومتحقق <sup>(١)</sup> ، فذلك بما يتقدّم ماهيته في الوجود ويتم به وجوده ، فيقع لتلك الماهية حصولٌ به . فأما إذا أريد النظر إلى نفس الماهية غير معتبر لها ما يلزمها من الوجود : فإن كان لا بدّ لها من لزوم نوع من الوجود إياها ، كفي في حدّها إيراد ما يقومها من حيث هي ماهيته . وليس نسبة الماهية إلى العلل المفارقة نسبتها إلى اللواحق والعوارض الخاصّة والمشاركة ، فتلك يتأخر وجودها بالذات عن وجود [ ٢٥٧ ب ] الماهية . وأمّا العلل فإن وجودها متقدّم على وجود الماهية . وكثير من الأشياء تحدّ لا من حيث ذاتها بل من حيث لها عرضٌ من الأعراض ولاحقٌ من اللواحق ونسبةٌ من النسب . فربما كان ذلك اللاحق والنسبة يتضمّنُ الغاية فلم يمكن إلا أن تذكر الغاية : كاللبس في حدّ الخاتم وفي حدّ الملاءة <sup>(٢)</sup> . وربما كان ذلك يتضمن الفاعل كالاحتراق فإنه ليس اسماً لتفرّق أجزاء الشيء وتسوّدها كيف كان ، بل أن يكون عن حرارةٍ .

ثم لقائل أن يقول : ما بال القوى لا تحدّ إلا بأفعالها وهي أمورٌ خارجة عنها وليست أسباباً لها ، بل هي من جملة اللواحق لها ؛ فهل ذلك حدٌّ أو رسمٌ ؟

فالجواب أن ذلك قد يمكن أن يؤخذ في شرح اسم القوى على وجه رسم ، ويمكن أن يؤخذ على وجه حدّ . فإنه إذا دلّ في القول المعرف على مجرد نسبة [ ٢٥٨ ا ] لها إلى أمورٍ خارجة يتبعها كيف كانت ، كان رسماً . وإذا دلّ على أن جوهر تلك القوة وذاتها أن تكون بحيث يصدر عنها فعل كذا أولاً كان حدّاً ، لأن الحدّ يقتضى معرفة <sup>(٣)</sup> جوهر

(١) خ : ويتحقق بذلك ما تتقدم ماهيته ...

(٢) ب : وحد الملاءم ! — وفي س ، ق ، خ كما أثبتنا .

(٣) خ : تعريف .



الشيء وذاته . ولا ذات للقوة إلا التي من شأنها أن يصدر عنها فعلها من حيث هي كذلك وأيضاً إذا كانت القوة يصدر عنها فعلٌ أولاً وبالذات مثل التمييز في المعقولات والصناعات والأخلاق للقوة الناطقة وأفعال وأحوال تتبعها لأموراً تقتزن بها لذاتها ، لأن الذي عن واحدة لذاتها فعلٌ واحد مثل الاستعداد للضحك والحجل والبكاء والملاحة وغير ذلك ، فإن نسبتها إلى مثل الفعل<sup>(١)</sup> الذي على الوجه المذكور مما يدخل في حدها ونسبتها إلى مثل الفعل الأول الذي ليس على الوجه المذكور ، أو إلى مثل الفعل الثاني لا يدخل [ ٢٥٨ ب ] في حد بل في رسمها . وأيضاً فإن جزئيات الصناعات التي ليست القوة عليها أولاً ، بل على الصناعة المطلقة ، فإن النسبة إليها تدخل في الرسم . ولا يمكن أن يكون<sup>(٢)</sup> جوهر الشيء هو بحيث تلزمه تلك الأمور ، لأن الواحد يلزمه واحد بالذات . ولهذا ليس لقائل أن يقول لنا : فلم لا تجعلون كون الإنسان بحيث يلزمه في جوهره قوة الضحك فصلاً له داخلاً في حده ؟ فنقول : لأن هذا كذب : فليس جوهر الإنسان وصورته الناطقة يلزمها قوة الضحك بذاتها أولاً لا بالعرض ، بل يقتزن بها مزاج ما فتبعه قوة الضحك ، وأيضاً قوة بكاء وقوة خجل وغير ذلك . وليس الاستعداد لواحدٍ منها أو فعله أولياً لذات القوة الناطقة .

واعلم أن العلل أجزاء للحد ولا تحمل على الحدود مثل النقطة في الدائرة والصورة [ ١٢٥٩ ] منها ، فقد تحمل في حال ، وذلك لأنها تحمل إذا أخذت مع المادة ولا تحمّل إذا أخذت مجردة كالنطق لا الناطق .

واعلم أنه إذا كان مبدأً فاعلياً<sup>(٣)</sup> وموضوعاً وصورةً في الأمور الطبيعية والأمور الصناعية والصورى ، فهناك مبدأً غائياً على النحو الذي تنتهي إليه الحركة . كما ليس يجب ذلك في المعاني الهندسية . فيجب أن يقبل أنها ليست لغاية ما على هذه الصفة . بل إن كانت هناك غايةً فعلى جهة أخرى . وأما إذا كان السبب الفاعلي اتفاقياً والسبب المادى اتفاقياً ، فلا يجب أن يكون ذلك لأجل شيء بالذات بل بالعرض . وذلك لأنها ، وإن تأدّت إلى غاية ما ،

(١) خ : الفعل الأول .

(٢) خ : أن يقال إن جوهر ...

(٣) خ : فاعل .

كانت مبادئ تلك الغاية بالعرض لا بالذات ، فتكون [ ٢٥٩ ب ] لها إذن غاياتٌ لا بالذات بل بالعرض — وهذا هو البخت<sup>(١)</sup> والاتفاق ، مثلما يتفق أن يكون إنسانٌ يمشی لطلب غريمه فيعثر على<sup>(٢)</sup> كنز ، فيكون المَشْيُ<sup>(٣)</sup> هاهنا سبباً من وجهٍ لوجود الكنز ، ولكن بالعرض لا بالذات ؛ والعثور على الكنز غايةٌ من وجهٍ للمشي ، ولكن بالعرض لا بالذات . إنما الذاتية ما هي على الدوام أو الأكثر .

فينبغي أن يُتَجَنَّبَ مِنَ الأسباب ما كان بالعرض ، ومن الغايات ما كان بالاتفاق فلا يُؤخذ في حدٍّ ولا رسم<sup>(٤)</sup> ولا بُرْهان . وإذا كان المعلول مما قد كان ، فَعِلَّتُهُ قد كانت ، فيجب أن يُؤخذ في البرهان على أن كذا كان : ما كان من العلل قد كان فيما مضى ، ولما هو في الحال كذا : ما كان من العلل في الحال ، والذي يريد أن يكون : ما كان من العلل يريد أن يكون . وهذه في الأشياء التي عِلَّهَا تكون عِللاً بالفعل . وأما إذا كان بعضُ [ ١٢٦٠ ] العلل مما يوجد ذاتاً وليس بعدُ عِلَّةً بالفعل فلا يمكن أن يبرهن به ، بل يستدلُّ عليه . ولا توضع أمثال ذلك حدوداً وُسْطى بل حدوداً كبرى . وكذلك في الكائنات : مثل أنه ليس إذا كان ذات الأب موجوداً وجب أن يكون الابن موجوداً ؛ وليس إذا كانت النطفة موجودة وجب أن يكون الجنين موجوداً ؛ وليس إذا كان الحائط موجوداً وجب أن يكون السقف موجوداً ؛ بل الأمور بالعكس : فهاهنا يجب أن تؤخذ لاهي على معلولاتها ، بل معلولاتها عليها على سبيل الاستدلال فيقال : إن السقف موجودٌ ، فالحائط موجودٌ ؛ وإن السقف قد كان ، فالحائط قد كان ؛ وإن السقف يريد أن يكون ، فالحائط يريد أن يكون ؛ وكذلك في الأب والابن . وبالجملة هذا يكون في الفاعل والمادة : فإنهما متقدّمان [ ٢٦٠ ب ] على المعلول في الزمان بالذات كثيراً لأنهما قد يكونان علّتين بالفعل ، وقد يكونان علّتين بالقوّة . وإذا كانا علّتين بالقوّة ووُضِعَا<sup>(٥)</sup> في حدودٍ وُسْطى ، لم يجب أن يكون المعلول حدّاً أكبر .

(١) ص : البحث ( بالثناء المثلثة في الآخر ) .

(٢) هذا مثل طالما رده أرسطو للبخت . راجع « السماع الطبيعي » م ٢ ف ٥ ، « ما بعد الطبيعة » م الدلتا ف ٣٠ .

(٣) خ : حد ورسم .

(٤) خ : فالمشي ها هنا ...

(٥) ص : وضعاً .

وقيل: (١) ها هنا موضع تعجب: وهو أن الكون كيف يتصل إن كان يجوز أن تؤخذ المبادئ ولا تتصل بها الثواني؟ وكيف يمكن أن يتصل ومبدأ كون العلة في آن ومبدأ كون المعلول في آن، والآت لا يحدث من تأليفها زمان، ولا أيضاً يمكن أن يتلو آن أنّا، كما تتلو وحدة وحدة، بل بين كل آين زمان فيه آتات لا نهاية (٢) لها بالقوة؛ فإن أريد أن يوصل الزمان بالكون، وجب أن يكون بين كل معلول وعلة (٣) وسائط بغير نهاية فما كانت علل ومعلولات متوالية؟ فواجب من هذه الأشياء التي تقبلها ها هنا قبولاً ونبرهن [ ١٢٦١ ] عليها في العلم الطبيعي أن لا تكون معلولات الكون متصلة بعلاها اتصال كون بكون. فعسى أن يقال إن اتصال الكون إنما هو من جهة أخرى، وذلك هو أن الحركة المستديرة الفاعلة للزمان تصل المبادئ الطبيعية بالثواني الطبيعية بتوسط (٤) الحركة بينهما. فإذا كان كون في آن اندفع بالحركة إلى كون آخر في آن آخر يصل ما بينهما زمان. وهذا سيعلم بالحقيقة في العلوم دون المنطق.

ومما يجب أن ينظر فيه أنه (٥) إذا وسط النوع للجنس وكان برهان بعلة، فبأي علة يكون ذلك البرهان؟ — فنقول: إنه قد يظن أنه يكون من علة مادية لأنه يكون موضوعاً للأكبر. وهذا غير مستقيم، وذلك لأن المعلول هو النتيجة. ثم النتيجة ليست موجودة فيه؛ وذو العلة المادية موجود في مادته. وإنما يقع هذا [ ٢٦١ ب ] الغلط للاشتراك في الاسم الموضوع (٦). ولكنه إما أن يكون علة غائية لأن الأنواع كمالات للأجناس — فإن طبيعة الجنس تزداد في الطبائع لأجل النوع وعند النوع يستكمل الوجود، وهذا بالقياس إلى الحد الأكبر، أو علة فاعلة لأنه مؤثر أثراً في شيء وموجب شيئاً في موضوع، وهو مبين الذات لما أوجه. ومثل هذا هو أشبه بالعلة الفاعلية، وهذا بالقياس إلى النتيجة.

وكثير من الأمور الطبيعية ليس ترتيب عللها ومعلولاتها على الاستقامة، بل على

(١) خ: ولك في هذا موضع تعجب.

(٢) خ: آتات بالقوة بها نهاية.

(٣) خ: بتوسط.

(٤) خ: في اسم الموضوع.

(٣) خ: وعلة.

(٥) أنه: ناقصة في خ.

الدور — مثال ذلك في المعلول المادّي<sup>(١)</sup> إن الأرض ابتلت عن المطر ، فبخرت ، فحدث  
الغييم ، فمطر ، فابتلت الأرض من المطر . فإذا العلة الأولى لا ابتلاها من المطر هو ابتلاها  
من المطر . — فإن قيل : إن الأرض طينٌ مبتلٌ من المطر ، وكل طين مبتلٌ من المطر فإنها  
تبتل من المطر — كان برهاناً [ ٢٦٢ ] دائراً ومع دَوْرِهِ صادقاً لا بد منه ، إلا أن بين  
حدّه الأكبر والأوسط وسائطاً ، قد طلب<sup>(٢)</sup> اللّم لأنه يقال : لم الأرض المبتلة من المطر  
تبتل من المطر ؟ فيجاب : لأنها تبخر . ثم يقال<sup>(٣)</sup> مرة أخرى : ولم إذا بخرت ابتلت من  
المطر ؟ قيل : لأنه يحدث من ذلك بخار<sup>(٤)</sup> وسحاب . فسئل : ولم عند حدوث السحاب  
والبخر تبتل من المطر ؟ فيجاب : لأن السحاب يبرد ويتكاثف وينزل مطراً ؛ وكل واحدٍ  
من هذه الأمور علةٌ ومعلولٌ وأخذهُ حدّاً أوسط<sup>(٥)</sup> . برهانٌ ودليلٌ معاً ، ولكن ليس العلة  
والمعلول فيها واحدة بالذات بل بالنوع . فليس الابتلال الذي كان عن المطر هو الابتلال  
الذي كان عنه ذلك المطر<sup>(٦)</sup> ؛ وأما نوع الابتلال فواحدٌ . وكذلك ليس البخار الذي كان  
عن السحاب هو البخار الذي كان عنه السحاب . وعلى هذا القياس : فإذا اعتبرت نوعَ  
المعنى كان [ ٢٦٢ ب ] البرهان دائراً . وإذا اعتبرت الشخص لم يكن البرهان دائراً . والبرهان  
ها هنا ليس على النوع ، بل على شيء متعين من النوع . فإذا ليس الذي يبيّن به هو بعينه  
الذي يبيّن . فليس هناك عند التحقيق دورٌ ، وإن أُوهم دوراً .

