من الاول من النحب

كتاب محض فضل من كمفعال من الحكاه

سطر ٢٣

هذا محض فضل من المفعال العدام

آباصوفيه
٥٦٨

٥٦٨

بوزاوقلو مصطفى پاشا زاده يكرمى افندى حسين بك قولارندن

ترجمه ارسطو اوسطه اضافى
البانبوى

٣٥٦٨

قد وقف هذه النسخة سلطانها الاعظم والخاقان المعظم السلطان
مالك البر والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان
بن السلطان السلطان الغازى محمود خان
وقاصحها عساكر النصر احمد الصالح زاده
المصلى وقاف الحرمين
عفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بوجوب الوجود والمتفرد بالالوهية
عن كل موجود المتقدس جلال جماله عن وصمة غروض
سمة من النقصان والمتنزه جمال جلاله عن شبه عوارض
الاكوان المتميز بذاته الغنى عن جميع الممكنات والمنفرد
بقيومية وجوده عن الكائنات المتصف بجميع صفات
الجلال من الازل والمتسم بكل سمات الجمال من الاقل
الحى بحيوة لاهوتية ازلية والعالم بحقيقة علم نورية
سرمدية جميع حقايق الكليات وهويات الجزئيات على
ما هى عليها من الذاتيات والعرضيات السميع لكل صوت
كائن فى الانفس والشهادات البصير بجميع ما كان فى الارض
والسموات المريد لاحد طرفى ما يعلم من الماهيات القادر
بمشيته على ايجاد الممكنات المتكلم بما فى ذاته من الكلمات
الطاهرات والخالق من كتم العدم جميع الموجودات من
العقول والاجساد البسيطة والعنصريات وهو الذى
تاه فى بيداء لاهوته الجواهر العقلية واعيزت فى غواية جبروته
بصائر الانوار القدسية تحيرت فى فيفاء عظموته العقول
وتوله فى صحراء ملكوته النحول جل جلاله عن ان يصل اليه الانظار

وعلا كماله عن ان ينا له الافكار تلاشت فى درك حكمته
عقول الحكما ودهشت فى فهم عظمته نفوس العرفا
سجدت لالوهيته جباه المفارقات وخضعت لربوبيته
مجموع الهيولانيات والصلوة والسلام على من خلقه اولا
وكان نبيا وادم بين الماء والطين ثم ارسله الى عالم الشهود
رحمة للعالمين وعلى اله البررة الاتقيا واصحابه الخيرة
الاصفيا واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
ولا نظير وان محمدا عبده ورسوله البشير النذير وبعد
فيقول قطرة بحار علماء السلطنة الاحمدية وذرة شموس
فضلاء دولته العلية اسعد بن علي بن عثمان اليانوى
غفر ذنوبهم وستر عيوبهم الغفور القوى لما كان
مضمرا فى ضمير كل عاقل سليم وذهن كل ذى فهم مستقيم
ان الشرف الذى لا يطرء عليه الانحاط والزوال بل يستقر
دائما فى اوج النهاية والكمال شمس العلم الذى هو اشرف
الصفات ونير المعرفة التى هى كرة الملكات اذ به
يتصل الانسان بنفوس الافلاك ويتحد سرا بالعقول
والاملاك فيعلم ماهيات الاشياء على ما هى عليه فى نفس
الامر حقا ويعرف كيفية ارتباطها بخالقها صدقا فلذلك
منذ امبطت عنى تمايم الاطفال وينطت بى عمايم الرجال
مشعوفا باقتناء فوائد العلوم ومشغوفا باكتساب عوائد
الفهوم اروح طرف طرفى فى رياضها وادفع ظمأ
الشوق الى اليقين بالتروى من حياضها مستقصيا دقها
وجلها ومستسقيا وبلها وطلها فقاسيت ما قاسيت حتى

اجتنيت من رياض اسفارها اثمارا شجارا الاقلام واستخرجت
من بحار اسطارها فرائد فوائد المهرة الاعلام ثم
اخذت ابذل للطالبين ما صادفت من مخزونات الدرر
وانثر على الراغبين ما لاقيت من مكنونات الغرر فطفقوا
يتوجهون الي من كل مكان سحيق ويلقون عصيهم لدي بعد
ان يأتوا من كل فج عميق فاشتغلوا لدي بقراءة العلوم
الحكمية بعد قراءتهم العلوم الواجبة الشرعية فعلمتهم
الكتب المصنفة فيها كرارا وافدتهم الزبر المؤلفة فيها مرارا
ولما رأيتها في اثناء المطالعة والتدريس غير مفيدة لليقين
بل مبنية على مجرد الظن والتخمين ورايت في بعض تواريخ الحكما
والكتب العقلية ان اكثر التراجم الواقعة في ازمن الملوك
العباسية مشوشة غير مطابقة للاصول من الكتب اليونانية
ووجدت ان علمائنا الكبار يدعون اليقين اولا في المسائل
الطبيعية والالهية ثم اذا تصدوا الى اثباتها لم يوردوا
الا الاقيسة الجدلية او الخطابية او السوفسطائية وتحقق
عندي ما قال ابو الوليد بن رشد القرطبي شارح كتب المعلم
الاول بالعبارات العربية ان العلوم الحكمية قد كانت يونانية
ثم غيرها بعض العلماء منا وصيرها ظنية بل وهمية اشوقت
الى تحصيل كتب الاصول وتمنيت من واهب الامانى اليها الوصول
ولما كان معظم علوم المنطق والحكمة الطبيعية والالهية
مبسوطة في كتب المعلم الاول المسمى بارسطو طليس بن نيقوماخوس
الستاروخي اليوناني استاذ الملك المعظم اسكندر بن فيلقوس
الرومي طلبتها ووجدت بعناية الله كلها فصرفت بعض

الاوقات في قراءة عباراتها وفهم معانيها اللغوية والعرفية
والاصطلاحية من بعض اليونانيين من عبدة الدولة
العلية الذي كان عالما بها بالتحقيق واليقين لا بمجرد
الظن والتخمين فاردت ان اترجم كتبه الطبيعية والالهية
لكن لما كان فهمها على وجه الكمال موقوفة على علم المنطق
المسمى بالعلم العقلي وميزان الصدق المقوى للعقل الانساني
حتى يحكم بالصواب ايجابا وسلبا المرشد له الى اثبات الحق
ورد الباطل وان كانا مشكلين جدا اذ به يتوصل الى معرفتها
بل على فهم كتبه المنطقية التي هي اصول جميع الكتب المؤلفة
في هذا الفن لكون كثير من المسائل المذكورة فيهما موقوفة
ومبينة على ما ذكر فيها شرعت ولا بعناية الله تعالى الى ترجمتها
مع ما ضم اليها من رسالة اساغوجي لفورفوريوس الصوري
وبعد ترجمة هذه الرسالة وكتاب قاطيغورياس واكثر كتاب
بارمينياس من كتبه المذكورة رايت ان اشرح اولا بعض ما هو
صعب الفهم من هذه الكتب وان اترك شرح الكتب السهلة منها
واختصر ما فصل المصنف فيها سالكا في تحرير الفوائد مسلك الوسط
وما سكا في تقرير الفوائد عن الوكس والشطط راجيا من
ملهم الصدق والصواب ان يعينني في كل ما اردت سيما
حل المشكلات وفهم الصعاب حتى اميز الصدق من الاكذب
وابين كل مقام على ما هو مقصود المصنف في كل باب في ضمن
ترجمة الشرح الانور للحكيم الكامل يوانس فوفينوس القوري فريوي
الفيلسوف الاول في وقته فاقادر بما قصبة بادوا مبينا
ببيانات واضحة ماخوذة من شروح تلامذته الاخذة لها

عن فيه مع ابحاث دقيقة وتحقيقات انيقة فشرحت ما هي
صعب منها واختصرت ما هي مفصلة سهلة بعون الله
الفياض وتوفيقه شرحا مرتبا على ثلثة مقدمات وثلث عوالم
مطابقة للاعمال الثلثة للعقل وكتابين للتحليل الثاني فجاء
شرحا مبسوطا حلالا لالفاظ المتن ومفصلا لمجملاته وموجزا
مختصرا المبسوطاته ومجملا لمفصلاته حاويا من اصول الفن
وقواعده على ما هو اهم واولى ومن فوائد الاصول ما هو اجلى
واعلى منطويا على خلاصة آراء المتقدمين ومشتملا على
زبدة افكار المتأخرين من الحكماء اليونان واللاتين يطلع
من مطالع مقاصده طوالع انوار التحقيق ويتبع من ينابيع
مسائله انهار بحار التدقيق مع ابحاث شريفة ما وقعت
بسمع احد من حكمائنا الاسلام ونكات لطيفة لا توجد
في كتاب من الكتب المتداولة بين علمائنا الاعلام وهذا محض
فضل من المفضال العلام وصرف جود من الجواد المنعام
ولما تيسر اتمامه وختم بالخير اختتامه اردت ان اخدم به
خزانة كتب حضرت السلطان الاعظم والخاقان الافخم الاكرم
خصه الله تعالى بافضل ما ينال له القوى الانسانية واكمل
ما يصل اليه القوى الروحانية وخلد ايام دولته الزهراء
وبسط بساط معدلته على بسيط الغبراء ما دام تكتب العلوم
في الدنيا وهو افضل العالم حسبا ونسبا واثرا وكسبا اما
حسبا فلانه الممتاز بكثرة القوة النظرية وجودة القوة العملية
اما الاول فلانه عالم بفطرته الطاهرة العلية وقريحته
الطيبة السنية بجميع اقسام العلوم العقلية من الطبيعية و

نعم وقى الله سمع المسلمين
عن مثل هذه المخترعات
سلمه الله

والرياضية والالهية وجميع انواع الفنون النقلية من
الوسائل العربية والمقاصد الشرعية علما حضوريا
ومعرفة بديهية فطرية واما الثاني فلانه عارف بجلته
العالية وطبيعته السامية الطريقة المحمدية والحكمة العلية
من علم الاخلاق وتدبير المنزل والسياسة المدنية فانه
محلى بحلى اصول واساط الفضائل الحميدة من الحكمة والعفة
والشجاعة ومزين بزينة فروع الاخلاق السديدة من
الذكا والصفوة وحسن التعقل والملكة الحفظية ومن
التجنح وعلو الهمة والثبات والحلم والشهامة والحمية
ومن السخاء والحياء والصبر والوقار والورع والانتظام
والحرية ومما يندرج تحت السخاء كالكرم والايثار والعفو
والمروة والسماحة وبالجملة لانه متصف بخلق العدالة الجامعة
لجميع الفضائل الممدوحة الحسنة وانه مدبر في دار سلطنته
العلية بتدبير مصيب ليس فوقه تدبير وارضى بحسن
رأيه وعنايته جميع الناس من الغني والفقير والكبير والصغير
ومختار للمدينة الفاضلة الجامعة للمصالح والخيرات وواضع
فيها الطوائف الخمسة التي لا بد منها لتحصيل الحسنات ودفع
المضرات من الافاضل وذي الالسنة والمجاهدين وارباب
الاموال والمقدرين وارد لكل مدينة من المدن الغير الفاضلة
وقالع لطوائف النوابت الخارجات من المرائين والمحرفين و
الباغين والمارقين والمغالطين متصف بما يليق للملك ان
يتصف به على ما قال الحكماء الكبار من علو الهمة والنسب
واصابة الرأي والعزيمة والصبر الكامل وانقياد العسكر له

والديار ● وحاكم بحكومة معتدلة وسياسة فاضلة تبين
جميع الامم من الصغار والكبار ● واما نسبا فلانه من العترة
الطيبة العثمانيه ● ومن السلسلة الشريفة السلطانيه ●
التى شهدت وحكمت بنزاهتها وطهارتها جميع العقول الانسانيه
واما ارثا فلانه وارث اباعن جد الخلافة العظمى والسلطنة
البرية ● اللتين هما خادمتيه الحرمين الشريفين ● وملكية المشرقين
والمغربين ● واما كسبا فلانه كما قلنا اتصف بالخصال الممدوحه
المستنيه ● وجبل على السير المرغوبة العليه ● فهو العالم الفاضل
المحقق ● والحبر الكامل المدقق ● المتشرع بالشريعة الغرا ●
والمتشبث بالملة البيضاء ● المتحلى بافضل الاخلاق واحسن
الفضائل ● والمتخلى عن كل امر ردى ومجموع الرذائل ● ولما
استجمعت نفسه العالية الكمال التام فى القوتين ● وحازت
جهات السعادة من الجانبين ● استعد لرياسة النفوس بقدسة
روحانيه ● ولسياسة الابدان بقوة جسمانيه ● فلاجرم فوضت
العناية الازليه ● والقدرة والرحمة السرمديه ● اليه زمام
الاحكام ● فى النقض والابرام ● بالنسبة الى الخاص والعام
فهو مالك رقاب الامم ● من طوائف العرب والعجم ● وامام معظم
الاقاليم السبعة طولا وعرضا ● ونافذ الامر على اكثر الربع
المسكون بسطا وقبضا ● وهو ناشر العدل والاحسان ●
على مجموع العالم ● وباسط بساط الامن والامان فى جميع
الامم ● رافع اعلام الايمان ● بلوامع السيف واللسان ●
دافع ياجوج الفتنة والطغيان ● بسدهما بالامن والامان ●
وهو الذى قام بتقويته اركان الشرع بعد ان اشرف على الانهدام ●

وتشيد

وتشيد بنا يبه مبانى العلم وان التوجه الى الانعدام ● فصار
بيمن همته راسخة الاصول والبنيان ● وحدائق الفضائل
بلطف اعتنائه مثمرة لفواكه النتايج من اقوى الادلة والبراهين
وهو الذى اطلع له سلاطين الاطراف ● وانقادله حواقين
الاكناف ● فهو ملجاء جميع الملوك بالاستحقاق ● ومفخر اساطين
الامراء فى الافاق ● فساد على كلهم وفاق ● وصار مولهم
بالاتفاق ● الا وهو حضرت السلطان الامجد الاعظم ●
مولى ملوك العرب والعجم ● خادم الحرمين الشريفين ● وملك
المشرقين والمغربين ● السلطان ابن السلطان ● السلطان
الغازى المجاهد فى سبيل الرحمن ● احمد خان ابن السلطان
محمد خان ● ابن السلطان ابرهيم خان ● ايد الله دولته العظمى
وسلطنته الكبرى ● مادام يسكن الارضون وتدور السموات
العلى ● آمين بحرمة رسوله المجتبى ● ولما ظهر هذا الصنع
منى يعون عين عناية من لا يسع تثبت خصاله الحميد ● وفعاله
السديد ● صحايف الامكان ● ولا يفى لتحرير اخلاقه الجميله و
اوصافه الجليله ● اقلام حملة الاكوان ● بعجز عند تقرير اثار المملكة
لسان البيان ● ويتحير لدى تفكر كمالاته المحموده حكماء اليونان
الذى ملاء بسيط الارض قسطا وعدلا ● وافاض سحاب
الجود على الخلق عرضا وطولا ● انار بنور بدر فكره المنير
بسيط الغبرا ● واضاء بضياء شمس رايه المضئ القبة
الخضرا ● عرف جميع حقايق الحكمة المنزليه ● ووقف بمجموع
دقايق السياسة المدنيه ● ساد على سائر جميع الوزراء وفاق
وانقاد لرايه جميع الكبراء فى الافاق ● تلالا انوار السعادة

من غرة جبينه المبين ظهر مخائل الدولة فى اسارير
وجهه للعالمين حامى الاسلام والمسلمين ماحى الكفرة
والمشركين محيى الشريعة والدين مميت الشرك والجاحدين
ناصر الاخيار والبرره قاهر الاشرار الفجره مشيد شداد
حصون الاسلام قالع قلاع اهل الشرك والظلام
فاتح ابواب اللطف والعداله مسدد مداخل الظلم والضلاله
رافع قصور الشريعة البيضا هادم حصور الضلالة
الظلماء موسع دائرة الدين والدوله مضيق مدار
الشرك والبطاله ناظم معاقد الكوم على اجياد الامم
ناشر فرائد النعم على رؤس العالم خادم خادم الحرمين بكمال
الاخلاص والصداقه باذل فى اجراء امره وخدمته
تمام الجهد والطاقه وهو حضرة الدستور الاكرم
والمصدر الاعظم نظام الدوران آصف الزمان
ختن اعظم الملوك والسلاطين المشار اليه انفا واقرب
اكبر القياصره والخواقين الموحى اليه سابقا ابرهيم پاشا
يسر الله مايريد ويشا شعر وهو الذى عتا لورى كلاهما
يثنى عليه مقامه جبريل وبفضله اله النصير نظير
وبجوده اله السحاب عديل وذكاؤه كذكاء فى اشراقها
انوار قلب العالمين دليل ومن اعتلى يوما بسنة بابه
حاز المارب والعداء ذليل ظهر الكراهة منه اذ شاهدته
ماء الحيوة من البنان يسيل اضحى بذاك عن البلاد باجنة
اودى عداك لك الاله خليل وبلطف اشارة من هو متفرد وكل
العلوم بالاتقان ومتوحد فى جل الفنون بالايقان

عالم بجميع حقايق الموجودات من الارض الى الافلاك
وعارف بجنس ما بينها من السمك الى السماك مطلع على اسناد
هيئة صدور الحادثات عن واهب الوجود وواقف على
اسرار كيفية ارتباط الكليات بمفيض الجود ناظر الى عوائد
حركات الكواكب الثابته وراء كل جزء من تقلبات السيارة
درس التفسير والحديث كواره وحقق الاصول
والفقه طرا له فى اكثر العلوم افكار دراقه وفى اغلب
الفنون اراء فايقه علم ماهيات الاشياء بالعلم الحضورى
وعرف هويات الجزئيات ببصره النورى بكا فى فى الفنون
العربية الخليل ويقرب فى الشرعية من الامام الجليل
يتقن حقايق الاشياء باتصاله الروحانى مع العقل الاول
ويتفطن دقايقها باشتغاله الدائمى بطاعة الله الاجل
يكب من المساء الى الصبح فى عبادة الرحمن وكذلك فى النهار
مع شغله بمصالح الانسان فهو العالم الربانى والحبر
الصمدانى وهو المحقق الراسخ فى البدايات والغايات
الحائز للرياستين والفائز للدولتين الكامل المكمل لكل
من اتصف بالنقصان العارف بالله وصفاته بالنظر
والعيان اعنى به حضرت شيخ الاسلام ومفتى الانام
مولانا عبد الله افندى اطال الله عمره الى اخر الايام
وجب على ان ادعو الرحمن لطول حيوتهما فى الدنيا ودوامهما
فى مقامهما الاعلى وان اهدى نسختين الى عتبتهما العليا
العارفة بمقادير الكمال والعرفان فان الهدية المقبولة
عند من هو انسان عين الاعيان والتحفة المرغوبة لدى

من هو خلاصة نوع الانسان انما هي فرائد صداف الحرف
والايقان وجواهر معادن الكمال الاتقان فان وقع
في حيز القبول فهو غاية المامول ونهاية المسؤل وها انا
اشرع في المقصود المقدمة الاولى وفيها ابحاث اربعة وفي
البحث الاول مسئلة وفي الثاني مسئلتان وفي الثالث اربعة
مسائل وفي الرابع ثلث مسائل لما جرت عادة المنطقيين ان
يبحثوا قبل الشروع في تعليم المقصود عن بعض المشكلات
المسماة بالمقدمات اقتفينا اثرهم فيما هو مفيد لنا فائدة
معتدا بها وتركنا ما هو معلوم للاكثر والتزمنا بيانها على ما بينوا
وان كان بعضها على خلاف رأيي البحث الاول في تقسيمات المنطق
وتعريفاته اعلم ان المنطق يقسم اولا بالنظر الى ذاته الى طبيعي
وصناعي فالطبيعي هو قوة وقدرة طبيعية لنا بها يقتدر كل
احد ولو كان جاهلا لقوانين الاكتساب ان يستدل ويقيس في
بعض الاشياء ويعرف بعضها فانه يوجد في افراد الانسان
استعدادات ذاتية ومبادء طبيعية لمعرفة بعض الاشياء
تعريفا وتقسيما واستدلالا والحاصل ان فطرة الانسان
قوة فطرية بها يقتدر ان يكتسب معرفة بعض الاشياء فهذه
القوة هو المنطق الطبيعي والمنطق الصناعي هي ملكة نفسانية
مكتسبة مستدة للقوة الناطقة في كل ما يمكن ان يغلط فيه
نحو الصواب ومعرفة لكل ما يحترز به من الخطاء في كل ما يمكن ان
يستنبط بالعقل وينقسم المنطق الصناعي ايضا الى منطق معلم
ومنطق مستعمل وهذا التقسيم للحكيم ثوما اقوناتس ذكره فيما بعد
الطبيعة وتبعه حكماء اللاتين وهو مشهور بينهم الان وقد قسم

قبل

قيل ذلك ايضا الى قسمين مصنفوا اليونان لكن باسمين مغايرين
للاسمين المذكورين فانهم سموا الاول مأخوذا والثاني
متصلا بالاشياء ولان تفهم كل واحد من هذين القسمين
ينبغي ان تعلم ان كل علم وصنعة مقومين للعقل فان يعلم
بعض افعاله صوابا ليس علمهما واستعمالهما شيئا واحدا
فان علمهما هو حكم عقلي متعلق بقواعدهما ومبين لكيفية اعمالها
وهو يمكن ان يوجد من غير اعمال شيء بالفعل والاستعمال هو
اعمال مما يتعلق بهما على مقتضى قواعدهما بعد العلم بها كصنعة
التصوير فانه يجب ولا على المصور ان يعرف ضوابطها وكيفية
ايقاع الخطوط وضع الالوان وغير ذلك مما يتعلق بصنعة التصوير
ثم اذا اراد ان يصور شيئا ياخذ قلمه ويجر الخطوط ويرسم الشكل
ويبسط الالوان على مقتضى علمه بقواعد التصوير والحاصل
انه يعمل التصوير ويتمه بعد علمه بقواعده فكذلك الكلام في المنطق
فانه اي المنطق يعلم الفعل اولا كيفية انشاء القياس على الضرب
الاول من الشكل الاول مثلا بان يعلمه انه يجب ان يجعل الحد الاوسط
محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى وان يكون كل واحد
منهما موجبة كلية ثم يجعل القياس بعمل اخر مغاير للتعليم الاول
الكلي اي بترتيب مخصوص للحدود المخصوصة والقضايا المعينة
مغاير للتعليم الاول الكلي مطابقا له ففعله الاول يسمى تعليما
وبهذا الاعتبار معلما وفعله الثاني يسمى استعمالا وبهذا
الاعتبار يسمى مستعملا فالمنطق المعلم هو ملكة عقلية مميلة
له الى ان يلاحظ ويتفكر مفهومات حدود القضايا ومقدمات
الدليل والقياس والتعريفات وغيرها والمنطق المستعمل ايضا

ملكة عقليه مميلة للعقل ومعينه له لان يفصل الحدود والقضايا
والادلة والتعريفات وما ذكر متفق عليه بين جميع المنطقيين
لكن وقع بينهم اختلاف عظيم فى انهما متحدتان فى الخارج وملكة
واحدة او مختلفة وملكتان مغايرتان فيه فذهب كثير منهم
الى الثانى لكن الرأى الاول هو الحق مسئلة اعلم ان ملكة المنطق
المعلم ليست بمغايرة فى الخارج لملكة المنطق المستعمل كمغايرة
موجود لموجود بل متحدتان فيه متغايرتان بالصورة ولان
تفهم هذا التحقيق ينبغى ان يعلم ان المغايرة بين الشيئين على قسمين
احدهما مغايرة خارجية والثانى مغايرة عقلية والمغايرة
الخارجية تنقسم ايضا الى قسمين احدهما يسمى مغايرة خارجية
على الاطلاق كمغايرة زيد وعمرو والثانى يسمى مغايرة
خارجية بحسب الصورة وكثيرا ما تسمى مغايرة بالصورة فقط
وبهذا الوجه من المغايرة يمتاز الاشياء التى تكون واحدة بالذات
والوجود ومختلفة بالتعريف كما ان الفصل والانفعال الذين
مما حركة واحدة بالذات والوجود فان الحركة الواحدة تسمى
فعلا من حيث انها تصدر عن الفاعل تسمى هذه الحركة بعينها انفعالا
من حيث انها تتعلق بالمفعول يمتازان بالصورة لكون تعريفهما
مختلفين والمغايرة العقلية ايضا قسمان الاول يسمى مغايرة
عقلية معتبرة بالفتح وهى التى توجد بين الاشياء التى تكون
متحدة فى الخارج والصورة ولها حالة بها يمكن ان تكون موضوعة
قريبة لان يضع عليها العقل مفهومين مغايرين وبهذا التغاير
يمتاز فينا النفس الناطقة عن النفس الحيوانية والنفس الحيوانية
عن النفس النباتية وبها يمتاز صفات الواجب تعالى بعضها عن بعض

والثانى

والثانى يسمى مغايرة باعتبار المعتبر بكسر الباء فقط وهى
تعتبر فى الاشياء التى لا يوجد من جهتها موضوع يبنى
عليه العقل المغايرة بل المغايرة ليست الا من جهة العقل فقط
كما ان العقل بمجرد الاعتبار يميز زيدا عن نفسه واذا تبقنت
هذا فاعلم ان ملكة المنطق المعلم والمستعمل ليستا ملكتين متغايرتين
فى الخارج بل هما متحدتان بالذات متغايرتان بالصورة يعنى
يعرف كل منهما بتعريف مغاير لتعريف الاخر اما انهما ليستا
متغايرتين فى الخارج فيبين بان العقل المالك لملكة المنطق
المعلم يقتدر بها ان يفعل الاعمال المتعلقة بملكة المنطق المستعمل
على حسب ما يعلمها من غير احتياج الى ان يكون ملكة المنطق المستعمل
مغايرة لملكة المنطق المعلم بل يكفى كونهما واحدة فى الخارج متغايرة
بالصورة وكل ما كان كذلك لا يوضع فيه ملكة المنطق المستعمل
مغايرة لملكة المنطق المعلم بل تكونان واحدة فى الخارج مغايرتين
بالصورة فالعقل المالك لملكة المنطق المعلم لا يوضع فيه
ملكة المنطق المستعمل مغايرة لملكة المنطق المعلم بل تكونان واحدة
فى الخارج مغايرتين بالصورة اما الكبرى فثابتة بانه انما يوضع
ملكة جديدة فى قوة اذا لم يقتدر تلك القوة فى ايجاد بعض
افعاله بدون تلك الملكة الجديدة والا لكان وضعه عبثا
وبلا ضرورة والموجودات لا تتكثر بدون ضرورة واما
الصغرى فظاهرة لان العقل المالك لملكة المنطق المعلم
يعلم حقايق الادلة والقضايا والحدود وكيفية وضع الحدود
وترتيب المقدمات ومفهومات التعريفات وكيفية ترتيب
اجزائها وكل من يعلم كذلك يقتدر ان يفعل الاعمال المتعلقة

ملكة المنطق المستعمل على حسب ما يعلمها من احتياج الى ان يوضع
فيه ملكة المنطق المستعمل مغايرة لملكة المنطق المعلم بل يكفى
كونهما واحدة بالذات متغايرين بالصورة فالعقل المالك
لملكة المنطق المعلم يقدر بها ان يفعل الاعمال المتعلقة بملكة
المنطق المستعمل على حسب ما يعلمها من غير احتياج فيه الى ان
يوضع ملكة المنطق المستعمل مغايرة لملكة المنطق المعلم بل يكفى
كونهما واحدة فى الخارج متغايرين بالصورة واما انهما متغايرتان
بالصورة فلانهما متغايرتان بالتعريف بعد اتحادهما
فى الخارج وكل ما كان كذلك متغايران بالصورة فهاتان
الملكتان متغايرتان بالصورة اما الصغرى فلما يسبحى بعيد
ذلك من ان ملكة المنطق المعلم يعرف بانه علم وملكة المنطق
المستعمل لا يعرف به فيكون تعريفهما متغايرين **البحث الثانى**
فى ان المنطق علم ام لا فيه مذاهب ثلثة الاول ان المنطق المعلم
ليس بعلم اصلا بل آلة للعلوم وطريقها والمنطق المستعمل علم
لكن ليس علما مغايرا لسائر العلوم بل هو علوم مختلفة على حسب
اقترانه بمواد تلك العلوم مثلا ان اقترن بمواد الرياضيات
جاعلا اياها مبرهنة يصير رياضيا وان اقترن بمواد الطبيعيات
جاعلا اياها ايضا مبرهنة يصير طبيعيا وكذا الكلام فى اقرانها
بسائر العلوم وهذا المذهب مذهب شراح اليونان لكتاب ارسطو
وتبعهم بعض اخر منهم ذايا دلوس والمذهب الثانى هو ان
المنطق مطلقا صناعة واليه ذهب آبولنا دوس فى البحث الثانى
من الفصل الاول من كتاب انالقا الثانية وسقا لبرو بعض
اخر والمذهب الثالث هو ان المنطق المعلم علم وهذا المذهب هو مذهب

جمهور حكماء المتاخرين من اللاتينين واليه ذهب الحكيم
نؤما اقوناتس منهم فى التعليم الرابع من الكتاب الرابع مما بعد
الطبيعة وسقوتوس منهم فى البحث الاول من المقولات العشر
ودومينقوس وسقوتونس وتولتوس منهم والى هذا الراى
ذهب صاحب الكتاب ايضا على ما يسبحى وينبغى ان يعلم ان العلم يعرف
بانه ملكة جزمية ظاهرة ومكتسبة بالبرهان انما قيل
ملكة لان العلم لا يلزم ان يكون معرفة لشئ بالفعل فى الحال
ولهذا يقال للصراف الناثم انه عالم بالصرف وان لم يكن له علم
به بالفعل بل بالملكة فقط وقيل جزمية ليخرج به الشك والوهم
والظن وقيل ظاهر ليخرج به الايمان التقليدى فانه وان كان
صدوقا لكن فيه نوع خفا وقيل اخرا مكتسبة بالبرهان
احترازا عن الحكمة التى هى احدى الفضائل الثلثة الكلية و
عن الصنايع المستحققة فى بعض الجزئيات التى لا يمكن ان يستدل
عليها وبهذا القيد يمتاز العلم عن ملكة المبادى الاولية
عن ملكة معرفة البديهيات فانها حاصلة بنور العقل الطبيعى
فقط **المسئلة الاولى** المنطق بجميع اجزائه من حيث انه معلم علم
حقا وبالذات اعنى انه ليس علما بالنظر الى اجزائه المتعلقة
بالبرهان فقط كما زعم البعض بل هو علم حقا وبالذات بالنظر
الى اجزائه المتعلقة بالجدل والسوفسطائية ايضا وهذه المسئلة
مسئلة عند جمهور اللاتين مبرهن عليها بان المنطق المعلم
بالنظر الى جميع اجزائه ملكة جزمية ظاهرة ومكتسبة بالبرهان
وكل ملكة جزمية ظاهرة ومكتسبة بالبرهان فهو علم حقا
وبالذات فالمنطق المعلم بالنظر الى جميع اجزائه علم حقا وبالذات

اما الكبرى فظاهرة من التعريف السابق للعلم واما الصغرى
فتثبت باستقراء اجزاء المنطق كلها بان يقال كل مسئلة من
مسائل المنطق يحصل منها ملكة جزمية ظاهرة ومكتسبة
بالبرهان وكل ما كان كذلك يكون المنطق بجميع اجزائه ملكة
جزمية ظاهرة ومكتسبة بالبرهان فالمنطق بالنظر الى جميع
اجزائه ملكة جزمية ظاهرة ومكتسبة بالبرهان ونقول مفصلا
فى الجملة ان بعض اجزائه هو ان البرهان ينتج علما بالنتيجة مدللا
بان البرهان قياس صحيح مركب من مقدمات جزمية بديهية علل
للنتيجة وكل قياس كان كذلك ينتج علما بالنتيجة فالبرهان
ينتج علما بالنتيجة فنى هذه المسئلة من المنطق قد حصل ملكة
جزمية ظاهرة ومكتسبة بالبرهان وكذا الحال فى سائر مسائله
وثبت كون المنطق المعلم ملكة جاعلة علما بان العلم يثبت فى
نظر موضوعه فقط وكل ما يثبت فى نظر موضوعه فقط
ملكة جاعلة علما فالمنطق المعلم ملكة جاعلة علما واعترض
على هذه المسئلة بوجهين اما اولا فبما قال الكثيرة لارسطو
فانه قال فى الكتاب الثانى مما بعد الطبيعة انه يكون عيبا ان
يطلب العلم وطريقه معا ومراده من طريق العلم على ما افسره
جميع الشراح هو المنطق فيلزم ان لا يكون المنطق عندهم علما
لانه يفرق من العلوم وقال فى الحرف الرابع مما بعد الطبيعة ان
المنطق يبحث عن جميع الموجودات فيلزم ان لا يكون له عند موضوع
محقق متعين ولا شئ مما كان كذلك يعلم فالمنطق ليس بعلم ويظهر
من قوله فى الفصل الثانى من الكتاب الاول للخطابة ان دياليقتيقا ليس
بعلم وانه ايضا قد قسم العلوم الى اقسام كثيرة فى الفصل الثالث

من الحرف

من الحرف الحادى عشر مما بعد الطبيعة وفى الفصل الاول
من الحروف السادس مما بعد الطبيعة وفى المواضع الكثيرة
الاخر ولم يذكر المنطق اصلا فيها فيلزم ان لا يكون عنده علما
والا لعده من اقسام العلم كما عد غيره منها ويجاب عن هذه الاقوال
واشباهها عموما بان ارسطو اراد بالمنطق المذكور فى اقواله
المذكورة المنطق المستعمل فان المنطق من حيث انه مستعمل ليس
بعلم كما سنبينه ويجاب عن كل واحد منها مخصوصا اما عن الاول
فبان مراده من قوله انه يكون عيبا ان يطلب الى آخره هو انه يكون
عيبا ان يضم المنطق الذى يتعلم لكونه طريق العلم بسائر العلوم
العالية فى التعليم لان المنطق يعطى طريقا عاما للسلوك الى سائر
العلوم واما عن الثانى فبان ارسطو انما يتكلم حيث قال ان
المنطق يبحث عن جميع الموجودات عن الموضوع المادى للمنطق
وهو كما قال ليس شيئا محققا متعينا بل يمكن ان يكون جميع الاشياء
موضوعه المادى لانه يمكن ان يوجد فيها حد وقضية وفى
اكثرها قياس وغير ذلك واما موضوعه الصورى فهو امر
محقق متعين كما سيجئ وهذا الحال نعم جميع العلوم التى لها موضوعات
مادية مشتركة مع بعضه الاشياء وموضوع صورى يمتاز
بالذات عن غيره واما عن الثالث فبان مراد ارسطو من لفظ
دياليقتيقا هو الجدل من حيث انه مستعمل واما عن الرابع فبان
يقال اولا ان عدم ذكر المنطق فى اقسام العلوم لا يستلزم
ان لا يكون منها وثانيا بان ارسطو انما قسم فى المواضع المذكورة
العلوم العالية الوجودية اعنى العلوم التى يكون موضوعاتها
امورا موجودة فى الخارج والمنطق ليس من العلوم الوجودية

اے لیس موضوعة الصور تحا مرا موجودا فی الخارج کما یجی
واما ثانیا فان المنطق المعلم لا یبحث عن الامور الدائمة الضروریة
اللا فاسدة بل عن الممکنات المتغیرة وکل علم کما قال ارسطو
فی اول تحلیل القیاس الثانی یجب ان یبحث عن الامور الدائمة الضروریة
اللا فاسدة فالمنطق لیس بعلم اما الصغری فثبت بان المنطق
المعلم یبحث عن احوال الحدود والقضایا والاقیسة والتعریفات
الحاصلة منا ولا شئ مما یحصل منا بامر دائمی ضروری لا فاسد
فالمنطق لا یبحث عن امور دائمة ضروریة لا فاسدة واما الکبری
فمبنیة یقول ارسطو ویجاب بان الحدود والقضایا والاقیسة
وغیرها یمکن ان نلاحظ علی وجهین الاول من جهة وجودها
منا والثانی من جهة ذواتها ای من حیث انها صفات وحالات
ذاتیة فاذا اخذت علی الوجه الاول تکون فاسدة والبحث عنها
من هذه الجهتیة لیس بعلم واذا اخذت علی الوجه الثانی تکون
دائمة حقة لان کون البرهان مفیدا للعلم حق وصدقا ولا دخا
واخرا وکذا کون الجدل مفیدا للظن وکون القضایا مرکبة من
الموضوع والمحمول والرابطة وکذا الکلام فی امثالها وهذه
کلها ثابتة دائما فالبحث عنها یکون علما وهذا الفرق یجب ان یسلم
فی جمیع العلوم الوجودیة فان الطبیعی مثلا یبحث عن بعض الاجسام
الطبیعیة التی بالنظر الی وجودها فانیة فاسدة لکن بالنظر
الی ماهیاتها وذواتها دائمة غیر فاسدة وهذا هو ما قال البعض
لیس للاشیاء فی الجزئیات علم ولکن لها فی الکلیات علم المسلم الثانیة
المنطق المستعمل من حیث انه مستعمل لیس بعلم لانه من حیث انه مستعمل
لا یستقر فی نظر موضوعه فقط بل یهیئه للعمل لان غایته هو

ترتیب

ترتیب فعلی للحدود والقضایا والاقیسة وامثالها وکل ملکة
جاعلة علما مستقرا فی نظر موضوعه فقط غیر هیئة
له للعمل فالمنطق المستعمل من حیث انه مستعمل لیس بملکة جاعلة
علما فلا یکون علما وعورض هذه المسئلة اولا بان المنطق
المستعمل مکتسب بالبرهان وکل مکتسب بالبرهان علم فالمنطق
المستعمل علم اما الصغری فثبت بان المنطق المستعمل مکتسب بما
یکسب به المنطق المعلم والمنطق المعلم مکتسب بالبرهان فالمنطق
المستعمل مکتسب بالبرهان واما الکبری فثابتة لوجوب اطراد
التعریف ویجاب بانه ان اردید بان المنطق المستعمل مکتسب
بالبرهان انه مکتسب به اولا بالذات بلا واسطة فالصغری
تمنه فلا یلزم المط وان اردید انه مکتسب به ولو بالواسطة
فالکبری تمنه قوله الکبری ثابتة لوجوب اطراد التعریف قلنا
فی جوابه ان العلم هو الملکة المکتسبة بالبرهان ولو ثانیا
وبالعرض وثانیا بانه لما کان المنطق المعلم علما کما سبق کان
المنطق المستعمل ایضا علما لکن المنطق المعلم علم فالمنطق المستعمل
ایضا علم وتبین الملازمة بان ملکة المنطق المعلم والمستعمل
واحدة بالذات کما عرفت فلو لم یکن المنطق المستعمل علما اذا کان
المنطق المعلم علما لزم ان یکون شئ واحد علما وان لا یکون
علما والثانی محال فکذا المقدم فیثبت انه لو کان المنطق المعلم
علما کان المنطق المستعمل ایضا علما ویجاب بان المنطق المعلم
والمستعمل ینظران الی موضوعهما بسببین صوریین مختلفین
فالاول ینظر الیه علی وجه التحلیل والثانی علی وجه التراکیب
فالاول یستقر فی النظر الی موضوعه والثانی لا یستقر فیه

بل تهيأ الى اعمال التركيب فهذان السببان المختلفتان يكفى لان يكون
ملكة واحدة بالذات باحد السببين علما وبالاخران لا يكون
علما **البحث الثالث** فى موضوع المنطق وسماه منطقيو اللاتين
وينقسم وسيقسم ومعنى الاول لغة هو الموضوع قدام النظر
فموضوع العلم بمعنى الموضوع قدامه فموضوع العلم ح هو الموضوع
تحته لينظر اليه ومعنى الثانى هو الموضوع تحت شئ ثم استعير
منهما وجعلا اسما للموضوع المصطلح الذى يدور عليه العلم
لانا نضعه قدام القوة العاقلة وتحتها وننظر اليه بنور
البصيرة لنعلمه وموضوع العلم يسمى ايضا مادة العلم بمعنى
مادة عليها وانما قلنا بهذا المعنى لان المادة على انواع ثلثة
الاول تسمى مادة فيها كالجدار فانه مادة فيها يوجد البياض
والثانية تسمى مادة منها كمادة الفرس فانها مادة منها
يخرج صورة الفرس الجوهرية وكالخشب فانها مادة منها
يصنع السرير والثالثة تسمى مادة عليها وهى التى عليها يعمل عمل
كالخشب ايضا فانها مادة يعمل عليها صنعه النجارية وكموضوع
العلم فانه مادة عليها يدور العلم ويسمى ايضا غاية العلم لان
العلم يطلب للموضوع وهواى الموضوع اما مادى او صورى
وبعضهم يسمى الموضوع بماهية الموجود وذات المعلوم
والموضوع المادى هو ذات الموضوع اذا نظر من حيث انه
شئ خارجى وماهية مجذوبا عنها الشئ الذى يكون معينا
ومنوعا للمعلم كذا وكذا او قوة كذا وكذا والموضوع الصورى
هو هذا الشئ بعينه من حيث استقراره تحت هذا السبب المعين
والمنوع للعلم وللملكة والقوة كما ان المنظور المادى للباصرة

هى الاجسام المبصرة وصورتها هو الملون لان الباصرة
تبصر الكل من جهة انها ملونة وعلى هذا الوجه تطلب فى المنطق
ان اى شئ يكون موضوعه المادى واى شئ موضوعه
الصورى والموضوع ايضا اما مساو او غير مساو والثانى
اما اصلى ورئيس او غير اصلى وتابع والمساوى هو الذى يكون
بحيث لا يبحث فى العلم عن شئ لا يكون داخلا تحته ولا يدخل
تحته ما لا يبحث عنه فى ذلك العلم وهذا هو معنى ما اشتهر
من ان الموضوع المساوى لا ينبغى ان يكون اعم من العلم ولا
اخص منه والموضوع الاصلى هو الذى يكون له مقام اول
واصلى بين الموضوعات الجزئية لعلم ولا يكون مساويا لذلك
العلم اذ يبحث فيه عن اشياء اخر ليست بداخلة تحت هذا الموضوع
الرئيس والموضوع الغير الاصلى التابع هى الموضوعات الجزئية
المبحوث عنها فى العلم ثم اعلم ان شروط الموضوع المساوى على
ما قال العلماء ثلثة الاول هو ان يعم جميع الاشياء التى تعلم
فى العلم الذى هو موضوع له بحيث يرد اليه كلها اما من حيث
انها مبادية او من حيث انها اقسامه الاولية او من حيث انها
عوارضه والثانى هو ان يكون معرفة احواله مقصودا
بالذات من العلم بحيث يكون جميع ما ينظر فى هذا العلم مرتبا لتحصيل
المعرفة الكاملة له والثالث ان يكون العلم متميزا بهذا الموضوع
الماخوذ صورة عن سائر العلوم وهذا الموضوع يسمى سببا
صوريا وسبب النظر فى العلم والموضوع المادى يسمى شيئا
منظورا وبعد هذا البيان اردنا ان نضع بعض المسائل نرد
فيها اولا بعض المذاهب الذى نرى عندنا فاسدة ثم نبين ما هو

مسلم عندنا المسئلة الاولى ليس البرهان ولا القياس
ولا الدليل بموضوع صوري مساو للمنطق كما ذهب الى الاول
مصنفوا اليونان والى الثاني سقوتوس والى الثالث البرتوس
لان البرهان والقياس والدليل اخص من المنطق ولا شئ مما
هو اخص من المنطق ولا شئ مما هو اخص من المنطق بموضوع
صوري مساو للمنطق فلا شئ من البرهان والقياس والدليل
بموضوع اما الصغرى فلان البرهان والقياس والدليل
ليس بمبحوث عنها فقط في المنطق اذ المنطق كما يبحث عنها
يبحث عن غيرها كالتعريفات والتقسيمات والحدود والقضايا
وكل ما كان كذلك يكون البرهان والقياس والدليل اخص
من المنطق فالبرهان والقياس والدليل اخص من المنطق واما
الكبرى فظاهر من تعريف الموضوع الصوري المساوي اذ العلم من
العلوم ويبين ايضا بانه كما اذا الابيض ليس مبصرا مساويا
للقوة الباصرة لكون الاسود والاحمر والاصفر وسائر
الملونات ايضا مبصرا لها بل المبصر المساوي لها هو مطلق
الملون فكذلك البرهان والقياس والدليل ليس موضوعات
صوريا مساويا للمنطق مبحوثا عنه فيه فقط لكون غيرها
موضوعا ومبحوثا عنه فيه كذلك بل الموضوع الصوري
المساوي له ما يكون بحث المنطق مختصا به لا اعم ولا اخص
وعورض بان البرهان او القياس او الدليل يرتب لها جميع
الاشياء التي يبحث عنها في علم المنطق وكل ما يرتب لجميع الاشياء
التي يبحث عنها في العلم فهو موضوع هذا العلم فالبرهان او القياس
او الدليل موضوع هذا العلم واثبت الصغرى بان البرهان

او القياس

او القياس او الدليل يرتب لها البحث عن القضية المرتب لها
البحث عن الحدود وكل ما كان كذلك يرتب لها البحث عنه
جميع الاشياء التي يبحث عنها في علم المنطق فالبرهان او القياس
او الدليل يرتب لها جميع الاشياء التي يبحث عنها في علم المنطق
والكبرى ثابتة بما مر ويجاب برد كبرى قياس الصغرى بان
يقال ليس كل ما يرتب لها البحث عن القضية المرتب لها البحث
عن الحدود ويرتب لها البحث عن جميع الاشياء التي يبحث عنها
في المنطق فان المنطق يبحث عن التعريفات ايضا والبحث عنها
ليس بمرتب لشئ من البرهان والقياس والدليل لان التعريفات
ليست وسيلة لتحصيل شئ منها بل هي مقصودة بالذات
كاملة في نفسها واكمل من البرهان واخذ به والاكمل لا يرتب
لغير الاكمل بل المنطق مجموع الالات ثلثة تستعمل لتحصيل مجهولات
من معلوماتنا وهذه الالات الثلثة هي التعريف والتقسيم
والدليل لان المجهولات التي يمكن تحصيلها ايضا ثلثة احدها
الماهية وهي تحصل بالتعريف والثاني الاجزاء وهي تحصل
بالتحليل والتقسيم والثالث العوارض وهي تحصل بالدليل
المسئلة الثانية ان الالفاظ الدالة على الاشياء المعلومة
ليست بموضوع صوري مساو للمنطق كما ذهب اليه بعض
المصنفين المسمون لفظيين مثل مارسيليوس وجبرائيل
واوخاموس لان الالفاظ الدالة على الاشياء المعلومة
يبحث عنها في علم المنطق ثانيا وبالعرض لا اولا وبالذات
ولا شئ مما يبحث عنه في العلم ثانيا وبالعرض لا اولا وبالذات
بموضوع صوري مساو لهذا العلم فالالفاظ الدالة على

الاشياء المعلومة ليست بموضوع صورى مساو لعلم المنطق
وعورض بان الالفاظ الدالة على الاشياء المعلومة داخلة
فى تعريفات جميع التى يبحث عنها فى المنطق وكل داخل فى تعريفات
جميع الاشياء التى يبحث عنها فى المنطق موضوع صورى
مساو للمنطق فالالفاظ الدالة على الاشياء المعلومة
موضوع مساو للمنطق اما الصغرى فتبين بان الالفاظ
داخلة فى تعريف الاسم والكلمة والحد والقول وسائر
ما يعرف فى المنطق واما الكبرى فظاهرة ويجاب بانه ان اريد
ان الالفاظ داخلة فى تعريفات جميع الاشياء التى يبحث عنها
فى المنطق دخولا حقيقيا وبالذات فالصغرى منه وان اريد
دخولا ثانيا وبالعرض فالصغرى مسلمة والكبرى منه

المسئلة الثالثة اعلموا ان الموضوع الصورى المساوى
للمنطق هو الموجود بالعقل المسدد لاعمال العقل والمسمى
بالطبيعة الخارجية والى هذا ذهب اكثر العلماء المحققين
وحققه ثوما اقوناس فى كثير من المواضع من تاليفاته وهذا
هو الحق فان الموجود كما قال ارسطوطاليس فى الفصل الرابع عشر
من الحرف الخامس مما بعد الطبيعة ينقسم اولا الى الموجود الخارج
والموجود بالعقل والاول هو الذى يكون موجودا فى نفسه
لا بعمل من اعمال العقل كالانسان والفرس والشجر والحجر
والارض والسما وامثالها والموجود بالعقل هو الذى يكون
وجوده بسبب العقل فقط كما ان يوجد فى القضية الموضوع
والمحمول والنوع والجنس والفصل وامثالها فان هذه الاشياء
كلها ليس لها وجود صورة بل بسبب العقل فقط لانه ليس شئ

منها

منها موجودا فى نفسه بل صورة كل واحد منها موجود
بالعقل وان كانت بالمادة محيطة وشاملة للاشياء الحقيقة
كما يسبحى بعد ولان تفهم ما قلنا على الكمال ينبغى ان تعلم ان
جميع الكليات مركبات العقل بوجه ما ومنتزعاته فالاسماء
والحدود الموكبة هى التى تاخذ الاسماء من الغير كما ان العادل
اسم مركب مستمى من العدالة التى هى حد منتزع وكذلك الابيض
مركب والبياض منتزع منه ولنات الى ما نحن فيه فكما ان
الابيض الذى هو مركب خارجى يدل على شيئين له الطبيعة
المفروشة اى الموضوع الذى هو الجدار والصورة اى
البياض الذى منه يسمى الموضوع اى الجدار مثلا باسم
الابيض كذلك ينبغى لنا ان نتفكر فيما نحن فيه تفكرا حكيما فانه
يوجد فى النوع مثلا الطبيعة الانسانية التى هى شئ حقيقى
فى نفسها صورة منها تستمى الطبيعة المذكورة نوعا وهذه
الصورة تستمى موجودا بالعقل وهو كما عرفت تصير تلك
الطبيعة مستماة بالنوع ولهذا قلنا فى المسئلة حين عيناه
لان يكون موضوعا للمنطق والمسمى للطبيعة الحقيقة وتستمى
ايضا معقولا ثانيا وهو مسدد لاعمال العقل به يتصور تصورا
صحيحا وبه يحكم حكما صادقا ويجعله بحيث لا يعمل الا صوابا
وانما قيد الموجود بالعقل حين عين لان يكون موضوع المنطق
بالمسدد لاعمال العقل ليخرج به عن الموضوع الاشياء التى
موجودة بالعقل وليست مسددة لاعمال العقل كالعدم
والنفى والخياليات كالعنقاء والعقول وكالمعقول الثانى
الصرف ويثبت ما ادعى من ان المعقول الثانى المسدد لاعمال

العقل المصير للطبايع الحقيقة ذوات اسماء هو الموضوع
الصورى المساوى للمنطق بان المعقول الثانى يوجد فيه
فقط الشروط الثلثة للموضوع الصورى المساوى للمنطق
وكل ما يوجد فيه فقط الشروط الثلثة للموضوع الصورى
المساوى للمنطق فهو موضوع المنطق فالمعقول الثانى موضوع
المنطق الصورى المساوى له اما الصغرى فتثبت بان الشرط
الاول موجود فيه لان جميع الاشياء التى يبحث عنها فى المنطق
صورة انما هى المعقولات الثانية لان الكلى والجنس والفصل
والنوع والخاصة والعرض العام والتعريف والتقسيم
والحد والقضية والدليل والقياس والبرهان معقولات
ثانية بالصورة وان كانت مستندة وناظرة الى الموجودات
الحقيقة التى هى معقولات اول وطبايع موضوعة تنتزع
عنها تلك المعقولات الثانية المصيرة لها ذوات اسماء وكذا
الشرط الثانى موجود فيه لان معرفة احواله هو المقصود
بالذات فى المنطق ولهذا يمدح ما قال ابن سينا من المقالة
الاولى من الالهيات والعلم المنطقى كما علمت فقد كان موضوعه
المعانى المعقولة الثانية التى تستند الى المعانى المعقولة الاولى
وكذا الشرط الثالث فان المنطق به لى بالمعقول الثانى يمتاز
عن سائر العلوم فانه لا شئ من سائر العلوم يباحثه عن المعقولات
الثانية من حيث انها مستندة لاعمال العقل ومستميلة للطبيعة
الحقيقة ولما وجد الشروط الثلثة فيه تعين ان يكون موضوعا
للمنطق والمقدم حق فكذا التالى ويثبت ايضا بان نسبة المعقول
الثانى الى الاشياء التى يعلم فى المنطق كنسبة اللون الى الابصار

واللون

هو الموضوع المنظور بالصورة للباصرة فان الملوك يدل
بالصورة على اللون فقط ويشير معها الى الموصوف والمعقول
الثانى ايضا كذلك وعورض على هذه المسئلة بوجهين اما
اولا فبان المعقول الثانى ليس بمنوع ومحصل للمنطق وموضوع
كل علم منوع ومقدم له فالمعقول الثانى ليس بموضوع للمنطق
اما الصغرى فلان المنطق موجود حقيقى لانه ملكة عقلية
وكل موجود حقيقى لا نوعه ولا يحصله المعقول الثانى الذى
ليس بموجود حقيقى فالمعقول الثانى ليس بمنوع ومحصل للمنطق
ويجاب بانه ان اراد بقوله ان المعقول الثانى ليس بمنوع ومحصل
للمنطق الذى هو موجود حقيقى انه ليس بمنوع ومحصل داخل فيه
فالصغرى مسلمة والكبرى باطلة فان العلوم بل كل ملكة تنوع
وتحصل من موضوعاتها الخارجة عنها وان اراد انه ليس بمنوع
ويحصل له مطلقا فمردود فانه منوع ومحصل له كتنويع موضوعا
الملكات لها وتحصيلها اياها مع ان العلوم تنوع تنوعا داخليا
بالنسبة المسماة عندهم بالى موضوع كذا كما ستفصل فى كتب
المفس فنسبة المنطق الى المعقول الثانى هو نسبة خارجية ينوع
ويحصل المنطق وبه يمتاز عن سائر العلوم واما ثانيا فبان المعقول
الثانى يبحث عنه من جهة ماهيته وتحققه فى المنطق ولا شئ مما
يبحث عنه فى علم من العلوم بموضوع لذلك العلم وكما قال ارسطو
فى الكتاب الاول من انالقا الثانية فالمعقول الثانى ليس بموضوع
لعلم المنطق ويجاب عنه بان المعقول الثانى لا يبحث عنه من جهة
ماهيته وتحققه فى المنطق من حيث انه منطق بل البحث عن ماهية
موضوع العلم ووجوده انما يكون فيما بعد الطبيعة لكن بعض الناس

من المتاخرين اخذه مما بعد الطبيعة ووضعه فى العلم المطلوب
خطا فالمنطق اخذ من ما بعد الطبيعة ان يكون معقولا ثانيا
ويبحث عنه على اى وجه يكون موضوعا وعلى اى وجه يحمل
وعلى اى وجه من الترتيب تكون فى الشكل الاول والثانى و
الثالث وغير ذلك وهذا هو اثبات العوارض فالبرهان الى
موضوعها المخصوص وهو لازم فى كل علم البحث الرابع فى ان
المنطق هل هو ضرورى وواجب لتحصيل سائر العلوم اولا ليس
فى هذا البحث اشكال لو سلم التقسيم المذكور سابقا للمنطق الى
الطبيعى والصناعى وينبغى ان يعلم ان الضرورى والواجب يطلق
على معان كثيرة على ما قال ارسطو فى الفصل السادس من
الكتاب الاول مما بعد الطبيعة وغيره ونحن اذا قلنا ان المنطق
ضرورى وواجب لم نرد الضرورى والواجب بالنسبة الى
الغاية وهو على قسمين احدهما ضرورى على الاطلاق وهو الذى
لا يمكن ان توجد تلك الغاية بدونه كالغذاء بالنسبة الى
الحيات فانها لا يمكن ان توجد بدونه وكالاقدام بالنسبة
الى الشئ فانه لا يمكن ان توجد بدونها والثانى ضرورى لان
يكون اكمل واولى وهو الذى يمكن ان تحصل بدونه تلك الغاية
لكن لا بسهولة كما اذا حصل به بل بعسر وبهذا المعنى يطلق على
الفرس انه ضرورى للسفر ونحن نتكلم فى كون العلم ضروريا
بالنسبة الى الغاية على وجهين احدهما بالنسبة الى وجودها
الناقص وهو يتحقق بان يعلم مسئلة او مسئلتان منه بالبرهان
والاخر بالنسبة الى وجودها كامل وهو يتحقق بان يعلم جميع مسائله
او اكثره بالبرهان واذا علم هذا فلنشرع فى بيانهما المسئلة الاولى

المنطق الطبيعى ضرورى على الاطلاق لتحصيل سائر العلوم
كاملا كان او ناقصا وهذه المسئلة بديهية ينبه عليها
بان المنطق الطبيعى هو قوة طبيعية بها يقتدر الانسان ان
يكتسب العلوم ولو كان جاهلا بطرق الاكتساب ومن ليس
له تلك القوة يستحيل ان يكتسب شيئا من العلوم بوجه من الوجوه
المسئلة الثانية المنطق الصناعى ليس بضرورى على الاطلاق
لتحصيل سائر العلوم ناقصا وهذه المسئلة ايضا ظاهرة لان
الانسان يقتدر بمنطقه الطبيعى ان يرتب بعض البراهين بحيث
يكتسب بها بعض العلوم ناقصا بلا منطق صناعى وكل من كان
حاله كذلك لا يكون المنطق ضروريا له على الاطلاق فى
تحصيل سائر العلوم ناقصا فالانسان لا يكون المنطق ضروريا
على الاطلاق فى تحصيل سائر العلوم ناقصا اما الصغرى
فبينة واما الكبرى فان من يقتدر بمنطقه الطبيعى ان يرتب
بعض البراهين بالحيثية المذكورة يعلم النتيجة بسبب هذا البرهان
بنور عقله بلا احتياج الى المنطق الصناعى كما اذا حكم بان
بدن زيد اعظم من بدن المسئلة الثالثة المنطق الصناعى
ضرورى لنا على الاطلاق لتحصيل علم آخر على الكمال لان
احدا من امثالنا لا يقتدر ان يكتسب علما من العلوم على وجه
الكمال بلا معرفة كيفية تحليل مسائله الى المبادى الاولى
بلا معرفة المنطق الصناعى وكل من كان كذلك فهو يحتاج
فى تحصيل علم من العلوم على وجه الكمال الى المنطق الصناعى
فنحن نحتاجون فى تحصيل علم من العلوم على وجه الكمال الى
المنطق الصناعى فالمنطق الصناعى ضرورى لنا على الاطلاق

لتحصيل علم من العلوم على وجه الكمال ولهذا لم يوجد احد من
الفاقدين للقوة القوسية كان فاقدا في علم من العلوم على
الكمال بلا معرفة المنطق الصناعي واما من علم فكثير منهم
صار كاملا في كثير من العلوم التي اراد تحصيلها بمجرد معرفة
المنطق الصناعي وبلا تعليم الاستاد قال بوسفوبنيوس في ترجمة
آوجسطيوس انه كان تلميذ المنطق فقط ولعدم معرفة المنطق
الصناعي على الكمال اخطأ كثير من القدماء في كثير من العلوم

المقدم الثانية في بيان اساغوجي لبورفريوس وفيه مقدمة
وفصول خمسة المقدمة في ترجمة بورفريوس وفيما اعتيد
ان يبين قبل شرح الكتاب كان اسم مصنف كتاب اساغوجي الخوس
ولقبه بورفريوس كان من اهل مدينة صور من ساحل الشام
كذا قال اوسفوس القيصري في الكتاب السادس وكذا قال سيداس
وجلبرتوس في تاريخه الى ستة اربع وستين ومائتين من ميلاد
عيسى عليه السلام وقال ياروبس في الجلد الثاني من كتابه
المتعلق بجماعة النصارى انه ولد في باتنا وهي كانت بلدة من بلاد
اليهود وعاش الى خمسين ومائتين من التاريخ المذكور وقد اشتهر
انه كان ميله في اثناء التعليم الى افلاطون اريد من ميله الى
ارسطو وينقل انه كان في فطرته نصرانيا او مهتديا وينقل انه
ضربه بعض النصارى في بلدة فلسطين ضربا شديدا فلم يتحمل
تلك الحقارة فخرج عن دين النصارى وصنف في ابطاله خمس
عشر كتابا ولهذا السبب سافر وذهب الى جزيرة سيجليا واقام
فيها واشتغل بتدريس الحكمة ثم رجا منه خرسا اوريس رسالة
معينة لفهم كتب ارسطوطلس فقبل رجاءه فكتبها وسماها اساغوجي

وهو في لغة اليونان بمعنى الادخال مطلقا نقله من معناه
الاعم وجعله اسما لها بمناسبة ان المنطق مقدم في ترتيب
الحكماء على جميع اقسام الحكمة فيكون المنطق مدخلا الى سائر
العلوم ومن ثمة سماه ارسطوطلس في الفصل الخامس عشر
من الكتاب الثاني مما بعد الطبيعة بطريق العلم وهذه الرسالة
مدخل الى المنطق فيكون مدخلا الى جميع العلوم وروى
ان خرسا اوريس كان شابا تلميذ البورفريوس وقيل انه كان
من اهل بلدة روما ادخلها الله تعالى في دار الاسلام ورجا
منه بالمراسلة تاليف هذه الرسالة فالفها وارسلها اليه
وبورفريوس شرح قاطوريا لارسطوطلس وبرامنياس له
وكتاب الاخلاق له ولبورفريوس كتاب المدخل الى القياسات
الحملية وكتاب الرد على بعض الحكماء في العقل والمعقول تسع
مقالات وكتاب اختيار الفلاسفة وكتاب الاستقسات ومقصود
المصنف في هذه الرسالة هو ان يبين لنا خمس قابلات للحمل التي
هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام ولما كان
كلها كليات ومحمولات على الاسافل يعنون هذه الرسالة بانها
في الكليات والمحمولات وينحصر مجموع ما ذكر في هذه الرسالة
الى قسمين احدهما ديباجتها والثاني بيان الكليات الخمسة المذكورة
وهذا ايضا ينقسم الى قسمين فانه بين في الفصول الخمسة الاول
نفس الكليات الخمسة من غير اعتبار نسبة بعضها الى بعض وبين
في الفصول الباقية نسبة بعضها الى بعض من جهة الاتفاق
والافتراق قال المصنف لما وجب باخرسا اوريس ان الى اخره افاد
ههنا امرين بيان ما اراد ان يعمله ووجه السلوك اليه يريد

ان يبين الموطات عن المقدمات يعني الجنس والفصل والنوع
والخاصة والعرض العام على وجه الاختصار وعلل ضيعه
بان معرفة هذه واجبة لفهم مقولات ارسطوطلس ومفيده
لاعطاء التعريفات وبيان التقسيمات وترتيب البراهين ثم لما قال
ومن العميقه اه اشار الى النظام الذي يحفظه وقال انه يعلم
في هذا الكتاب فقط ما له زيادة اختصاص بالمنطق ويكون
اسهل فهما ويترك المشكلات والمحتاجه الى زيادة تفحص
وعد منها ثلثة مباحث يريد ان نذكرها احدها ان الجنس والفصل
يعني ان الكليات هل هي موجودة في ذواتها وفي نفس الامر
او موجودة كالمأخوذات والمعلومات المجردة للعقل فقط
اي بمجرد عمل العقل يعني هل الانسان الكلي الشامل لجميع افراده
مثلا موجود بالذات في خارج العقل كما قال افلاطون فانه يقول
ان الكليات طبايع منفصلة عن الجزئيات وموجودة بالذات
وسماها صورا ومثلا وهو موجود بالعقل فقط ثم اذا سلم
ان الجنس والفصل يعني اذا سلم ان الكليات موجودة بالذات
يتفرع منه البحث الثاني اي هي جواهر جسمية ام جواهر غير جسمية
اذ الموجود بالذات جوهر بالضرورة والجوهر لا يخلو اما ان
يكون جسما او غير جسم وان قلت انها ليست بموجودة بالذات
بل بالعقل فح يتفرع البحث الثالث وهو انها اذا كانت موجودة
بسبب العقل فعلى اي حال توجد به المجرد التخيل والاختراع المحض
كتخيل العنقاء والغول والحيوان المركب من الانسان والفرس
ام بغير هذا الوجه بان كانت موجودة بوجه ما في هذه
المحسوسات على ما ذهب اليه ارسطوطلس فان الكليات موجودة

بالعقل

بالعقل من حيث الصورة وموجودة في الاشياء بالمادة كما
سنبينه واراد ان يشير الى ان الحق هو هذا الرأي فقال في اخر
الديباجة انه يريد ان يبين الكليات على رأي المشائين الذين
تكلموا فيها تكلما اوفق باسلوب المنطق ولما ناسب ان نبين ما اشار
اليه المص في هذا الديباجة فنقول مبينا له قد اصاب فيما
قال اولا ان علم الكليات ضروري لفهم المقولات فان المقولات
ليست الا ترتيب الكليات بين فيه ان الاجناس العالية تنقسم
الى اقسامه بالفصول كما سيظهر فيما بعد فالكليات تكون
كالاجزاء والمواد للمقولات فعلم الكليات ضروري لفهم المقولات
وكذلك علمها مفيد لفهم التعريفات فان تعريف الماهية يكون
بالجنس والفصل فينبغي ان يعلما اولا وكذا هو مفيد ايضا لجعل
التقسيمات صحيحة لانا نقسم الاجناس الى اقسامها بالفصول
وكذا هو مفيد لترتيب البراهين لانه توضع فيها تعريفات الاشيا
وهي كما مر مركبة من الاجناس والفصول ولانه يندرج في كل بحث
الحال المختصة بنوعها فصار معرفة الخاصة والنوع ضرورية
فضلا عن ان تكون مفيدة فان قلت علم الكليات اذا كان ضروريا
لفهم المقولات فاي وجوب واجب بالوجوب المطلق ام
بوجوب الاولوية قلنا ان تكلم لعلم الكليات على الاطلاق فهو
واجب على الاطلاق لانه لا يعرف ماهية المقولات ما لم يعلم
سلسلة الاجناس والانواع والفصول وان تكلم لعلم رسالة
فورفريوس فهو واجب لان يكون اولى لان الكليات فيها موضوعة
على الترتيب ومبنية على وجه يظهر فهمها عند الطالبين فان
قلت المص قد خلط ترتيب الكليات لانه ههنا ذكر الفصل بعد ذكر

الجنس بلا فاصله ثم ذكر النوع بعد الفصل وفى التعليم
ذكر النوع بعد الجنس ثم ذكر الفصل قلت المصراعتبر
فى تعداد الكليات الترتيب الطبيعى ولهذا وضع الجنس
ثم الفصل ثم النوع ثم الخاصة ثم العرض العام واعتبر
فى تعليمها ترتيب الحكماء فوضع النوع بعد الجنس ثم ذكر
الفصل ثم وثم والترتيب الطبيعى الذى يوجد فى حصول كل مركب
طبيعى هو الذى يوضع فيه اولا المادة ثم يحل فيها الصورة
ثم يحصل المركب ثم يصدر منه الخواص ثم العرض العام والجنس
بحذاء المادة والفصل بحذاء الصورة والنوع بحذاء المركب
ولهذا اعتبر المصر فى تعداد الكليات الترتيب الطبيعى
وضع الجنس اولا ثم الفصل ثم النوع ولما اقتضى الترتيب التعليمى
بسبب ان الجنس يعرف بذكر النوع فى تعريفه ويبين به وبسبب
كونهما متضايفين المقتضى لنسبة كل منهما الى الاخر ان يوضع
النوع بعد الجنس فى التعليم عمل المصر بهذا فوضع النوع فى
التعليم بعد الجنس فنعم ما فعل وليس هذا الخلط للترتيب بل هو
تحسين له ثم اعلم ان تفصيل المقام لما اقتضى بعض الابحاث
فلنزدها بحث واحد فى ان الكليات هل هى موجودة اولا وهاهنا
فيه مذاهب اربعة الاول مذهب هرقليتوس وتلميذه قراتلوس
وقال الحكيم ثوما اقوناس واليه ذهب بقرتوس وقال امونيوس
فى شرح ديباجة هذه الرسالة واليه ذهب بعض اخر من القدماء
قالوا لا يعطى اصلا امر كلى وليس فى الوجود الا الجزئيات المحسوسة
ولما كان وجود الجزئيات فى معرض الفساد فلا جرم قالوا
لا يمكن ان يعلم شئ منها لان العلم انما يكون للامر الدائمى الثابت

ونقل

ونقل ارسطوتلس ذلك هؤلاء فى الحرف الرابع مما بعد الطبيعة
والثانى مذهب اللفظيين وهم افقوا اثنا الاقول من وجه وافترقوا
منهم من وجه اخر فانهم قالوا لا تعطى الكلية لشئ من الموجودات
وليس امر موجود بالذات بكلى لكنها تعطى للالفاظ والمعانى
العقلية فقط كلفظ الانسان ومفهومه العقلى وكلفظ
الحيوان وصورته العقلية ولهذا لم يتطلبوا العلم بالكلية كالفرقة
الاولى بل قالوا العلم حاصل للالفاظ والصور الزهنية كذا قال
اوخاموس فى الباب من القسم الاول من المنطوق وزاد هرنادوس
ان يحفظ هذا المذهب فى الفصل الثالث من البحث الخامس فيما بعد
الطبيعة وان كان يسلم ان يعطى الكليات وهذا المذهب كان
قديما كما قال اقوناس ولما اراد افلاطون حفظ شان العلوم
التى فينا ورأى ان هذه الموجودات المحسوسة قابل للفساد وضع
بعض الطبايع الكلية على ان تكون منفصلة عن جميع الافراد
الجزئية وموجودة فى نفسها بالذات وينادى لجميع الجزئيات
مثلا انه وضع طبيعة كلية للانسان موجودة فى نفسها بالذات
منفصلة عن افراد الانسان مبداء لتلك الافراد بان يكون موجودة
من حصص تلك الطبيعة الكلية كما توجد النقوش المطبوعة فى
شموع كثيرة من نفس خاتم واحد وكذا كان يضع لسائر الانواع
والاجناس طبايع كلية موجودة فى نفسها بالذات منفصلة عن
الافراد مناسبة وموافقة لها وسمى هذه الطبايع صورا ومثلا
وهى التى اشتهر بالمثل الافلاطونية وكان يقول العلم انما هو لهذه
الطبايع لانها موجودة دائما بلا تبدل واختلاف وفساد لا لهذه
الموجودات السافلة التى هى اظلال وفاسدة سائلة والرابع هو مذهب