هذا وقد كنا قلنا إن البرهان إما لأمر ضرورية ، وإما لأمر أكثرية . فأما<sup>(٧)</sup>  
الأمر الضرورية فلا يلتبس من حالها أن الواجب في برهينها أن توسط العلة الضرورية .  
فأما الأمر الأكثرى فالحّد الأوسط في برهانه يكون علة أكثرية ، مثل أن : كل ذكّر  
من الناس فعلى الأكثر<sup>(٨)</sup> يغلظ ما يتحلل عنه وتكثف جلده ذقنه ؛ وكلٌّ من يكون كذلك

(١) خ : في العلة المادية .

(٢) خ : ومطالب اللّم لأنه يقال ...

(٣) خ : يسأل . (٤) بخار : ناقصة في خ

(٥) ص : في برهان .

(٦) خ : فليس الابتلال الذي كان عنه المطر هو الابتلال الذي كان عن ذلك المطر ..

(٧) ص : فالأمر ، وكذا في ب ، خ .

(٨) خ : ففي الأكثر .

فإنه على الأكثر<sup>(١)</sup> تثبت له الحية . فقد أعطى هذا البرهانُ علّةً لوجود الأمر ، ولكن أكثريةً ، لأن وجود الأمر أكثرى .

### الفصل السادس من المقالة الرابعة من جملة المنطق

في الإشارة إلى أن اكتساب الحدّ هو بطريق [ ١٢٦٣ ] التركيب<sup>(٢)</sup>

نقول : إنما وقعنا إلى ما وقعنا إليه من التطويل بسبب ذكر العلل لأمر بيان مشاركة الحدّ والبرهان حتى نشير إلى أنه كيف يلوح منه الحدّ . وقد حقّقنا أنه لا برهان على الحدّ بوجه ، ولا القسمةُ تكسبُ الحدّ . فيجب الآن أن نبين كيف يمكن أن يُكتسب الحدّ .

فنقول : إنّنا نعلم إلى الذوات والأمور التي لا تنقسم من جملة المحدود — سواء كان المحدود جنساً أو كان المحدود نوعاً — فنأخذ الأمور الذاتية المحمولة عليها التي هي أعمّ منها وليس تخرج عن جنسها الأوّل — مثلاً عن الجوهر والكم والكيف وسائر ذلك ، أو الجنس الأقرب ، مثلاً : جنسٌ يكون كالعدد للفرد ، فنأخذ من جميع ذلك ما هو داخلٌ في ما هيته ونجمعها جمعاً حتى يحصل منها شيءٌ مساوٍ للمحدود في الانعكاس ، وإن كان كل واحدٍ أكثر منه في العموم ، ومساوٍ أيضاً للمحدود في المعنى حتّى لا [ ٢٦٣ ب ] يبقى شيءٌ من المقدمات ليست مُضمّنة فيه . فإن أردنا أن نحدّ النوع ولا نتجاوزه إلى تحديد الجنس ، أخذنا كلّ محمولٍ مقومٍ لماهيّة ضروري مقول على الكل وأولى معاً . وإن أردنا أن نتجاوزه إلى تحديد الجنس لم تقتصر على المحمولات السكّلية الأولى ، بل أخذنا جميع ذلك وأخذنا ما هو أولى له وما ليس أوّلياً له . فإذا وجدنا فقد تمكّنا من تحديد الجنس . فإننا إذا أسقطنا من حدّ النوع ما هو أخصُّ المحمولات به ، بقى حدّ الجنس — مثاله : إذا أردنا أن نحدّ الثلاثة<sup>(٣)</sup> فلا نأخذ الموجود لأنه خارج عن جنسها وهو العدد ، بل نأخذ ما يلائم جنسها .

(١) على الأكثر : ناقصة في خ .

(٢) في هذا الفصل نظر ابن سينا إلى ما ورد في الفصل ١٣ من المقالة الثانية « من التحليلات الثانية » لأرسطو ( « منطق أرسطو » ص ٤٤١ — ٤٥٢ ) .

(٣) خ : الثلاثية .

وإذا كنا نريد أن نحددها ونحدّها، أخذنا في الحدّ كلّ ما هو أوّل من الذاتيات . وقد علمت أن الأوليّة لا توجب انحصار ، وأن الجنس أو الفصل <sup>(١)</sup> أوّل للنوع . فنأخذ العدد فإن الثلاثة <sup>(٢)</sup> عدد ؛ ونأخذ [ ٢٦٤ ] الفرد لأن الثلاثة <sup>(٣)</sup> فرد ؛ ونأخذ الأوّل ، والأوّل له معنيان فنأخذه بالمعنيين جميعاً : أحدهما أن يكون العدد غير مركّب من عددين البتة ، والآخر أن يكون العدد لا يعده عددٌ : فخمسة أوّل من جهة أنه لا يعده عدد ، وليس أوّلاً لأنه لم يتركب من عددين ، وذلك أنه مركّب من ثلاثة واثنين ؛ وأما الثلاثة فأوّل من جهتين جميعاً ، فالعدد محمول أوّل عليه وعلى غيره ، والفرد محمول أوّل عليه وعلى خمسة وسبعة والأوّل محمول أوّل <sup>(٤)</sup> عليه وعلى غيره وهو الاثنان . ولا يوجد محمول مقوم لماهيته أوّل يحمل عليه إلا هذه . فتكون جملة مساوية للثلاثة من الوجهين جميعاً ، أعنى في المعاكسة وفي الماهية معاً . ويجب أن لا يُناقش في الأمثلة ، ولا يقال لنا إن الفرد ليس نوعاً من العدد بل هو من الأعراض اللازمة لأنواع [ ٢٦٤ ب ] العدد الذاتية لها ؛ فإن المناقشة في الأمثلة لا فائدة فيها .

ونعود من رأس فنقول : إن مساواة هذا القول للثلاثة <sup>(٤)</sup> أمر ظاهر إذ لا يقال على جنسه ولا يقال على شيء غير الثلاثة <sup>(٤)</sup> مما هو تحت جنسه ، وهو مما يختص بجنسه ، وهو آخر ما ينقسم إليه المحمول عليها فيتأدى إلى جوهره . ثم يجب أن يفهم من الجنس هاهنا أمران هما المحمول العام المأخوذ في ماهية الشيء ، والموضوع المأخوذ في ماهيته معاً . فإذا أريد أن يحدّد الجنس الذي هو المحمول ، فيجب أن يلتقط من صفات الجزئيات النوعيّة لا ما هي أوليّة له فيكون ذلك جنساً وفصلاً ولا يكونان داخلين في حد الجنس فإن الفصل أخص من الجنس ، والجنس نفسه لا يكون داخلياً في حد نفسه ، بل إنما يدخلان في حد ما ليس جنساً وفصلاً . وهذا مثل أن نكون [ ٢٦٥ ا ] قد حدّدنا الإنسان فأخذنا في حدّه الحيوان الناطق ؛ فإن من هذه السبيل لا يُصار إلى تحديد الجنس ، لأنك إذا حذف الخواص لحدّ نوعٍ نوعٍ ، بقي

(١) خ : والفصل .

(٢) خ : الثلاثة .

(٣) أول : ناقصة في خ .

(٤) خ : للثلاثية .

(٥) خ : تحد .

اسم الجنس ، مثلاً : إذا حذفت الناطق من هذا الحدِّ وغير الناطق من حدِّ ما ليس بإنسانٍ من الحيوان بقي الحيوان ، فحينئذ يكون الباقي اسم الجنس ، واسم الجنس ليس بحدِّ له ، فيجب أن تطلب جميع المحمولات التي تحمل عليه داخله في ما هيته — كانت أولية أو غير أولية<sup>(١)</sup> — فحينئذ يخرج لك حدُّ النوع وحدُّ جنسه معاً بسهولة . وأما كيف يخرج ذلك فقد جُعل مثال هذا في التعليم الأول أن يوجد الخط المستقيم وخط الدائرة وخط القطع المنحني وخط الزاوية — مثلاً القائمة — ، فإن اتصال كل خطٍ بخطٍ إما على الاستقامة ، وإما على الانحناء والاستدارة ، وإما على زاوية ؛ فيكون الخط [ ٢٦٥ ب ] المستقيم يوجد له أنه<sup>(٢)</sup> طولٌ بلا عرض . والنقط التي تفرض فيه تقع بين نقطتي طرفيه على محاذاتها كلها إياها ، والقوس طولٌ بلا عرض ، ويمكن أن توجد فيه نقطةٌ كلُّ الخطوطِ المستقيمة<sup>(٣)</sup> التي يخرج إليها منه تكون متساوية ؛ والمنجذب على زاوية طولٌ بلا عرض يحيط بسطح وفيه نقطة بالفعل يتصل عليها جزآه . فإذا حذفت خاصية كل واحدة من هذه بقي ما يبقى مشتركاً وكان حدًّا للجنس وهو أنه طولٌ بلا عرض .

ثم قيل<sup>(٤)</sup> : فارجع إلى المقولة التي تقال عليه ، وانظر في لوازمه الخاصة<sup>(٥)</sup> بتلك المقولة أولاً ، فإن لوازم المركبات تستنبط من لوازم البسائط . وأما بعض المفسرين فيقول إن معناه : إن كان الشيء كماً كالحط — قلت : كم طول بلا عرض . وإن كان كيفية<sup>(٦)</sup> كاللون قلت : كيف يحرك المُشَفِّ بما هو مُشَفِّ بالفعل . وكذلك ثم [ ١٢٦٦ ] إن المترجم يقول<sup>(٧)</sup> إن معنى هذا أنك تقول في لغة العرب : طولٌ ما بلا عرض . وفي لغة اليونانيين لا يستعملون لفظة ما الدالة على الانتشار إلا في الجوهر ؛ وأما في الأشياء الأخرى فيستعملون بدل لفظة ما اسم المقولة العالية ، فإذا أرادوا أن يقال : سطح ما ، قالوا : كم سطح ؛ أو لون ما — قالوا : كيف لون . وهؤلاء غير منازعين في هذا الباب لأنهم أرباب تلك اللغة .

وإن كان لقائل أن يقول : ما الحاجة إلى<sup>(٨)</sup> تحديد الخط بعد أن بان أنه طولٌ

(١) خ : أولية له . (٢) أنه : ناقصة في س . (٣) المستقيمة : ناقصة في س .

(٤) خ : طول بلا عرض ، ثم قيل عرض . ثم قيل فارجع .

(٥) خ : الخاصة . (٦) خ : كيف .

(٧) راجع « البرهان » ٩٦ ب ١٨ — ٢٤ ( « منطوق أرسطو » ص ٤٤٤ ) .

(٨) خ : في تحديد ..

بلا عرض إلى أن يقال ما معناه طول ما بلا عرض حتى يحتاج أن يراجع الجنس ؟ ومع ذلك ، فما الحاجة إلى ذكر اللوازم واستنباطها من بسائط المركب<sup>(١)</sup> إن كان الغرض ما يقوله ذلك القائل ؟ بل عسى أن يكون معنى كلام المعلم الأوّل هو أنه يجب أن تؤخذ الفصول كلّها [ ٢٦٦ ب ] الداخلة في الجنس الأعلى التي للمحدود<sup>(٢)</sup> وترتب حتى يمكن أن تحذف خواصّ الأنواع القسيمة فيه فيبقى حدّ الجنس ثم يركّب ذلك الجنس مع جنسٍ هو يقاسمه تحت جنسٍ فوقهما ويحذف غير المشترك بينهما ويؤخذ ما يبقى حدّاً لما فوقه وكذلك حتى ينتهي إلى أعلى الأجناس الذي ليس له بالحقيقة حدٌّ ؛ ويكون معنى هذه اللوازم هي الفصول المقسّمة لما فوق الذي يلزمه بالتقابل ، أو بالفصول العالية التي للأجناس العالية ؛ فإنّا سنشير إلى هذا المعنى بعد ، ونذكر أن للقسيمة معونة في هذا الباب . ويمكن أن يكون غنى باللوازم العوارض الذاتية وأشار بهذا إلى أن الحدّ كيف يتوصل به إلى البرهان ، وأن ذلك بأن تطلب لوازم أجزائه حتى الأجناس العالية . ويجب إذا أريد أن تركب الحدود من الأنواع إلى الأجناس [ ١٢٦٧ ] أن يؤخذ من المحمولات المقومة للشيء ما ليس بعضه مضمناً في بعض مقوماً له . فإن كان لازماً<sup>(٣)</sup> فإن وجد شيء يتضمن أشياء منها حذف أو عزّل إلى وقت الحاجة إليه — مثلاً إذا أخذ الإنسان أو الفرس على أنه أول نوع ابتدئ منه تركيب الحدّ فأخذ له الناطق أو الصّهل والحسّاس والمتحرك بالإرادة والحيوان والمقتضى<sup>(٤)</sup> والناهي والمتولّد وذو النفس والطويل والعريض والعميق والجسم والجواهر ، فنحذف من جملة هذه « الحيوان » أولاً ، لأن الحسّاس والمتحرك بالإرادة مضمّنان في الحيوان ، وكذلك جميع تلك العالية مضمّن فيه ، ونحذف الجسم أيضاً لأن الطويل والعريض والعميق مضمّن فيه ؛ ثم نجمع على الترتيب فنقول : إن الإنسان جوهرٌ ذو طول وعرض وعمق ونفس مولدة مغتذية حسّاسة متحركة بالإرادة [ ٢٦٧ ب ] ناطقة . ونأخذ في حدّ الفرس « الصّهل » بدل « الناطق » فنجد الناطق والصاهل خاصّين بالنوع<sup>(٥)</sup> وما وراء ذلك مشترك فنطلب

(١) خ : من البسائط للمركب .