ارسطوتلس ولان يفهم هذا المذهب على وجه الكمال ويكون
اظهر ينبغى لنا ان نبين ثلثة امور احدها بعض الامور الضرورية
لهذا الشئ الثانى ان نستدل على ان المذهب الاول باطلة الثالث
ان نبين حقيقة مذهب ارسطوتلس فنقول لبيان الامر الاول ان
الكلى اقسام كثيرة احدها هو الكلى بالسببية وهو الذى يكون
امرا جزئيا فى نفسه قادرا ان يصور معلولا كثيرة مختلفة كالواجب
والشمس والقمر ونحوها والاجسام الفلكية وثانيها هو الكلى بالمهية
وهو الذى يفهم منه شئ كلى كالالفاظ العامة التى لا يفهم
منها شئ جزئى معين بل امور كثيرة كلفظ انسان وحيوان
وامثالهما والثالث هو الكلى بالارادة وهو الذى يرى العقل
الشئ الكلى كالصور العقلية النوعية المرئية للعقل الاشياء
الكلية ولا نبحث هذه الكليات ههنا والرابع هو الكلى المسمى
بالكلى بالوجود والخامس هو الكلى المسمى بالكلى ما يحمل وكلاهما
خاصة يسميان كليين منطقيين والبحث فى هذا المقام ليس
الا عنهما ولما كان الكلى المبحوث عنه اثنين عرفه ارسطوتلس بوجهين
فانه عرف فى الفصل الثالث من الحرف السابع مما بعد الطبيعة بانه
القابل لان يوجد فى الكثير وعرفه فى الفصل الخامس من الكتاب
الاول لارمينياس بانه هو المستعد لان يحمل على الكثير والتعريف
الاول يعطى بالنظر الى ماهية الكلى فان ماهية الكلى هو القابل
لان يوجد فى الكثير والثانى بالنظر الى حاله المختصة به فان
الحمل على الكثير هو خاصة الكلى ولازم لوجوده فى الكثير لانه صادق
على العموم ان الصورة محمولة على الموضوع لوجودها فيه كالابيض
فانه يصدق على الجدار مثلا لان البياض موجود فيه ومن ثمه

اشتهر

اشتهر بينهم هذا الكلام المنطوى الحمل على شئ مبنى على ان يوجد
فيه يعنى ان حمل امر على شئ معلل بوجود هذا الامر فيه ولما
مر ظهر ان للكلى ثلثة شروط الاول هو ان يكون امرا واحدا والثانى
هو ان يكون قابلا لان يوجد اولا ان يحمل والثالث فى الكثير
او على الكثير ولما فهمت هذه فلنرجع الى الثانى المسئلة الاولى
يعطى صدقا وحقيقة ان ذا فى نفس الامر طبايع كلية كما ذهب
اليه جمهور الحكماء وصرح به ارسطوتلس فى كثير من المواضع
مما بعد الطبيعة وقال فى الفصل الخامس من كتاب برارمينياس
ان بعض الموجودات تكون كليات وبعضها جزئيات فعلى ما ذكر
فى هذا الفصل لكون بعض الموجودات كلية وبعضها جزئية عنده
قطعا وهذه المسئلة مناقض لما قال هرقلتوس وقراتلوس و
انقريوس وبعض اخر من القدماء ويبرهن عليها بانه يعطى صدقا
بعض الطبايع ان يكون امرا واحدا قابلا لان يوجد فى الكثير او
يحمل عليه وكل امر واحد قابل لان يوجد فى الكثير او يحمل عليه
كلى فيعطى الكلى صدقا وتثبت الصغرى بان الطبيعة الانسانية
مثلا المنتزعة والمنفصلة بالعقل من زيد وعمرو وبكر وغيرها
امرا واحدا قابل لان توجد فى الكثير ومن هذا يعرف ان رأس
اللفظيين الذين قالوا الكلى يعطى بالنسبة الى الحدود والالفاظ
الكلية ولا يعطى بالنظر الى الطبايع والموجودات كذب لانه علم
انه يعطى صدقا وحقيقة طبايع وموجودات كليات واعلم
انا انما عينا فى هذه المسئلة انه تعطى الطبايع والموجودات
الكليات وما عينا وجه الاعطاء فلنعينه المسئلة الثانية
لا يعطى فى نفس الامر بعض الطبايع الكلية المنفصلة عن الجزئيات

الموجودة بالذات كما عينها افلاطون وهذه المسئلة مسلمة عند
جمهور الحكماء المشائين عموما وابتها آنسطوتلس في مواضع
كثيرة في الفصل العاشر من الكتاب الاول لتحليل القياس الثاني
وفي الفصل السادس والسابع من الكتاب الاول مما بعد الطبيعة
وفي الفصل الاول من الكتاب الثالث منه وفي الفصل الاول من
الكتاب السابع منه وفي الفصل الثالث من الكتاب الثاني عشر
منه وفي الفصل الثالث من الكتاب الثالث عشر منه وفي المواضع
الاخر الكثيرة وبين فيها ان يكون الطبايع الكلية اي المثل الافلاطونية
ممتنعة قطعا ويثبت الامتناع باثنا عطاء بعض الطبايع الكلية
المنفصلة من الجزئيات الموجودة بالذات كما قال افلاطون يشتمل
التناقض ولا شئ مما يشتمل التناقض يمكن ان يعطى فتلك الطبايع
لا يمكن ان تعطى الكبرى ظاهرة واما الصغرى فتثبت بان كون
تلك الطبايع كلية منفصلة وان لا يكون كلية منفصلة معا
متناقضان وكذلك ان تكون موجودة وان لا تكون موجودة معا
اما كونها كلية فلوضعها افلاطون كذلك واما عدم كونها كلية
فلان كل موجود يجب ان يعين وينتهي الى الجزئي ولا شئ مما يجب
ان يعين وينتهي الى الجزئي بكلي منفصل عن الجزئيات فلا شئ من
الموجودات بكلي منفصل عن الجزئيات واما كونها موجودة فلوضع
افلاطون اياها كذلك واما عدم كونها موجودة فلانها لو كانت
موجودة لما كانت كلية منفصلة والتالي باطل عندنا فكذا المقدم
واذا علمت بطلان المذاهب الثلثة الاول فاستمع لما سنقول في
حقية المذهب الرابع **المسئلة الثالثة** الكليات موجودة بالذات
في جزئياتها مادة واما صورة فموجودة بالعقل فقط ولان

تفهم هذا على وجه التمام ينبغي ان تعلم ان لعقلنا قوة بها
يقتدر ان ياخذ بعض الاشياء التي هي موجودة بالذات
مع الاخر منفصلة من الاخر ويلاحظها مجردة عنه ولا ياخذ
الآخر ولا يلاحظه اصلا كما ياخذ من التفاح الذي فيه ذاته
وطعمه ورايحته ولونه رايحته منفصله عن ذاته وطعمه ولونه
مع كونها موجودة معها ولا يلاحظ شيئا منها وكذلك ياخذ
ذاته منفصلة عن غيره ملاحظا اياه فقط دون غيره وسبب
هذا ظاهر فان الطعم والرايحة واللون تتعلق بها الحواس المختلفة
فان البصر يبصر اللون فقط والشامة يشم الروايح فقط والذايقة
يحس الطعوم فقط وكل ما يتعلق به الحواس يكون معلوما للعقل اذ
العقل عال وكل عال يحصل فيه الاسافل لان جميع الاسافل مجتمعة
في الاعالي فجميع الاعمال والخدمات التي تعملها الحواس حاصلة
في العقل الانساني لواحد واذا كان احدى الحواس كالبصر
مثلا قادرا ان ياخذ من الاشياء المتحدة في الخارج امرا واحدا
ولا ياخذ غيره فكذلك العقل بل العقل اقدر منه وكذلك
يوجد في زيد مثلا الطبيعة الانسانية والخواص التي هي اجزاء
منه يعني مقدار ولحمه وعظامه وشكله ولونه وسائر
ما يوجد فيه من الاشياء التي بها كون زيد زيدا والعقل يقدر
ان يلاحظ امرا منها لا غير فياخذ وينتزع ويفصل الطبيعة
الانسانية من غيرها ويلاحظها من غير المشخصات الجزئية الخارجية
لزيد فهذه الطبيعة الملحوظة كذلك هو كلي لانه مجرد عن كل شخص
خارجي صادق على كل افراد الانسان ووجه جعل العقل كليا
هو ان الموجودات الجزئية المحسوسة بالحواس الخمسة الظاهرة تنتقل

بواسطة كل منها الى الخيال وتكون موجودة فيها وتسمى خياليا
تلك الموجودات وهذه الخياليات المماثلة للماديات لايمكن
ان تؤخذ بلا واسطة من العقل القابل من حيث انه عقل بالقوة
لان بين القوة وموضوعها اى متعلقها يجب ان يكون مناسبة
وبين الخياليات المادية والعقل غير المادى ليس مناسبة فلذا
النور من العقل الفاعل الذى هو كما ينور على ما قال ارسطوطليس
فى الكتاب الثالث للنفس وتنور الخياليات المادية هو تجريدها من
عوارضها الجزئية وقد فصلنا هذا البحث فى شرح الكتاب
الثالث للنفس فالطبيعة الانسانية لزيد اذا جردت عن عوارضها
الجزئية المشخصة تبقى بلا شك غير جزئية فتكون كلية مطابقة
للكثير وهذا الكلى كلى ما بعد طبيعى وكلى عقلى وسماه بعضهم
كليا من جملة السلب ثم العقل القابل ينظر الى تلك الطبيعة الكلية
كيت وكيت وينسبها الى الجزئيات التى هى قابلة لان توجد فيها وتحمل
عليها وحينئذ تكون هذه الطبيعة كليا منطقيا لانه لما كان الكلى
المنطقى هو الامر القابل لان يوجد فى الكثير ولان يحمل عليها
كما بينا ولا يجب ان يأخذ العقل مع نسبة الى جزئياته فلما
كانت الطبيعة الانسانية الماخوذة والمنتزعة من زيد
المجردة عن المشخصات الجزئية المنظورة للعقل القابل قابلة
لان توجد فى الكثير المختلف بالعدد فقط اى فى افراد الانسان
فقط ولان تحمل عليه فقط كان نوعا وكذا اذا اخذ العقل
الطبيعة الحيوانية وانتزعها من زيد وهذا الفرس وذلك البقر
وتلك المرة ونظر اليها العقل القابل كانت قابلة لان توجد
فى الكثير المختلف بالنوع لا بالعدد فقط ولان تحمل عليها فتكون

جنسا ولما علمت ان هذه الاشياء تكون بسبب العقل نعلم انه
كيف يكون الكلى بالصورة بسبب العقل فقط ولهذا قال ارسطوطليس
فى الكتاب الاول للنفس ان الكلى كالحيوان اما لا شئ او موخر
يعنى ان الكلى كالحيوان منفصلا عن الجزئيات والانواع على
ما قال افلاطون لا شئ محض لكنه موجود فيها او شئ موخر
يعنى بالعقل وهذا هو ما يقال فى جميع المدارس من ان الكلى
موجود فى نفسه واما الكلية فبالعقل ومن هذا تعرف الاقسام
الثلثة للكلى احدها الكلى الطبيعى الاساسى والثانى الكلى الما
بعد الطبيعى او السلبى والثالث الكلى المنطقى فالكلى الطبيعى
الاساسى والكلى المادى والكلى الاساسى هو نفس الطبيعة
الموجودة بالذات فى هذه الموجودات والكلى الما بعد الطبيع
هو ايض تلك الطبيعة التى تكون بتنوير العقل الفاعل وجذبه
امرا واحدا بلا فرق بالنسبة الى الكثير المختلف قابلا قريبا
الى النسبة اليها بما ينسبها العقل القابل اليها اخرى كما بينا انفا
والكلى المنطقى هو ايض نفس تلك الطبيعة من حيث انها تنسب
بالفعل بسبب عمل العقل القابل الى الكثير المختلف وهذا هو
المسمى بالكلى صورة وبالكلى بالصورة ومن هذا ايض تفهم
تقسيما اخر مشهورا للكلى وهو ان بعض الكليات اما قبل الشئ
الجزئى كما يكون كذلك الكلى الافلاطونى وفى الشئ الجزئى
وهو هذه الطبيعة من حيث انها موجودة بالفعل فى الجزئيات
او بعد الشئ الجزئى وهو الكلى صورة وهو الذى يحصل بسبب
العقل فقط ولنكتف بهذا المقدار فى تحقيق الكليات حل
الابحاث المشار اليها فى الديباجة قد علمت مما ذكرنا الى الان انها ينبغى

ان يقال في حل الابحاث المشار اليها من المصنف الاول وهو
ان الكليات مل هي موجودة بالذات او موجودة في الذهن
بان الكليات في نفسها موجودة في الجزئيات وبالصور موجودة
في الذهن فقط حقيقة لا تسويلا واختراعا محضا بل الطبيعة
الخارجية تكون محل انتزاع هذه الصورة الكلية التي هو الموجود
بالعقل والمعقول الثاني فان الكليات وجميع المحمولات من حيث
انها كالمركبات تدل على الطبيعة الخارجة والصورة الكلية
الموجودة بالعقل كالابيض فانه يدل على الجسم المنتزع عنه
البياض وعلى البياض وحل الثاني بان الكلي صورة لا جسم
ولا مادة وبناء جسم فانه من جهة المادة والبناء هي الطبيعة
الحقيقة التي تسمى كليا بالمادة وكليا بالذات ومن هذا تفهم
التقسيم المشهور للكلي وهو ان بعض الكليات قبل الشيء كما يكون
كذلك الكلي الافلاطوني وبعضها في الشيء وهو الطبيعة من
حيث توجد في الجزئيات وبعضها كلي بعد الشيء وهو الكلي
بالصورة الموجود بالعقل فقط ومنه يظهر حل البحث الثالث
ويعترض على ما قلنا بان كل موجود في العالم جزئي ولا شيء من
الجزئي بكلي فلا شيء من الموجود في العالم بكلي فلا شيء من الكلي
بموجود في العالم سوى الواجب تعالى حادث وكل حادث جزئي
فكل موجود في الخارج جزئي ويجاب بانه ان اريد كل موجود
في العالم بالنظر الى ذاته هذا فالصغرى مسلمة ومثبت بما ذكر
من الدليلين لكن اللازم من الدليل ليس الا انه لا شيء من الموجود
في العالم بالنظر الى ذاته هذا بكلي وهو انما ينعكس الى قولنا لا شيء
من الكلي بموجود في العالم نظرا الى ذاته هذا لا الى قولنا لا شيء

من الموجود في العالم مطلقا بكلي مع ان هذا هو مطلوب المعترض
وان اريد ان كل موجود في العالم مطلقا او بالعقل جزئي
فالصغرى ممنوعة فان الاشياء التي تكون جزئيات في نفسها
كليات بالعقل كما بينا انفا وبهذا يرد قوله في الاستقراء جميع
ما يرى في العالم جزئي وقوله في الدليل الثاني كل حادث جزئي
قال المصنف الفصل الاول في ينوس له الجنس وفيه اشكالات
اربعة مع حلها ويدا بين في هذا الوجه من التعليم وجه حسن
افاده ارسطوتلس في الفصل الثاني من الكتاب السادس من طوبقا
اي الجدل حيث قال المبهمات والمشتركات اللفظية ينبغي ان يقسم
اولا ثم يعرف وثانيا ان يعرف من حيث انه واحد من الكليات
الخمسة ويتبينه بنسبة الى سائر الكليات فوضع معنيين لغويين
للفظ ينوس مناسبين لمعنى الجنس المنطقي وقال اولا ان لفظ
ينوس يطلق على الجماعة التي بينها نوع قرابة بسبب نسبتها الى
مبداء واحد وبهذا المعنى يقال جنس اليهود بسبب نسبتهم
الى يهودا ابن يعقوب الذي هو اصل واحد لهم وثانيا يطلق
على مبداء الولادة سواء كان هذا المبداء هو الوالد او الوطن
وبهذا المعنى تقول ان بقراط كان من جنس اسقليبوس فان
اسقليبوس كان جده الاعلى وهذا المعنى يسمى ايضا نسبا
ونسلا وسلسلة فان ينوس لا يدل بهذا المعنى على الواحد بل
على سبب ماخوذ منه وبهذا المعنى تقول ايضا ان افلاطون
كان من جنس آتيا ثم اراد ان يرسم الجنس المنطقي المنقول من
المعنيين المذكورين لمناسبة ظاهرة بينهما بينها المصنف فقال
الجنس هو الذي يحمل على الكثير المختلف بالنوع فيما هو ويرسم

بتقييد اخر بان يقال الجنس هو الذى يقال على الكثير المختلفة
بالنوع اذا سئل بما هو ولتفهيم انطباق الرسم على الموسوم
قسم المحمول الى الغير وقال بعض الاشياء يحمل على شئ واحد
فقط كسقراط وافلاطون وجميع الجزئيات وبعضها يحمل على الكثير
كالانسان فانه يحمل على زيد وعمرو وبكر وغيرها والحيوان
فانه يحمل على الانسان والاسد والفرس وغيرها وفى هذا القسم
ادخل المص جميع الكليات حيث قال كالجنس والنوع والفصل
والخاصة والعرض العام ولما كان فى هذا التعريف اجزاء ثلثة
احدها الذى يحمل على الكثير والثانى المختلف بالنوع والثالث
فيما هو خرج بالاول جميع الجزئيات وامتاز بالثانى الجنس
من النوع المحمول على المختلفين بالعدد كالانسان وان كان
يمتاز عن الجنس ايضا لقيد فيما هو فان الجنس يحمل فى جواب ما هو
من حيث انه جزء والنوع يحمل من حيث انه كل فان الجنس لا يحمل على
النوع الواحد فقط بل على الكثير كالحيوان وبهذا القيد يمتاز
الجنس من الخاصة المنوعة كالضاحك وبالثالث خرج الفصل
الذى يقال فى كيف هو وبه يمتاز الجنس عن العرض سواء كان عاما
او خاصا لانه لا يقال فيما هو بل فى كيف هو فقط ثم فسر المص المحمول
فيما هو وقال هو الذى يجاب به اذا سئل عن شئ بما هو مثلا اذا
سئل بما الانسان يجاب بانه هو حيوان فالحيوان محمول على الانسان
فيما هو وكذا اذا سئل بما سقراط يجاب بانه انسان فالانسان
يحمل على سقراط فيما والمحمول فيما هو هو المحمول ذاتا والمحمول فى
كيف هو هو الذى يجاب به اذا سئل كيف هو مثلا اذا سئل كيف
افلاطون يجاب انه ابيض فالابيض يحمل على افلاطون فى كيف

هو

هو ولتسهيل انفهام مفهوم المحمول فيما هو والمحمول فى كيف
هو بين متاخرو المنطقيين فرقا بينهما وقالوا ان لفظة ما اسم
استفهامى ذاتى موضوع لان يسئل عن ماهية الشئ ولفظه
كيف اسم استفهامى وصفى موضوع للسؤال عن صفة الشئ
وحاله ولهذا يجيب فى سؤال ما هو باسم ذاتى دال على الجنس
او النوع كقولنا ما الانسان هو الحيوان وما زيد هو الانسان
وفى سؤال الكيف هو باسم صفة يعنى بالفصل والخاصة او العرض
العام كقولنا كيف زيد ناطق وضاحك وابيض لان هذه الالفاظ
الثلثة تدل على شئ مع الصفة كما يدل الابيض على البياض
الذى هو عرض قائم بالجدار مثلا وكذلك الضاحك عرض
خاص لكن هذه المحمولات لا تدل من جهة واحدة لان الفصل
بالاخرة على وجهين احدهما هو الملحوظ من حيث انه منضم الى
الجنس ومتصل به بحيث يحصل منهما النوع وبهذا الوجه يقال
ان كل فصل كيف لان كل شئ يرد على شئ يكون مكيفا له قطعا
والثانى هو هذا الفصل بعينه الماخوذ من حيث انه داخل فى
ماهية الشئ ومقوم لها والفصل الماخوذ بهذا الوجه يدل
على الذات ولهذا يعرف الفصل كما سنقول فى موضعه بانه
هو الذى يحمل فى كيف ما هو او فى اى شئ هو فعلم من مجموع ما
ان الجنس والنوع يحملان فيما هو فقط والخاصة والعرض العام
فى كيف هو والفصل فى كيفما هو واى شئ هو وهذا التعريف
ليس ذاتيا بل رسميا كما قال آمونيوس والبرذوس الكبير وفرفوريوس
ويفهم من كلام المص قبل وبعد حيث يسمى تعريف الجنس رسما
وانما كان رسميا لان المقولية ليست ذاتية له كما عرفت بل خاصة

ومع عدم كونه ذاتيا فهو تعريف حسن لانه مظهر لنا حال الجنس
على ما هو عليه وممدوح ومستحسن من جميع العلماء وبهذا التعريف
عرف ارسطوتلس الجنس في الفصل الرابع من الكتاب الاول
لطويقا الى الجدل ولان يفهم مادة الجنس على وجه الكمال
نضع بعض الاشكالات الاشكال الاول في ذكر بعض الادلة
في مقابلة تعريف الجنس الاول هو ان الجنس لا يمكن ان يعرف
بتعريف صحيح لانه للجنس لا يمكن ان يؤخذ في تعريفه جنس اخر
وكل ما لا يمكن ان يؤخذ في تعريفه جنس لا يمكن ان يعرف
بتعريف صحيح فالجنس لا يمكن ان يعرف بتعريف صحيح اما الصغرى
فلانه لو امكن ان يؤخذ في تعريفه جنس لكان اعلى منه ولكان
ذا جنس لكونه جنسا فيلزم تركيب الماهية من امور غير متناهية
وهو باطل واما الكبرى فلما قال ارسطوتلس في الفصل السابع
من كتاب الجدل وفي الحرف السابع مما بعد الطبيعة ان كل تعريف
صحيح يجب ان يركب من الجنس والفصل الثاني ان الجنس ليس بنوع
وكل ما يعرف يجب ان يكون نوعا فالجنس لا يعرف اما الصغرى
فبينه واما الكبرى فبينها ارسطوتلس في الكتاب الاول مما بعد
الطبيعة الثالث ان الجنس جزئي لانه هو الذي يحمل وكل ما هو
هو الذي جزئي فالجنس جزئي ولا شيء من الجزئي بممكن الحمل
على الكثير لما قال ارسطوتلس الجزئي هو الذي لا يمكن ان يحمل
على الكثير فالجنس ليس بممكن الحمل على الكثير وتبين الكبرى الاولى
لغتي وكل ما هو هو الذي جزئي بان لفظة الذي موضوع
للجزئيات فقط لا يحمل الا عليها الرابع ان الجنس جزء النوع على
ما قال ارسطوتلس في الفصل الثامن والعشرين من الحرف الاول

مما بعد الطبيعة ولان النوع يتركب منه ومن الفصل والجزء
لا يحمل على الكل لانا لا نقول ان الانسان مادة او صورة
والجنس مثل المادة كما قال ارسطوتلس في الفصل السابق وذكر
لان ما يكون له فصل وكيفية هو الموضوع الذي نقول انه
مادة لا يحمل على ما هي مادة له فالجنس لا يحمل على ما هو جنس
له اي النوع الخامس ان الجنس يحمل على الكثير المختلف بالجنس ايضا
لان الجنس العالي هو الجوهر والجوهر محمول على الاجناس المختلفة
كالاجسام الجوهرية والاجسام الجوهرية فالجنس محمول على الاجناس
المختلفة السادس ان الجنس يحمل على الكثير المختلف بالعدد وكما
يحمل الحيوان على زيد وعمرو وبكر فهذا التعريف ليس بصحيح
السابع ان هذا التعريف غير جامع لافراده وكل تعريف غير
جامع لافراد ليس بصحيح فهذا التعريف ليس بصحيح وتثبت الصغرى
بانه غير صادق على المقولات التسعة العرضية فان اللون
مثلا جنس للابيض والاسود والاحمر وسائر الملونات مع
انه لا يحمل عليها فيما هو لان اللون ليس بذاتي لها لانه عرض لها
يمكن ان يوجد فيها وان لا يوجد وكل محمول فيما هو ذاتي فاللون
ليس بمحمول فيما هو حل الادلة المذكورة اعلم ان التعريف المذكور
صحيح ذكره ارسطوتلس في طويقا كما مر وفي الفصل الاول
والعاشر من الحرف الرابع مما بعد الطبيعة لا يرد عليه شيء مما ذكر
لان جميع المصنفين اجابوا عن الاول ببسط مقومتين الاولى
ان الكلي المأخوذ بالصورة جنس للكليات الخمسة عن العامة لان
الكلي الملحوظ بالصورة اعم من كل منها ومحمول عليها بالتواطي
لان كل واحد منها كلي بمعنى واحد على السوية في نفس كلام البيانية

ان الجنس والاربعة الباقية تعرف صورة الطبيعة الموجودة
التي هي الماخذ تعرف اشتقاقا فقط فان الجنس شئ مماثل للمركب
والمركب يدل بالصورة على الصورة فقط ويشير الى الموضوع
واذا تمهد هذا فان اريد بالصعوبة انه لا يمكن ان يؤخذ
في تعريف الجنس بالصورة جنس آخر فباطل لانه يمكن ان يؤخذ
في تعريفه الكلي الذي هو جنس للكليات الخمس التي هي انواع له
وان اريد انه لا يمكن ان يؤخذ في تعريفه جنس اخر بالنظر
الى الطبيعة الموجودة التي هي الماخذ فهو يمكن ان يقع على
وجهين فانه قد يكون للجنس كالاجناس المتوسطة جنس اخر
وقد لا يكون كما في الاجناس العالية وانا اقول بالايجابات
الاجناس العالية لا يمكن ان تعرف بالذاتيات ويمكن ان ترسم
وما نحن فيه من هذا القبيل فان اريد بالتعريف في قوله كل
ما لا يمكن ان يؤخذ في تعريفه الجنس لا يمكن ان يعرف بتعريف
صحيح التعريف بالذاتيات فمسلم لكن تعريف الجنس رسم فيكون صحيحا
ممدوحا لاشتماله على شرائط الرسوم وان اريد التعريف بالعرضيات
فقط لان التعريف الرسمي لا يجب ان يؤخذ فيه الجنس واما عن
الثاني فاقول ان قول ارسطو ليس كل ما يعرف يجب ان يكون
نوعا انما هو للحد التام فانه لما وجب ان يتركب من الجنس والفصل
القريبين يكون للنوع فقط واما المصنفون فاجابوا عنه بالاتفاق
بان الجنس نوع الكلي فيعرف صحيحا كما قال ارسطو ليس يجب ان يكون
نوعا واما عن الثالث فبابطال الكبرى لان المراد من لفظة هو الذي
هو الكلي فيكون المعنى الجنس كلي محمول على الكثير المختلف بالنوع واما
عن الرابع فبان الجزء الطبيعي لا يحمل على كله اما الجزء المابعد الطبيع

العقلي

العقلي كالجنس والفصل الجزئين العقليين للنوع فيحمل عليه
قطعا وكذلك نقول في المادة واما عن الخامس فاجيب عنه
بان الاجسام الجوهرية واللاجسام الجوهرية اجناس متوسطة
اذا نسبت الى ما تحتها وانواع اذا نسبت الى ما فوقها فهذه الاجناس
اذا اخذت على الوجه الثاني تكون انواعا مختلفة فيحمل عليها الجنس
العالي واما عن السادس فبان الجنس لا يحمل على الكثير المختلف
بالعدد بلا واسطة بل بواسطة الانواع ويحمل على الكثير المختلف
بالنوع بلا واسطة واما عن السابع فبان اللون مثلا يمكن
ان ينسب الى امرين الى الموضوعات التي يحل هو فيها والى ما هو اسفل
منها يعني الى البياض والسواد والحمرة وهو على النسبة الاولى
لا يحمل فيما هو وبالذات لانه بالنسبة الى الموضوع عرض لا ذاتي
واما على النسبة الثانية فيحمل فيما هو وبالذات فان الالوان
المذكورة انواع له فاذا سئل لها بما البياض والسواد والحمرة
يجاب جوابا ذاتيا بانها لون **الاشكال الثاني** هو انه ليس في هذا
التعريف قيد يمتاز به الجنس عن النوع فلا يكون صحيحا اما الملازمة
فصادقة لان التعريف انما يكون صحيحا اذا امتاز بسببه المعرف
عن جميع الاغيار واما قولنا انه ليس فيه قيد يمتاز به الجنس
عن النوع فيثبت بانه لو كان لكان هو ان الجنس يحمل على الكثير
المختلف بالنوع والنوع يحمل على الكثير المختلف بالعدد لكن الجنس
لا يمتاز بهذا المقدار لان الفصل البعيد كالحساس يحمل على
الكثير المختلف بالنوع في كيف ما هو والفصل السافل كالناطق
يحمل على الكثير المختلف بالعدد في كيفما هو ولكن الفصل المتوسط
لم نفرق من السافل بسبب انه محمول على الكثير المختلف بالنوع والسافل

محمول على الكثير المختلف بالعدد بحيث يكون الاول نوعا من
الكلى والثانى نوعا من الكلى والثانى نوعا اخر منه فلهذا السبب
يا النوع والنوع محمول على الكثير المختلف بالعدد بحيث يحصل
نوعان مغايران للكلى اجيب بان الجنس لم يفرق من النوع فى
نفس الامر بحيث يكونان نوعين للكلى بسبب ان ذلك يحمل على
الكثير المختلف بالنوع وهذا يحمل على الكثير المختلف بالعدد بل
فرق بقيد ما هو لانها وان كانا محمولين فيما هو لكن يحملان بطريق
مختلف فان الجنس انما يحمل فيما هو بطريق انه جزء عقلى وبلا تركيب
لا بطريق انه تمام ماهية الشئ الذى يحمل عليه لا بطريق انه
جزء عقلى واما الفصلان لما البعيد والقريب لما كانا متفقين
فى طريق الحمل لانهما يحملان على وجه واحد وبطريق كونهما جزئين
جعلا نوعا واحدا من الكلى وان كان احدهما يحمل على الكثير المختلف
بالنوع والاخر على المتفق به ولما لم يتفق الجنس والنوع فى طريق
الحمل فيما هو فرقا وجعلا نوعين مختلفين للكلى فان قلت قد نيزها
المص بان الجنس يحمل على المختلفة بالنوع والنوع على المختلفه
بالعدد وانت ميزتهما بطريق الحمل فيما هو فاى قولهما صحيح
قلت كل منهما صحيح لكن المص وضع فرقا ظاهرا ونحن وضعنا
فرقا دقيقا **الاشكال الثالث** لما عرف الجنس بانه الذى يحمل على الكثير
المختلف بالنوع عرض ارتياب فى انه هل يمكن ان ينحصر فى نوع
واحد ام يجب ان يكون له انواع كثيرة وحله يتوقف على معرفة
امرين احدهما هو ان الجنس يمكن ان يلاحظ على وجهين احدهما
ان يلاحظ كانه ذات كل وكل مستقل وهذه الملاحظة ليست
الا بالنظر اليه من حيث ذاتيته المحمولة عليه كلما حظنا الحيوان

من حيث انه جوهر جسم ذو نفس حساس وثانيهما ان يلاحظ
مثل كل بالقوة اى من حيث نسبته الى ما هو اسفل منه وتخصص
فى الانواع الكثيرة بسبب الفصول المتقابلة فان كل جنس
يتحصل ويتخصص بالفصول المتقابلة كما قال ارسطوطلس فى
الحرف السابع مما بعد الطبيعة الفصول متضادة بها يتميز الجنس
والثانى امر وضعه متكلموا اليونان واللاتين وهو انا نقدر
ان نتكلم فى الجنس على وجهين الاول ان نتكلم بالنظر الى العادة
الالهية التى هى مراعاة الموجودات على حسب حركاتها واحوالها
والثانى ان نتكلم بالنسبة الى قدرته المطلقة التامة الغالبة
وهى التى بها يقدر الله تعالى ان يخلق كل شئ سوى الممتنعات
الذاتية اذا عرفت هذا فاعلم ان الاشكال يحل بوجهين اما
اولا فبان الجنس الملحوظ بالوجه الاول يمكن ان يوجد فى نوع
واحد فقط بل فى شخص واحد فقط بالنظر الى القدرة الالهية
المطلقة واما بالنظر الى العادة الالهية فلا يمكن واستدل
على الثانى اولا ما اقوناتس بان العادة الالهية تراعى حركات
الموجودات واستعداداتها وهى طالبة ومستعدة لان يوجد
الجنس فى الانواع المختلفة وكلما كانت استعدادات الموجودات
طالبة لوجوده فى انواع مختلفه فلا يمكن عادة ان يوجد
جنس منحصر فى نوع واحد لكن المقدم حق فكذا التالى ويستدل
على الاول بان الجنس الملحوظ بالوجه الاول امر ممكن وكل
ممكن يمكن ان يوجد ان تعلق بوجوده القدرة الالهية المطلقة
فالجنس الملحوظ بالوجه الاول يمكن ان يوجد ان تعلق بوجوده
القدرة الالهية المطلقة بل بعض المليين يدعون ان الجنس

الملحوظ بهذا الوجه قد وقع انحصاره فى نوع واحد فقط بل قد
فى فرد واحد فقط كانحصار جنس الحيوان فى آدم اولا وسيقع
كما يدعى فى بعض الملحدين ان جنس الحيوان سينحصر بعد يوم الجزاء
الى نوع الانسان واما ثانيا فبان الجنس الملحوظ كالكل بالقوة
لا يمكن ان يوجد فى نوع واحد فقط لانه لو وجد فيه لزم
التناقض والتالى محال فكذا المقدم بيان الملازمة انه لو وجد
الجنس الملحوظ كالكل بالقوة اى من حيث نسبته الى انواع الكثيرة
وتخصصه بها فى نوع واحد فقط يلزم ان يكون منسوبا
الى الانواع الكثيرة لا الى واحد فقط والى واحد فقط لا الى
الكثير وليس هذا الا تناقض صريح الاشكال الرابع هو انه
هل يمكن ان يكون لكل موجود خارجيا كان او ذهنيا جنسا
او نوعا ام يكون لبعض لا لاخر وما الذى يمكن ان يكون له
ذلك اولا يمكن اجيب ولا بان الاعدام والسلوب اى الموجودات
الذهنية الصرفة لا يمكن ان يكون لها جنس او نوع او يكون نفسها
جنسا او نوعا كذا قال قول العلماء قرنا بعد قرن واستدلوا
عليه بان الاعدام والسلوب اى الموجودات الذهنية الصرفة
لا يمكن ان تكون ماهيات وجودية فى نفس الامر وكل ما لا يمكن
ان يكون وجوديه فى نفس الامر لا يمكن ان يكون جنسا او نوعا
فالاعدام والسلوب اى الموجودات الذهنية لا يمكن ان تكون
جنسا او نوعا اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلانه
يجب لمعنى الجنس والنوع ذاتية وماهية وجودية فى نفس
الامر تكون متحصصة بانضمام الفصل اليه ومحصلة بطبيعة
عقلية سفلى منها نعم نظن ان يكون بعض الاعدام والسلوب

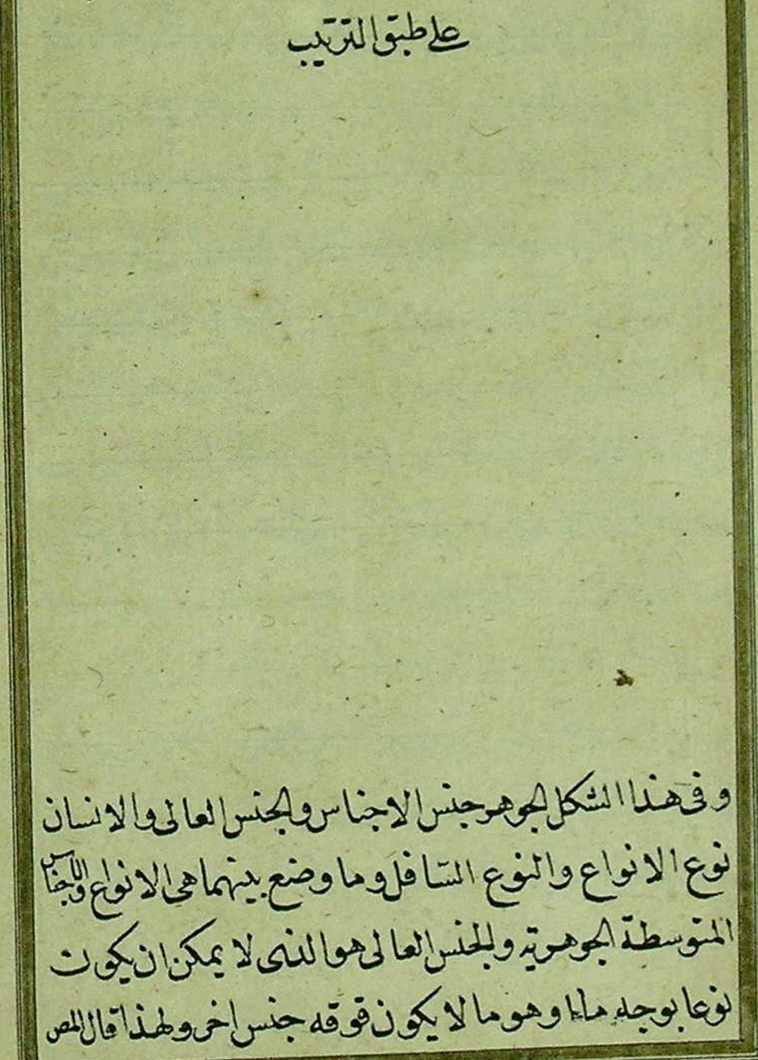
جنسا

جنسا او نوعا لكنه ليس كذلك فى نفس الامر بل هى مشابهة
للجنس او النوع وليست بجنس ولا نوع حقيقة فغاية ما يمكن
ان يقال ان بعض الاعدام والسلوب كالعمى وسلب البصر يمكن
ان يكون لها نوع او ضد مجازا فانها تكون سببا لانتقال الموضوع
من حال فرد من جنس واحد او من نوع واحد الى حال اخر فان كل
عمى للحيوان او للانسان يمكن ان يكون له جنس هو عمى الحيوان
او نوع هو عمى الانسان لانه يكون سببا لانتقال الحيوان
او الانسان من البصر الذى هو فرد لجنس بصر الحيوان او فرد
لنوع بصر الانسان الى حال اخر الذى هو عدم البصر فعلم مما
ذكرنا ان الموجودات الذهنية الصرفة اى الاعدام المطلقة
والسلوب المطلقة والمعدومات الخارجية ليست جنسا ولا
نوعا مجازا ويكون لها افراد جزئية واما الموجودات الحقيقية
المتحققة فى نفس الامر فلا يخلو اما ان تكون كلات كاملة وماهيات
تامة ثابتة فى نفس الامر او موجودات ناقصة واجزاء فان
كانت كلات تامة وماهيات ثابتة فى نفس الامر فتكون انواعا
واجناسا حقيقة بالاتفاق كالجوهر والجسم والنبات والحيوان
والانسان وكذلك الكيف والكم وسائر الاعراض وان كانت
موجودات ناقصة فاحوالها مختلفة والموجودات الناقصة
هى الاجزاء فقط كالهيولى الاولى والصورة الجوهرية فانهما
جزآن طبيعيان للجسم الطبيعى وامثالهما ولان تحيط دائرة المقال
ينبغى ان تعلم اولا ان المركب ثلثة اقسام وكذلك الاجزاء الاول
يسمى كلا طبيعيا ومركبا خارجيا كالانسان والحجر واجزاء هذا
الكل تسمى اجزاء طبيعية واجزاء خارجية وهى الهيولى والصورة

الجوهرية والثانى تسمى كلا ما بعد طبيعى وكلا عقليا وهو المركب
من القوة والفعل الى الجنس والفصل واجزاؤه تسمى عقلية و
والثالث يسمى كلا تاما وهو الذى تركب من اجزاء تامة كالانسان
المركب من الراس واليدين والقدمين وهذه الاجزاء تسمى
اجزاء تامة وان تعلم ثانيا ان هذه الاجزاء يمكن ان يلاحظ على
وجهين الاول ان تلاحظ بالنسبة الى كلها كصورة زيد اى
النفس الناطقة الملحوظة اولا بالنسبة الى زيد مثلا والثانى
ان تلاحظ من حيث هى هى اى بالنظر الى نفسها كالنفس الناطقة
الملحوظة من حيث هى هى وبالنظر الى نفسها الصادقة على هذه
النفس وتلك واذا تمهد هذا فاقول اولا الاجزاء الطبيعية
والما بعد الطبيعة اذا لوحظت منتسبة الى ما تحتها تكون جنسا
وان كانت ناظرة الى الكثير المختلف بالنوع او نوعا ان كانت
ناظرة الى الكثير المختلف بالعدد مثال الاول كالصورة الجوهرية
فانها جنس لصورة الحيات ولصورة اللاحيات اى لصورة الحيوانات
ولصورة المعادن والنباتات والجمادات ومثال الثانى كالصورة
الانسانية اى النفس الناطقة فانها نوع للصورة الانسانية
لزيد والصورة الانسانية لعمرو والصورة الانسانية لامثالهما
وسبب ما ادعيناه ظاهر فان الصورة الجوهرية والصورة الانسانية
اذا لوحظتا على ما قلنا ليستا جزئين كما زعم البعض فاخطأ بل هما
كلان فى نفس الامر مقيسان الى ما تحتهما ومحمولان عليه فيما هو
اى بالذات وهذا يكفى لان يكون احدهما جنسا والاخر نوعا
وثانيا ان شيئا من الاجزاء التامة لا يمكن ان يكون جنسا او نوعا
مثلا لا يمكن ان يكون راس حيوان او يد جنسا او نوعا لما يشابه

لهما وكذا صدره وقلبه وقدماه ويستدل عليه بالاجزاء
الملحوظة على هذا الوجه مركبة بالعرض من الصورة والمادة
الجوهرية والهيئة الاجتماعية والاعراض المحسوسة الموجودة
فيها ولا شئ من الجنس والنوع يمكن ان يكون كذلك بل هما
موجودان بالذات فلا يمكن ان يكون شئ من الاجزاء التامة
بجنس ولا نوع **الفصل الثانى** فى اذ وس لى النوع وفيه تقديمان
مع الجواب لما كان الجنس والنوع متضافين ذكر بعد تعريف
الجنس والنوع لان المضافين على ما قالى ارسطو طلس فى فصل
المضاف من كتاب المقولات هما الشيئان اللذان لا يمكن ان
يتعقل احدهما بالكنه بدون تعقل الاخر وينقسم هذا الفصل
على ثلثة اقسام يعرف اندوس لى النوع فى القسم الاول بعد
بيان مدلول واحد له بثلثة تعريفات ويضع فى الثانى ترتيب
الكليات الذاتية ويتكلم فى الثالث للخوئى قال المص لفظ ايدوس
يطلق فى اللغة على كل صورة وحسن حاصل من الترتيب المناسب
لحدود الجسم ثم نقل منه واطلق على المعنى المصطلح المنطقى
بمناسبة ان النوع المنطقى حسن الجنس وزينته كما ان اللغوى
حسن الجسم وزينته وعرفه المص اولا فى القسم الاول بان
النوع هو الذى يوضع تحت الجنس المعلوم اى تحت الجنس المعرف
بالتعريف السابق كالانسان الذى هو تحت الحيوان الذى
هو جنس له والبياض الذى هو تحت اللون الذى هو جنس
له وثانيا بانه هو الذى يوضع تحت الجنس ويحمل عليه الجنس
فيما هو وهذان التعريفان ليسا اثنين كما زعم البعض
بل هما تعريف واحد بتعبيرين ولما كان هذا التعريف صادقا

على الاجناس المتوسطة كانت هي ايضا نواعا لانها توضع تحت
جنس اخر ويحمل عليها الجنس فيما هو وعرفه ثالثا بان النوع هو
الذي يحمل على الكثير المختلف بالعدد وهذا التعريف انما يصدق
على الانواع السافلة والاولان يصدقان على كل نوع وذكر
في الثاني الكليات الذاتية الجوهرية وضع فيه الجنس العالي
فوق الكل والنوع السافل تحت الكل ووضع الاجناس المتوسطة
التي تصير كل واحد منها بالنسبة الى ما تحته جنسا وبالنسبة
الى ما فوقه نوعا بينهما وهذه هو شكل الكليات الجوهرية المرتبة
على طبق الترتيب



وفي هذا الشكل الجوهر جنس الاجناس والجنس العالي والانسان
نوع الانواع والنوع السافل وما وضع بينهما هي الانواع والاجناس
المتوسطة الجوهرية والجنس العالي هو الذي لا يمكن ان يكون
نوعا بوجه ما وهو ما لا يكون فوقه جنس اخر ولهذا قال المص

ان

ان الجنس العالي نسبته واحدة فقط بها ينسب الى ما تحته والنوع
السافل يعرف بتعريفات ثلثة يعرف اولا بانه هو الذي لا يمكن
ان يكون جنسا وثانيا بانه هو النوع الذي لا يمكن ان ينقسم الى
انواع اخر وثالثا بانه هو النوع الذي يحمل على الكثير المختلف
بالعدد فيما هو والنوع والجنس المتوسط هو الذي يمكن ان يكون
جنسا بالنسبة الى ما تحته ونوعا بالنسبة الى ما فوقه ولهذا
يكون له نسبتان ولما كان لقائل ان يقول ان جميع المقولات
وجميع الموجودات تنسب الى جنس هو اعلى من جميعها وهو الموجود
المحمول على الكل فلا يكون الاجناس العالية عشرة بل واحدا
اجاب المص بانه وان كان الكل منسوبا الى الموجود لكنه ليس
بجنس له لانه مشترك لفظي واثبت عدم كونه جنسا بما حكم
به ارسطوتلس من ان الاجناس العالية عشرة فانه لما حكم
بانها عشرة علم ان الموجود ليس عنده جنسا لها لكنه حكم فعلم
وانما حكم بذلك لانه لو كان جنسا لها لحمل عليها بمعنى واحد
لكنه لا يحمل عليها بمعنى واحد بل بطريق الاشتراك اللفظي
فالموجود ليس بجنس لها واثبت الصغرى بما قال ارسطوتلس
في الحرف الرابع والتاسع من كتب ما بعد الطبيعة وبانه لو كان
جنسا لها لتوافق الكل في معنى واحد لكنه ليس متوافقا فيه
بل في لفظ الموجود فقط فانه يطلق على الجوهر بمعنى وعلى العرض
بمعنى اخر فالموجود ليس جنسا لها وينبغي ان يعلم ان مراد المص
بالمشترك اللفظي ههنا هو المناسب ثم قال المص الاجناس العالية
عشرة والانواع متناهية مضبوطة بعدد واما الجزئيات
فغير متناهية وغير مضبوطة بعدد قال ولهذا كان بنيته

افلاطون ان من اراد ان يكتسب العلم يليق ان يشرع من الاجناس
العالية ثم ينزل الى النوع السافل ويستقرفيه ولا ينزل منه
الى الجزئيات لانها لما كانت غير متناهية لا يمكن ان تعرف فثمة
وضع قانونين احدهما هو ان السافل لا يحمل على ما هو فوقه
حملا كليا يعني ان الكلي الاخص لا يحمل على الكلي الاعم حملا كليا
كما ان الانسان لا يحمل كليا على الحيوان ولكن الاعم يحمل على
الاخص حملا كليا كما ان الحيوان يحمل على الانسان حملا كليا
وكذلك المتساويان يحمل احدهما على الاخر حملا كليا كالانسان
والضاحك والثاني هو ان كل ما يحمل عليه النوع يحمل عليه
جنسه الى العالي كزيد وعمرو فانه كما يحمل عليهما الانسان
يحمل عليهما الحيوان والنامي والجسم والجوهر وهذا هو نهاية
بيان القسم الثاني من هذا الفصل ثم شرع الممرض بعده ببيان
الجزئي الذي هو القسم الثالث من هذا الفصل وانما بينه لان
النوع من حيث انه كلي يبين بالجزئي ولان الجزئي يوضع تحت
كل كلي ولانه ذكر في هذا الفصل كليا وقسمه اولا الى معين
مخصوص كافلاطون وسقراط وامثالهما والى مبهم غير
معين كالانسان في قولنا جاءني انسان والى معين بالتسليم
والتعرض كولد سوفرنسقوس الى سقراط اذا فرض انه له ولدا
واحدا فقط ثم عرفه بتعريفين الاول هو الذي يحمل على الواحد
فقط كافلاطون فانه يحمل على نفسه فقط الثاني هو لا يكون
مجموع خواصه الجزئية في واحد بحالة لا يمكن ان يوجد في غيره
وتلك الخواص هي الصورة والشكل والمكان والزمان والنسب
والاسم والوطن المخصوصات وهذه الاعراض هي التي تصير

امرا

امر اجوهريا شخصا واحدا التفتيش الاول في ان التعريفات
المذكورة صحيحة اولا اعلم ان التعريفات الثلثة المذكورة
للنوع مسلمة عند الكل وصحيحة في نفسها فان الاولين
اي الذي يوضع تحت الجنس والذي يوضع تحت الجنس ويحمل
عليه الجنس فيما هو تعريفان صحيحان لان النوع بهذين
المعنيين مضايف للجنس وكل مضايف لاخر يصح تعريفه بالمضايف
الاخر فالنوع يصح تعريفه بالمضايف الاخر الذي هو الجنس
والثالث ايضا صحيح لان هذا التعريف يمتاز به المعرف عن جميع
الاغيار وكل تعريف يمتاز به المعرف عن جميع الاغيار صحيح
فهذا التعريف صحيح واعترض اولا بان التعريفين الاولين
ليسا بصحيحين لانهما تعريف بامر متاخر واخفى ولا شيء من
التعريف بامر متاخر واخفى بصحيح لان التعريف على ما قال ارسطوطاليس
في الفصل السادس من الكتاب السادس للجدل يجب ان يكون
بما هو متقدم واعرف من المعرف فالتعريفان الاولان ليسا
بصحيحين ويثبت الصغرى بان الجنس عرف اولا بالنوع على انه
امر متقدم واعرف منه فلا يكون الجنس متقدما واعرف منه والا
لكان متقدما ومتاخرا واعرف وغير اعرف معا بالنسبة الى شيء
واحد وهو محال ويجاب بانا ان اريد بما نقل عن ارسطوطاليس
ان تعريف الاشياء المطلقة يجب ان يكون بامر متقدم واعرف
من المعرف فمسلم لكن النوع بالمعنى المذكور ليس من الاشياء
المطلقة بل من الاشياء المضافة وان اريد به ان تعريف الاشياء
المضافة يجب ان يكون بامر متقدم واعرف من المعرف فباطل
لان احد المضافين يعرف بالاخر كما يعرف الاب بمن له ولد فلما

كان الجنس والنوع متضايفين يكون تعريف كل واحد منهما
بالاخر صحيحا بل قد اخرج ارسطوتلس تعريفات المضافين عما
قال ان التعريف يجب ان يكون بما هو متقدم واعرف من المعرف
لكن يعترض على هذا الجواب بان الجنس متقدم على النوع وكل
ماكان كذلك لا يكون احدهما مضايفا للاخر فالجنس ليس بمضاف
للنوع واذا لم يكن الجنس مضايفا للنوع لم يكن النوع مضايفا
له لان الاضافة انما يكون من الجانبين فبطل ما قلت من انهما
متضايفان ونزيد على هذا ونقول اذا لم يكونا مضايفين وكان
الجنس مقدما منه فلا يجوز تعريفه بالنوع لان تعريف الجنس
به يكون تعريفا بالمتاخر ولا شئ من التعريف بالمتاخر بجائز
لما عرف تعريف الجنس بالنوع غير جائز اما ان الجنس متقدم على
النوع فلان الجنس جزء للنوع والنوع كله وكل جزء متقدم على
الكل طبعا فالجنس مقدم على الكل الذى هو النوع طبعا واما
ان كل ماكان كذلك فلا يكون احدهما مضايفا للاخر فلما قال
ارسطوتلس في فصل المضاف من ان المضافين يكونان معا بالطبع
ويجاب بان الجنس والنوع يمكن ان يلاحظا على وجهين احدهما من
جهة المادة اى من جهة الطبيعة التى هى المنتزع عنها والاعتراض
مبنى على هذا الوجه والثانى من جهة الصورة وبهذه الجهة
يكونان متضايفين ولا يكون احدهما متقدما عن الاخر فيعرف
كل منهما بالاخر فيعرف كل منهما بالاخر كالوالد فانه اذا لوحظ
من جهة طبيعية اى من حيث انه انسان يكون متقدما من الولد
غير متضايف له واذا لوحظ من جهة الصورة اى من حيث انه والد
يكون يكون مع الولد طبعا ومتضايفا له ويعرف بانه والد ولد

ويعرف الولد عالة والد ويعترض ثانيا على التعريف الثالث
بانه غير منعكس وكل تعريف غير منعكس فاسد فالتعريف الثالث
فاسد وتثبت الصغرى بان الشمس والقمر والزهرة وامثالها
انواع مع ان شيئا منها لا يقال على الكثير المختلف بالعدد لانه ليس
لشئ منها افراد كثيرة ويجاب بان المراد بالكثير المختلف بالعدد
ليس هو الكثير الواقع في الخارج بل هو الكثير بالامكان سواء
وقع في الخارج اولا والامكان المناسب للمقام يؤخذ على وجهين
الاول هو الامكان بالقوة الطبيعية وهو امكان شئ يمكن
ان يخرجه به الفاعل الطبيعى من القوة الى الفعل كامكان وجود
نار من هذا النار فان هذا النار الذى هو فاعل طبيعى يمكن ان
يخرج نارا اخرى في مادة اخرى والثانى هو الامكان بالقوة
الناطقة وهو الامكان الذى تاخذ بالعقل من غير ان يمنعه
مانع وهذا الامكان يكفى لان يكون شئ نوعا به ومتحقق
في الامثلة المذكورة فانا نقدر ان نلاحظ طبيعة الشمس
مجردا عن العوارض المشخصة وتحملها على الشموس الكثيرة
ويليق ان يذكر ههنا التحقيق الذى ذكره الحكيم ثوما قونائس
اخذا له من الفصل الثالث من الكتاب الرابع من الجدل لارسطوتلس
وهو ان الجنس يطلب من ذاته انواعا كثيرة والنوع يطلب من ذاته
ان يحفظ ولو في جزئى واحد وسبب هذا ان الجنس ليس تمام
ماهية النوع بل يتخصص بفصول متقابلة ولا يتخصص بها
الا ما يكون قابلا للتعين في الكثير والنوع لما كان تمام ماهية
الجزئى لا يتخصص بالفصول المتقابلة بل ينكثر بكثرة الجزئيات
اى بسبب هذه المادة وتلك فان الجزئيات تنكثر بالمادة

كما قال ارسطوتلس في الحرف الثاني عشر مما بعد الطبيعة وهذا
يكون بالعرض كون النوع في امر او كثير من الجزئيات لانه اذا
لم تكن الجزئيات قابلة للفساد يمكن ان يحفظ النوع في جزئي
واحد واذا كانت قابلة له يطلب الكثير لانه لا يقدر ان
يحفظ في واحد منها فان الطبيعة تنظر الى حفظ النوع بالذات
والى حفظ الجزئيات بالعرض فقط لاجل ان يحفظ بها النوع
وهذا هو حسن المجموع وكماله وثالثا بان الجنس والنوع
مطلقان ولا شئ من المطلقين يصح ان يعرف على التقابل
فالجنس والنوع لا يصح ان يعرفا على التقابل اما الصغرى
فتثبت بان الجنس والنوع الكائنين من مقولة الجوهر جوهر
وكل جوهر مطلق فالجنس والنوع مطلقان واما الكبرى
فلان كل مطلقين مقابل للمضافين ولا شئ من مقابل المضافين
يصح ان يعرف على التقابل فلا شئ من المطلقين يصح ان يعرف
على التقابل ويجاب بان الجنس والنوع ان نظرا بالمادة من
حيث انهما طبيعتان موجودتان ماخذان يكونان جوهرين
مطلقين ان كان الكلام في الكلي الجوهري لكنهما لم يعرفا
ههنا بهذا الاعتبار وان نظرا من جهة الصورة يكونان
متضايفين في نفس الامر وتعريفهما ههنا انما هو بهذا
الاعتبار كما اشرنا فيما سبق من ان جميع الكليات تعرف من حيث
انها ماخوذة بالصورة وبان الجنس والنوع يمكن ان يؤخذا
من حيث انهما معقولان اولان ومن حيث انهما معقولات
ثانيان وعلى الوجه الاول يكونان مطلقين لا على الوجه الثاني
اما الملازمة فلان التعريف الدوري هو ان يبين شئ بامر ولا

ثم

ثم بين هذا الامر بذلك الشئ وهذا المعنى متحقق في تعريفي
الجنس والنوع فانه عرف الجنس اولا باخذ النوع فيه ثم عرف
النوع باخذ الجنس فيه ويجاب بان التعريف الدوري باطل
في تعريفات الاشياء المطلقة لا في تعريفي الامرين المتضايفين
فان كل واحد منهما انما يعلم بالاخر فيجب اذ يعرف بالاخر
ثم اقول ينبغي ان يعلم ان بين التعريف بالغير والتعريف
بالنسبة الى الغير ومع الغير فرقا لان تعريف الشئ بالغير
يكون اذا كان هذا الغير علة لذلك الشئ كتعريف الانسان
بالناطق فان بالناطق صار الانسان انسانا واحد المضايفين
ليس علة للاخر كما بينه ارسطوتلس في كتاب المقولات
العشرة ولهذا اذا عرفنا احد المضايفين باخذ الاخر
لا يليق ان يقال انه عرف بالاخر بل بالنسبة الى الاخر ومعه
لان كل واحد يعرف على حسب ذاته ووجوده ووجود المتضايفين
انما هو بالنسبة الى الاخر فاحد المضايفين انما يعرف بالنسبة
الى الاخر ومعه وخامسا بانه لو كان النوع محمولا على الجزئيات
لكان الجزئيات ايض محمولة على الجزئيات الاخر والتالي باطل
فكذا المقدم وتثبت الملازمة بان النوع اعلى بالنسبة
الى الجزئي وكل ما يناسب الاعالي يناسب الاسافل ايض مثلا
كل ما يناسب الحيوان يناسب الانسان ايض فان كان النوع
يناسبه ان يحمل على الجزئيات كان الجزئيات يناسبها ايض
ان تحمل على جزئيات اخر ويجاب يرد الملازمة ونثبته بانه
انما يناسب الاسافل ما يناسب الاعالي اذا كان ما يناسب
الاعالي مناسبا لها ومحمولا عليها بالذات كما ان الجسم النامي

والحساس لما كانت محمولات ذاتية للحيوان يحمل على جميع جزئياته
ايضا واما اذا لم يكن مناسباتها ومحمولا عليها بالذات بل كان
محمولا عليها من الغير فلا يجب ان يناسب اسافلها ايضا والحمل
على الكثير المختلف بالعدد او بالنوع المسمى في العرف نوعية
وجنسية المحمول على الطبيعة الموجودة من المعقولات
الثانية ولهذا لا يجب ان يحمل على الاسافل ايضا وسادسا
بان النوع السافل يحمل على الكثير المختلف بالنوع ايضا فان
الانسان الذي هو نوع سافل بالاتفاق محمول على زيد وزينب
وكل ما هو محمول عليهما محمول على الكثير المختلف بالنوع لان
زيدا وزينب يتغايران لا من جهة العدد فقط وكل امرين
متغايرين لا من جهة العدد فقط مختلفان اولا بالنوع وهذه الكبرى بين بما قاله
ارسطوتلس فيما بعد الطبيعة من ان الاختلاف بين الاشياء
انما هو على ثلثة اوجه فقط الاول عددي والثاني نوعي
والثالث جنسي بان نقول كل امرين متغايرين لا من جهة العدد
فقط مختلفان بغير العدد وكل مختلفين بغير العدد مختلفان
اولا بالنوع فكل امرين متغايرين لا من جهة العدد فقط مختلفان
اولا بالنوع واما كون زيد وزينب متغايرين لا من جهة العدد
فقط فثبت بان فرق زيد من زينب ليس كفرقه من عمرو الذي
هو بالعدد بل زيد منه وكل فرق هو ازيد من الفرق العددي
يكون اولا فرقا بالنوع فزيد وزينب يفترقان ويختلفان اولا
بالنوع ويجاب برد كون النوع السافل محمولا على الكثير المختلف
بالنوع بان نقول على دليله ان زيدا وزينب مختلفان بالقوة

وعدم

وعدم القوة والكمال والنقصان كما قال ارسطوتلس في الفصل
الرابع من الكتاب الرابع للحيوان والقوة وعدمها والكمال
والنقصان لما كانت من مقولة الكيف لم يختلف زيد وزينب
بالطبيعة الانسانية بل بالكيف ولذلك قال ارسطوتلس
في الفصل الثاني من الكتاب الثالث عشر مما بعد الطبيعة ان
الانثى حيوان على قدر ما يكون المذكر حيوانا والمختصات
احوال نح نقول على ما قال من ان كل فرق هو ازيد من الفرق
العددي يكون اولا فرقا بالنوع ان اريد ان كل فرق هو ازيد
من الفرق العددي بان يكون بالماهية يكون اولا فرقا بالنوع
فسلم لكنه ليس الفرق بين زيد وزينب من هذا القبيل وان
اريد بان يكون بالكيف وبعض الاحوال المختصة فنرد تلك
القضية بما مر التفتيش الثاني في ان النوع هل يعين في ان يكون
نوعا بالصورة بالنسبة الى ما فوقه اي الجنس ام بالنسبة الى
ماتحته والمتاخرون ذكروا هذا البحث تحت عبارة اخرى وهي ان
النوع هل يحصل بالموضوعية او بالمحمولية ولان يفهم هذا
ينبغي ان يعلم انا نقدر ان ننسب الماهية النوعية كماهية الانسان
الى ماتحتها كزيد وعمرو وخالد فتحصل نسبة الكلية والمحمولية
ونقدر ايضا ان ننسبها الى ما فوقها كالحيوان فتحصل نسبة
الموضوعية فنطلب اي نسبة من هاتين النسبتين تسمى
الماهية كطبيعة الانسان مثلا نوعا اقول في الجواب اولا ان
النوع مطلقا سواء كان سافلا او متوسطا لا يتعين في ان يكون
نوعا بالصورة وكليا بالنسبة الى ما فوقه اي لا يحصل النوع
بالصورة من حيث انه موضوع وهذه المسئلة وان كانت على

خلاف مراد البعض لكنه تبث بان الكلى عرف بالنسبة الى ما
تحته كما يظهر مما ذكرنا فى بحث الكليات وكل ما كان كذلك
لا يحصل بالنسبة الى ما فوقه اى بالموضوعية فالكلى لا يحمل
بالنسبة الى ما فوقه اى بالموضوعية ولهذا لا يكون
النوع كليا بسبب انه موضوع الجنس بل بسبب محموليته على
الكثير المختلف بالعدد وتبث ايضا بانه لو كانت الكلية
والجنسية والنوعية باعتبار الما فوق والموضوعية
لزم ان لا يكون الاجناس العالية اجناسا لانها ليست تحت
جنس آخر واللازم بط فكذا الملزوم واما بيان ان النوع لا يعد
من الكليات الخمسة بسبب انه موضوع بل بسبب انه كلى ومحمول
على الكثير المختلف لان النوع انما يعد منها بسبب كليتها لصورة
وكليته بالصورة ليس بالنسبة الى ما فوقه وموضوعيته
بل بالنسبة الى ما تحته ومحموليته فالنوع لا يعد منها لا بسبب
نسبته الى ما تحته ومحموليته عليه وعورض هذا بان النوع
مضاف الجنس من حيث انه يوضع تحته وكل مضاف الجنس
يجب ان يكون كليا بالنسبة الى الجنس ليفرق من مضاف النوع
الذى هو الجزئى فالنوع يجب ان يكون كليا بالنسبة الى ما
فوقه وبسبب موضوعيته لشئ آخر ويجاب بالترديد
فى الكبرى بان يقال ان اريد بها ان مضاف الجنس كلى بالمادة
فنسلمها لكن ما نحن فيه ليس من هذا القبيل وان اريد بالصورة
نمنعها لما مر وبعبارة اخرى ان اريد الكلى لما بعد الطبيعى او
السلبى فنسلمها لكن ما نحن فيه ليس من هذا القبيل وان اريد
المنطقى او الثوتى نمنعها لما مر توضيحه ان الطبيعة التى توضع

تحت

تحت الجنس تؤخذ وتفهم من الماخذ الجزئية وليست مختصة
بشئ منها فيلزم ان يكون امرا كليا اعم لكن لا كليا منطقيا
لان الكلى المنطقى يجب ان ينسب الى الاشافل التى هو فيها ويحمل
عليها ومن هذا تعرف الفرق بين مضاف النوع والجنس
فان مضاف النوع هو الجزئيات فى نفس الامر ولتكميل
هذا الفصل يسئل ان الفرد المنتشر كانسان واحد هل هو
عام شامل على الكثير معنى ولفظا او هو عام شامل على الكثير
لفظا فقط ويجاب بانه عام لفظا ومعنى فان الانسان
الواحد مثلا صادق على زيد وعمرو وبكر وكل صادق
على الكثير عام فان الانسان واحد مثلا عام فان قلت
فح يلزم ان يكون الجزئى المنتشر نوعا لكونه محمولا على الكثير
المختلف بالعدد والا يلزم ان يكون الكليات ستة قلت
الفرد المنتشر ليس نوعا ولا كليا سادسا لان الكلى يدل على
الطبيعة البسيطة العامة على الكثير والفرد المنتشر ليس
كذلك فانه يدل على الطبيعة المحققة فى جزئى واحد ••

الفصل الثالث فى الفصل وفيه ابحاث اربعة مع بيان الحق
ايراده بعد الجنس والنوع موافق للترتيب التعليمى لحسن فانا
قد بينا ان بعض الكليات اى الجنس والنوع يحملان فيما هو
وبعضها اى الخاصة والعرض العام فى كيف هو وان الفصل
متوسط بينهما يحمل فى كيف ما هو والمقصود بالذات للمصر
فى هذا الفصل هو بيان الامرين الاول هو تقسيم الفصل
بتقسيمات خمسة الاول هو تقسيمه الى الفصل العام والخاص
والاخص فالفصل العام هو العرض المفارق الذى يمتاز به

احد من اللاقائم او عن نفسه بحسب اختلاف الازمنة كزيد
حال كونه شيخا يمتاز عن نفسه حال كونه طفلا والفصل الخاص
هو العرض اللازم الذى به يمتاز شئ عن اخر كاسود العين
الممتاز به احد عمن ليس كذلك وذى الندب الممتاز به احد
عمن ليس له ندب والفصل الاخص هو الذى يمتاز به شئ
بالذات عن الغير وهو مع الجنس يحصل النوع وهو يميزه
عن سائر الانواع كالناطق المحصل مع الجنس له الحيوان
الانسان المميز هو له عن سائر الانواع والثانى هو تقسيمه
الى ما يجعل الشئ مغايرا له مختلفا بالعرضية وله ما يجعل
الشئ مباينا له مختلفا بالماهية ثم اشار الى الفرق بينهما
بان الاول يسمى فصلا على الاطلاق وبلا ضم النوع وذلك
لعدم كماله والثانى يسمى فصلا منوعا والثالث تقسيمه الى
المفارق واللازم والمفارق يكون عاما كالسرعة والقعود
والقيام واشالها واللازم ينقسم الى الخاص كالفطسة والى
الاخص كالناطق والفرق بينهما هو ان الخاص وان لم يمكن
ان يفارق عن الشئ فى الخارج لكن يفارق عنه فى العقل
فان العقل يقدر ان يلاحظ الموضوع اى الانف مثلا بدون
الفصل الخاص له الفطسة مثلا واما الفصل الاخص فلا يمكن
ان يفارق عن الشئ بحسب العقل فانا لا نقدر ان نعلم الانسان
بدون الناطق والرابع تقسيمه الفصل اللازم الى ما يصدق
على الموضوع بالذات وهو الفصل الاخص وهو متوطئ لا يقبل
الزيادة والنقصان كالناطق فان بعض الانسان ليس زيد
ناطقا من اخر والى ما يصدق عليه بالعرض وهو الفصل الخاص

وهو

وهو متوطئ لا يقبل الزيادة والنقصان كالناطق فان
بعض الانسان ليس زيد ناطقا من اخر والى ما يصدق
عليه بالعرض وهو الفصل الخاص وهو مشكك يقبل الزيادة
والنقصان كالافطس فان بعض الانسان يكون زيد افطس
من اخر والخامس هو ان الفصل الذاتى اما مقسم للجنس واما
مقوم النوع واما الثانى فهو تعريفه بتعريفات خمسة ايضا
الاول هو ان الفصل هو الذى به يزيد النوع من الجنس كما
ان نوع الانسان يزيد من الحيوان بالناطق وهذا الفصل
يوجد فى الجنس بالقوة لا بالفعل والثانى هو الذى يحمل على
الكثير المختلف بالنوع فى سؤال كيفما هو او كما قالوا هو الذى
يحمل على الكثير المختلف بالنوع فى كيفما هو ثم بين المص معنى
الحمل فى كيف وقد علمته وبين سببه بان الفصل كالصورة
والصورة يجعل الشئ ذا هيئة فالفصل يجعل الشئ ذا هيئة
وصفة والثالث ان الفصل هو الذى يفصل الاشياء التى
احيطت بالجنس كالناطق فانه يميز الانسان عن الفرس والبغل
والبقر الداخلة تحت جنس الحيوان والرابع ان الفصل هو الذى
به يمتاز النوع كالناطق فانه به يمتاز الانسان عن الفرس وغيره
والخامس انا الفصل هو جزء ذاتى للنوع مقدم له به يتميز عن نوع
اخر وفى تقسيمانه الخمسة ابحاث اربعة البحث الاول فى ان تلك
التقسيمات صحيحة او لا يستدل على مقابلة التقسيم الاول اما اولا
فان هذا التقسيم ليس مركبا من جزئين بل من ثلثة اجزاء والتقسيم
الصحيح هو المركب من جزئين لان التقسيم من المتقابلات فهذا التقسيم
ليس بصحيح واما ثانيا فان التقسيم الاول بعض اقسامه خارج من

من المقسم وكل تقسيم يكون بعض اقسامه خارجا من المقسم
غير صحيح فهذا التقسيم غير صحيح اما الكبرى فمعلومة من تعريف
التقسيم واما الصغرى فبين بان التقسيم الاول بعض اقسامه
هو العام والخاص وهما خارجان من المقسم فالتقسيم الاول
بعض اقسامه خارج من المقسم اما الصغرى فبينة واما الكبرى
فان المقسم ههنا هو الفصل المقابل لسائر الكليات الاربعة
والفصل العام والخاص ينظران الى الكلى الرابع والخامس لكونهما
عرضا لازما او مفارقا واما ثالثا فان هذا التقسيم لم يحفظ
فيه كلية الفصل الذى هو امر كلى وواحد من الكليات الخمس
وكل تقسيم امر كلى لم يحفظ فيه كليته ردى فهذا التقسيم
ردى وتثبت الصغرى بان الفصل الخاص يحصل بامر جزئى
كذب زيد وعدم ندب عمرو الجزئيين وكذلك الفصل العام
يحصل بقيام افلاطون وعدم قيام سقراط الجزئيين وراجا
بان هذا التقسيم غير حاصر لاقسامه وكل تقسيم غير حاصر
لاقسامه فاسد فهذا التقسيم فاسد اما الصغرى فلخروج
الضحك الفاصل للانسان عن سائر الحيوانات لانه ليس بفصل
اخص لانه لا يقوم النوع والفصل الاخص يقومه وليس فصلا
خاصا لانه لا يقبل الزيادة والنقصان لانه ليس بعض الانسان
اذ يصدق كل من الاخر والفصل الخاص يقبلهما على ما قال الخصم
ههنا ولا فصلا عاما لانه خاصة والفصل العام ليس بخاصة
بل هو عرض عام يمكن ان يوجد وان لا يوجد وثابتا على مقابلة
التقسيم الثانى اما اولا فان هذا التقسيم بعض اقسامه غير
مقابل لاخر بل داخل فيه وكل تقسيم كان كذلك غير صحيح فهذا