(٢) خ : في الجنس الأعلى إلى المحدود .

(٣) خ : ملازماً .

(٤) خ : والمتغذى .

(٥) بالنوع : ناقصة في خ .



اسماً مفرداً لجملة المشترك . فإن وُجد كما يوجد الحيوان هاهنا فقد كفى أن يذكر هو مع الفصل في حدّ اسم النوع فيقال إن الإنسان حيوانٌ ناطقٌ والفرس حيوان صاهل . وإن لم يوجد للجملة المشترك فيها اسمٌ طلب لما هو أعلى من ذلك وأعم . فليؤخذ مثلاً للجوهر الطويل العريض العميق اسمٌ وهو الجسم ؛ وليؤخذ ذلك فيقال : جسمٌ ذو نفسٍ ناطق . فقد تمّ حدُّ الإنسان . وعلى هذا القياسُ بالفرس . فإن أريد أن ينتقل إلى حد الجنس فيجب أن تترك الفصول الخاصة ويؤخذ جميع المشترك<sup>(١)</sup> للأصناف مفصلاً فهو حدُّ الجنس . وعلى ذلك الوجه يجب أن تطلب [ ١٢٦٨ ] حدود الأجناس الأخرى القسمة للجنس المحدود ، فينظر ما هو المشترك لها وما هو الخاص لكل جنسٍ ويُطلب المشترك ويضمّ ذلك الاسم إلى اسم الفصل الخاص فيكون حد ذلك الجنس — وكذلك إلى أعلى الأجناس . وإنما طلبنا هذا القانون الموجب لإسقاط المضمّنات غيرها وحفظها مع ذلك إلى وقتٍ آخر لأننا إن أخذنا مثل الحيوان وضممنا إليه فصل الفرس وفصل الإنسان وقلنا : حيوان ناطق وحيوان صاهل ، ثم حذفنا الفصلين ، لم يمكننا أن نحدّ الحيوان بما يبقى لأنه لم يبق إلا اسم الحيوان فقط . وأيضاً إن أخذنا الحيوان والحساس معاً فقد أخذنا الحساس في الحدّ مرتين : مرّةً مُصرّحاً ومرّةً مُضمراً — فذلك حذفنا الحيوان من جملة الحملات . وأيضاً إذا لم يطلب ما هو مثل لفظ الحيوان أو مثل [ ٢٦٨ ب ] لفظ الجسم مرّةً أخرى بعد حذفه ولم نعهده ، بل سردنا جميع الحملات سرداً — كتبنا قد أطلنا الحدّ والحد قد نطلب فيه الإيجاز .

فقد بان الغرضُ في الحاجة إلى أخذ هذه المعاني كلها وحذف المتضمّن لعدّة منها وعزله وفي رده مرّةً أخرى . فإذا فعل<sup>(١)</sup> هذا فقد تركب الحدّ . ولا يجب أن يظن المعلم الأول أنه يقتصر في اكتساب الحدّ على طريق اتخذه من أسفل لا قِطٍ لما يُتفق من الأوصاف كيف كان ، كأنه لا يرى إلا طريقة تركيب فقط ، بل يُضيف إلى ذلك مراعاة الجنس ومراعاة الحملات الأولى والأولى للأولى . وذلك أيضاً مما يفتقر فيه إلى القسمة أحياناً ومراعاة الترتيب . وليس لغير ما فعله ، على الوجه الذي فعله ، وجهٌ .

(١) خ : ذلك المشترك .

(٢) : فإذا فعلت هذا فقد تركت الحد .

## الفصل السابع من المقالة الرابعة من الفن الخامس من جملة المنطق

في أن [ ٢٦٩ ١ ] طريق القسمة نافعة أيضاً في التحديد وكيفية ذلك

وتفصيل طريقة التركيب وما فيها من قلة الوقوع في تضليل<sup>(١)</sup>

### الاسم المشترك

ونقول : إن القسمة ، وإن كانت لا تقيس<sup>(٢)</sup> على الحد ، فهي نافعة في الحد ؛ وذلك لأن القسمة وإن كانت إنما تؤخذ منها أجزاء الحد ، اقتضاباً لا لزوماً ، فهي نافعة في التحديد من وجوه ثلاثة :

(أحدها) أن القسمة تدلّ على ما هو أعمّ وما هو أخصّ فتستنبط من هذا كيفية ترتيب أجزاء الحدّ فتجعل الأعمّ أولاً والأخصّ ثانياً — فيقال مثلاً في تحديد الإنسان : حيوان ذو رجلين إنس لا ذو رجلين حيوان إنس — فإن بين الأمرين فرقاً : لأن قولك ذو رجلين حيوان إنس إذا قيل فيه ذو رجلين فقد قيل فيه الحيوان . فإذا قيل الحيوان بعد ذلك فهو تكرار وسوء ترتيب . وأما إذا قيل : حيوانٌ أولاً ولم [ ٢٦٩ ب ] يقل بعد ذلك : ذو الرجلين ، لا بالفعل ولا بالقوة التي تقال بها المضمنات ، فإذا قيل ذو الرجلين بعد الحيوان لم يكن خلل .  
(و الثاني) أن القسمة تدلّك على أن تقرن كل فصلٍ مع جنسٍ فوقه فتجعله جنساً لما تحته فيجري ترتيب الفصول على التوالي حتى يكون ما يجتمع من الفصول إنما يجتمع على تواليها فلا يذهب منها شيءٌ في الوسط . فإذا أريد أن يركب الحدّ من الأنواع إلى الأجناس لم نظفر من نوعٍ عالٍ<sup>(٣)</sup> إلى جنسٍ أبعد ، بل الجنس الذي يليه .

(و الثالث) أنّها إذا وقيت على الواجب كانت تشتمل على الفصول الذاتية كلها ، فلا يبقى شيءٌ من الدخالات في ماهية الشيء إلاّ وقد ضمن فيه ، فنكون قد أعطينا الفصول على تواليها طولاً وأعطيناها بتمامها ولو عرّضاً — فإنه يمكن أن يقسم الجنس بقسمين ليس

(١) هذا الفصل نظر فيه إلى الفصل ١٣ من المقالة الثانية من « التحليلات الثانية » ( « منطق

أرسطو » ص ٤٤١ — ص ٤٥٢ ) .

(٢) د : وإن كان يقيس على الحد .

(٣) عال : ناقصة في خ .

أحدهما تحت الآخر مثل [ ٢٧٠ ١ ] الجسم ذى النفس : إلى المتحرك بالإرادة وغير المتحرك بالإرادة مرّةً ، وإلى الحساس وغير الحساس مرّةً . فيجب أن يراعى هذا فى القسمة عَرَضاً كما روعى طُولاً كى لا<sup>(١)</sup> يفوت فصلٌ من فصول ما ينقسم إلى فصول ذاتية متداخلة أو متوافية — والمتداخلة مثل المائت وغير المائت ، والناطق وغير الناطق ؛ والمتوافية مثل الحساس وغير الحساس ، والمتحرك بالإرادة وغير المتحرك بها .

والتانون فى مراعاة الوجه الثانى والثالث ، حتى تحصل منه منفعة<sup>(٢)</sup> ، أن تكون القسمة بالذاتيات المقومّات للأنواع ، وأن تكون القسمة قسمةً أوليةً للجنس ، وهى القسمة التى تكون للجنس من طريق ما هو جنسٌ ، مثلاً : إنما يجب أن يقسم الحيوان أولاً إلى الطائر وإلى السابح وإلى الزاحف وإلى الماشى ؛ ثم يقسم الماشى إلى : ذى الرجلين وكثير [ ٢٧٠ ب ] الأرجل ، والطائر إلى : متصل الجناح ومنفصل الجناح . فإن أخلّ بهذا وقسم الحيوان أولاً إلى متصل الجناح ومنفصل الجناح فما قسم الحيوان من جهة ما هو حيوان ، بل من جهة ما هو طائر . وكذلك إن قسم الحيوان إلى كثير الأرجل وذى الرجلين فما قسم الحيوان من جهة ما هو حيوان بل من جهة ما هو ماشٍ ، فيجب أن ننظر<sup>(٣)</sup> الجنس هل يحتاج إلى أن تصير له طبيعة زائدة على طبيعته الجنسية حتى يقبل هذه القسمة ؟ أو لا يحتاج ، بل هذه القسمة له أولاً فتقدّم القسمة التى تكون أولاً وتؤخر القسمة التى ليست أولاً . فإذا قسمت قسمةً أوليةً جمعت المقسوم والفصل ثم قسمت قسمةً أوليةً أخرى وكذلك إلى أن ينتهى إلى مالا ينقسم إلا بالعدد ، ثم تقتضب<sup>(٤)</sup> أطراف القسمة محمولاتٍ للنوع وتضعها للتركيب . فإذا قسمت [ ٢٧١ ١ ] شيئاً مرةً قسمةً أوليةً فيجب أن تجتهد جهداً وتنظر هل توجد له قسمة أخرى أولية غير هذه القسمة . فإن وجدت ، قسّمت أيضاً حتى تستوفى القسمة طُولاً وعَرَضاً وتستوفى جميع المحمولات<sup>(٥)</sup> .

(١) خ : لثلا .

(٢) ص : حتى تحصل منه متفتتان هو أن تكون ...

(٣) خ : فيجب أن تنظر أولاً أن الجنس ...

(٤) يقتضب : يضع وضعاً .

(٥) ص : المحاولات .

ويجب أن تكون الفصول المقسمة ذاتية . وقد بينا كيفية ذلك في الفن الأول .

ثم قيل في التعليم الأول : لا المقسم يضطر في تقسيمه ولا المحدد في تحديده إلى أن يعلم كل شيء على ما ظن بعضهم إذ قال : إذا قسم المقسم قسمة تامة وجب أن يضع الأنواع الأخيرة كلها بالفعل ؛ وإذا حدد المحدد حدًا تامًا وجب أن يذكر كل فصلٍ للمحدود مع كل واحدٍ من الأشياء بالفعل . وإذا لم يعلم كل فصلٍ فلا سبيل إلى الحدِّ فإن ما لا يخالف الشيء فهو هو بعينه ، وما ليس هو هو بعينه فهو مخالفٌ وإن وافق في النوع كسقراط لأفلاطون ، بل [ ٢٧١ ب ] سقراط للإنسان ، فالمخالفات الشخصية هي بلا نهاية ، ويحتاج كلُّ إلى فصلٍ عن كل . ويشبه أن تكون أيضاً المخالفات النوعية عنده كذلك ، وكذلك الصنفية فيحتاج أن يعرف فرق الشيء عن كل نوع وعن كل صنفٍ تحت النوع وأن تلك فروق بلا نهاية لا بد منها كلها .

وأجيب بأن هذا باطلٌ : أمّا أولاً فلأنه ليس كل مباينة توجب أن يكون الشيء مخالفاً للآخر بالذات والحد ، فإن الفصول العرضية لا توجب خلافاً في الجوهر والحد ، والأشياء المتفقة في النوع الذي له الحد تختلف بالعرضيات ، ولا يبالي ، حينما يحد النوع ، بذلك الاختلاف العرضي ولا يلتفت إلى الأصناف والأشخاص تحت النوع الذي يحد . — وأمّا ثانياً فإننا إذا أخذنا الفصول المتقابلة<sup>(١)</sup> — مثل الناطق وغير الناطق — ونظرنا المحدود [ ١١٧٢ ] أنه في أيّ الطرفين يقع منهما فوقع مثلاً في الناطق وقد فصلناه عن كل نوع تحت غير الناطق لا اشتراك الأنواع التي تحت غير الناطق في أنها غير ناطقة ولا نحتاج أن نفرصه عن الثور وحده والفرس وحده والكلب وحده ، ولا يكون إيقاعنا المحدود تحت الناطق مصادرةً ، فإنه ليس<sup>(٢)</sup> يمكن أن يقع بينهما متوسط لأنه لا وساطة بينهما في جنس الحيوان . وليس يمكن أن يقع ماهو إنسان وناطق تحت غير الناطق ، فوقعه تحت الناطق ضرورة لا مصادرة . فإذا التمسنا فصولاً مثل هذه مساوية له لم نحتاج أن نطلب فصلاً له عن كل واحدٍ من الأنواع .

(١) خ : متقابلة .

(٢) ليس : ناقصة في خ .

ويجب أن يراعى فى اختيار القسمة النافعة فى التحديد أغراض ثلاثة :

(أحدها) أن يتحرّس<sup>(١)</sup> أن تكون القسمة داخلةً فى الماهية ، أعنى أن تكون الفصول ذاتيةً للأصناف . ويجوز أن [ ٢٧٢ ب ] يستعان فى هذا الباب بالمواضع المذكورة فى كتاب «الحجج الجدلية»<sup>(٢)</sup> حيث تذكر مواضع : «هل الشئ جنسٌ أو فصلٌ أو ليس» ويوجد من ذلك ما كان ليس مبيّنًا على المشهورات الساذجة . ويُستعان أيضاً بالمواضع التى تدلّ على أن الشئ عرضٌ غير مقومٍ لماهية الشئ ليحترز<sup>(٣)</sup> عن أن تكون القسمة بفصولٍ عرضية .

والغرض ( الثانى ) أن يستفاد من القسمة الترتيبُ : فما هو فى ترتيب القسمة أوّلُ نجعله<sup>(٤)</sup> فى ترتيب الحدّ أوّلًا ، فنجعل الأعمّ أوّلًا والأخصّ ثانياً : فإن تساوى فصلان فى العموم والخصوص قدّم ما هو أشبه بالمادّة وأخر ما هو أشبه بالغاية . فإن لم يختلفا فى هذا فلنك أن تقدم أيهما شئت وتؤخر أيهما شئت .

و (الثالث) أن لا يزال يقسم حتى يبلغ الشئ الحدود إن كان نوعاً متوسطاً ، أو يتهمى إلى آخر القسمة التى [ ٢٧٣ ا ] بالذاتيات التى ليس بعدها إلا القسمة بالعرضيات إن كنت تريد تحديد الأنواع الأخيرة .

ثم قيل : إنك إذا أحضرت بالقسمة ، أو بأى وجهٍ كان ، جميعَ المحمولات الداخلة فيما هو ، فميزَ المشتركات فيها المتشابهة فى أنواعٍ كثيرة ، وميزَ الخواصّ بنوعٍ نوعٍ لتحديد<sup>(٥)</sup> الجنس ، ورتبه أولاً ، ثم أردفه بالفصول . فإن وقع فى يدك شئٌ مقولٌ على كثيرين وطلبت المحمولات الخاصة التى لواحدٍ واحدٍ من الكثيرين من جهة ذلك فركبت الحدّ ثم رفعت ما يخصّ واحداً واحداً فلم يبق شئٌ من المعنى مشتركاً — فاعلم أن الاسم مشترك ، وأن تلك الأشياء ليست متجانسة — مثال ذلك : إذا أردت أن تحدّ كبر النفس ففعلت ما يجب أن يفعل فى التركيب بأن قصدت الموصوفين من الأشخاص بكبر نفسهم<sup>(٦)</sup> فطلبت

(١) ص : يتجزى .

(٢) راجع « الطوبىقا » فى نشرتنا : « منطق أرسطو » .

(٤) خ : فيجعل .

(٣) خ : ليتحرز .

(٥) خ : بكبر النفس .

(٦) بدون نقط فى ص ، ب ، ق .

محمولاتهم من جهة كبر [ ٢٧٣ ب ] النفس ، فوجدت ألقبيداس<sup>(١)</sup> الملك وأخيلوس الشجاع وأيس<sup>(٢)</sup> كلٌّ منهم يسمى كبير النفس ؛ ووجدت<sup>(٣)</sup> أيضاً لوسندروس<sup>(٤)</sup> الصالح وسقراط الفيلسوف يوصفان بكبر النفس ، وطلبت الأمر الموجود لواحدٍ واحدٍ منهم : ففي الطبقة الأولى تجد واحداً قتل نفسه أنفةً من احتمال الضيم ، والآخر اعتقد حقداً لوقوع الضيم عليه اعتقاداً لم يفارقه ، والآخر قاتل شديداً لطلب الثأر من وقوع الضيم عليه . — وفي الطبقة الثانية نجد واحداً منهاورد عليه أمرٌ عظيمٌ فلم يعبأ لوروده<sup>(٥)</sup> بسبب أنه كان من البخت<sup>(٦)</sup> ، والآخر ورد عليه بلاءٌ عظيمٌ فلم يعبأ به لأن وروده عليه كان بسبب البخت<sup>(٧)</sup> . فإذا حذفنا خواصَّ واحدٍ واحدٍ من الفرقة الأولى وجدتهم وقد بقي لهم شيء مشترك وهو قلة الاحتمال لوقوع الضيم . وإذا حذفنا خواصَّ [ ١٢٧٤ ] واحدٍ واحدٍ من الفرقة الثانية بقي لهم شيء مشترك وهو قلة المبالاة بتصريف البخت<sup>(٨)</sup> . فإذن كبر النفس يقال على تلك الفرقة بحدٍّ واحد ، وعلى هذه الفرقة بحدٍّ واحد ، وذلك الحدُّ هو ما يبقى في كل فرقة بعد حذف العوارض الغير الذاتية لكبر النفس التي تخصَّ . وأمّا إذا عمدت إلى الفرقة الأولى والفرقة الثانية فحذفت خاصية هذه الفرقة وخاصية تلك الفرقة لم يبقَ شيءٌ مشترك . فقد علمت أن كبر النفس ليس جنساً يعمُّ الفرقتين ولا معنى واحداً ، بل اسماً فقط ؛ ولم يمكنك في مثل هذه أن تمنع في التركيب ، بل ينقطع بك العمل ، وتجد الاستخفاف بالبخت<sup>(٩)</sup> والامتعاض للضيم ليسا نوعين لكبر النفس ، فليس كبر النفس كلياً لهما ؛ وإنما يكون الحدُّ الواحد والبرهان الواحد لكلياً واحداً لا للتفاريق الجزئية . فإن الطيب يحدُّ الصحة من حيث هي صحّة كلية [ ٢٧٤ ب ] لا من حيث هي صحّة صحّة ، ويبرهن على شفاء العين لا شفاء هذه العين وتلك العين بل شفاء العين الكلية الواقعة بمعنى واحدٍ على عيونٍ شخصية .

- (١) ص : اقتبازيس ؛ ب : الفسادس ؛ ق : ألقبيداس . د : الفساديس . خ : الفيساذليس .  
 (٢) أيس = Ajax .  
 (٣) ب : ووجد .  
 (٤) ا : أو سندريس . ق : لوسيرس . د : أوسندرس . خ : لوسندرس وهو Lysandre =  
 (٥) خ : قلم يعبأ به .  
 (٦) مهملّة النقط في ص — والبخت هنا هو القضاء والقدر : εἴμερμενη .  
 (٧) مهملّة النقط في ص .  
 (٨) بناءً مثلثة في ص مع إهمال النقط في الحرفين الآخرين .  
 (٩) ص : بالبخت .

واعلم أنا إذا ابتدأنا في التحديد من الكليات لم نأمن أصعب شيء يقع وأجره إيانا إلى الغلط وهو اشتراك الاسم الخفي. وإذا ابتدأنا من المفردات والجزئيات وتصدنا من طريق المعنى إلى الكليات على نحو ما مثلنا في كبر النفس أمنا الوقوع في اشتراك الاسم لأن تضليل اشتراك الاسم في الكليات أكثر. وكما أن الغرض المقدم في القياس والمصادر عليه للقياس هو أن يكون مظهراً للتصديق الخفي، فكذلك يجب أن يكون الغرض المقدم في الحد والمصادر عليه للحد هو أن يكون مظهراً للتصور الخفي وأن يكون في غاية الوضوح. وهذا الوضوح قد يستتره<sup>(١)</sup> الاسم المشترك. وقمنا [ ٢٧٥ ا ] يقع هذا الخلل إذا أخذ من الجزئيات الوحيدة: فإنه إذا قيل: لونٌ شبيهٌ بشكلٍ وشكلٌ شبيهٌ بشكلٍ، فإن أتي من جانب الشبيه أمكن أن يغلط ويظن أنه معنى واحدٌ وخصوصاً إذ هو من العوارض الذاتية للكيفية، وهما من باب الكيفية. وأما إذا أتي من جانب الشكل واللون فنظر أي شكلٍ شبيهٌ بشكلٍ، وكان ذلك شكلاً تساوى زواياه زوايا شكلٍ آخر وتتناسب أضلاعهما على التناظر، ثم نظر إلى لونٍ شبيهٍ بلونٍ وكان ذلك لوناً يشارك اللون الآخر في الحاسة مشاركة يكون انفعالها منهما واحداً، فإذا حذفنا الخاصيتين من الشبهين لم يبق شيء مشترك فأمّن وقوع الغلط من اتفاق الاسم؛ وكذلك حال الحاد في الصوت والحاد في الشكل كالزاوية. — فبين أن الابتداء في التحديد من الأنواع ثم تركيبها [ ٢٧٥ ب ] بعضها إلى بعض لظهور حد الجنس أفضل وأقرب إلى الاحتياط.

### الفصل الثامن من المقالة الرابعة من الفن الخامس من جملة المنطق

في الانتفاع بقسمة الكل إلى الأجزاء، وتام الكلام في توسيط

العلل المنعكسة وغير المنعكسة وتحقيق الحال فيه<sup>(٢)</sup>

قال: ليس يجب أن يقتصر في استنباط الأمور التي تؤخذ في الحدود والمقاييس من

(١) ص: يتيره!

(٢) هذا الفصل نظر فيه إلى الفصل ١٤ من المقالة الثانية من «التجليلات الثانية» ( «منطق

أرسطو» ج ٢ ص ٤٥٢ — ص ٤٥٣ ) وكذلك فصل ١٥ ( «منطق أرسطو» ص ٤٥٣ —

ص ٤٥٤ ) .

القسمه التي للكلى إلى الجزئى ، بل ومن التشريح الذى للكل إلى الأجزاء مثل تشريح الحيوان والنبات إلى أجزائه الأولى كالأعضاء الآلية ، ثم الثانية كالأعضاء البسيطة ، ثم الثالثة كالأخلاط ، وكذلك إلى آخر الأجزاء . وليس ينبغى أن يقتصر على ذلك فقط ، بل أن يُتأمل إذا كثرت الأجزاء والجزئيات أنه ما الذى يلزم كل واحدٍ أو كل عدة من المحمولات والعوارض ؛ وأيضاً أى الأجزاء [ ٢٧٦ ١ ] يلزم أى الجزئيات .

واعلم أننا كما استنبطنا من القسمه أن الحيوان تحت الجسم<sup>(١)</sup> وتحت ذى النفس ، فكذلك استنبطنا من التشريح أن الحيوان مركب من جوهر مستمسك ، ومن جوهر سيال — وكذلك استنبطنا لوازم الجزئيات من الأجزاء مثل أن كل حيوان أصلم<sup>(٢)</sup> يبيض وأن كل حيوان طائر منفصل الجناح يبيض وملتص الجناح لا يبيض ، وأن كل<sup>(٣)</sup> ذى قرن فلا أسنان لفكّه الأعلى ، وعلمنا أن ذلك لأن المادة تذهب فى قرنه ، وكل حيوان ذى قرن فله كرش لأنه لا يجيد<sup>(٤)</sup> المضغ فيجب أن يكون لغذائه قبل وصوله إلى الجوف الباطن هضم ما ، وكل سمكة فلا رثة لها . وأمثال هذه المستنبطات وعللها نافعة فى إعطاء « اللّم » ، وإن لم يكن كل ما ذكرناه إعطاء علة . فإنه إذا كنّا حصلنا بالتشريح والتجربة معاً أن الكرش يوجد [ ٢٧٦ ب ] لشيء هو ذو قرنين وذو رجلٍ ولكن لأنه ذو رجلٍ إذ قد لا يوجد لذى رجلٍ آخر ، ولكن لأنه ذو قرن إذ كل ذى قرنٍ مثل الثور والأروى<sup>(٥)</sup> والماعز فله كرش . فإذا قيل لنا : لم لهذا الحيوان كرش فقلنا لأنه له قرن ، وإن قيل : لم ليس له كرش ، فقلنا : لأنه ليس له قرن — كان هذا نافعاً بوجه ما فى جواب اللّم وإن لم

(١) ص : الحساس .

(٢) الأصل : المقطوع الأذن . ويقال للظلم مصلم الأذنين كأنه مستأصل الأذنين خلقة قال زهير :

أَسْكُ مصلم الأذنين أجنا له بالسّي تنوم وآء

أى صار التنوم والآء (نوعان من النبات يجب النعام أكلهما) جئى يأكله . والسّي : أرض فى بلاد العرب .

(٣) خ : حيوان ذى قرن . (٤) ص : محد . وما أئمتناه عن ق ، ب .

(٥) الأروى جمع كثرة للأروية ، ويجمع على أراوى ، وهى الأيائل (جمع أيل) وقيل غم الجبل ، والأروى تسكن شعف الجبال ، ومنه العبارة : جمع بين الأروى والنعام ، يريد أنه جمع بين كلمتين متناقضتين ، إذ الأروى كما قلنا تسكن شعف الجبال بينما النعام يسكن الفياق . وفى المثل : لا تجمع بين الأروى والنعام . — فالأروى هى الوعول .



يكن فيه إعطاء العلة القريبة . ولكن يجب أن تتأمل أن أى معنى يلزم أى معنى بالذات<sup>(١)</sup> حتى لا يجعله لازماً لما هو أخص منه أو أعم منه . وربما كان المعنى المشترك مأخوذاً من طريق التناسب ، مثل أن الحرف للسلفاة كالشوك للسمك والعظم للإنسان .