التقسيم غير صحيح اما الصغرى فلان احد قسميه الذى
هو ما يجعل الشئ مغايرا يدخل فيه قسمه الاخر الذى يجعل
الشئ مباينا لان كون الشئ مغايرا على ما يفهم من الكتاب
الاول من طبيعيات ارسطوطلس ليس الا ان لا يكون فى الحال
على ما كان عليه اولا نح نقول كل ما يجعل الشئ مباينا يجعله
مغايرا لانه لا يكون هذا الشئ فى الحال على ما كان عليه اولا
فكل ما يجعل الشئ مباينا قد دخل فيما يجعل الشئ مغايرا
واما ثانيا فان الفصل الجزئى يجعل الشئ الجزئى مباينا الجزئى
اخر كما ان الفصل الجزئى لزيد يجعله مباينا لعمرو مع انه
ليس بفصل متنوع فتعريف الفصل المنوع المنفهم من التقسيم
الثانى غير مطرد **بيان الحق وحل البحث** اقول التقسيم الاول
للفصل حق وصواب وكذلك التقسيمات الاخرة وتقرير
المصنف كاف فى افادة حقيته فانه مؤكد بتصويب المتاخرين
له اتفاقا وسببه ظاهر فان جميع الفصول ماخوذة من الصور
فان جميع الاجسام التى تحت فلك القمر متحدة بالهيولى والصور
على ثلثة اقسام فالفصول الماخوذة منها ايضا ثلثة اقسام
فالصورة الاولى هى الصورة الجوهرية والذاتية التى بها
يحصل النوع وبها يوجد كالناطق والحاد ومنها يؤخذ
الفصل الاخص الذى يسمى ايضا منوعا والثانية هى الصورة
العرضية التى تنقسم الى قسمين احدهما هى الصورة التى لها
علة باقية فى موضوعها منها تصدر تلك الصورة وبها تبقى
فيه من غير مفارقة سواء كان تلك العلة ذات الشئ كما ان الخاصة
العرضية لها علة باقية هى ذات الشئ الذى هى عرضى له

مصدرة وحافظه لها كالضحك فانه صادر من الناطق
ومحفوظ به اوامر من طرف الجزئى فقط كالعرض العام اللازم
كزرقة العين والندب فمن هذه الصورة العرضية نؤخذ
الفصل الخاص كما يؤخذ الضاحك من صورة الضحك الكائن
فى الانسان والاسود الماخوذة من صورة السواد الكائن فى
الحبشى وازرق العين المأخوذ من زرقة العين وذى الندب
الماخوذ من الندب والثانية هى هيئة عامة مفارقة كبياض
الجدار وعين وكحمرة الخجل والقعود والقيام وامثالها
ومن هذه الصورة يؤخذ الفصل العام المفارق كالابيض
والاحمر والقاعد والقائم فتقسيم الفصل اولا الى الفصل
العام والخاص والاخص الى خاص الخاص موافق للمقسم وكاف
وكذلك التقسيمات الاخر وليكون هذا اظهر نقول فى الجواب
عن الاسولة اما عن الاول فبجواب اولا عموما بان التقسيم الصحيح
يليق ان يكون ذات قسمين او يرجع اليها والتقسيم الاول يرجع
اليهما فانه يرجع الى ان الفصل اما ذاتى او عرضى والعرضى اما لازم
او مفارق وثانيا بان القضية الحاكمة بان التقسيم الصحيح
يجب ان يشتمل على قسمين ليست مشائية اصلا بل قال بها ابو الحسين
فى كتاب التقسيمات اخذا اياها عن افلاطون لكن ردها ارسطوطاليس
فى الفصل الثانى والثالث من الكتاب الاول لتقسيم الحيوان قال
فيه بعض الناس ياخذون الجنس فى فصلين انفراد وهو قد لا يكون
سهلا وقد يكون ممتنعا واورد امثله كثيرة وهو نفسه كما ترى
قسم الجوهر فى غير موضع الى اكثر من قسمين وقسمه فى الكتاب
الثانى للنفس الى الهيولى والصورة والمركب منهما اى الجسم

وقسم

وقسم الكيف فى الكتاب المقولات العشرة الى اربعة انواع واما
عن الثانى فبرد الصغرى ونقول على دليلها بان المنقسم
بالتقسيم الاول الى ثلثة اقسام هو الكلى الثالث من الكليات
الخمسة وهو الفصل الذى يتميز به بعض الاشياء عن بعض
اخر تميزا ذاتيا كان او عرضيا لازما او مفارقا لا الفصل
الذاتى يتركب منه ومن الجنس النوع كما زعم كثير من الناس
فاخطاء فما قيل فى الدليل من ان الفصل العام والخاص ينظران
الى الكلى الرابع والخامس لا الى اخره فغير صحيح على اطلاقه بل يجب
ان يفرق فان هذين الفصلين يمكن ان يلاحظا على وجهين
احدهما من حيث انهما امران خارجان عن الموضوع مطلقا
وهما بهذا الاعتبار داخلان فى الخامس والرابع والثانى من
حيث انهما يجعلان بعض الاشياء متميزا عن اخر وهما بهذا
الاعتبار داخلان فى الكلى الثالث الذى هو الفصل المطلق
واما عن الثالث فبان هذا التقسيم حفظ فيه كلية الفصل
فان الفصل الخاص فيما اذا قلنا مثلا زيد يمتاز عن عمرو
بالفطسة هى الفطسة والعام فيما اذا قلنا زيد يمتاز عن بكر
بالقيام القيام هو وهما يمكن ان يحملا على كثير من الجزئيات
بان يقال من له تلك الهيئة الاولى فانه يقال انه افطس
وكل من له الهيئة الثانية يقال انه قائم فيصح ان يقال كل من له
فطسة يتميز عمن ليست له وكل من له القيام يمتاز عمن ليس له
واما عن الرابع فاختلف العلماء فيه فقال بعضهم الاحوال
الخاصة كالضحك غير مناسبة لهذه التقسيمات ولهذا تركها
المصنفون منهم قالوا الفصل الاخص يؤخذ من الذاتيات لانه

ليس كالعرض الخاص خارجا عن الماهية والفصل الخاص
يؤخذ من العرض العام اللازم ولهذا ذكره المص دائما في التمثيل
لا عراض الجزئيات كالفطسة والندب وزرقة العين والفصل
العام يؤخذ من الاعراض العامة المفارقة ولهذا تركت الاعراض
الخاصة وقال اخرون الاحوال الخاصة داخلة في الفصل الاخص
لكن هذين الجوابين باطلان اما الاول فلانه جواب بما يظهر
قصور المص المفاضل بتركه هذا الفصل الظاهر مع انه ليس
احد لا يعرف ان الانسان يمتاز عن سائر الحيوانات بالضحك
واما الثاني فلان الفصل الذي يؤخذ من الاعراض لا يمكن
ان يدخل في الفصل الاخص الذي يؤخذ من الصورة الذاتية
فينبغي ان يقال ان الاول هو ان الاحوال الخاصة داخلة
في هذا التقسيم الثاني هو انها لا تدخل في الفصل الاخص
الذاتي وهو لا يعمها بل هي داخلة في الفصل الخاص كما وضعنا
اولا في تقريرنا ويمكن ان يبين من ان الفصل الاخص يجعل الشئ
مباينا كما علمت من المتن والفصل الخاص يجعله مغايرا ولا يجعله
مباينا ولان تفهم هذا على وجه الكمال ينبغي ان يجاب عن السؤال
الخامس والسادس الموردين على التقسيم الثاني اما عن الاول
فان المغاير يستعمل في اصطلاحنا على وجهين الاول على العموم
والثاني على الخصوص فهو على الاول يطلق على كل ما لا يكون
عينا لامر اخر بوجه من الوجوه ذاتيا كان او عرضيا والثاني
يطلق على ما لا يكون عينا له بسبب العرض فقط والاول
اعم من الثاني فان اخذ على الوجه الاول فكل فصل يفعل
مغايرا بلا ريب فان كل فصل يميز الشئ بوجه ما ويفعل الان

مغايرا مما كان اولا والمص معترف به حيث قال فكل فصل
اذا انضم الى شئ يفعله مغايرا وان اخذ على الوجه الثاني
فيدل على ما يتميز بالعرض فقط وبه يحصل الفصل الخاص
والعام لا الفصل الذاتي الاخص فانه يفعل الشئ مباينا فيما
قرر تعرفان احد القسمين غير شامل لاخر واما عن الثاني فبان
المباين في اصطلاحنا يطلق على معنيين احدهما ما يكون
مغايرا بالماهية لاخر والاخر ما لا يحمل على اخر وان كانا
متحدين بالماهية ومراد المص ههنا هو المباين بالمعنى الاول
وبه لا يكون زيد مباينا لعمرو قطعا فانهما متحدان في الماهية
الانسانية كما قال المص في فصل النوع بل هما مغايران ومباينان
بالمعنى الثاني لا عم فانهما مغايران بفصل جزئي لصورة
عرضية بحيث لا يحمل احدهما على الاخر لا يفصل منوع ذاتي
داخل في الماهية الانسانية اي بصورة جوهرية كما ان الانسان
والفرس مغايران بها **البحث الثاني** في ان تعريف الفصل بانه هو
المحمول على الكثير المختلف بالنوع في كيفما هو هل هو صحيح ولا يستدل
على فساده بوجوه اما اولا فبان الفصل لو عرف لكان له فصل
اذ التعريف على ما قال ارسطوتلس في الحرف السابع مما بعد الطبيعة
وفي الفصل السابع من الكتاب الاول من الجدل هو المركب من الجنس
والفصل والثاني باطل والا لكان للفصل الثاني ايضا فصل
فالمقدم مثله واما ثانيا فبان الفصل لا يمتاز عما ليس نفسه
وكل ما يعرف بمتاز عما ليس نفسه فالفصل لا يعرف وتثبت
الصغرى بان كل ما يمتاز عن شئ يمتاز بعض على ما قال
ارسطوتلس في الحرف العاشر مما بعد الطبيعة ان الممتاز عن امر

ممتاز بشئ اخر فلو امتاز الفصل عما ليس نفسه بفصل اخر
لامتاز هو ايض بفصل ثالث ولا متاز هو ايض بفصل رابع
فيلزم التسلسل وهو محال على انا نسئل باى شئ يمتاز الفصل
كالناطق مثلا عن فصل اخر كالصاهل مثلا واما ثانيا فبان
الفصل يحمل على ما ينسب اليه على ان يكون صورة وحالا له لان
ما يحمل يكون صورة وحالا لما يحمل عليه والفصل ينسب
الى الجنس على ان يكون صورة وحالا له كما قال ارسطوطلس
فى الحرف الثامن مما بعد الطبيعة وفى الكتاب الخامس منه ان
الفصل حال وكيفية للجنس فيكون محمولا عليه فكان ينبغى
ان يعرف بالنسبة اليه لا بالنسبة الى الكثير الذى هو تحته
واما رابعا فبان هذا التعريف غير جامع لافراده لعدم صدقه
على الفصول السافلة كالناطق وامثاله وكل تعريف غير جامع
لافراده فاسد فهذا التعريف فاسد واما خامسا فبان الفصل
معين للنوع ولا شئ من معين النوع بمحمول على الكثير المختلف
بالنوع فالفصل ليس بمحمول على الكثير المختلف بالنوع واما
سادسا فبان الفصل دال على الصورة ولا شئ مما هو دال
على الصورة يحمل فى كيف فالفصل لا يحمل فى كيف اما الصغرى
فثابتة بما قال ارسطوطلس فى الحرف الثامن مما بعد الطبيعة
من انه كالصورة الذاتية واما الكبرى فلان صورة الشئ
ذاته والذات لا يحمل فى كيف فان المحمول فيه كيف والكيف
امر خارج عن الذات منضم عليه مكيف له واما سابعا فبان
الفصل محمول واحد ولا شئ من محمول واحد بمحمول فى سؤالين
متضادين فالفصل ليس بمحمول فى سؤالين متضادين واذا

واذا لم يكن محمولا فى سؤالين متضادين فلا يحمل فى كيف ما
فيكون تعريفه يكون محمولا فى كيفما فاسدا اما الصغرى
فبينة واما الكبرى فلان المحمول فى كيف ما عرضى والمحمول
فى ما امر ذاتى فلو حمل فى كيفما يكون ذاتيا وعرضيا معا وهو
محال **بيان الحق فى التعريفات المذكورة** اقول مجموع تعريفات
المص للفصل صحيحة لا سيما تعريفه للفصل المتوسط والعالى
بانه المحمول على الكثير المختلف بالنوع فى كيفما هو فان الفصل
المحصل للنوع مع الجنس ثلثة انواع كالجنس عال متوسط وسافل
والفصل العالى هو الذى اذا انضم مع الجنس العالى يحصل النوع
الاول كقابل الابعاد فانه بانضمامه مع الجوهر الذى هو جنس
عال حصل الجسم الذى هو النوع الاول للجوهر وكالقابل
للابعاد فانه بانضمامه الى الجوهر حصل العقل الذى هو النوع
الاول للجوهر ايض والمتوسط هو المحصل مع الجنس المتوسط
للنوع المتوسط كالنامى المحصل الذى النفس الذى هو نوع
متوسط والحساس المحصل للحيوان الذى هو نوع متوسط
والسافل هو المحصل مع الجنس السافل للنوع السافل كالناطق
ثم لما علم ان بعض الفصل مقسم وبعضها مقوم علم من الاول
انه ينضم الى الجنس ولما كان لكل ما ينضم الى شئ حكم الصورة
وحكمها ان يكيف شيئا فالفصل يكيف شيئا فعلى هذا يكون
محمولا فى كيف ولما كان بعض الكيف والصفة كما قال ارسطوطلس
فى الكتاب الخامس للطبيعيات جوهريا كالفصل الجوهرى وبعضها
عرضيا كالبياض يصح ان يحمل الفصل المقوم ايض فى كيف وعلم
من الثانى انه داخل فى ماهية النوع وكل ما هو داخل فى ماهية

النوع يحمل عليه فيما هو فالفصل يحمل عليه فيما هو واذا كان
كذلك يصح ان يحمل في كيفما هو ومن هذا نعرف ثلثة اشياء
احدها ان الجنس يؤخذ من المادة والفصل من الصورة كما قال
جمهور الحكماء وسببه انه قد ذكر ان الجنس يرد عليه الفصل
وكيفه وما يرد عليه الفصل الذي هو صورة ما هو كالمادة
وما يؤخذ منها فالجنس كالمادة وما خوذ منها والفصل يرد
على الجنس الذي هو كالمادة التي يرد عليه الصورة وكل ما كان
كذلك فهو كالصورة وما خوذ منها فالفصل كالصورة
وما خوذ منها والثاني ان مجيء الفصل على الجنس ليس بمجيء شيء
طبيعي على طبيعي لان تركيب النوع من الجنس والفصل ليس
بطبيعي بل ما بعد طبيعي ولهذا قال جمهور الحكماء ان تركيب
النوع من الجنس والفصل ليس تركيبا من الموجودات الخارجية
بل من المفهومات العقلية الثالث ان اجزاء الطبيعيات لا تحمل
على كل انفسها فانك لا تقول ان الانسان بدن او نفس ناطقة
واجزاء ما بعد الطبيعي اوقل والاجزاء المنطقية التي هي الجنس
والفصل يحمل على كلها فانا نقول الانسان حيوان والانسان
ناطق في الاجوبة عن الاسولة اما عن الاول فلان بعض
التعريفات حد وبعضها رسم والمركب من الجنس والفصل هو
الاول واياه اراد ارسطوتلس من التعريف المذكور فيما نقل عنه
في السؤال واما الثاني فلا يجب ان يتركب منهما فانا نعرف بالتعريف
الثاني البسائط كالهيولى الاولى والصورة واما تلك التي ليس
لها جنس وفصل وتعريف الفصل من هذا القبيل واما عن الثاني
فيما قال ارسطوتلس في الكتاب المذكور في السؤال مما بعد

الطبيعة ان بين الامتياز والافتراق فرقا فان افتراق شيء
عن امر واختلافه له انما يكون اذا اشتركا في امر وافترقا واختلفا
في اخر كافتراق الانسان عن الفرس بالناطق واختلافه له بعد
اشتراكهما في الجنس ولهذا يكون كل شيئين يقع الافتراق والاختلاف
بينهما مركبا من الامر المشترك بينهما وما به الفصل احدهما عن الاخر وامتيازه
عن اخر ليس هو بافتراق بينهما بسبب فصل بل هو تميزه عنه بنفسه
بالذات لا بسبب امر اخر ومن هذا القبيل امتياز بعض الفصول
عن بعض اخر وليس امتيازها بسبب اخر حتى يلزم التسلسل فما نقل
عنه في السؤال ان الممتاز عن شيء ممتاز عنه شيء اخر ليس مطابقا
لما قال فانما قاله ليس الا ان المفترق عن شيء مفترق عنه
بشيء اخر وهذا الفرق اصطلاحي لا لغوي واما عن الثالث فبان
الفصل يمكن ان يلاحظ من حيث انه كلي ومحمول وهو بهذا الوجه
يعرف بالنسبة الى ما يحيطه كالكل من الجزئيات فان الكلي على ما
قال ارسطوتلس في الكتاب الاول من الطبيعيات كالكل فان الكلي
يحيط بالكثير كالاجزاء والفصل الذي عرفه المصرباته المحمول
على الكثير المختلف بالنوع هو الملحوظ بهذا الوجه ويمكن ان
يلاحظ بالنظر الى الجنس له من حيث انه حال وكيف له والفصل
الملحوظ بهذا الوجه يعرف بانه الذي يفصل به النوع على الجنس
كما قال ارسطوتلس في الحرف الخامس مما بعد الطبيعة وفي الحرف
الثامن منه فانا نحمل الفصل الملحوظ بهذا الوجه على الجنس
ونقول الحيوان هو ناطق فان ما يحمل على اخر له معنى الحال
والصورة كما تراه في البياض والابيض المحمول على الجدار
مثلا واما عن الرابع فبان هذا التعريف للفصل المتوسط

والعالى لا للفصل القريب لكن بقى ان المصنف عرف الفصل البعيد
لا القريب وسيأتى الجواب عن هذا واما عن الخامس فبان
الفصل المقوم للنوع المتوسط يصح ان يحمل على الكثير المختلف
بالنوع المتسافل كالحساس المقوم لنوع الحيوان الداخل تحته
انواع سافلة كثيرة يحمل هو عليها واما عن السادس فبان الكيف
على ما قال ارسطو فى الكتاب الخامس من الطبيعيات على قسمين
احدهما جوهرى والاخر عرضى والفصل الاخص المنوع
يحمل فى كيف جوهرى وذاتى ولهذا لا يحمل فى كيف على الاطلاق
بل فى كيف كما بينا فتقابل القضية القابلة بان الفصل لا يحمل
فى كيف بان ذات النوع مركب من الجنس والفصل وان الجنس
لا يحمل فى كيف لانه فى مقام المادة واما الفصل فيصح حمله
لانه فى مقام الصورة واما عن السابع فبان قولنا فى كيف
ما يمكن ان يؤخذ على وجهين الاول ان يؤخذ كل واحد منفصلا
عن الاخر وبهذا الوجه لا يحمل فيما هو الا الجنس والنوع ولا يحمل
فى كيف الا الخاصة والعرض العام واذا اخذ بهذا الوجه
يكون محمول كل منهما مقابلا لاخر ولا يمكن ان يجاب عن كل
منهما بشئ واحد اذ لا يمكن ان يحمل شئ بعينه على شئ بعينه
ذاتيا وعرضيا على ما يقتضيه الحمل على كل منهما والثانى
ان يؤخذ مركبا وسؤالا واحدا والمأخوذ بهذا الوجه لا يقتضى
جوابين بل واحدا يجاب به عنه بوجه متوسط لا نسلم يحمل
عليه ذاتى صورى كما هو حال الفصل المنوع **البحث الثالث**
فى ان الفصل هل هو كلى بالنسبة الى النوع الذى يقومه او بالنسبة
الى جزئيات ذلك النوع اعلم انا نتكلم فى هذا المقام للنوع السافل

والمتوسط والعالى لا الفصل القريب والبعيد فالفصل
المنوع يمكن ان ينسب اولا الى النوع الذى يقومه ويحمل
عليه كالناطق بالنسبة الى الانسان وثانيا الى افراد هذا
النوع التى يحمل عليها ذلك الفصل كالناطق ايضا بالنسبة
الى سقراط وافلاطون وثالثا الى حصص هذا الفصل التى
يحمل هو عليها كالناطق بالنسبة الى ناطقية زيد وعمرو
واذا علم هذا فاقول اولا ان الفصل القريب ليس كليا الا
بالنسبة الى الجزئيات والبعيد كلى بالنسبة الى الانواع الكثيرة
الداخلة تحته فان الفصل بسبب انه كلى ينظر الى الكثير الذى
تحته ويمكن ان يحمل على كل واحد منه لكن هذه الحال تكون
للفصل بالنسبة الى الجزئيات ان كان قريبا وان كان بعيدا
فبالنسبة الى الانواع السافلة منه فهذا الوجه يكون كليا
مثلا الناطق كلى بالنسبة الى افراد الانسان واما الحساس
فبالنسبة الى انواع الحيوان وثانيا ان الفصل ليس كليا ثالثا
من حيث نسبة الى الفصول الكثيرة التى تحته مثلا الناطق
ليس كليا ثالثا اى فصلا من حيث انه يحمل على ناطقية زيد
وناطقية عمرو بل من حيث انه يحمل على الافراد الكثيرة لنوع
الانسان الذى يقومه اما الاول فظاهر فان الفصل الذى الناطق
مثلا بالنسبة الى هذا الفصل الذى ناطقية زيد وذلك الفصل
اى ناطقية عمرو ليس بفصل بل هو نوع لهما كما ان البياض
بالنسبة الى هذا البياض اى بياضية الانسان وذلك البياض
اى بياضيته الجدار ليس بعرض عام بل هو نوع لهما واما الثانى
فمعلوم من تقسيم **البحث الرابع** فى ان تعريف الفصل بانه المحمول

على الكثير المختلف بالنوع هل هو ينطبق على الفصل المتوسط
والعالى فقط او عليهما وعلى السافل ايضا قول هذا التعريف
لا ينطبق على الفصل السافل اصلا خلافا للبعض مثل قالنوس
وفالنوس ودومنوس فانهم قالوا ان هذا التعريف منطبق
على كل فصل متوسطا كان او عاليا او سافلا وان لم يكن على
وجه واحد فان الفصل العالى والمتوسط ينطبق التعريف
المذكور عليهما فعلا ووضعا وعلى السافل بلا مخالفة فقط
ولا اباء منه فان الفصل السافل من حيث انه فصل لا يابى ان
يحمل على الكثير المختلف بالنوع وان كان يابى من حيث انه سافل
وما ادعيناه فهو متفق عليه بين الجمهور وصادق فى نفس
الامر فان التعريف المذكور لو امكن ان ينطبق على الفصل
السافل بلا مخالفة واباء منه لامكن ان ينطبق تعريف الانسان
بانه لحيوان الصاهل ولحيوان الناهق عليه بلا مخالفة واباء
منه والتالى باطل فكذا المقدم اما ملازمة الكبرى فتبين بان
الانسان من حيث انه انسان يخالف ويابى عن ان يكون صاهلا
او ناهقا ولا يخالف ولا يابى من حيث انه حيوان كما ان الفصول
السافلة كالناطق والصاهل من حيث انها فصول سافلة تخالف
وتابى عن ان يكون محمولا على الكثير المختلف بالنوع ولا تابى
عنه من حيث انها فصول واقول ثانيا ان التعريف المذكور
لا ينطبق على الفصل الماخوذ على العموم بل ينطبق على العالى
والمتوسط فقط فالفصل اذا اخذ من حيث انه فصل على الاطلاق
يكون امرا عاما شاملا للفصل العالى والمتوسط والسافل بحيث
يحتاج ان يكون عاليا او متوسطا او سافلا الى ضم بعض الاسباب

اليه كما يحتاج حصول الجنس العالى او المتوسط او السافل الى ضم
بعض الاسباب الى الجنس من حيث انه جنس فالفصل اذا لوحظ
على الاطلاق بحيث يشمل على العالى والمتوسط والسافل يجب
ان يعترف بانه المحمول على الكثير فى كيفما فقط من غير تعرض
لاختلافه بالنوع او العدد وقد سئل العلماء ان المصنف عرف
الفصل الجنسى وترك تعريف الفصل السافل مع انه اكثر استعمالا
من الجنسى فقال بعضهم لانه كان ممن لم يلق فى سمعه الفصل
السافل وكان ممن ينكره لانه كان يظن ان يكون كل فصل جنسيا
ومشتركا كالناطق والمائت واللامائت واذا اجتمع اثنان
من الفصول او ثلثة بعين المجتمع منهما او منها النوع السافل
مثلا الناطق صادق على الانسان والافلاك وكذا المائت
صادق على الانسان وسائر الحيوانات واذا تركبا يحصلان
النوع الانسانى وكذا اذا تركب الناطق واللامائت يحصلان
انواع الاشياء اللامائتة واقول هذا الجواب فاسد اما
اولا فان للاشياء فصولا سافلة فى نفس الامر بها تتعين
انواعها السافلة وتكون مساوية لها اذ لا يمكن ان يكون
لها فصول سافلة ولا توجد فى انواعها السافلة فان كان
للموجودات انواع سافلة فى نفس الامر كان لها فصول متاخرة
منوعة فيها بالضرورة لكن لها انواع سافلة فى نفس الامر
فلها فصول متاخرة منوعة فيها بالضرورة واما ثانيا
فلانه قال ارسطو فى الحرف السابع مما بعد الطبيعة يجب لنا فى
اعطاء حدود الاشياء ان نصل الى فصولها المتاخرة واستنتج
من هذا انه اذا كان الموجودات كذلك فى نفس الامر فظاهر ان

الفصل الاخير للشئ يكون جوهرا ومعرفا له ثم قال لو كان
للفصل فصل لكان الواحد الذى هو المتاخر نوعا وجوهرا
وقال بعض اخر لانه وان كان للانواع فصول قريبة لكن لما
كانت لنا خفيه وغير معلومة رجح المصران يورد تعريف
الفصل الجنسى الذى هو معلوم لنا كقابل الابعاد والنامى
الحساس وكالناطق على راى المص فلو علم المص الفصل المنوع
لعرفه خاصه بانه المحمول على الكثير المختلف بالعدد فى كيفما
هو كما عرف النوع السافل بانه محمول على الكثير المختلف بالعدد
فيما هو فهو معذور لعدم علمه به لا قاصر وهذا الوجه ليس
بثابت لان من يعرف النوع السافل يعرف الفصل السافل
ايضا لكن المص يعرف النوع السافل فيعرف الفصل السافل
اما الملازمة فلان النوع السافل لا يعرف بالكنه ما لم يعرف
الفصل الاخير واما المقدمة الواضحة فلان المص لعلمه به
قال فى هذا الفصل وفى الفصل الاخير الناطق المائت هو
الفصل الاخير للانسان فانه قال الانسان والفرس لا يتميزان
بالنسبة الى الجنس فانا والفرس حيوان لكن اذا انضم الناطق
يميزنا عنه ونكون نحن والافلاك ناطقين ونمتاز عنهم
بضم المائت على انا نعرف الحدود التامة الصحيحة للاشياء
الكثيرة وهى يجب ان تركب من الجنس القريب والفصل الاخير
فنحن نعلم كثيرا من الفصول الاخيرة واظن انه تركه وعرف
البعيد لامرين اما اولا فلان معرفة الفصول البعيدة المشتركة
بين انواع كثيرة اسهل من معرفة الفصول القريبة الغير
المشتركة بينها على ما قال ارسطو فى الفصل الاول من الكتاب الثالث

من الجدل

من الجدل وسببه يعلم مما قال فى ديباجة الطبيعيات من ان
الاشياء التى هى اعم والكليات التى هى ازيد كلية معلومة
لنا علما فطريا اولا واسهلا وبينه بادلة كثيرة فى بحث اول
المعلوم من الطبيعيات ولما كان يسعى ان يعلم الاشياء والسهلة
ويترك المشكلات كما قال فى ديباجة هذه الرسالة عرف
الفصول المتوسطة والعالية هى اعم وترك تعريف الفصول
الاخيرة التى هى اخص واما ثانيا فلان الفصول الاخيرة عند
الافلاطونيين الذين منهم المص اما ان لا تكون بسيطة بل
مركبة من فصلين او اكثر واما ان لا ترى ان تكون بسيطة بل
مركبة كما ان الفصل المتاخر للانسان عندهم هو الناطق المائت
ولما لم يكن الفصل الاخير عنده بسيطا وكان يجب ان تكون
الكليات بسيطة ترك تعريفه وذكر تعريف الفصل العالى
والمتوسط ثم يسئل الى فصل يقسم الجنس وعلى اى وجه ويجاب
بان الفصل الاخص يقسم الاجناس بالذات على ما علمه ارسطو
فى الفصل العاشر من التحليل الثانى للقياس وسببه ان الفصل
الاخص يقوم النوع بالذات وكل ما يقوم النوع بالذات
يقسم الجنس بالذات فالفصل الاخص يقسمه بالذات ولهذا
تسمى هذه الفصول مقسم الاجناس والجنس المنقسم ليس
كلا بالفعل بل كلا بالقوة فان الجنس كالحيوان ليس كلا بالفعل
بحيث يوجد انواعه فيه بالفعل على ان يكون اجزاء اله بالفعل
بل هو كلى وكل بالقوة قابل لان ينقسم اليها بانضمام الفصول
المتقابلة اليه المنقسم وينبغى ان تعلم ان الفصول المقسمة
للجنس ليست خارجة من حقيقه الجنس بل تكون محاطة لها

مثلا الناطق والحساس والناطق لا توجد فى جنس الكم او الكيف
بل فى الجوهر وذى النفس والحيوان وسببه ظاهر فان من
الجنس والفصل يحصل امر واحد بالذات ولا يحصل امر واحد
بالذات من اشياء الاجناس المختلفة فلهذا يكون كل فصل
مقسم لجنس محاطا له بالضرورة لكن لا بالفعل بل بالقوة
واثبت ارسطو عدم كون الفصول المقسمة للجنس داخله
فيه بالفعل فى الحرف السادس مما بعد الطبيعة بان الجنس
لا يرى ان يكون ذا حصة من الفصول لانه يلزم ان يكون
ذا حصة من المتضادة معا فان الفصول متضادة بها
يمتاز الجنس ويحصل منه ان الفصول المقسمة للجنس تكون
متضادة والمتضادة لا يمكن ان توجد معا فى شئ بالفعل
كما بينه ارسطو فى الرابع مما بعد الطبيعة فالفصول المقسمة
للجنس لا يمكن ان توجد معا بالفعل فيه واما كون الفصل محاطا
للجنس وداخلا فيه بالقوة فظاهر لان الفصول تكون فى اجناسها
ولا تكون فيها بالفعل كما بين فتكون فيها بالقوة فقط ولا يلزم
منه الا كون الامور المتضادة موجودة بالقوة فى شئ واحد
وهو ليس بمستحيل كما بينه ارسطو فى الحرف الرابع مما بعد الطبيعة
فان قلت ما كون الفصول محاطة للاجناس قلت ليس هو الا كون
الجنس قابلا لان يتحد بكل فصل مقسم بحيث يحصل بانضمام
الفصول اليه انواع كثيرة فان الجنس لما كان فى ذاته بلا فرق
يكون قابلا لان يكون بهذا الفصل نوعا خاصا وبذلك الفصل
نوعا خاصا اخر وكذا وكذا وقد اورد المص نظيرا مطابقا
لمقصوده كمال المطابقة كما قال ارسطو فى الثامن مما بعد الطبيعة

من

من ان الجنس كالمادة والفصل كالصورة فانا نقول ان جميع
الصور الجوهرية يكون فى المادة الاولى لكن لا بالفعل والا
لكانت هى بعينها ذات صور متباينة وهو مستحيل بل بالقوة
فقط لانها لكونها قابلة يمكن ان يحل كل واحد منها فيها تعاقبا
لا اجتماعا وان شئت تحقيق هذا البحث فانظر الى تحقيقنا فى
القسم العاشر من البحث الثانى بعد الكتاب الاول من الطبيعيات

الفصل الرابع فى الخاصة ذكر المص بعد ذكر الكليات الذاتية
ما يصدر من ذات الشئ المسمى عندهم بالخاصة ووضع لها
مفهومات اربعة الاول هو ان الخاصة ما يصدق على بعض
افراد نوع واحد فقط لا على كل فرد من افراده كالطبابة والحكمة
بالفعل وامثالهما والثانى هو ما يصدق على كل فرد من افراد
نوع واحد ولا يختص به كان يكون ذا قدمين فانه يصدق
على كل فرد من افراد نوع الانسان ولا يختص بهذا النوع و
الثالث هو ما يصدق على كل فرد من افراد نوع واحد فقط
لكن لا دائما كتبيض شعر الراس فى الشيخوخة فانه يصدق
على كل فرد من افراد الانسان فقط لكن لا دائما وهذا انما
يتصور لو لم يحل الموت قبل ابيضاضها واعترض على هذا المثال
بان الابيضاض لا يصدق على نوع الانسان فقط بل يصدق
على كثير من الحيوانات كما يشهد ارسطوتلس فى الفصل الرابع
من الكتاب الرابع للحيوانات فانه قال فيه ابيضاض الغرس
يكون ازيد من ابيضاض سائر البهايم ويجاب بان غير الانسان
من الحيوانات لا يبيض حقيقة اولا ظاهرا كالانسان واياه
اراد ارسطو فانه قال فى اول الكتاب المذكور فى المقطوع

العاشر من كتاب الاسئلة ان الانسان فقط يبيض جميع رأسه
ظاهرا الرابع هو ما يصدق على كل فرد من افراد نوع واحد
فقط دائما كالضاحك بالقوة والخاصة بهذا المعنى مساويه
للنوع فكما ان كل انسان ضاحك بالقوة فكذلك كل ضاحك
بالقوة انسان ولان يفهم ما قال المص كما لا فهم ينبغي ان يشار
اولا ان المعاني المذكورة لا تناسب الكلي الرابع الا المعنى الرابع
فانه هو المطابق لتعريف ذكره ارسطو طلس في الفصل الرابع
من الكتاب الاول للجدل قال فيه الخاصة هي التي لا تدل على
ماهية الشيء وتكون متحققة فيه ومساوية له وانما ذكر
المص المعاني الاخر وان لم تكن في نفس الامر مناسبة للكلي
الرابع بل للخامس لان معرفتها مفيدة في معرفة الكلي الرابع
واعترض بان الخاصة عرض داخل في العرض العام الشامل
لكل عرض الذي هو الكلي الخامس فالخاصة داخلة في العرض
العام الشامل لكل عرض الذي هو الكلي الخامس واذا كانت الخاصة
داخلة في العرض العام الذي هو الكلي الخامس يلزم ان لا تكون
كليا رابعا لكن المقدم حق فكذا التالي اما الصغرى فلان
الخاصة موجودة ليست جوهرا وكل ما ليس جوهرا من الموجودات
عرض فالخاصة عرض واما الكبرى فظاهرة ويجاب بان
العرض يمكن ان يؤخذ على وجهين احدهما من حيث انه مقابل
للجوهر بحيث ان كل ما يوجد في الخارج وليس بجوهر يكون
عرضا وهو بهذا الوجه يكون منقسما الى المقولات التسعة
كما سيجيء ويسمى عرضا مقوليا وليس بينه وبين الجوهر واسطة
والثاني ان يؤخذ لاجل الكلي الرابع لان الكليات تؤخذ

بالنظر

بالنظر الى الاسافل وهذا الكلي الرابع وان كان عرضا لكنه
لامتيازه عن العرض العام لكونه صادرا عن ماهية الشيء
دونه جعل بهذا الاعتبار مقابلا له فوضع في المرتبة الرابعة
من الكليات ووضع العرض العام في الخامسة منها فقول
المعترض الخاصة عرض ان اريد به المقولة المقابلة للجوهر
فمسلم لكن ح يكون قولة وكل عرض داخل في العرض العام
باطلا فان الخاصة عرض بهذا المعنى وليست داخلة فيه
بل مقابلة وان اريد به العرض العام فباطل اذ لا شيء من الخاصة
بعرض عام لانها مقابلة له **الفصل الخامس** في العرض العام
لما كان العرض العام مناسبا للموضوع بعد الكليات الاربعة
المذكورة طبعا وضعه المص في المرتبة الخامسة والمصاورد
في هذا الفصل اربعة اشياء فعرف اولا العرض العام بانه
الذي يوجد ولا يوجد بلا فساد الموضوع وقسمه ثانيا الى
المفارق كالنوم للانسان واللازم كالسواد للحبشي والغراب
واجاب ثالثا عن سؤال مقدر وهو انه لما كان بعض العرض
العام لازما لا يصح تعريفه بانه الذي يوجد ولا يوجد
بلا فساد الموضوع بانا اذا قلنا ان بعض العرض لازم يكون
مقصودنا انه لازم بحسب الوجود الخارجي واذا قلنا ان كل
عرض يوجد ولا يوجد بلا فساد الموضوع نريد انه يوجد
ولا يوجد اما بحسب الوجود الخارجي والذهني فانا نقدر
ان نلاحظ الحبشي والغراب بلا سواد وقال رابعا انه يمكن ان
يعرف العرض العام بوجهين اخرين احدهما ان العرض العام
هو الذي يمكن ان يوجد في شيء واحد ولا يوجد فيه وهذا

التعريف متحد في المال مع الاول والثاني ان العرض العام
هو الذي ليس بجنس ولا نوع ولا فصل ولا خاصة بل يكون
دائما في الموضوع وسمي عرضا عاما لانه ليس بذاتي ويمكن
ان يوجد ولا يوجد بالتعاقب واعترض على التعريف الاول
والثاني بانه غير جامع لكل فرد من افراده وكل تعريف
غير جامع لكل من افراده فاسد فالتعريف الاول والثاني
فاسد ويثبت المصغري بان العرض اللازم عرض عام
كما قال المص مع انه لا يصدق عليه التعريفان المذكوران
لانه يستحيل ان يفارق الموضوع بلا فساده فانه لو افترق
السواد من الحبشي لم يكن حبشيا واجاب عنه ابو الوليد ابن
رشد القرطبي والبرتوس الكبير وبعض آخر بان العرض
اللازم غير داخل في العرض العام لكن هذا الجواب فاسد
لان العرض اللازم داخل فيه على ما قال المص واقول في الجواب
بانا اذا قلنا ان العرض العام هو الذي يمكن ان يوجد في شئ
واحد ولا يوجد فيه بلا فساد الموضوع او قلنا هو الذي
يوجد ولا يوجد لا ينبغي ان يفهم انه يفارق بحسب الوجود
الخارجي فقط بل ينبغي ان يفهم انه يفارق عن الموضوع اما الخارج
او ذهنا والعرض اللازم وان لم يمكن ان يفارق عن موضوعه
في الخارج لكنه يمكن ان يفارق عنه في العقل فكما انه من الافراد
فكذلك التعريف صادق عليه لكن يرد انه يلزم ان لا يكون
بالنظر الى اللزوم فرق بين الكلي الرابع والخامس والملازمة
ظاهرة فان الخاصة ايضا عرض لازم بحسب الخارج فقط
ومفارق بحسب العقل لانا نقدر ان نتعقل مجموع ماهية الانسان

مثلا

مثلا بلا تعقل الضحك بالقوة فيه كما نقدر ان نتعقل الحبشي
والغراب بلا تعقل السواد فيهما فيكون الرابع والخامس
بلا فرق بالنظر الى اللزوم ويجاب بانا لا نأخذ كونهما مفارقين
بحسب العقل على وجه واحد فان الخاصة اللازمة تفارق
عن الموضوع بحسب العمل الاول للعقل ولا تفارق عنه بحسب
العمل الثاني له والعرض العام اللازم يفارقه بحسب العملين
فان قلت كما ان قولنا الانسان ليس بضاحك بالقوة كاذب
فكذلك قولنا الحبشي ليس بسواد كاذب فيكون مفارقتهما
على وجه واحد قلت ان كذب القولين المذكورين ليس على وجه
واحد فانا اذا قلنا الانسان ليس بضاحك بالقوة يكون كاذبا
بحيث تفسد ماهية الانسان فان الماهية الانسانية التي
لا يصدر عنها الضحك بالقوة ليست في نفس الامر ماهية
الانسانية واذا قلنا الحبشي والغراب ليس باسود لا يكون كاذبا
بحيث تفسد ماهية الحبشي والغراب وهذا هو ما قال بعض
المحققين من العلماء ان الخاصة يناسب الجزئيات بسبب النوع فان
زيدا ضاحك بالقوة لانه انسان والعرض العام يلحق النوع
بسبب الجزئيات فان الانسان اسود لانه حبشي وهذا هو ما قال
ارسطوتلس في فصل الجوهر لما كان سقراط صرافا كان
الانسان صرافا فعلى هذا لا يلحق السواد الحبشي بسبب انه انسان
وبسبب المادي الذاتية بل يلحقه بسبب مادته ومزاج جزئياته
اي بسبب انه حاصل من مادة كذا ومتولد في ارض كذا وهذا
امتاز عن الخاصة على انا نرى ان افراخ الغراب بيض حين
تتولد واعترض ثانيا بان الموت عرض عام بالنسبة الى

الى الانسان وكذا الاحتراق بالنظر الى الخشب مع انهما
لا يابيان فهما بدون فساد الموضوع اقول هذا السؤال
مشهور بين العلماء وله اجوبة متعددة بعدد رؤسهم واصدق
ما ذكره البعض من انه ان اخذ الماشي في قولنا الانسان ماش
بمعنى الماش بالفعل والان تكون القضية ممتنعة كقولنا
الانسان حجر فان لفظ الانسان يدل دلالة ظاهرة على انه حي
والجيفة ليست بحي والقضية الممتنعة لا يوجد فيها محمول صادق
وان اخذ بمعنى قابل الموت وبالنظر الى الاستقبال يكون
عرضا عاما ثم اعلم ان العرض العام يمكن ان ينسب الى موضوعاته
والى اسافله مثلا اللون يمكن ان ينسب الى موضوعاته كالانسان
والجدار وان ينسب الى البياض والسواد وسائر الالوان فهو
بالاعتبار الاول عرض عام لها وبالاعتبار الثاني
جنس لاسافل ان كانت مختلفة بالنوع كاللون بالنسبة الى
البياض والسواد ونوع لها كالبياض بالنسبة الى هذا البياض
وذلك البياض وليكن ما ذكرناه في شرح الفصول الخمسة
للكليات من رسالة پورفريوس واما الفصول الاخر للمناسبات
والمباينات بين الكليات فتركت شرحها لسهولة فهمها كما تركه
اكثر الشراح والحمد لله على الاتمام والصلوة على نبيه محمد وآله الكرام
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام
على رسوله محمد وعلى آله وصحبه اجمعين وبعد فما اذكره هو
ترجمة الشرح الانور للحكيم يوانس قوتينوس على كتاب قاتفوريايس
لارسطوتلس بن نقوماخس الستاروي المقدمة الثالثة في شرح
كتاب قاتفوريايس لارسطو وفيها مقدمة واقسام ثلثة مشتملة

على

على اربعة عشر فصلا المقدمة في بيان امور ثلثة الاول في ان
هذا الكتاب تاليف ارسطوتلس حقا وان توهم بعض انه لاركاس
الدارندي فاخطاء لان اركاس كتب رسالة صغيرة للمقولات
العشرة لكنها مغايرة لهذا الكتاب مغايرة تامة وذكر فحول
العلماء في بيان ان هذا الكتاب لارسطو وجوها الاول ان عبارة
الموجز المجملة المغلقة المقطوعة الضيقة الدقيقة المملوة
بالمعاني يدل على انه صنع ارسطو كما قال سمپليقيوس الثاني
اكثر القوانين المذكورة فيه المعلوم اختصاصها به يدل على
انه له الثالث ان ارسطو يذكر هذا الكتاب كثيرا في اكثر كتبه
الرابع تواريخ الحكماء وشروح كثير من الحكماء المشائين والافلاطونيين
المتعلقة عليه المبينة لكونه له شاهد ان على ان له لفظ
قاتفوريا بمعنى الحكم والحمل اي بمعنى حمل شيء على آخر
ولما كان جميع الموجودات المتحققة في نفس الامر مرتبة في
هذا الكتاب على اقسام عشرة بحيث تكون الاعالي على مقتضى
الطبيعة محمولة على الاسافل سمي هذه الاقسام العشرة
قاتفوريا س وسميت في العربية بالمقولات العشرة واريد
بلفظ قاتفوريا والمقولات ههنا سلسلة الاجناس والانواع
الموجودة التي يحمل فيها الاعالي على الاسافل على مقتضى الطبيعة
وقد يطلق ويراد به الجنس العالي المحمول على شيء اسفل منه
وترجمة ارسطو ذكرناها في بحث الاول من الطبيعيات
وسيأتي اكانت في سالفا لونان قلعة قريبة من ساحل بحر الروم
من ماقدونية المسماة الان بسلانيك تولد فيها ارسطوتلس
ثم خربت وهذه القلعة قريبة من وطن يوانس قوتينوس شارح الكتاب

وهو وريا اى قرن فريه **والثانى** فى موضوع هذا الكتاب
قال بعضهم ان موضوعه المساوى هى الالفاظ من حيث
انها دالة على الموجودات كذا قال آمونيوس ويواخيوس
واليه ذهب قوشقه فى الفصل السابع من الحرف الخامس مما
بعد الطبيعة وذهب ابو الوليد ابن رشد القرطبى فى مختصره
للمقولات العشرة ان موضوعه مجموع الموجودات لان
المقولات العشرة شاملة لها وتبعه البعض ونحن نقول على
مقتضى ما قلنا فى موضوع المنطق تابعا لرأى الجمهور ان
موضوعه المادى هو مجموع الموجودات واما موضوعه
الصورى فهو الموجود الذهنى والمعقول الثانى بمعنى ان
موضوع هذا الكتاب هو مجموع الموجودات من حيث انها
تستقر تحت الموجود العقلى المسدد لاعمال العقل وسبب هذا
الرأى ظاهر فان موضوع قسم علم يجب ان يكون قسما من الموضوع
الكل لمجموع هذا العلم والموضوع الكل لمجموع المنطق الصورى
المساوى هو الموجود بالعقل كما بينا فى بحث الموضوع فموضوع
هذا الكتاب الذى هو قسم منه هو قسم من الموضوع الكل
لمجموع المنطق فيكون موضوعه هو الموجود بالعقل المسدد
لاعمال العقل من الموجودات البسيطة المحمولة **والثالث**
فى تقسيم هذا الكتاب هذا الكتاب ينقسم الى اقسام ثلثة
الى ما قبل المقولات والى المقولات والى ما بعد المقولات
القسم الاول على اربعة فصول والقسم الثانى الذى هو المقصود
بالذات على خمسة فصول والقسم الثالث ايضا على خمسة فصول
والقسم الاول الى ما قبل المقولات مقدمة للمقولات العشرة

وما بعد المقولات احوالها **القسم الاول** فيما قبل المقولات
وفيه كما مر اربعة فصول **الفصل الاول** فى المشتركات فى اللفظ
والمعنى والمشتقات وفيه بحثان مع حلهما لما كان المقولات
سلسلة يحمل فيها الاعالى على الاسافل على مقتضى الطبيعة ناسب
ان يبين المصنف قبل المقولات المشتركات لفظا او معنى والمشتقات
التى هى وجوه ثلثة بها يحمل شئ على اخر فقال المشتركات
فى الاسم فقال للاشياء التى يكون اسمها فقط مشتركا
ومعنى الجوهر بالنسبة الى هذا الاسم مختلفا بالكلية كاسم
الكلب فانه مشترك بين الارضى والمائى والفلكى والمعنى الجوهرى
لاسم الكلب فيها مختلف وتكون الكلمات والادوات بعض مشتركات
والمصنف ورد اسم الحيوان مثالا لها بالنسبة الى الانسان المحقق
وصورته والمشتركات فى المعنى اى المتواطئة فقال الاشياء
للاشياء التى تكون اسمها مشتركا ومعنى الجوهرى بالنسبة
الى هذا الاسم واحدا كالانسان بالنسبة الى زيد وعمرو
وكالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس وامثالهما فان
لزيد وعمرو اسما مشتركا هو الانسان وماهية واحدة هى
حقيقة الانسان والمشتقات فقال للاشياء التى تاخذ
الاسماء مما تغير منه بادنى تغير كالضارب من الضرب والصراف
من الصرف والشجيع من الشجاعة والعادل من العدالة فان قلت
لم لم يذكر المصنف المناسبات مع انها طريق اخر للحمل ومعرفتها
واجبة اقول لانها واسطة بين المشتركات فى اللفظ والمعنى
واذا علم الطرفان يسهل معرفة الواسطة لانها تصير ذات
حصة منهما اولان المصنف ادخلها فى المشتركات فى اللفظ وسهل

المناسب فيه فانه اللفظ الذى يدل على المعانى الكثيرة التى
تكون بينها حال مشتركة اما من جهة التعلق والتبعية او من
جهة المناسبة كاسم الصحيح فانه يطلق على الحيوان والنبض
والقارورة لكن يطلق على الاخيرين بالتبعية لصحة الحيوان
لانه انما يطلق عليهما اذا كان الحيوان صحيحا بالصورة و
الفعل ولما كانت المناسب فيها مشكلة ويحسن مما بعد الطبيعة
ينبغى ان نعلم ههنا قدرما يكفيك فى الشروع الى المنطق
فانها وان كانت تطلق على وجوه شتى لكنها يمكن ان ترجع الى
جنسين اى المناسب فيه المناسب والمناسب فيه النسبتى و
الاول هو اللفظ الذى يدل على الاشياء التى تكون بينها
مناسبة كاسم المفتاح فانه متناسب فيه مناسب لانه يدل
على الآلة التى يفتح بها القفل وعلى شيحاب المعدة والى هذا يرجع
جميع المجازات الحاصلة بالمشابهة كالورد فانه يقال للخد
حقيقة ولخد المحبوب مجازا ولهذا عرف المتناسبات فيما بعد
الطبيعة بانها هى التى تكون اسمها مشتركا والمعنى الجوهرى
بالنسبة الى هذا الاسم مشابها على مقتضى المناسبة والثانى
اى المناسب فيه النسبتى هو اللفظ الذى يدل على المعانى الكثيرة
لنسبة وتعلق يكون لها الى واحد كالصحيح فانه يطلق على الحيوان
والنبض والقارورة والدواء لكنه يطلق على الثلثة الاخر
من الصحة التى تكون بالصورة والفعل فى الحيوان والمناسب
فيه النسبى ينقسم على حسب اقسام العلل الاربع الفاعلية والغائية
والمادية والصورية **البحث الاول** فى ان تعريف المشتركات
اللفظية هل هى صحيحة اولا اورد اولا ان المشتركات اللفظية

تتولد

تتولد منها دغدغة وخدعة واختلال على ما قال ارسطو
فى الفصل السادس من الكتاب السادس من الجدل وكل ما كان
كذلك لا يعمل ولا يعرف من الحكيم فالمشتركات اللفظية
لا تعمل ولا تعرف من الحكيم وثانيا ان المشتركات فى اللفظ
ليست امرا واحدا وكل ما يعرف امر واحد فالمشتركات فى اللفظ
لا تعرف اما الصغرى فبينة واما الكبرى فلان التعريف
يجب ان يكون لشئ واحد اذ التعريف يبين ماهية الشئ وماهية
الشئ واحدة فقط وثالثا ان المشتركات امور كثيرة وكل امور
كثيرة ينبغى ان يقسم اولا الى المدلولات ثم يعرف على ما قال
المصنف فى الفصل السادس من الكتاب السادس من الجدل وفى
الكتاب الاول للفلكيات فالمشتركات ينبغى ان تقسم اولا
الى المدلولات ثم تعرف فالمصنف لم يعرفها على ما ينبغى ورابعا
ان المشتركات امور كثيرة وكل امور كثيرة فلها اسماء كثيرة
فالمشتركات لها اسماء كثيرة واذا كانت للمشتركات اسماء
كثيرة يكون قول الفيلسوف فى التعريف يكون اسمها فاسدا
بل الصحيح تكون اسماؤها لكن للمشتركات اسماء كثيرة فيكون
قول الفيلسوف فيه يكون اسمها فاسدا فالصحيح تكون اسماؤها
اما الصغرى فبينة واما الكبرى فلان الاسم ليس الا
اداء هذا المعنى واداء ذلك المعنى وهو يختلف باختلاف
المعانى والا لما افهم المراد وخامسا ان بعض المشتركات
اعراض ولا شئ من الاعراض بجواهر فبعض المشتركات
ليس بجواهر واذا لم يكن بعض المشتركات ليس بجواهر واذا
لم يكن بعض المشتركات جواهر لم يكن تعريف الفيلسوف بقوله

هي التي يكون اسمها مشتركا ومعنى الجوهر بالنسبة الى هذا
الاسم مختلفا صحيحا لكن الاول حق فكذا الثاني فالصواب
ان يترك لفظ الجوهر وسادسا ان هذا التعريف فاسد
فهذا التعريف فاسد اما الصغرى فلان التعريف غير صادق
على الكلب الارض والمائي لان معناها الجوهري واحد لا مختلف
لانه الحيوان الحساس لا غير وكذا ليس بصادق على الاعلام
الانسانية المشتركة فان معناها الجوهري واحد لان كل
واحد منهم جسم تام حساس ناطق فتوصيف المعنى الجوهري
بكونه مختلفا فاسد وسابعها ان اسم الكلب مثلا ليس بمشترك
لفظا لانه يتحقق فيه التناقض ولا شئ مما يتحقق فيه التناقض
بمشترك لفظا فاسم الكلب مثلا ليس بمشترك لفظا اما الصغرى
فلانه اذا قيل ان هذا الحيوان البحري ليس بكلب وانه كلب كان
هاتان القضيتان مختلفان ايجابا وسلبا بحيث يقتضي ان يكون
احديهما صادقة والاخرى كاذبة وكل ما كان كذلك يتحقق
فيه التناقض فالقضيتان المذكورتان يتحقق فيهما التناقض
واما الكبرى فلانهم قالوا ان الاشتراك اللفظي يمنع التناقض

في بيان طبيعة المشتركات اللفظية وحالها ومنه يعلم طبيعة المشتركات المعنوية

اعلم ان الاشياء المدلولة والاسماء الدالة
توصف بالاشتراك فالاشياء سميت من المنطقيين مشتركات
في اللفظ بكسر الراء والاسماء سميت مشتركا فيها مثلا اسم الكلب
اسم مشترك فيه لانه يدل على معان مختلفة بالماهية والكلب
الارضي والمائي والفلكي مشتركات بالكسر في هذا الاسم وكذا
بعض الاشياء يسمى مشتركا معنويا بالفتح وبعضها مشتركات

في المعنى بكسر الراء كالحيوان فانه مشترك معنوي بفتح الراء والانسان
والفرس وسائر الحيوانات مشتركات بحسب المعنى بكسر الراء
والمصادر مما عرف ههنا المشتركات في اللفظ بكسر الراء لا المشترك
بالفتح ولذا قال في تعريفها هي التي يكون اسمها مشتركا ثم اعلم
ان الاشتراك قد يتحقق بلا قصد بل اتفاقا وقد يتحقق بالقصد
لا اتفاقا والمشترك لا بالقصد هو اللفظ الدال على المعاني
الكثيرة على السوية اصالة لا على ان يكون بعضها اصلا وبعضها
والثاني فرعا ومتوخرا اي لا يكون دلالته على بعضها بسبب
مناسبة ما لاخر كلفظ العين فان دلالته على بعض معانيها
بلا اعتبار مناسبة ما بينها وسماه البعض مشتركا محضا
والمشترك بالقصد يقال للشئ الذي يدل على معان كثيرة
يكون احدها اصلا والاخر فرعا بحيث لا يدل عليه الا بمناسبة
للاول الاصل كالانسان بالنسبة الى نفس الانسان وصورته
فانه يدل على الاول حقيقة وعلى الثاني مجازا لمشابهته للاول
والمصادر دخل كلا هذين القسمين في المشتركات في اللفظ
وقد قسم المصنف المشتركات اللفظية الى ثلثة اقسام في الفصل
الثالث من الكتاب الاول من المغالطة اشار فيها الى ثلثة وجوه
نظرا الى الاشتراك المحض والتشكيك والتجوز ثم ينبغي ان
نعلم ان المدلولات بالاسم ينقسم على اربعة اقسام لانه اما
ان يكون لها اسم واحد دال عليها بمعنى واحد فهي المشتركات
في المعنى واما ان يكون لها اسماء مختلفة ومعان مختلفة
فهي المتباينات واما ان يكون لها اسم واحد ومعان مختلفة
فهي المشتركات في اللفظ واما ان يكون لها اسماء مختلفة دالة

عليها بمعنى واحد فهي المترادفة بالفتح والدوال تسمى مترادفة
بالكسر مثال الاول كالانسان والفرس مثلا بالنسبة الى لفظ
الحيوان والثانى كالانسان والفرس بالنسبة الى لفظهما
والثالث كمعانى العين بالنسبة الى لفظهما وكالحيوان المفترس
والرجل الشجيع بالنسبة الى لفظ الاسد ومثال الرابع كافراد
الانسان بالنسبة الى لفظ الانسان والبشر ثم اعلم انه اذا حمل
شئ على الكثير يجب ان يحمل عليه على احد الوجوه الثلثة للحمل
اما بالاشتراك اللفظى او المعنوى او بالتناسب وبين هذا
بوجهين اما اولا فمن جهة الاشياء التى تحمل فان ما يحمل على الكثير
اما اسم فقط او شئ اخر مع الاسم فان كان الاول فمثل هذا
الحمل هو حمل المشترك اللفظى على المشتركات فى اللفظ وان
كان الثانى فاما ان يكون محمولا عليها على السوية فهذا الحمل
هو حمل المشترك المعنوى على المشتركات فى المعنى ومحمولا
عليها بالتقدم والتاخر فهذا الحمل هو حمل المتناسب على المتناسبات
واما ثانيا فمن جهة الاشياء التى يحمل معناها بمثل هذا الاسم
فانه يحمل كذلك على وجوه ثلثة الاول بالنظر الى المعنى الواحد
بعينه وما يحمل كذلك يسمى محمولا بالاشتراك المعنوى كما
يحمل الحيوان كذلك على الانسان والفرس والثانى بالنظر الى
المعنى المختلف بالكلية والمحمول على هذا الوجه يسمى محمولا
بالاشتراك اللفظى كما يحمل الكلب بهذا الوجه على الارضى
والمائى والفلكى والثالث بالنظر الى المعنى الواحد من جهة
والمختلف من جهة اخرى وما يحمل بهذا الوجه يسمى محمولا بالتناسب
كما يحمل الصحيح بهذا الوجه على الحيوان والدواء والنبض والقارورة

والحمية

والحمية فان الصحات المحمولة عليها وان كانت مختلفة بالذات
لكنها تقال لانها محمولة بمعنى واحد بوجه ما فان الدواء
والنبض والقارورة والحمية تقال انها صحية بنسبة مالها
صحة موجودة فى الحيوان ومما ذكرنا تبين طبيعة المشتركات
اللفظية والمعنوية والمتناسبات فاذا عرفت هذه المذكورات
فلنبين لك التعريف الذى ذكره الفيلسوف ليزداد علمك
فنقول قال اولا المشتركات بصيغة الجمع لانه لا يمكن ان يكون
شئ مشتركا بالاسم لنفسه وثانيا نقال ولم يقل تكون الاشياء
التى يكون اه لان الاشتراك اللفظى لا يكون لها من حيث انها
اشياء فى نفس الامر لانها فى انفسها ليست بمشتركات اصلا
لا لفظا ولا معنى بل تقال كذلك من حيث انها تكون مدلولات
لنا بالالفاظ وقال ثالثا التى يكون اسمها اقول لم يرد بالاسم
احد اقسام اللفظ المفرد المقابل للكلمة والاداة بل اراد
كل لفظ دال بالوضع لان الاشتراك بحسب الاسم يقع فى جميع
اقسام اللفظ المفرد لا سيما فى الكلمة وقال رابعا ومعنى
الجوهر اى التعريف حدا كان او رسما او الطبيعة والماهية
ولم يرد بالجوهر ما يقابل العرض والا لزم ان لا يوجد الاشتراك
اللفظى فى الاعراض وهو خلاف الواقع بل اراد به طبيعة الشئ
وماهيته وهو يتحقق فى جميع المقولات فان لكل موجود
طبيعة وماهية وخاصا بالنسبة الى هذا الاسم لان اختلاف
ماهية المشتركات لا يجب ان يكون بالنسبة الى كل ما يحمل عليها
بل بالنسبة الى اللفظ المشترك بينها مثلا الكلب الارضى والمائى
مشتركان فى لفظ الكلب ومعناهما ليس مختلفا بالنسبة

الى لفظ الحيوان والجسم والجوهر بل الاختلاف انما هو بالنسبة
الى لفظ الكلب واستبان منه ان بعض الاشياء تكون مشتركات
فى اللفظ بالنسبة الى لفظ ومشتركات فى المعنى بالنسبة
الى اخر مثلا الكلب الارضى والبحرى مشتركان لفظا بالنسبة
الى لفظ الكلب ومشتركان معنى بالنسبة الى الحيوان والجسم
والجوهر حل الاسولة المذكورة يجاب عن الاول بان المشتركات
اللفظية وان كانت تورث الاشتباه والالتباس والخدعة
والدغدغة لكن ينبغى للفيلسوف ان يبينها حتى يعلم احوالها
ويجتنب عنها ولا تستعمل كذا قال ارسطو فى الحرف السادس
مما بعد الطبيعة وقال فى الكتاب الاول من المغالطة انه يبين
سفسطه المسفسطيين لا لتعلم وتستعمل بل لتعلم وتجتنب
عنها وعن الثانى بان المشترك اللفظى بالفتح امر واحد والمشتركات
فى اللفظ بالكسر وان كانت فى انفسها متعددة لكنها متفقة
فى معنى واحد هو كونها مشتركة فى لفظ دال عليها والتعريف
ليس للمشتركات من حيث انفسها بل لها من حيث اتصافها بهذا
المعنى الواحد والتعريف بهذا الوجه صحيح واقع كتعريف القوم
والعسكر وعن الثالث بان تعريف المشتركات فى اللفظ من حيث
انها مشتركة ومتحدة فى معنى الاشتراك الذى هو صفة واحدة
لها امر مغاير لتعريف هذا الشئ المشترك وذاك الشئ المشترك
من جهة انفسهما وعند تعريف المشتركات بالاعتبار الاول
اى عند تعريف مفهوم لفظ المشتركات لا ينبغى ان تقسم اولا
ثم تعرف والا لا يمكن ان تعرف بتعريف واحد واذا اردنا ان
تعرف اجزاء المشتركات فى ينبغى لنا ان نقسمها الى الاجزاء

اولا ثم نعرفها مثلا اذا اردنا ان نعرف الكلب الارضى فى نفس
الامر ينبغى ان نعرفه اولا عن الكلب البحرى والفلكى ثم نعرفه
فضابطة الفيلسوف المذكورة فى السؤال انما هى للاعتبار
الثانى لا للاول الذى به عرفت المشتركات فى اللفظ وعن الرابع بان بعض الالفاظ كالعين والقرء وبعض
الاعلام الشخصية تدل على معان كثيرة يكون اسمها واحدا
وهذا الاسم مشترك فيه لهذه المعانى الدالة عليها بالاوضاع
المتعددة وعن الخامس بان المراد بمعنى الجوهر كما مر هو التعرف
مطلقا لا المعنى المقابل للعرض حتى لا يتناول الاعراض
المشتركة فلا يكون الصواب ترك لفظ الجوهر بل الصواب
ح ذكره وعن السادس بان التعريف صادق على الكلب
الارضى والمائى ومعانى الاعلام الشخصية فان المراد بالمعنى
هو التعريف الحدى او الرسمى او المعنى المطابقى بحسب هذا الاسم
وتعريف الكلب الارضى بحسب اسم الكلب هو الجوهر الجسم الحساس
الارضى وهو مغاير لتعريف الكلب المائى الذى هو الجوهر
الجسم الحساس المائى بحسب هذا الاسم وكذا المعنى المطابقى
لزيد هذا الذى هو الحيوان الناطق المتشخص بعوارض مختصة
به مغاير للمعنى المطابقى لزيد ذاك الذى هو الحيوان الناطق
المتشخص بعوارض مختصة به وعن السابع بان التناقض
على قسمين احدهما بحسب نفس الامر وهو يتحقق اذا قيل مثلا
الاربعة زوج الاربعة ليست بزوج وهذا التناقض
لا يتحقق فى المشتركات اللفظية لانه اثبات شئ لامر ونفى
ذلك الشئ بعينه عن هذا الامر بعينه وهذا الاتحاد لا يوجد

فى المشترك اللفظى فانه اذا قيل ان هذا الحيوان البحرى كلب
وليس بكلب واريد بالاول كلب مائى وبالثانى كلب ارضى فلا
يتحدان ولا يتحقق التناقض بحسب نفس الامر اذا الاشتراك
اللفظى يمنعه والثانى بحسب ظاهر دلالة الالفاظ وهو يوجد
فى المشترك اللفظى ولا يمنعه فانه اذا قيل هذا الحيوان البحرى
كلب وهو ليس بكلب يظن بحسب ظاهر دلالة اللفظ ان بين هاتين
القضيتين تناقضا **البحث الثانى** فى ان تعريف المشتركات المعنوية
اى المتواطئة هل هو صحيح اولا اعترض عليه اولا بانه لاشئ
بمشترك معنوى اى بمتواطئ لانه لو كان شئ مشتركا معنويا
ومتواطئا كان يليق ان يكون جنسا على ما قال ارسطو فى الفصل
الثالث من الكتاب الرابع من الجدل ان كل جنس مشترك معنوى
لكن الجنس ليس بمشترك معنوى فليس شئ مشتركا معنويا
ويثبت بطلان الثانى بان الجنس يتضمن المشتركات فى اللفظ
ولاشئ مما يتضمن المشتركات فى اللفظ بمشترك معنوى
ومتواطئ والا لكان المشترك المعنوى مشتركا لفظيا و
الصغرى مما حكم به ارسطو فى الكتاب السابع من الطبيعيات
وفى الكتاب الثانى للتحليل الثانى وثانيا بان هذا التعريف
فاسد لانه غير مانع لاغياره وكل تعريف غير مانع لاغياره
فاسد فهذا التعريف فاسد اما الصغرى فلانه صادق
على العدد مع انه ليس مشتركا معنويا ومتواطئا بالنسبة الى
مراتب الاعداد اما صدقه على العدد فلان العدد يحمل على
الاعداد الكثيرة باسم واحد وبمعنى واحد ولهذا الاسم
وكل ما كان كذلك فهو مشترك معنوى ومتواطئ فالعدد

مشترك معنوى ومتواطئ واما انه ليس مشتركا معنويا
ومتواطئا فلانه يحمل عليها بالتقدم والتاخر ولاشئ مما يحمل
على افراده كذلك بمشترك معنوى ومتواطئ فالعدد ليس
بمشترك معنوى ومتواطئ اما كون حمله عليها بالتقدم والتاخر
فلانه يحمل على الاقل بالتقدم وعلى الاكثر بالتاخر لكون الثانى
حاصلا من الاول واما الكبرى فلان المشترك المعنوى
لا يحمل على افراده بالتقدم والتاخر وتثبت الصغرى الاولى
ايضا بانه صادق على الشكل مع انه ليس مشتركا معنويا بالنسبة
الى المثلث والمربع والمخمس وسائر افراده بمثل ما مر وثالثا
بانه غير مانع لاغياره ايضا لصدقه على المشتقات مع انها
ليست مشتركة معنويه اما صدقه عليها فلان المشتقات مثل العادل
والابيض والاسود وامثالها تحمل على افرادها باسم واحد
ومعنى واحد لهذا الاسم وكل ما كان كذلك فهو مشترك معنوى
فالمشتقات مشتركات معنويه واما انها ليست مشتركات
معنويه فيعلم من كونها قسيمها فى كلام المص **فى بيان تعريف**
المشتركات المعنوية اعلم انه ما يقال على افراد كثيرة بمعنى
واحد كلفظ الحيوان يسمى مشتركا معنويا ومتواطئا وتسمى
تلك الافراد كالانسان والفرس وسائر الحيوانات مشتركات
فى المعنى بالكسر ومتواطئة المعنى والفيلسوف انما عرف
المشتركات فى المعنى بما مر من التعريف وهذا التعريف صحيح
حسن لانه مركب من الجنس والفصل وكل تعريف مركب من الجنس
والفصل صحيح حسن فهذا التعريف صحيح حسن واما الصغرى
فلانه قوله الاشياء التى يكون اسمها واحدا بمنزلة الجنس

لشمول على المشتركات في اللفظ والمتناسبات ايضا وقوله
ومعنى الجوهر ايضا مشتركا بالنسبة الى هذا الاسم بمنزلة
الفصل يخرجهما لان المشتركات في اللفظ متغايرة بالمعنى
الجوهرية كما عرفت والمتناسبات متحدة من جهة ومتغايرة
من جهة اخرى كما ستسمع واما المشتركات في المعنى فتحده
بالكلية بالمعنى المقول عليها فان لفظ الحيوان مثلا يطلق
على الانسان والفرس وسائر الحيوانات بمعنى واحد فان
كلها جوهر جسم ذو نفس حساس ولان تفهم ما قلنا على وجه
الكمال منع المشتركات في المعنى التي يكون الاسم المقول عليها
واحدا والمعنى المدلول الجوهري لهذا الاسم ايضا واحدا في
طرف والمشتركات في اللفظ المحضة التي يكون الاسم المقول
عليها واحدا والتعريفات المدلولة لهذا الاسم مختلفة قطعا
في طرف اخر وضع المتناسبات كالواسطة بينهما لكن باعتبار
اللفظ فانه واحد فيها كما في المشتركات في اللفظ والمعنى بل
باعتبار التعريف المدلول لهذا اللفظ فان التعريف المدلول
له فيها واحد من جهة ومختلف من جهة اخرى مثلا المتناسبات
في لفظا الصحيح هو الانسان الواحد بالشخص كزيد والنبض و
القارورة والدواء والحمية ولما كان هذه الاشياء متناسبة
بالنسبة الى لفظ الصحيح يكون لها اسم واحد لانه يطلق على كل
واحد منها انه صحيح واما معانيها وتعريفاتها من جهة اطلاق
الصحيح فواحدة من وجه فان الانسان من حيث انه صحيح يوجد فيه
الصحة بالذات والنبض والقارورة من حيث انهما معتدلان
يكونان دالين على هذه الصحة الحاصلة في الانسان والدواء

من حيث

من حيث انه مناسب علة وسبب لهذه الصحة الكائنة فيه والحمية
من حيث انها موافقة حافظة لها ومن ثمة ترى الصحة الواحدة
بالعدد الحاصلة في الانسان الواحد بالشخص داخلة بعينها
في تعاريف هذه الاشياء من حيث اطلاقا يصح عليها ولهذا يقال
ان المعنى الجوهري للصحة واحد في هذه الامور المتناسبة
من جهة ولكن يكون مختلفا من جهة اخرى لانها امور متمايزة
بالذات في نفس الامر ولان كل واحد منها يكون ذا خصة
من الصحة بوجه مغاير لكون الاخر ذا حصة منها فعلى هذا يكون
المتناسب كالحد الاوسط بين حدي المشترك اللفظي والمعنوي
ولكون الحد الاوسط ذا خصة من الحدين يكون الامور المتناسبة
ايضا كذلك فلذلك كان معناها واحدا من جهة ومختلفة
من جهة ولما كان الصحيح مثلا صادقا على الانسان ولائم على
غيره عرفت منه ان المتناسب يحمل بالتقدم والتاخر والمتناسب
بنفسه الى المشكك والمجاز كما مر **دفع الاسولة المذكورة** اما
دفع الاول ولا فابطال الثاني اعني قوله لكن الجنس ليس بمشترك
معنوي وما قال في اثباته من ان الجنس يتضمن المشتركات
في اللفظ ولا شئ مما يتضمن المشتركات في اللفظ بمشترك
معنوي فنقول عليه ان بعض المشتركات في المعنى منطقية
وبعضها طبيعية والمشتركات في المعنى المنطقية التي عرفها
الفيلسوف ههنا لها احوال ثلثة الاولى هو اتحادها في اسم
واحد الثانية هو اتحادها في التعريف لواحد المدلول لهذا
الاسم الثالثة هو ان لا يصدق هذا التعريف بالتقدم و
التاخر على ما يصدق عليها بل يصدق على التساوي فان معنى

الحيوان مثلا لا يصدق على الانسان اولا وعلى الفرس وغيرا
لان الجنس انما ينقسم بالفصول المتضادة على ما قال ارسطو
في سابع ما بعد الطبيعة واما المشتركات في المعنى الطبيعة
فلها حال اخرى ما عدا هذه الاحوال الثلثة وهي اتحادها
بالماهية وهو لا يوجد اصلا بالنسبة الى الاجناس بل بالنسبة
الى الانواع السافلة فقط ومن ثمة قال العلماء ان الانواع
الغير المنقسمة كالانسان والفرس والاسد ليست بمشتركات
في المعنى طبيعية فانها ليست مشتركة بالماهية النوعية
لكنها مشتركات في المعنى منطقية لان لها الاحوال الثلثة
المذكورة فان اراد بقوله الجنس يتضمن المشتركات في اللفظ
ان الجنس من حيث انه مشترك معنوي طبيعي يتضمنها فمسلم لكن
الكلام ليس فيه وان اراد ان الجنس من حيث انه مشترك معنوي
منطقي يتضمنها فباطل لما مر وثانيا بانه ان اراد انه يكون
في الجنس مشتركات في اللفظ كثيرة بالقوة فمسلم وان اراد
بالفعل فمردود لانا لا نفهم من المشتركات في اللفظ ههنا
الا الفصول وهي تكون في الجنس بالقوة فقط كما بيناه في فصل
الفصل وعلمه الفيلسوف في سابع ما بعد الطبيعة واما دفع
الثاني فان العدد في نفس الامر مشترك معنوي بالنسبة الى
مراتبه المحمولة هو عليها فانه كما قال الفيلسوف في فصل الكم
نوع واحد من الكم المنفصل وكل نوع واحد مشترك معنوي
فالعدد مشترك معنوي ونقول على ما قال من ان العدد يحمل
على افراده بمعنى واحد بالتقدم والتاخر ولا شئ مما يحمل على
افراده كذلك بمشترك معنوي انه يمكن ان يلاحظ التقدم والتاخر

في الاشياء التي يحمل عليها بمعنى واحد عام على ضربين الاول
من حيث وجود هذه الاشياء بان يوجد واحد منها ثم الاخر
والثاني من حيث حمل هذا المعنى الواحد عليها بان يحمل على
واحد منها ثم يحمل هذا المعنى المحمول عليه بسبب حمله عليه
على الاخر وهذا التقدم والتاخر يمنع الاشتراك المعنوي
ويجعل الشئ متناسبا كما بيناه في لفظ الصحيح واما التقدم
والتاخر من جهة الوجود فلا يمنعه وهذا ظاهر في الامور
الباقية والمتعاقبة فان الانسانية يوجد في الاب ابتداء ثم
توجد في الابن لكن الانسان يقال عليهما بالاشتراك المعنوي
وكذا الزمان يتحقق في الامس مقدما ثم في اليوم والغد لكنه
يحمل على كل منها بالاشتراك المعنوي وكذلك العدد وان كان
يوجد ابتداء في الاثنين ثم يوجد في الثلثة لكنه يحمل عليهما
بالتواطئ فان كل واحد منهما يقبل المعنى المدلول للفظ العدد
قطعا وليس صدق هذا المعنى على واحد منهما بسبب صدقه
على الاخر وكذا يجاب عن السؤال بالشكل واما دفع الثالث
فاختلف فيه العلماء قال بعضهم ان تعريف المشتركات في المعنى
لا يصدق على المشتقات اصلا فان المفهم من قوله في تعريفها
ويكون معنى الجوهر ايض واحدا بالنسبة الى هذا الاسم
هو ان يكون ماهيتها الذاتية وتعريفها الحدي ايض مشتركا
وهو لا يتحقق في المشتقات فان الصورة بحسب الاسم مثل العادل
والابيض تكون مدلولة بالعرضية لكن هذا القول ليس بمقبول
لانه يرفع الاشتراك المعنوي عن جميع الاعراض وهذا لا ينبغي
ان يقال ولانه لم يشرحوا القول السابق بما ذكروه في شرحه

على الوجه الصحيح فان المراد منه كما ذكرنا انفا هو حد الماهية
او ما يقوم مقامه وكذلك بين هذه العبارة ثوامآ قوانا س
فى الكتاب الرابع مما بعد الطبيعة فينبغى ان يرفع بوجه اخر
بان يقال ان المشتقات يمكن ان تنسب الى امرين الى ما تشتق
منه كالعادل الى العدالة والابيض الى البياض والى ما يحمل
عليه كالعادل الى زيد وعمرو والمتصفين بالعدالة والابيض
الى الثلج والعاج والمنسوبات الى المبادى تسمى مشتقات
وبهذا الوجه يفرقها ارسطو من المشتركات المعنوية واما
المضافات الى ما تحمل عليه فهى بهذا الوجه مشتركات معنوية
فان هذا الابيض وذاك الابيض متوافقان فى لفظ الابيض
وفى المعنى المدلول لهذا اللفظ فان هذا المعنى هو البياض
المتحقق فيها على السوية **الفصل الثانى** فى تقسيم الاشياء التى
تقال وتوجد قد وضع الفيلسوف فى هذا الفصل تقسيمين
الاول هو ان الاشياء التى تقال اى تحمل على اخر بعضها فقال
بالتركيب كقولنا الانسان عادل يسرع والطبيب عالم يعالج و
بعضها تقال بلا تركيب كقولنا الانسان يسرع الثانى هو ان بعض
الموجودات يقال على الموضوع ولا يوجد فيه وهذا هو حال
الجواهر الكلية كالحيوان والانسان وغيرهما فانهما يحملان على
سقراط وافلاطون وامثالهما ولا يوجدان فيهما اى لا يستندان
اليهما استناد العرض بالموضوع كما سيبين وبعضها يوجد
فى الموضوع ولا يحمل عليه كالاعراض الجزئية مثل هذا البياض
وذلك السواد فانا لا نقول الجدار هذا البياض والحبشى هذا
السواد ويوجدان فى الموضوع اى الجدار والحبشى مثلا وبعضها

يوجد

يوجد فى الموضوع ويحمل عليه كالاعراض الكلية مثل الابيض
والاسود الكليين فان الاول يوجد فى الجدار ويحمل والثانى
يوجد فى الحبشى ويحمل عليه وبعضها لا يوجد فى الموضوع
ولا يحمل عليه وهذا هى حال الجواهر الجزئية كزيد وعمرو
فانهما لا يوجدان فى الموضوع فان الجواهر قائمة بذواتها
ولا يحمل زيد على زيد ولا على غيره ولا عمرو على عمرو
ولا على غيره لانه لا يقال زيد هو زيد ولا زيد هو عمرو
ولا عمرو هو عمرو ولا عمرو هو زيد **الفصل الثالث** فى بيان
مسئلتين وفيه بحث واحد مع حله مقصود الماتن فى هذا الفصل
هو بيان ضابطتين مفيدتين لان يفهم ان الاشياء الموضوعة
فى المقولات كيف يمكن ان يكون احدها محمولا على الاخر الضابطة
الاولى هى انه كلما يحمل احد الامرين على الاخر حمل المحمول على
الموضوع فكل ما يحمل على المحمول يحمل على الموضوع يعنى انه
اذا حمل واحد مما يوجد فى سلسلة المقولات العالية على اخر
حمل المحمول على الموضوع يعنى ما هو سافل منه بجميع ما يحمل على
هذا المحمول يحمل على الموضوع لان العوالى المذكورة مرتبة فى
سلسلة المقولات توجد بالذات فى الاسفل وكل ما يوجد فى
الاسفل منها بالذات فكل ما يحمل عليه يحمل كذلك على الاسفل
الذى تحقق فيه هذا العالى بالذات فالعوالى المذكورة مرتبة
فى سلسلة المقولات كل ما يحمل عليها يحمل على الاسفل الموضوع
فيها وبين الفيلسوف صدق هذه الضابطة بالمثال حيث قال
مثلا الحيوان محمول على الانسان والانسان محمول على زيد فالحيوان
محمول على زيد وكذلك ذو النفس والجسم والجوهر محمولات على

الحيوان والحيوان محمول على الانسان والانسان محمول على زيد
فهى محمولات على الانسان وعلى زيد ايضا لضابطة الثانية
ذات جزئين وجزؤها الاول يقرأ على الوجه المختلف فى النسخ
اليونانية والتراجم اللاتينية فانه وجد فى اكثر تراجم اللاتينية
هكذا انواع الاجناس المختلفة الغير الموضوع بعضها تحت
بعض وفصولها تكون مختلفة وفى بعضها متى تكون الاجناس
مختلفة ولا يكون بعضها داخلا تحت بعض تكون فصولها ايضا
مختلفة بالنوع ومن ثمة فسره اكثر الشراح بان فصول الاجناس
المختلفة الغير الداخل بعضها تحت بعض تكون على حسب النوع
مختلفة ووقع فى عامة النسخ اليونانية تكون الفصول ايضا
مختلفة بالنوع وكتب فى حاشية نسخة يونانية قديمة مع النوع
وكذا وقع فى حاشية نسخة قديمة بارسية واظن ان هذه النسخة
اصل نسخة ارسطو وعلى هذا يكون معنى الضابطة متى لم تدخل
الاجناس المختلفة بعضها تحت بعض تكون فصولها مع النوع الذى
هذه الفصول فصولا مختلفة وبعبارة اخرى الفصول تكون
مختلفة ايضا كما تكون تلك الانواع التى هذه الفصول فصولها
مختلفة ومثل الفيلسوف لهذا الجزء بفصل الحيوان العلم يعنى ان
الحيوان والعلم جنسان مختلفان لم يدخل واحد منهما تحت الاخر
فيكون فصولهما مختلفة من كل وجه كما ان انواعهما مختلفة
فان فصول الحيوان كما قال الماشى وذو القدمين والطائر والمائى
وفصول العلم ليست واحدة منها فان علما واحدا لا يتميز عن علم
اخر بانه ذو القدمين وجزؤها الاخر هو ان فصول الاجناس
التى تدخل بعضها تحت بعض لا يمنع شئ من ان تكون متحدة فان

الاجناس العالية تحمل على الاجناس التى تدخل تحتها فان
ذا النفس والحيوان جنسان مختلفان والثانى داخل تحت
الاول فكذا فصول الحيوان وانواعه فصول وانواع الذى
النفس بحث واحد فى ان هاتين الضابطتين صحيحتان او لا
اورد على الاولى اولا انها كاذبة لان الحيوان يصدق على هذا
الانسان اى على زيد مثلا وليس كل ما يصدق على الحيوان
يصدق على هذا الانسان لانه يصدق على الحيوان انه جنس وانه
موجود بسبب العقل وانه محمول على الكثرة المختلفة بالنوع وانه
ناطق وغير ناطق لانا نقول الحيوان ناطق والحيوان غير ناطق
ولا يصدق شئ من هذه الامور على هذا الانسان وثانيا ان
الابيض يحمل على هذا الانسان ولا يصدق عليه كل ما يصدق
على الابيض فانه يصدق عليه انه لون ومفرق للبصر ولا يصدق
على هذا الانسان شئ منهما فان هذا الانسان ليس بلون ولا
مفرق للبصر وثالثا بان الجسم يصدق على الحيوان ولا يصدق
عليه كل ما يحمل على الجسم لانه يحمل عليه انه كم ولا يصدق على
الحيوان انه كم واورد على الضابطة الثانية العائلة بان انواع
الاجناس المختلفة الغير الداخل بعضها تحت بعض وفصولها
مختلفة ايضا انها كاذبة ايضا لانه اذا كان نوع واحد داخلا
فى جنسين مختلفين ليس واحد منهما داخلا تحت الاخر كون تلك
الضابطة كاذبة لكنه لكون نوع واحد داخلا فى جنسين
مختلفين ليس واحد منهما داخلا تحت الاخر فتكون تلك الضابطة
كاذبة اما الملازمة فبينة واما صدق المواضعة فلان العلم
نوع واحد داخل تحت جنسين عاليين اى الكيف والكم ليس واحد

منهما تحتا لاخر فان العلم لكونه ملكة داخل تحت نوع من انواع
الكيف ولكونه علما لمعلوم داخل تحتا لاضافة فاذا كانت
نوع العلم داخلا فيهما يكون فصله ايضا داخلا بالضرورة
لكن الاول حق فكذا الثانى فى تحقيق الضابطتين المذكورتين
وحل الاسولة الواردة عليها اما الجواب عن الاول فرد قوله
ليس كل ما يصدق على الانسان بان نقول على اثاته الاقلنا
اذا قلنا الحيوان جنس لا تحمل امرا خارجيا على الحيوان بل امرا ذهنيا
فان كون شئ جنسا او نوعا معقولا ثان كما مر والمراد من الحمل الواقع
فى الضابطة هو الحمل الخارجى وما يحمل هو المعقول الاول ويجاب
ثانيا بان الضابطة ينبغى ان يفهم لاجل المحمولات العالية الموجودة
فيما هو اسفل منها بالذاتية وهذه المحمولات الذاتية اما موجودة
فى الخط المستقيم الواقع فى شكل المقولات واما موضوعة فيما رسم
فى جنبه وقال سمبليقيوس ان المراد من المحمولات هى الواقعة
فى الخط المستقيم من الشكل فح يكون المعنى فكل ما يحمل على المحمول
الموضوع فى الخط المستقيم المرسوم فى شكل المقولات يحمل ايض
على الموضوع الواقع فيه لكن ابا الوليد ابن رشد القرطبى فهم
الضابطة للتى تحمل على الموضوع حملا خارجيا سواء وقعت فى
الخط المستقيم كالاجناس او فى الخط الواقع فى جنبه كالفصول
فنقول على الاول الانسان حيوان وكل حيوان جسم فالانسان
جسم وعلى الثانى الانسان حيوان وكل حيوان حساس فالانسان
حساس ونقول على اثاته الثانى على قوله الحيوان موجود بسبب
العقل ومحمول على الكثرة المختلفة بالنوع ان هذين المحمولين ليسا
خارجيين للحيوان والا لوجدا كلما يوجد الحيوان لكنهما يصدقان

عليه

عليه من حيث انه معقول ثان وهو امر عارض لطبيعة الحيوان
وعلى الثانى اى على قوله يقال على الحيوان انه ناطق وغير ناطق
ان هذا القول باطل فانه لا يقال على الحيوان انه ناطق وغير
ناطق معا فانه ليس بناطق وغير ناطق معا بالفعل بل هما يحملان
عليه بالانفصال وهو اى الحمل الانفصالى صادق على ما هو
اسفل منه فانه يصدق على كل نوع من انواع الحيوان ان يقال
انه اما ناطق او غير ناطق واما عن الثانى فان يقال اولا ان
الابيض يحمل على الانسان بالعرضية لا بالذاتية والضابطة
انما هى على الثانى وثانيا ان كل ما يحمل على الابيض يحمل على الانسان
ايضا من حيث انه ابيض اما قوله يصدق على الابيض انه لون ومفرق
للبصر ولا يصدق على الانسان شئ منهما ففيه ان الابيض
لا يصدق عليه انه لون ومفرق للبصر بل هما انما يصدقان
حقيقة على البياض لكن البياض لا يحمل على الانسان فلذا لا يحمل
عليه ما يحمل على البياض واما عن الثالث فان لفظ الجسم مشترك
لفظى لانه موضوع للجسم الطبيعى والتعليمى وما يحمل على الحيوان
انما هو الاول ولا يحمل عليه انه كم حتى يلزم ان يحمل على الحيوان
ايضا بل ما يحمل عليه انما هو الجوهر نعم يحمل على الثانى انه كم و
مقدار لكنه غير محمول على الحيوان واما عن الرابع فان العلم
نوع من الكيف من جهة واضافة من جهة اخرى فان لوحظ من
جهة واحدة لا يمكن ان يصدق عليه انه كيف وكم معا وان لوحظ
من جهتين فليس نوعا واحدا **الفصل الرابع فى تقسيم الموجود**
الى المقولات العشر قد قسم الفيلسوف فى هذا الفصل الموجود
الى عشر مقولات هى الجوهر والكم والكيف والاضافة والاين

والمتى والملك والفعل والانفعال والوضع ولم يعرف شيئا
منها ههنا بل اكتفى بالمثال ثم قال اذا لوحظ كل واحد منها من حيث
ذاتها لا يوجد فيه حكم اصلا لا ايجابا ولا سلبا فانه اذا تكلم
واحد بجوهر او كيف مثلا لا يوجد فيه حكم شئ اصلا لا ايجابا
والسلب انما يوجدان فيما يوجد فيه الصدق والكذب و
المفردات لا يوجد فيها الصدق ولا الكذب فلا يوجد فيها
الايجاب ولا السلب **القسم الثانى** فى المقولات العشر وفيه
فصول ستة **الفصل الخامس** من كتاب قاطغوريا والاول من
هذا القسم فى الجوهر وفيه اقسام اربعة واثنا عشر بحثا لما فرغ
المص من القسم الاول لهذا الكتاب الذى كان سمى بما قبل المقولات
شرع فى القسم الثانى الذى يعلم فيه كل واحد من المقولات
وبدأ ببيان الجوهر لانه مقدم على سائر المقولات بالذات
والشرف والزمان وقسم هذا الفصل الى اربعة اقسام يقسم
فى الاول الجوهر الى بعض الاقسام ويعرفها ويضع فى الثانى نسبة
بعض الاقسام الى بعض ويبين فى الثالث وجه تسمية الانواع
والاجناس الجوهرية فقط جوهرا ثانية وجزئياتهما الحقيقية جواهر
اول ويشير فى الرابع الى ستة خواص الجوهر **القسم الاول** اعلم ان
الجوهر ينقسم الى الجوهر الاول والثانى والجوهر الاول هو الجزئيات
الجوهرية كزيد وعمرو وواحد من الانسان وواحد من الفرس قال
وهو الجوهر بالاصالة والافضلية وعلى الاطلاق لانه يقوم تحت
جميع الاعراض والجواهر الثانية فان زيدا مثلا يكون تحت عوارضه
وتحت الانسان والحيوان والجوهر الثانية هى الانواع والاجناس
الجوهرية التى تدخل تحتها الجوهر الاول وعرف الجواهر الاول بانه

هو الذى لا يقال على موضوع ولا يوجد فيه وينبغى ان يتصور
فى التعريف بمعونة المقام الموجود المقولى فانما مقام الجنس
فيخرج عن التعريف بهذا الجزء الموجودات الغير الثانية مثل
الفصول ويخرج ايضا المادة والصور ويخرج الموجود الازلى
اى الواجب تعالى الذى لا يدخل تحت مقوله اصلا كما سنبينه
وبقوله لا يقال على موضوع الموجودات الثانية الكلية المقولة
على ما هو تحتها عرضية كانت او جوهرية وبقوله ولا يوجد
كانت او جوهرية وبقوله ولا يوجد فيه الجزئيات العرضية
كهذا البياض فانه موجود فى الموضوع لان وجود الاعراض
ليس الا فى الموضوع وعرف الجواهر الثانية بانها هى الانواع
والاجناس التى توجد فيها الاول يعنى ان الجواهر الثانية هى
موجودات مقولية هى الانواع والاجناس الجوهرية التى تدخل
تحتها الجواهر الاول وينبغى ان يتامل ان الجواهر الاول لا توجد
فى الثانية فقط بل الثانية توجد فى الاول ايضا لكونها محمولة
عليها لانه لا يحمل شئ على شئ بدون ان يتحقق الاول فى الثانى
فعلى هذا الجواهر الاول توجد فى الثانية وتوجد الثانية فى الاول
لكن بوجهين مغايرين فان الجواهر الثانية توجد فى الاول وجود
الكلى فى جزئيه ووجود العالى فى السافل واما الجواهر الاول
فتوجد فى الثانية كوجود الجزء فى الكل فان العالى كالكل بالنسبة
الى ما هو سافل منه **القسم الثانى** ينسب المص فيه اولا الجواهر
الثانية الى الاعراض الكلية ويقول اذ بين الجواهر الكلية والاعراض
الكلية فرقا فان الجواهر الكلية تحمل على جزئياتها اسما ومعنى
واما الاعراض فبعضها لا تحمل على الجوهر لا اسما ولا معنى وبعضها

يحمل عليه اسما لا معنى اما الحمل اسما فانما يكون اذا قيل اسم
المحمول على الموضوع واما الحمل معنى اى تعريفا لانه المراد
ههنا من المعنى فانما يكون اذا ناسب تعريف المحمول للموضوع
وحمل عليه فالانواع والاجناس الجوهرية تحمل على ما هو اسفل
منهما مثلا الانسان يحمل على زيد وعمرو اسما ومعنى وكذا
الحيوان يحمل عليهما اسما ومعنى اما حملهما عليهما اسما فلان
زيدا هو انسان وعمرا هو انسان واما حملهما عليهما معنى وتعريفا
فلان معنى الانسان وتعريفه هو الحيوان الناطق ومعنى الحيوان
هو الجوهر الجسمى النفسى الحساس وهما يحملان على زيد وعمرو
فان زيدا حيوان ناطق وكذا جوهر جسمى نفسى حساس وعمرا
حيوان ناطق وجوهر جسمى نفسى حساس فما قال الملخص من ان
الجواهر الثانية تقال على الجواهر الاول اسما ومعنى حق وصدق
واما الاعراض فان كانت مشتقة منها فلا تحمل على الجواهر لا اسما
ولا معنى فانا لا نقول الجوار هو البياض ولا نقول ابيض الجدار
هو اللون المفرق للبصر وان كانت مشتقة فيمكن ان تحمل عليها
اسما فقط لا معنى فانا نقول الجدار هو ابيض وينسب الجواهر الثانية
فيما بين انفسها بان الانواع ازيد واكمل جوهرا من الاجناس وبيانه
بوجهين اما اولا فلان الانواع يكون قربها من الجواهر الاول وبيانها
تطابقها ازيد من الاجناس وكلما كان قرب الانواع من الجواهر
الاول وبيانها تطابقها ازيد من الاجناس تكون الانواع ازيد
جوهرا من الاجناس لان ما هو اقرب الى الجوهر الاول ازيد وابين لطبيعة
يكون جوهرا ازيد مما هو ابعد منه وغير ابين لها واما ثانيا فلان
الجوهر الاول اما كان جوهرا ازيد لكون دخوله تحت الكثير ازيد من

دخول النوع والجنس والانواع بعد يكون كذلك بالنسبة
الى الاجناس فتكون جواهريتها ازيد من الاجناس ولهذين الوجهين
يكون الجنس السافل جوهرا ازيد من العالى ولما قال الملخص
كل ما فى العالم اما جوهر اول او موجود فيه او محمول عليه فلو لم
يوجد جوهرا اول لم يبق شئ فيه واظهر هذا المعنى بهذا القول
فاذا انعدمت الجواهر الاول يستحيل وجود شئ من الاشياء وينبغى
ثالثا الانواع السافلة فيما بين انفسها حال كونها داخلة تحت
جنس واحد بان واحدا منهما ليس جوهرا ازيد من اخر كالانسان
فانه ليس جوهرا ازيد من الفرس وينسب ايضا الجواهر الاول
بعضها الى بعض بان بعضا منها ليس جوهرا ازيد من اخر كزيد
فانه ليس جوهرا ازيد من عمرو وهذا الفرس وذلك الحمار

القسم الثالث يعطى الفيلسوف فى هذا القسم سببا قال فى
اول الفصل من ان انواع مقولة الجوهر واجناسها فقط تسمى
جواهر ثانية واما انواع المقولات الاخر واجناسها فليست
كذلك ويثبته بدليلين الاول ان الانواع مقولة الجوهر
واجناسها تبين طبيعة الجواهر الاول وماهيتها وكل ما كان
كذلك ينبغى ان يسمى جوهرا ثانيا فانواع مقولة الجوهر واجناسها
يليق ان تسمى جواهر ثانية والثانى ان الاعراض غير مبينة لماهية
الجواهر الاول فانها خارجة عنها ولا شئ مما كان كذلك مسمى
بجواهر فلا شئ من الاعراض مسمى بجواهر اما صغرى الدليل
الاول فبيين بانه لو سئلنا بان زيدا ما هو قلنا ان نجيب انه
انسان مخصوصا وقريبا او انه حيوان عاما وبعيدا وكل ما يقع
فى جواب ما هو عند السؤال عن الجواهر الاول فهو مبين طبيعة الجوهر

الاول وماهيتها فالانواع والاجناس الجوهرية تبين طبيعة
الجواهر الاول وماهيتها واما صغرى الثانى فلان شيئا من الاعراض
غير واقع فى جواب ماهو عند السؤال عن الجواهر الاول وكل ما كان
كذلك لا يبين ماهية الجواهر الاول فالاعراض لا تبين ماهية
الجواهر الاول ولما لم تبين ماهية الجواهر الاول فلا تسمى جواهر
القسم الرابع بدأ فى هذا القسم بقوله وتشترك جميع الجواهر
فى ان لا توجد فى الموضوع الى آخره وضع فيه الفيلسوف ست
خواص للجواهر الاولى هى ان جميع الجواهر لا توجد فى الموضوع
ويثبتها فى الجواهر الاول بتعريفها المذكور انفا وهو التى لا تقال
فى موضوع ولا توجد فيه ويثبتها فى الثانية بما يليق بها من الوجهين
المذكورين فى المتن وبدأ فى الاول بقوله لان الانسان وان كان
يقال واشار فيه الى سؤال مقدر يمكن ان يورد فانه يمكن ان يوجد
واحد من الجواهر الثانية محمولا على الموضوع الذى هو الجوهر الاول
وكل ما يحمل على الموضوع فهو كالصورة كما ان كل موضوع يكون
كالمادة والصورة توجد فى الموضوع فكذلك الجواهر الثانية
توجد فيه فح يكون قوله ان جميع الجواهر تشترك فى انها لا توجد
فى الموضوع باطلا واجاب عنه اولا بان الجواهر الثانية وان
كانت محمولة على الجواهر الاول حمل المحمول على الموضوع ولزم منه
ان تكون كالصورة لكن لا توجد لاجله فى الموضوع لان وجود
شئ فى الموضوع هو بمعنى قيام الموجود فيه به وحصوله فيه
حصول المستند بالكسر فى المستند اليه بالفتح لكن الجواهر الثانية
لا تقوم بالجواهر الاول ولا تستند اليها استناد المستند الى المستند
اليه فان الانسان مثلا لا يقوم بزيد وعمرو مثلا ولا يستند

اليهما بل هو عين ماهيتهما فصورة دليل الفيلسوف هكذا
ان الجواهر الثانية تدل على ماهية الجواهر الاول ولا شئ
مما يدل على ماهية الشئ بموجود فى هذا الشئ وجوده فى
الموضوع فالجواهر الثانية ليست بموجودة فى الجواهر الاول
وجود الشئ فى الموضوع وثانيا بان الجواهر الثانية محمولة
على الجواهر الاول اسما وتعريفا ولا شئ مما يحمل على الموضوع اسما
وتعريفا بموجود فيه فالجواهر الثانية ليست بموجودة فى
الموضوع ثم قال هذه الخاصة ليست بمخصوصة بالجواهر
فانها يوجد فى الفصول ايضا فان الفصول تحمل اسما وتعريفا
ثم اشار الى اشكال يثبت به ان لا يناسب الخاصة المذكورة بجميع
الجواهر وقال ان كل مادة وصورة جوهريتين توجدان فى الجسم
وكل ما يوجد فى الجسم يوجد فيه وجود الشئ فى الموضوع
فكل مادة وصورة جوهريتين توجدان فى الجسم وجود الشئ
فى الموضوع واذا كان وجودهما فيه وجود الشئ فى الموضوع
لا تكون الخاصة المذكورة شاملة لجميع الجواهر لكن المقدم
حق وصواب فكذا التالى اما الصغرى فلان كل مادة وصورة
جوهريتين جزء ان للجسم لكل وكل جزء للكل توجد فيه كما يوجد
الراس واليد والقدم فى بدن الانسان الذى هو كل واما الكبرى
فلان كل ما يوجد فيه اما ان يوجد فيه وجود الحال فى المحل
او وجود الجزء فى الكل وكلما كان كذلك يوجد فيه وجود الشئ
فى الموضوع فكل ما يوجد فى الجسم يوجد فيه وجود الشئ
فى الموضوع واجاب بان الاجزاء لا توجد فى الكل وجود الشئ
فى الموضوع لان الاجزاء غير قائمة بالكل وغير مستندة

اليه بل مركبة له ومقومة لماهيته ولا شئ مما كان كذلك
يكون وجوده فى الكل وجود الشئ فى الموضوع فالاجزاء
لا يكون وجودها فى الكل وجود الشئ فى الموضوع بل يكون
وجودها فى الكل لاجل تقوم ماهية الكل ومنه يعلم ان الخاصة
المذكورة لا يختص على رأى الفيلسوف بالجواهر التامة الموضوعة
فى الخط المستقيم المرسوم فى شكل مقولة الجوهر بل توجد
ايضا فى الاجزاء الجوهرية طبيعيه كانت كالمادة والصورة
اوما بعد طبيعية كالاجناس والفصول الجوهرية وفى الاجزاء
التامة كالرأس واليد والاجزاء الناقصة كالاجزاء التامة
فان كل واحد منها لا يوجد فى الموضوع والثانية هى التى بدأ
فيها بقوله كلها يكون مقولا من الجواهر والفصول تقال
بالتواطؤ والاشتراك المعنوى احترز بذلك الاجناس
وفصولها تحمل بالتواطؤ والاشتراك المعنوى خاصة لانها
تحملان اسما ومعنى وكل ما يحمل كذلك يحمل بالاشتراك المعنوى
فالاجناس وفصولها تحمل بالاشتراك المعنوى ووضع الفيلسوف
هذه الخاصة غير شاملة للجواهر الاول لانها لا تحمل على شئ
الخاصة الثالثة هى ان يدل كل جوهر على شئ معين قائم
بالذات قال وهذا ظاهر فى الجواهر الاول لانها جزئيات غير
منقسمة وهى تدل قطعا على اشياء معينة قائمة بنفسها واما
الجواهر الثانية فقال انها وان كانت تريد ان تدل على اشياء معينة
لكنها لا تدل عليها بل انما تدل على صفة وهيئة ذاتية اى
على جوهر محمول مشترك بين الكثير لان للمحمول معنى الصورة
كما ان للموضوع معنى المادة ولهذا تكون الجواهر الثانية

نوع صفة جوهرية ولئلا يقع الالتباس بين الفيلسوف عدم
دلالتها على الصفة مطلقا كدلالة الابيض بل على نوع صفة
ذاتية اى على طبيعة جوهرية مكيفة بجوهرية الخاصة الرابعة
هى انه ليس شئ ضدا للجواهر لان الجواهر تكون موضوعات
لجميع الاعراض ولا شئ من ضد يكون موضوعا لما يضاده
كما ان الابيض لا يكون موضوعا للاسود فالجواهر ليس لها
ضد والضدان هما الشيئان اللذان يكونان تحت جنس واحد
ويختلفان زيادة اختلاف ويسميان نفسهما بالمشاركة من
قابل واحد ثم قال ان هذه الخاصة توجد ايضا فى مقولة الكم
كالذراعين وثلثة اذرع والاثنان والثلثة واما الكبير
والصغير فحسبان يكونا ضدين وسيبين هذا فى فصل الكم
الخاصة الخامسة هى ان الجواهر لا تقبل الزيادة والقلة ولان
تفهم هذا ينبغى ان تعلم ان الجوهر يؤخذ على وجهين الاول
من حيث الذات اى من حيث انه جوهر فقط الثانى من حيث انه يكون
موضوعا لشئ اخر وغير بعضهم عن هذين الوجهين بالجوهر
على حسب وجوديته وعلى حسب موضوعيته ومحموليته والخاصة
المذكورة انما تكون للجوهر الملحوظ بالوجه الاول فان الجوهر
الواحد الملحوظ بهذا الوجه ليس جوهرا اكثر من غيره لا للجوهر
الملحوظ بالوجه الثانى اى من حيث موضوعيته ومحموليته فان
الجوهر الواحد اذا كان موضوعا لاكثر مما كان الجوهر الاخر يكون
الاول جوهرا اكثر من الثانى وبهذا المعنى كان يقول المصران
الجواهر الاول جواهر اكثر واحق وافضل فى الجوهرية من الجواهر
الثانية والانواع جواهر اكثر من الاجناس ولان تفهم ستر

هذا ينبغي ان تعلم حالين لازمين لهذا البحث اى لقبول شئ الزيادة
والقلة الاول هو انه اذا نسب امر الى اخر يكون اما ازيد منه او
اقل الثانى هو ان يكون الشئ الواحد بعينه كذا الان فى درجة
كذا ثم يمكن ان يكون ازيد او اقل مما كان اولا كما ان الابيض يقبل
الزيادة والقلة لانه اذا نسب الى الابيض الاخر يمكن ان يكون
اما ابيض ازيد او اقل منه وكذلك هذا الابيض بعينه الان يمكن
ان يكون ابيض ازيد فى وقت اخر من نفسه او اقل بان يكون مثلا
فى هذا الان ابيض فى ثلث درجات ثم يكون فى وقت اخر ابيض
فى اربع درجات او اثنين كذلك الماء الحار يكون له الحالات
المذكوران يقبل بهما الزيادة والقلة فان قبول الزيادة
والقلة خاصة الكيف كما سيجئ فى مقولة الكيف فلما لم يوجد
هذان الحالان فى الجوهر لان انسانا واحدا مثلا ليس انسانا
ازيد من اخر ولا من نفسه فى وقت اخر لم يقبل الزيادة والقلة
الخاصة السادسة هى ان الجوهر الواحد بالعدد قابل للاضداد
تعاقبا لا اجتماعا فان الانسان الواحد بالشخص قد يكون حارا
وقد يكون باردا وقد يكون ابيض وقد يكون اسود وقد يكون
خيرا ويكون شريرا وهذه الحال لا يمكن ان توجد فى شئ من
المقولات الاخر فان اللون الواحد بالعدد مثلا لا يمكن ان
يكون فى وقت ابيض وفى وقت اخر اسود وكذا يقال فى سائر
المقولات ثم يعارض الفيلسوف نفسه بان قبول الاضداد
يوجد ايضا فى القول والاعتقاد مع انهما ليسا بجوهرين
فقبول الاضداد ليس خاصة مخصوصة بالجوهر اما قيدها
الاضداد فلانه اذا قال احد زيد قاعد الان فى نفس الامر

كان هذا القول الواحد بالعدد صادقا واذا قام يكون
هو بعينه كاذبا وكذا الحال فى الاعتقاد اجاب بان القول
والاعتقاد لا يقبلان الاضداد على وجه يقبلها الجوهر
فانه يقبلها فى نفسه مع استحالته فانه اذا صار احد مثلا
ابيض واسود يتحول من حال الى حال واما القول والاعتقاد
فيكونان صادقين او كاذبين بلا وقوع تبدل فيهما بل
يتبدل الاشياء الخارجية بل القول والاعتقاد لا يقبلان
الكيفيات المتضادة فان كونهما صادقين او كاذبين نسبة
خارجية وهذه المذكورات هى ما ذكرها الفيلسوف فى هذا
الفصل ولان تفهمها على وجه الكمال ينبغي ان تعابرها بعض
الابحاث **البحث الاول** فى ان لاى شئ يكون ماهية الجوهر و
تعريفه المخصوص به وفيه مسائل ثلث اعلم ان الجوهر يسمى فى
لسانا للاتين سبستنا يخيا سمى الجوهر بهذا الاسم لخاصتين
موجودتين فيه احدهما ان يكون موجودا بالذات وثانيهما
ان يكون موضوعا لاخر وبين هاتين الخاصتين فرق لان
الموجودية بالذات هو الاستقلال بالوجود من غير استناد
الى اخر والموضوعية لاخر هو ان يكون مستندا لوجود الاخر
والاول مقدم بالذات من الثانى ولما كان الموضوعية اعرف
لنا فانا ننتقل فى معرفة الاعراض الى علم الجواهر اشتق الحكماء
منها لفظ سبستنا يخيا ووصفوه للمعنى المصطلح كما قال ههنا
وفى خامس ما بعد الطبيعة ثم اعلم ان سبستنا يخيا اى الجوهر
يطلق على معان فانه يطلق على طبيعة كل شئ ومعناه سواء
كان الشئ جوهرا او عرضا وهذا المعنى هو المراد بالجوهر

المذكور في تعريف المشتركات اللفظية والمعنوية وسبب
هذا ان طبيعة كل شئ ومعناه يكون موضوعا لاحواله وخواصه
وعلى ما يقابل العرض على معنى ان كل شئ هو موجود بالذات
وليس بعرض فهو جوهر سواء كان مركبا او جزءا ما له كالرأس
واليد وغيرهما او جزءا وجوديا كالمادة والصورة او جزءا
عقليا جوهريا كالجنس والفصل الجوهريين وعلى الجنس الاعلى
المقولة الجوهر وعلى ما ينقسم الى الجواهر الاول والثانية
المسئلة الاولى في انه لا يمكن ان يكون ماهية الجوهر هو ان
لا يوجد في الغير وجود الشئ في الموضوع هذه المسئلة مخالفة
لما ذهب اليه بورفريوس في كتاب الاسولة ولمن تبعه وتبنتها
اما اولا فان الجوهر موجود خارجا كمل وجود وموضوع
للاعراض الموجودة في الخارج ولا شئ من الموجود الخارجي
اكمل وجودا والموضوع للاعراض الخارجية يمكن ان يكون ماهية
هو مجرد نفي وجوده في الموضوع فالجوهر لا يمكن ان يكون
ماهيته هو مجرد نفي وجوده في الموضوع واما ثانيا فلان سلب
الوجود في الموضوع متأخر عن الاثبات والوجود الذي يستند
هو اليه وماهية الجوهر بل ماهية كل شئ لا يمكن ان يكون
متأخرا عن هذا الشئ فسلب الوجود في الموضوع لا يمكن ان
يكون ماهية الجوهر اما الصغرى فظاهرة وقد حكم بها الفيلسوف
في الكتاب الاول للفلكيات قال فيه ان الاثبات اقدم من السلب
واما الكبرى فمستغنية عن البيان المسئلة الثانية في ان ماهية
الجوهر ليس هو ان يكون موضوعا لشئ كما زعم بوادم ومن تبعه
فانهم قالوا الجوهر يتحقق بمجرد انه موضوع للاعراض لان حقيقة

الجوهر موجود على الاطلاق والموضوعية لشئ ليس بموجود
على الاطلاق بل موجود بالنسبة الى شئ لانه ينظر فيما يستعد
ان يكون موضوعا له فحقيقة الجوهر ليست هو الموضوعية
لشئ وايضا ماهية كل شئ هو الذي يتعقل اولا في هذا الشئ
والموضوعية لا تتعقل اولا في الجوهر فماهية الجوهر ليس
هو الموضوعية المسئلة الثالثة في ان الموجود بالذات
هو ماهية الجوهر بين هذه المسئلة للحكيم الكامل ثوماثيس
بان الموجودية بالذات تلاحظ على وجهين بالفعل وبالقوة و
المقصود فيما نحن فيه هو الموجود بالذات بالقوة يعني ان
ماهية الجوهر هو الموجود بالذات بالقوة اي ما له قوة ان
يوجد بالذات وتفهم هذه زيادة فهم من نسبة ماهية
العرض المغسرة اتفاقا يا الموجود بالغير بالقوة فانه اذا كان
ماهية العرض هذا يكون ماهية مقابلة لما الجوهر هو الموجود
بالذات بالقوة اعلم ان لفظ بالذات يمكن ان يؤخذ على اربعة
معان تفهمها بسهولة من فهم معاني ما يقابله فانه على كم معنى
يطلق مقابل الشئ يطلق على كذا ذلك الشئ كما بين في كتاب
الجدل فلفظ بالذات يدل على معنى من الذات كما ان لفظة
بالغير المقابلة له تدل على معنى من الغير والموجود بالذات
بهذا المعنى مختص بالله تعالى عند جميع الملليين ولا يكون
شئ مما سواه موجودا بالذات بهذا المعنى فانه موجود من الله تعالى
لا من ذاته وعلى معنى لا بالغير فان يكون او ان يوجد بالذات
بهذا المعنى اي لا بالغير يقابله ان يكون او يوجد بالغير

وان يكون او ان يوجد بالغير يطلق على معنيين احدهما كما
اذا حرك زيد حجرا بالعصا فانه يقال ح انه حركه بالغير ومن هذا
القبيل تحريك النفس البدن بالعضلات والثاني بمعنى
ان يكون شئ او يوجد لا بقصد الفاعل وعلى ما يقابل بالعرض
وبهذا المعنى يقال ان اللون مبصر بالذات والملون مبصر
بالعرض وعلى معنى في الذات ويقابله في الغير فعلى هذا الموجود
بالذات بمعنى الموجود في الذات لا في الغير كما ان الموجود بالغير
بمعنى الموجود في الغير لا في الذات فقولنا في بيان ماهية الجوهر
هو الموجود بالذات يراد به المعنى الرابع اى الموجود في ذاته
لا في غيره وقولنا في بيان ماهية العرض هو الموجود بالغير
يراد به مقابل المعنى الرابع اى الموجود في غيره لا في ذاته وكون
ماهية الجوهر ما قلنا هو مذهب عامة الحكماء وتحصل حقيقته
من ابطال الرأيين المذكورين انفا لانه اذا لم يحصل ماهية
الجوهر بعدم الموجودية في الغير او الموضوعية للغير فيكون
هو الموجود بالذات اى الذي يوجد في ذاته وعورض بانه
استدل المصنف ههنا على كون الجوهر الاول زيدا جوهرا من الجوهر
الثاني بان الجوهر الاول يكون موضوعا للكثير فيلزم ان يكون
الموضوعية للغير هو ماهية الجوهر والا لكان استدلاله
باطلا واجيب بان دليل المصنف ليس من الاول بل من الثاني لانه يعلم
من كون الجوهر الاول موضوعا لاكثر مما يكون الجوهر الثاني
موضوعا ان يكون الجوهر الاول زيدا جوهرا من الثاني كما يعلم
من حمل زيد اكثر مما يحمله عمرو كون زيد اقوى من عمرو

سفان

فان تعريفي الجوهر الاول والثاني المشار اليهما من المصنف ههنا
هل هما صحيحان ام لا وما الشئ الذي ينقسم الى الجوهر الاول والثاني
ما قال في تعريف الجوهر الاول من انه هو الذي لا يقال على
موضوع ولا يوجد فيه هو تعريف واحد فقط وليس اثنين
كما زعم البعض جهلا فالجوهر الاول الذي هو الجزئي يمكن ان
يؤخذ على وجهين منطقيا وما بعد طبيعي فالجوهر الاول الجزئي
المنطقي هو الجوهر الجزئي من حيث انه يعقل بالعقل ويجعل معقولا
ثانيا به يستعدان يوضع في الخط المستقيم المرسوم في شكل الكلي
لانك قد علمت ان المعقولات معقولات ثانية صورة وموزونة
بالعقل فان الشئ انما يكون موضوعا ومحمولا من حيث انه معقول
واما الجوهر الاول الجزئي الما بعد الطبيعي فيمكن ان ينظر فيه
على وجهين فالمنظور بالوجه الاول هو عين الجوهر الجزئي
من حيث انه موجود في الخارج كزيد وعمرو وبهذا الوجه لا يمكن
ان يؤخذ كشئ كلي عام للكثيرة والمنظور بالوجه الثاني هو الذي
نقدر ان نتعقل فيه وجها ذاتيا بلا ملاحظة الموجودية المخصوصة
وبهذا الوجه يلاحظ الجوهر الاول في تعريفه وهذا الوجه
يمكن ان يلاحظ شاملا لكل جوهر اول **مسئله** في تعريف الجوهر
الاول فان تكلمنا في الجوهر الاول الما بعد الطبيعي فالمعرف
الصوري هو الجوهر الاول الملحوظ بلا ملاحظة الموجودية
المخصوصة وان تكلمنا في الجوهر الاول المنطقي فالمعرف الصوري
في التعريف المذكور هو المعقول الثاني الذي به يسمى الجزئي
جوهرا اول اما اول جزء هذا المطلب فيثبت بان المعرف الصوري
لهذا التعريف عند الما بعد الطبيعي شئ لا يكون في الموضوع

ولا يقال عليه فى حد ذاته والجوهر الاول المابعد الطبيعى
الملحوظ بلا ملاحظة الموجودية المخصوصة هو الذى لا يوجد
فى الموضوع ولا يقال عليه فان تكلمنا فى الجوهر الاول
المابعد الطبيعى فالمعرف الصورى هو الجوهر الاول الملحوظ
بلا ملاحظة الموجودية المخصوصة كذا علم الحكيم الكامل
ثوما اقوناتس حيث قال ان ارسطو عرف بتعريف الجوهر الاول
ما يتعلق الى معنى الجزئية المشترك وبهذا التعريف عرف
بواجيوس الشخص الانسانى قائلا انه هو الجوهر الغير المنقسم
الطبيعة الناطق لكن مثل هذا التعريف المشترك للجزئى لا يمكن
ان يكون شيئا الا وجها بلا ملاحظة الموجودية المخصوصة
الذى بيناه فان تكلمنا فى الجوهر الاول المابعد الطبيعى يكون
هذا الوجه هو المعرف الصورى لتعريف الجوهر الاول واما
الجزء الثانى منه فيظهر مما قلنا فان جميع ما يبحث عنه فى المنطق
تكون معقولات ثانية صورة فان تكلمنا فى الجوهر الاول المنطقى
يكون المعرف الصورى لهذا التعريف هو المعقول الثانى فهم
ما دته هو الجوهر الجزئى واورد فى مقابلة تعريف الجوهر الاول
جزئى ولا يعرف شئ من الجزئى فالجوهر الاول لا يعرف واما
الصغرى فلاعترافهم بان الجوهر الاول جزئى واما الكبرى
فلان الفيلسوف قال فى سابع ما بعد الطبيعة ان الجزئى لا يعرف
وانما يعرف الكلى لان الجزئى متغير ولا يعرف شئ من المتغير
لان التعريف انما يكون للصدق الدائم ويجاب اولا بانه ان
اراد بالكبرى انه لا شئ من الجزئى الماخوذ مادة اى هذا الشئ
الذى وجد جزئيا لا يعرف فمسلمة لكن التعريف ليس للجزئى

الملحوظ كذلك فانه لا يعرف كما نقل عن الفيلسوف بدليله
وان اراد ان الجزئى الملحوظ صورة اى بوجه لا يلاحظ فيه
الموجودية المخصوصة او من حيث انه معقول ثان لا يعرف
فهى باطله فانا قد بينا انه ان تكلمنا على طريق ما بعد الطبيعة
يعرف الجوهر الاول بوجه لا يلاحظ فيه الموجودية الذى
هو امر عام لكل جزئى وان تكلمنا منطقا فيعرف المعقول
الثانى وهو ايضا امر عام لكل جزئى وثانيا بانه ان اراد ان
الجزئى المشخص كزيد وعمرو وبكر لا يعرف فالكبرى مسلمة
بما ذكره من الدليل لكن المعرف ليس هو الجزئى المشخص ههنا
وان اراد ان الجزئى مطلقا مشخصا كان او غير مشخص واراد
ان الجزئى الغير المشخص اى الفرد المنتشر كشخص ما وامثاله
لا يعرف فالكبرى باطله فان الجزئى مطلقا والفرد المنتشر
يصح تعريفهما فانهما يفيدان وجه الموجودية بالجزئية
مع نوع العموم والاشتراك والجوهر الاول من هذا القبيل
واورد ايضا على التعريف بانه مشتمل على النفى وكل تعريف
مشتمل على النفى فاسد فهذا التعريف فاسد اما الصغرى
فبينه واما الكبرى فلان النفى لا يدل على ان الشئ ما هو بل
على انه ليس كذا والتعريف يجب ان يبين ماهية الشئ واجيب
بان لفظى لا يوجد فى الموضوع ولا يقال عليه المذكورين
فى التعريف لا ينبغى ان يفسرا بالنفى بل بالتقابل والخلاف
حتى يكون معنى التعريف ان الجوهر الاول هو الذى يقابله
ويخالفه ان يوجد فى موضوع وان يقال عليه وتظير هذا
تعريف المشهور فانه عرفه كثير من الحكماء بانه الذى لا يطبق

ان ينفعل من مبداء خارج ولم يفسر احد منهم التى الواقع فيه
بالنفى بل بالمقابلة والمخالفة وقالوا معناه هو الذى يقابل
ويخالف الانفعال والامر المنفور له ويجاب ايضا بان كثيرا من الحكماء
قد اعتادوا ان يعرفوا ويرسم بعض الاشياء بالنفى اذا لم يسهل
تعريفها اثباتا كما عرف المص النقطة بانها التى ليس لها جزء
والمبداء الاول بانه الذى لا يكون من الغير هذا هو ختم
الكلام فى حل الاشكال الاول واما حل الثانى وهو ما الشئ
الذى ينقسم الى الجوهر الاول والثانى فاختلف فيه اراء
العلماء على خمسة اوجه على ما بينها البعض ههنا والمقبول
منها عندنا اثنان احدهما هو ما ذهب اليه اموبوس وهو انه
لم يقسم المص ههنا الجواهر اصلا بل انما عد ما يوجد فى مقولة
الجوهر والثانى ما قال ثوما اقوناتس وهو ان المنقسم فى هذا
التقسيم هو الجوهر التام الملحوظ بجهة الوجود انقسم الى ضربين
بالقيدين المقسمين له اعنى الاول والثانى فالاول يضم الى
المقسم اى الجوهر التام المشترك كيفية الموجودية بطريق الجوهرية
والثانى يضم اليه كيفية الموجودية فى العقل بطريق الكلية
ولما كان هاتان الكيفيتان تقعان على الجوهر التام المشترك
سمى عامة العلماء هذا التقسيم تقسيم الموضوع الى العوارض

البحث السادس فى بيان الاشياء الداخلة فى الجوهر اتفق
جميع العلماء على ان الجواهر التامة كالاجسام الفاسدة مثل
العناصر كالارض والماء والهواء والنار ومثل المركبات
المعدنية والنباتية والانسانية كالذهب والحجر والخشب
والانسان والفرس وكل فرد منها داخله تحت مقولة الجوهر

بالذات وموضوعه فى الخط المستقيم المرسوم فى شكل مقولة
الجوهر لان كلا مما ذكر يتحقق فيه الجنس الماخوذ من المادة و
الفصل الماخوذ من الصورة وكل ما يتحقق فيه ذلك فهو داخل
تحت مقولة الجوهر بالذات وموضوع فى الخط المستقيم المرسوم
فى شكل مقوله الجوهر فكل واحد مما ذكر داخلة تحت مقولة الجوهر
بالذات وموضوع فى الخط المستقيم المرسوم فى شكل مقولة الجوهر
لكن بقى الكلام فى ان الله تعالى والعقول والافلاك هل هى داخلة
فيها ام لا اما الاول فذهب اللفظيون ومن تبعهم الى انه تعالى
داخل فى مقولة الجوهر وان مقولتين اعنى الجوهر والاضافة
فقط توجدان فيه تعالى وعقلا اما نقلا فلما ذهب اليه بعض
متكلمى النصارى مثل اوغستنوس وذاماشكنوس بوليجوس
فانهم قالوا انه تعالى داخل تحت جنس الجوهر تعالى واما عقلا
فلانه تعالى يصدق عليه انه جوهر بجميع خواص الجوهرية كما
يصدق على افراد سائر المقولات تلك المقولات وكل ما يصدق
عليه الجوهر فهو داخل تحت الجوهر فالله تعالى داخل تحت الجوهر
ولانه لو لم يكن داخلا فيه لكان المانع من دخوله فيه هو عدم
تناهيه لكن عدم تناهيه ليس بمانع من دخوله فيه تعالى فهو تعالى
داخل فيه ويثبت بطلان التالى بان عدم التناهى بالفعل لو كان
مانعا لدخوله تعالى تحت مقولة الجوهر لكان مانعا لدخول
بعض افراد مقولات اخرى فيها اذا فرض غير متناه بالفعل
كالخط المفروض غير متناه بالفعل والحرارة المفروضة انها
غير متناهية بالفعل لكنه لا يمنع دخولها فيه فكذا لا يمنع دخول
الواجب بالذات فى مقولة الجوهر **البحث السابع** فى تعيين الصدق

في هذا المبحث ذهب اكثر الحكماء والمتكلمين الى انه تعالى ليس
بداخل تحت جنس الجوهر العالي ولا يوضع في الخط المستقيم
المرسوم في شكل مقولة الجوهر ولا في الخطوط المخرقة المرسومة
فيه ولا يمكن ان يرجع الى هذه المقولة واليه ذهب توما اقوناتس
وصرح به في مواضع من كتبه واقول في اثبات الاول انه لو كان تعالى
لو كان داخلا تحت جنس الجوهر العالي وموضوعا في الخط المستقيم
المرسوم في شكل مقولة الجوهر لكان مركبا من الجنس والفصل
بالضرورة لان كل ما يدخل تحت جنس عال ويوضع في الخط
المستقيم المرسوم في الشكل يكون مركبا من الجنس والفصل والتالي
باطل لانه يستحيل ان يوجد فيه تعالى جنس بالفعل او بالتعقل ثابتة
انه تعالى ليس بداخل تحت مقولة الجوهر ولا موضوعا في خطها المستقيم
واستحالة ان يوجد فيه تعالى جنس بالفعل او بالتعقل ثابتة بان
جنس الشيء يدل على كون الشيء فيه بالقوة ولما نقلنا في فصل
الجنس من الفصل الثامن والعشرين من خامس ما بعد الطبيعة
لارسطو ومن الفصل الثاني من البحث الخمسين من القسم الاول
من توما اقوناتس من ان الجنس يؤخذ من المادة كما ان الفصل
يؤخذ من الصورة والله تعالى منزه ومقدس عن ان يكون
بالقوة فانه خير محض وموجود محض وفعل محض لا يشوبه
شر ولا عدم ولا امر بالقوة كما قال ارسطو في تاسع ما بعد
الطبيعة في ثاني عشر منها واقول في اثبات الثاني ان الله تعالى
موجود تام على الاطلاق ولا شيء مما يوضع في الخطوط المخرقة
المرسومة في شكل مقولة الجوهر بموجود تام على الاطلاق فالله تعالى
ليس بموضوع في الخطوط المخرقة من شكل مقولة الجوهر وفي اثبات

الثالث ان الله تعالى فوق جميع المقولات ومتجاوز عنها ولا شيء
مما هو فوق جميع المقولات ومتجاوز عنها براجع الى شيء منها
فالله تعالى ليس براجع الى شيء منها اما الصغرى فلانه تعالى فوق
المقولات العرضية ومتجاوز عنها وقد علم انه تعالى فوق مقولة
الجوهر ومتجاوز عنه واما الكبرى فلان ما هو متجاوز عن
كل منها وفوق كلها لو رجع الى شيء منها لما كان متجاوزا عن
كل واحد منها وفوقه كما يظهر في الاصول الاولى والصورة
الجوهرية فانهما لما كانتا راجعتين وعايدتين الى مقولة الجوهر
لا تكونا فوقها ومتجاوزتين عنها وكذلك الوحدة والنقطة
لا يكونا الاولى فوق الكم ومتجاوزا عنه ولا الثانية فوق
الكيف لرجوع الاولى الى الاول الثانية الى الثاني والتالي
باطل فكذا المقدم وايضا ان الله تعالى ليس بناقص من كمال
مقولة من المقولات وتمامها وكل ما يرجع الى مقولة من المقولات
هو الناقص من كمالها وتمام معناها فالله تعالى ليس براجع الى
مقولة من المقولات كذا قال توما اقوناتس ويجاب عما ذهب
اليه البعض من كونه تعالى داخلا في مقولة الجوهر واستدل عليه
نقلا وعقلا اما عن الاول فبان ما نقل عن بعض المتكلمين
من ان مقولتين فقط توجدان في الواجب تعالى فينبغي ان يؤخذ
لفظ المقولة بمعنى الجنس مسامحة والجنس ليس بمشترك معنوي
ومقولي بل مشككا فمرادهم من قولهم انه تعالى داخل تحت جنس
الجوهر العالي هو الجنس المشكك وانا اقول يابى عن هذا التاويل
جدا تفسيرهم المقولتين بالجوهر والاضافة واضافة الجنس
الى الجوهر العالي وانما اوله كذلك دفعا لبطلان ما هو ظاهر

من كلام كبار متكلمي النصارى نصره لهم لكن مرادهم هو ما يدل
عليه عبارتهم صريحا وهو باطل قطعا كما ان اكثر اقاويلهم
كذلك واما عن الثاني فبانه ان ارادوا بقولهم كل ما يصدق
عليه الجوهر فهو داخل تحت الجوهر ان كل ما يصدق عليه الجوهر
اشتراكا معنويا فالكبرى مسلمة لكن الصغرى باطله لانه
قد عرفت انه لا يصدق الجوهر عليه تعالى اشتراكا معنويا وان
ارادوا به ان كل ما يصدق عليه الجوهر مطلقا او مشككا فهو
داخل تحت الجوهر فبطلانه ظاهر ولا يلزم ان يكون الجوهر
المحمول عليه هو الجوهر الذي هو الجنس العالي بل هو بمعنى اعلى
منه في نفس الامر واول واولى معاني لفظ الجوهر وبيان
علو هذا المعنى قالت ديونسيوس ان الله تعالى فوق الجوهر وكذلك
مرادهم مما قالوا ان الاضافة موجودة فيه تعالى انها موجود
فيه بمعنى هو اعلى واولى من الاضافة التي هي احدى المقولات
العشرة فان مقولة الاضافة عرض والله تعالى مقدس عن ان
يكون محلا للاعراض تعالى الله عما يقول الجاهلون علوا كبيرا ويجاب
عن استدلالهم الثاني عقلا بان عدم التناهي على ضربين احدهما
عدم التناهي ذاتا والثاني عدم التناهي عرضا والله تعالى غير
متناه بالمعنى الاول فانه تعالى غير متناه بالذات وبكل جنس
واما الخط المفروض انه غير متناه بالفعل فهو غير متناه بالنسبة
الى عرضه الذي هو الطول وكذا الحرارة فانها غير متناهية من
جهة كيفيتها التي هي الشدة فانهما لو لم يكونا غير متناهيين
بالعرض بل بالذات والوجود لزم ان يوجدا في كل موضع ومع
كل شئ لان غير المتناهي ذاتا ووجودا هو الذي يوجد دائما في كل

موضع

موضع ومع كل شئ واذا عرفت هذا فاعلم ان عدم التناهي
بالمعنى الاول يمنع قطعا دخول المتصف به في مقولة من
المقولات وكونه محاطا به ولذلك منع عدم تناهي الوجب
دخوله في شئ منها وكونه محاطا به واما عدم التناهي بالمعنى
الثاني فلا يمنع دخول المتصف به في شئ منها وكونه محاطا
به ومن ثم لم يمنع عدم تناهي الخط عرضا اي طولا وعدم
تناهي الحرارة عرضا اي شدة دخول احدهما تحت مقولة الكم
الثانية تحت مقولة الكيف فان قلت ما الفرق بينهما حتى يكون
احدهما مانعا والاخر غير مانع قلت ان كل مقولة متناهية
بالذات وكل متناه يمكن ان يدخل فيه ما هو متناه بالذات
ولو كان غير متناه بالعرض ولا يمكن ان يدخل فيه ما هو
غير متناه بالذات فكل مقولة يمكن ان يدخل فيه ما هو متناه
بالذات كالخط والحرارة المتناهيين وان كانا غير متناهيين
بالفعل بالعرض فرضا ولا يمكن ان يدخل فيه ما هو غير
متناه بالفعل بالذات والوجود كوجب الوجود بالذات البحث
الثامن في ان العقول والاجسام الفلكية هل هي داخلة في مقولة
الجوهر ام لا اما الاول ففيه اختلاف ذهب ابو الوليد ابن رشد
القرطبي الى انها غير داخلة فيها على ما صرح به في الفصل
السادس عشر من عاشر ما بعد الطبيعة وتبعه يوانس على ما صرح
به في البحث الثاني عشر من عاشر ما بعد الطبيعة ايضا واغسطوس
نيفوس على ما صرح به هو ايضا في البحث السادس من عاشر
ما بعد الطبيعة ايضا وبرعاية البوريوس الكبير ذهب الرايس
على ما قال في الفصل الثاني عشر من فصول مقولة الجوهر ومبنى

هذا الراى مأخوذ من كلمات ارسطو فى الفصل السادس عشر
من ثامن ما بعد الطبيعة وفى الفصل السابع عشر من تاسع
ما الطبيعة وفى الفصل التاسع عشر من عاشر ما بعد الطبيعة
قال فى هذه المواضع المجردات بسائط وبالفعل محضا وما عرف
هؤلاء المذكورون ان العقول بسيطة وبالفعل محضا عنده
قالوا بناء على رايه ان العقول غير داخلة تحت مقولة الجوهر اذ
لو كانت داخلة فيها لكانت مركبة البتة من الجنس والفصل و
لو كانت مركبة لم تكن بسيطة وبالفعل المحض فلو كانت داخلة
فيها لم تكن بسيطة وبالفعل المحض واما الثانى ففيه ايضا خلاف
فذهب بعض الحكماء الى ان الاجسام الفلكية ايضا ليست
بداخلة تحت مقولة الجوهر والى هذا ذهب ابو الوليد ابن رشد
القرطبى على ما قال فى المحل المذكور انفا من ان اسم الجسم لذلك
يقال على الاجسام الفاسدة والغير الفاسدة مشترك لفظى
فانه اذا كان اسم الجسم مشتركا لفظيا بالنسبة اليهما ظاهر
ان لا يكون الاجسام الفلكية الغير الفاسدة داخلة فى جنس
دخل فيه الاجسام الفاسدة لان الاشياء التى تدخل تحت
مقولة واحدة لا محالة تكون تلك المقولة محمولة عليها بالاشتراك
المعنوى لا بالاشتراك اللفظى وبنى هذا المذهب بعض ما اخوذ
من الفصل السادس عشر من ثامن ما بعد الطبيعة قال فيه
الفاسدة والغير الفاسدة متخالفة بالجنس هذا وينبغى ان
يقال ان الجواهر المنفصلة المسافلة من الواجب بالذات التى
تسميها ملائكة داخلة تحت مقولة الجنس بالذات اعنى موضوعة
فى الخط المستقيم المرسوم فى الشكل وكذا الاجسام الفلكية وبنى

الاول على ما ذهب اليه متكلموا النصارى ما خوذ ايضا
من كلام ارسطو فى الفصل الثامن من خامس ما بعد الطبيعة
حيث قال فيه ان الاجسام البسيطة كالارض والنار والماء
تقال جواهر وكذلك يكون الاجسام عموما وما يتركب منها
كالحيوانات ودمونيا واجزاء هؤلاء فانهم لما وجدوا ان لفظ
دمونيا يطلق عند القدماء على الخير والشرير من الملائكة نعوذ
بالله من سلوء اعتقادهم والعقول من الملائكة عندهم قالوا
ان الملائكة اى العقول تكون داخلة تحت مقولة الجوهر عند
ارسطو هو ما قالوا لكن كلمة ارسطو اى لفظ دمونيا
لا يستلزم ولا يؤيد ما ذكروه فان دمونيا ودمونس ليست
عند ارسطو والقدماء هى الملائكة التى سماها ارسطو عقولا
لاهيولانية منفصلة ومنقطعة بالوجود ومحركة للافلاك
على الدوام بل لفظ دمونيا يدل عندهم على بعض موجودات
اشرف عندهم من الانسان ذوات اجسام لطيفة يعنى ان
لفظ دمونيا بمعنى الاجنة حيرة كانت او شريرة وقد فصلنا
هذا الشئ فى الفصل التاسع عشر من شرحنا للكتاب الثانى
من كتب النفس لارسطو فلما ذهب متكلموا النصارى الى ان
العقول المحركة للافلاك المسماة عندهم ملائكة جواهر ذوات
حصة من الهيولى لا يجدى الكلمات المنقولة من ارسطو فينبغى
ان تثبت المطلوب بدليل اخر فنقول ان العقول مركبة من الجنس
والفصل وكل مركب من الجنس والفصل الجوهريين داخل تحت مقولة
الجوهر وموضوع فى الخط المستقيم المرسوم فى الشكل فالعقول
داخلة تحت مقولة الجوهر وموضوعة فى الخط المستقيم المرسوم

فى الشكل اما الصغرى فثبت بان عقلين مثلا كجبرائيل وميكائيل
يتفقان طبيعة اللاهيولانية والروحانية الصادقة
عليهما فى نفس الامر لفظا ومعنى اى بالاشتراك المعنوى
فان كل واحد منهما لاهيولانى روحانى فهذه الطبيعة
المشتركة جنس جوهرى لهما ولما كان كل واحد منهما
متميزا فى نفس الامر عن الاخر ومتفقا بالجنس يجب ان يفترقا
بالنوع فيكون لهما فصل منوع فالعقول مركبة من الجنس
والفصل الجوهريين وايضا العقول وان لم تكن مركبة من
الهيولى والصورة كالاجسام الطبيعية لكن فيها تركيب فى انى
من القوة والفعل ومن الذات والوجود فان ذاتها وطبيعتها
ليست عين انيتها ولا بكمال محضا فانهما مختصان بذات
واجب الوجود بالذات واذا عرف هذا فنقول ان العقول
فيها قوة وفعل وكل ما فيه قوة وفعل ففيه جنس وفصل
لان القوة جنس والفعل فصل فالعقول فيها جنس وفصل
ونستدل من هذا بالطريق الاولى على ان الاجسام الفلكية
ايضا داخله تحت مقولة الجوهر بان نقول لما كانت العقول
داخلة تحت مقولة الجوهر فبالطريق الاولى يكون الافلاك
كذلك لكن العقول داخله فيها لما مر فبالطريق الاولى تكون
الاجسام الفلكية داخله فيها ايضا ونبرهن على هذه الدعوى
ايضا بان الاجسام الفلكية مركبة من الهيولى والصورة
الجوهريتين وكل مركب من الهيولى والصورة الجوهريتين
مركب من الجنس والفصل وكل مركب من الجنس والفصل داخل
تحت مقولة الجوهر وموضوع فى الخط المستقيم المرسوم فى الشكل

وموجوده

وموجوده تامة وقد برهنا على حقية الصغرى فى كتب الافلاك
وبينا تركبها من الهيولى الاولى والصورة الجوهرية نعم لفظ
الهيولى تقال على ما فى الافلاك وعلى ما فيما تحت فلك القمر
بالاشتراك اللفظى ثم نجيب عما استدل به على عدم دخول
العقول تحت مقولة الجوهر بان ما نقل عن ارسطو من ان العقول
بسايط وبالفعل الصرف انما يدل على انها ليست مركبات طبيعية
اى ليست مركبة من الهيولى والصورة ولا يدل على انها ليست
مركبات ما بعد طبيعية اى لا يدل على انها ليست مركبة من
القوة والفعل وهذا التركيب يكفى لان يلاحظ العقل فيها
جنسا وفصلا ماخوذين منهما كما عرفت انفا وعما استدل به
على عدم دخول الاجسام الفلكية تحت مقولة الجوهر بان
الجنس نوعان طبيعى ومنطقى والاجسام الفاسدة واللافاسدة
وان افترقت بالجنس الطبيعى لكنها تناسب بالجنس المنطقى
وقد فصل هذا البحث ونوما اقوناس فى مواضع من كتابه
وفصلناه ايضا فى محله بعناية الله البحث التاسع فى ان الخواص
المعطاه من المص للجواهر هل هى صادقة ام لا قد كانت الخاصة
الاولى هى ان شيئا من الجواهر لا يوجد فى الموضوع وهذه الخاصة
ربما تكون كاذبة اما اولا فلان عدم الوجود فى الموضوع
امر سلبى ولا شئ من امر سلبى بخاصة لشئ لان امرا سلبيا ليس
ليس بامر وجودى وكل خاصة امر وجودى فعدم الوجود
فى الموضوع ليس خاصة للجوهر واما ثانيا فلان الصورة
الجوهرية جوهر على ما يظهر من كلام المص فى الكتاب الثانى
للنفس وفى مواضع اخر وهى موجودة فى الموضوع لانها

موجودة فى المادة كما قال المصنف فى الكتاب المذكور وكل موجود
فى المادة موجود فى الموضوع لان المادة موضوع كما قال
المصنف فى الكتاب الاول للطبيعيات فتكون الصورة الجوهرية
فى الموضوع فلا يصدق قوله ان شيئا من الجواهر لا يوجد فى الموضوع
واما ثالثا فلان العناصر جواهر كما قال المصنف فى الفصل
الثامن من خامس ما بعد الطبيعة وهى موجودة فى الموضوع
لانها موجودة فى المركب منها كما بينه المصنف فى الكتاب الاول
للكون والفساد والمركب موضوع فالعناصر موجودة فى
الموضوع فلا يصدق قوله ان شيئا من الجواهر لا يوجد فى
الموضوع ايضا واما رابعا فلان هذه الخاصة لا توجد فى
الجواهر الثانية فلا يصدق ايضا قوله المذكور وبين الاستلزام
بان الجواهر الثانية توجد فى الجواهر الاول كالصور الكيفية
لها لانها كما قال المصنف ههنا دالة على كيف ما وكل ما يوجد فى
الاخر يكيفه فهو موجود فيه وجود الشئ فى الموضوع
فالجواهر الثانية موجودة فى الموضوع واقول ان الخاصة
المذكورة توجد فى كل جوهر على ما يظهر مما شرحناها انفا
ونذكر ما قلنا فيه ان ما يوجد فى الموضوع هو الذى يكون
مستندا فى وجوده اليه استنادا المستند الى المستند اليه
ولان تفهم هذا على وجه الكمال ينبغى ان تعلم ان بين المادة
والموضوع فرقا فى الاصطلاح وان كان بعض العلماء
يستعمل احدهما فى مقام الاخر مسامحة فان الموضوع يدل
على الموجود بالفعل والمادة على الموجود بالقوة كذا فرق
بينهما الفيلسوف حيث قال فى الفصل الرابع من الكتاب الثانى