وقد تتحد مسائل كثيرة مسألة واحدة على اختلاف استحقاق الوحدة ، وذلك لكون الحد الأوسط شيئاً واحداً بالنوع مثل احتباس<sup>(٢)</sup> الماء في السراقة وانزراقه [ ٢٧٧ ا ] من الزرارة<sup>(٣)</sup> وانجذاب الجلد في<sup>(٤)</sup> المحجمة ، فإن جميع ذلك قد يتحد لكون السبب في جميعه ضرورة الخلاء ، وعند أفلاطن<sup>(٥)</sup> : جذب المغناطيس والكهرباء والمحجمة سببه شئ واحد وهو انتقال الهواء في تبعه انتقال ما هو فيه . أو كون الحد الأوسط واحداً في الجنس مثل الصدى وقوس قزح : فإن الأوسط<sup>(٦)</sup> فيهما واحد بالجنس وهو أنه انعكاس محسوس<sup>(٧)</sup> ، لكن ذلك انعكاس صوت ، وهذا انعكاس لون .

وقد تختلف مسائل مشتركة في سبب واحد فلا تكون في الحقيقة مسألة واحدة لأن نسبتها إلى ذلك الوسط<sup>(٨)</sup> ليست نسبة واحدة بل هي لهذا أقرب ولهذا أبعد ، ولكن في الجملة تكون الأوساط مرتبة بعضها تحت بعض — مثلاً إذا سئل فقيل : لم صار النيل عند الحاق أشد سيلاناً؟ — فيقال : لأن الشهر عند الحاق أشبه بحال الشتاء [ ٢٧٦ ب ] ، فقد تمت مسألة ؛ ثم سئل مسألة أخرى : ولم صار الشهر عند الحاق أشبه بحال الشتاء؟ — فيقال : لأن القمر ينتقص ضوءه الذى يلينا فيعدم التسخين الكائن منه . فلو سئل : لم يكون هذا أيضاً؟ كان الجواب : لأن الشمس ، وهى التى تفيده الضوء ، صارت محاذية

(١) يلزم أى معنى بالذات : ناقصة في خ .

(٢) ب : احتباس الماء في السراقة وانزراقه من الزرارة . ق : احتباس ... وانزراقه إلى الزرارة .

(٣) خ : إلى الزرارة — والزرارة بمعنى المنضحة ، وأيضاً آلة من النحاس يقذف منها النفط على المواقع التى تحاصرها الجيوش ، انظر معجم Lane ص ١٢٢٧ ؛ وزرق فلان فلاناً بالزرق رماه به . راجع « اللسان » ٣ : ٤٦٠ .

(٤) آلة الحجامة ، وقيل القارورة التى يحجم فيها ، ومثله المحجم والجمع محجم ، قال زهير :

ولم يهريقوا بينهم ملاء محجم

واسمها بالفرنسية ventouse .

(٦) خ : المتوسط .

(٥) خ : فلاطون .

(٨) خ : المتوسط .

(٧) خ : انعكاس محسوس .

لجانبه الأعلى الذى يلينا . — فهذه المسائل كلها تحت سبب واحد وهو الاجتماع ، إلا أنها مختلفة فى القرب والبعد فليست مسألة واحدة . قيل : ويمكن أن يسأل سائلٌ فيقول : إذا كان من الحدود الوسطى التى توضع عللاً للكبريات ما يساويها مثل توشط الأرض بين القمر والشمس لكسوف القمر ، ومثل كون الورق عريضاً لانتشاره فإنه سببٌ مساوٍ للانتشار ، وإن كان بعيداً والقريب هو سرعة انقشاس الرطوبة الماسكة ، وهو أيضاً مساوٍ فيمكن أن يبين العلة بالمعلول [ ١٢٧٨ ] أيضاً كما بين المعلول بالعلة ويصير البيان دوراً ، فإننا إن شئنا قلنا : إن القمر انكسف ، فقد توشطت الأرض بينه وبين الشمس ، وإن شئنا قلنا : إن القمر توشطت الأرض بينه وبين الشمس فقد انكسف . وأيضاً : هذه الشجرة عريضة الورق فينتثر ورقها ، وهذه الشجرة انتثر ورقها فهي عريضة الورق — وهذا دورٌ ظاهر . — فيقال فى جوابه : إن هذا البيان فيهما ليس دوراً ، ولا وجه البيان فيهما واحداً . أما أن البيان فيهما ليس دوراً فذلك أنه لا يخلو إما أن يكون الأمران مجهولين فيكون ذلك هو الدور — ولا كلام لنا فى مثله ، وإن سبق التوشط إلى الذهن فعرف بحساب ثم أثبت بتوسيطه الكسوف ، لم يكن دوراً ، إلا أن يحاول إثبات التوشط<sup>(١)</sup> من الكسوف الذى يثبت من المتوشط ، كان<sup>(٢)</sup> الكسوف [ ٢٧٨ ب ] مجهولاً . وإن سبق الكسوف إلى الحسب ثم أثبت بتوسيطه التوشط ، لم يكن دوراً إلا أن يحاول نظير ما ذكرناه . وأما إن كان كسوفاً ما يدئ على توشط ما ، وتوشط آخر لا ذلك بعينه يدل على كسوفٍ آخر لا ذلك الأول بعينه ، فليس هناك كما علمت دورٌ . وإنما يكون البيان فى هذه الأشياء دوراً إذا كان مثلاً الكسوف مجهولاً ويثبت بالتوسط وهو مجهول وإنما يثبت بالكسوف . وبعد هذا فإن التوسط يعطى برهان « اللّم » للكسوف ، والكسوف يعطى قياس « الأن » للتوسط . ألا ترى أن التوسط علةٌ للكسوف ؟ فيوجد فى حدّ الكسوف على نحو ما علمت ، وليس الكسوف علةٌ للتوسط ، فليس يوجد فى حدّه .

(١) خ : التوسط .

(٢) خ : فإن .

ونقول إننا قد نبرهن على نتيجة واحدة بوسائط من أسباب مختلفة: فتارة من الفاعل ، وتارة من [٢٧٩] العنصر ، وتارة من الصورة ، وتارة من الغاية — مثاله : أنا نبرهن على أن الإنسان يجب أن يموت — ببيان العلة الفاعلة للموت ، وهي الحرارة المنفنية للرطوبة التي تعلق بها الحياة ، وتارة من جهة العلة المادية بأن كل مادة موضوعة للكون فهي موضوعة للفساد وكذلك سائر العلل<sup>(١)</sup> . وذلك لأنه إذا كان الشيء مادة تلزمها هيئة ما بالضرورة ، وكان أيضاً هناك علة فاعلة يلزم عنها تلك الهيئة بالضرورة — فواضح أن يكون<sup>(٢)</sup> توسيط المادة صالحاً لإنتاج وجود الهيئة ، وكذلك توسيط الفاعل ، وكذلك توسيطهما مجتمعين . لكنه إذا وسّط أيهما ، كان وحده يضمن في القوة توسيط الآخر ، لأن المادة لا تخرج إلى الفعل إلا بفاعل ، والفاعل في ذوات المواد<sup>(٣)</sup> لا يفعل إلا في مادة ، فيكون التوسّط التام هو مجموعهما جميعاً : إما [٢٧٩ ب] بالقوة ، وإما بالفعل ، فيكون كأن مجموع ذلك هو العلة الموجبة للنتيجة وإن كان لها<sup>(٤)</sup> علل مجتمعة — مثاله : أنك إذا قلت إن القمر ينكسف لتوسّط الأرض ، فقد أعطيت السبب الفاعل للكسوف وضمّنته في القوة السبب القابل من الكسوف ، إذ المتوسّط إنما<sup>(٥)</sup> يستر قابلاً للضوء ، فيكون تمام التوسّط اجتماع الأمرين : سترٌ ؛ وهو فعل الفاعل ، وقبوله ؛ وهو حال القابل . وإن أعطيت العلة في هيئة قبول القمر الضوء ، وجعلت كريتته وهو من السبب القابل ، فلا يتم ذلك إلا بأن تضيفه إلى الشمس على وضع ما ، فتكون ضمّنته السبب الفاعل والقابل أيضاً . وكذلك إن أعطيت الغاية في أمر ، فقد ضمّنت الفاعل والقابل فيه ؛ وإلا لم يجب المعلول . ولولا قبول الستر لما كان التوسّط علة للكسوف ؛ ولولا مكان المتأثر القابل [٢٨٠] للضوء من المفيد للضوء<sup>(٦)</sup> ، لما كانت الكريّة علة لذلك النحو من القبول . فمن هذه الجهة تكون العلة الموجبة للنتيجة شيئاً واحداً ، وهو مجموع الجملة . وأما أنه يجب أن يعطى فاعلٌ دون قابل ، أو دون غاية ، أو أن يعطى فاعلٌ فقط بالفعل والقابل

(١) وكذلك سائر العلل : ناقصة في خ .

(٢) خ : المادة

(٣) يكون : ناقصة في خ .

(٤) إنما : ناقصة في خ .

(٥) خ : فيها .

(٦) للضوء : ناقصة في خ .

بالقوة ، أو القابل فقط بالفعل<sup>(١)</sup> والفاعل بالقوة وسائر الأقسام — فأمرٌ باطل ؛ بل يجب أن تعلم من حال إعطاء الأسباب الكثيرة حدوداً وسطى أنها تكون في قوة علة واحدة في الحقيقة ، لأن الإعطاء مالم يُشِرْ إلى مجموعهما<sup>(٢)</sup> لم يكن تاماً موجباً . وقد يظن بسبب هذا الفصل أنه لا يجوز أن يوسّط في مطلوب واحدٍ إلا سببٌ واحد . وليس ذلك<sup>(٣)</sup> على الإطلاق ، بل على النحو الذي بينا . وقد يظن أيضاً أن العلة يجب لا محالة أن تكون مساوية للمعلول منعكسة عليه . وهذا أيضاً غير واجب [ ٢٨٠ ب ] إلا في الوجه الواحد<sup>(٤)</sup> ، وإيّاه قصد في التعليم الأول ، وذلك الوجه الواحد أن يكون الأوسط علةً للأكثر مطلقاً ، وتكون طبيعة الأَكْبَر في ماهيتها معلولةً لطبيعة معينة ، فتكون حيث كانت تكون معلولة له ، أي إذا كان للمعلول علة واحدة . وأما الوجوه الأخرى فلا يجب فيها ذلك ، فإن الطبيعة الواحدة كالرعد تكون من أسباب كثيرة أخصّ وجوداً منها ، مثل ريحٍ في سحب أو طفوء نارٍ فيه ، والسحاب نفسه طبيعة واحدة قد تكون لها أسباب كثيرة مثل صعود البخار ومثل تبرّد الهواء بنفسه ، وكذلك الحرارة المنتشرة من القلب في الأعضاء التي هي الحمى قد تكون لها أسباب كثيرة<sup>(٥)</sup> : إما اشتعال<sup>(٦)</sup> روح أو عفونة خلط أو اشتعال<sup>(٧)</sup> عضوٍ : فأى هذه الأسباب جعلت حدوداً وُسْطى أنتجت المعلول [ ١٢٨١ ] وهي أخصّ منه . وليس لقائل أن يقول : إن سخونة الروح ليست سبباً للحمى كلّها ، بل للحمى ما ، فلا تصلح أن توضع علة للقياس المنتج للحمى . وإنما ليس له ذلك لأن المحمول في الكبرى ليس هو الحى أيضاً كلّها بل حمى ما . فإننا إذا قلنا : الإنسان حيوان ، لم نَعْنِ أن الإنسان كل حيوان ، بل حيوان ما . فيكفي في إثبات الحيوانية أن يكون أن يثبت أى حيوانية كانت . وليس يكفي في سلب الحيوانية أن يسلب أى حيوانية كانت ، بل الحيوانية على الإطلاق . وكذلك فإن الأنواع المتوسطة كلّ نوعٍ منها سببٌ لوجود جنسه في النوع الذى دونه وفي الأشخاص تحته ، فلا يجب أن يشترط أن العلة يجب أن تكون مساوية دائماً في

(١) بالفعل : ناقصة في خ . (٢) ص : مجموعها . (٣) خ : كذلك .

(٤) خ : في وجه واحد . (٥) كثيرة : ناقصة في خ .

(٦) ق : اشتعال روح أو عفونة ... د : إما اشتعال روح .

(٧) بالسین المهملة في ص ، وبالهمزة في ب ؛ وبالهملة في ق ، د .