للنفس

للنفس واما الجسم يكون مثل الموضوع والمادة وقد اشرت
انا وسيملقيوس فى ذلك المحل الى الفرق بينهما فعلى هذا كون
الشئ فى الموضوع بمعنى ان يوجد فى شئ موجود بالفعل فكل
ما يانى على شئ موجود بالفعل ويوجد فيه فهو عرض فكل
عرض يسبيان وجوده انما يكون فى الغير لا فى نفسه بقوم
به ويستند اليه فقولنا ان يوجد فى الموضوع بمعنى ان يوجد
فى الغير الموجود بالفعل بسبب قيامه به واستناده اليه وتوقف
وجوده عليه مثل وجود الاعراض فى موضوعاتها وكذلك
تفهم ما قلنا ان فهمت ما قال المصنف فى اول المقولات فى فصل
تقسيم الاشياء الموجودة حيث بين فيه مراده من ان يوجد فى
الموضوع وقال ازيد من ان يوجد فى الموضوع هو ان يوجد
فى شئ لا كالجزء ولا يمكن ان يوجد بدون ما هو موجود
فيه وهذه الاحوال المذكورة هى شروط العرضية ولما
كان كل جوهر مقابلا للعرض ممتازا عنه بالذات لزم ان
لا يوجد شئ من الجواهر فى الموضوع اصلا واذا لم يوجد
شئ منها فى الموضوع يظهر ان هذه الخاصة توجد فى جميع
الجواهر الاول والثانية وفى فصولها فانها ايضا ليست بعرض
وايضا ان يوجد فى الموضوع على معنيين احدهما ان يوجد فيه
بطريق القيام به والاستناد اليه كوجود الاعراض فى الموضوع
وبهذا المعنى يكون الموضوع شيئا موجودا بالفعل والثانى
ان يوجد فيه بطريق ان يصوره تصويرا جوهريا كوجود
الصور الجوهرية فى الموضوع التى هى الهيولى فانها ايضا توصف
اقول على ما قال المصنف فى اول ما بعد الطبيعة والموضوع

بهذا المعنى يكون شيئا موجودا بالقوة فقط واذا عرفت
هذا فارجع الى دفع الاعتراضات المذكورة فاجيب عن الاول
وقل مبطلا لصغرى المعترض ان عدم الوجود فى الموضوع
لا يؤخذ سلبا محضا بل يؤخذ امرا ثبوتيا وبمعنى ان الجواهر
تخالف وتعاندان توجد فى الموضوع على طبق ما قلنا فى البحث
الثانى جوابا عن الاعتراض الثانى على تعريف الجوهر الاول
بانه هو الذى لا يقال على الموضوع الى اخره وقد جرت العادة
ان تردد صغرى دليل الكبرى بان يقال ان اريد ان امرا سلبيا
اذا اريد به سلبا صرفا على الاطلاق ليس بامر وجودى فهى
ممنوعة لكن المراد بعدم الوجود فى الموضوع هو مخالفة
ان يوجد فيه فيكون صغرى اصل الدليل اى ان عدم الوجود
فى الموضوع امر سلبى اى سلب صرف على الاطلاق باطل لان
عدم الوجود فى الموضوع على المعنى المذكور ليس سلبا صرفا
على الاطلاق بل امر وجودى كما عرفت وان اريد امرا سلبيا
على اى ارادة كان ليس بامر وجودى فهى باطلة لما عرفت
من ان عدم الوجود فى الموضوع بالمعنى المذكور امر وجودى
وعن الثانى وقل اولا ان المادة الاولى ليست بموضوع على
الاطلاق بل موضوعا اول وبقيد الاولية يفترق من الموضوع
المطلق الذى هو موجود بالفعل كما بينا انفا وثانيا بان الصورة
الجوهرية موجودة فى الموضوع لكن لا بطريق القيام والاستناد
اليه بل بطريق ان تصوره تصويرا جوهريا فالخاصة المذكورة
للجوهر اعنى ان لا يوجد فى الموضوع يراد به ان لا يوجد فيه
بطريق القيام والاستناد اليه فهى بهذا المعنى توجد فى الصورة

الجوهرية

الجوهرية ايضا وعن الثالث بان العناصر موجودة فى المركب
منها وجودا لاجزاء فى الكل لا وجود الشئ فى الموضوع
فان المركب ليس بموضوع الاجزائه ولم يقل به احد وعن
الرابع بان الجواهر الثانية توجد فى الجواهر لكن لا بطريق
وجود الشئ فى الموضوع حتى يلزم ان لا يوجد تلك الخاصة
فيها بل بطريق وجود الكليات فى جزئياتها والجواهر المحمولة
المكيفة فيها لان الجنس والنوع يعينان الصفة فى نفس الجواهر
كما قال ارسطو فى هذا الفصل **البحث العاشر فى مغايرة الخاصة**
الثانية والثالثة الخاصة الثانية للجوهر هو ان يحمل بالاشتراك
المعنوى وهذه ترى ان تكون كاذبة اما اولا فلانها لا توجد
فى كل جوهر واما ثانيا فلانها توجد فى جميع سائر المقولات
اما الاول فلانها لا توجد فى الجواهر الاول لانها لا تحمل على
شئ واما الثانى فلان اجناس سائر المقولات وانواعها تحمل
على ما هو تحتها بالاشتراك المعنوى لان كل جنس ونوع تحمل
تحمل بالاشتراك المعنوى ويجاب بان مراد المص من هذه الخاصة
على ما بينه جمهور العلماء هو الحمل اسما ومعنى اى الحمل بالذاتية
والماهية وعلى هذا المعنى لا يصدق ولا يوجد هذه الخاصة
الا فى الجواهر الثانية وفى فصولها فانها فقط تحمل اسما ومعنا
اى ذاتيا وماهية واما الاعراض فلا تحمل كذلك فعلم من هذا
ان الحمل بالاشتراك المعنوى يكون خاصة بالوجه الاول
للجوهر لانها توجد فيه فقط وان لم توجد فى جميع الجواهر
لانها انما توجد فى الثوانى لا فى الاول لكنه يعترض بان الاعراض
وان لم تحمل على موضوعاتها بالاشتراك المعنوى بالذاتية

والماهية كما اذا حملنا اللون على البياض وقلنا البياض هو
لون وكذا اذا قلنا الخط كم فان هذين المحمولين وامثالهما
ليستا عرضا عاما حتى يكون حملها بالعرضية لا بالذاتية
بل اجناسا فيكون حملها بالذاتية من قبيل حمل الجنس على النوع
وقد تكلمنا لهذا مفصلا في الجواب عن السؤال الاخير في البحث
الاول الواقع في فصل الجنس واظن ان هذه الخاصة المذكورة
ليست خاصة للجوهر الا بالمعنى الاعم للخاصة والخاصة الثالثة
هو ان كل جوهر يرى ان يدل على هذا الشئ وهذه العبارة
يمكن ان يشرح على وجهين اما اولا فبان يقال ان كل جوهر
اولا كان او ثانيا يرى ان يدل على هذا الشئ اى على هذا الشئ
المعين المشار اليه بالاصبع المشير القابل لان يقال له هذا او
ذاك لكن على هذا المعنى لا توجد هذه الخاصة في الجوهر الاول
والثاني على وجه واحد بل توجد في الاول على وجه وفي الثاني
على وجه اخر لانها توجد في الاول من حيث انه موجود بالفعل
وبالذات في نفسه ولهذا قال المصنف ان الدلالة على هذا الشئ
صادقة بلا ريب في الجواهر الاول فان هذا الشئ جزئي وواحد
بالعدد وتوجد في الثاني لا من حيث انه موجود بالفعل وبالذات
في نفسه فان الاجناس والانواع لا توجد ان بالفعل وبالذات
في نفسهما بحيث يمكن ان يكونا مشارا اليهما بالاصبع المشير
بل انما توجد فيه من حيث انه توجد في الجوهر الاول مادة فانك
قد عرفت ان الكليات موجودة في جزئياتها واما ثانيا فبان
يقال ان هذه الخاصة مخصوصة بالجواهر الاول لانها هي المشار
اليهما فقط بلفظ هذا او ذاك او ذلك اشارة حسية بالاصبع

كهذا

كهذا الحجر وذاك الشجر وذلك الجبل ولان لفظ هذا ومثاله
في الحمل يدل على الموضوع والجوهر الاول فقط يقع في الحمل
المستقيم دائما مقام الموضوع فالجوهر الاول يدل على هذا
الشئ واما الجواهر الثانية فيقع في الحمل المستقيم دائما
مقام المحمول فقط والمحمول له معنى الصورة المكيفة فالجواهر
الثانية لا تدل على هذا الشئ بل على مكيف ما كما قال المص

البحث الحادي عشر في مغايرة الخاصة الرابعة الخاصة الرابعة
هو ان الجواهر لا تكون متضادة وهذه الخاصة ترى ان تكون
مجروحة بسهام الاشكالات اما اولا فلان مبادي الجواهر
جواهر على ما قال المص في الكتاب الاول للطبيعيات فانه
قال فيه كيف يحصل الجواهر من اللاجواهر اى لا يحصل لان
الاستفهام انكاري ومبادي الجواهر متقابلة على ما علمت المص
في الكتاب المذكور قائلا فيه ان جميع الحكماء يجعل الاضداد
مبادي فالجواهر متقابلة واما ثانيا فلان الجواهر تتجدد وكل
ما تتجدد فله ضد فالجواهر له ضد واما الصغرى فظاهرة
واما الكبرى فلان كل ما يكون بالذات يكون من ضد كما ان
الابيض صار من اللا ابيض وليس هذا من كل بل من الاسود
او المتوسطات وعالم الموسى من لا عالم الموسى على ما قال
المص في الكتاب الاول للطبيعيات وكذلك الجواهر تفسد حقا
وكل ما تفسد حقا فله ضد على ما بينه المص في الكتاب المذكور
فالجوهر له ضد حقا واما ثالثا فلان الفصول المقسمة لاجناس
مقولة الجوهر المقومة لانواعها جواهر على ما بينا في فصل الفصل
وهي متضادة على ما افاده المص في سابع الطبيعيات قائلا

فيه ان الفصول متضادتها بفصل الجنس ولانك تعلم يقينا
ان الفصول المقسمة للحيوان هو الناطق وغير الناطق وهما
متقابلان فالجواهر متقابلة واما رابعا فلان العناصر
جواهر على ما بينه الفيلسوف في الفصل الثامن من خامس
ما بعد الطبيعة والعناصر متقابلة على ما صرح به الفيلسوف
في الكتاب الثاني للكون والفساد ولان الماء مقابل للنار
بداهة فالجواهر متقابلة واما خامسا فلان الجواهر تقبل
الاضداد على ما قال المص في الخاصة السادسة للجوهر
وكل ما يقبل الاضداد يقبل التضاد اذ ليس قبول الاضداد
الا ان يكون له تضاد فالجواهر لها ضد واقول ان الخاصة
المذكور خاصة صحيحة صادقة ويمكن ان تثبت بان الجوهر
له معنى الموضوع ومعنى الموضوع ليس له ضد فالجوهر
ليس له ضد اما الصغرى فلان الجوهر يقبل الاعراض ويكون
تحتها وكل ما يقبل الاعراض ويكون تحتها له معنى الموضوع
فالجوهر له معنى الموضوع واما الكبرى فلان الموضوع ليس
في الموضوع والاضداد انما تكون في الموضوع على ما يظهر
من تعريف المص في الفصل الثالث من عاشر ما بعد الطبيعة
فالموضوع ليس له ضد وانظر لهذا الشئ فيما بينا مع المص
في الكتاب الاول للطبيعيات لكن هذه الخاصة ليست خاصة
له بالمعنى الرابع لانها توجد في الكم ايضا كما قال المص ههنا
ثم اقول في الجواب عن الاعتراضات المذكورة اما عن الاول
فلا بد فيه من تمهيد مقدمتين الاولى هو ان مبادي الجواهر
المركبة ضربان بعضها يكون مبداء الكون وبعضها يكون مبداء الشئ

المتكون

المتكون ومركبا له والمبادي المركبة تكون اثنين فقط وهما
الهيولى والصورة الجوهرية وهما ليسا ضدين لكونهما معا ومبادي
الكون تكون ثلثة الهيولى والصورة والعدم ومن هذه تكون
الصورة والعدم فقط متقابلين فح نقول على صغرى
المعترض القائلة بان مبادي الجواهر جواهر ان اردان
جميع مبادي الجواهر جواهر فليس كذلك فان العدم مبداء
الجواهر المركبة كما مر مع انه ليس بجوهر بداهة واتفاقا لانه
ليس بمبداء مركب بالكسر وان اردان بعض مبادي الجواهر اي
المبادي المركبة بالكسر اي الهيولى والصورة جواهر فالصغرى
مسلمة قطعا لكن ح نقول على الكبرى القائلة بان مبادي الجواهر
متقابلة ان اريدان جميع مبادي الجواهر متقابلة فقد عرفت
ان الهيولى والصورة مبداء الجواهر مع انهما ليستا متقابلين
وانما المتقابلان منها هو الصورة والعدم فقط وان اردان بعض
مبادي الجواهر متقابلة فلا يكون احدى مقدمتي القياس كلية
مع انه شرط في انتاج الشكل الثالث على ما سيجئ والثانية هو
ان الضدين قسمان احدهما امران وجوديان لا يجتمعان في ان
واحد في موضوع واحد كالحرارة والبرودة والبياض والسواد
وثانيهما امران متقابلان تقابل العدم والملكة كالنور والظلمة
والبصر والعمى والقسم الثاني لا يقال في الاصطلاح حقيقة
انهما ضدان فانهما ليسا بداخلين تحت جنس واحد وليسا
مفهومين وجوديين فح نقول على الكبرى ان اريد ان مبادي
الجواهر متقابلة تقابل التضاد الاصطلاحي فباطلة اذ قد عرفت
انه لا تضاد اصطلاحيا بين مبادي الجواهر اصلا وان اردان

مبادی الجواهر متقابلة تقابل العدم والملكة فان اريد الجميع
فباطلة اذ قد عرفت انه ليس بين جميع المبادی الجوهرية
تقابل العدم والملكة وان اريد البعض فلا ينتج الدليل شيئا
لانعدام شروطه وهو كلية احدى المقدمتين ولو سلم فلا يضرنا
لان الخاصة الرابعة انما هو عدم تضاد الجواهر بالمعنى الاصطلاحی
لا عدم التقابل بالوجود والعدم وكذا نقول لو اريد ان مبادی
الجواهر متضادة تضادا لغويا او مجازيا ومن هذا الجواب
يحل الاعتراض الثانی ايضا لانا نقول ان اريد بالكبرى القائلة
بان كل ما يتجدد فله ضد ان كل ما يفسد حقا فله ضد حقا
ان كل ما يتجدد فله ضدا صطلاحا وان كل ما يفسد حقا
فله ضد حقا اصطلاحا فباطل لما عرفت ان الوجود والعدم
ليسا ضدين وان اريد لغة او مجازا فلا يضرنا لما عرفت
وايضا نقول ان كل ما يتجدد وكل ما يفسد وان كان لهما ضد
لكن المتجدد نفسه والفاسد نفسه ليسا ضدين لشئ بل الاضداد
ليست الا الكيفيات العارضة للجواهر التی تحت فلك القمر مثلا
تفسد النار من الماء المضاد لها بحسب الظاهر لكنه ليس مضادا
لها من حيث انه جوهر بل بسبب البرودة والرطوبة اللتين تكونان
عرضين وضدين للحرارة واليبوسة العرضين اللتين في النار
واما عن الثالث فان الفصول الجوهرية لاجناس مقولة الجوهر
ليست متضادة في الاصطلاح الحكمی حقيقة بل متقابلة لانها
متغايرة ومتباينة بالذات لكنها ترد الى المتقابلة تقابل العدم
والملكة وسبب هذا الرد ان المقابل للعدم هو الملكة والصورة
على ما علمه المصنف في الفصل الثالث من عاشر ما بعد الطبيعة

فكل

فكل جنس ينقسم عند المصنف في الفصل المذكور بفصلين متقابلين
للكمال الغير المساوی يدل على اكملهما لفظ الملكة والصورة
والاخر على غير الاكمل يدخل تحت مفهوم العدم لانه يعدم
الكمال الاكبر الذی كان للفصل الاخر المقابل ولقد فصلنا
هذا في شرح الفصل الكتاب الاول للطبيعيات واما عن الرابع
فبان العناصر تكون متقابلة بسبب كيفياتها العارضة لها لا بسبب
جوهريتها كما في جواب الاعتراض الثانی واما عن الخامس
فينبغی الكبرى اعنی قوله كل ما يقبل التضاد فله تضاد لان
الذی يقبل الاضداد يجب ان لا يكون شيئا من الاضداد
والا لما قبل شيئا منها لان احد الضدين لا يقبل الاخر فان
الحرارة مثلا لا تقبل في نفسها البرودة اصلا وكذا البياض
لا يقبل السواد ولقد قال المصنف في الفصل الرابع من الكتاب
الثالث للنفس كل قابل يجب ان يكون ساذجا وبريا عن طبيعة
المقبول وقد فصلناه في التقسيم الثانی والثالث من الباب
السادس من شرح الاحوال الثلثة للنفس **البحث الثانی عشر**
في عيا الخاصة الخامسة والسادسة للجوهر والخاصة الخامسة
هو ان الجوهر لا يقبل الزيادة والقلة وقد اختلف العلماء في
ان الجوهر الذی لا يقبلهما اهو مطلق الجوهر تاما كان
او ناقصا ام هو الجوهر التام فذهب ابو الوليد ابن رشد القرطبی
على ما صرح به في الكتاب الثالث للفلكيات وتبعه كثير من
العلماء الى ان هذه الخاصة مخصوصة بالجواهر التامة من
حيث تكون مركبة لانهم زعموا ان الصورة الجوهرية للعناصر
قابلة للزيادة والقلة وبعضهم جعله شاملا على صور اخر

وذهب عامة العلماء الى انها شاملة لكل جوهر تاما كان او ناقصا
وهذا هو الرأى الصحيح واظن ان هذا هو راى المص فانه
بين اولا ان الجوهر التام كالانسان لا يقبلهما فان الانسان
الواحد كزيد فى كونه انسانا ليس انسانا ازيد واكبر من غيره
وكذلك ليس الان انسانا ازيد واكبر مما كان اولا او مما سيكون
وهذان الشرطان واجبان فى كون شئ قابلا للزيادة والقلة
كما اشير اليه فى شرح المتن ثم لئلا يظن احد ان الجواهر الناقصة
التى هى المادة والصورة الجوهرية والفصول الجوهرية تقبلهما
قال الجماد اولا واحدا من سائر الجواهر يقابل لهما وهذه نتيجة
عين عبارة اليونانية اذ لا يقال ان الانسان انسان ازيد
الان مما كان اولا ولا واحد من البواقى التى هى جواهر راى
ولا يقال واحد منها انه جوهر ازيد او اقل فقوله ولا يقال
واحد من البواقى التى هى جواهر بشير حقا الى ما عدا الجواهر
التامة فاى شئ يكون هذه البواقى التى يقول المص انها جوهر
ولا يقال انها جوهر ازيد او اقل سوى الجواهر الغير التامة
بل ليست هى الا الجواهر الغير التامة ولذلك اورد النتيجة
بعد هذا القول بلا فاصلة وقال فلا شئ من الجوهر يقابل
للزيادة والقلة واذ عرفت هذا فقد عرفت ان راى المص
هو ان هذه الخاصة توجد فى كل جوهر تاما كان او ناقصا نعم
ليست خاصة له بالمعنى الرابع للخاصة لانها شاملة للكم ايضا
فان بعض الكم لا يقال انه كم ازيد او اقل الان مما كان قلا او مما
سيكون ولا من غيره من الكمات ويعترض ولا بان كل نار
جوهر وبعض النار يقبل الزيادة او القلة فبعض الجوهر يقبل

الزيادة او القلة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فان
بعض النار يحرق اقل مما يحرق الاخر بحيث يلمس باليد من غير
ان يحرقها كنار الكمامة والتبن المحرقة فهذه النار الكائنة فيها
نار اقل من نار كائنة فى الحديد مثلا فانه بحيث لا يلمس بل
بعض النار يكون بحيث لا يقرب احد منها وثانيا بان الناطق
جوهر والناطق يقبل الزيادة او القلة فالجوهر يقبل الزيادة
او القلة اما الصغرى فلما مر من ان فصل الجوهر جوهر واما
الكبرى فلان بعض الانسان كجهال العلماء ناطق ازيد من بعض
كالجهال الحمق وثالثا الاجناس والانواع من مقولة الجوهر
جواهر وهى تقبل الزيادة والقلة على ما قال المص وهذا الفصل
ان النوع جوهر ازيد من الجنس واقول فى الجواب عن الاول
بان الكبرى قائلة بان بعض النار تقبل الزيادة والنقصان
باطلة واقول على اثباتها ان كل افراد النار متساوية بالذات
والماهية وكون بعضها ازيد احراقا من اخر ليس الا من جهة
تكاسف المادة وتخلخلها وانضباط النار فيها وعدم انضباطها
وعن الثانى بان يقال بناء على راى الجمهور ان جميع النفوس
الانسانية متساوية بالذات والماهية فان كل واحد منها
فرد لنوع واحد واما اختلاف ناطقية بعض الافراد ناطقية
اخر جودة ورداءة حسنا وقبحا فينشاء من جودة المزاج ورداءته
واعتداله وعدم اعتداله والسعى فى كسب الفضائل وعدمه
وكمال الاستعداد ونقصانه وقوة الدماغ والقلب وضعفها
فعلى هذا يكون كبرى المعترض القائلة بان الناطق يقبل الزيادة
او القلة باطلة وما اورد فى بيانها غير مثبت لها لكن هذا

السؤال يرجع عند التحقيق الى مسئلة دقيقة ونكتة عميقة
هى ان النفوس الناطقة الانسانية هل هى غير متحدة بالذات
والماهية بحيث تكون واحدة منها اكمل من الاخرى بالذات
او متحدة بالذات والماهية بحيث يكون الاختلاف الظاهر
فى افراد الانسان كمالا ونقصانا خيرا وشرا ذكاوة وغباوة
راجعا الى اختلاف تراكيب ابدانهم تناسبا ولا تناسبا واختلاف
امزجتهم واستعدادات الاتهم وقويهم وتحقيق الحق ورد
الباطل فى هذه المسئلة يحتاج الى بحث عظيم وتفتيش جسيم
ليس هذا المقام مقامه وقد بحثنا عنها فى التقسيم الحادى عشر
من التفتيش السابع من كتابنا المعمول لبيان الاحوال الثلثة
للنفس وعن الثالث بما شرحنا المتن انفا من ان الانواع تقال
جوابا زيد من الاجناس من حيث الموضوعية والمحمولية لان
الانواع تكون موضوعات لاكثر ما تكون الاجناس موضوعات
له لانها تكون موضوعة لنفس هذه الاجناس ونفس الاجناس
لا تكون موضوعات لنفسها ولان ما يحمل على الانواع اكثر ما
يحمل على الاجناس لا من حيث جوهريتها والخاصة السادسة
للجواهر التى هى مخصوصة بها زيادة خصوص هو ان الجوهر
الواحد بالعدد باقيا بعينه يقبل الاضداد بطريق التعاقب
وهذه الخاصة بالمعنى الرابع للخاصة وتثبت هذه الخاصة بان
الجوهر الواحد باقيا بعينه مع وحدته موضوع بالذات من غير
فرق للمتقابلات والاضداد تعاقبا وكل موضوع بالذات
من غير فرق للمتقابلات والاضداد تعاقبا يقبل المتقابلات
والاضداد تعاقبا فالجوهر الواحد بالعدد باقيا بعينه مع وحدته

يقبل

يقبل المتقابلات تعاقبا ويثبتها المص بان الجوهر الواحد بالعدد
باقيا بعينه بهذا العدد كالانسان الواحد بالعدد الباقى
بعينه مع وحدته قد يكون حارا وقد يكون باردا وقد يكون
ابيض وقد يكون اسود وكل ما كان كذلك يقبل الاضداد
تعاقبا فالجوهر الواحد بالعدد باقيا بعينه بهذا العدد
يقبل الاضداد تعاقبا ولا يكون عرض ما واحد بالعدد
باقيا مع وحدته كالبياض الواحد بالعدد الباقى بعينه قابلا
للاضداد تعاقبا بان يكون فى زمان حارا مثلا وفى زمان
اخر باردا وفى وقت يابسا وفى اخر رطبا لان الاعراض يمتنع
ان يتصف بمثل هذه الاعراض الاخر فثبت ان هذه الخاصة
مخصوصة بالجواهر واعترض بان هذه الخاصة لا توجد
فى جميع الجواهر ولا فى الجواهر فقط فلا تكون خاصة له بالمعنى
الرابع اما الاول فثبت ولانها لا توجد فى الجواهر الثانية
فان المص قال ان هذه الخاصة تليق الجوهر الذى يكون واحدا
وباقيا على هذا العدد بعينه والجواهر الثانية لا يكون واحدة
بالعدد بل بالنوع او الجنس فهذه الخاصة لا توجد فى الجواهر
الثانية وثانيا بان الواجب بالذات تعالى شانه والعقول جواهر
مع انها لا تقبل الاضداد والا لزم تغيرها واما الثانى فثبت
بما قال المص ههنا من ان الكلام والاعتقاد من الاعراض
مع انهما يقبلان الاضداد فان الكلام الواحد بالعدد
والاعتقاد الواحد بالعدد قد يصدقان وقد يكذبان
كما قال المص فى المتن وابيض السطح ليس بجوهر بل هو عرض من
مقولة الكم مع انه يقبل الاضداد فانه قد يكون ابيض وقد يكون

اسود ويجاب عن الاول بان هذه الخاصة توجد فى جميع الجواهر
الداخلة تحت مقولة الجوهر اولا كانا وثانيا ويقال على
ما استدل بقول المص على اختصاص هذه الخاصة بالجواهر
الاول وعدم وجودها فى الجواهر الثانية ان معنى كلام
المص ليس كما زعمه المعترض واورده فى دليله فان المص
لم يقل القابلية للاضداد خاصة الجواهر التى تكون واحدة
بالعدد بل قال القابلية للاضداد تكون خاصة للجواهر
اذا كان واحدا وعلى هذا العدد بعينه ومراده ان القابلية
للاضداد للجواهر محفوظة بعين الوحدة التى كانت لها وهذا
توجد فى الجواهر الثانية فان الانسان اذ احفظ الوحدة العددية
التى تكون له فى زيد مثلا يقبل الاضداد بلا ريب وعلى
ما استدل من ان الواجب تعالى والعقول جواهر مع انها لا تقبل
الاضداد الى اخره ان الواجب ليس بجوهر بل هو فوق مقولة
الجوهر كما مر فى البحث السابق واما العقول فليست موجودة
طبيعية بل عقلية روحانية ملكوتية فهى من حيث انها
كذلك لا تقبل الاضداد الطبيعية والا لتغيرت لكنها
تقبل الاضداد فى جنس العقول والارادات فان الملك
يمكن ان يعقل فى زمان ابيض وفى زمان اخر اسود وانا اقول
جوابه عن السؤال بالعقول ليس لشئ وسنبينه والجواب الحكمى
وما يتعلق به فى التدريس ان شاء الله تعالى واما عن الثانى
فقد اجاب عنه المص بان الكلام والاعتقاد تكونان صادقين
وكاذبين من غير تبدلهما والجواهر انما تقبل الاضداد مع
تبدلها والخاصة انما هى قبول الاضداد مع تبدل القابل

وتغيره

وتغيره لا قبولها بدون تبدله وتغيره واما عن كون السطح قابلا
للاضداد فان السطح ليس موضوعا حقيقيا مطلقا للبياضية
والاسودية وسائر الاعراض الطبيعية بل الموضوع الحقيقى
المطلق لها انما هو الجسم الطبيعى وقد اصطلحوا ان يسموا الجسم
الجوهرى موضوعا بالذات والكم والسطح واسطة الموضوع
قال المص الفصل السادس فى الكم اورد فصل الكم بعد فصل
الجوهر دون غيره من الاعراض لكمال مناسبته للجوهر لانه يشابهه
فى خاصتين فان افراد الكم لا تكون متضادة كالجواهر ولا يكون
كم كما ازيد من اخر كما لا يكون جوهر جوهرا ازيد من اخر ولانه
واسطة الموضوع فى عروض سائر الاعراض اليه وقد ذكر
الشراح وجوها اخر وهذا الفصل ينقسم الى ثلثة اقسام الاول
فى تقسيم الكم الثانى فى الكم بالذات والكم بالعرض الثالث فى بيان
الخواص الثلثة للكم وقبل ان سمع كلام المتن ينبغى ان تعلم ان الكم
عند كافة العلماء على قسمين الاول يسمى كم القوة وكم الكمال
والثانى يسمى الكم الامتدادى الاول ليس فى ذاته من مقولة
الكم بل هو نوع سعة الكمال والقوة يوجد فى كل طبيعة وبهذا
المعنى تطلق على بعض العلوم انه كبير وعلى الله تعالى انه كبير
والبحث ههنا انما هو عن الكم الامتدادى الذى هو احدى
المقولات العشرة وهذا المعنى اراد المص حيث قال فى اول
القسم الاول من فصله الكم بعضه متصل وبعضه منفصل
والمتصل هو الكم الذى تتصل اجزاؤه فى حد مشترك والحد
المشترك هو الشئ الواحد الذى يكون بداية لجزء ونهاية لاخر
مثلا اذا اشرت الى نقطه متحققة فى خط ينقسم هذا الخط

الى جزئين وتصير هذه النقطة هو الحد المشترك بين هذين
الجزئين المتصلين فيه هذا الخط كما متصلا فانك لو قطعت
هذا الخط تكون ح النقطة حدا لواحد من القطعتين ونقطه
اخرى حدا لاخر منهما ولا تكونها تان القطعتان ح متصلتين
ح بل هما ح كمان منفصلان والكم المنفصل هو الكم الذى
لا تتصل اجزاؤه فى حد مشترك كثلثة عدد متحققة فى ثلثة
رجال ثم يقسم هذين القسمين ثانيا قائلا ان الكم المتصل
خمسة انواع الخط والسطح والجسم التعليمى والمكان والزمان
والكم المنفصل نوعان العدد والقول ويثبت كون العدد منفصلا
بان العدد لا تتصل اجزاؤه فى حد مشترك وكل ما لا تتصل اجزاؤه
فى حد مشترك كم منفصل فالعدد كم منفصل اما الصغرى
فلان الخمسة والثلثة والسبعة مثلا اجزاء العشرة وهى
لا تتصل فى حد مشترك بينها كما يظهر فى عشرة رجال واما
الكبرى فظاهرة من تعريف الكم المنفصل ولا يثبت كينونه وكانه
وضعها مسلمة ويثبت كون القول اللفظى الذى هو موجود فى
كما وكونه منفصلا اما كونه كما فيثبته بان القول اللفظى قابل
المد والقصر وكل قابل المد والقصر كم ما القول اللفظى كم
واما كونه منفصلا فيثبته بان القول اللفظى لا تتصل اجزاؤه
فى حد مشترك وكل ما لا تتصل اجزاؤه فى حد مشترك كم منفصل
فالقول اللفظى كم منفصل ثم يثبت كون الانواع الخمسة للكم
المتصل متصلة بان الخط والسطح والجسم التعليمى والمكان والزمان
تتصل اجزاؤها فى حد مشترك وكل ما تتصل اجزاؤه كم متصل
فالخط والسطح والجسم التعليمى والمكان والزمان كم متصل

ويثبت

وتثبت الصغرى بان اجزاء الخط متصلة فى النقاط المشتركة
واجزاء السطح فى الخطوط المشتركة واجزاء الجسم التعليمى فى
السطوح المشتركة وكل ما كان كذلك متصل فالخط والسطح
والجسم التعليمى متصل وكذلك اجزاء الزمان وهو الماضى والحال
والاستقبال تتصل فى الانات المشتركة وكل ما كان كذلك
متصل فالزمان متصل وايضا كما ان اجزاء الخط تتصل بالنقاط
التى هى غير منقسمة اصلا كذلك اجزاء الزمان تتصل بالانات
التى هى غير منقسمة اصلا وكما ان الخط يحصل من جريان
النقطة كذلك الزمان يحصل من سيلان الان فكما ان الخط
متصل لهذا فكذا الزمان ويضع كون المكان كما امر مسلما
فانه سيظهر فى الطبيعيات ان الاجسام المقدارية تكون
فى المكان والمكان يجب ان ينطبق بالمتمكن فلما كان المتمكن
كما كان المكان ايضا لكن المتمكن كم فالمكان كم ثم يثبت
كونه متصلا بان اجزاء المكان والمتمكن تتصلان فى حد
مشترك وكل ما كان كذلك كم متصل فالمكان كم متصل
ولان نعرف هذا الاثبات على وجه التحقيق ينبغى ان نعلم ان المص
قد عرف المكان فى رابع الطبيعيات بانه هو السطح الموجز اى
الباطن للجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى واذا
علمت هذا فاعلم ان المص يريد بقوله ان اجزاء المكان والمتمكن
اى سطحيهما تتصلان فى حد مشترك انهما تتصلان فى حد
واحد بعينه كما زعم الكثيرون فانه امر مستحيل فان سطح المكان
القائم بالجسم الحاوى وسطح المتمكن القائم به مغايران ومتقارنان
فقط لا متصلان متحدان بل يريد باتصالهما فيه مطابقتهما

مثلا اذا ملئنا اناء إماء فانا نسينا سطحه الباطن بسطح
الماء الظاهر يكون جميع نقاط سطح الاناء الباطن مطابقا
لجميع نقاط سطح الماء الظاهر وكذلك جميع خطوط سطح
الاناء يكون مطابقا لجميع خطوط سطح الماء بحيث يكون وضع
كل نقطة من السطح الاول على وضع ما يقابله من نقاط السطح
الثاني ووضع كل خط من الاول على وضع ما يطابقه من خطوط
الثاني هكذا ينبغي ان يفهم مراد المص ثم قسم الكم الى قسمين
احدهما ما يكون لاجزائه وضع بينها والثاني ما لا يكون لاجزائه
وضع بينها والاول على اربعة انواع وهي الخط والسطح والجسم
التعليمي والمكان وهذا القسم يسمى كما باقيا والثاني على ثلثة
انواع الزمان والعدد والقول وهذا القسم يسمى كما
تعاقبيا ولان تفهم هذا التقسيم على وجه التحقيق ينبغي
ان نعلم ان الوضع الذي هو نسبة ما لاجزاء شئ كل الى شئ
يمكن ان يلاحظ على وجهين الاول هو نسبة تلك الاجزاء
الى المكان الذي تمكن فيه الشئ الكل كالقيام والقعود
والاستناد والاضطجاع وامثالها والثاني هو نسبة بعض
الاجزاء الى بعض اخر بحيث يكون بعضها فوق بعض كما ان
الراس فوق الحلقوم وهو فوق الكتف وهو فوق الصدر
وهو فوق الرجل وهو تحت الكل واحد الجانبين يمين والاخر
يسار فمراد المص من الموضع الذي يكون للكم هو المعنى الثاني
لان الوضع بالمعنى الاول هو احدى المقولات العشر كما يجئ
فالكم الذي يكون لاجزائه وضع بالمعنى الثاني قد يكون له
فوق وتحت وقدام وخلف ويمين ويسار كالجسم الانساني

وقد

وقد لا يكون له كلها كالسطح والخط ولا بد في حصول هذا
من امرين احدهما ان يكون اجزاء الكم متصلة والثاني ان يكون
باقية في الوجود فلما وجد هذان الامران في الخط والسطح
والجسم والمكان فقط ولم يوجدا في الزمان والعدد والقول
كان الاربعة الاول ذوات وضع دون الثلثة الاخر وقال
المص في القسم الثاني بعض الكم بالذات وبعضه بالعرض
والكم بالذات هي انواعه المذكورة والكم بالعرض هو الذي
يسمى كما بسبب شئ اخر وذكر امثلة ثلثة من الكيف والفعل
والحركة فان بعض البياض يقال هو اكبر وازيد من اخر لان
السطح الحاصل فيه البياض الاول اكبر وازيد من السطح الحاصل
فيه البياض الثاني وكذا يقال بعض الافعال اطول واكبر من
اخر لكون الزمان الحاصل فيه الفعل الاول اطول وازيد من
الزمان الذي فعل فيه الفعل الثاني وكذا الكلام في الحركة ثم
اورد في القسم الثالث ثلث خواص للكم الاول هو ان الكم ليس له
ضد واثبته بانه ليس للذارعين وثلثة اذرع امر مضاد و
كذلك ليس للخط ولا للسطح ولا للجسم ولا للزمان ولا للعدد
ولا للقول ضدا اصلا ثم اعترض بوجهين الاول ان الكبير
والصغير والكثير والقليل من انواع الكم والكبير ضد للصغير
والكثير ضد للقليل فبعض الكم ضد لبعض واجاب عنه
بوجهين اما اولا فيسلب كون الكبير والصغير والكثير والقليل
من انواع الكم فانها من مقولة الاضافة ولا شئ مما يكون
من مقولة الاضافة بكم فلا شئ من الكبير والصغير والكثير
والقليل بكم اما الصغر فلانها لا توجد في شئ على الاطلاق

بالذات بل بالنسبة الى شئ اخر وكل ما كان كذلك فهو اضافة
فالكبير والصغير والكثير والقليل اضافة واما الكبر
فظاهر واما صغرى دليل الصغرى فان بعضا من الجبال
يقال انه صغير وبعض من حبات الحنطة كبير ولا يمكن ان يصدق
هذا الا بنسبة الاول الى امر والثانى الى اخر واما كراه فظاهر
من تعريفا الاضافة وايضا الكثرة والقلة والكبر والصغر
ليست الا مبالغة او قصورا فى الكم فتكون اضافة لا كما واما
ثانيا فبانه لو سلم انها كم لكنها ليست متضادة لانها يمكن ان توجد
فى شئ واحد بعينه فان كما واحدا بعينه كذراع واحد اكبر
واصغر بالنسبة الى ما فوقه وما تحته والثانى ان كل مكان
عال وكل مكان سافل كم والمكان العالى والسافل متضادان
فبعض الكم متضاد لبعض اخر ولم يجب المص عن هذا ظاهرا
اما العدم بيانه المكان الان او لظهور الجواب عنه من الجواب
عن الاعتراض الاول فان المكان من حيث انه مكان نوع
من الكم واما من حيث انه عال او سافل فاضافة فان الشئ انما
يقال انه عال بالنسبة الى ما هو سافل منه وانما يقال انه سافل
بالنسبة الى ما هو عال منه والثانية هو ان الكم لا يقبل الزيادة
والنقصان فان يوما واحدا ليس ازيد يوما من اخر وليس الذراع
ازيد ذراعا من اخر والثالثة هو ان المساواة واللامساواة
انما يقال بحسب الكم وسماها المص خاصة مخصوصة بالكم زيادة
خصوص يعنى هى خاصة بالمعنى الرابع فان الخط مساو للخط
بالذات والعدد مساو للعدد بالذات فالانسان اكبر من
البعوضة واصغر من الفيل وبعض الانسان مساو لبعض اخر

اواكبر

او اكبر وهذا ليس لاجل الكم هذا هو محصل ما ذكره فى هذا
الفصل ولنأت ببعض الابحاث ليزيد معرفة الكم **البحث الاول**
فى بيان ماهية الكم ومعناه المصورى قال الشراح لم يبدأ المص
بتقسيم الكم ولم يعرفه مع انه كان ينبغى ان يعرفه لانه مشترك
معنوى بين الكم المتصل والمنفصل والمشترك المعنوى يعرف
اولا ثم يقسم واجاب بعضهم بان المص لاحظ الكم بمعنى المقدار
والمكيال المطلق وهو بهذا المعنى ليس مشتركا معنويا حتى يجب
ان يعرف اولا بل مناسبا بالنسبة الى المتصل والمنفصل فلهذا
قسمه ولم يعرفه لكن هذا الجواب باطل لان الكم جنس بالنسبة
الى المتصل والمنفصل ولا شئ من الجنس بمناسب فالكم ليس
بمناسب فالحق ما اجاب به اخرون من ان المصنف لم يرد فى هذا الكتاب
بيان ماهية الموجودات بل وضع كل واحد منها فى مقامه فلم يجب
عليه تعريف الكم بل تقسيمه الى انواعه فلما قسمه ولم يعرفه
ولان تفهم هذا البحث ينبغى ان نعلم ان الكم يمكن ان يلاحظ
على ثلثة اوجه احدها ان يلاحظ انه شئ يتقدر به غيره الثانى
ان يلاحظ انه قابل للانقسام الثالث ان يلاحظ انه امتداد
اجزاء متغايرة بان يكون بعضها فوق بعض ومن هذا تولد اراء
ثلثة بين العلماء فذهب بعضهم الى ان ماهية الكم وطبيعته
مقدار ومكيال به يتقدر ويكال سائر الاشياء وبعض اخر الى
انها هو قابل للانقسام وبعضهم الى انه هو امتداد الاجزاء
المتغايرة التى يكون بعضها فوق بعض وهو الحق واذا تمهد هذا
فاقول ان المقدار والمكيال ليس ماهية الكم التصورى لان
المقدار والمكيال يوجد فى غير الكم ولا شئ مما يوجد فى غير الكم

بماهية الكم فالمقدار والمكيال ليس بماهية الكم وتثبت الصغرى
بان المقدار والمكيال يوجد في الوحدة كما قال الفيلسوف
في عاشر ما بعد الطبيعة ان الوحدة كما قال الفيلسوف في عاشر
ما بعد الطبيعة انا الوحدة مقدار صدق للعدد وهي ليست
بكم على ما قالنا في الكتاب المذكور من ان المقدار بجانس لما يقدر
ويكال به فانه للكبار كبر وللطول طول وللعرائض عرض
وللثقلا ثقل وللاصوات صوت وللاحاد وحدة وايضا
ان المقدار والمكيال لما يقدر ويكال به الشئ يجب
ان يكون في ذاته مساويا او غير مساو والمساواة واللامساواة
خاصة مخصوصة بالكم كما قال المص ههنا فلو كان الخاصة
المخصوصة بشئ ماهيته ذلك الشئ على ما يلزم على المذهب
الاول لزم ان يكون الامر الخارج عن ماهية الشئ عين ماهية
ذلك الشئ وهو باطل قطعا واقول ثانيا ان مفهوم قابل
الانقسام صورة ليس ماهية الكم وانما قيدنا قابل الانقسام
بقولنا صورة لانه لو اخذ قابل الانقسام مادة يكون هو امتداد
الاجزاء بعينه وستسمعه في حل الاسولة ويثبت ما ادعيناه
بانه لما كان كون الكم هو امتداد الاجزاء المتغايرة بحيث يكون
بعضها فوق بعض قبل ان يكون قابلا للانقسام صورة لم يمكن
ان تكون ماهيته هي قابلية الانقسام صورة لكنه كان كون الكم
هو امتداد الاجزاء المتغايرة بحيث يكون بعضها فوق بعض قبل
ان يكون قابلا للتقسيم فلا يمكن ان يكون ماهيته هي قابلية
التقسيم صورة اما الملازمة فظاهرة واما المقدمة الواضحة
فلان قابلية التقسيم صورة يتوقف على تحقق امر ممتد ذي اجزاء

متغايرة

متغايرة بكون بعضها فوق بعض الا ترى ان عدم قابلية النقطة
والوحدة للتقسيم ليس الا لعدم كونهما امرا ممتدا ذا اجزاء
متغايرة وان الخط والسطح يقبلان التقسيم لكونهما امرين
ممتدين ذاتي اجزاء متغايرة واقول ثالثا ان ماهية الكم ومعناه
الصوري هو امتداد الاجزاء المتغايرة التي بعضها فوق بعض
بالنسبة الى ذاته والوضع الطبيعي واما امتداد الاجزاء
بالنسبة الى المكان الذي هو الوضع بالمعنى الاول فليس
بماهية الكم وهذا المطلوب ينبغي ان يبين اولا بان امتداد
الاجزاء وكون شئ ذا اجزاء يمكن ان يلاحظ على وجهين
الاول بحيث يكون واحد منها فوقا واخرا بالنسبة الى ذاته
فان اجزاء امر كل ليست مختلطة بينها بل الراس فوق العنق
وهو فوق الكتف وهو فوق الصدر وهو فوق القدمين
والثاني بحيث يكون جزء واحد فوقا واخرا بالنسبة الى المكان
بان يكون واحد منها في مكان غير مكان الاخر كما ان الراس
في مكان عال ليس هو مكان القدمين فان يكون جزء فوق
على جزء بالمعنى الاول هو ماهية الكم لا بالمعنى الثاني
لان امتداد الاجزاء بالمعنى الثاني هو الوضع الذي هو
احدى المقولات على ما سيجئ وح يثبت ما ادعينا اولا
بالتقسيم التام فانه اذا لم تكن ماهية الكم هو المقدار والمكيال
وقابل التقسيم الصوري والامتداد الاجزاء بالنسبة الى
المكان كما تبين تعين ان يكون هو امتداد الاجزاء بالنسبة
الى ذاتها لان ماهية الكم لا يمكن ان يكون امرا خرمنها في حل
بعض المشكلات والتعريف الصحيح للكم يعارض على ما قلنا بان

قابلية التقسيم يعرف به الكم تعريفا صحيحا وكل ما يعرف به الكم
تعريفا صحيحا فهو ماهية الكم فقابلية التقسيم هو ماهية
الكم وتبث الصغرى بما قال المصنف في الفصل الثالث عشر
من خامس ما بعد الطبيعة من ان الكمي يقال للشئ الذي
هو قابل للانقسام الى الموجودات التي يكون الطرفان او
كل واحد مستعدا لان يكون شيئا واحدا او هذا الشئ
وينبغي لنا ان نقرر ههنا امرين احدهما ان نشير الى تقسيم
به يحل السؤال المذكور ثم نبين اجزاء التعريف المذكور
فانه اذا فعلنا كذلك تفهم طبيعة الكم وماهية فاعلم ان
قابل الانقسام يؤخذ على ضربين بالصورة وبالاصل والاساس
والماخوذ بالوجه الاول هو قوة قريبة طبيعية حاصلة للكم
لينقسم والماخوذ بالوجه الثاني هو الاصل والاساس
الذي منه يصور القوة المذكورة واورد العلماء الضحك
نظيرا فانه ان اخذ صورة فهو قوة الضحك القريبة التي هو
عرض خاص داخل في النوع للكيف على الراي الاصدق
وان اخذ اساسا ومبنى لهذه القوة القريبة فهو نفس ذات
الانسان وماهيته بعينها ومن ههنا تعلم ان قبول القسمة صورة
حال مخصوص بالكم وكيف اي قوة طبيعية له وان قبول القسمة
اساسا ومن حيث انه اصل لتلك القوة الطبيعية هو عين امتداد
الاجزاء الخارجة بعضها عن بعض واذا تمهد هذا فيمكن ان
تدفع المعارضة بوجهين اما اولا فبان مراد الفيلسوف
من قوله الكمي قابل للقسمة هو القابل بالمعنى الثاني وهو كما بينا
عين امتداد الاجزاء الخارجة بعضها عن بعض لانه ينشاء

منه الاستعداد القريب لينقسم وبهذا المعنى يكون التعريف
المذكور ذاتيا ومبينا لكنه ماهية الكم واما ثانيا فبانه يحتمل
ان يريد الفيلسوف من قابل القسمة الاستعداد الصوري
والقوة القريبة التي تكون للكم لينقسم قريبا وهي كما بيناه
خاصة الكم المتاخرة عن ان يكون فيه اجزاء متغايرة خارج
بعضها عن بعض لانه لو لم يتحقق الاجزاء لما امكن القسمة كما
ان النقطة لا يمكن ان تقسم لعدم كونها ذات اجزاء وبهذا
المعنى يكون التعريف المذكور بالخاصة العارضة للكم
لا بالذاتي حتى يلزم ان تكون عين ماهية الكم وانما عرفه
بها لكونها اقرب الى فهمنا هذا ثم لنبين اجزاء التعريف
المذكور كما وعدنا قال الفيلسوف اولا الكمي اقول هذا اللفظ
اسم منسوب لكن اراد به المشتق منه اي الكم فان اليونان
اعتادوا كثيرا ما ان يذكروا المشتقات في معنى المشتق
منه كما فعله المصنف في هذا الفصل حيث سماه بروس
اي الكمي بمعنى الكم فمعنى ما مر الكم هو العرض الذي الى
اخره وقد شرح قابلية الانقسام بوجهين خرج بهما جميع
ما لا ينقسم كالنقطة والبسائط كالهيولى الاولى والصورة
الجوهرية والعرضية الغير المنقسمة بالذات وقال الى
الموجودات يعني الى الاجزاء التامة وان لم تكن هي اجزاء
في المتصل بالفعل لكنها تتعقل ان تكون بالفعل فانها بمجرد تقسيم
الكم المتصل تكون في نفسها بالفعل وبهذا القيد خرج من
الكم نفس المركب وتقسيمه وتحليله الى الاجزاء الموجودة فيه
فانها تكون فيه بالقوة فقط فان العناصر ليست موجودة

بالفعل في المركب ومن ثمة لا يحصل مثل هذا التحليل بمجرد
تقسيمه بل يقتضي تغيرا اخر ثم قال التي يكون الطرفان يعني
اذا انقسم الكم الى جزئين فقط ثم قال وكل واحد اما ان
قسم الى اجزاء كثيرة يكون كل منها الى اخر فيكون المعنى ان كل
واحد من الموجودات يكون قابل الظهور من التقسيم وقسما
منفصلا ثم قال شيا واحدا الى كلا ثم اندا دبيانه وقال
وهذا الشئ الذي يشار اليه بالاصبع ويقال هذا الكل
وبهذا خرج من الكم كل مركب من الهيولى والصورة او تحليله
الى اجزائه يعني الى المادة والصورة اللتين اذا حللا لا يقال
شئ منهما كل واحد ولا هذا الشئ فانظر الى هذا التعريف
الاحسن الصادر من مصدر التحقيق الجامع للكمالات العقلية
الصحيحة المستمى بالمعلم الاول والعقل الكامل كيف خرج منه
سائر الموجودات وكيف صدق على كل واحد من افراد نوعي
الكم اي المتصل والمنفصل ونقول يعترض ثانيا بانه اما ان يراد
بكون ماهية الكم امتدادا لاجزاء المتغايرة الخارج بعضها
عن بعض ان نفس الكم امر ممتد له اجزاء متغايرة بعضها خارج
عن بعض واما ان يراد به ان يفعل الجوهر ممتدا ذا اجزاء
بعضها فوق بعض فان اريد الاول فهو باطل لانه كما ان
الكيف لا يفعل نفسه كيفا والاضافة نفسه مضافا كذلك
الكم لا يفعل نفسه كما وممتدا وان اريد الثاني فهو ايضا باطل
فان جعل الجوهر ممتدا اجزاء بعضها فوق بعض امر منفصل
عن الكم مغاير له فجعل الجوهر ممتدا ليس ماهية الكم وحل هذا
الاعتراض يحصل من بيان فرقين الاول ان الامتداد قد يطلق

ويراد به ما به الامتداد اي سببه والثاني ان ما به ممتد
شئ وسببه الامتداد يكون على وجهين الاول هو المادة
بالفعل والثاني هو سبب المد سواء مد شيا في نفس الامر
وبالفعل اولا واذا عرفت هذا فقول ماهية الكم ما به يمتد
شئ اي سبب به يمتد نفس الجوهر كما ان سائر الاعراض سبب
لانضاف الجواهر بها اشتقاقا فان ماهية البياض ليس
ما يكون نفسه ابيض بل ما يكون الجوهر بسببه ابيض فالكم
ايضا ليس ماهية ما يكون نفسه كما وممتدا بل ما يكون الجوهر
بسببه كما وممتدا وكونه سببا لامتداد امر لازم لا ينفك
عنه اصلا فانه لا يكون اجزاؤه واجزاء الجوهر ممتدة دائما
في اشكال آخر وحله اي في ان الكم هل هو موجود اخر بحيث
يكون وجوده مغايرا لوجود الجوهر المادي وكيفيا تام لا
فذهب اوخامون على ما صرح في فصل الكم من كتابه للمنطق
وفي مواضع اخر وجبرائيل على ما قال في بحث واحد من
القسم العاشر من رابع كتابه وبعض اخر على ما ذكرهم سائر من
في التقسيم الثاني من البحث الاربعين مما بعد الطبيعة الى الثاني
وقالوا ان الكم ليس بموجود خارجي مغاير للجوهر بل الموجود
الخارجي هو امر واحد مسمى بالجوهر له بالهيولى من حيث
انها موضوع جوهري اول ويسمى ايضا جوهرا تاما من حيث
انها مفروش تحت الاعراض ولكن يقال انه كم من حيث تكون له اجزاء
فوق اجزاء وبمثل هذا يتفلسفون للجوهر والكيف ليس امرا مغايرا
للجوهر اصلا بل يسمى الجوهر كيفا باعتبار فعله حالا فقط وهذا
ذهبوا الى ان يكون امتداده الذاتي جوهرا وكما وكيفا وان

يكون كميا وممتدا بالذات ولهذا يقولون ان في كل مركب مادي
كميات على قدر الموجودات واورد لهذا الرأي سارقن
اربع دلائل اقويها هو انه لو وجد سبب لان يكون الكم موجودا
خارجيا مغايرا للجوهر لكان هو توسطه لان يقبل الجوهر
الاعراض المتضادة لكنه ليس بمتوسط له فلا يوجد سبب
لان يكون الكم موجودا خارجيا واذا لم يكن سبب لان يكون
موجودا خارجيا مغايرا للجوهر لا يكون موجودا خارجيا
مغايرا للجوهر لكنه لا يوجد سبب لان يكون موجودا خارجيا
مغايرا للجوهر فلا يكون موجودا خارجيا مغايرا للجوهر ويثبت
عدم كونه واسطة لقبول الجوهر الاعراض المتضادة بان
قبول الاضداد لما كان خاصة للجوهر كما مر فيقبلها الجوهر
بالذات بلا توسط امر لكنه خاصة له فيقبلها الجوهر بالذات
بلا توسط امر لكن الرأي الحق المتفق عليه بين الجمهور هو ان الكم
موجود خارجي مغاير للجوهر كذا قال ثوما اقوناتس في مابعد
الطبيعة وهو رأي الفيلسوف فانه قال في سابع مابعد
الطبيعة ان باقي انفعالات الاجسام وافعالها وقوتها موجودة
واما الطول والعرض والعمق فبعض كميات وليست بجواهر
فان الكم ليس بجوهر بل الجوهر هو الذي يوجد فيه هذه الكميات
اولا وهذا هو المستفاد من كلامه في الفصل الثاني من قاطيغورياس
الطبيعيات في رد ما قال پارمنديس وملسوس من ان جميع الاشياء
موجود واحد هو جوهر فقط او هو كم فقط او هو كيف فقط
او هو مقولة اخرى فقط من المقولات واما انه يدان جميعها
موجود واحد هو جوهر مع الكم او هو جوهر مع الكيف او غير

ذلك

ذلك لا يمكن ان يكون جميعها كما واحد فقط ولا كيفا واحدا
فقط ولا غير ذلك من المقولات التسعة لانها اعراض وهي
لا توجد بدون موضوعها ولا يجوز ان يكون هو جوهرا واحدا
فقط لانه ان كان متناهيا كما قال پارمنديس يكون كما وان
كان غير متناه كما قال ملسوس يكون ايضا كما لان المتناهي
وغير المتناهي من الكم ولا يجوز ان يكون جوهرا مع الكم او مع
غيرها من المقولات لانه حينئذ لا يكون واحدا بل اثنين وان
قالوا انه جوهر وكم فلا يكون ايضا واحدا بل اثنين ولا يخفى انه
يستفاد من هذا الكلام ان الكم امر مغاير للجوهر وكذا سائر
المقولات الباقية ويستدل على المذهب الحق بان الكم عرض موجود
وكل عرض موجود مغاير بالذات للجوهر فالكم مغاير بالذات
للجوهر اما الصغرى فلما برهن عليه فيما بعد الطبيعة واما
الكبرى فلان كل عرض موجود قائم بالغير وكل ما هو موجود
قائم بالغير مغاير بالذات لما هو موجود وقائم بالذات
اي الجوهر فكل عرض مغاير بالذات لما هو موجود وقائم بالذات
اي الجوهر ثم اجيب عن دليل الرأي الاول بمنع الملازمة الاولى
اي قوله ولو وجد سبب لان يكون الكم موجودا خارجيا الخ
فانه ليس كون الكم موجودا خارجيا مغايرا للجوهر لاجل ان يكون
واسطة لقبول الجوهر الاعراض المتضادة فقط بل لاجل انه
عرض كما علم من استدلالنا على المذهب الحق ولاجل ان يمتد به
اجزاء الجوهر ولاجل انه واسطة الموضوع والجوهر موضوع
بالذات والموضوع بالذات ليس عين واسطة الموضوع بل
مغايرا له قطعا **البحث الثاني** في ان تقسيم الكم المتصل الى خمسة

انواع اى الخط والسطح والجسم التعليمى والمكان والزمان
اهو صحيح ام لا اعلم ان مجموع الاشياء التى تكون انواعا لجنس
تجعل ماهية هذا الجنس منحصرة فيها وتعينها بفصول موجودة
بالقوة فيها كالجسم واللاجسم فانهما لما كانا نوعين للموجود
الذى هو جنس عال جعلا ماهيته منحصرة فى نفسهما وعيناها
بفصول متباينة اى القابل للابعاد وغير القابل للابعاد الموجودين
بالقوة فيها ولذلك لا يمكن ان يعين ويتحصل جنس الجوهر
بفصول مقولة اخرى واذا عرفت هذا فلنات الى ما نحن فيه
فنقول قد عرفت ان ماهية الكم هو امتداد الاجزاء وهو جنس
فهو يجب ان يكون منحصرا فى انواعه ومعينا ومتحصلا بفصول
متقابلة وهذه الفصول هى اجتماع الاجزاء واشتراكها فى
حد مشترك وعدم الاجتماع والاشتراك فيه وهذا الحد
المشترك الذى فيه تشترك اجزاء الكم المتصل هو النقطة فى الخط
والخط فى السطح والسطح فى الجسم التعليمى والان فى الزمان واما
المكان فهو لا يفترق بالذات عن السطح كما سيجئ فيكون الحد
المشترك فيه ما كان فى السطح ومن هذا يعرف ان الكم المتصل
والمنفصل جنسان متوسطان للكم الذى هو جنس على لدخول
انواع اخر تحت كل واحد منهما كما قال المصنف نوعان له لانهما
يجعلان ماهيته منحصرة فى نفسهما ويعينان اياها بفصلين
متقابلين كذا افاده ثوما اقوناترو عامة محصلى العلماء ثم اعلم
ان المساح ثلثة فقط على ما علمه الفيلسوف فى الكتاب الاول
للفلكيات الطول والعرض والعمق والخط هو الطول الذى
يلاخطه ان يكون مسببا وحاصلا من حركة النقطة وجريانها

من

من موضع الى آخر ولهذا يعرف الخط بانه هو الطول بلا عرض
وعمق وبانه هو الكم المتصل فى واحد اى المنقسم فى امتداد
ومقدار واحد له فى الطول كما عرفه الفيلسوف فى الفصل
الثالث عشر من خامس ما بعد الطبيعة والسطح ملحوظا من حيث
الصورة هو العرض الذى يلاحظه ان يكون سببا وحاصلا
من حركة الخط من موضع الى آخر معترضا فانه كما انه اذا تحركت
النقطة من موضع الى آخر تفعل الخط كذلك لو تحرك الخط
معترضا من موضع الى آخر يفعل السطح وهو فى نفس الامر طول
وعرض ومن ثمه يعرف بانه طول وعرض بلا عمق وعرفه المص
فى الموضع المذكور بانه الكم المتصل فى اثنين له المنقسم فى
امتدادين له الطول والعرض وان كان بالصورة هو العرض
فقط لكنه عرض قد افترش وطوى تحته الطول والجسم
التعليمى صورة هو العمق ويفهم بسبب حركة السطح الى
الفوق او التحت ومن ثمه وان كان هو جامعا لجميع الامتدادات
له الطول والعرض والعمق لكنه هو العمق صورة قد افترش
وطوى تحته الطول والعرض ومن هذا التحقيق تعرف ما قال
المص فى الفصل المذكور من ان الطول هو الخط والعرض هو
السطح والعمق هو الجسم

فى بيان الخط والسطح والجسم التعليمى

اعلم ان دراندوس قال فى كتابه ان الخط والسطح امران عدميان
ليسا موجودين خارجيين فان الخط هو عديم العرض والسطح
هو عديم العمق فلا يكونان نوعين حقيقيين للكم ورتب
القياس هكذا ان الخط والسطح ليس لشئ منهما فصل ذاتى
موجود فى نفس الامر وكل نوع خارجى قد فصل ذاتى موجود

في نفس الامر وكل نوع خارجي فله فصل ذاتي موجود في نفس
الامر فالخط والسطح ليسا بنوع خارجي للكم واثبت الصغري
بان الخط انما ينفصل عن السطح بان لا يكون له عرض والسطح
انما ينفصل عن الجسم بان لا يكون له عمق وذهب بعضهم
الى انهما امران موجودان ليسا بعديين لكنهما ليسا نوعين للكم
اى ليس الخط والسطح والجسم التعليمي انواعا متغايرة للكم
واستدلوا على مدعاهم بان الخط داخل في السطح والسطح داخل
في الجسم التعليمي ولا نوع من انواع جنس مداخل في نوع اخر
فالخط والسطح ليسا بنوعين مغايرين والصغرى ظاهرة
فان الخط هو طول وهو داخل في السطح الذي هو طول وعرض
او عرضا فقرش وطوى فيه الطول والسطح داخل في الجسم
التعليمي الذي هو طول وعرض وعمق او عمق طوى فيه
العرض والطول وذهب المص على ما يستفاد من هذا الفصل
ومن الفصل الثالث عشر من خامس ما بعد الطبيعة وعامة
الحكماء الى ان كل واحد منهما نوع حقيقي للكم موجود في الخارج
حقيقة لان كل واحد من الخط والسطح مشتمل على المعنى الذاتي
الموجود الخارجي للكم المتصل ومعين له بسبب فصول ذاتية مقسمة
موجودة خارجية وكل ما كان كذلك فهو نوع فكل واحد من
الخط والسطح نوع اما كون كل واحد منهما مشتملا على المعنى
الذاتي الموجود الخارجي للكم المتصل فظاهر لان كل واحد
من الخط والسطح مشتمل على امتداد الاجزاء المشتركة في حد اللازم
منه قابلية التقسيم وكل ما كان كذلك فهو مشتمل على المعنى الذاتي
الموجود الخارجي للكم المتصل وماهيته لان المعنى الذاتي للكم

المتصل

المتصل فظاهر لان كل واحد من الخط والسطح مشتمل على امتداد
الاجزاء المشتركة في حد اللازم منه قابلية التقسيم وكل
ما كان كذلك فهو مشتمل على المعنى الذاتي الموجود الخارجي
للكم المتصل وماهيته لان المعنى الذاتي للكم المتصل وماهيته
انما هو امتداد الاجزاء المشتركة في حد اللازم منه قابلية
التقسيم فكل واحد من الخط والسطح مشتمل على المعنى الحقيقي
الموجود الخارجي للكم المتصل وماهيته واما كون كل واحد منهما
معينا للكم المتصل بسبب فصول ذاتية موجودة خارجية
فهو ايضا ظاهر فان فصل الخط على ما يستفاد من الفصل الثالث
عشر من خامس ما بعد الطبيعة هو قابلية الانقسام في الطول
فقط اصالة واساسا وفصل السطح على ما يستفاد منه ايضا
هو قابلية الانقسام في الطول والعرض فقط كذلك فان
الخط هو امتداد الاجزاء المشتركة في حد القابل للانقسام
في الطول والسطح هو امتداد الاجزاء المشتركة في حد القابل
للانقسام والطول والعرض فقط وقابلية الانقسام طولا
فقط او طولا وعرضا فقط فصلان مقسمان للكم المتصل
الذي ماهيته هو امتداد الاجزاء المشتركة في حد مطلقا
ومعينان له فكل واحد من الخط والسطح معينان له بسبب فصول
ذاتية مقسمة واما كون الخط والسطح وفصلهما موجودين
خارجيين فبديهي بعد كون جنسهما اى الكم المتصل موجودا
خارجيا فان الجنس لا يمكن ان يوجد الا في ضمن الانواع و
الجزئيات كما ان النوع لا يمكن ان يوجد الا في ضمن الجزئيات
واذا ثبت هذا فثبت ان كل واحد من الخط والسطح نوع

حقيقي للكم المتصل موجود في الخارج حقيقة واذا ثبت هذا
يكون راى دراندوس باطلا واقول ثانيا ان كل واحد من
الخط والسطح والجسم التعليمي انواع متغايرة بالذات
والصورة لان للخط والسطح والجسم التعليمي ماهياتها و
تعريفاتها الذاتية الحقيقية متغايرة بالذات والصورة
وكل ما كان كذلك فهي انواع متغايرة بالذات والصورة
فالخط والسطح والجسم التعليمي انواع متغايرة بالذات والصورة
اما الصغرى فظاهرة مما مر من تعريفاتها الذاتية ويظهر
مغايرتها ايضا من ان الخط الشعاعي موضوع علم المناظر والسطح
والجسم التعليمي ليس موضوع علم المناظر فالخط الشعاعي ليس
بسطح وجسم تعليمي فيكون مغايرا لهما وكذا السطح موضوع
بعض مقالات اصول الهندسة والجسم التعليمي ليس موضوعا
لهذه المقالات فالسطح ليس بجسم تعليمي فيكون مغايرا له واما
الكبرى فهي ظاهرة ايضا لانا نرى ان الفعل والانفعال مع
كونهما متحدين بالذات على ما علمه المصنف في الفصل الثالث
من ثالث الطبيعيات جنسان مغايران لكون معناهما الصوري
وتعريفهما مغايرين واذا كانا جنسين مغايرين مع اتحادهما
ذاتا فيكون الخط والسطح والجسم التعليمي انواعا متغايرة
بالطريق الاولى ونقول على ما استدل به دراندوس بابطال
ما قال من ان ماهية الخط والسطح عدمية ومن انه ليس لشئ
منهما فصل ذاتي موجود في نفس الامر ان ماهيتهما ليست
عدمية وفصلهما موجود في نفس الامر فان ماهية الخط هو
الامتداد القابل للانقسام طولا فقط وهو ماهية وجودية

وفصله

وفصله الى القابل للانقسام طولا وعرضا فقط موجود
في نفس الامر على ما مر وتقول على ما قال البعض من انهما ليسا
نوعين مغايرين للكم ان انواع الاشياء قسمان الاول ما يكون
في وجوده تاما مستقلا بحيث لا يكون منسوبا الى نوع اخر
ولا يحتاج في وجوده اليه كالفرس فانه تام ومستقل في وجوده
لا يحتاج فيه الى وجود الانسان وغيره والثاني ما لا يكون
في وجوده تاما مستقلا بل يحتاج فيه بالطبع الى وجود نوع
اخر بان يكون متاخرا عنه طبعا كالثلثة فانه نوع لا يكون
في وجوده تاما مستقلا بل يحتاج فيه طبعا الى وجود نوع اخر
اي الاثنين فانه متاخر عنه طبعا والانواع الكائنة من
القسم الاول لا تدخل تحت نوع اخر مباين اصلا كالفرس فانه
غير داخل في نوع مباين له اصلا والانواع الكائنة من القسم
الثاني يكون بعضها داخلا تحت اخر بالضرورة كانواع مراتب
الاعداد مثل الاثنين والثلثة والاربعة الى غير ذلك فان
نوع الاثنين داخل في نوع الثلثة وفيما فوقها بالضرورة
ونوع الثلثة داخل في الاربعة وفيما فوقها بالضرورة
وكذلك نوع المثلث داخل في نوع المربع على ما حكم به الفيلسوف
في الكتاب الثاني للنفس فانك لو قسمت المربع بقطر حصل
مثلثان وينبغي ان تتامل بالامعان انه اذا دخل النوع المتقدم
في المتاخر ليس يدخل فيه على حسب معناه الصوري المخصوص
لانه حينئذ يلزم ان يكون شئ واحد بعينه لانواع كثيرة معا
وهو محال بل يدخل فيه بالمادة فقط كما ترى في العدد
ان الوحدات تدخل فيه بالمادة فقط الا الوحدة الاخيرة

فانها تدخل بالصورة ويحصل به نوع كذا من العدد او كذا
وكذلك تامل واحكم بالحكمة في الخط بالنسبة الى السطح
وفي السطح بالنسبة الى الجسم في الزمان والمكان والقول
قد عد المصنف الزمان نوعا رابعا والمكان نوعا خامسا من
الكم المتصل في هذا الفصل وبعد عده الزمان ههنا نوعا
حقيقيا منه قد عده في الفصل الثالث عشر من خامس ما بعد
الطبيعة كما بالعرض حيث قال فيه ان الزمان والحركة كم بالعرض
بحيث ياخذان الامتداد والاتصال من المتحرك والمسافة
وليسا الا ككونا بياض كما بواسطة الجسم الذي يقوم هو به
وقسم فيه الكم وقال بعض الكم كم بالذات كالخط وبعضه
كم بالعرض كالموسوي العالم بالموسوي والبياض الذين يكونان
كما بسبب ان ما يكونان فيه كم ثم قال وبعضه كالحركة والزمان
فانهما يقالان كمين متصلين بسبب ان اشياء يكون هذان
احوالها هي القابلة للانقسام والمخالفة الواقعة بين كلامي
المصنف في هذا الفصل والفصل الثالث عشر من خامس ما بعد
الطبيعة صار العلماء فرقا ثلثا فاعتمد سارق وكثير من
المتاخرين الى ما ذكره في الفصل الثالث عشر من خامس ما بعد
الطبيعة وذهبوا الى ان الزمان كم بالعرض كالحركة والبياض
والموسوي واعتمد رويس وبعضهم الى ما ذكره في هذا الفصل
وذهبوا الى انه كم بالذات ونوع من الكم المتصل حقيقة وبعضهم
فصل بين كون الكم موجودا وبين كونه امتدادا وينبغي ان ينظر
لهذا البحث في البحث الثامن من ثامن ما بعد الطبيعة من كتاب
سوبخنوس وايضا لما عد المكان ههنا من اقسام الكم المتصل