البراهين ، حتى إذا كان الحدُّ الأوسط أخصَّ من الأكبر ، لم يكن برهاناً ، بل يجب أن الأسباب بعضها [ ٢٨١ ب ] تدخل في الحدِّ فتلك مساوية لاحتمال — كانت مادّة أو فاعلة — وبعضها يكون أخصَّ من طبيعة الشيء ، وربما كان أعمَّ ، فالأخصُّ لا يدخل في الحدِّ لأن طبيعة الشيء لا تتضمَّن من جهة ما هو هو حتى يتوقف وجود تلك الطبيعة على وجود ذلك السبب ، مثلاً أن السحابيَّة غير متوقفة في الوجود على وجود سبب بعينه من الأسباب الخاصَّة وأيضاً الحمى من جهة طبيعتها ليست تتوقف في الوجود على أن توجد سخونة الروح فقط ، بل إن كان سببٌ آخر كانت . فإذا كانت الأسباب التي هي أخصُّ مع أنها أسباب ومع أنها تعطى « اللهم » للنتيجة ليست أسباباً لمطلق طبيعة الحدِّ الأكبر ، لم تدخل في الحدِّ . وهذه الأسباب تكون عللاً للنتيجة بالذات ، وللحدِّ<sup>(١)</sup> الأكبر إذا كان مطلقاً لا مضافاً إلى الأصغر بالعرض . ونحن قد بيَّنا [ ١٢٨٢ ] قبل هذا<sup>(٢)</sup> أن من الحدود الوسطى التي هي عللٌ : ما هو علّة للنتيجة فقط دون الأكبر مثل السخونة التي في الروح فإنها علّة لوجود الحمى في هذا البدن لا لوجود الحمى على الإطلاق . فإن وُجد لهذه العلة التي هي أخصُّ أمرٌ عامٌّ ، وكان ذلك علّة مطابقة للشيء المعلول منعكسة عليه ، كانت هذه الخواصُّ عللاً لذلك العامِّ لا محالة<sup>(٣)</sup> . ولا يجوز أن لا يزال يوجد بينها وبين العامِّ عامٌّ آخر ، فذلك محالٌ بل نقف عند عامٍّ هو لها أوّل بلا توسُّط ، فتكون عللٌ خاصّة ومعلولٌ عام لا واسطة بينهما ألبتة من العلة — مثاله : أن السحاب ، وإن كانت تجتمع عللُه كلها في شدة تكثيف الهواء العالى فتكون مثلاً العلة المطابقة للسحاب شدة تكثيف الهواء العالى : فإن لشدة تكثيف الهواء العالى عللتين : البخار المتصاعد [ ٢٨٢ ب ] والبرد . ولا يجوز أن يكون بينهما وبين شدة التكثيف سببٌ عامٌّ آخر وإن كان وقف آخر الأمر . فالبرد والبخار غير مأخوذ في حدِّ السحاب كذلك والعلة المكثفة جدًّا للهواء العالى مأخوذة في حدِّ السحاب . فما كان من العلة بهذه الحال ، أعني داخلة في الحد ، فهي منعكسة .

(١) خ : والحد .

(٢) لا محالة : ناقصة في خ .

(٣) هذا : ناقصة في خ .

## الفصل التاسع من المقالة الرابعة من الفن الخامس من جملة المنطق

في تحقيق ما أورده المعلم الأول في معنى توسيط العلل ، ومحاذاة

مذهب كلامه فيه مع الإيضاح<sup>(١)</sup>

فلنرجع الآن إلى الوجه الذي يجب أن يفهم كلام المعلم الأول عليه لئلا تعرض الشكوك<sup>(٢)</sup> فنقول : يجب أن يفهم كأنه يقول : إنه وإن كان قد يمكن أن يحكم بالحد الأكبر الواحد لشيئين بتوسط شيئين : مثل أن يحكم به على ح و ه بواسطتين إحداهما ب والأخرى ح ، ففي [ ٢٨٣ ١ ] مثل ذلك لا يلزم إذا وضع المعلول الأعم موجوداً أن يوضع من علله التي هي أخص أي علة كانت واتفقت ، ولا أن توضع واحدة بعينها ، وإن كان لا بد من أن تكون تد وجدت علة ما ، ولكن لا كل علة وكيف اتفق ، بل إنما يتعين ما يتعين بسبب ، فقد يمكن أن يوجد ما هو بخلاف هذا وتكون العلة فيه لا توجد الأشياء الكثيرة إلا بتوسط معلول واحد مساو لها . وليكن المطلوب في المسئلة كلياً وعلته كلية فيطلب لشيء كلي له العلة أولاً ، وإن كانت لما تحته ثانياً ، مثل<sup>(٣)</sup> أن جمود الرطوبة يوجد لأشجار شتى من التين والخروع والكرم ، ولكن أولاً توجد لشيء عام لها وهو عرض الورق مثلاً فيكون كل عريض الورق أو كل شجر منتشر الورق فإن رطوبته تجمد ؛ وإذا جمدت بطلت لزوجتها الطبيعية [ ٢٨٣ ب ] الماسكة فانتثرت ، فيكون الانتثار هو الأكبر المعلول ، وجمود الرطوبة هو السبب والعلة ، وعرض الورق هو الذي له العلة أولاً ؛ وليس الانتثار بمعلول جمود الرطوبة لا<sup>(٤)</sup> في ذاته ، ولكن بحسب وجوده في موضوع قابل هو معلول له مطلقاً . وما كان مثل هذا مما يكون يوجب<sup>(٥)</sup> حكماً معلوماً في أشياء كثيرة ، ولكن

(١) هذا الفصل نظر فيه إلى الفصل ١٦ من المقالة الثانية من « التحليلات الثانية » ( « منطق

أرسطو » ص ٤٥٤ — ص ٤٥٨ ) .

(٢) الشكوك = الأپوريات = *ἀπορία* .

(٣) ورد هذا المثل في « برهان » أرسطو ٢٣١٩٩ — ٢٧ (راجع كتابنا « منطق أرسطو »

ج ٢ ص ٤٦٠ ) .

(٥) يوجب : ناقصة في ص .

(٤) لا : ناقصة في خ

ليس لها أوّلاً ، بل لمعنى يجمعها كلها وهي علة له لا في وجوده في موضوع موضوع فقط ، بل لوجوده مطلقاً . ففي مثل هذه ما يجب أن تكون العلة داخلة في حدّ الحكم المساوي لها ، وذلك لأنّ العلة ها هنا يجب أن لا تكون أخصّ من المعلول ، فإن الأخصّ من المعلول ليس علة لطبيعة الحدّ الأكبر المعلول على الإطلاق ، بل علة لوجوده في موضوع موضوع كما أوضحناه من قبل . وتلك [ ٢٨٤ ا ] الموضوعات تكون لا محالة مختلفة الأنواع . وقد فرضنا ها هنا أن العلة ليست لموضوع موضوع ، بل لأمر جامع . فإذاً مثل هذه العلة داخلة في الحدّ ، فهي حد مبدأ برهان . والأوسط في مثل هذا الموضع هو الذي يكون منعكساً لا في كل موضع .

فعلی هذا يجب أن يفهم قول المعلم الأوّل . ولا يجب أن يُضايقَ في هذا المثال من جهة أن انفشاش الرطوبة ليست علة بالذات للانتشار ، بل بالعرض ؛ وإنما العلة للانتشار هو الثقل الطبيعي . وإنما الانفشاش أو الجمود للرطوبة — أيهما كان — فهو علة لعدم العلة الواصلة ، فهو سبب الانفصال بالذات والانتشار بالعرض بمعنى مُزِيلِ العائق .

ثم قيل : فليت شعري هل يمكن أن لا يكون لشيء واحد بعينه<sup>(١)</sup> من العوارض المطلوبة بالبرهان في الكل علة واحدة ، أي في مثل المعنى الجامع في الموضوعات [ ٢٨٤ ب ] المختلفة لا في موضوع موضوع؟! !

ثم قيل : أما العلة الحقيقية الذاتية للأمر ، فلا يمكن : لأنها تكون حدّ مبدأ برهان كما أوضحنا . وأما علة القياس ، كالعلامة والأعراض الغريبة ، فهو ممكن ؛ فيمكن أن يفهم أنه يعنى العلة التي هي علة في جميع الموضوعات ، وليس علة خاصة<sup>(٢)</sup> لموضوع موضوع . فكأنه يقول : إن مثل هذه العلة تكون مساوية للمعلول ، حتى إن كان المعلول مشترك الاسم وأخذ شيئاً واحداً ، فما يجعل علة له لا يمكن أن يؤخذ شيئاً واحداً إلا باشتراك الاسم حتى يكون مساوياً له . وإن كان المعلول جنساً لمعولات نوعيّة ، كانت العلة جنسيّة لعلة نوعيّة . وإن كان واحداً بالنسبة إلى كثير كانت العلة كذلك ، فنجد الحدّ الأوسط في هذه على طبيعة الحدّ الأكبر : فإنّه إن كان الأكبر متواطئاً يجب أن يكون ما يوجهه [ ١٢٨٥ ] ،

(١) بعينه : ناقصة في س .

(٢) خ : لا علة خاصة .

وهو علة له بالذات ، معنى محصلاً متواطئاً . وإن كانت العلة ، من حيث هي علة ، معنى محققاً محصلاً غير مبهم ، فيجب أن يكون ما يجب عنها معنى بإزائها محققاً محصلاً غير مبهم ولا معنى يدل عليه باسمٍ واحدٍ . وإذا كان هذا هكذا ، فإن لم يكن الأكبر محصلاً فالأوسط ليس محصلاً . — وإن خصصت مسأله بموضوعات مختلفة فيها مطلوبٌ واحد ، والمطلوب أولاً لمعنى عام لها ، فالمسئلة<sup>(١)</sup> ليست كثيرة بل واحدة . وكذلك<sup>(٢)</sup> إذا أخذت لها حدودٌ وسطى مخصصة ، فليست بالحقيقة كثيرة ، بل واحدة لوحدة المطلوب ، فإن التخصيصات الملحقة به قد تزال وتبقى العلة علة للمعنى العام في ذلك الحكم بعينه — مثل إبدال النسبة تخصص بالعدد . وهناك حدٌ أوسط آخر<sup>(٣)</sup> وتخصص بالمقدار<sup>(٤)</sup> ، وهناك حدٌ [ ٢٨٥ ب ] أوسط آخر ؛ وإنما هو أولاً لكم بما هو كم . والحد الأوسط هو الشيء المشترك للحدين الأوسطين المأخوذين في العلمين المختلفين ، وهو النحو من التزيد<sup>(٥)</sup> المجمعول علة ، وذلك أيضاً أولاً لكم ، لكنه كما عرّض للحدين الأكبرين والأصغرین أن خصصا بجنسٍ واحد ، فكذلك عرّض للأوسطين أن خصصا . وأما إن لم يكن البيان مثل بيان إبدال النسبة المأخوذة في الهندسة على وجه وفي الحساب على وجه ، بل مثل بيان المشابهة المأخوذة في اللون على وجه وفي الشكل على وجه ، فليس يمكن أن يكون الحد الأوسط في المشابهة المطلوبة في المسئلتين واحداً بوجهٍ إلاً بالاسم ، لأن المشابهة بينهما واحدة بالاسم ومختلفة في الحد : فإن حد المشابهة في اللون هو اشتراكه في جنس ، وفي الشكل تساوى [ ١٢٨٦ ] الزوايا وتناسب الأضلاع . ولو كانت المشابهة لا باشتراك الاسم ، ولكن بالتشكيك والاتفاق في النسبة ، لكان الحد الأوسط كذلك ، كما يوجد في المسائل التي مطلوباتها أشياء نسبية مشككة مثل الضحى والطّي والفقّه وغير ذلك . — فقد بان من هذا حال نسبة الحد الأوسط إلى الحد الأكبر في مثل هذا الباب .

فأما نسبته إلى الحد الأصغر فإنه إنما يكون منعكساً عليه إذا أخذ الحد الأوسط والعلة

(٢) وكذلك : ناقصة في خ .

(٤) خ : بالمقادير .

(١) خ : فالمسائل

(٣) آخر : ناقصة في خ .

(٥) ص : التزيد .



له أولاً مثل عرض الورق فجعل هو الحد الأصغر ، فقيل : كل شجرٍ عريض الورق . فأما إن أخذ ما هو له ثانياً فجعل حدًا أصغر مثل شيء من الأنواع تحت الحد الأصغر الأوّل لم يجب أن ينعكس ألبتة ، مثل التينة والكرم : فإن انتشار الورق يكون عليها كلياً . ثم قيل : أعني بالكليّ الفاضل عليه الزائد . ومن قبلُ فإنما كان يسمى كلياً بمعنى آخر [ ٢٨٦ ب ] دلّت<sup>(١)</sup> عليه هناك .

ثم عاد المعلم الأوّل وأوضح ما ذهب إليه من المذاهب فقال : إنه قد يجوز أن تكون علّة كثيرة وهي مع كثرتها أخصّ من العلول ، وتكون علّة لشيء واحد ولكن في موضوعات مختلفة ، مثل أن علّة طول العمر : أمّا في الناس وذى الأربع فعظم المرارة ، وأمّا في الطير فيؤبس المزاج أو شيء آخر . وأمّا لشيء واحد في شيء واحد<sup>(٢)</sup> ، فلا يجوز أن تكون عللٌ مختلفة ، أي العلل التي تُعطى بالتام على نحو ما قلنا في الصّدْر .

ولسائل أن يسأل : إنه إذا انعكس على الموضوع علّة المحمول ، كان<sup>(٣)</sup> للمحمول علّة أعمّ منها لا تنعكس على الموضوع — مثلاً : إن هذا السحاب إذا كان من برد ومن تكثيف الهواء ، وسحاب آخر كان بخار ومن تكثيف هواء ، وفي أحدهما علّة تكثف<sup>(٤)</sup> الهواء هو البرد ، وفي الآخر تكاثف البخار ، فأيهما هو العلّة الخاصّة [ ١٢٨٧ ] بالسحاب الأوّل ، وأيهما هي العلّة الخاصّة بالسحاب الثاني؟ — والجواب أن الخاصّ بالأوّل هو الأقرب إليه ، أعني البرد ؛ والثاني الأقرب إليه ، وهو البخار ؛ والخاصّ بالسحاب المطلق هو الأقرب إليه ، وهو تكثف الهواء .