وجعله

وجعله نوعا خامسا له وعد القول نوعا ثانيا من الكم المنفصل
ههنا ولم يذكرهما اصلا في خامس ما بعد الطبيعة مع تفصيله
فيه انواع الكم وقع الاشتباه في المكان والقول ايضا واختلف
اراء العلماء فيهما ايضا في تحقيق راي المصنف في الزمان والمكان
والقول الذي يظهر منه جميع اقسام الكم والتوفيق بين كلاميه
المذكورين المتنافيين ظاهرا اعلموا ان الكم يمكن ان يلاحظ على
وجهين بالاطلاق ومن حيث نفسه وبالنظر والنسبة الى
الجوهر فالكم المتصل الملحوظ على الوجه الاول اي بالاطلاق
ومن حيث انه كم متصل فقط يكون نواعه الحقيقية ثلثة الخط
والسطح والجسم التعليمي والكم المنفصل الملحوظ بهذا الوجه
اي بالاطلاق ومن حيث انه كم منفصل فقط يكون نوعه واحدا
فقط اي العدد والكم المتصل الملحوظ بالوجه الثاني اي بالنظر
والنسبة الى الجوهر يكون اقسامه خمسة للخط والسطح والجسم
التعليمي والزمان والمكان والكم المنفصل الملحوظ بالنسبة الى
الجوهر يكون له نوعان العدد والقول والمصنف لما لاحظهما
في ما بعد الطبيعة بالوجه الاول على ما هو المناسب للمقام
جعل الكم المتصل انواعا ثلثة والمنفصل نوعا واحدا ولما لاحظهما
في هذا الفصل بالوجه الثاني جعل الكم المتصل انواعا خمسة
والمنفصل نوعين ما كون انواع الكم المتصل الملحوظ بالوجه
الاول ثلثة فاثبته بان العلوم الرياضية تبحث عن الكم المجرد
عن المادة الحسية اي عن الكم من حيث انه كم وهي تنقسم اولا
الى الهندسة والحساب والهندسة تبحث عن الخط والسطح والجسم
التعليمي والحساب يبحث عن العدد كما شهد له المصنف في الكتاب

التاسع للطبيعيات فلو كان للكم من حيث هو كم انواع اخر
سوى الخط والسطح والجسم التعليمي والعدد لزم ان لا يبحث
الهندسة عن جميع انواع الكم المتصل بل عن بعضها فقط وان
لا يبحث الحساب عن جميع انواع الكم المنفصل بل عن بعضها فقط لكن
الهندسة يبحث عن جميع انواع الكم المتصل لا عن بعضها فقط
فليس للكم المتصل من حيث هو كم متصل نوع اخر سوى الخط
والسطح والجسم والحساب يبحث عن تمام الكم المنفصل لا عن
بعضه فليس للكم المنفصل من حيث هو كم منفصل نوع غير
العدد واثبت ثانيا كون انواع الكم المتصل ثلثة بان انواع
الكم المتصل من حيث ذاته امتدادات مختلفة بالفصول
ضرورة والامتدادات المختلفة بالفصول ضرورة ثلثة
بالضرورة على ما برهن عليه الفيلسوف في الكتاب الاول
للفيكيات فانواع الكم المتصل من حيث ذاته ثلثة واثبت عدم
كون الزمان والمكان نوعا من الكم الملحوظ بالاطلاق ومن
حيث ذاته اما الاول فبان الزمان ليس بمفارق عن الحركة
والكم المتصل من حيث ذاته مفارق عن الحركة فالزمان ليس
بكم متصل ملحوظ من حيث الذات اما الصغرى فلان الزمان
انما يحصل بالحركة وكل ما يحصل بالحركة فقط لا يفارق الحركة
فالزمان لا يفارق الحركة واما الكبرى فلان الكم الملحوظ بالذات
يتحقق مع السكون وكل ما يتحقق مع السكون يفارق الحركة فالكم
المتصل يفارق الحركة واما الثاني فبان المكان امر حسي والكم
المتصل الملحوظ بالاطلاق وبالذات ليس امرا حسيا فالمكان
ليس بكم متصل ملحوظ بالاطلاق ومن حيث نفسه نوعا منه وتما

حققنا تعرف ظاهرا ان انواع الكم الملحوظ على الاطلاق
ومن حيث الذات ليس الا اربعة ثلثة للكم المتصل اي الخط
والسطح والجسم التعليمي وواحد للمنفصل وهو العدد
فقط وهذه الانواع وضعها المص في الفصل الثالث عشر
من خامس ما بعد الطبيعة وسماها كما بالذات ومنه تعرف
انه لم لم يعد الزمان بين تلك الانواع ولم لم يذكر المكان والقول
واما الكم الملحوظ على الوجه الثاني اي بالنظر والنسبة الى
الجوهر فاياه اراد المص في هذا الفصل من الكم المتصل وهو
الذي ينقسم الى خمسة انواع من غير زيادة ونقصان اما
الاول فلان المص من حيث انه يبحث في هذا الكتاب عن المقولات
التسعة منطقي وكل منطقي انما يبحث عنها من حيث محوليتها
ونسبتها الى الجوهر لا من حيث ذواتها فالمص من حيث انه يبحث
في هذا الكتاب عن المقولات التسعة انما يبحث عنها من حيث
نسبتها الى الجوهر ومحوليتها اليه لا من حيث ذواتها واما الثاني
فبان الكم المتصل الملحوظ بالنسبة الى الجوهر هو ما يجعل الجوهر
كميا متصلا كما ان الكيف الملحوظ بالنسبة اليه هو ما يجعل
الجوهر مكيفا وما يجعل الجوهر كميا متصلا ليس الا ما ذكره
المص في هذا الفصل من الاقسام الخمسة بلا زيادة ونقصان
فالكم المتصل الملحوظ بالنسبة الى الجوهر ليس الا ما ذكره المص
من الاقسام الخمسة بلا زيادة ونقصان اما الصغرى فظاهرة
واما الكبرى فلان ما يجعل الجوهر كميا متصلا اما امر داخلي
او خارجي حاصل بالنسبة الى الامر الخارج سبب تسميته كميا
فان كان الاول فهو امور ثلثة لانه ان كان طولا فقط

فخطا وطولا وعرضا فقط فسطح اوطولا وعرضا وعمقا
فجسم تعليمي وان كان الثاني فهو اثنان لانه لايخ في الواقع
من ان يقبل بذاته الامتداد الطولي والعرضي والتعاقب
فان كان الاول فهو المكان وان كان الثاني فهو الزمان
واذا كان الامر كذلك يكون اقسام الكم المتصل الملحوظ بالوجه
الثاني خمسة بلا زيادة ولا نقصان وكذلك اياه اراد المص
في هذا الفصل من الكم المنفصل وهو المنقسم الى قسمين فقط
اما الاول فلمثل ما اثبتناه الاول من قولنا فلان المص من
حيث انه الى اخره واما الثاني فبان الجوهر اذا كان متفرقا
وكثيرا فاما ان يعتبر كثرته متعاقبا فاكان كثلثة ايام اولا
كثلثة رجال وسمي بسبب العدد كميا فمابه التسمية هو العدد
وهو النوع الاول من الكم المنفصل واما ان يكون تعاقبيا كالالفاظ
المركبة فهو القول الذي هو النوع الثاني من الكم المنفصل
فتبين من هذا ان الكم المنفصل الملحوظ بالوجه الثاني نوعان
العدد والقول ولما لم نقدر ان نجد امرا اخر مما عدا هذه
الكمات فلم نقدر ان نجد نوعا اخر لا للكم المتصل ولا للمنفصل
هذا الكن بقي ههنا شيئان احدهما هو انه لما كان الزمان نوعا
حقيقيا من الكم المتصل الملحوظ بالوجه الثاني لم سماه المص
في الفصل الثالث من خامس مابعد الطبيعة كما بالعرض وبانهما
ان ضيع المص مشتمل للتناقض لانه لم يذكر الحركة ههنا بين انواع
الكم وقد وضعها صريحا كما مر في الفصل الثالث من خامس
مابعد الطبيعة بين الكمات بالعرض وقدمها على الزمان وقول
في الجواب عن الاول لم يسميه المص في الفصل المذكور

كما بالعرض مطلقا بل بالنسبة الى انواع الكم المتصل الملحوظ بالوجه
الاول وايضا انما سماه كما بالعرض من حيث انه نوع الكم الملحوظ
بالوجه الثاني وبالنسبة الى الجوهر وهو يعرض الكم الملحوظ
بالوجه الاول ثم اعلم ان المص قد قسم الكم في الفصل المذكور
الى ثلثة اقسام الاول هو الكم بالذات كالخط والسطح والثاني
كم بالعرض كالبياض والموسيقى وهذان القسمان كالطرفين والقسم
الثالث هو كالمتوسط بينهما وكالاحوال كالحركة والزمان وعن
الثاني بان وضع المص الحركة مع الزمان بين الكمات بالعرض
ليس بسبب انه نوع متفرق من الكم بل بسبب انه امر موجود مع
الزمان بل الزمان هو حال الحركة كما بينا في مراجع الطبيعيات
لكن الحركة لا يمكن ان تعين نوعا من الكم لانه امر ناقص البحث الثالث
في نوعي الكم المنفصل اي العدد والقول اعلم ان العدد يؤخذ
على ثلثة اوجه يؤخذ اولا للعدد العاد بالفعل الذي هو
عقل الانسان او الانسان الذي بعد وثانيا للعدد المعدود
الذي هو نفس الاشياء المعدودة وثالثا للعدد الصوري وهو
صورة الكم المنفصل التي بها تعد الاشياء كالثلثة والاربعة
ثم اعلم ان العدد يعرف بانه كثرة مرتبة او معدودة بالواحد
او بانه هو الكثرة المتقدرة بالواحد كذا قال الفيلسوف في
عاشر مابعد الطبيعة واما الواحد او الوحدة فهو على قسمين
الاول هو الوحدة العالية او قل هو الوحدة الوجودية والثاني
هي الوحدة المقولية والكمية والوحدة العالية ليس الا عدم
انقسام شيء بالنسبة الى الموجود وهي حال الموجود ولا تضع
امرا خارجيا على الموجود بل ما تضعه عليه ليس الا عدم الانقسام

وهي شاملة لجميع المقولات كما يشملها الموجود واما الوحدة
المقولية الكمية فهي تلحق عرضا على الموجودات المعدودة
ومن هذا يلزم ان يكون العدد ايضا على قسمين الاول هو العدد
العالي الذي ركب من الوحدات العالية وكما لا يلحق هذا امرا
وجوديا على الاشياء المعدودة كذلك لا يلحق عليها امرا
وجوديا العدد الذي كان كذلك والثاني هو العدد المقولي
الكمي الذي يتركب من الوحدات المقولية الكمية ولما كان
الكم من حيث انه عرض مادي عارضا للجوهر ومغايرا له
بالذات كان العدد المقولي في نفسه ايضا عارضا ومغايرا
للاشياء المعدودة فالعدد الذي جعله المصنف نوعا من الكم
المنفصل ليس هو العدد العاد بالفعل فانه هو العقل الانساني
حقيقة وليس هو العدد المعدود فانه هي الاشياء المعدودة
جواهرا كانت او اعراضا بقي ان يكون هو العدد الصوري
في ان العدد الصوري هل هو نوع سافل او متوسط وجنس
يمكن ان يكون نوعا سافلا لا متوسطا وجنسا فان نسبة العدد
الكثير والقليل الى العدد المطلق كنسبة الخط الطويل
والقصير الى الخط مطلقا والخط الطويل والقصير لا يختلفان
بالفصل فلا يكونان نوعين للخط ولا الخط جنسا لهما فالعدد
الكثير والقليل لا يختلفان بالفصل فلا يكونان نوعين مختلفين
للعدد ولا العدد المطلق جنسا لهما واذا لم يكونا نوعين
مختلفين له ولا هو جنسا لهما يكون مطلق العدد نوعا سافلا
لا متوسطا لكنه ينبغي ان يعلم ان العدد الصوري نوع متوسط
وجنس لكل مرتبة منه لان كل مرتبة منه مباينة لسائر المراتب

فانك

فانك كلما ضممت وحدة على اية مرتبة كانت منه او رفعتها منها
يحصل نوع اخر منه قطعا وكلما كان كذلك يكون العدد المطلق
الصوري جنسا لتلك المراتب ونوعا متوسطا بالنسبة الى
الكثرة المطلقة وهي جنس له ونوع متوسط بالنسبة الى الكم
كما قال المصنف في عاشر ما بعد الطبيعة واقول على الدليل
المورد لاثبات كونه نوعا سافلا ان نسبة العدد الكثير والقليل
الى العدد المطلق ليس كنسبة الخط الطويل والقصير الى الخط
المطلق فان الجزء المنضم لما لم يكن في الكم المتصل صورة الغير
لا يبدل النوع والوحدة المنضمة على المرتبة القليلة من العدد
تبدل النوع لكونها لوحدة الاخيرة وصورة العدد كما سبينه
في ان العدد هل هو امر واحد موجود بالذات او مجموع وموجود
بالعرض يمكن ان يكون العدد مجموعا بالذات وواحدا وموجودا
بالعرض اما اولا فلان العدد مركب من الموجودات الكثيرة
بالفعل ولا شيء من المركب من الموجودات الكثيرة بالفعل بامر
واحد موجود بالذات بل هو مجموع بالذات وواحد وموجود
بالعرض على ما صرح به الفيلسوف في سابع ما بعد الطبيعة
فلا شيء من العدد بامر واحد موجود بالذات بل هو مجموع
بالذات وواحد وموجود بالعرض وينبه على الصغرى بان
العدد يتركب من الوحدات كثلثة رجال من زيد وعمرو وبكر
مثلا فهم هذه الوحدات موجودات تامة بالفعل وبالذات واما
ثانيا فلان العدد كالثلثة مثلا يتحقق في موضوعات ثلثة
متباينة اينا ووضعا ولا شيء مما يتحقق في موضوعات متعددة
متباينة اينا ووضعا بواحد وموجود بالذات لان العرض

لاينفك عن موضوعه فلو تحقق في موضوعات متعددة
واحدا وموجود بالذات لزم ان يكون واحدا وان لايكون
واحدا معا وهو مستحيل فلاشئ من العدد بواحد وموجود
بالذات هذا لكن الحق هو ان العدد امر واحد موجود بالذات
ولان تفهم هذا ينبغي ان نعلم ان الموجود بالذات هو مايكون
له ماهية واحدة كالنار والشجر والفرس والانسان والموجود
بالعرض هو مايخالفه اي ما لايكون له ماهية واحدة بل كثيرة
كالابيض فان ماهيته اثنان الموضوع والبياض وكذا
البيت موجود بالعرض وبالاجتماع فانه مبني ومصنوع من
اشياء مختلفة مماسه بعضها ببعض مشكل بشكل كذا واذا عرفت
هذا فقل في اثبات المدعى ان العدد نوع من الكم على ما عرف
من كلام المصنف في هذا الفصل وفي الفصل الثالث من خامس
مابعد الطبيعة وكل نوع واحد وموجود بالذات فالعدد
واحد وموجود بالذات واثبت الكبرى بان كل نوع مركب من
الجنس والفصل وكل مركب من الجنس والفصل واحد وموجود
بالذات فكل نوع واحد وموجود بالذات ثم قل على الدليل
الاول المقابل لهذا ان الوحدات توخذ على وجهين الاول من حيث
انها تكون بعض الموجودات بالفعل وموجودات في نفسها كثلثة
رجال واربع نساء والثاني توخذ من حيث تجتمع بنوع ترتيب
لتركب العدد فالماخوذة بالوجه الاول لا تركب العدد بل المركبة
له انما هي الماخوذة بالوجه الثاني والماخوذة بهذا الوجه تكون
بحالة بها تكون المتقدمة بمنزلة المادة وتكون الوحدة الاخيرة
فقط بمنزلة الصورة بها يحصل العدد بالفعل كما سنبينه ان شاء الله تعالى

فالعدد

فالعدد حاصل من المادة والصورة وكل حاصل منهما واحد
وموجود بالذات على ما علمه المصنف في ثامن مابعد الطبيعة
فالعدد واحد وموجود بالذات وقل ثانيا ان العدد المعدود
اي المعدود مجموع وموجود بالاجتماع ووحداته يكون في
انفسها موجودات بالفعل واما العدد الصوري الذي كلامنا
فيه فوحداته ليست في انفسها موجودة بل هي موجودة في ذهن
العاد فقط ولهذا يقال اتفاقا ان العدد لا يوجد بدون العاد
وقل على الدليل الثاني المقابل لما هو الحق ان بعض الاعراض يكون
بسيطا وبعضها كالمركب والاول اي الاعراض البسيطة لايمكن
ان يوجد شئ منها واحدا بالعدد في موضوعات منكثرة واما
الثاني اي الاعراض التي هي كالمركب فيصح ان يوجد شئ منها واحدا
بالعدد فيها والعدد من هذا القبيل ويؤيد ما نحن فيه ان فردا
شخصيا من افراد الصوت الذي هو عرض يكون في جسم الضارب
والمضروب والمتوسط بينهما كما سنبينه ان شاء الله تعالى
في الكتاب الثاني من كتب النفس في ان هل تكون الوحدة الاخيرة
صورة العدد وكيف تكون ويجوز ان لا تكون كذلك لان كل وحدة
من وحدات كل نوع من انواع العدد تكون جزأ له على السوية
ولا شئ مما يكون كذلك يمكن ان يتعين صورة للسائر للزوم
الترجيح بلا مرجح فوحدة من الوحدات لا يمكن ان تتعين صورة
لسائرها ولكن ينبغي ان نعلم اولا ان الصورة قسمان الاول
هو صورة الكل والثاني صورة الجزء فصورة الجزء هي التي
تركب مع المادة الكل كالنفس الناطقة لزيد فانها تركب مع المادة
التي هو اليدن الكل الذي هو زيد وانما سمي صورة الجزء

لانه جزء المركب واما صورة الكل فهى التى تحصل من اتحاد المادة
مع الصورة التى هو جزء الكل كالانسانية وثانيا ان العدد
ليس مطلق الكثرة واجتماع الوحدات مطلقا بل هو كثرة الوحدات
واجتماعها مرتبة من واحد بحيث يكون فى كل مرتبة بعض
الجزئة مقدما وبعضها مؤخرا الى الجزء الاخير فلما كان
العدد كثرة مرتبة يجب ان يكون فيه بعض وحداته مقدمة
وبعضها مؤخرة وهكذا الى الوحدة الاخيرة كما قال المص
فى هذا الفصل كما ان بعض اجزاء الزمان مقدم وبعضها مؤخر
كذلك فى العدد الواحد مقدم من الاثنين وهو يعد قبل الثلثة
الى اخره وثالثا ان العدد يمكن ان يلاحظ على وجهين الاول
ليسمى عددا مجردا ومتنزعا ويكون اذا لم تعد الاشياء ويوجد
فى العقل فقط او فى اللفظ والثانى يسمى عددا متصلا ويتحقق
بالفعل اذ لحق بالاشياء كما اذا عد احد عشرة رجال واذا عرفت
هذا فاقول اولا ان الوحدة الاخيرة فى العدد ليست صورة
كل العدد بل صورة كل العدد هى التى تحصل من ترتيب الوحدات
بعضها مع بعض او قل هى الهيئة المدلولة بالاسم المنتزع من
العدد الحاصلة من الوحدات المرتبة الى الواحد مثلا صورة
مجموع الثلثة هى مدلول لفظ الثلاثية وصورة كل الاربعة
هو المفهوم من الرباعية وهكذا فى سائر الاعداد وانما قلنا
حتى فان الوحدة الاخيرة من العدد لا تحصل من اجتماع الوحدات
المرتبة الواقعة بعضها فوق بعض وتحت بعض اخر على الولاء
وصورة الكل انما تحصل من اجتماع الوحدات المرتبة كذلك
فالوحدة الاخيرة ليست بصورة المجموع وثانيا ان الوحدة الاخيرة

فى نفسها

فى نفسها ومن حيث انها شئ من الاشياء ليست صورة الجزء
للعدد بل هى صورة جزء العدد مجردا كان ومتصلا من حيث
انها متاخرة او قل من حيث انها يبقى بها الوحدات المتقدمة
اما الاولى السالبة فظاهرة لان جميع الوحدات فى نفسها
ومن حيث انها شئ من الاشياء ليس بينها فرق فلا يجوز ان يكون
واحدة منها صورة الجزء للعدد دون الاخرى والا لزم الترجيح
من غير مرجح مثلا ثلثة رجال كزيد وعمرو وبكر من حيث انها
تكون ثلثة وحدات فى الوجود او قل من حيث انها ثلثة وحدات
للعدد المعدود يمكن ان ترتب بحيث يكون زيد وحدة اخيرة
فانك لو اخرته فى التعداد يكون هو جزء الاخير ويمكن ان
ترتب بحيث يكون عمرو وحدة اخيرة فانك لو اخرته يكون هو
كذلك ويمكن ان ترتب بحيث يكون بكر وحدة اخيرة فانك
لو اخرته يكون هو كذلك ايضا واما الثانية الموجبة فثبت
اولا بان الوحدة الاخيرة يبقى ويتحد بها الوحدات المتقدمة
ويتم بها العدد وصورة الجزء هو الذى يبقى ويتحد بالشئ
فالوحدة الاخيرة هو صورة الجزء اما الصغرى فبينة واما
الكبرى فهى مما حكم المص بها فى ثالث الطبيعيات وفى الكتاب
الاول للكون والفساد وفى ثامن ما بعد الطبيعة وفى
مواضع اخر وثانيا بانه كلما وجد الوحدة الاخيرة من حيث
انها اخيرة فى عدد معين وجد هذا العدد اى النوع المعين
من العدد وكلما رفعت من حيث انها اخيرة فيه يرفع هذا
النوع من العدد ويحصل نوع اخر فانه اذا رفعت الوحدة
الاخيرة من الثلثة ذاتا ترفع الثلثة ويوجد نوع الاثنين

او صفة بان تنضم اليها وحدة اخرى وضع هذا النوع اى نوع
الثلثة ويوجد نوع الاربعة وكلما كان كذلك فهو صورة
الجزء لشئ فان صورة الجزء لكل شئ على ما يستفاد من الكتاب
الثانى للنفس هى التى اذا وجدت يوجد هذا الشئ واذا رفعت
رفع هذا الشئ فالوحدة الاخيرة من حيث انها اخيرة هى
صورة الجزء للعدد وبهذا يحل الدليل المورد على خلافه وادعينا
وثبت صغرى الدليل المذكور بان الوحدات من حيث انها تكون
شيئا من الاشياء يمكن ان تكون لنوع معين مثلا لو كانت
ثلثة اناس او ثلثة الراس وان تكون لانواع مختلفة لو كان
انسانا وفرسا وشجرا وهذه الوحدات من حيث انها شئ من الاشياء
لا يكون لها معنى الصورة كما بينا سابقا وان اخذت الوحدات
بالصورية ومن حيث تكون مرتبة بحيث يكون بعضها متقدمة
وبعضها متاخرة فلا تكون لهذا النوع والمعنى بل المتقدمة
موجودا بالذات كما بيناه يجب ان يكون بعض اجزائه بالقوة
وبعضها بالفعل فانه كذا يحصل الموجود بالذات على ما قال
الفيلسوف فى ثامن ما بعد الطبيعة **فى بيان ان القول اى الكلام**
المركب من حرفين فصاعدا كم منفصل اعلم ان المراد من الكلام
الذى هو نوع من الكم المنفصل هو الكلام اللفظى كما قال المص
اريد الكلام الذى يحصل بالصوت لا العقلى ولا الكتابى
فانهما داخلان فى مقولة الكيف والفعل بحسب اختلاف الجهتين
والمراد من الكلام اللفظى ههنا هو الكثرة الحقيقية الحاصلة
من تركب حرفين مرتبين بترتيب تعاقبى او من ازيد منهما كذلك
مثل لفظ من واب وزيد وسفر وجعفر واكرام واستخراج

واستخراج

واستخراج وقال وقيل وسائل ومادّ وامثالها اما كونه كما فلانه
كثرة ممتدة وكل كثرة ممتدة فهو كم فالكلام المركب من حرفين
فصاعدا كم اما الصغرى فلانه مركب من حرفين او حروف
بترتيب تعاقبى حاصل فى زمان ممتد ممتنع الحصول فى ان
وكل ما كان كذلك فهو كثرة ممتدة فالكلام كثرة ممتدة
واما الكبرى فلان الكم هو امر ممتد ذو اجزاء متغايرة بعضها
فوق بعض كما مر غير مستر واما انه منفصل فلانه كم اجزاؤه
غير مشتركة فى حد مشترك وكل ما كان كذلك فهو كم منفصل
فالكلام كم منفصل واما كونه نوعا بالذات من الكم المنفصل
فلانه مركب بالذات من الحروف المتقاطعة المتعاقبة الوجود
بعضها عن بعض كما ان العدد مركب بالذات من الوحدات
المرتبة المتقدمة بعضها على بعض وكل ما كان كذلك فهو
نوع بالذات من الكم المنفصل فالكلام نوع بالذات من الكم
المنفصل كالعدد **البحث الرابع فى ان الخواص المعطاة للكم من**
المص هل هى صحيحة ام لا وفيه تفحصات ثلثة **التفحص الاول**
فى عبارة الخاصة الاولى التى هى ان الكم ليس شئ ضد له وهى
ترجمان تكون كاذبة اما اولا فلان الكم يقع فيه الحركة بالذات
وكل ما يقع فيه الحركة بالذات يكون له ضد فالكم يكون له ضد
اما الصغرى فمبينة من المص فى الفصل الثانى من الكتاب
الخامس للطبيعيات فانه صرح فيه ان الحركة يكون بالذات
فى مقولات ثلثة فقط اى فى الكيف والكم والاين واما الكبرى
فظاهرة لان الحركة تكون من الضد الى الضد واما ثانيا فلان
بعض الكم خط وكل خط فله ضد فبعض الكم له ضد اما الصغرى

فظاهرة واما الكرخي فلان كل خط اما مستقيم او غير مستقيم
فان كان مستقيما فله ضد وهو غير المستقيم وان كان
غير مستقيم فله ضد وهو المستقيم واما ثالثا فلان بعض الكم
خط مستدير وكل خط مستدير فله ضد فبعض الكم له ضد وتبين
الكرخي بان الخط المستدير محدب ومقعر وهما ضدان فالخط
المستدير له ضد واما رابعا فلان بعض الكم هو المكان والمكان
له ضد فبعض الكم له ضد وتبين الكرخي بان المكان العالي مضاد
للمكان السافل ولهذا قال المصريون ظاهرا ان يؤخذ للكم
ضد في ضمن المكان فانهم يضعون العالي مضادا للسافل
واما خامسا فلان الكم قابل للتساوي واللاتساوي وكل قابل
للتساوي واللاتساوي له ضد فالكم له ضد اما الصغرى
فلما قال المصريون التساوي واللاتساوي خاصة مخصوصة
بالكم واما الكرخي فلان التساوي واللاتساوي ضدان فانهما
امران متباعدان داخلان تحت جنس واحد لا يجتمعان معا
واما سادسا فلان بعض الكم ما يوزن به شئ وكل ما يوزن به
شئ فله ضد فان الوزن الكبير يضاد الوزن الصغير فبعض
الكم له ضد وتثبت الصغرى بان ما يوزن به شئ يوجد فيه
خاصة الكم اي التساوي واللاتساوي وكل ما يوجد فيه خاصة
الكم يوجد فيه ماهية الكم ويكون هو كما فما يوزن به شئ يوجد
فيه ماهية الكم ويكون هو كما فبعض الكم هو ما يوزن به شئ
لكن ينبغي ان يقال ان الخاصة المذكورة خاصة للكم حقا لكن
لا بالمعنى الرابع الخاصة واما الاول فقد بينه المصنف في المتن
ونوده بمثال الذراعين وثلثة اذرع ويؤيد ايضا بان الكم

لا يمكن

لا يمكن ان يكون فاعلا طبيعيا في شئ ولا منفعلا كذلك من
من اخر وكل ما له ضد فيمكن ان يكون فاعلا طبيعيا في شئ
ومنفعلا كذلك عن اخر فالكم ليس له ضدا ما الصغرى فلان
الكم لا يقدر ان يبدل شيئا الى طبيعته بان يصيره كما وكل
فاعل طبيعي في شئ يجب ان يكون قادرا لان يبدل ذلك الشئ
الى طبيعته كالنار والفاعل في الخشب فانها لما كانت فاعلة فيه
بدلته الى طبيعتها فالكم لا يمكن ان يكون فاعلا في شئ واما
الكبرى فلان الفعل والانفعال يكونان بين المتضادين وايضا
انما وقع التضاد يجب ان يقع فيه الفعل والانفعال واما
الثاني فظاهر لان عدم التضاد ليس يختص بالكم بل يوجد
في الجوهر ايضا والخاصة بالمعنى الرابع يجب ان يختص بشئ
ولا يوجد في اخر اصلا فعدم التضاد ليس بخاصة بالمعنى
الرابع للكم ولان تفهم هذه الخاصة على ما ينبغي يجب ان تتذكر
ما بيناه في فصل الجوهر من ان المتقابلين بعضها يكون وجوديا
وبعضها عدميا فما قلنا من ان الكم ليس شئ ضدا له ينبغي ان
يؤخذ بالوجه الاول لا بالثاني فان الكم يقبل التضاد
العدمي كما يقبله الجوهر وهو انعدام الكم او انعدام الكم المعين
ومن هذا تنحل الاسولة المذكورة بسهولة اما الاول فبابطال
الكرخي بان نقول على ما استدل به عليها بان الحركة على الاطلاق
انما هو من الضد العدمي لا من الضد الوجودي فلا يلزم
منه ان كل ما يقع فيه الحركة بالذات يكون له مضاد وجودي
وايضا ان الحركة تكون بين المتقابلين لا بين المتضادين حقيقة
الملحوظ لاجلها فقط الخاصة المذكورة اما ان الحركة او طرفيها

لے مبداء الحركة ومنتهاها لا تكون اضدادا حقيقة فظاهر
فانك اذا تحركت من موضع الى موضع اخر مثلا من بيتك الى المكتب
اللذين يكونان حدا منه واليه لحركتك ليسا ضدين واما الثلثة
فينبغي الكرة ايضا قوله واما الكرة فلان كل خط اما مستقيم
او غير مستقيم اه تقول عليه ان الخط المستقيم وغير المستقيم
يمكن ان يلاحظ على وجهين احدهما من حيث انهما خطان مطلقا
وعلى هذا الوجه لا يكونان ضدين ومرادنا من ان الكم ليس له
ضد هو الكم الملحوظ على هذا الوجه وثانيهما من حيث عروض
الاستقامة والانحناء اليه وبسبب هذا العروض يكونان
متضادين لكن العارض له عرضي له فان الاستقامة والانحناء
من مقولة الكيف ومن هذا الجواب يحل السؤال الثالث والرابع
اما الثالث فلان انحداب الخط وتقعره من مقولة الكيف فانهما
يوجدان في الشكل وهو النوع الرابع من الكيف وايضا الحدب
والمقعر يكونان من وجه من مقولة الاضافة يعرضان الكم
من حيث انه كم واما الرابع فلان المكان من حيث هو مكان وكم
ليس له ضد والعلو والسفل من مقولة الاضافة عارضان له
واما الخامس فلان التساوي واللاتساوي ليسا ضدين
بمعنى يراد من الضد ههنا وهو ظاهر فان التساوي واللاتساوي
يمكن ان يجتمعا في شئ واحد بعينه فان شيئا واحدا يكون
مساويا لامر وغير مساو لاخر والمتساوية هي التي يكون مقدارها
واحدا كما قال المصنف في خامس ما بعد الطبيعة وغير المتساوية
ما يخالفها وكذلك الصغير والكبير والضدان لا يمكن ان
يجتمعا في شئ واحد بعينه فالتساوي واللاتساوي ليسا بضدين

بل من مقولة الاضافة كما قال المصنف في هذا الفصل وفي خامس
ما بعد الطبيعة واما السادس فلان ما يوزن به شئ نوع من
الكيف فانه ليس الاثقل يعرف به ثقل شئ اخر وخفته وتساويه
بالارتفاع والهبوط وعدمهما **الفصل الثاني في عبارات الخاصة**
الثانية للكم وهي على ما عرفت عدم قبول الكبر والصغر وهي تارة
ان تكون كاذبة فان الفرسخ اكبر من الميل وهو من الذراع وهو
من نصفه لكنا نقول انه خاصة له صادقة لكن لا بالمعنى الراجح
للخاصة اما كونه خاصة له صادقة فقد علم من كلام المصنف
ويستدل عليه بوجه اخر وهو انه لا بد من وجود شرطين
حتى يقال ان شيئا قابل للكبر والصغر كما اشرنا في فصل الجوهر
احدهما هو ان الشئ الذي يقال انه قابل للكبر والصغر يكون
اذا نسب الى الاخر اكبر او اصغر كذا مما نسب اليه والثاني
هو ان يكون الشئ القابل لهما كبيرا كذا في درجة كذا
ثم يمكن ان يكون اكبر كذا او اصغر كذا مما كان وهاتان
الحالان لا توجدان في الكم فان فرد الذراعين ليس
ذراعين اكبر من اخر وليس هو الان ذراعين في درجة
كذا ثم يكون ذراعين كبيرين او صغيرين فالكم ليس قابلا
للكبر والصغر واما عدم كونه خاصة للكم بالمعنى الرابع للخاصة
فلانها توجد في الجوهر ايضا هذا ويجاب عن الاعتراض بان
يفرق بين كون الشئ كبيرا وبين كونه اكبر فان الاول بالنسبة
الى ذات الشئ وماهيته والثاني بالنسبة الى مقدار ومن
ثمة يكون الفرسخ اكبرا وقد ان زيدا من الميل لكنه ليس ذاته فرسخا
كبيرا من كون الميل ميلا كبيرا كما ان الانسان البالغ انسان اكبر

من الصبى وليس ذاته انسانا كبيرا من كون ذات الصبى انسانا
فان ماهية الانسانية موجودة فيهما على السوية الفصل الثالث
فى عبار الخاصة الثالثة وهى التساوى واللاتساوى المخصوصتين
بالكم بالمعنى الرابع للخاصة واما كون سائر الاشياء مساوية
وغير مساوية فانما هو بتوسط الكم وعوارضه ولانا نواع
الاجسام الطبيعية جواهر وانواع الاجسام الطبيعية تكون
متساوية وغير متساوية فالجواهر تكون متساوية وغير متساوية
واذا كان الامر كذلك لا يكون التساوى واللاتساوى
خاصة للكم بالمعنى الرابع لكن المقدم حق فكذا التالى اما
الصغرى فبينة واما الكبرى فثبتها قال المص فى ما بعد
الطبيعة من ان انواع الاشياء تكون كالعدد كما صرح به
المص فى هذا الفصل يكون متساويا وغير متساو فانواع الجواهر
ايضا تكون متساوية وغير متساوية وثانيا بان التساوى واللاتساوى
يوجدان فى الكيف لانه يوجد فيه الكبر والصغر والكثرة
والقلة وانما توجد فيه هذه يوجد فيه التساوى واللاتساوى
فالكيف يوجد فيه التساوى واللاتساوى واما الصغرى فلما
قال المص فى هذا الفصل والفصل الثالث عشر من خامس ما بعد
الطبيعة من ان البياض يكون كبيرا وكثيرا كما ان الجسم الذى
هو فيه كبير واما الكبرى فلان التساوى على ما يستفاد من
الفصل الثالث عشر من عاشر ما بعد الطبيعة هو عدم الزيادة
والنقصان وثالثا بان الحرارة المتدرجة على اربع درجات
المتدرجة فى الحجر الحار كيف وهى مساوية للحرارة المتدرجة على
اربع درجات الموجودة فى الحديد الحار فبعض الكيف مساو

لكيف مساو ولكيف اخر اما الصغرى فبينة واما الكبرى فلان
الحرارة الموجودة فى الحجر بالدرجات المذكورة يفعل افعالا
مساوية ومشابهة لافعال يفعلها الحرارة الكائنة فى الحديد
بتلك الدرجات وكل ما كان كذلك فهو مساو ولما يفعل افعالا
مثل افعاله فحرارة الحجر مساو لحرارة الحديد ورابعا بان التساوى
واللاتساوى خاصة مخصوصة بالاضافة لان التساوى
شئ وعدم التساوى لا شئ اضافى ولما قال المص فى فصل
الاضافة والفصل الثالث عشر من خامس ما بعد الطبيعيات
وخاصة احدى المقولات لا يكون خاصة لمقولة اخرى لانه
كما ان المقولات لا تختلط بعضها ببعض كذلك خواصها
فالتساوى واللاتساوى ليس خاصة للكم بل للاضافة وخامسا
بان الكم لا يكون كبيرا ولا صغيرا وما لا يكون كبيرا ولا صغيرا
لا يكون مساويا وغير مساو فالكم لا يكون مساويا وغير
مساو واما الصغرى فظاهرة لان من خواص الكم هو عدم
قبول الكبر والصغر واما الكبرى فترى هى ايضا ظاهرة فان
المساواة هو اشتراك شيئين فى امر بحيث لا يكون فى واحد
منهما زائدا او ناقصا من الاخر وعدم المساواة بخلافها
وسادسا بان بعض الامزجة والاستعدادات مساويه
لبعض اخر منها وكذا بعض البياض مساو لبعض اخر ولا شئ
منها بكم بل كل واحد منها كيف فبعض المساوى الذى هو كيف ليس
بكم فالتساوى وعدمه ليسا مخصوصين بالكم اقول ينبغى ان
يعلم ان التساوى وعدمه خاصة الكم بالمعنى الرابع للخاصة
بحيث لا يكون الاشياء متساوية او غير متساوية الا بحسب الكم

كما انها لا تكون متشابهة او غير متشابهة الا بحسب الكيف
كما علمها المص في الكم المتصل والمنفصل وفي الكيف فان
الخط الواحد يكون بالذات مساويا او غير مساو لخط اخر
وكذا السطح بالنسبة الى سطح اخر والجسم التعليمي بالنسبة الى
جسم تعليمي اخر والزمان بالنسبة الى زمان اخر والمكان
بالنسبة الى مكان اخر والعدد بالنسبة الى عدد اخر والكلام
بالنسبة الى كلام اخر وسبب هذا هو ان التساوي وعدمه
ينظران ويتعلقان اولا الى الامتداد والامتداد هو معنى
مخصوص بالكم كما بينا سابقا فالتساوي وعدمه ينظران
ويتعلقان اولا وبالذات الى الكم فيكونان خاصة ذاتية
له ومن ثمه يكون كون انسان اكبر من بقة وغير مساو له واصغر
من الفيل وغير مساو له ومساويا لانسان اخر انما يكون حقيقة
وبالذات للمقدار والكم ثم يعرضان لغيره ثانيا وبالعرض
كما سنعرفه من حل المعارضات المذكورة ومما حققنا يسهل
دفع هذه المعارضات اما دفع الاولى فبان يقال ان اريد بكون
انواع الاجسام الطبيعية متساوية وغير متساوية كونها كذلك
حقيقة واولا وبالذات فباطل بل انما تكون كذلك مجازا وبالعرض
فان التساوي وعدمه يتبعان الامتداد ويتوقفان عليه كما مر انفا
وتلك الانواع ليست في انفسها ممتدة بالذات بل هي غير
منقسمة بالنظر الى ذواتها وان اريد به كونها كذلك مجازا
وبالعرض لمناسبتها بالكم وبالمشابهة فمسلم لكنه لا يجدي المعارض
نفعا واما دفع الثانية فبان يرد الصغرى بان يقال ان اريد
بوجود الصغر والكبر والقلة والكثرة في الكيف وجودها فيه

حقيقة وبالذات فباطل لما عرفت من انها تتوقف على الامتداد
واذا لم توجد فيه حقيقة وبالذات فلا توجد فيه التساوي
وعدمه بل ما يوجد فيه حقيقة ليس الا المشابهة وعدمها
على ما قال المص في ختام هذا الفصل في جواب مثل هذا السؤال
من ان سائر الاشياء التي ليست بكم لا تقال متساوية ولا غير
متساوية قطعا اي حقيقة كما لا يقال الوضع والحال حقيقة
انه مساو او غير مساو بل يقال انه مشابه او غير مشابه وكذلك لا يقال
البياض مساو او غير مساو حقيقة بل انما يقال هو مشابه او غير
مشابه ويمثل هذا الدفع المعارضة الثالثة لان الحرارة المتدرجة
على اربع درجات المتدرجة في الحجر لا يقال انها متساوية للحرارة
الموجودة في الحديد المتدرجة كذلك على اربع درجات بل
يقال ان الاولى مشابهة للثانية ولو قيل فانما يقال مجازا تشبيها
لهما بالكم واما دفع الرابعة فلان التساوي واللاتساوي
يلاحظ على وجهين احدهما بالصورة والثاني بالمادة والتساوي
واللاتساوي صورة يوجدان في الاضافة والتساوي
وعدمه مادة يوجدان في الكم فان التساوي وعدمه في
الاضافة يبتنيان على تساوي الكم وعدمه كما سيجيء ولا مانع
من ان يوضع شيء بحسب اختلاف الاعتبارات في مقولات متعددة
واما دفع الخامس فلان التساوي ليس هو اشتراك شيئين
في امر مطلق بحيث لا تكون في واحد منهما زائدا ولا ناقصا
من الاخر وعدم التساوي ما يخالفه مطلقا بل التساوي هو
اتفاق شيئين في هيئة معينة اي في الامتداد والمقدار
وعدم التساوي هو ما يخالف ذلك لان المشابهة ايضا

هو اشتراك شيئين في هيئة بحيث لا تكون في احدهما ازيد
من الاخر او انقص والمشابهة ليست بمساواة حقيقة كما عرفت
من كلام المصر وبمثل هذا يدفع التاسع ابيض فان الحال يكون
اما مشابها او غير مشابها الحال اخر لا مساويا لها او غير مساو
وكذا الابيض كما علمه المصر في اخر الفصل **الفصل السابع**
في بيان المضافات اعترض الشراح بانه كان ينبغي ان يؤخر فصل
المضاف عن الكيف لان الترتيب الطبيعي تقتضي تقدم المطلق
على المضاف لان كل مضاف يبتني على المطلق ولان المصر ذكرها
متاخرة عنه في تعداد المقولات واجابوا عنه باجوبة كثيرة
لكن الاصح منها هو ما قال اموبوس وقبله من جاء بعده من ان
المصر لم يراع ههنا الترتيب الطبيعي بل الترتيب التعليمي لانه لما
ذكر الاضافة اي الكبر والصغر والكثرة والقلة في فصل الكم
ولم يكرر ذكرها في فصل الكيف اراد ان يبين لنا الاضافة
قبل الكيف حتى لا نسلك طريق العلم بالمجهولات ولما راعى
في الفصل الرابع في تعداد المقولات الترتيب الطبيعي قدم
الكيف فيه على المضاف على مقتضى الترتيب الطبيعي وهذا الفصل
ينقسم الى ثلثة اقسام يورد المصر في الاول تعريف المضافين
الذي كان مشهورا في وقته ويضع في الثاني الخواص الاربعة
للمضاف ويجيب في الثالث عن سؤال ان اجزاء الجواهر هل تكون
تكون مضافة ويورد التعريف الصحيح للمضافين بعد رد
تعريف القدماء لهما فقال في اول الفصل نا قلا عن البعض
ان المضافين تقالان للاشياء التي ما دامت موجودة يقال
ان تكون للغير او سريه اليه بوجه ما كما يقال ان الضعف ضعف

امر اخر والاكبر اكبر شيء اخر ثم رد هذا التعريف مستدلا بانه
يصدق على اشياء كثيرة ليست بمضافة حقيقة وبالنظر
الى ماهيتها ووجودها بل مجازا وبالنسبة الى التلفظ كالملك
والعلم والحال والوضع كالقيام والاضطجاع واشالهما
ووضع في الثاني خواص الاضافة المضاف الاولى هي ان
المضافات يكون لها تضاد كالفضيلة المضادة للرذيلة
والجهل المضاد للعلم ثم قال ان هذه الخاصة لا توجد في جميع
المضافات فان المشابه لا يضاده شيء فان شيئا واحدا بعينه
يمكن ان يكون مشابها وغير مشابه بالنسبة الى اشياء مختلفة
وكذلك الضعف والنصف والثانية هي ان المضافات
تقبل الزيادة والنقصان لان المشابه واللامشابه والمساوي
واللامساوي مضافات وكل واحد منها يقبل الزيادة والنقصان
فان عمر الابيض بدرجات ستة يشابه زيدا الابيض بدرجا
خمسة مشابهة ازيد من مشابهته بكرا الابيض بدرجات ثلثة
وكذا ذا عين يساوي كذا ذا ثلثة اذرع مساواة ازيد
من مساواته لكم ذي اربعة اذرع ثم قال ان هذه الخاصة لا توجد
في جميع المضافات لان الضعف لا يقبلهما فانه كما ان العشر
ضعف الخمسة كذلك الاربعة ضعف الاثنين بلا تفاوت
اصلا والثالثة هي ان المضافين يقالان بالتعاكس في الاضافة
او قال ان المضافين يتكرر النسبة بينهما كما يقال الاب ابن
والابن ابن اب والوالد والد الولد والولد ولد الوالد
والخادم خادم المخدوم والمخدوم مخدوم الخادم قالوا ان
هذه الخاصة تكون خاصة صادقة صحيحة للمضافات لو كان

طرفا الاضافة مدلولين دلالة جبلية ووضع قانونا يعلم به
اى مضافين يكونان مدلولين دلالة جبلية وقال اذا كان
كل من المضافين مساويا مع مضافة الاخر يكونان مدلولين
دلالة جبلية ولا يكون مساويا معه الا اذا رفع جميع ما يقع
على المضاف وبقى المضاف من حيث انه مضاف مقولا مع طرفه
الاخر بالمعادل والتعاكس مثلا لان يعلم ان الولد هل هو مضاف
الوالد صدقا يجب ان ينظر انه لو رفع منه كونه انسانا وكونه
ذا قدمين وكونه ابيض يا قيامه كونه ولدا هل يتعاكس مع الوالد
فلو تعاكس معه مع ارتفاع هذه الاشياء يكونا لولد مدلولا
جبليا مضافا للوالد ومن ثمه لا يكون مضافات هذه المضافات
اى الجناح والخادم والراس هو الطائر ولا الانسان ولا الحيوان
بل الجناح جناح ذى الجناح وبالعكس اى ذو الجناح ذو جناح
الجناح والخادم خادم المخدوم والمخدوم مخدوم الخادم
والراس راس ذى الراس وذو الرأس ذو راس الرأس ثم قال
لم يوجد الى هذا الاسد لفظ موضوع تدل به على المضاف
يجوز لنا ان نخترع ونضع لفظا جديدا تدل به عليه كالمسمار
والوتد لم يكن لفظ موضوع لمضافيهما الى الان نضع
الاول لفظ المسمر والمضاف الثانى لفظ الموتد ونقول
مسمار المسمر ومسمر المسمار وموتد الموتد وموتود الوتد
والخاصة الرابعة هى ان المضافين يوجدان معا بالطبع لانه
اذا تحقق احدهما فى الواقع تحقق الاخر فيه بالتعاكس واذا
انعدم انعدم بالتعاكس فلهذا شبها تشبيها مناسبا بجبليتين
موضوعتين بحيث يستند كل واحد منهما الى الاخرى على حالة

لو ثبت احديهما ثبت الاخرى ولو سقطت سقطت الاخرى
ويثبت المص هذه الخاصة بانه كلما وجد الضعف وجد
النصف معا وبالعكس ومتى لم يوجد بالعكس وكذا متى
وجد الخادم وجد المخدوم وبالعكس ومتى دفع رفع وبالعكس
ثم يقول ان هذه الخاصة لا توجد فى كل مضاف ويثبته
اولا بالعلم والمعلوم وثانيا بالحس والمحسوس اما الاول
فلان العلم والمعلوم مضافان مع ان المعلوم مقدم على
العلم طبعا فان المعلوم يتوقف عليه العلم وما يتوقف عليه
العلم سبب للعلم فالمعلوم سبب للعلم والسبب مقدم على المسبب
طبعا فالمعلوم مقدم على العلم طبعا لا معه طبعا ولان المعلوم
لو انعدم انعدم العلم من غير لزوم العكس وكل ما كان كذلك
فهو مقدم طبعا فالمعلوم مقدم طبعا على العلم اما الجزء
الاول من الصغرى فبديهى واما الثانى فلان علم تربيع
الدائرة منعدم الى الان مع تحقق ذات المعلوم واما الكبرى
فلان المقدم الطبيعى من الشئ هو الذى متى يرفع هو يرفع
ذلك الشئ من غير لزوم العكس مثلا الحيوان مقدم على الانسان
طبعا لانه لو انعدم الحيوان انعدم الانسان من غير عكس لانه
لو انعدم الانسان لا يلزم ان ينعدم الحيوان واما الثانى فلان
الحس والمحسوس مضافان قطعا والمحسوس مقدم على الحس
طبعا لانه لو انعدم المحسوس لانعدم الجسم ولو انعدم الجسم
لانعدم الحيوان ولو انعدم الحيوان لانعدم الحس لانه صفته
فلو انعدم المحسوس انعدم الحس من غير عكس لانه لا يلزم من انعدام
الصفة انعدام الموصوف ولو لزم فانما يلزم انعدام الحيوان

الذى موصوفه لانعدام جميع الاجسام القابلة لان تكون
محسوسة ثم اشار الى ان التعريف المذكور المعطى من القدماء
سيما من افلاطون ليس بصحيح لانه يصدق على بعض الجواهر
واجزائها كالراس واليد مع ان الجواهر واجزائها ليست بمضافة
قطعا والا لاختلط المقولات وتصادقت مع ان تفارقها
واجب فعرف المضافات بانها هى التى يكون وجودها عين ماهية
الاضافة ولئلا يشتبه على احد عدم الفرق بين التعريفين
بين المص موضع ما اتفقا فيه وموضع ما اختلفا فيه وقال
يتفقان فى الصدق على جميع افراد المضاف ويفترقان
بان تعريف القدماء يصدق على ما ليس بمضاف لكن بين
بالغير كالعلم والوضع كما اشير فيما مر وهذا التعريف لا يصدق
عليه واستفاد المص من هذا التعريف خاصة للمضافات
هى انه ان عرف احد مضافا على التعيين يعرف الاخر ايضا معينا
وهذا هو المراد مما يقول بعضهم ان المضافين يكونان معا بالطبع
وعلما فان من يعرف الاب يعرف الابن بالضرورة ثم يجيب
فى خاتمة الفصل عن السؤال بالجواهر واجزائها ويقول انها
ليست بمضافات لانه اذا عرف احد بعض اجزاء شئ معينا
لا يعرف ما هى اجزاء له معينا وكلما عرف احد المضافين حقا
ومعينا يعرف الاخر كذلك فاجزاء الجواهر ليست بمضافة
للكل ويثبت الصغرى بانه لو راى احد يد احد من الناس او راسه
ولم يره يعرف ماهية اليد والراس ووجودهما معينا ولا يعرف
من هما يد وراس له وهذه المذكورات هى المفهومة من كلام المص
ولنورد عليها بعض اسولة لتشاكد معرفتها **السؤال الاول**

في ان الاضافة هل هو امر خارجي او لا فهل يحصل بها نوع
من المقولات ام لا ههنا بحثان لان كثيرا من الحكماء المتقدمين
على ما ذكرهم ابو الوليد ابن رشد القرطبي في الثاني عشر ما بعد
الطبيعة ذهبوا الى ان الاضافة ليست موجودة خارجية
وليس في الموجودات الخارجية اضافة خارجية واليه
ذهب هنرفس واوخاموس واء خليس وبعض المتاخرين
واستدل على هذا المدعى بوجوه الاول ان الاضافة تقع على
شئ من غير حركة فيها اصلا ولا شئ مما يقع على شئ من غير حركة
فيه بموجود خارجي فان ما ينافي هذا لا يمكن ان يوجد
في نفس الامر فالاضافة ليست موجودة خارجية اما الصغرى
فهي للمص في خامس الطبيعيات فانه قد ثبت فيه ان لا يكون
في الاضافة حركة وايضا هي ظاهرة في ذاتها فانه اذا وجد
بياض في الحلب فلو حدث بياض اخر في الاخذ الاول ان يكون
مشابها للثاني ويظهر اضافته اليه بلا وقوع حركة فيها الثاني
ان الاضافة تظهر في العالم او في شئ موجود بلا تحقق
العلة الفاعلة فانه لم تتحقق علة فاعلة في مشابهة البياض
الحلبي للشامي سوى انه حدث في الشام بياض اخر ولا شئ
مما يظهر في العالم او في شئ موجود بلا تحقق العلة الفاعلية
بموجود خارجي فالاضافة ليست بموجود خارجي الثالث
ان الاضافة ليست الا نسبة بين الشيئين لان الطرفين
مثلا المشابهة هي نسبة بين الابيضين مثلا لا غير ولا شئ
من النسبة بموجود خارجي بل هي موجود ذهني وعمل عقلي
فان العقل بعد ما علم طبيعة الطرفين يوقع النسبة بينهما

فالاضافة ليست موجودة خارجية بل امر اذهنيا وعلما عقليا
وبعض الحكماء ممن جاء قبل افلاطون وارسطو تلس جوزوا كونها
موجودا خارجيا وانكروا كونها جنسا معينا من الموجودات
وجاعلة مقولة بالذات بل ذهبوا الى انها تختلط مع سائر
المقولات متحققة في جميع الموجودات ورئيس هذا المذهب
هو الحكيم زينون الاتس واستدل على هذا الرأي بان الاضافة
تسير وتتحقق مع سائر المقولات ولا شئ مما تسير وتتحقق
مع سائر المقولات جنسا معينا لموجود خارجي ومقولة ممتازة
عنها فالاضافة ليست جنسا معينا لموجود خارجي ومقولة
ممتازة عنها والصغرى صادقة لان الاضافة تسير وتتردد
مع مقولة الكم ومنه يحصل اضافة المساواة واللامساواة
وتختلط مع مقولة الكيف فيظهر منه اضافة المشابهة
واللامشابهة وتختلط ايضا مع غيرهما كالفعل والانفعال
والاين والمتى وسائر الاعراض وتختلط ايضا مع مقولة
الجوهر ومنه يصدر اضافة الاتحاد والاختلاف بين
الجوهرين فالاضافة تختلط مع سائر المقولات بل تترقى
وتختلط مع المقولات فان للجنس اضافة الى النوع وبالعكس
وللنوع ايضا اضافة الى الجزئيات وهذه الاضافات تحققية
محضة وكلما كانت كذلك لا تحصل مقولة منفصلة من سائر
المقولات لكنها كذلك فلا يحصل مقولة منفصلة من سائر المقولات
وكل واحد من هذين المذهبين كاذب والحق ان الاضافة
موجود في الخارج حقا وحقيقة وجنس معين من الموجودات
والى هذا الرأي ذهب عامة الحكماء بعد افلاطون وارسطو

وبرهنوا

وبرهنوا عليه ببراهين كثيرة ونحن نورد منها ما هو اقوى
وهو ان الاضافة هي المشابهة والايق والبنوة والعلية و
المعلولية وامثالها وكل واحد منها موجود خارجي فان بعض
الابيض مشابه لبعض اخر في نفس الامر من غير اعتبار معتبر
وفرض فارض وبعض الانسان اب وبعضه ابن في نفس الامر
من غير اعتبار معتبر وبلا عمل عقل من المعقول وبعض الاشياء
علة وبعضها معلول كذلك وكذا امثالها فالاضافة موجود
خارجي وهذا في مقابلة الرأي الاول واقول في مقابلة الرأي
الثاني ان النسبة المقولية بفعل مقولة منفصلة عن سائر
المقولات التسعة كما ذهب اليه الفيلسوف وعامة من جاء
بعده من الفلاسفة لان النسبة والاضافات الكثيرة
يمكن ان تعرض على شئ وان تزول عنه مع بقاء سائر الاعراض
المطلقة العارضة عليه كما هو ظاهر في اضافة الاب
عند موت ابنه فانه ينقطع اضافة الابوة من غير ان يفسد
فيه امر من المطلقات ثم اقول على الدليل الاول للرأي الثاني
اراد بالكبرى انه لا شئ مما يقع على شئ من غير حركة فيه بموجود
خارجي مطلق نسلمها وان اراد لا شئ مما يقع على شئ من غير
حركة فيه بموجود خارجي اضافي نردها فان من خواص
الاضافة ان تعرض لشئ او تزول عنه من غير حركة فيها
وسببه هو ان الاضافة ليست بمقصودة اولا وبالذات
للعلة المصدرة للشئ بل ثانيا وبالعرض يعني بايجاد
الموضوع او بوضع الطرف المعدل وهذا هو مراد المص
مما قال ليس في الاضافة حركة اي اولا وبالذات وبهذا اتضح

يجاب عن الوجه الثانى بان ما لا يحدث فى الخارج بدون
العلة الفاعلة هو الموجود الخارجى المطلق واما الموجود
الاضافى فليس الامر فيه كذلك ثم يمكن ان تقول لا شئ
من الاضافة بحادث فى العالم بدون الحركة وبلا تحقق
العلة الفاعلة ولكنه يكفى ان تتحقق فى طرف واحد فانه
متى ما شرع ان يتجدد ويحدث الاضافة فى هذا الطرف
لذلك هذا البياض يجب بالضرورة ان يوجد فى موضع اخر
من علة محققة موجدة له ويجاب عن الثالث بترديد
الصغرى بان يقال ان اريد ان الاضافة ليست الا نسبة
عملية بين الطرفين انكرناه فان ذلك هو عمل العقل واذ
اريد ان الاضافة ليست الا نسبة اصليا اساسيا بين
الطرفين سلمناه ولنكر الكبرى فان هذه النسبة موجودة
خارجية ليست من اعمال العقل فان بعض الابيض مشابه
لبعض اخر فى الواقع وبعض افراد الانسان اب لبعض اخر
فى الواقع بلا تعمل عقل ما وملاحظته اصلا ثم يجاب عن
دليل الرابع الثانى بان هذا الراى ظاهر على تقدير ان يراد
بالاضافة المعنى الاعم فانها بهذا المعنى لا يحصل المقولة
لكن هذا المعنى ليس بمراد ههنا بل المراد ههنا هو المعنى
الاخص اى الاضافة المحصلة بجنس من الموجودات المسماة
بالاضافة المقولية ويستبين هذا من السؤال والجواب الاتيين
السؤال الثانى بيان ان اى نسبة من النسب يحصل المقولة ليسهل
الجواب عن هذا السؤال ينبغى ان يعلم اولا بعض تقسيمات النسبة
فهى تنقسم اولا الى الخارجية والعقلية والنسبة الخارجية

هى الاضافة الموجودة فى الخارج بلا اعتبار معتبر وفرض
فارض والذهنية ما يكون وجوده بالعقل فقط وثانيا
الى الاضافة بحسب الوجود والى الاضافة بحسب القول المضاف
بحسب الوجود هو الذى وضع اسمه ليدل على تلك الاضافة
اولا بالذات كالاب والابن والمضاف بحسب القول هو الذى
يدل اولا وبالذات على امر مطلق لا يمكن بيانه الا بالنسبة
الى اخر كالعلم والمعلوم والخالق والمخلوق وثالثا الى العامة
والمقوليه فالاضافات العامة هى التى توجد فى كل مقولة
وتكون داخلة فى جميع الموجودات المقولية وهذه الاضافة
لا تفعل تلك المقولة وهاتان الاضافتان تفترقان اولا
بان المضاف العام لا ينظر الى ما اضيف هو اليه نظرا صرفا
كالطرف بل ينظر اليه اما كالنظر الى العلة وبهذا الوجه ينظر
المخلوق الى الخالق وكالنظر الى المعلول كما ينظر العقل الى
العلم بفعله او كالنظر الى الموضوع كما ينظر العرض الى
المعروض او كالنظر الى المتعلق كما ينظر العلم الى المعلوم او
ينظر اليه بوجه اخر واما المضاف المقولى فناظر الى ما اضيف
اليه نظرا خالصا من حيث انه مضاف كما ينظر الاب الى الابن
وثانيا بان الاضافة المقولية تطلب احد الاثلثة تطلب اولا
اصلا خارجيا ومطلقا كالابوة فانها تطلب قوة مولدة
وثانيا طرفا خارجيا موجودا حقيقيا وثالثا احد من مفارقين
بالذات وهذه الاحوال الثلثة لا تطلب بالذات فى الاضافة
العامة لا الاول فان اضافة المخلوق الى الخالق العامة لا تطلب
اصلا خارجيا ومطلقا فان هذه الاضافة لا تجد موجودا

كاملا فى وجوده بل تكون كالفصل مكمل الوجود ولا الثانى
كما يظهر فى اضافة العلم الى المعلوم الغير الموجود فى الخارج
كالكسوف الذى سيكون فى السنة الاتية ومن هذ الحال
يخرج للاضافة تقسيم اخر هو ان بعض الاضافات متضايفة
وبعضها ليست بمتضايفة فالاضافة المتضايفة هى التى
تقع فى طرف ويجب لها ويقابلها اضافة اخرى موجودة
فى طرف اخر كالابوة الموجودة فى الاب التى يجب لها ويقابلها
البنوة المتحققة فى الابن والاضافة الغير المتضايفة هى التى
لا يجب لها اضافة اخرى موجودة فى طرف اخر كاضافة
المخلوق الى الله تعالى الخالق واضافة العلم الى المعلوم فان
المخلوق يدل على اضافة خارجية الى الله تعالى والله تعالى
لا يدل على اضافة خارجية الى المخلوق بل الى نسبة عقلية
اليه ولا الثالث كما يظهر فى الاضافة العامة الكائنة بين
علم الله ومصنوعه ومن هذه المذكورات يحصل ان الاضافة
العامة لا ترجع الى مقولة والاضافة بحسب القول ترجع الى المقولة
المطلق التى تبين ماهيتها تلك الاضافة والاضافة بحسب الوجود
العرضية تفصل هذه المقولة خاصة السؤال الثالث فى ان الاضافة
هل لها مغايرة فى الخارج لاصلها ومبناها اولا اعلموا انا نقدر
ان ننظر فى اضافة واحدة اربعة اشياء موجودة وهى الاضافة
والموضوع والاصل المبنى ووجه الاصل فالاضافة هى الصورة
التى تسمى الموضوع المضاف باسم وتضيفه الى اخر كالابوة
والبنوة والمشابهة واللامشابهة والموضوع هو هذا الشئ
المشتق اسمه من تلك الصورة يعنى الرجل الذى يسمى بالابوة

او البنوة ابا او ابنا والجدار الذى هو مشابه وامثالهما والاصل
المبنى هو الشئ الذى يعتمد ويستند اليه الاضافة كالقوة
المولدة فانها يعتمد ويستند اليها الاضافة الابوة ووجه
الاصل هو عمل التوليد الذى يوجد ذلك الاصل المبنى مع
الاضافة الفعلية الذى ليس ذلك الاصل بدونه الا اصلا
بعيدا اذا عرفت هذا فاعلم ان مطلبنا ههنا هو ان الاضافة
باى وجه يمتاز عن اصلها ومبناها لانه هو محل النزاع فقط
فان امتيازها عن الموضوع ووجه الاصل فى الخارج امر
محقق مسئلة فى بيان ان الاضافة ومبناها يمتازان فى الخارج
تمايز شئ اخر يستدل اولا على امتياز بعض الاضافات عن
مبانيها بان مبنى اضافة الاتحاد والاختلاف بين الجوهرين
هو الجوهر وكل جوهر يمتاز فى الخارج عن العرض الذى هو
الاتحاد والاختلاف بينهما فمبنى اضافة الاتحاد والاختلاف
بين الجوهرين ممتاز فى الخارج عن العرض الذى هو الاتحاد
والاختلاف بينهما تمايز شئ عن شئ فبعض الاضافات
ممتاز فى الخارج عن مبناه تمايز شئ عن شئ اما الصغرى
فثابتة بان مبنى الاتحاد النوعى الاضافى الموجود فى الخارج
بين زيد وعمرو ومبنى الاختلاف النوعى الاضافى الموجود
فى الخارج بين زيد وهذا الفرس هو الجوهر واما الكبرى
فبينة ويستدل ثانيا على وجه الكلية بانه كثيرا ما ينعدم
الاضافة ويبقى الاصل المبنى كما يظهر فى الاب فانه يبقى
فيه القوة المولدة وينعدم الابوة بموت ابنه فالاضافة ومبناها
شيئان ممتازان فتمايز شئ عن شئ والا لزم ان ينعدم شئ

ويبقى موجودا فان واحدا ان قلت هل يمكن ان يكون اضافة
واحدة مبنى اضافة اخرى ولا قلت فيه اختلاف عظيم بين
العلماء لكن ينبغى ان يقال اجمالا ان الاضافة يمكن ان يلاحظ
على وجهين الاول بالمادية اى من حيث انه شئ واحد لنوع
مع اضافة اخرى مثل ابوة واحدة مع ابوة اخرى الثانى بالصورية
اى من حيث انه صورة واحدة مضيفة بالفعل شيئا الى اخر
فان اخذت على الوجه الاول يصح ان يكون اصلا لاضافة
اخرى لان الابوة مثلا على هذا الوجه شئ لنوع مع ابوة اخرى
كما ان بياضا واحدا لو تمس الاضافة الى بياض اخر فكذلك
الابوة الى ابوة اخرى وان اخذت على الوجه الثانى اى من حيث
انها صورة مضيفة بالفعل للموضوع الى شئ اخر فلا يصح
ان يكون اصلا لاضافة اخرى فانها على هذا الوجه التسبب
المضيف بالفعل شيئا الى اخر **البحث الرابع فى ان الخواص التى عينها**
المص للاضافة هل هى صحيحة اولا نفتيش الخاصة الاولى وهى
ان المضافات ضدا اعترض بان المص قد ناقض نفسه فانه
قد قرر ظاهرا فى فصل الكم ان المضافات ليس بمتضادة فانه
قال فى البحث عن القليل والكثير انهما ليسا ضدين فانه ليس
شئ منهما كم بل مضاف ثم قال ليس لهما ضد الى اخره وقد وضع
تضاد المضافات ههنا خاصة للمضاف وليس هذا الا تناقض
ودفع هذا التناقض المرئى ظاهرا بوجهين واقول فى الوجه
الاول امرين احدهما هو ان كون المضافين متضادين ليس خاصة
بالمعنى الرابع للخاصة للمضافات ولهذا لا توجد فى جميع
المضافات والاخر هو ان الاضافات التى توجد فيها التضاد

لا يوجد

لا يوجد فيها ماخوذة من حيث الصورة بل ماخوذة من حيث
الاصل فقط والامر الاول ما خوذ مما قال المص من ان المضاف
يكون مضادا لاخر فان هذه القضية مهملة وهى تساوى
الجزئية فى مادة الامكان ومما قال بعد قوله كالفضيلة
فانه مضاد للرذيلة مع كون كل منهما مضافا وكالعلم فانه
يضاد الجهل مع كون كل منهما مضافا ولكن ليس لكل مضاف
مضاد فانه لا يكون شئ مضادا للضعف وكذا الامثال الا ترى
انه ليس بين زيد الابيض باربع درجات كذلك المشابهين
تضادا صلا لا بالصورة ولا بالمبنى واما الامر الثانى
فانا افهمه كذا فان زيدا الابيض وعمرا الاسود الذين
يكونان غير مشابهين يمكن ان يلاحظا على وجهين الاول
بالصورة من حيث ينسب مجموع احدهما الى اخر وبهذا الوجه
ليسا ضدين وهذا هو مراد المص مما قال فى فصل الكم من ان
المضافين ليسا مضادين الثانى ان زيدا الابيض وعمرا الاسود
يلاحظان بالمبنى اى من حيث ان زيدا ابيض وعمرا اسود
وعلى هذا الوجه يكونان متضادين فان الابيض والاسود
متضادان وكذا فى الفضيلة والرذيلة فان الفضيلة سلب
المبنى كيفية حسنة مكيفة للموضوع بحيث يفعل افعالا حسنة
والرذيلة كيفية قبيحة مكيفة للموضوع بحيث يفعل افعالا
قبيحة وعلى هذا تكون الفضيلة والرذيلة متضادين قطعا
وهذا هو مراد المص حيث قال فى هذا الفصل ان المضافين
يكونان متضادين والوجه الثانى هو انه يمكن ان يقال ان
المراد المضاف يكون المضاد الاخر مجازا حقيقة بسبب

ان التضاد فرد من التقابل على قال المص فيما بعد المقولات
من ان المتقابلات تقال على اربعة اوجه اما تضايفا او
تضادا او عدما وملكة او ايجابا وسلبا في تفتيش الخاصة
الثانية للاضافة الخاصة الثانية للمضاف هي ان المضافات
تقبل الزيادة والنقصان اعلموا ان اراء العلماء قد اختلفت
في هذه الخاصة ولكني افهمها على نمط الخاصة المتسابقة فاقول
اولا ليس كل مضاف قابلا للزيادة والنقصان ولهذا
تكون خاصة المضاف بضرب من المسامحة وهذا البيان
ظاهر لان الذراعين لا يكون زايدا ولا ناقصا من ذراعين
اخرين ولا يكونا الان ذراعين ازيدا وانقص مما كان سابقا
مع ان هاتين الحالين شرطان ضروريان لقبول الزيادة
والنقصان كما قلنا سابقا وكذلك اضافة الاتحاد كاضافة
الاتحاد الواقعة بين زيد وعمرو في ماهية الانسانية
واضافة الاختلاف كاضافة الاختلاف الواقع بين الانسان
والفرس لا تقبلان الزيادة والنقصان اصلا فبعض الاضافات
فقط يمكن ان يقال انها تقبل الزيادة والنقصان ثم اقول
ان الاضافات القابلة للزيادة والنقصان لا تقبلها
من حيث انها اضافات حقيقة بل بسبب المبنى فقط على الوجه
الذي ذكرناه في تضادها ثم ينبغي ان يحفظ ان المضافات
المبنية على الكيف كالمشابه واللامشابه والفضيلة والرذيلة
ونظائرها تقبل الزيادة والنقصان حقا في هذا المبنى
وسببه ظاهر لان الكيف الذي يبنى عليه الاضافات المذكورة
يقبلهما حقا كما علم المص في فصل الكيف بل القبول المذكور