وبالجملة ! فإن العلل للموضوعات الخاصّة<sup>(٥)</sup> هي العلل الخاصّة<sup>(٥)</sup> ، والعلّة للموضوع العامّ هي العلّة العامّة . وقد عرفت معنى هذا الخاصّ والعامّ في العلل . — وأيضاً إذا كان بين الطرفين أوساطٌ متعاكسة بعضها علّة لبعض ، فالعلّة للأصغر هي الأقرب إليها منها لأنها<sup>(٦)</sup> علّة لوجود العلّة الثانية لها التي هي أقرب من المحمول . والعلّة للأكبر هي الأقرب

(١) خ : دلنا ...

(٣) خ : ثم كان .

(٢) في شيء واحد : ناقصة في ص .

(٥) خ : الخاصية .

(٤) خ : تكاثف .

(٦) خ : لأنه .

من الأكبر . وقد عرّفتَ الفرقَ بين علة النتيجة وعلة الأكبر وحده : فإن<sup>(١)</sup> الأوّل هو علة النتيجة ؛ فما هو أقربُ من الأصغر فهو أولى بالعلية<sup>(٢)</sup> للنتيجة ؛ والثاني هو علة الأكبر وحده . ولستُ [ ٢٨٧ ب ] أعنى بعلة النتيجة في هذا الموضع علة التصديق بها ، بل علة وجودها في نفسها .

### الفصل العاشر من المقالة الرابعة من الفن الخامس من جملة المنطق

#### في خاتمة الكلام في البرهان<sup>(٣)</sup>

قد بينّا من قبل أن العلم بمبادئ البرهان يجب أن يكون آكد من العلم بنتائج البرهان . فلشاكّ أن يشكّ أنه : هل كلاهما علمٌ ولقوةٌ واحدةٌ ، أو أحدهما علمٌ والآخر شيء آخر ولقوةٌ أخرى ؟ ثم لا يحلو : إما أن تكون موجودةً فينا كما خلقنا ونحن نعلمها منذ ذلك الوقت ، فكيف يكون عندنا علمٌ وكننا لا نفظن له حتى استكملنا ؟ وليس يجوز أن يكون عندنا علمٌ برهانيٌّ لا نعلمه ، فكيف علمٌ أصحّ من البرهان ؟ وإن كنا نعلم ثم نسينا ، فمتى كنّا نعلم ؟ وفي أي وقت نسينا ؟ وليس يجوز أن نعلمها ونحن أطفال ونساها بعد الاستكمال ، ثم نتذكرها بعد مدّة [ ٢٨٨ ١ ] أخرى عند الاستكمال : إذ من<sup>(٤)</sup> الحق أنّنا نكون غافلين عن مبادئ البرهان أولاً ، ثم إنّنا لنقتنيها ونحصّلها . وكيف نحصل مجهولاً بغير برهان ؟ فإن كان ببرهان احتجنا إلى مبادئ قبل المبادئ الأولى — هذا محالٌ . ولا سبيل إلى حلّ هذا العويص إلا أن تكون عندنا قوةٌ من شأنها أن تعلم أشياء ما<sup>(٥)</sup> بلا تعلم وبمعاونة أعوانٍ تكون معوتها على جهةٍ غير جهة المعاونة في التعليم . وتلك الأعوان قوَى الحسّ الظاهر والحسّ الباطن الموجودين في الحيوان كلّه أو أكثره : فإن الحسّ الظاهر ، وإن وجد في الحيوان كلّه ، فإن الحسّ الباطن الحافظ لما يؤدّيه الحسّ إلى النفس ربّما لا يوجد لكل

(١) خ : بأن .

(٢) خ : بالعادة .

(٣) هذا الفصل يناظر الفصل ١٩ ( الأخير ) من المقالة الثانية من « التحليلات الثانية » لأرسطو

( « منطق أرسطو » ص ٤٦٢ — ص ٤٦٥ ) .

(٤) خ : أسبابا بلا تعلم .

(٥) خ : فإذن الحق .

حيوان ، أو إن وُجِدَ لكل حيوانٍ فرّبما لم يكن في بعض الحيوانات<sup>(١)</sup> لفعله ثبتٌ مثل حالها في الدود والذباب والقرّاش الذي يفرّ من النار ثم ينسى أنها مؤذية ، فيرجع إليها . [ ٢٨٨ ب ] وأما الحيوانات الكاملة فيبقى عندها ما أخذت من الحواسّ مدّة طويلة . والحيوانات تأخذ بقوّتها<sup>(٢)</sup> الدّرّاة شيئين : أحدهما صورة المحسوس وخلقته ، كخلقة الذئب الضارّ<sup>(٣)</sup> بها ، وخلقته الحسن إليها من الناس . وإنما تأخذ هذه الصورة بالحسّ وتُخزنها في الخيال وهو في مقدّم الدماغ . والثاني معنى محسوس مثل منافاة الذئب وموافقة المحسّين — وهذا القسم مما لا يدركه الحيوان بالحسّ ، بل بقوّةٍ مميّزة لها ، كالعقل لنا ، وتسمى « وهماً » ؛ وتخزّنه في قوة أخرى تسمى « ذكراً » وهي في مؤخر الدماغ . وهذه القوة الباطنة فإنّها في الإنسان أقوى ، وخاصّة قوة الذكر والحفظ والوهم . فالحسّ والوهم يولدان ما يخرن<sup>(٤)</sup> في المصوّرة وفي الحافظة بالتّكرير . ثم إن القوة المقتنية للعلوم الأولى فينا تطالع هذه الأوهام الباطنة [ ٢٨٩ ا ] فتميّز الشبيه والمخالف وتنزع عن كل صورة ما لها بالعرض ، وتجرد ما بالذات ، فيحدث فيها أول شيء تصوّر البسائط ، ثم تركّب تلك البسائط بعضها ببعض بمعونة قوة تسمى مفكّرة ، وتفصل بعضها عن بعض ، فيلوح لها في تلك المعاني تركيبات : فما اتفق أن كان منها ما من شأنه أن يعلمه بلا تعلّم ولا وسطٍ ، علمه وخرزته<sup>(٥)</sup> مثل أن الكل أعظم من الجزء . وفي كثيرٍ منها نستفيد حكم التركيب والتفصيل من الحسّ على سبيل التجربة . وقد قلنا<sup>(٦)</sup> ما معنى التجربة . فإذن السبب في أننا لانعلم هذه المبادئ هو فقداننا مبدأ اتصالها وهو التّصوّر : فإن المبادئ الأولى ، وإن لم تكن لها مبادئ من جهة التصديق ، فلها مبادئ من جهة التّصوّر . وأما مبادئها من جهة التّصوّر فتكتسب بالحسّ والتّخيّل والتّوهم . وإذا اكتسبت أمكن [ ٢٨٩ ب ] أن نورد التركيب فيها والتفصيل بينها مورد<sup>(٧)</sup> التصديق فتصوّر من حيث هي مركّبة ومفصّلة . وبعد هذا التّصوّر نعقلها بالذات . وهذا التّصوّر أحد مبادئها . وكما أن الحفظ يتأكّد بمحسوسات متشابهة

(١) خ : في بعضها .

(٢) خ : بقواها .

(٤) خ : يجرى — وهو أصح .

(٦) راجع ص ٤٥ — ص ٤٨ .

(٣) أى بالشاء .

(٥) خ : علمته وخرزته .

(٧) ص : مواد .

متكررة ، كذلك التجربة تتأكد بل تنعقد بمحفوظات متشابهة متكررة . فيكون بهذا الوجه لنا أن نقتص الكليات المتصورة والكليات المصدق بها بلا برهان . فيكون اقتناؤها بوجه غير وجه التعليم والتعلم ، ونكون إنما جهلناها قديماً لأن بساطها لم تلح ولم تخطر ببالنا . فلما استفاد الواحد منا من الحس والتخيّل بساطها على النحو الذي ذكرنا (١) ولاح له تأليفها ، كان ذلك سبب تصديقنا بها لذاتها إذا كان متصلاً بالفيض الإلهي الذي لا ينفصل عنه المستعد . وأما [١٢٩٠] سائر العلوم فتستفاد : إما من التجربة ، وإما بوسط إذا كان نفس تأليف البساط لا يقتضي التصديق . فتكون المكتسبات من العلوم قد سبقها سببا الجهل (٢) وهما عدم لوح البساط للذهن وعدم الوسط والتجربة . والأوائل البينة بنفسها سبقها أحد السببين وهو الأول وقد شبه العلم الأول حال اجتماع صورة الكلّي في النفس بحال اجتماع الصف في الحرب : فإنه إذا وقعت هزيمة فثبت واحد وقصده آخر ووقف معه ثم تثبتا ثالث واتصل الأمر فجعل واحد واحد يعود — انتظم الصف ثانياً ، فيكون الصف ينتظم قليلاً قليلاً . وكذلك العلم والصورة الكلّيّة العقلية ترسم في النفس قليلاً قليلاً عن آحاد محسوسة إذا اجتمعت اكتسبت منها النفس الصور الكلّيّة ثم قدفتها وذلك أيضاً لأن [ ٢٩٠ ب ] الذي يحس الجزئي فقد يحس بوجه ما الكلّي : فإن الذي يحس بسقراط ، فقد يحس بإنسان . وكذلك ما يؤدّي : فإنه يؤدّي إلى النفس سقراط أو إنساناً ما ، إلا أنه إنسان منتشر مخالط لعوارض ، لا إنسان صريح (٣) . ثم إن العقل يقشره ويميط عنه العوارض فيبقى له الإنسان الجرد الذي لا يفارق به سقراط أفلاطن . ولو أن الحس لم يكن (٤) أدرك الإنسان بوجه ما ، لكان الوهم فينا وفي الحيوان لا يميّز بين أشخاص النوع الواحد والنوع الآخر ما لم يكن عقل ؛ ولا الحس أيضاً يميّز ذلك ، بل الوهم ، وإن كان الوهم إنما يميّز شيئاً والعقل يميّز شيئاً آخر . وكلما اصطادت هذه القوة معنى كلياً ضمته إلى آخر اصطاداتها معنى كلياً آخر . وهذا المأخذ الطبيعي في إدراك النفس للأمر الأولى

(١) خ : المذكور .

(٢) خ ، د ، ص : وهو — وما أثبتنا في ق ، ب .

(٣) خ : مُصْرَاح .

(٤) ص : ادْرَاك .

شبيهه بالمأخذ الصناعي الذي [ ٢٩١ أ ] إليه يدعو المعلم الأول في اقتناص الحدود وهو التركيب . وهذا من دلائل شرف التركيب .

قيل : فليُنظر أى قوة من قوى النفس هذه . فإننا نقول إنَّ للنفس قوّة علامّة بها تكنسب المجهولات بالنظر ، وقوة عاقلة ، وقوة ظانّة ، وقوة مفكّرة ، وقوة متوهّمة . ولا يعرض<sup>(١)</sup> لنا فى القوة الباطنة قوة درّاكة غير هذه . ثم الظانّة والمفكّرة<sup>(٢)</sup> والمتوهّمة لا يعتدّ بها ، ولا حكمها صادقٌ دائماً حتى تتقدّم على قوة العلم ، ولا قوّة العلم صالحة لهذا : لأنّه كما أن مبدأ البرهان ليس يُكتسبُ بالبرهان<sup>(٣)</sup> ، فكذلك مبدأ العلم لا يُنال بقوّة العلم . ولم تبقَ قوّةٌ تصلح لهذا إلا العقل . فهذه القوّة<sup>(٤)</sup> هى قوة العقل النظرى المجهول فينا ، وهو الاستعداد [ ٢٩١ ب ] الفطريّ الصحيح . وأما المبدأ لقبول العلم فهو العقل بالملكة . وسُيعرفان فى « كتاب النفس » . وهذه القوّة العاقلة إنما تفعل فعلها الأول<sup>(٥)</sup> إذا اعتدل مزاجُ الدماغ فقويت القوى المعينة : أعنى الخيال والذكر والوهم والفكرة<sup>(٦)</sup> فتتمّت آلات العقل .

واعلم أن النظر فى المواضيع المعيّنة فى الفن الذى فى الجدل نافعٌ جدّاً فى البرهان ، إذا تعقّبت منه المواضيع البرهانيّة . ونحن ننتقل من هاهنا إلى ما هناك<sup>(٨)</sup> . وإذا وُضِعَ موضِع برهانىٌّ دللنا عليه .

(١) خ : يعترض .  
(٢) خ : والتفكير .  
(٣) ص : بالبرهان ، فكذلك مبدأ العلم صالحة لهذا لأنه كما أن البرهان ليس يكتسب بالبرهان ، فكذلك ...  
(٤) ب : هو يد : فهذه القوى هى قوة . العقل النظرى فينا .  
(٥) ب : الأولى .  
(٦) ب : الفكرى .  
(٧) ب : والفكر .  
(٨) د ، ق ، ب : فإذا .  
(١٧ - برهان )

تم<sup>(١)</sup> الفن الخامس ، وتم البرهان من « الشفاء »

[ تمت الكتابة بعون الله تعالى وحسن توفيقه

في تاريخ سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة ]

( ١٥٨٧٠ )

(١) ب : تم البرهان من كتاب « الشفاء » وهو الفن الخامس ؛ والحمد لله وصلواته على سيدنا محمد وآله أجمعين . ح : ق : تم كتاب البرهان بحمد الله .

ومن الغريب أنه يرد عند هذه النهاية في مخطوط ق ( = ٨٩٤ فلسفة بدار الكتب المصرية بالقاهرة ) كلام مقحم مأخوذ من صدر شرح خواجه نصير الدين الطوسي لكتاب « الإشارات » لابن سينا ويقع في ١٢٥١ - ١٢٥٢ ، وبعده يستأنف كتاب « الشفاء » : « المقالة الأولى من الفن السادس من الجملة الأولى ، فصل في القياس الجدلي ومنفعته » .

د : تم الفن الخامس وتم البرهان من كتاب « الشفاء » والحمد لوهاب العقل ومبدع الكل بلا نهاية .

خ : تم البرهان من كتاب « الشفاء » وهو الفن الخامس ؛ والحمد لله .

## فهرس المصطلحات الرئيسية وما يقابلها في اليونانية\*

التضاد ἀντικείμενοι

التعريف ὁρισμός

التعليمات μαθηματα

التناقض ἀντίφασις

(ج)

الجدل διαλεκτική

جدلي διαλέκτικος

جرم σῶμα

الجزئي τὸ καθ' ἑκαστον, τὸδε τι

الجزئيات τὰ κατὰ μέρος

جنس γένος

جهة τρόπος

جوهر οὐσία

(ح)

الحد الأصغر τὸ ἔλαττον

الحد الأكبر τὸ μείζον

الحدس νόησις : ١٩٢

الحدود البعيدة (غير الأوسط) τὰ ἄκρα

حكمة σοφία : ١٩٢

(خ)

السُّخَّاف ← راجع : البرهان بالخلف

(د)

دائم αἰδιος

الدائم (في مقابل الأكثرى) αἰ

دليل τεκμήριον

الدور (البرهان الدوري). ἡ κυκλω...ἀπόδ. : ٦٧

(ذ)

الذات τὸ τι ἐστὶ

(ب) ذاته καθ'αὐτό : ٧٥-٧٣

(أ)

الآن τὸ νῦν : ١٨٣

الآنية εἶναι : ١٠١

الاتفاق (الصدفة) τὸ αὐτόματον

الاستقراء ἐπαγωγή

الأصل الموضوع ὑπόθεσις : ٥٩

الأقدم πρώτος : ٥٥

الأكثرى ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ : ١٨٢

الآن ὅτι : ٣٦ - ٣١

الآن τὸ ὄν

انعكاس ἀντιστροφή

الأوسط μέσον : ٣٦-٣٣

الأوليّان τὰ πρώτα : ٥٩

(ب) الإيجاب κατασκευστικῶς

أين ποῦ : ١٨٣

(ب)

بديهية ἀξίωμα

برهان ἀποδείξεις

البرهان بالخلف διὰ τοῦ ἀδυνάτου : ١٧٩

البرهان المستقيم δεικτικῶς : ١٧٩

برهاني (ضد جدلي) ἀναλυτικός

بسيط ἀπλοῦς

(ت)

التجربة ἐμπειρία : ٤٥-٤٨

التجريد ἀφαίρεσις

(ب) التجريد ἀφαίρεσεως ἕξ

التحليل ἀναλύειν : ١٨٧

التصديق ἀποφανσις

التصور νόημα

\* لما كان معظم هذه المصطلحات منتشراً في الكتاب كله ، فقد رأينا من العبث إثبات أماكن ورودها ، واقتصرنا من ذلك على المواضع التفصيلية الخاصة ببعضها أو ذات الأهمية الخاصة .

συμβεβηκός  
عقد (حکم) ὑποληΨις : ١٩٠

عقل νοῦς

عكس ἀντιστροφή

العلامة σημεῖον : ١٤٢

العلم (في مقابل الظن) ἐπιστήμη : ١٩٠

علّة - آيتون αἰτία, αἰτιον

عوارض ذاتية ὑπαρχοντα καθ'αὐτά

عين τὸ τότε τι

غلط ἀπατή

( غ )

غلط ἀπατή : ٧٨١

( ف )

فساد φθαρτος

فساد φθορά

فصل (نوعي) διαφορὰ εἰδοποιός

فَعْمَالٍ ποιητικός

فعل ἔργον

( : ) الفعل ἐνεργεία

( ب ) فعلی ποιητικός

فكرة διάνοια

( ق )

قسمة διαιρέσεις

قضية ἀπόφανσις

قياس συλλογισμός

( ك )

كبرى (مقدمة) ἡ πρώτη (πρότασις)

كرة (جمعها : أكر) σφαῖρα

الكل (في مقابل الجزء) ὅλον

(المقول على) الكل κατὰ παντός : ٧١, ٨٣

الكلّي τὸ καθόλου

الكم τὸ ποσόν

الكم المتصل π. συνεχές

الكم المنفصل π. διωρισμένον

الكون (الوجود) εἶναι ; (ضد الفساد) γένεσις

كيان φυσική

ذكاء ἀγχίνουα : ١٩٢  
ذهن νοῦς : ١٩١

( ر )

الردّ إلى... ἀναγειν

الرد إلى المحال ἀπαγωγή εἰς τὸ ἀδύνατον

الرسم (ضد الحدّ) διαγραφή

( س )

سالبة (قضية) ἀποφατική

سبب αἰτία, αἰτιον : ٤٣, ٤٤, ٤٥

بالمسلب ἀνασκευαστικῶς

سوفسطائي σοφιστικὸς

( ش )

شبهه ὁμοιότης

شخصي τὸ καθ' ἕκαστον

شعري (١٨٣) ποιητικός

شكل (في القياس) σχῆμα

( ص )

الصغرى (في القياس) (πρότ.) ἡ δευτέρα

صناعة τέχνη : ٩, ١٨٧, ١٩٢

الصورة εἶδος

( ز )

(ض)

ضد τὸ ἐναντίον

ضروري ἀναγκαῖος : ٧١, ١٨٢, ١٩٠

( ط )

طبع ; طبيعة φύσις

طبيعي φυσικός

( ظ )

ظن τὸ δοῦναι

ذخيرة δόξα : ١٨٨, ١٩١

( ع )

(ب) العرّض (ضد العرّض) κατὰ συμβεβηκός



١٨١ : ὀπτική المناظر  
 ١١٥ : ἀδιόριστος المهمل  
 ١٨٦ : τὸ ὄν ἢ ὄν موجود بما هو موجود  
 ٩٨ : Θέσις موضوع

( ن )

١٠٠ συμπέρασμα نتيجة (قياس)  
 ١٠١ λόγος (عقل) نطق  
 ١٠٢ λογιστικός نطقى  
 ١٠٣ Θεωρία نظر  
 ١٠٤ Θεωρητικός نظرى  
 ١٠٥ Ψυχή نفس  
 ١٠٦ ἔμψυχος نفسانى  
 ١٨١ : στιγμή نقطة  
 ١١٤-١١١ : μεταβολή نقل  
 ٧٧١ τὸ πέρας نهاية  
 εἶδος نوع  
 εἰδοποίος نوعى

( هـ )

ταῦτοτης هو هو  
 ὕλη هيولى

( و )

ἀνάγκη وجوب  
 τὸ εἶναι وجود  
 ٥٩ : Θέσις وضع

( ى )

٣١ : βέβαιος يقينى

( ل )

ἀπειρον لامتناه

٧٧ : ἀναγκαῖον لازم

ἀκολούθησις لزوم

٣٦-٣١ : τὸ διότι الم

( م )

τὸ τί ἐστι ماهية

٧٢-٦٥ ، ٢٣ : ἀρχή مبدأ

٥٨ : ἀξιόμα متعارف

πρῶτος متقدم

١٨٤ : πολλαπλάσιος متكرر

περατούμενος متناه

ποτέ متى

παράδειγμα مثال

τὰ ἔξ ἀφαιρέσεως المجردات

σύνολον (من الهيولى والصورة) المركب

١٠٣-١٠١، ٩٨ : ἐρώτημα مسألة

٥٩ : αἴτημα مصادرة

المصادرة على المطلوب الأول

τὸ ἔξ ἀρχῆς ἀιτεῖσθαι

٢١ : ζητούμενον مطلب

τὸ δοξαστον مظنون

νοητός معقول

٦٤ : σοφισμός المغالطة

١٨٣ : σοφιστικός المغالطى

١٧٩ ἔξις (ضد العدم) الملكة

١٨٣ : τὸ δυνατόν ممكن

تصويبات

صواب	خطأ	س	ص
للآن	للآن	٢٠	٣١
ὅτι	τὸ ὅν	٢٤	»
يقول	يقول	٥	٣٣
الآن	الآن	١٢	٣٩
التقدم	التقوم	٩	٥١
فُظِنَ لظن	فظن الظن	٩	١٢٧

Islamic

- 18 -

Avicenna  
De  
Demonstratione

ex libro "Alhif"

editi et prolegomena inveniit

ABDURRAHMAN BADAWI

Osaka

1934

Islamica

— 18 —

---

Avicennae  
De  
Demonstratione

*ex libro "Alchifā"*

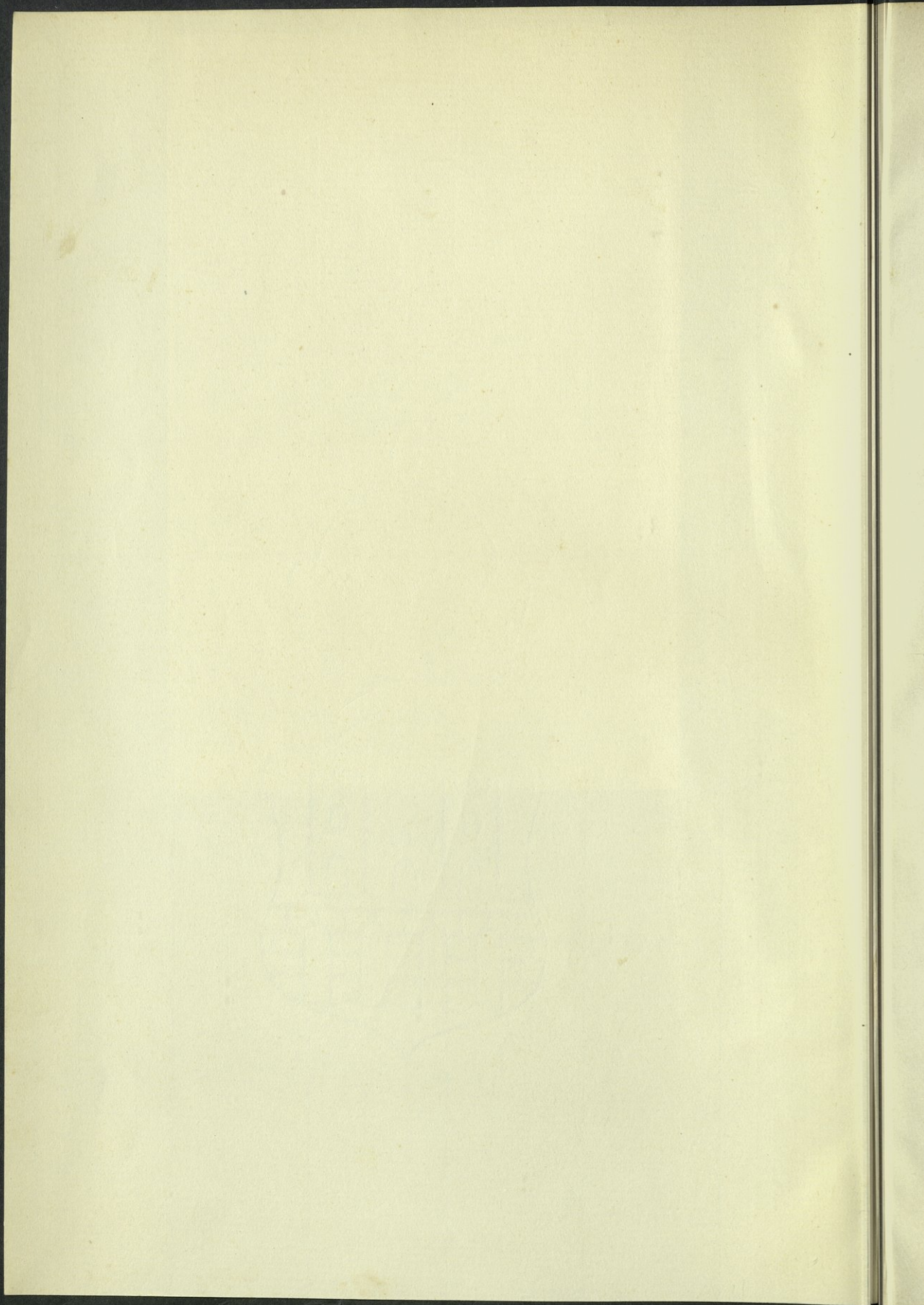
edidit et prolegomenis instruxit

'ABDURRAHMAN BADAWI

*Cahirae*

1954

Printed at the ASSOCIATION OF AUTHORSHIP, TRANSLATION  
& PUBLICATION PRESS.





AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



00424016