بين بنفسه في البياض والحرارة وغيرهما بقي ان الاضافات
المبنية على الكم كالمساواة واللامساواة او على الجوهر
كالاتحاد والاختلاف باي وجه يمكن ان تقبل الزيادة
والنقصان مع عدم كون مبناها اعني الجوهر والكم قابلا
لهما قلت ان هذه الاضافات لا تقبل الزيادة والنقصان
حقيقة ولا بسبب مبناها لما مر من ان مبناها اي الجوهر والكم
لا يقبلهما في نفس الامر فانه لا يمكن ان يزداد جوهرية
جوهرا او كمه كما او ينقص لكن اذا قلنا ان اضافة المساواة
واللامساواة واضافة الاتحاد والاختلاف تقبل الزيادة
والنقصان بسبب المبنى فليس لا حقيقة بل مجازا بسبب قرب
بعضها من بعض او بعدها ولتبيين هذا بمثال فليكن حطب ا
اربعة اذرع وحطب ب مثله وحطب ج سبعة اذرع واذا
كان كذلك يكون ا وب حطبين مضافين مساويين فان قطع
ذراعا عن ب يبقيان غير مساويين وهذه اللامساواة لا تنشأ
بسبب ان كميه حطب ب جعل كما صغيرا عما كان اولا بل بسبب
انه جعل اصغر في المقدار ويكون بسبب هذا ابعد من المساواة
الاولى التي كانت بينه وبين ا ويكون ا وج مضافين
غير مساويين فان قطع عن ج ذراع يكون بينهما ح لامساواة
قليلة مما كانتا اولا ثم ان قطع عنه ذراع ح يكون بينه وبين
ا لامساواة اقل مما كان اولا وهذه اللامساواة لم تنشاء
بسبب ان كميه حطب ج جعل كما قليلا مما كان اولا بل بسبب انه
صار اصغر في المقدار ولهذا قرب الى ان يساوي كميه حطب
ا ما عدم كون كميه حطب ج كما ازيدا وانقص مما كان اولا عند

قطع ذراع وذراع عنه وهو اصل مقصودنا ههنا فعرفه
ظاهرا من ان كون شئ زايدا او ناقصا لا يكون الا بان يكون
في ماهيته المغير المنقسمة عرضا متدرجا بدرجة ما بحيث
ان ينضم الى صورة ما يقال انه صار زائدا كذا درجة جيدة
كما ترى في الحرارة فانها اذا اشتدت وصارت زائدة كذا
يحدث فيها درجة جيدة بحيث تتبدل ماهيتها بسبب انضمام الدرجة
الجيدة وهذا لا يمكن ان يكون في الجوهر والكم اما عدم امكانه
في الجوهر فهو ظاهر فان مجموع ماء البحر ليس كونه ماء ازيد من
كون ماء الكوز الماخوذ من ماء البحر ماء فان ماهيته الماء وتعريفه
واحد فيهما واما في الكم فظاهر ايضا ولهذا كان ماء مجموع
البحر ازيد في نفس الامر من ماء الكوز لكن ليس كما ازيد في تفتيش
الخاصتين الباقيتين الاولى منهما هي ان المضافين يقالان
بالتعاكس والقول بالتعاكس هو بمعنى كلما تحقق احدهما تحقق
الاخر وبالعكس وكلما انعدم احدهما انعدم الاخر وبالعكس
كالناطق والضاحك فانهما يقالان بالتعاكس ويدور كل منهما
على الاخر لانهما متلازمان يتعاقب كل منهما الاخر نقول
تحقق الناطق فتحقق الضاحك ايضا وبالعكس وانتفى الناطق
فانتفى الضاحك ايضا وبالعكس والامر كذلك في جميع المضافات
سواء كانت بحسب الوجود او بحسب القول فانه يصح ان يقال يوجد الاب
فيوجد الابن ايضا يوجد الابن فيوجد الاب ايضا وكذا يوجد
الابصار فيوجد المبصر ايضا يوجد المبصر فيوجد الابصار
ايضا وهذه الخاصة خاصة بالمعنى الرابع للخاصة فانها توجد
في جميع المضافات فقط دائما والثانية اي الخاصة الرابعة

الرابعة هي ان المضافين يكونان معا بالطبع لكن هذه الخاصة
ليست خاصة لها بالمعنى الرابع كالثالثة فانها توجد في
المضافات بحسب الوجود فقط ولا توجد في المضافات بحسب
القول كما اثبته المصنف في المتن بالحس والمحسوس والعلم
والمعلوم التي هي مضافات بحسب القول اما الاول فلان احد
الشرطين اللازمين لكون بعض الاشياء مع الاخر طبعا
اللذين لو انعدم احدهما لم تتحقق المعية طبعا بعد هو ان
يتكافا في الوجود ويتداورا فيه والثاني هو ان لا يكون
احدهما علة للاخر وهذان متحققان في جميع المضافات
بحسب الوجود فانه اذا وجد الاب بالصورة وجد الابن
كذلك وبالعكس او قل الابوة ليس علة البنوة فان الاضافة
لا تكون فاعلة قيدنا الاب بقولنا بالصورة لان المضافين
يؤخذان على وجهين الاول بالمادة ومن حيث يكونان
موجودين مطلقين والثاني بالصورة ومن حيث يتناظران
والماء خوذان على الوجه الاول لا يكونان معا بالطبع
بل يمكن ان يتقدم احدهما على الاخر زمانا وان يكون علة
للاخر واما الماخوذان بالوجه الثاني فيكونان معا طبعا
ولا يكون احدهما علة للاخر وما قلنا ظاهر في زيد الاب
وبكر ابنه فانهما لو لوحظا مادة ومن حيث انهما انسانان
يكون زيد متقدما على بكر بالزمان فان زيدا اولد بكرا
اما لو لوحظا صورة اي من حيث ان زيدا اب وبكرا ابنه
يكونان معا بالطبع قطعا ولا يكون احدهما علة للاخر فان
الاضافة لا تؤثر فلا تكون علة لشئ واستبان من هذا

ان المضافين يكونان ايضا معا فى الذهن بحيث كلما علم احدهما
علم الاخر معه **الفصل الثامن فى الكيف والمكيف** اورده
بعد فصل الاضافة لاشياء اخر من المقولات الباقية لان
المقولات العرضية تؤخذ بالنسبة الى الجوهر والكيف مقدم
من الستة الباقية فانه كالداخل فى الجوهر والستة الباقية
خارجة عنه قطعا كما سيجئ وهذا الفصل ينقسم على اربعة
اقسام الاول فى رسم الكيف وتقسيمه الى اربعة انواع والثانى
فى المكيف والثالث فى خواصه الثلث والرابع فى دفع شبهة
فيرسم الكيف بانه هو الذى به يقال شئ مكيفا كالبياض الذى
يقال به الجسم ابيض وسمى الموصوف به مكيفا لاتصافه
بالكيف ولانه لو سئلنا كيف الانسان والجدار يجيب انه ابيض
النوع الاول للكيف الملكة والحال وفرق بينهما المصرياث
الملكة كيفية متمكنة طول زمان لا يزول عن الموضوع الا
بصعوبة كملكات العلوم والفضائل فانها بعد تحصيلها
احد يكون زوالها عنه صعبا الا ان يبتلى بمرض شديد
والحال كيفية ليست بمتمكنة بل تزول عن الموضوع بسهولة
كالحرارة فى الماء والمصر اثبتهما بكلا والناس المشهور بينهم
فان الناس اعتادوا ان يسموا الكيفيات الراسخة طول
وقتها الغير المنفكة عن الموضوع بسهولة ملكات وان
يسموا الكيفيات الغير الراسخة الزائلة عن الموضوع بسهولة
احوالا وحالات وفرق بينهما ايضا بان الملكة اخص مطلقا
من الحال فان كل ملكة حال وليس كل حال ملكة واستفاد العلماء
من هذا الكلام تعريفهما فانه استفيد منه ان الملكة كيف

مكيف لموضوعه خيرا او شرحسنا او قبحا متمكن فيه غير
زائل عنه بسهولة وان الحال كيف جاعل لموضوعه مكيفا
خيرا او شرا حسنا او قبحا ممكن الزوال عنه بسهولة ونوعه
الثانى هو القوة الطبيعية واللاقوة الطبيعية والقوة
الطبيعية هى قوة مجعولة بالطبع بها يفعل بعض الاشياء
وبها يقاوم ويقابل بعضها كالعقل والارادة وقوة البصر
واستعداد المصارعة والحدس واللاقوة الطبيعية هى
قوة مجعولة بالطبع بها يفعل شئ وبها يقاوم بعسر كتاوة
العقل ولا قابلية الجسم لاحتمال المشاق وانما سمى كل
واحد منهما طبيعية ليفرق من الكسبية وانما سميتا
باسم اعم اى بقوة طبيعية وبلاقوة لانا لم نجد اسما خاصا
به هذا النوع ولهذا كان هذا النوع سمى عند القدماء
باسم واحدا بالاستعداد والنوع الثالث الكيفية الانفعالية
والانفعال والكيفية الانفعالية هو كيف يبقى زمانا طويلا
وهى اما محركة للحس او صادرة من الحركة كالحرارة والبرودة
المحركتين للقوة اللامسة يعنى فعلمان بها وكالبياض والسواد
المحركين للبصر وكالحلاوة والمرارة المحركتين للذائقة
واثبت المصر كون هذه كيفيات بانه يصدق عليها هذا النوع
تعريف الكيف وكل ما يصدق عليه تعريف الكيف فهو من المقولة
كيف وسميته انفعاليا لانه يجعل الموضوع منها شيئا
فانه لا يجعل الثلج شيئا من وجوده الحلاوة فيه ولا يجعل
الجدار شيئا بسبب وجود البياض فيه بل لما قلنا من انها يحرك
الحاسة حركة بها يفعل فيها انفعالا فان الحلاوة والمرارة

اذا احسا تفعلا انفعالا ما فى القوة الذائقة ثم قال المص
ولا يسمى كل كيف من هذا النوع انفعاليا بوجه واحد بل
بعضه يسمى كذلك لايراده فى الحس انفعالا ما او قل حركة
حقيقية كما ذكر وبعضه كالالوان يسمى كذلك لا لانها
تفعل الحاسة بسببها انفعالا حقيقيا بل لانها حصلت
من الانفعال او قل من الحركة فان الالوان تصدر من اختلاط
الكيفيات الاول ولهذا قلنا فى تعريف الكيف الانفعالى وهى
اما محركة للحاسة او صادرة من الحركة والانفعال هو كيف سريع
الزوال اما محركة للحاسة او صادر عن الحركة كالحمرة الظاهرة
فى الوجه من الخجالة والصفرة الصادرة فيه من الخوف ولهذا
قال المص ان الصفرة التى تكون لاحد من مبداء ولادته
او من مرض شديد ممتد تكون كيفا انفعاليا ثم قال ان الانفعال
ليس بكيف واثبته بان الانفعال كالصفرة الحادثة من الخوف
والحمرة الناشية من الخجالة لا يسمى المتصف به اصفر او احمر
مطلقا وبالجملة مكيفا والكيف هو الذى يسمى المتصف به
مكيفا وتفكر ههنا بالامعان فان المص لا ينكر كون الانفعال
كيفا مطلقا فى نفس الامر والا لكان مناقضا لنفسه لانه
وضع الانفعال فى انواع الكيف لكنه يريد انه ليس بكيف
من حيث وجوده فى الموضوع لانه لا يكمله تكميلا يشتق منه
اسم مسمى به والنوع الرابع هو الصورة والشكل والصورة
كيف حدث من احاطة الكم منظورا فى شئ طبيعى ككون الانسان
مستقيم القامة ذو القدمين فان استقامة القامة وحالة
ذى القدمين تسمى صورة لكن لا صورة جوهرية مقدمة

له فانها هى التقس الناطقة بل صورة عرضية وكذا فى سايد
الاجسام والشكل فيما نحن فيه هو كيف نشاء عن احاطة المقدار
منظورا بالذات اليه بالنظر الى موضوعه كشكل المثلث
والمربع وامثالهما فانها توجد من غير نظر الى موضوع معين
كذا لانها ملحوظة مع قطع النظر عن المادة الحسية ثم قال
ان التخلخل والمتكاثف والخشونة والاملس وان كانت ترى
ان تكون كيفيات لكنها ليست بكيف وكتب الماسون فى هذا القول
امورا كثيرة والحق ان التخلخل والمتكاثف ليسا بكيف منظورين
ولا بل منظورين ثانيا فان التخلخل هو الجسم الذى تتباعد
اجزاؤه والمتكاثف هو الجسم الذى تتقارب اجزاؤه والخشن
هو الجسم الذى لا يستوى وضع اجزائه السوية والاملس هو
الجسم الذى يستوى وضع اجزائه وهى اذا كانت ملحوظة
بهذا الوجه تكون داخلة فى الوضع ولكن لما حدث من تلك
الاوضاع اشكال مختلفة تكون داخلة فى مقولة الكيف
ايضا ثم عرف المص فى القسم الثانى المكيفات بانها هى
التى تسمى من الكيفيات اشتقاقا او بوجه اخر كالابيض المسمى
من البياض اشتقاقا والعادل من العدالة والموسى من الموسقا
قال او بوجه اخر ليدل ان الموضوع قد لا يسمى مكيفا اشتقاقا
حقيقيا من الكيف اما لان هذا الكيف ليس له اسم مخصوص
فى بعض الالسنة كقوة الساعى التى ليس لها اسم مخصوص
دال عليها فان ما هو بمعنى الساعى ليس مشتقا من هذه القوة
الطبيعية التى بها يعمل هذه الصنعة لانه ليس لها اسم مخصوص
دال عليها بل يشتق من لفظ اخر او لان لهذا الكيف اسم مخصوص

لكنه لم يشتق منه اسم المكيف المتصف به منه كالفضيلة فانه
اسم مخصوص دال في اللغة على الملكة الحسنة التي هي كيف
لكنه لم يشتق منه اسم المتصف بها بل يسمى المتصف بها صاحب
الفضيلة وذو الفضيلة واما الفاضل فهو مشتق من
الفضل بمعنى الازدياد لا من الفضيلة ومثل آدت بمعنى
الفضيلة بمد الهمزة وفتح الراء وكسر التاء المثناة من فوق
ولم يشتق منه في لغة اليونان اسم يسمى به المتصف به بل سموا
المتصف به باسم سيداوس بسكون السين وضم الباء الموحدة
وفتح الدال المهملة وضم الهمزة والواو والسين الساكنين
وبين في القسم الثالث من الفصل الثالث خواص الكيف الاولى
هي ان للكيف ضدا كما ان العدالة يضادها الظلم والفضيلة
تضادها الرذيلة وامثالهما ثم اشار الى ان هذه الخاصة
لا توجد في جميع الكيفيات واثبته ببعض امثلة النوع الثالث
للكيف كالالوان المتوسطة فان لون الصفرة والخضرة لا يضاد
لونا اخر ويمكن ان يثبت هذا ببعض افراد الانواع الاخر والامثلة
مذكورة في الشرح الذي الفه القوم المسمون بقومبرجنس
بل نقول هذه الخاصة توجد في الفصل ايضا كما سيجيء فهذه الخاصة
ليست خاصة للكيف بالمعنى الاخص للخاصة والثانية هي ان
الكيفيات قابلة للزيادة والنقصان فان الابيض لواحد يكون
ازيد بياضا من الاخر وانقص وهذا الابيض بعينه يمكن ان
يكون ازيد وانقص بياضا من نفسه بعد والثالثة هي المشابهة
واللامشابهة فان شيئا ما انما يقال هو مشابه لاخر بسبب الكيفية
القائمة بهما بحث في ان تعريف الكيف واقسامه المعطاة من المص

هل

هل هي صحيحة اولا تفتيش التعريف عرفه المص بانه الذي بحسبه
تقال بعض الاشياء ان تكون مكيفة واورد عليه اولا بان
هذا التعريف لم يعط بالمتقدمة والتعريف الصحيح يعطى بالمتقدم
فهذا التعريف ليس بصحيح اما الصغرى فلان هذا التعريف
اعطى بالمكيف والمكيف ليس بمتقدم من الكيف بل هو متأخر
منه فانه يكون من الكيف فهذا التعريف لم يعط بالمتقدم
بل المتأخر واما الكبرى فمما حكم بها المص في الفصل الثالث
من الكتاب السادس لطوبيقا وثانيا بان تعريف الكيف بالمكيف
تعريف له بالاخفى لان المكيف لا تعرف الا بعد معرفة الكيف
الذي يشتق هو منه ولا شيء من التعريف بالاخفى بصحيح فتعريف
الكيف بالمكيف ليس بصحيح وثالثا بان هذا التعريف اخذ فيه
المعرف ولا شيء من تعريف اخذ فيه المعرف بصحيح لان التعريف
يجب ان لا يؤخذ فيه المعرف فهذا التعريف ليس بصحيح ورابعا
ان هذا التعريف مع تعريف المكيف دوري لان المص عرف
في هذا الفصل اولا الكيف بالمكيف ثم عرف فيه المكيف
ثانيا بالكيف وكل دور كائن في البرهان وتعريفات الامور
المطلقة باطل على ما صرح به المص في مواضع كثيرة سيما
في الكتاب الاول لانا لقفا الثانية فهذا التعريف مع تعريف
الكيف باطل **في بيان التعريف المذكور للكيف ودفع الايرادات**
الموردة عليه ليس بعض الناس المغيرين لهذا التعريف الموردين
بدله تعريفات اخر لير والجهال انفسهم اعلم من المص باهل
لهذا الصنيع فانه اعلم من مجموعهم فضلا عن كل واحد منهم
وهذا البعض ذكرهم باسليمهم العلماء المسمون بقومبلت

فى هذا المقام فى البحث الاول وفى الثانى واوردوا تعريفات
اخر لبعض اخر وبينوا فساد كل واحد منها ثم وضعوا تعريفين
اخرين لشؤما اقوناتس لكنا لم نرد ان نصرف اوقاتنا فى بيان
اقوال هؤلاء بل مرادنا ههنا ليس الا بيان تعريف المص متدبرا
فيه فاقول ان تعريف الكيف المعطى لنا من المص ليس تعريفا
ذاتيا له بل رسم له بما هو اعرف لنا مبين لمفهومه وحاله بيانا
واضحا سهولة كاف لنا فى معرفته ولان تعرف هذا ينبغى ان
تعلم ان المعرف بالتعريف المذكور هو الكيف حالة التجريد لا حالة
التركيب والكيف حالة التجريد هو محض ماهية الكيف كالبياض
والحرارة والعدالة واشباهها والكيف حالة التركيب هو الكيف
مع الموضوع الذى يجعله موصوفا بنفسه كالابيض والحار
والعادل وهذا يسمى مكيفا اما عدم كون هذا التعريف ذاتيا
فلان الكيف جنس عالى والجنس العالى لا يعرف بتعريف ذاتى
لان الجنس العالى لا يتركب من الجنس والفصل والتعريف الذاتى
يتركب منهما فالكيف لا يعرف بتعريف ذاتى واما كونه رسما له
بما هو اعرف لنا مبينا لطبيعته وحاله بيانا واضحا فمعرفة سهل
لو عرف ما علمه الفيلسوف فى الفصل الثالث من سادس طوبيقا
من ان بعض التعريفات يعطى بالامور المتقدمة وبما هو اعرف
عند الطبيعة وبعضها يعطى بالمتقدمة وبما هو اعرف عندنا
لان كون شئ معلوما لنا وعلى الاطلاق ليس امرا واحدا على ما
قال الفيلسوف فى اول الطبيعيات فان الاقدم والاعرف
عند الطبيعة مثلا فى الكم هو النقطة فى الخط والخط فى السطح
والسطح فى الجسم كما ان الواحد فى العدد والعنصر اى الحرف

فى الهجاء

فى الهجاء فان الواحد والسطح فى الجسم كما ان الواحد فى
العدد والعنصر اى الحرف فى الهجاء فان الواحد اعرف
العدد فالواحد على الاطلاق اقدم ولهذا يكون اعرف
عند الطبيعة فى كل عدد واما الاقدم والاعرف عندنا
فبالعكس فان الجسم اعرف عندنا من السطح والسطح من الخط
والخط من النقطة قال الفيلسوف ان الجسم يكون وقوعه
تحت الحس ازيد من وقوع السطح والسطح يكون وقوعه تحت
ازيد من وقوع الخط والخط يقع تحته ازيد من النقطة فاذا
عرفنا الخط بانه كم متصل حاصل من جريان النقطة يكون
تعريفا بالاقدم والاعرف عند الطبيعة فان الكم المتصل
جنس والحاصل من جريان النقطة فصل واذا قلنا ان النقطة
هى نهاية الخط يكون هذا تعريفا للنقطة بما هو اقدم واعرف
عندنا ويجوز لنا ان نعرف شيئا واحدا بكل واحد من هذين
الوجهين لكن ان كنا نتكلم مع العلماء الكملة يكون تعريفنا
له بالوجه الاول احسن واوجه من تعريفنا له بالوجه الثانى
وان كنا نعلم المبتدئين ونتكلم معهم يكون تعريفنا له بالوجه
الثانى احسن واوجه كذا افاد الفيلسوف فى الموضع المذكور
حيث قال فعلى الاطلاق يكون السعى فى علم المتاخرات بالمتقدمات
احسن لان مثل هذا يفيد علما ثابتا اما بالنظر الى الذين ليس
لهم قوة ان يعلموها بها فيجب ان نعرف بما هو اعرف عندهم واذا
مهدنا ذلك فلنات الى ما نحن فيه ونقول الكيف اقدم واعرف
عند الطبيعة والمكيف اقدم واعرف عندنا فانه يقع تحت
الحس وقوعا كثيرا والمص يتكلم فى هذا المقام مع المبتدئين

فحينئذ يكون تعريفه للكيف بالمكيف الذى هو اقدم واعرف
عندهم احس بل نقول انه عرف ههنا بكل من الوجهين فانه عرف
الكيف بالاقدم والاعرف عندنا اى بالمكيف ثم عرف المكيف
بالكيف الذى هو اعرف واقدم مطلقا وهذا ليس بدور
بل هو رجوع مستعمل فى العلوم ومن هذا التحقيق يمكن دفع
الايرادات المذكورة اما دفع الاول فبان يقال ان الكيف قد
عرف بما هو اقدم والاعرف لنا فان التعريف بهذا الوجه قد
يكون اولى واما دفع الثانى فبابطال ما قال ان الكيف لا يعرف
الا بعد معرفة الكيف فان المكيف كالابيض والحار مثلا محسوس
والبياض والحرارة امثالهما لا تقع تحت الحس وما هو محسوس
تعرف اقدم مما ليس بمحسوس وكون الكيف علة المكيف لا يجدى
نفعا للسائل فانا قد نعرف العلة بالمعلول فكذا ههنا نعرف
الكيف بالمكيف المعلول له واما دفع الثالث فبان يقال ان التعرف
لم يؤخذ فى التعريف بل انما ذكر معلوله واما دفع الرابع فبانه
ليس فى هذا التعريف دور اصلا وانما يكون الدور فى البرهان
والتعريف اذا كان الرجوع من شئ اليه فى جنسه بحيث يكون
المتقدم والمتاخر والمعلوم او المجهول عند الطبيعة امرا واحدا
او اذا كان المتقدم والمتاخر والمعلوم والمجهول بالنسبة الينا
امرا واحدا وهذا لم يلزم فيما نحن فيه بل عرف الكيف بما هو اعرف
لنا وعرف المكيف بما هو اعرف عند الطبع بل انما يلزم الرجوع
ومن ثمة سلم الفيلسوف فى الكتاب الاول من انا نقا الثانية
الرجوع وسلم الدور ايضا من المقدمات الى النتيجة ومن النتيجة
الى المقدمات لان الانتقال فى الاول من المتقدم وفى الثانى

من

من المتاخر او فى احدهما من المتقدم طبعا وفى الاخر يكون
من المتقدم بالنسبة الينا فى ان الانواع الاربعة للكيف
التى وضعها الماص صحيحة كافية اعلموا ان الكيف جنس عال
لانه مقولة وكل مقولة جنس عال فالكيف جنس عال وتحقيقه
ان الكيف على الاطلاق او قل مفهومه الصورى المأخوذ
من الملكة والحال ومن القوة الطبيعية واللاقوة الطبيعية او
من غيرها يحمل على الكثير بالماهية والتواطؤ وكل ما كان
كذلك فهو جنس او نوع فالكيف المطلق او مفهومه الصورى
المجرد اما جنس او نوع لكنه لا يمكن ان يكون نوعا لانه لو كان
نوعا لكان فوقه جنس والتالى باطل فالمقدم مثله فيكون
جنسا عاليا اما الملازمة فبينة واما بطلان التالى فلانه
يلزم الذهاب لا الى نهاية واما صغرى هذا الدليل فلان
الكيف يقال باسم واحد ومعنى واحد على الملكة والحال
والقوة الطبيعية واللاقوة والانفعالات والانفعاليات
والصورة والشكل لان كل واحد منها يقال بعض الاشياء
مكيفا وكل ما كان كذلك فهو محمول على الكثير بالماهية
والتواطؤ فالكيف محمول على الكثير بالماهية والتواطؤ
واما كبراه الاول فلان الجنس والنوع فقط يحملان بالذات
وبالاشتراك المعنوى فلما كان الكيف جنسا للامور
المذكورة كانت الامور المذكورة انواعا له فما ذكره الماص
صحيح ولان يظهر الانواع الاربعة للكيف على وجه الكمال
والتمام ينبغى ان يعلم انه كما ان ماهية الكم ومعناه الصورى
هو الذى يصير به الجوهر كميا وممتدا وماهية الاضافة

ومعناه الصورى هو الذى به يضاف الجوهر الى الغير على ما
بيناه كذلك ماهية الكيف ومعناه الصورى هو الذى
يصير الجوهر ذا حال ووجه وبالجملة به يصير الجوهر مكيفا
ولهذا سماه ثوماقو ناتس وجها للجوهر ومن ثمة كما انا اذا
سئلنا لم صار الجوهر على مقدار كذا نجيب لانه كمى وان سئلنا
لم صار منسوبا الى اخر نجيب لان له اضافة فكذلك اذا سئلنا
لم صار الجوهر مكيفا مثلا ابيض او اسود وحارا او باردا
نجيب لان له كيفا فكما انا نحصل من كون الجوهر ممتدا على وجه
شتى انواعا مختلفة للكم كما بيناه سابقا ونحكم بان عدد
انواع الكم على عدد وجوه امتدادات الجوهر بلا زيادة
ولا نقصان فكذلك ينبغى ان نحصل من اختلافات وجوه
مكيفة للجوهر انواعا مختلفة للكيف ونحكم بان عدد انواع
الكيف كعدد وجوه مكيفة للجوهر ثم نقول ان الجوهر بلاحظ
اولا من حيث وجود نفسه وعلى هذا الوجه بوجه وبكيف
حتى يكون فى وجوده خيرا او شريرا ولما كان فى وجوده
خيرا وشريرا يلزم ان يفعل خيرا او شرا لان كل شئ يفعل مثل
ما كان ولهذا عين هذا لان يكون نوعا اول للكيف وهو الملكة
والحال اللتين توجهان وتكيفان الجوهر بان يكون فى نفسه
خيرا او شريرا ويملك فى نفسه واحدا منهما وعلى هذا الوجه
يقال لكل من يجد فى نفسه الصحة انه ملك خيرا وامر احسنا
ولكل من يجد فى نفسه مرضا انه ملك امرا سيئا رديا ويلاحظ
ثانيا من حيث يفعل فعلا حسنا او قبيحا لان الملكة انما هى
للعمل وعلى هذا الصحيح يفعل فعلا حسنا والسقيم يفعل فعلا

قبيحا

قبيحا فالان تفهم تعريف الملكة المعطى من المص فى الفصل
العشرين من خامس ما بعد الطبيعة من ان الملكة هى كيفية بحسبها
يتصف المتصف بها بالخير والشر بالنسبة الى نفسه او الى
الغير ومن هذا تاخذ النوع الاول للكيف الذى هو الملكة
والحال ولما كان كل جوهر متصفا بما هو مبداء لافعاله
فان كل جوهر وجد لافعاله والا لكان عبثا على ما صرح
به الفيلسوف فى الكتاب الثانى للفلكيات وهذا المبداء
هو النوع الثانى للكيف وسمى قوة طبيعية ولاقوة طبيعية
وهو يمتاز عن النوع الاول بانه لا يلاحظ فيه العمل خيرا
او شرا بل انما يلاحظ فيه كونه مبداء العمل والنوع الاول
اى الملكة والحال يلاحظ فيه العمل خيرا او شرا ووجدان
الشئ نفسه خيرا او شريرا وقبل البعض بان ملكة العفة
مبداء لان يكون العمل حسنا لا على اى وجه كان صالحا او
رديا وملكة اللاعفة اى ملكة الجور والجمود مبداء لان
يفعل العمل قبيحا لا على اى وجه كان والقوة الشهوية
الطبيعية الداخلة فيها العفة واللاعفة مبداء للعمل
الشهوى مطلقا فقط حسنا كان او قبيحا صلاحا كان
او فسقا اى ليس مبداء الان يكون هذا العمل مطابقا للراى
المصيب فقط حتى يكون حسنا او مطابقا للراى الباطل حتى
يكون قبيحا ولما كان كل جوهر مكيف فى وجوده ذى قوة
العمل ومبدائه اللذين هما النوع الاول والثانى للكيف
يفعل بهما العمل وكان هذا العمل غاية لهما كان هذه النهاية
هو النوع الثالث للكيف وهو الكيفية الانفعالية والانفعال

كالحرارة الصادرة من النار والحمرة الصادرة من الخجل ثم
لما كان لجوهر المكيف يجب ان يكون شيئا معينا ومحاطا
بمقدار معين وجب ان ينشاء من تلك الاحاطة صورة
عرضية وشكل وهما هو النوع الرابع للكيف فالمقدار
يمكن ان يحاط بوجهين الاول بما يكون من جنسه كما يحاط
الخط بالنقاط والسطح بالخطوط والجسم بالسطوح
والثاني بما لا يكون من جنسه وهذه الاحاطة تنشاء وتلزم
من الاحاطة الاولى وبهذا الوجه تكون الصورة والشكل
غاية المقدار اعني يكونان غاية لاحقه على مقدار متناه
بنهايات مخصوصة وهذه الغاية اللاحقة هو المكيف للجوهر
ولنشرح المكيف ههنا شرح مغاير لما شرحنا المتن فالمكيف
في الاجسام الطبيعية لاسيما في ذوي الانفس يسمى صورة
وبهذا الوجه تقال استقامة فانه الانسان وكونه ذا قدمين
هي صورة له وكذا حسنه يقال انه صورته لانه يظهر من احاطة
الاجزاء المناسبة واما الشكل فتطلق على هيئة الاشياء
الصناعية كهيئة البيت المستدير او المربع او المستطيل وهيئة
السرير والكرسي وامثالها هذا ولما لم نجد في جوهر ما امرا
مكيفا للجوهر ما عدا هذه الاربعة فما عدا هذه الانواع
الاربعة التي اعطاها المص غير ثابت حقا ومن ههنا ترى
حدة عقله وافراط ذكائه وكمال استقرائه وتتبعه فانه
تفكر بالامعان وتتبع انواع الجواهر فوجد هذه الانواع
الاربعة مطابقا للواقع ولم يقدر احد من الحكماء بعده
ان يزيد عليها نوعا اخر اصلا فجميع الكيفيات الموجودة

في الجواهر

في الجواهر المكيفة نرجع الى هذه الانواع الاربعة البتة **في بيان**
النوع الاول الكيف قد عرفت ان الملكة والحال نوع من انواع
الكيف لانهما يصيران موضوعهما مكيفا لكن وقع اختلاف
عظيم بين العلماء في انهما نوعان مغايران بالذات او لا فذهب
الكثرون الى الثاني وقالوا انهما مغايران بالعرض واستدلوا
عليه بانهما انما تفترقان بان الملكة تزول عن موضوعهما
بعسر والحال تزول عنه بسهولة كما صرح به المص والزوال
بالعسر وبالسهولة عرضيان فالملكة والحال انما تفترقان بالعرض
ويثبت كونهما عرضيان بان زوال الكيف بالعسر عن الموضوع
هو كونه متأصلا وثباتا فيه اصالة وثبوتا زائدا وزواله عنه
بسهولة هو تأصله بثوته فيه اصالة وثبوتا قليلا والزيادة والقلة
ليستا فصلين ذاتيين بل عرضيين فالملكة والحال تفترقان
بالنوع وبالذات بل بالعرض وبعضهم حاد لوامع الاول
وقالوا بل الملكة والحال نوعان مختلفان بالذات واستدلوا
عليه بان الملكة ثابت ومتاصل في موضوعها بطبعها وعلتها
بحث لا تزول عنه بسهولة والحال ليس كذلك بل تزول عنه بسهولة
وكل شيئين يكونان كذلك فهما نوعان مختلفان بالذات
فالملكة والحال نوعان مختلفان بالذات **في بيان ما هو الحق**
من هذين المذهبين ينبغي ان يعلم اولا ان العلماء شرحوا الملكة
والحال ههنا على وجوه مختلفة والشرح الصحيح عند المتاخرين
انهما يجب ان يكونا في جنسين مختلفين وفان العلم مثلا ملكة
عقلية والراي حال عقلية فانهم قالوا ان العلم تصور بطبعه
عن علة ثابتة غير متحركة ولا متبدلة والراي صادر بطبعه

عن علة غير ثابتة متحركة ومتبدلة والملكة يجب ان يكون من
طبعه ومن علته الغير المتبدلة باقية دائمة والحال يجب
ان يكون من طبعه ومن علته المتبدلة غير ثابت وزائلا
بسهولة فالعلم ملكة والراءى حال اقول ولاهذا القول
مخالف ظاهر لما قال الفيلسوف في هذا الفصل فانه ادخل في العلم
حال الغير الراسخين في ذلك العلم حيث قال لكن اللذين لا يضبطون
العلوم ضبطا قويا بل يمكن زوالها عنهم بسهولة لا يقال ان صاحب
الملكة وان ترون متصفين بهذا العلم بوجه ما حسن وقبيح
فكون العلم ملكة والظن حالا ليس بحق وثانيا ان الفيلسوف
قال ان الملكات تكون احوالا لكن الاحوال لا يجب ان تكون ملكات
فمن يقول ان العلم يكون ظنا والظن لا يجب ان يكون علما فانهما
لا يمكن ان يتبادلا وثالثا انه قال ان اللذين يكونون اصحاب
ملكة يكونون بوجه ما اولى الاحوال اما اولا الاحوال
فليسوا اصحاب ملكات قطعا فلا معنى لان يقال ان اصحاب
العلم اولو ظن بوجه ما فالشرع المذكور الصحيح عندهم ليس بصحيح
واما اظن ان الملكة والحال يكونان من جنس واحد مثلا انا
صاحب ملكة الحكمة الطبيعية وتلاميذي اللذين لم تتأصل
فيهم الحكمة الطبيعية بسبب عدم الممارسة فيها اصحاب حال
الحكمة الطبيعية وهذا ظاهر فاني واياهم لو تركنا الشغل بها
واشتغلنا بامور اخر مقدار سنتين لا يزول عني علم الاجسام
الطبيعية لان هذا العلم صار في ملكة راسخة غير متبدلة بسهولة
ويزول عنهم لانه لم يصر ملكة بل حالا غير ثابتة متبدلة بسهولة
واذ عرفت هذا فاقول في بيان ما الحق في الامتياز بينهما ان الملكة

والحال يمكن ان نلاحظا على وجهين صورة وبهذا الوجه
لا تمتاز ان بالنوع بل بحسب الزيادة والنقصان فقط كالحرارة
بقدر ست درجات وبقدر درجة واحدة وعلى هذا المعنى
يكون دليل الراى الاول صحيحا واساسا من حيث ان الملكة امر
موجود خارجي ثابت في موضوعه غير زائل عنه بسهولة السبب
كذا ومن حيث ان الحال امر موجود خارجي غير ثابت في موضوعه
زائل عنه بسهولة لسبب كذا وعلى هذا الوجه يمكن ان يقال
انهما يفترقان نوعا **في بيان النوع الثاني له** النوع الثاني للكيف
هو القوة الطبيعية واللاقوة الطبيعية وهما داخلان في نوع
واحد اى النوع الثاني من الكيف ورد عليه اولا ان القوة
الطبيعية اضافة ما لانها على ما قال المصنف في الفصل الثاني
عشر من خامس ما بعد الطبيعية مبداء حركة او استحالة الى الغير
من حيث انه غير والمبداء اضافة ما ولا شئ من الاضافة بنوع
كيف لان المقولات متباينة فلا شئ من القوة الطبيعية بنوع
كيف وثانيا ان اللاقوة ليس امرا وجوديا لانها على ما قال المص
في الفصل المذكور هي عدم القوة وعدم القوة ليس امرا وجوديا
ولان اللاقوة تدل على امر عدمي او سلبي والامر العدمي او السلبي
ليسا بامر وجودي فاللاقوة ليست بامر وجودي وكل نوع
الكيف يجب ان يكون امرا وجوديا فاللاقوة ليست بنوع للكيف
وثالثا ان هذا النوع الثاني مبداء لبعض الافعال على ما قال
المص في هذا الفصل وقد بيناه ولا شئ من المبداء الفعل بجايز
البيان بامر عدمي فالنوع الثاني ليس بجايز البيان بامر عدمي
ورابعا ان القوة واللاقوة الطبيعيتين ماهيتان متباينتان

ومختلفان وكل ماكان كذلك لايجوزان يوضع فى نوع واحد
فالقوة واللاقوة الطبيعيتان لايجوزان يوضع فى نوع
واحد فالقوة واللاقوة الطبيعيتان لايجوزان توضعا
فى نوع واحد ولان تعلم حقيقة الحال ينبغى ان تعلم انه لاشئ
من الجواهر المخلوقة بمبداء ما على شئ ما بلا واسطة كما بين
فى محله فهذا احتاجت الى بعض الاشياء اللاحقة عليها حتى
يكون فاعلة بسببها وهذه الاشياء اللاحقة عليها اعراض
مخصوصه صادرة عن ماهيتها وصورها وهذه الاعراض
تسمى بالقوى وهذه القوى تكون بلا واسطة ومبادى صورة
لجميع الاعمال وهذه مثل القوة النامية والباصرة والعاقلة
والارادة وامثالها وهذه القوى العرضية الصادرة من
الماهية المجعولة فينا من طبعنا وضعت فى النوع الثانى للكيف
وسميت قوة طبيعية فهذه الاعراض ان حصلت فينا من الطبع
الشديد المتين ومن حسن امتزاج الاجزاء المتشابهة ومن حسن
تصوير الاجزاء الغير المتشابهة او من حسن سن الشباب سميت
قوى طبيعية وهذه القوى الطبيعية يجب ان تكون غالبا
قوية وشديدة بالنسبة الى امرين الاول ان تكون بحيث تقدر
بها ان تفعل شيا بسهولة على وجه الكمال والاستحكام كالقوى
الطبيعية للاقويا منا بالطبع الى المصارعة والسعى وحدة
الرؤية وجودة التعقل فان هذه الافعال تصدر منا بسببها
وكذا للشاب قوة طبيعية من حسن سن الشباب لحدة الرؤية
والثانى هو ان يكون بحيث تقدر بها بسهولة على ان نمانع وندافع
الامور المضرة المضادة لنا المتوجهة علينا من خارج بحيث

لاتضرر

لاتضرر منها بسهولة كالصلابة والاعتدال للفرويين والبليدين
والجبليين فانهم لاينفعلون بسببها من الامور الخارجة
كالحرارة والبرودة بسهولة فالقوة الطبيعية يمكن ان
ترسم بانه كيف ظاهر فينا من طبعنا به نكون قادرين على ان
نفعل الافعال على المتانة والاستحكام بسهولة وعلى ان
ندفع مايضار وبضرنا دفعا متينا قويا بسهولة واما اللاقوة
الطبيعية فهو كيف ظاهر فينا من طبعنا ضعيف كالمرض
سواء حصل من سوء المزاج والتصوير او رداءة السن وهو
ايضا يكون بالنسبة الى شيئين الاول من حيث ان المتصف
به يفعل بعسر كما يكون حال اللذين لا استعداد لهم للعمل كضعفاء
البدن وعباوة العقل والبلاهة والحمق وضعف البصر للمشايخ
وامثالها والثانى من حيث انه لايقاوم لايمانع مايقع عليه
من الامور الخارجة المضرة الا بصعوبة بل يتضرر منها
بسهولة كما يقع لبعض اجسام الناس الناعمة من الطراوة
واللين قال المصر وكذلك الصلب فانه يقال على ما يقال
لان له قوة طبيعية لان لاينقسم بسهولة وهو قوة طبيعية
وكذا اللين فانه يقال على ما يقال لانه ليس له قوة طبيعية على
ان لاينقسم بسهولة وترسم اللاقوة الطبيعية ايضا بانها
كيف ظاهر من طبعنا فينا به نصير قادرين على الفعل وعلى ممانعة
الاشياء المضرة لنا بعسر واذا تمهد هذا فاقول فى الجواب
عن الاول ان بعض المطلقات بحسب الماهية يكون مضافا
بحسب القول والقوة مضاف بحسب القول كالعلم فانه كيف
وملكة لكنه يبين بالاضافة فانه علم للمعلوم قال الفيلسوف

فى ثانى ما بعد بعد الطبيعة ان الهيولى والصورة مضافان
فعلى هذا لا مانع من ان يكون القوة كيفا بالذات ومضافا
بحسب القول وعن الثانى بان الفيلسوف لا يريد بالقوة الطبيعية
العدم او السلب بل يريد بها الكيف الظاهر من الطبيعة المصيرة
للموضوع قادرا على العمل والمانعة بعسر وهو موجود
خارجى ولم يرد بما قال فى الموضع المذكور فى السؤالات
اللاقوة هو عدم القوة انها عدم مطلقا بل بالنسبة الى القوة
فانها فاقدة الكمال القوة الطبيعية اى لا يفعل بها ولا يقاوم
بسهولة كما ان البرودة كيف موجود والحار فى نفس الامر
لكن فسرها الفيلسوف فى مواضع كثيرة وفى ثانى الفلكيات
بعدم الحرارة وقد وضع فى عاشر ما بعد الطبيعة قاعدة هى
ان احد المتضادين يفسر بعدم الاخر ومن هذا يظهر الجواب
عن الثالث واقول فى الجواب عن الرابع ان القوة الطبيعية
واللاقوة الطبيعية وان كانتا تريا بحسب اللفظ ماهيتين
متباينتين لكنهما ليستا كذلك بحسب المعنى فى نفس فان قوة
البصر الطبيعية للشاب ولاقوة البصر الطبيعية للشيخ
اى ضعف البصر ليستا ماهيتين متباينتين بل هما متحدتان
بالماهية متغايرتان بالكمال وعدمه **فى بيان النوع الثالث**
والرابع للكيف النوع الثالث له هو الانفعالى والكيفية الانفعالية
واورد عليه ان الانفعال مقولة واحدة براسه من المقولات
التسعة العرضية ولا شئ من مقولة مستقلة بنوع من مقولة
اخرى فالانفعال ليس بنوع لمقولة الكيف والنوع الرابع له
هو الصورة والشكل واورد عليه ايضا ان الصورة مشترك

لفظى

لفظى ولا شئ من المشترك اللفظى بنوع شئ لان النوع مشترك
معنوى فالصورة ليست بنوع شئ وتبث الصغرى بان الصورة
تطلق على الصورة الجوهرية والعرضية والصورة العرضية
شاملة لجميع المقولات العرضية فان كل عرض صورة ما وان
الشكل لازم للمقدار لانه ليس الا غايته وكل لازم المقدار
يوضع فى مقولة الكم لا فى مقولة الكيف فالشكل يوضع فى مقولة
الكم لا فى مقولة الكيف وايضا ان المصنف لما قال فى بيان هذا
النوع الرابع هو الصورة والشكل والاستقامة والانحناء
اورد عليه ان هذا التقسيم غير صحيح لان هذا التقسيم قد دخل
بعض اقسامه فى قسم اخر منه فان الاستقامة والانحناء على
ما يظهر من كلامه هذا قسم من اقسام هذا التقسيم وقد
دخلا فى قسم اخر منه اى الشكل فانهما يصدق عليهما الشكل
وكل تقسيم دخل بعض اقسامه فى قسم اخر منه غير صحيح فهذا التقسيم
غير صحيح لكن ينبغى ان يقال ان هذه المذكورات نوع للكيف صدقا
والمشار اليها صحيح اما انها نوع الكيف صدقا فلان الموضوعات
بها تقال انها مكيفات صدقا واما انها قد اشير اليها صحة
فلانها تصير الجوهر الكمى مكيفا ولما بينا هذا الشئ فى شرح
المتن وفى اول البحث مفصلا اكتفينا بهذا المقدار مجيبين عما اورد
فنقول فى دفع الاول ان المراد من الانفعال ههنا هو الكيف
السريع الزوال المحرك للحاسة او الصادر عن الانفعال او قل
عن الحركة لا الانفعال الذى هو احد المقولات التسعة العرضية
وفى دفع الثانى ان الصورة وان كان فى نفس الامر مشتركا
لفظيا بالنسبة الى معانيه المتعددة لكنه اريد بها ههنا الكيفية

الصادرة من التناهي الباطني للكم اللازمة له كما مر وهي بهذا
المعنى مشترك معنوي قطعا وفي دفع الثالث ولان اللازم
لمقولة ليس منها قطعا والا لزم ان يلزم الشئ لنفسه وهو
مستحيل فلو كان الشكل لازما للمقدار لم يكن مقدارا لكنه لازم
له فليس مقدارا ثانيا ان اريد ان الشكل والصورة يلزمان
الكم لزوما داخليا فباطل وان اريد لزوما خارجيا فمسلم
لكنهما حينئذ يصيران الجوهر مكيفا كما علمت سابقا وفي دفع الرابع
ان الاستقامة والانحناء ليسا قسمين من هذا التقسيم بل مبينين
للصورة والشكل **الفصل التاسع في الفعل والانفعال وبقية**
المقولات قد اجمل المص غاية الاجمال في بيان هذه المقولات
الستة التي هي الفعل والانفعال والمتى والاين والوضع والملك
حتى زعم البعض انها ليست مقولات حقيقية عند المص بل بعض
ضمائم المقولات الاول لا يحصل منها جنس ولا نوع ولا ترتيب
المقولات وسلسلتها لكن هذا الزعم فاسد فان المص قد عد عشر
مقولات بلا فرق بعضها عن بعض فهذه الستة مقولات عنده
حقيقة وصدقا لكنه اوجز في بيانها لانها سهلة الفهم كما
قال ولانها تظهر من المقولات التي بينت ولانه بين الفعل والانفعال
في ثالث الطبيعيات والاين والمتى في رابعها بيانا مفصلا
وكذا الوضع والملك في مواضع اخر ولم يعرف الفعل والانفعال
ههنا ولم يقسمهما الى ما تحتهما لكن بين لهما خاصتين
احديهما هو ان فيهما يوجد التضاد واثبت هذا بان التسخين
يضاد التبريد والتسخن يضاد التبرد وكذا امثالها واثانيهما
انهما يقبلان الزيادة والنقصان واثبتها بان بعضا من الماء

يكون اسخن من اخر ثم يكون اسخن مما كان اولا ولم يعرف الاربعة
الباقية ولم يقسمها ولم يبين لها خاصة بل اكتفى بمجرد الامثلة
فانه قال الوضع ان يكون لشئ هيئة كذا او كذا والملك هو
ان يكون ملبسا ومسلحا والاين هو ان يكون في المدرسة او في
السوق او في غيرهما والمتى هو ان ياخذ في هذا الزمان او في
غيره هذا ولما بقي المطلبة جياعا صنف جلبي توس من الحكماء
رسالة مخصوصة ببيان هذه المقولات الستة ومن غثه
سمي بصنف المبادي الستة فاردنا نحن ايضا ان نبينها على
سبيل الاختصار **في بيان الفعل والانفعال** لما كان المقولات
هو ترتيب الاجناس والانواع وسلسلتها تحمل فيها الاعالي على
الاسافل واردنا ان نعلمها وجب ان نعلم ماهية كل منها ومنهو
الصوري ثم تقسيمه الى الاجناس والانواع ثم بعض خواصه
فنقول ان الفعل وان عرفه كثير من العلماء بتعريفات كثيرة
لكن الاولى عندي هو تعريف المص له في الفصل الثالث من
الطبيعيات وهو ان الفعل هو تاثير الفاعل او كماله من حيث
هو فاعل ولما كان الفاعل مشتقا ومركبا من هذه المقولة يلزم
ان يكون الفعل صورة وماهية بها يصير المتصف بها فاعلا
ومؤثرا بالفعل في المفعول كما ان الابيض لما كان مشتقا من
البياض ليس البياض الا صورة وماهية بها يصير المتصف
بها ابيض بالفعل والانفعال على ما قال المص هو تاثير المنفعل
من حيث انه منفعل ومنه قال ثوماقوناتس ونعم ما قال ان
الانفعال مفعول الفعل انتهى والفعل والانفعال كما بينا في تلك
الطبيعيات حركة واحدة في الخارج لكنها تعددت بحسب اختلاف

المعانى فهى اذا نظرت بهذا الحسب يحصل هاتان المقولتان
فان المقولات على ما علمه المصنف فى اول التحليل الثانى يجب
ان تكون مختلفة بالصورة غير مختلطة بها وينقسم الفعل
بتقسيمات مختلفة التقسيم الاول هو ان بعض الافعال باق
وبعضها غير باق والفعل الباقى هو الذى يبقى فى الموضوع
وفى القوة الصادر هو منها كالبصر الذى يصدر من العين
ويبقى فيها وكذا السمع والتعقل والارادة واشباهها والفعل
الغير الباقى هو الفعل الذى لا يبقى فى الفاعل المصور له
لكنه يمر وينفذ الى موضوع اخر كالتسخين الحاصل من النار
فى الماء وقطع النجار الخشب وتنوير الشمس الارض والتقسيم
الثانى هو ان بعض الافعال يوجد بعد وجود ما يتعلق هو
اليه اى بعد وجود المفعول مثل جميع الافعال الطبيعية فانها
موجودة بعد وجود مفعولاتها وبعضها هو الفعل الذى
لا يوجد بعد وجود مفعوله بل يصدر بسببه الاشياء من
العدم الى الوجود وهذا الفعل خاصة يسمى خلقا وهذا
التقسيم للقائلين بحدوث العالم وهو غير مسلم عند حكماء
المشائين والتقسيم الثالث هو ان بعض الافعال تدريجى كالتسخين
فان الماء الموضوع على النار لا يسخن بها فى ان واحد بل تدريجا
وبعضها انى كالكون والاتان والتقسيم الرابع هو ان بعضها
نفسانى وهو الفعل الذى يصدر من بعض قوى النفس
كالبصر والسمع وبعضها لا نفسانى وهو الذى يصدر من
القوى المغايرة للنفس كتسخين النار وهذه التقسيمات ينبغى
ان تلاحظ للانفعال ايضا ولما كان بعض هذه الاقسام اجناسا

وبعضها

وبعضها انواعا كان الفعل والانفعال العامان لهما جنسين
عاليين فاعلين مقولتين وخواص الفعل والانفعال اربعة
الاولى ان يكون لهما تضاد الثانية ان يكونا قابلين للزيادة
والمنقصان لكن هاتان الخاصتان ليستا بالمعنى الرابع للخاصة
لعدم شمولهما لكل فرد من افرادهما وعدم انحصارهما فيهما
والثالثة هو ان يكونا مع الحركة لكن هذه لا يتحقق فى الخلق والرابعة
ان يكون الفعل فوق الانفعال والانفعال تحته ويكونان موجودين
معا وهذه الخاصة خاصة لهما بالمعنى الرابع **بيان المتى** لم
يعرفه المصنف ويعلم انه لاى شئ وضع وعرفه جلبرتوس بانه هو
هيئة حاصلة من اقتران شئ بالزمان كالهيئة الحاصلة من ان
يوجد جسم اليوم او امس او غدا او فى هذه السنة او فى السنة
السابقة وهو ليس عين الزمان فان الزمان من مقولة الكم
المتصل وهو نسبة لشئ الى الزمان فان قلت ما انواعه
قلت انواعه عند المصنف هى ان يكون فى الماضى والحال والاستقبال
واليوم وامس وغدا وعند اكثر علماء اهل الملة هو ان يكون
فى دوام الوجود ازلا وابدا كالبارى تعالى شانه او فى دوام
الوجود ابدا لا ازلا كالملائكة والجنة والنار والنفوس
الناطقة البشرية او فى زماننا كالاجسام المتكونة تحت
فلك القمر وقد فصلنا هذا البحث فى الفصل الرابع عشر
من رابع الطبيعيات **بيان الاين والوضع والملك** لم يعرفها
ولم يبين ماهيتها ولم يقسمها الى انواعها المصنف بل اكتفى بالامثلة
وعرف جلبرتوس الاين بانه هو محاطية الجسم الصادرة
من احاطة المكان يعنى هو عرض حاصل فى الجسم المتمكن

فيه ولهذا عرفه ثوما اقوناس بانه هو نسبة المتمكن الى المكان
ومن ثمه قالوا لو لم يوجد الاين ايض وقالوا لو انعدم مجموع
العالم الجسماني ولم ينعدم الانسان مثلا لم يكن له اين ولذلك
هو الاين الفوقاني والتحتاني والقداماني والخلفي واليميني
والشمالي وعرف جلبرتوس الوضع بانه نسبة اجزاء
الجسم بها يقال انه قائم او قاعدا واملس او خشن وعرفه
ثوما اقوناس بانه نظام اجزاء الجسم وترتيبها في المكان
تفصيله ان الوضع ماهية عرضية قائمة بالموضوع مضيفة
لاجزائه الى المكان لا لبعضها الى بعض فان هذه النسبة خاصة
الكم المتصل فان قلت ما الفرق بين الاين والوضع قلت هو
ان الاين نسبة المتمكن الى المكان مطلقا والوضع هو ان
يكون للجسم اجزاء مرتبة في المكان وكما ان الاين يحصل من
سطح الجسم الحاوي للمتمكن من حيث احاطته له كذلك الوضع
يحصل منه من حيث احاطته للمتمكن ترتيبا كما ترى في الانسان
القائم او القاعد ومن هذا يعرف ماهية الملك لانه كما ان
الاين عرض موجود مستند الى الجسم المتمكن لا يمكن حصوله
الا بالمكان الخارجي المحيط له لان حصوله يتوقف عليه ضرورة
كذلك الملك عرض موجود مستند الى الموضوع لا يمكن
حصوله الا باللباس الخارجي المحيط له كلا او بعضا لان حصوله
يتوقف عليه البتة **بيان ما بعد المقولات** القسم الثالث
من هذا الكتاب يسمى ما بعد المقولات وتوابع المقولات وهي
الامور التابعة للمقولات المختلفة وهي خمسة اي التقابل
والتقدم والمعية والحركة ووجوه الملك يبين المص في الفصل

الاول لهذا القسم الذي هو الفصل العاشر على ترتيب هذا
الكتاب اجناسا اربعة للتقابل احدها تقابل التضايف كتقابل
الولد والوالد والخادم والمخدوم وامثالها وثانيها تقابل
التضاد والمتضادان هما المفهومان الوجوديان من جنس
واحد المتباعدان كمال التباعد المتمانعان على موضوع واحد
كتقابل الحرارة والبرودة والبياض والسواد وثالثها هو تقابل
العدم والملكة وهما الشيئان اللذان لا يوجدان في موضوع
واحد في زمان معين بل انما يوجد احدهما كالحياة والموت
والعمى والبصر والنور والظلمة والعلم والجهل ورابعها
هو تقابل التناقض كالانسان واللاانسان والفرس واللافرس
ويعد في الفصل الحادي عشر الاقسام الخمسة للمتقدم الاول
هو المتقدم بالزمان كتقدم الامس على اليوم وتقدم المحرم
على الربيع والسنة الماضية على هذه السنة الثاني هو
التقدم بالطبع كتقدم الشمس على النور وتقدم الحيوان
على الانسان الثالث هو التقدم علما او قل هو التقدم
ترتيبا كما ان المبادي تكون معلومة قبل النتايج الرابع هو
التقدم بالشرف كتقدم العلماء على الجهلة والخامس
هو التقدم بالعلية كتقدم الناطق على الضاحك ويقرر
في الثاني عشر اقساما ثلثة للمعية الاول هو المعية بالزمان
كمعية المتولدين في زمان واحد ومعية الافعال الواقعة
في زمان واحد كصلوات المصلين جملة الثاني هو المعية
طبعا كمعية الامور المتلازمة التي لا يكون واحد منها علة
للاخر كالمتضايفين الثالث المعية الجنسية كمعية الاشياء

المقسمة شيأ كلا كانواع المقسمة للجنس الكل وبعد في الفصل
الثالث عشر انواعا ستة للحركة وهي الكون والفساد والنمو
والذبول والاستحالة والحركة في الاين واقل الحركة المكانية
ويبين في الفصل الرابع عشر وجوه الملك وهي ثمانية الاول
تملك الكيف الثاني تملك الكم الثالث تملك الاشياء الملبوسة
الرابع تملك شئ في الجزء كتملك الخاتم في اليد الخامس تملك
الجزء كتملك اليد والرجل السادس تملك شئ في ظرف
السابع تملك الاملاك والعقار الثامن تملك الزوجية
كما يقال الرجل مالك الزوجة والمرأة مالكة الزوج واذ
قدمت بعناية الله تعالى بيان المقدمات الثلثة لزم لنا
ان نشرع في بيان التعليمات الثلثة في ترتيب لقياس المطابقة
للاعمال الثلثة للعقل على ما وعدنا في اول الكتاب ملتزمين
ان لا نشرح في هذا البيان كتب ارسطو المتعلقة عليه فانها
طويلة يحتاج شرحها الى حرف كثير من الزمان لكن اتبعنا في جمع
ما كتبنا القوة بينه المفصلة واوردنا اكثر ما قال بعبارات
مختصرة من كلمانه المبسوطة وبعد هذا سنشرع انشاء الله تعالى
في شرح كتابه الاول لانا لقا الثانية على وجه التفصيل
ثم بعد الفراغ عنه سنبين ان شاء الله تعالى مقصوده
من كتابه الثاني على وجه الاجمال والايجاز فاقول التعليم الاول
في الحدود المتعلقة لاول عمل العقل وفيه فصول ستة ويجب
تقديم الفصل الاول في بيان اعمال العقل الثلثة عقل الانسان
يقدر ان يعمل على ثلثة اوجه الاول انه يقدر ان يتصور
شيأ مطلقا اي بلا اثبات ولا نفي كتصورنا الانسان والجدار

والبياض واشالها من غير حكم ويسمى اول عمل العقل وقولا
ساذجا وتصورا لاشياء البسيطة وقال ارسطو في الكتاب
الثالث للنفس الناطقة انه علم غير المحسوسات وانه يكون
للاشياء التي ليس فيها كذب الثاني انه يقدر ان يعمل بضم
شئ الى شئ واثبات احدهما على الاخر او فصل شئ من شئ
ونفيه عنه وذلك بان يتصور بالعمل الاول كل واحد
من الجدار والبياض مثلا منفصلا ثم يحكم بان البياض
موجود في الجدار وهذا يركب الجدار بالابيض بواسطة لفظ
هو وكان ويكون ووجد ويوجد في العربية ولفظ در
في التركية ولفظ است في الفارسية واللاتينية ويقول
مثلا الجدار هو ابيض والجدار يوجد او يكون ابيض ديوار
آقدر ديوار سپيد است يا ديوار است سپيد وكذلك يتصور
كل واحد من الحجر والحيات منفصلا بالعمل الاول ثم يحكم
بان الحيات لا يوجد في الحجر وهذا يفصل وينفي الحيات عنه
قائلا ليس الحجر حيا وهذا العمل الثاني يسمى حكما فان
كان بالاثبات كما في المثال الاول يسمى ضما وان كان
بالنفي يسمى فصلا الثالث ان العقل الانساني يقدر ان يستخرج
من امر معلوم شيأ اخر كما انا علم ان الانسان حيوان فينتقل
منه الى ان يحكم بانه حساس وهذا العمل الثالث يسمى انتقالا
لان العقل ينتقل من شئ الى اخر ويسمى ايضا استدلالا
وقياسا لان العقل يستدل ويقيس به وانما رتبت كذلك
لانها كالدرجات التي بها يتدرج العقل الى معرفة الاشياء
وبهذه الاعمال المتدرجة يمتاز علمنا عن العلم الالهي والملكي

وعورض على هذا التقسيم بان ارسطو عدها اثنين اى
الاول والثانى فقط فى الفصل الاول من كتاب پاريناس
اى اللفظ وفى الكتاب الثالث للنفس واجيب ولا بان
ارسطو ادخل فى تلك المواضع العمل الثالث فى القسم الثانى
اعنى الحكم فان الثالث حكم كامل واما المتاخرون منه فقسموا
القسم الثانى الى قسمين لزيادة الايضاح وهذا التقسيم
قد كان ملحوظا لارسطو ايضا فانه اشار الى الاعمال
الثلثة للعقل فى اول انالقا الاولى فى ضمن بيان
حدود القضية والقياس وثانيا بان العقل الانسانى
يلاحظ على وجهين الاول من حيث انه عقل صرف والثانى
من حيث انه عقل ومتفكر والعقل الملحوظ بالوجه الاول
له عملان فقط وبهذا الوجه الاول له عملان فقط وبهذا
الوجه لاحظه ارسطو وقال فى المواضع المذكورة ان له
عملين واما العقل الملحوظ من حيث انه عقل ومتفكر فله اعمال
ثلثة كما بينا كذا افاد الحكيم الكامل ثوماقوناتس فى اول
انالقا الثانية قال فيه اعمال العقل المتفكر ثلثة اثنان
منها من حيث انه عقل والثالث من حيث انه متفكر فكذلك العقل
ثلثة ملحوظ بكلا الوجهين ولما كان العقل يخطاء كثيرا فى تلك
الاعمال فانه يتصور اشياء كثيرة لا كما هى ويحكم كذلك بحكم
كاذب ويقيس قياسا سقيما حاولواعاصما له فوجد وضلته
عاصمة له عن ان يخطئ فى اعماله مرشدة وموصلة له الى
الصواب وذلك هو المنطق فانه يعصمه ويجعله مستقيما
بقوانين موضوعة فيه مسماة من الاكثر بموجودات ذهنية

كما

كما ان الحال كذلك فى كل صنعة فانه يعصم الصانع من ان
يفعل عمله سقيما ويجعله مستقيم الافعال اعلم ان بعض
الاشياء تكون متعلقة للعمل الاول للعقل وهى الحدود
المفردة التى نبحث عنها الان وبعضها للعمل الثانى له وهى
القضايا وسنبحث عنها فى التعليم الثانى وبعضها للعمل
الثالث له وهى الادلة باقسامها وسنبحث عنها فى التعليم
الاخير وبما علمنا ينطبق اقسام المنطق باقسام اعمال
العقل **الفصل الثانى** فى تعريف الحد لما كان دأب ارسطو
فى تعليم كل شئ هو الابتداء بتعريفه لكون التعريف مبينا
لطبيعة الشئ والحال ان التعريف قسمان احدهما يسمى تعريف
الاسم والثانى يسمى تعريف الشئ وكان الاول مقدما على
الثانى اقتفينا اثره فبدانا فى تعليم الحدود بتعريفها
الاسمى قائلين ان الحد فى اللغة بمعنى منتهى شئ ليس له
وراءه شئ كنقطتى الخط المحيطتين به فانهما حدا الخط
وكسور القلعة فانه حدها وكالعلامات الموضوعة لتعيين
بعض المزارع عن بعض فانها حدود المزارع ثم اخذه المنطقيون
بطريق الاستعارة وسموا به الفاظا هى نهايات القضايا
كلفظى الانسان والحيوان فى قضية الانسان حيوان
والحد الاول يسمى موضوعا لانه وضع لان يحمل عليه
شئ والثانى محمولا لحمله على الاول وعرفه ارسطو فى
الفصل الاول من الكتاب الاول من انالقا الاولى بانه
هو الذى يحل اليه القضية كالحلها الى الموضوع
والمحمول فقوله الذى يحل اليه القضية بمنزلة الجنس

الجنس شامل للحد وما ليس بحد مما يحل اليه القضية ايض
وقوله كما يحلل بها الى الموضوع والمحمول في مقام الفصل
وهذا التعريف حسن لتركبه من الجنس والفصل ويعرف
ايضا اجمالا بانه هو طرف واورد على التعريف المذكور بانه
لا يصح تعريف الحد باخذ القضية فيه لان الحد مقوم
من القضية وهي متاخرة عنه لتركبها منه والشئ المقدم
لا يصح ان يعرف بالمتاخر كالحيوان فانه لا يصح ان يعرف
بانه هو الذي يتركب منه الانسان او هو الذي يحل اليه
الانسان لتاخر الانسان عن الحيوان بل التعريف الصحيح
للشئ المطلق انما يكون بما هو مقدم عليه كما بينه ارسطو
في الفصل الثالث من الكتاب السادس من طوبيقا فلا يصح
تعريفه بها ويبين ايضا بانه لو انعدمت القضايا بقيت
الحدود موجودة فلا يصح تعريفها بالقضية والتقريع
حق لان التعريف يجب ان يكون بحيث اذا وجد وجد المعرف
واذا رفع رفع المعرف ويجاب بان تعريف الحد بالقضية
تعريف له بالغاية لانه انما يوجد الحدود ليحصل منها القضايا
والغاية يمكن ان تنظر على وجهين احدهما باعتبار تحققها في
الخارج وهي بهذا الاعتبار متاخرة من ذي الغاية والثاني
من حيث انها في العقل وهي بهذا الاعتبار متقدمة منه كما
ان الصحة غاية المداواة لانها انما تكون لاجل الصحة فان
نظر اليها باعتبار الخارج فهي متاخرة من المداواة لانها معلولة
لها وان نظر اليها باعتبار التصور تكون متقدمة منها وكذا
فيما نحن فيه ان اخذت القضية باعتبار تحققها تكون متاخرة

من الحد ولم يعرف الحد بالقضية الماخوذة بهذا الوجه بل
يعرف بالقضية التي هي غاية في التصور ومن هذا تعرف
كيفية اعطاء التعريف المذكور بالامر المتقدم وكذا يقال
لدفع البيان المذكور ان القضايا ولو فرضت معدومة
في الخارج لكنها كانت متحققة في الذهن والحد كان متحققا
فيه لاجلها فيكون تعريف الحد بالقضية حسنا وانا اقول
في الجواب عن الايراد المذكور ان لكل من جزئي القضية الحملية
اعتبارات احدها اعتباره من حيث انه ركبت منه القضية
والثاني اعتباره من حيث انه وضع عليه شئ او حمل على
شئ والثالث اعتباره من حيث انحلال القضية اليه بالاعتبار
الاول مقدم من القضية وبالثاني معها وبالثالث متاخر
عنها وبهذا الاعتبار يقال له انه حد القضية لان الاعتبارين
الاولين ولما كان بهذا الاعتبار متاخرا عن القضية
يكون تعريفه بالقضية المتقدمة لا بالمتاخرة فيكون
حسنا ويعرف ايضا بانه صوت دال بالوضع منه يحصل
القضية الحملية وهذا التعريف حسن ايضا لان التعريف
الحسن هو المركب من الجنس والفصل المميز المعرف عن جميع
الاغيار وهذا التعريف كذلك لان الصوت وقع
مقام الجنس وباقي الاجزاء مقام الفصل ولما قيل صوت
لم يدخل في التعريف ما ليس بصوت على اصطلاحنا كالنين
الناقوس والجرس وان كانت دالة وجميع الدوال الغير
الصوتية وبقولنا دال خرج الالفاظ المهملة الغير الدالة
على شئ من معلومات النفس الناطقة فانها ليست بحد

حقيقة وقيد بالوضع ليخرج الاصوات الغير الدالة بالوضع
بل بالطبع والقيد الاخير يخرج نفس القضية من التعريف
فانها وان تركبت منها القضية الشرطية لكنها لا تتركب
منها القضية الحملية فان قلت بعض المهملات حد حقيقة
فانه يتركب منه القضية الحملية كقولنا ديز مهمل وكل ما
يتركب منه القضية الحملية حد حقيقة فبعض المهملات
حد حقيقة قلت قولك بعض المهملات حد حقيقة باطل
لانه ليس شئ منها بحد حقيقة وعلى الاطلاق نعم مطلق
عليه انه حد مجازا لمشابهته بالحد الحقيقي كالانسان المنقوش
فانه وان كان مشابها للانسان الحقيقي من وجه لكنه لا يقال
بسبب هذا الوجه انه انسان مجازا لمشابهته بالانسان
الحقيقي فكما ان الانسان المنقوش ليس بالانسان حقيقة
وعلى الاطلاق لعدم صدور افعال الانسان الحقيقي منه
كذلك المهملات ليست بحد حقيقة وعلى الاطلاق لعدم
ظهور احوال الحد الحقيقي منه التي هي دلالاتها على الصور
الذهنية واما اقول في دفعه ان الصغرى باطلة لان
القضية الحملية لم تتركب من المهمل من حيث هو مهمل بل من
حيث يراد به هذا اللفظ فيكون بهذا الاعتبار موضوعا
لا مهملا فان كل لفظ وضع لان يراد به نفسه وفي هذا
التعريف سؤال اخر يعرف مما حققنا من الاعتبارات
فهو ليس بحسن عندي وان استحسنه متاخرو المتاخرين

الفصل الثالث في تقسيمات الحد الحد ينقسم ولا الى الحد المعقول
والملفوظ والمكتوب كما تنقسم القضية الى المعقولة

والملفوظة والمكتوبة فانا اذا تعقلنا ان الانسان حيوان
كانت هذه القضية معقولة كما ان كل واحد من حديها
معقول ثم اذا تكلمنا بها تكون ملفوظة وكل من حديها
ملفوظا ثم اذا كتبناها تكون مكتوبة وكل واحد من حديها
مكتوبا لكن المبحوث عنها قصدا وبالذات في المنطق هو
المعقول منها لانه علم المعقولات لكنه لما لم يقدر الانسان
ان يظهر معلوماته العقلية حدودا كانت او قضايا
او غيرها بطريق اسهل الا بواسطة الالفاظ والمكتوبات
صار البحث عنها مقصودا بالعرض وثانيا ليسهل الافادة
والاستفادة ولما كان الافادة والاستفادة بواسطة
الالفاظ غالبا وقصدا وبيان الالفاظ الدالة على المعاني
المقصودة بالذات عرف الحد بانه صور الى اخر وثانيا الى
الاخيرين واللاخيرين والاول هو الحد الذي يدل على
معنى وضع له اولا كلفظ الانسان في قولنا الانسان حيوان
فانه حد اخيري لدلالته على ما وضع له اولا في هذه
القضية والثاني هو الذي لا يدل على ما وضع له اولا
بل يدل على نفسه فقط كلفظ الانسان في قولنا الانسان
اسم فان لفظ الانسان حد لا اخيري لعدم اطهاره
المعنى الذي وضع له اولا ليدل عليه اذا استعمل وسميا
كذلك لان المدلول مؤخر من الدال فيكون اللفظ الدال
عليه اخيريا والغير الدال لا اخيريا وثالثا الى الحد المركب
والبسيط لانه ان دل اجزاؤه منفصلة على معنى بالذات
موافقا لما دلت عليه متصلة فمركب كالانسان العادل

فى قولنا الانسان العادل خير والانسان بسيط كالانسان
والحجر فى قولنا الانسان حيوان والحجر جماد وانما قلنا بالذات
لانه يمكن ان يقع لا بالقصد حد بسيط بحيث يدل اجزاؤه
متفرقة على معنى لا يدل عليه متصلة كالاعلام الموكبة
كعبد الله فى قولنا عبد الله قائم وهذا كثير فى لغة اليونان
والثالث ورابعا الى الخمسة ولا مع الخمسة لانه اما موضوع
تام فى القضية او محمول تام فيها دال بنفسه على معنى
كالانسان والفرس وغيرهما او ليس موضوعا ولا محمولا
تاما ولا يدل على معنى اذا كان منفصلا منهما واذا اتصل
بهما يجعلهما مختلفة الاحوال كادوات الشرط مثل كل
وبعض ولا شئ وليس بعض وليسمى هذا القسم بعض وجه
الموضوع او المحمول لتبدل وجههما به وخامسا الى المعقول
الاول والثانى والاول هو الحد الدال على امر على حسب ما له
من طرف نفسه كالانسان والفرس والحجر والشجر والثانى هو
الحد الدال على امر على حسب ما له من عمل العقل كالجنس والفصل
والنوع كما اذا قلنا الحيوان جنس والانسان نوع والناطق
فصل فانها لا توجد من جهة انفسها بل من عمل العقل كما سبق
وسادسا الى المشتق منه والمشتق والاول هو الذى يشتق
منه غيره كالانسانية والبياض والعدالة فانه اشتق منها
اسم الانسان والابيض والعادل والمشتق هو الذى اشتق
من غيره كالانسان والابيض والعادل وسابعا الى المتعين
وغير المتعين وقيل الى المحصل وغير المحصل والاول هو الذى
يدل على شئ متعين ومحصل كالانسان والفرس والثانى

ما يدخل

ما يدخل عليه النفى ولا يدل على شئ متعين ومحصل بل على
كل ما عدا المنفى لا على التعيين وينفى امرا معينا كاللانسان
واللافرس لانا اذا قلنا لا انسان نفينا الانسان على التعيين
ولا تثبت شيئا معينا بل كانا نثبت ما عدا المنفى مختلطا وشوشا
لا على التعيين لان اللانسان كما يكون فرسا كذلك يكون
حمارا وبقرا وارضا وفلكا وثامنا الى المشترك المعنوى
واللفظى والى المتناسب فالاول هو الذى يدل على معنى
صادق على افراد كثيرة كالحيوان والانسان فان الحيوان
يدل على معنى صادق على الانسان والفرس والاسد
والبقر وغيرها من الانواع الداخلة تحته ولهذا عرف
ارسطو المشتركات فى المعنى فى مقدمة قاطيغورياته بانها
تقال على الاشياء التى يكون لفظها واحدا والتعريف المطابق
لهذا اللفظ واحدا وكذا الانسان يدل على معنى صادق
على زيد وعمرو وبكر والثانى هو الذى يدل على الكثير
تحت معان مختلفة بلا اعتبار مناسبة بينها كالعين
والقرء وعرفه ارسطو المشتركات فى اللفظ فى الموضع
المذكور بانها تقال لما يكون لفظها فقط واحدا والتعريف
المطابق لهذا اللفظ مختلفا والثالث هو الذى يدل على
امور كثيرة مختلفة بينها مناسبة اصالة وتبعية ومشابهة
او غيرهما اما اصالة وتبعية فكالصحيح فانه يدل على امور
مختلفة فانه يطلق على الانسان اصالة والمبضع والقارورة
تبعا واما مشابهة فكالورد فانه يطلق حقيقة على النور
ويطلق على خد المحبوب لمشابهته له وتاسعا الى الكلى والجزئى

والاول هو الذي يطلق على الكثير بالاشتراك المعنوي انفرادا
قولنا بالاشتراك المعنوي يخرج المشترك اللفظي والمتشابه
فانهما وان اطلقا على الكثير لكنه لا بالاشتراك المعنوي
فهما بهذا الاعتبار ليسا بكلي وان كانا باعتبار اخر كليين
وقولنا انفرادا يخرج اسم الجمع كالقوم والرهط والعسكر
فانه وان كان يطلق على الكثير لكنه لا انفرادا اذ لا يقال
زيد قوم او رهط او عسكر وذكروا لتفهم الكليات قانونا
هو انه كلما كان الاسم صادقا على الكثير فردا فردا يكون
كليا كالانسان الصادق على افراده الكثيرة فردا فردا
وكلما لم يكن صادقا عليه كذلك فلا يكون كليا وان اطلق
على الكثير كالامثلة المذكورة وعاشرا بانقسام قسمه
المفرد الى المخصوص واسم الجمع والجزئي المسلم والفرد
المنتشر فالاول هو الذي يدل على شئ مخصوص كزيد
وعمرو والثاني هو ما دل على الكثير باعتبار الكثرة لا
الانفراد كالقوم والعسكر والثالث هو الدال على الكثير
بالذات المنحصرة دلالته بفرضنا في شئ معين كما اذا فرضنا
ان التجار واحد فقط في مدينة كذا فاذا قلنا ساكنين فيها
جاء في تجار يكون التجار حدا جزئيا بالفرض والرابع هو الدال
على واحد منكر كالانسان والعالم في قولنا جاء في انسان
جاء في عالم وللحدود تقسيمات اخرى تركناها لقلة استعمالها
ولما كان الاسم والكلمة اصل الحدود وكان بيانهما مفيدا
للطلبة اردنا بيانهما في الباب الثاني لهذا الفصل فنقول

الفصل الرابع في الاسم عرفه ارسطو في الفصل الثاني من كتاب

بارمينياس

لاجل الالفاظ بانه صوت دال بالوضع
على معنى لا مع الزمان متعين ومستقيم لا يدل جزء منه
اذا انفصل قوله صوت دال يخرج به الاصوات الغير الدالة
لكن يرد ان تعريف الاسم بالصوت فاسد لانه غير صادق
على جميع افراد المعرف وكل تعريف غير صادق على جميع افراد
المعرف فاسد فتعريف الاسم به فاسد اما الصغرى فلانه
لا يصدق على الاسم المعقول والمكتوب اللذين هما من
افراد الاسم واما الكبرى فلعدم وجود شرط التعريف
الذي هو لزومه كونه جامعا لكل افراد المعرف واجيب
بان المعرف ههنا هو الاسم الملفوظ لا غير وانما عرفه
دون الاخرين لكون الافادة والاستفادة بالالفاظ
غالبا ويخرج بقوله بالوضع الاصوات الدالة بالطبع
كالقهقهة واح اح وغيرهما ويبحث هذا القيد ويخرج
بقوله لا مع الزمان الكلمة فانها دالة بالوضع على معنى
مع الزمان اعلم ان بعض الالفاظ يدل على الزمان او على
جزء من اجزائه كلفظ الزمان والوقت والساعة واليوم
والامس والسنة وبعضها يدل على شئ متعلق بزمان
معين يوجد هو فيه من الاستعمال والعادة كالصبوح
والغبوق والعشا وبعضها يدل على حدث مع الزمان
اي على فعل او انفعال او على شئ بوجه الفعل او الانفعال
من حيث يقتضيه الزمان اي من حيث يوجد فيه مثل اضرب
واسرع وامثالهما مما يدل على معنى يوجد بالضرورة
مع الزمان ويكون منسوبا الى من قام هو به والاولان منها

من الاسماء والثالث من الكلمات ويخرج بقوله متعين
غير المتعين المركب من المتعين ولفظ التي اللذين في قوة لفظ
واحد كالانسان والفرس وقد سبق بيانهما في فصل
تقسيمات الحدود ويخرج بقوله مستقيم وهو الاسم الذي
يكون محكوما عليه او محكوما به الالفاظ المائلة التي ليست
محكوما عليها ولا محكوما بها كالفاظ المفاعيل والحال
والتمييز والمضاف اليه ومن هذا يعلم ان الاسم عند
المنطقيين هو الموضوع او المحمول لا غير وليس ما عدا
الاسم مما يسمى اسما في النحو مائلا وغير مستقيم وانما
انحصر الاسم فيهما عندهم لانه وجد لان يدل على المعنى كما
هو ملحوظ اولا وبلا تركيب والمستقيم كذلك فيكون اسما
وغير المستقيم ليس كذلك فليس باسم ولما قال ارسطو في
الفصل المذكور انفا ان الاسم وجد ليدل على الصدق
او الكذب اذا تركب مع الكلمة وبقوله لا يدل جزء منه اذا
انفصل يخرج القول المركب واستدل ارسطو على هذا
القيد بانه لو كان جزء الاسم منفصلا دالا على معنى لكان
الاجزاء الناقصة للاسماء المركبة منها كالعبقسي المنسوب
الى عبد القيس المركب منهما والعبشمي المنسوب الى عبد شمس
المركب منهما دالة عليه بالطريق الاولى لكن الاجزاء الناقصة
للاسماء المركبة اي عب وقسي وشمي مثلا لا تدل فجزء الاسم
البسيط لا يدل والشرطية ظاهرة لانه اذا لم يكن الاجزاء
الاسماء المركبة دالة على معنى مع دلالتها عليه قبل التركيب
يكون عدم دلالة اجزاء الاسماء البسيطة الغير الدالة قبل

التركيب اظهر كيف وهذه الاجزاء ليست الا حروف المباني
التي لا تدل على شيء وانما وضعت لاجل التركيب وبعض
الاسماء المفردة المركبة وان كانت مركبة من اسمين تامين
كعبد الله علما او من اسم وكلمة كاحمد يحيى علما الشخص
واحد لكن تلك الاسماء اذا ركبت من هذه الاجزاء تتوافق
وتمتزج هذه الاجزاء المركبة لها بحيث تنشاء من مجموعها
دلالة واحدة على معنى واحد ثالث غير منقسم ولا يمكن
ان يدل واحد منهما عليه اذا حلل التركيب وتحصيل كمال
المعرفة لهذا ينبغي ان يلاحظ الاسم المركب مشابها للمركب
طبيعي كالانسان فكما ان اجزاءه المركبة له اذا اتصل بعضها
مع بعض وتمازجا يحصل منه صورة واحدة مشتركة بينها
ينشاء منها الانسان الذي بمنقسم في معنى الانسانية
وليس جزء من اجزائه اذا حلل التركيب انسانا كذلك اجزاء
الاسم المركب اذا اتصل بعضها مع بعض وتمازجا يظهر منه
صورة واحدة مشتركة بينها ينشاء منه اسم واحد مركب
له دلالة على معنى واحد لا يدل عليه جزء من اجزائه اذا حلل
التركيب **الفصل الخامس** في الكلمة عرفها ارسطو على ما هو
المستفاد من الفصل الثالث من كتاب بارميناس ومما تقدم
عليه بانها صوت دال بالوضع على معنى قائم بالغير
مع الزمان لا يكون جزء منه والا اذا انفصل متعين ومستقيم
خرج بقوله صوت دال الاصوات الغير الدالة وبقولنا
اي بالوضع الاصوات والالفاظ الدالة بالطبع واراد
بقوله دال على معنى قائم بالغير انه دال عليه من حيث انه

قائم بالغير وجاعل اياه مرتبطا به ومتحدا معه واحترزبه
عن اسم الفاعل والمفعول الدالين فى لغة اليونان واللاتين
على الحال ولو لم يكن هذا القيد لما خرج لصدق سائر اجزاء
التعريف عليه لانه لفظ دال على معنى مع الزمان متعين
ومستقيم لكنه ليس رابطة فى القضية ودالا على الاتحاد
واورد على هذا القيد للتعريف ان كلمة يوجد ويكون فى
القضية السالبة كقولنا ليس زيد يوجد ابيض وليس زيد
يكون ابيض لا يجعل المحمول متحدا مع الموضوع بل يفصله
عنه فلا يصدق التعريف عليها فيكون فاسدا واجيب بانها
من حيث ذاتها يربط المحمول مع الموضوع ويجعله متحدا معه
قطعا وانما يرفع ذلك الاتحاد والارتباط المدلول لها يورد
السلب عليها وخرج بقوله مع الزمان الاسم وبقوله لا يكون
جزء منه اذا انفصل والا القول وبقوله متعين الافعال
الغير المتعينة او قل الغير المحصلة وهى الافعال الداخلة
عليها حرف السلب معه كما يضرب وما يصح اعلم ان اداة السلب
اعنى ليس ولا يستعمل فى القضية على وجهين الاول ان يلاحظ
سالبا للنسبة الايجابية كقولنا زيد لا يكون ماشيا والثانى
ان يلاحظ جزء من المحمول كقولنا زيد هو لا كاتب وعلى الوجه
الاول لا يجعل النفى الكلمة غير متعينة وغير محصلة بل
يجعل القضية سالبة وعلى الثانى يجعلها غير متعينة و
بقوله مستقيم يخرج فعل الماضى والاستقبال والشرط
والتمنى مطلقا والامر والنهى وامثالها فانها مائلة وعلم
من هذا ان الكلمة عند المنطقيين ليس الا فعل الحال الخبرى

قال

قال ارسطو ليس ما عدا فعل الحال الخبرى بكلمة وسبب ذلك
ان المنطقى انما يستعمل الكلمة لاجل الدلالة على التصديق
وصدق الشئ السابق والمستقبل انما يعرف بصدق الحالى
لانه انما يصدق قولنا كان قد وجد ادم لصدق قولنا فى زمان
وجوده يوجد ادم الان وكذلك انما يصدق قولنا سيخرج
الدجال لصدق ان يقال فى وقت خروجه يخرج الدجال
الان فصدق الشئ السابق والمستقبل انما يعرف من الشئ
الواقع فى زمان الحال **بحث** نفيس فى بيان ان دلالة الالفاظ
هل هى بالطبع ام بالارادة والوضع اعلم ان بعض قدماء
الحكما ذهبوا الى ان لاسما بعض الاشياء قوة باطنة غريبة وخواص
مخفية معجبة وان اليهود كافرا قد لا يعظم علم الاسماء ويقدمونه
على سائر العلوم وكانوا يمدحونه ويقولون متقاخرين اعطى الله
تعالى هذا العلم الا على الانبياء المتقدمين وموسى ثم ومن
جاء بعده من الانبياء واخذ الاولياء والعلماء الصالحون
منهم بنوع تربية وتعليم حتى انهم اظهروا بقوة هذا
العلم خصوصا بكرامة اسم الله المركب من اربعة احرف افعالا
غريبة واثارا عجيبة ومن هذا قال البعض ان فوروس وفشاغورس
كانا عارفين بعلم الاسماء وقوته حتى كانا يعالجان امراض
الناس بقوة هذا العلم روحا وجسما وقال اخرون كان
عندهما مجموع علم زوراستريس وهذه المذكورات وامثالها
ذكرها ما رسليس فى كتاب الزهد والايمان وفى حجة
افلاطون على قراتلوس ونحن لا نقول لعلم هذه الاسماء شيا
بل ندور داخل دائرة الطبيعة ونقول انا وجدنا فى دلالة

الالفاظ على معانيها ثلثة مذاهب متخالفة قال البعض ليس
دلالة الالفاظ على معانيها بالارادة والوضع بل بالطبع
كذا ظن قراتلوس تابعا لوا قلتوس كما صرح به افلاطون
في مباحثة من كتابه التي سماها بقراتلوس قال في اوائل هذه
المباحثة قال قراتلوس ان السبب الصحيح لدلالة كل لفظ على معناه
هو طبعه وليس هو الوضع والتعيين بل يكون لجميع الالفاظ
اليونانية وغير اليونانية سبب صحيح واحد ذاتي انتهى وهذا
الراى ينسب الى فيثاغورس ايضا واستدل على هذا الراى
بوجهين الاول ان نسبة الالفاظ الصادرة من الانسان
انما تكون دالة بالنظر الى الاشياء المدلولة لها مثل ما يكون
الصور الذهنية لذلك الانسان بالنظر الى هذه الاشياء
بعينها دالة عليها والصور الذهنية تدل على الاشياء المدلولة
لها بالطبع فالالفاظ والاصوات تدل عليها بالطبع كذلك
اما القضية الاولى فبرهانها ان تكون ظاهرة لان هذه الالفاظ
والاصوات تكون صورا مبينة للاشياء كما ان الصور الذهنية
كذلك واما الثانية فتبيين بان الصور الذهنية توجد في الانسان
على وجه واحد وكل ما يوجد فيه كذلك فهو طبيعي له لان
الشئ الطبيعي لشئ هو الذي يوجد على وجه واحد في كل فرد
من افراده فالصور الذهنية طبيعية له فتدل على الاشياء
بالطبع الثاني هو انه كلما اعطى الطبيعة لشئ قوة طبيعية
لعمل اعطاه آلة طبيعية لاعمال ذلك العمل والا لزم ان يكون
تلك القوة عبثا باطلا ولهذا قال ارسطو في الكتاب الثاني
للافلاك لو كان للنجوم قوة لان تتحرك بالذات لاعطاها

الطبيعة الات تقدر ان تتحرك بها انتهى لكن الطبيعة اعطى
الانسان قوة التكلم فاعطاه الات طبيعية للتكلم وهذه
الالات الطبيعية هي الالفاظ والاصوات الدالة فالالفاظ
والاصوات الدالة اعطاها الطبيعة اياه فتدل بالطبع
وكما ان طبيعة الفرس الصهال وطبيعة الحمار اعطته النهق
ليبينا احوالهما كذلك طبيعة الانسان اعطته الالفاظ
والاصوات الدالة ليبين مقاصده لكن الانسان يبدل الصوت
بكثرة التربية والالفة المختلفة ومن ثمه يعبر بعضهم
عن مقصوده بتعبير واخر عن مثله بتعبير اخر وقال الحكيم
ارموينس كما نقل عنه افلاطون في مباحثة قراتلوس
ان الاسماء ليست بدالة بالطبع بوجه ما بل كلها دالة بالارادة
والوضع وليس للاسماء سبب صحيح سوى اجماع الناس واتفاقهم
ولهذا قال ان اى اسم وضعه احد لشئ فهو صحيح وان بدله
ووضع اسماء اخر له كما تعتاد ان تبدل اسماء الخدم فيكون كالاول
صحيحا وليس لشئ اسم بالطبع اصلا بل بالوضع والاستعمال
ودليل هذا الراى هو التجربة بان الاسماء حاصلة بارادتنا
الجزئية وبانا نبدل اسماء بعض الاشياء ونضع اخرى لها
بارادتنا وتكون الثانية صحيحة ودالة عليها والى هذا الراى
ينظر ما قال اوويد الشاعر في بعض اشعاره اللاتينية
الحق في هذه المسئلة هو راى ثالث فان شئت ان تفهمه فالق
السمع الي ما اقول وخذ الصوت اخص من الطنين وعرفه
بانه طنين صادر من فم الحيوان بواسطة الات طبيعية او
بما يفهم من كلام ارسطو في الكتاب الثاني للنفس من انه هو طنين

صادر من فم الحيوان مع ادراك والصوت ينقسم الى الغير
الدال ويبحث عنه فى غير هذا الموضع والى الدال وهو
شامل لما يصدر من الانسان ولغيره من الحيوانات الغير
الناطقة فان الاصوات الصادرة منها دالة على اشياء يتخيلها
تلك الحيوانات كما يظهر من نباح الكلب فانه اذا راى صاحبه
ينبح بنباح يدل على سروره واذا راى غيره ينبح بنباح يدل
على غضبه وينقسم ايضا الصوت الدال الصادر من الانسان
الى ما يدل على اعمال الحس والمدركات الحسية دلالة طبيعية
كالقهقهة وصوت البكاء واح واح وغيرها والى ما يدل
على الصور العقلية وهو مخصوص بالانسان ويسمى صوتا
لفظيا وكلاما وهذا القسم اراد اسطو اذ قال فى مقدمة
پرارمينياس الصوت اشارة الانفعالات ودلالتها يعنى هو دال
على الصور الذهنية وانما نبحث ههنا عن هذا القسم فنقول
الطبيعيان اعم من الصوت وهو مخصوص ببعض الحيوانات كالانسان
والفرس وغيرهما مما له صوت ولا يوجد فى كلها فانه ليس
للسمك والدودة مثلا صوت والصوت اللفظى والكلام
اخص منه ومختص بالانسان به يظهر معقولات نفسه
وملحوظاته الى الغير ولا شئ من الصوت اللفظى والكلام
بدال طبعا بل كل صوت لفظى وكلام دال بارادة الناس ووضعهم
فانهم وضعوا بارادتهم الالفاظ للاشياء وهذا هو مذهب
ارسطو قال فى الفصل الثانى من كتاب پرارمينياس الاسم
يدل بحسب الوضع لانه لم يعين اسم من الطبع ويعين هذا العبارة
علم افلاطون فى مباحثة قراتلوس وسببه ظاهر لانه لو كانت

الاصوات اللفظية والكلام دالة بالطبع على ان ياخذ
كل شئ اسمه بالطبع لكان كل واحد من الناس يسمى كل شئ
معين باسم واحد معين لان الامور الطبيعية باقية فى
كل جنس ما دام ذوا الطبيعة باقيا والتالى باطل فكذا
المقدم ومن هذا يعلم كذب راى من قال انه لو ربى صبى
فى ارض خالية من الناس لتكلم بلغة عبرانية او بما هو اقدم
منها لان هذا الصبى لا يعبر عن مقصوده بكلام وصوت
لفظى ولا يصور كلاما اصلا الى ان يصاحب الناس ويتعلم
منهم الالفاظ سريانية كانت او عبرانية او غيرهما لان
الانسان يتولد بلا تلفظ بالفعل بل بالقوة والاستعداد
لكل تلفظ وكلام لانه اذا تولد يكون عقله بالقوة لا
بالفعل ولا يفهم شيئا بالفعل بل له قوة لان يفهم بل
هو كلوح لم يكتب فيه شئ كذا قال ارسطو فى الكتاب الثالث
من كتب النفس الناطقة لكن ينبغى ان يعلم انه وان كانت الالفاظ
الدالة موضوعة بالارادة لكن الوضع ليس فى الاكثر
بلا ملاحظة مناسبة بين اللفظ والمعنى بل بعدها وهذا
هو المقرر عند الاكثر وحققه افلاطون فى مباحثة
قراتلوس وارسطو فى الفصل الرابع من كتاب پرارمينياس
وضم الى ما قلنا بعض العلماء وقال ولهذا السبب احضر الله
تعالى جميع الحيوانات عند ادم كما صرح فى الفصل الثانى
من التورية حتى ينظر اليها ويعلم طبايعها ثم يضع بارادته
اسماء مناسبة لطبايعها ثم نقول على الدليل الاول للفرقة
الاولى ليس نسبة دلالة الالفاظ الصادرة من الانسان

الى الاشياء المدلولة لها كنسبة دلالة الصور الذهنية
الى هذه الاشياء فان سبب الالفاظ ليس هو سبب الصور
الذهنية بعينه فان الصورة الذهنية هو فعل القوة
المطبيعة اعنى القوة العاقلة ولهذا ان ما وجدت
يعمل دائما على وجه واحد وسبب التلفظ هو الارادة
وعلى الثانى كما ان الطبيعة اعطت الانسان قوة طبيعية
للتكلم اعطته ايضا الات طبيعية لـ حتى يعمله بها لكن هذه
الالات الطبيعية ليست هى الاصوات والالفاظ الدالة
بل اللسان والاسنان وسائر مخارج الحروف التى بها تصير
تلك الاصوات مصوتة ولو سلم ان الاصوات الدالة والاسماء
الات طبيعية للتكلم لكن تلك الاصوات والاسماء يلاحظ
على وجهين احدهما من حيث مادتهما اى من حيث انهما اصوات
والثانى من حيث صورتهما اى من حيث دلالتهما والاول
يكون للانسان بالطبع والثانى يكون له بالارادة والوضع
كما ان السرير والبيت طبيعيان من جهة المادة وصناعيان
من جهة الصورة وكما ان الانسان يظهر احواله الطبيعية
بالاصوات الطبيعية اللاحرفية فكذلك بعض الحيوانات
الغير الناطقة يظهر احواله بها لكنه ليس بحثنا عن هذه
الاصوات ههنا ونقول على دليل لنا على الثانى انا وان كنا
نريد ان نبدل اسم شئ لكنا انما نريد بسبب مناسب ونعمله به
ملاحظين طبيعة الشئ والاسم ثم اعلم انا لا ننفى ان يكون
بعض الاسماء موضوعا كيف ما اتفق لكنا تكلمنا ههنا للاسماء
على ما هى واقعة فى الاكثر **الفصل السادس** فى القول المركب

عرف ارسطو فى الفصل الرابع من كتاب پرارميناس بانه صوت
دال يكون جزء منه دالا اذا انفصل كاللفظ الواحد لا كالاثبات
او النفى والجزء ان الاولان معلوم مما تقدم واراد بالدلالة
بالوضع لكنه تركه ههنا كما تركه فى تعريف الكلمة لانه بينه
فى تعريف الاسم وخرج بقوله يكون جزء منه دالا اذا انفصل
الاسم والكلمة لان جزء امنهما اذا انفصل اما غير دال على
شئ اصلا او دال لكن لا على حسب دلالة الكل واشار بقوله
كاللفظ الواحد لا كالاثبات والنفى الى انه لا يليق ههنا
ان يقال القول على كلام مركب على اى وجه كان كما يقوله ارباب
الخطابة بل القول ليس الا ما يكون اجزاؤه بسائط لا اثبات
فيها ولا نفى كالحيوان الابيض والانسان العادل ومن ثمة
يكون مدلول القول ههنا ومدلول الحد المركب واحدا واخذ
بعضهم على وجه اعم وعرفه بانه صوت دال بالوضع
يكون جزء منه دالا بالذات وينبغى ان يشار ههنا الى
شيئين احدهما انه يجب ان يكون اجزاء القول بحيث اذا ركب
بعضها مع بعض يحصل به معنى محصل لانه لو تلفظ الاجزاء
الاثنان او الثلثة كيف ما اتفق كقولنا زيد لم وعمرو فى
لا نسمى قولا بل يجب ان تتلفظ وترتب على وجه يتعقل منه
امر لا يحصل من نفس الاجزاء ومن ثمة يجب ان يكون بعض
الاجزاء معينا او مخصصا لاخر والاخران الحد المسمى
مع المحلى لا يخرج من القول فيكون قولنا كل انسان ولا شئ
من الانسان قولا بل لا يخرج منه الاصوات الغير الدالة
فقولنا لفظ دين قول واليه اشار ارسطو فى التعريف

بقوله يكون جزء منه دالا فانه اشار به الى انه لا يجب ان يكون
كل جزء من اجزائه دالا بل يكفى دلالة البعض ولما كان البحث
عن القول ههنا ليس الا الان يوضع فى مقام الجنس فى تعريف
القضية وتم بيان الحدود المتعلقة للعمل الاول للعقل
اردنا ان نشرع فى بيان القضية التى يتعلق بها العمل الثانى
للعقل فنقول مستعينين بالله المفيض للصواب التعليم الثانى
فى القضايا المتعلقة للعمل الثانى للعقل وفيه فصول ثمانية
الفصل الاول فى تعريف القضية وتقسيمها عرفها ارسطو
بانها قول دال على الصدق والكذب قوله قول جنس وقوله
دال على الصدق والكذب فصل يخرج به جميع الاقوال
الغير الدالة على الصدق او الكذب وان كانت تامة كالامر
والنهى والشرط والتمنى والاستفهام وامثالها وهذه
الاقوال تستعمل فى الخطابة والشعر لا فى المنطق كذا قال
ارسطو ويعرف من هذا التعريف ان القضية لا بد ان تتركب
لا اقل من ثلثة اجزاء اى الموضوع الذى يحمل عليه غيره والمحمول
الذى يقال على الغير والرابطة بحيث لو لم تتركب منها لا يمكن
ان تكون دالة على الصدق والكذب لان كلاما ما لا يدل
على شئ منهما الا اذا وقع فيه اثبات شئ لاخر او نفيه عنه
ولا يمكن ان يقع فيه اثبات شئ لاخر او نفيه عنه الا اذا
تحقق اثبات والمثبت له والمنفى والمنفى عنه وما يربط بينهما
وعورض بان قولنا زيد يذهب وعمرو يقعد وبكر يوجد
وامثالهما قضايا صحيحة منطقية ولم تتركب من ثلثة اجزاء
اذ ليس فيها محمول فلا يصح القول بوجوب التركيب ولا اقل

من

من ثلثة اجزاء واجيب بانه وان لم يوجد فى بعض القضايا
محمول ظاهر او لفظا لكنه متحقق فيه باطنا وبالقوة ففى
يكون القضايا المذكورة فى معنى زيد هو ذاهب وعمرو
هو قاعد وبكر هو موجود واعلم انه اذا كان الرابطة
ظاهرا ومنفصلا من المحمول تسمى القضية ثلاثية كقولنا
زيد هو عالم واذا لم تكن منفصلة منه كقولنا زيد يذهب
تسمى ثنائية وهى تحلل الى الثلاثية كما مر وتنقسم الى قضية
حملية وتسمى بسيطة ايضا والى شرطية وتسمى مركبة
ايضا والقضية الحملية او قل القضية البسيطة هى التى
تتركب من الموضوع والمحمول والرابطة كما فى الامثلة المذكورة
والشرطية او قل المركبة هى التى تتركب من القضيتين الحمليتين
او من الاقوال التى اذا انفصلتا لا تدلان على الصدق
او الكذب واذا اتصلتا تدلان على احدهما كقولنا ان
تكن الشمس بكين النهار موجود وقولنا متى يمشى زيد يتحرك الصدق
ظاهر فى هاتين القضيتين بسبب دخال كلمة الشرط
وسيجئ تفصيل الشرطية فيما بعد والان نبحث عن البسيطة
الفصل الثانى فى القضية المطلقة القضية الحملية خمسة
انواع احديها مطلقة والثانية موجهة والثالثة حصرية
والرابعة استثنائية والخامسة مقيدة فالمطلقة هى التى
تدل على ثبوت المحمول للموضوع على الاطلاق او على
سلبه عنه كذلك كقولنا الله تعالى قادر والانسان ليس
بحجر ولدلالتها على الثبوت او السلب بالفعل سميت فعلية
ايضا ويجئ الان انما هو منها والقضية الموجهة وغيرها

ستبين في مواضعها واعلم ان للقضية المطلقة احوالا
ثلاثة اعني كيفيتها وكميتها ومادتها فكيفيتها هي ايجابها
اوسلبها ولهذا اذا سئل احد كيف هذه القضية يجاب بانها
موجبة اوسالبة وكميتها هي كليتها وجزئيتها وشخصيتها و
اهمالها ولهذا اذا سئل عن كمية قضية بما كميتها يجاب بانها
كلية اوجزئية اومهملة اوشخصية ومادتها هي كيفية
نسبة المحمول الى الموضوع وهي ثلثة الوجوب والامكان
والامتناع فالقضية الموجبة المطلقة هي التي تدل على ان
المحمول موجود في الموضوع والسالبة المطلقة هي التي تدل
على ان المحمول لا يوجد في الموضوع وكل واحدة منهما
يمكن ان تكون صادقة او كاذبة وانما تكون صادقة
اذا دلت على شئ على ما هو عليه في نفسه وتكون كاذبة
اذا دلت عليه لا على ما هو عليه في نفسه مثال الاولى
قولنا الانسان حيوان والانسان ليس بحجر ومثال الثانية
قولنا الانسان حجر والانسان ليس بحيوان وينبغي ان يعلم انه
لا تكون القضية سالبة بمجرد دخال اداة السلب على اي
جزء من اجزاء القضية بل يجب ان يسلط السلب على ما يجعل
المحمول متحدا مع الموضوع ومن ثمه ليس قولنا الذي لا يجب
من ينعم عليه هو كافر النعمة سالبة وكما ان للاجسام الطبيعية
كمية بها يقال ان مقدار الفلان او عدده كذا فكذلك
للقضايا كمية بها يقال ان القضية الفلانية كلية او جزئية
وكذلك سائرها فالقضية الكلية هي التي يكون موضوعها
كليا مسورا بسور كلي كقولنا كل انسان حيوان ولا شئ من الانسان

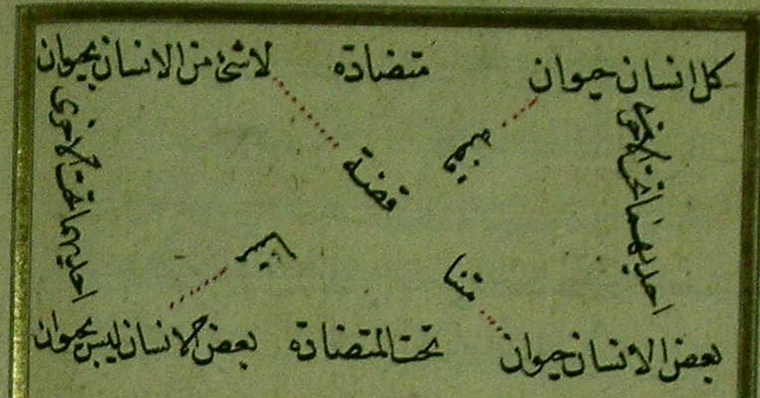
بفرس والسور الكلي هو الذي يدل به الاسم الكلي على جميع
الافراد كلفظ كل وجميع وقاطبة وطرا واللام الاستغراقية
والجزئية هي التي يكون موضوعها كليا مسورا بسور جزئي
كقولنا بعض الانسان كاتب بالفعل بعض الانسان ليس
بكاتب بالفعل والسور الجزئي هو الذي يدل به الاسم الكلي
على بعض افراد مسماه كلفظ بعض وواحد والمهملة هي التي
تكون موضوعها كليا غير مسور بسور كقولنا الانسان ضاحك
الانسان ليس بضاحك وهما ان كانت من مادة الضرورة
او الامتناع تساوي الكلية كقولنا الانسان حيوان فانه
يساوي كل انسان حيوان وكقولنا الانسان ليس بحجر فانه
يساوي لا شئ من الانسان بحجر وان كانت ممكنة فتساوي
الجزئية كقولنا الانسان كاتب بالفعل الانسان ليس بكاتب
بالفعل فان الاولى تساوي بعض الانسان كاتب بالفعل
والثانية تساوي بعض الانسان ليس بكاتب والشخصية
هي التي يكون موضوعها امرا جزئيا او كليا مشارا اليه
باسم الاشارة او كليا منحصرا باعتبار ما واتفاقا في شخص
كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب وهذا الانسان حيوان
هذا الانسان ليس بفرس والمتولد من نخ جبرائيل نبي
المتولد من نخ جبرائيل ليس بانسان وفي هذه القضايا كلها
ينبغي ان ننظر الى الموضوع لا الى المحمول فانه لو كان المحمول
كليا بل مسورا بسور كلي وكان الموضوع جزئيا لم تكن القضية
المشتملة عليهما كلية بل شخصية كقولنا زيدا نسان وكقولنا
زيد كل انسان ولو كان الموضوع كليا غير مسور او مسورا

بسور كلي او جزئي والمحمول جزئيا كقولنا الانسان او كل انسان
او بعض الانسان زيد كانت القضية مهملة او كلية او جزئية
وقد يكون موضوع بعض القضايا قولا كقولنا الجدار
الابيض مفترق للبصر الانسان العادل يحب الخير وقد يكون
بعض القضايا مشتملة على رابطتين اصليتين وهي قضية
بسيطة بالصورة وان كانت ثنتين بالقوة كقولنا محمد
صلى الله عليه وسلم كان ويكون نبيا والسلطان عليه على عدو
ويغلب واذ قد عرفت ان مادة القضية ثلثة فاعلم ان
القضية ايضا باعتبارها ثلثة لانه ان كانت مادتها هو
الوجوب والضرورة فالقضية المشتملة عليها تسمى طبيعية
وضرورية وهي التي تكون محمولها مناسبا لموضوعها بالطبع
وبالضرورة والقضايا الطبيعية والضرورية تتحقق اذا
كان محمولها اما مجموع حد موضوعها او جزء حد او خاصة
لازمة لموضوعها كقولنا الانسان حيوان ناطق الانسان
حيوان الانسان ناطق الانسان ضاحك بالقوة وان كانت
هو الامكان فالقضية المشتملة عليه تسمى ممكنة وتتحقق
اذا كان محمولها عرضا عاما مفارقا مثل قولنا الانسان قاعد
الانسان ليس بقاعد وان كانت هو الامتناع فالقضية
المشتملة عليها تسمى ممتنعة وهي التي يكون محمولها ممتنع
الحصول في الموضوع كقولنا الانسان حجر البياض سواد

الفصل الثالث في تقابل القضايا المطلقة القضية قد تلاحظ
بالنظر الى نفسها وقد تلاحظ بالنسبة الى غيرها وقد بحثنا
عن احوال القضية الملحوظة بالنظر الى نفسها والان نبحث

عن

عن احوالها ملحوظة بالنسبة الى غيرها وهذه الاحوال هي
التقابل والمساواة والعكس فالتقابل هي مخالفة القضيتين
المتحدتين بالموضوع والمحمول والترتيب كيفا او كما او كيفا
وكما قلنا قضيتين لان التقابل يقتضي التعدد فان القضية
الواحدة لا تقابل نفسها وقيدنا بكونهما متحدتين بالموضوع
والمحمول لانه لو لم تتحدا بهما لا يكون بينهما تقابل وقيدنا بكونهما
متحدتين بالترتيب لانه لو بدل الترتيب بان يكون موضوع احداهما
مثلا محمولا في الاخرى لا يكون تقابلا ولهذا لا تكون هاتان
القضيتان اي قولنا الانسان حيوان فالحيوان انسان متقابلتين
وقلنا كيفا او كما او كيفا وكما ليحصل الاقسام الاربعة للتقابل
الكائن بين القضيتين فان قضية واحدة تقابل قضية اخرى
على اربعة اوجه احدها بسبب الكيفية فقط بان تكون احديهما
موجبة والاخرى سالبة وتكون كلتاهما كليتين كقولنا كل
انسان حيوان لا شيء من الانسان بحيوان وهاتان القضيتان
تسميان متضادتين وثانيها بان تكونا مختلفتين كيفا فقط
متفقتين في الكمية الجزئية كقولنا بعض الانسان حيوان
بعض الانسان ليس بحيوان وتسميان تحت المتضادة وثالثها
بان تكونا متفقتين في الكيف مختلفتين بالكلية والجزئية كقولنا
كل انسان حيوان بعض الانسان حيوان وتسميان احديهما
تحتا الاخرى ورابعها بان تكونا مختلفتين في الكيف والكم
كقولنا كل انسان حيوان بعض الانسان ليس بحيوان وتسميان
متناقضتين وانظر التقابل الاربع بين القضيتين
في هذا الشكل



ولبيان صدق هذه القضايا المتقابلة وكذبها اسست
قواعد اربع الاولى للمتضادتين وهى انهما لا يمكن ان
تصدقا معا فى مادة ويمكن ان تكذبا معا فى مادة الامكان
كقولنا كل انسان عادل لاشئ من الانسان بعادل وكذلك
فى مادة الضرورة ان كانتا منحرفتين كقولنا كل حيوان انسان
ولاشئ من الحيوان بانسان والقضية المنحرفة هى القضية التى
يحمل فيها الاخص على الاعم او المعروض على العارض كقولنا
الابيض هو الجدار وانما سميت منحرفة لان الظاهر حمل الاعم
على الاخص والعارض على المعروض الثانية لتحت المتضادة
وهى انهما لا يمكن ان تكذبا معا فى مادة ويمكن ان تصدقا
معا فى مادة الامكان كقولنا بعض الانسان عادل بعض الانسان
ليس بعادل وفى مادة الضرورة ان كانتا منحرفتين كقولنا
بعض الحيوان انسان بعض الحيوان ليس بانسان الثالثة لاحديهما
تحت الاخرى وهى انهما تصدقان معا فى مادة الضرورة
والامتناع وتكذبان معا والصادقتان هما مثل قولنا كل
انسان حيوان بعض الانسان حيوان والكاذبتان مثل قولنا
كل انسان حجر بعض الانسان حجر لان صدقهما وكذبهما مربوط

بصدق الكلية وكذبها ولهذا لم يسمها بعضهم قضيتين
متقابلتين وهذا هو السبب لما قال ارسطو فى اول الثانى
الثانى ان هذه القضايا متقابلة فى اللفظ فقط واما
فى مادة الامكان فيمكن ان تصدق احديهما وتكذب الاخرى
لكن تكونان بحيث ان كانت الكلية صادقة كانت الجزئية البتة
صادقة وان كانت الجزئية كاذبة كانت الكلية كاذبة
بدون العكس لانه قد تصدق الجزئية وتكذب الكلية كقولنا
بعض الانسان عادل كل انسان عادل فان الاولى صادقة
دون الثانية والرابعة للمتناقضتين وهما انهما لا تصدقان
فى مادة اصلا ولا تكذبان فى مادة اصلا **الفصل الرابع**
فى تساوى القضايا المطلقة قد عرفت انفا باى وجه تتقابل
القضيتان وينبغى ان تعلم الان كيف يمكن ان تكون القضيتان
المتقابلتان باحد الوجوه الاربعة المذكورة متساويتين
فان التساوى بينهما ليس الا ما يجعل القضيتين المتقابلتين
ان لا تكونا متقابلتين بعد بل يكون ما لهما واحدا وهذا
انما يكون بوضع حرف النفى ولهذا عرف التساوى بينهما
بانه هو القوة الواحدة للقضيتين المختلفتين بالموضوع
والمحمول الحاصلة بوضع حرف النفى ولكن ينبغى ان تعلم ان
القضيتين المتقابلتين لا تكونان متساويتين بمجرد وضع
حرف النفى كيف كان بل يجب ان يوضع على القوانين الاتية
مفصلة فان اردت ان تجعل المتناقضتين متساويتين
فيجب ان تضع حرف النفى على مجموع القضية التى تريد ان
تجعلها مساوية لاخرى فاذا اردت ان تجعل قولك كل

انسان حيوان مساويا لنقيضه الذى هو ليس بعض الانسان
بحيوان تضع كلمة السلب عليه وقلت ليس كل انسان بحيوان
فتكون مساوية لقولك ليس بعض الانسان بحيوان الذى
هو نقيض قولك كل انسان حيوان وان اردت ان تجعل
احدى المتضادتين مساوية للاخرى يجب ان تضع كلمة السلب
بعد موضوعها فاذا اردت مثلا ان تجعل قولك كل انسان
حيوان مساويا لما يضاده من قولك لاشئ من الانسان بحيوان
يضع حرف السلب بعد موضوعه وقلت كل انسان ليس بحيوان
فتكون ح مساوية لقولك لاشئ من الانسان بحيوان وبهذه
القاعدة تجعل احدى تحت المتضادة مساوية للاخرى وان
اردت ان تصير احدى احديهما تحت الارض مساوية لمقابلها
يجب ان تضع السلب قبل الموضوع وبعده فاذا اردت مثلا
ان تجعل قولك كل انسان حيوان مساوية لمقابلتها بهذا التقابل
اعنى لقولك بعض الانسان حيوان قلت ليس كل انسان ليس
بحيوان **الفصل** الخامس فى عكس القضايا المطلقة وهو
القضية الحاصلة من القضية الاخرى بجعل الموضوع محمولا
والمحمول موضوعا كقولنا بعض الانسان حيوان فبعض الحيوان
انسان وهو ثلثة انواع احدها هو العكس المطلق وثانيها هو
العكس بالعرض وثالثها هو عكس النقيض والاول يحصل بمجرد
جعل موضوع احدى القضيتين محمولا فى الاخرى ومحمولها
موضوعا فيهما مع اتحادهما فى الكيف والكم ولا يمكن ان ينعكس
كل قضية بجميع صور العكس ومن ثمه لا ينعكس بهذا العكس
الا السالبة الكلية والموجبة الجزئية كقولنا لاشئ من الانسان

بفرس فلا شئ من الفرس بانسان وبعض الانسان حيوان فبعض
الحيوان انسان ولا تنعكس به الموجبة الكلية والسالبة الجزئية
فان قولنا كل انسان حيوان مثلا لا يلزمه كل حيوان انسان
وقولنا بعض الانسان ليس بحيوان لا يلزمه بعض الحيوان
ليس بانسان والثانى اى العكس بالعرض هو جعل موضوع
احدى القضيتين محمولا فى الاخرى ومحمولها موضوعا
فيهما مع بقاء الكيفية دون الكمية وتنعكس بهذا العكس
الموجبة الكلية والسالبة الكلية الى جزئيتهما كقولنا كل
انسان حيوان فبعض الحيوان انسان ولا شئ من الانسان
بحجر فبعض الحجر ليس بانسان لا بالعكس فان قولنا بعض الانسان
حيوان مثلا لا ينعكس الى قولنا كل حيوان انسان فان الاولى
صادقة والاخرى كاذبة وقولنا بعض الانسان ليس ببياض
لا تنعكس الى قولنا لا شئ من الابيض بانسان والثالث اى
عكس النقيض وهو وان كان قليل الاستعمال لكن علمه
لا يخلو عن فائدة وهو جعل نقيض الموضوع محمولا ونقيض
المحمول موضوعا مع بقاء الكيفية والكمية معا وتنعكس
بهذا العكس الموجبة الكلية والسالبة الجزئية كقولنا كل
انسان حيوان فكل لاحيوان لا انسان وبعض الانسان ليس
ببياض فبعض اللاابيض ليس هو لا انسان **الفصل السادس**
فى القضايا الموجهة وهى التى بين فيها مادة النسبة و
المراد من الجهة ههنا ليس الا لفظة تصير مكيفا اتحاد المحمول
بالموضوع ذا وجه او قل هو ما يدل على ان المحمول موجود
فى الموضوع او ليس بموجود فيه مكيفا بكيفية معينة

كقولنا بالضرورة الانسان هو حيوان او قل الانسان بالضرورة
هو حيوان او الانسان هو حيوان بالضرورة او ضرورة
كقولنا بالامكان الانسان ابيض والانسان بالامكان
هو ابيض والانسان ابيض بالامكان او امكانا وسميت
القضية موجهة بسبب اشتمالها على تلك الجهة حتى لو رفعتها
بقيت القضية مطلقة وكما توجد الكيفية والكمية في
القضايا المطلقة كذلك توجد في الموجهات ولهذا تكون
الضرورة في قوة الايجاب الكلي والامتناع في قوة السلب الكلي
والامكان في قوة الايجاب الجزئي وليس بالامكان في قوة
السلب الجزئي ومن هذا يعلم انه كما ان بعض القضايا المطلقة
مضادة لاخرى كما تضاد كل انسان حيوان لقولنا لاشيء من
الانسان بحيوان كذلك بعض القضايا الموجهة مضادة
لاخرى منها فان قولنا بالضرورة الانسان حيوان تضاد
لقولنا بالامتناع الانسان حيوان لان الاولى موجبة كلية
والثانية سالبة كلية ومن ثمه يمكن ان يبين تقابلات القضايا
الموجهة بالقوانين المذكورة في تقابل القضايا المطلقة ثم
اعلم انه يوجد في القضية الموجهة شيئان الجهة والكلام وهو
عند المنطقيين ما يوجد في القضية سوى الجهة والجهة قد
عرفت سابقا انها هو الضرورة والامتناع والامكان فمجموع
القضية الموجهة على الاطلاق يسمى موجبة او سالبة بسبب
ان الجهة مثبت للكلام او سالب له فلو كان الكلام سلبيا والجهة
ايجابيا يكون مجموع القضية موجبة فقولنا لاشيء من الانسان
بفرس ضرورة موجبة وقولنا الانسان حيوان بالامتناع

سالبة

سالبة وعلى هذا الوجه ينبغي ان يتامل لكيفية الوجه او كلية
او جزئية فعلى هذا يكون قولنا كل انسان هو ابيض بالامكان
موجبة جزئية ثم اعلم ان صدق القضايا الموجهة وكذبها
يعرف من ردها الى المطلقة برفع الجهة منها فان كانت المطلقة
صادقة يعلم منه صدق الموجهة بحيث ان كانت المطلقة
من مادة الامكان وكانت الموجهة ضرورية او ممتنعة تكون
الموجهة كاذبة كقولنا هذا الانسان ابيض بالضرورة و
بملاحظة القوانين المتعلقة بتساوي المطلقات تقدر
ان تعرف تساوي الموجهات فلان يجعل قولنا بالضرورة
الانسان حيوان مساوية لنقيضه ينبغي ان يوضع السلب
قبل مجموع القضية بان يقال ليس بالضرورة الانسان حيوانا
وكذلك ان وضعت السلب على مجموع قولك بالضرورة
الانسان في ابيض بان تقول ليس بالضرورة الانسان ابيض
تكون القضية الثانية مساوية لنقيض الاولى اعني قولك
ليس الانسان ابيض بالامكان وفي الممتنعة ينبغي ان
يوضع السلب بعد الموضوع فاذا وضعت في قولك بالضرورة
الانسان حيوان المضادة لقولك بالامتناع الانسان حيوان
كلمة السلب وقلت بالضرورة الانسان ليس بحيوان تكون
مساوية لقولك بالامتناع الانسان حيوان المضادة للقضية
الاولى واما في احديهما تحت الاخرى فينبغي ان يوضع السلب
قبل وبعد كما في المطلقات وتنعكس الموجهات كالمطلقات
من غير تبديل الجهة اصلا فقولنا بالضرورة بعض الانسان
ابيض ينعكس الى قولنا بالضرورة بعض الابيض انسان وكذلك

فى سائرها الفصل السابع فى القضايا المشروحة المنقسمة
الى ثلثة اقسام وهى التى يكون مفهوماتها خفية محتاجة
الى الشرح والقضية المبينة لها تسمى شارحة والمشروحة
تنقسم الى القضية الحصرية والاستثنائية والمؤكدة فالحصرية
هى القضية التى فيها كلمة حصر كقولنا الكاتب هو انسان فقط
والانسان فقط هو كاتب وهى تنقسم الى حصرية الموضوع
وحصرية المحمول والاولى هى التى تدل على حصر الموضوع
فى المحمول كقولنا الضاحك هو انسان فقط وخاتم الانبياء
هو محمد صلى الله عليه وسلم فقط والوجوب بالذات ثابت
لله تعالى فقط والحمد ثابت لله تعالى فقط والثانية هى التى
تدل على حصر المحمول فى الموضوع كقولنا الانسان فقط
كاتب والانسان فقط شاعر والانسان فقط هو حيوان ناطق
والمقولات فقط عشرة وتبين الاولى بان يقال الموضوع
منحصر فى المحمول ومختص به والثانية بان يقال المحمول منحصر
فى الموضوع ومختص به والفرق بينهما ظاهر والثانية اى
الاستثنائية هى التى تذكر فيها كلمة الاستثناء كقولنا كل
حيوان سوى الانسان غير ناطق وكل جسم غير الفلك فاسد
وكل حيوان ما عدا التمساح يحرك فكه الاسفل وتشرح بان
يقال كل حيوان ليس بانسان ناطق وكل جسم مغاير للفلك
فاسد وكل حيوان هو ليس بتمساح يحرك فكه الاسفل والمؤكدة
هى التى يكون موضوعها ومحمولها موكدا بقيد مذكور
فيها ولهذا السبب سميت مؤكدة عندهم وهى تستعمل كثيرا فى
التعاليم فينبغى ان يهتم لمعرفتها والفاظ القيود المذكورة

فيها

فيها هى من حيث ومن جهة ومن وجه وما دام وسبب وبشرط
وغيرها مما يؤدى مؤدى احدى هذه المذكورات كقولنا
الانسان من حيث هو انسان ناطق والانسان بسبب كونه
كاتبا متحرك الاصابع وهذه القيود توخذ على وجهين يقال
لاحدهما مؤكدا كقولنا الانسان من حيث هو ناطق ضاحك
وانما سمى مؤكدا لانه يؤكد سبب ثبوت المحمول للموضوع
فان لفظة من حيث يجعل الناطق بحالة ينبغى لها ان يدل
على انه علة لثبوت الضحك للانسان وهذه القضايا تشرح
بالقضايا العلية بان يقال لما كان الانسان ناطقا كان
ضاحكا وكذلك امثالها كقولنا الجدار من حيث انه ابيض
مفرقا للبصر فانه يبين بان يقال لما كان الجدار ابيض كان
مفرقا للبصر وللاخر مصورا وهو الذى يشير الماذ فى
الموضوع طبيعة وصورة بها يكون المحمول مناسبا له وقال
البعض المصور مؤكدا للعلة المادية والمؤكد يؤكد العلة
الصورية وكذا قولنا زيد من حيث هو انسان ابيض مصورا
يفسر بان زيدا الذى هو انسان ابيض وقولنا الحبشى من
حيث اسنانه اوقل بالنظر الى اسنانه اوقل من جهة اسنانه
ابيض يكون معناه الحبشى ليس بابيض على الاطلاق بل اسنانه
فقط ابيض الفصل الثامن فى القضايا الشرطية وهى كما
مر هى التى تركبت من قضيتين حمليتين ربطت احديهما بالاخرى
برابطة اعلم ان بعض الشرطيات تكون بالفعل وبعضها بالقوة
والشرطية بالفعل وهى التى توجد فيها قضيتان بالفعل ركبت
احديهما بالاخرى باحدى روابط من ان لما متى اذا كلما

انما متى لو اما واو واو العطف واشباهها كقولنا ان
وجدت النار وجدت الحرارة لما وجدت الشمس وجد النهار
والشرطية بالقوة هى التى لا تتركب بالفعل من قضيتين
ولكن شملهما بالقوة بحيث يرجع معناها الى معنى الموكبة
بالفعل كقولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس فان معناه
اذا طلعت الشمس كان النهار موجودا والشرطية بعضها
يكون متصلة وبعضها عطفية وبعضها منفصلة و
بعضها سببية فالمتصلة هى التى تركبت من جمليتين ربطت
احديهما بالاخرى بادخال احدى كلمات الشرط كقولنا
ان طار زيد صار ذو اجناح وهى تضير صادقة بمطابقة التالى
التالى بالمقدم فى نفس الامر وان كانا كاذبين فيها وكاذبة
بعدمها وان كانا صادقين والعطفية هى التى تركبت من
جمليتين ربطت احديهما بالاخرى بواسطة واو العطف كقولنا
زيد يذهب وعمرو يقوم والى هذه القضية ترجع القضايا
المشتملة الى ظرف الزمان او المكان كقولنا زيد يكتب حين
يمشى عمرو وزيد يقعد ان يمشى بكر والمنفصلة هى التى
تركبت من جمليتين ربطت احديهما بالاخرى بكلمة او واما
كقولنا الانسان اما خير او شرير والعدد اما زوج او فرد
وهى كيف كانت تصدق فيها اما الاثبات او النفى والسببية
هى التى تركبت من جمليتين ربطت احديهما بالاخرى بكلمة دالة
على العلية كقولنا زيد ضاحك لكونه ناطقا وهى كثيرة فى
لغة اليونان واللاتين ونحن نسمى القضية المتصلة التى
تكون مقدمتها علة للتالى لزومية علية والتى ليست كذلك

ويكون

ويكون بينهما لزوم بوجه اخر لزومية مطلقة والتى
ليس بينهما لزوم بل مجرد اتفاق اتفاقية التعليم الثالث
فيما يتعلق بالعمل الثالث للعقل وهو الدليل وفيه فصول
ثلثة الفصل الاول فى تعريف الدليل واقسامه الدليل هو
الذى يدل على حصول شئ منه كقولنا زيد ماش وكل ماش
متحرك فزيد متحرك وينقسم الى ثلثة انواع الاول التمثيل
وهو دليل يدل على ان حكم جزئى يحصل منه حكم جزئى اخر
مماثل للاول كقولنا ان الله تعالى غفر لادم عليه السلام اذا
تاب فيغفر لزيد اذا تاب والثانى الاستقراء وهو على
قسمين الاول استقراء صاعد وهو الدليل الذى يصعد
فيه من الافراد المعدودة على وجه التمام لتحصيل حكم كلى
كقولنا زيد ناطق وعمرو ناطق وبكر ناطق وكذا كل فرد
من الافراد المعلومة للانسان فكل انسان ناطق وكقولنا
التراب مركب من الهيولى والصورة والماء مركب منهما وكذا
الهواء والنار فكل عنصر مركب من الهيولى والصورة وقولنا
كل انسان حساس وكل فرس حساس وكذا كل فرد من افراد انواع
الحيوان حساس فكل حيوان حساس والثانى استقراء هابط و
هو الذى يهبط فيه من كلى الى جزئى كقولنا كل والدة تحت
ولدها فعايشة تحبه وزينب كذا وصالحه كذا والثالث
القياس وهو على ما عرفه ارسطوطاليس فى الفصل الاول
من الكتاب الاول من التحليل الاول قول وضع فيه بعض
امور يلزم منها لذاتها شئ اخر ما قال قول ولم يقل دليل
مع ان الاول جنس بعيد والثانى جنس قريب واللايق انما

انما ذكر القريب فى التعريف لكون القول اعرف من الدليل
والتعريف بالاعرف اولى واراد بقوله وضع فيه بعض
امورا نه الف من قضيتين اى الصغرى والكبرى يلزم منهما
بالضرورة شئ اخر اى يجب ان تتولد منهما النتيجة لكن لا على
اى وجه ركبتا بل اذا التقتا على صورة من الصور الجامعة
لشرائط الانتاج والى هذا المعنى اشار بقوله لذاتهما وسنقول
فى الفصل الاتى على اى شرط ينبغى ان يرتب المقدمتان
اى الصغرى والكبرى حتى تنتجا نتيجة بالاستقامة ووضع
ارسطو الشئ اى النتيجة بان تكون مغايرة للمقدمتين
لان النتيجة يجب ان تكون مغايرة لهما بوجه ما والا يكون
هذيانا وينبغى ان يلاحظ ان بعض القياس والنتيجة مادى
وبعضه وبعضها صورى والمادى هو الذى ينتج شيئا
بحسب المادة فقط وان اختلفت وبقيت الصورة لا ينتجه
كقولنا زيد حيوان وبعض الحيوان جسم فانه انما ينتج بحسب
تلك المادة فقط نتيجة صادقة هى قولنا زيد جسم وان
بدلت المادة مع حفظ الصورة وقلت زيد حيوان وبعض
الحيوان صاهل نتج نتيجة كاذبة وهى زيد صاهل فعلمه منه
ان الدليل المادى فاسد لان الدليل الصحيح يجب ان ينتج
نتيجة بالاستقامة من اى مقدمة من المقدمات ركب
والدليل الصورى هو الذى ينتج بالاستقامة دائما وان
اختلف المادة فانه مؤلف من مقدمتين بتاليف مقارن
لشرائط الانتاج وكل ما كان كذلك ينتج بالاستقامة بالضرورة
كما سيفصل فى الفصل الاتى **الفصل الثانى** فى بيان الاشكال

الثلثة اعلم ان القياس مركب وكل ما كان كذلك فله مادة
وصورة فالقياس له مادة وصورة ومادته البعيدة هى
الحدود الثلثة والقريبة هى القضايا والقضية التى تركب
منها القياس تسمى مقدمة وما يلزم منه نتيجة ويجب ان يذكر
كل حد فى مجموع القياس مع النتيجة مرتين لانه لا يمكن ان تتحد
قضايا ثلث بغير وكل واحد منها لاخرى من ثلثة حدود بلا تكرر
كل واحد منها مرتين فالحد الذى يذكر فى المقدمتين مرتين
يسمى حدا اوسط والمذكور فى المقدمة الثانية المقارن
للحد الاوسط اقل والحد الذى هو محمول فى النتيجة يسمى
حدا اكبر والقضية الشاملة عليه يسمى كبرى والحد الذى
يذكر فى الاولى المقارن للحد الاوسط اقل وهو موضوع
النتيجة يسمى حدا اصغر والقضية الشاملة له تسمى صغرى
وكل ما ذكر ظاهر فى قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم
فكل انسان جسم فان الانسان والحيوان والجسم مذكورة
فى مجموع هذا القول مرتين والانسان حد اصغر وكل
انسان حيوان صغرى والحيوان حد اوسط والجسم حد
اكبر وقولنا كل حيوان جسم المشتمل عليه كبرى ولما كان
يمكن ان يقترن الحد الاوسط بالاصغر والاكبر على
انحاء شتى لزم منه ان يحصل اشكال مختلفة وهذا بالنظر
الى مادة القياس واما بالنظر الى صورته وهو هيئة ترتيب
القضايا فهو على قسمين الاول ما يكون على حسب الحدود
وعددها وهو الشكل ويعرف بانه هو هيئة ترتيب الحدود
بالنسبة الى موضوعيتها ومحموليتها والثانى ما يكون على حسب

القضايا ويسمى طرايا ويعرف بانه هو ترتيب القضايا بالنسبة
الى ايجابها وسلبها وكليتها وجزئيتها ثم اعلم ان ارسطوتلس
قال في الفصل الرابع والخامس والسادس من الكتاب الاول
لانا لتقا الاولى ان حدود القضايا لا يمكن ان تقترن بالحد
الاوسط الا على ثلثة اوجه فيجب منه ان يكون الاشكال
ثلثة فقط فانه ان كان محمولا في الصغرى وموضوعا
في الكبرى كما في قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان حساس فكل
انسان حساس يحصل منه الشكل الاول وان كان محمولا فيهما
كما في قولنا كل انسان ناطق ولا شئ من الفرس بناطق فلا شئ
من الانسان بفرس فهو الشكل الثاني وان كان موضوعا
فيهما كما في قولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فبعض
الحيوان ناطق فهو الشكل الثالث فان قلت لم لا يمكن ان يوجد
شكل رابع بان يكون الحد الاوسط موضوعا في الصغرى
ومحمولا في الكبرى على عكس الشكل الاول كما في قولنا كل انسان
حيوان وكل حيوان حساس فبعض الحساس انسان فان الحيوان
الذي هو حد اوسط موضوع في الصغرى وهي المقدمة
الثانية ومحمول في الكبرى وهي المقدمة الاولى اذ الكبرى يقدم
على الصغرى في ترتيب اهل اليونان واللاتين وقد نقل ابن
رشد الفرطبي عن جالينوس في الفصل الثالث عشر من
المقالة الاولى من كتاب انالتقا الاولى ان الاشكال اربعة
قلت ما نقل عن جالينوس لا يوجد في الكتب المستعملة عندنا
ومع قطع النظر عنه نقول لا ينبغي في نفس الامر ان يوضع
الشكل الرابع كما بينه ارسطوتلس لان الحد الاكبر في كل قياس

منتج بالاستقامة يجب ان يحمل على الاصغر في النتيجة وهذا
لا يوجد في الشكل الرابع كما يشهد عليه المثال المذكور كانه
يحتاج فان ينتج بالاستقامة الى عكس ترتيب المقدمتين
بان يقال كل حيوان حساس وكل انسان حيوان فكل انسان
حساس فيكون عين الضرب الاول من الشكل الاول فيكون
الشكل المذكور عيثا اقول يعني ان مراد ارسطوتلس من
القياس المنحصر في ثلثة اشكال هو القياس المنتج بالاستقامة
ولا شئ من ضروب الشكل الرابع بمنتج للنتيجة بالاستقامة
فلا يدخل في المقسم فلا يمكن ان يجعل من اقسامه ثم اقول
الشكل الرابع ينتج بالاستقامة فان قولنا كل ضاحك ناطق
وكل ناطق انسان ينتج بالاستقامة بعض الانسان ضاحك
مع انه من الشكل الرابع عندهم فقوله وهذا لا يوجد في
الشكل الرابع كذب وقوله فانه يحتاج الى قوله فيكون الشكل
المذكور عيثا لا يفيد عدم الوجود فيه والامكان الشكل
الثاني والثالث ايضا غير منتج وعيثا لاحتياجهما الى الرد الى
الاول ايضا وان كان الاحتياج متفاوتا ثم اعلم انه لا يكفي
في انتاج هذه الاشكال نتيجة مستقيمة مجردان يكون القياس
على صورة شكل من هذه الاشكال فان اكثر ضروب كل شكل
لا ينتج مع كونه على صورة شكل من تلك الاشكال بل يجب ان
يكون كل شكل جامعا لشرائط انتاجه فيجب ان تعلم شرائط
الانتاج لكل منها حتى تعرف الضروب المنتجة والعقيمة من
كل منها فاعرف ان شرط انتاج الشكل الاول نتيجة مستقيمة
هو ايجاب الصغرى وكلية الكبرى والا لا ينتج لزوما نتيجة

مستقيمة فضروبه المنتجة نتيجة مستقيمة اربعة وهي
هذه كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فكل انسان جسم
كل انسان حيوان ولاشئ من الحيوان بحجر فلاشئ من الانسان
بحجر بعض الانسان حيوان وكل حيوان جسم فبعض الانسان
جسم بعض الانسان حيوان ولاشئ من الحيوان بحجر فبعض
الانسان ليس بحجر وضروبه المنتجة نتيجة مخرفة خمسة وهي
هذه كل انسان حيوان وكل حيوان جوهر فبعض الجوهر
انسان كل انسان حيوان ولاشئ من الحيوان بشجر فلاشئ
من الشجر بانسان بعض الانسان ابيض وكل ابيض مفرق
البصر فبعض مفرق البصر انسان لاشئ من الغراب بابيض
وكل ابيض ملون فبعض الملون ليس بغراب لاشئ من الشجر
بمسرع وبعض المسرع انسان فبعض الانسان ليس بشجر
اقول لايخفى عليك انه اذا عكس ترتيب هذه الضروب الخمسة
تكون عين الضروب الخمسة للشكل الرابع والشكل الاول
ينتج نتيجة موجبة كلية مستقيمة خاصة كما مر في ضروبه
الاول من ضروبه المنتجة لنتيجة مستقيمة وبشرط الشكل
الثاني هو اختلاف مقدميته بالايجاب والسلب وكلية
الكبرى وهو لاينتج الا سالبة وضروبه المنتجة اربعة الاول
كقولنا كل انسان حيوان ولاشئ من الحجر بحيوان فلاشئ من
الانسان بحجر الثاني كقولنا لاشئ من النار بثقيل وكل شجر
ثقيل فلاشئ من النار بشجر الثالث كقولنا بعض الحيوان
انسان ولاشئ من الفرس بانسان فبعض الحيوان ليس بفرس
والرابع كقولنا بعض الحيوان ليس بانسان وكل ناطق انسان

فبعض الحيوان ليس بناطق وشرط الشكل الثالث هو ايجاب
الصغرى وكلية احدى المقدمتين وضروبه المنتجة ستة
الاول كقولنا كل حيوان جوهر وكل حيوان حساس فبعض
الجوهر حساس والثاني كقولنا كل حيوان حساس ولاشئ
من الحيوان بحجر فبعض الحساس ليس بحجر والثالث كقولنا
كل حيوان حساس وبعض الحيوان ناطق فبعض الحساس ناطق
والرابع كقولنا بعض الفضيلة نافعة وكل فضيلة معتبرة
فبعض النافع معتبر والخامس كقولنا كل حيوان حساس و
بعض الحيوان ليس بحجر فبعض الحساس ليس بحجر والسادس
بعض الجسم حي ولاشئ من الجسم بملك فبعض الحي ليس
بملك وهذا الشكل لاينتج الا جزئية وينبغي ان تعلم ايضا
ان بعض حدود القياس قد يكون مائلا كقولنا كل ملك مخلوق
وكل مخلوق لله تعالى فكل ملك لله تعالى وكقولنا كل نار عنصر
وكل عنصر تحت فلك القمر فكل نار تحت فلك القمر وكقولنا
لكل انسان ضحك وكل ضحك عرض فلكل انسان عرض وكقولنا
كل انسان حيوان ولكل حيوان حس فلكل انسان حس وكقولنا
زيد انسان يحمل الحيوان فعلى زيد يحمل الحيوان وكقولنا هذه
الصحراء مكان وفي كل مكان الله حاضر ففي هذه الصحراء الله
حاضر وانه قد يوجد بعض القياسات لكون الحد الاوسط فيها
امرا جزئيا كقولنا من الشكل الاول هذا الكاتب زيد وزيد
انسان فهذا الكاتب انسان ومن الثاني كقولنا هذا الكاتب
زيد ولاشئ من الحجر بزيد فهذا الكاتب ليس بحجر ومن الثالث
كقولنا زيد انسان وزيد كاتب فالانسان كاتب وهذه

الاقيسة تسمى اقيسة بينة لان لها قوة مخصوصة فى
الانتاج بها تظهر النتيجة من غير فكر وروية واكثر وقوع
هذه الاقيسة من الشكل الثالث ثم اعلم انه قد يتركب القياس
من الشرطيات ويسمى قياسا استثنائيا فان ركب من المتصلات
كقولنا ان وجدت الشمس وجد النهار ووجدت الشمس
فوجد النهار ولكن النهار لم يوجد فلم توجد الشمس يسمى
قياسا اتصاليا وان ركب من العطفيات كقولنا الانسان
لا يقوم ويقعد معا لكنه يقوم فلا يقعد لكنه يقعد فلا
يقوم فيسمى عطفيا وان ركبت من المنفصلات كقولنا
العدد اما زوج او فرد لكنه زوج فليس بفرد او لكنه فرد
فليس بزوج او لكنه ليس بزوج ففرد او لكنه ليس بفرد
فزوج وكقولنا هذا الشئ اما حجر او شجر لكنه حجر فليس بشجر
او لكنه شجر فليس بحجر وكقولنا هذا الشئ اما لا حجر ولا شجر
لكنه حجر فلا شجر او لكنه شجر فلا حجر والمقدمة الاولى
القضية الشرطية تسمى كبرى والثانية اى الاستثنائية
تسمى صغرى **الفصل الثالث** فى بعض القوانين الكلية الشاملة
لكل شكل وهى ان كل قياس مركب من المقدمات الصادقة
لا ينتج الا نتيجة صادقة وكل قياس مركب من الممكنات كلا
او بعضا لا ينتج الا ممكنة وكل قياس مركب من ضروريتين
ينتج ضرورية لان المقدمات فى مقام العلة بالنظر الى النتيجة
والعلة اذا لم يوجد مانع انما يشتمل ما يشابهها لا ما ينافيها
او المركب من المقدمات الكاذبة ينتج كثيرا نتيجة كاذبة وهو
ظاهر وقد ينتج نتيجة صادقة كقولنا كل انسان فرس وكل

فرس حيوان فكل انسان حيوان لكن هذا النسبة من قوة المقدمات
لانا الشئ لا يكون علة لما هو اكمل منه بل من علة اخرى والنتيجة
تابعة لاخس المقدمتين فى كل دليل صحيح ولا شئ من المركب
من صرف المقدمات اللزومية بمنتج نتيجة صحيحة **الفصل الرابع**
فى رد الاقيسة الناقصة الى الكاملة اعلم ان هذا الضروب
التسعة عشر للاشكال الثلثة ينتج نتيجة صحيحة لكن الضروب
الاربعة للشكل الاول اظهر من سائرها فلتبيين انتاج سائرها
جرت العادة على ان يبينوا رد كل واحد منها الى احدى الاربعة
المذكورة فالرد ليس الا تبيين انتاج ضرب من الضروب
الغير الكاملة بضرب كامل بين منه انتاجا وعرفا يضاف
بانه جعل الضرب الغير الكامل كاملا والرد الذى يليق
ويكفى فيما نحن فيه ضربان احدهما الاظهر وهو طريق
العكس وثانيهما قياس الخلف وستعلم الاول اظهر لانه
لا يؤخذ فيه قضية من الخارج بل يكون النتيجة المنحرفة
عكس النتيجة المستقيمة بالاطلاق وبالعرض ويعكس
بعض مقدمات الضرب الغير الكامل ما عكسا بالاطلاق
واما بالعرض او يعكس الترتيب يجعل الصغرى كبرى والكبرى
صغرى وقياس الخلف هو جعل نقيض النتيجة الغير المسلم
لزومها مع احدى مقدمتى الضرب الغير الكامل المسلمين
قياسا منتجا لما ينافى المقدمة الاخرى المسلمة الصدق
وبهذا الطريق يجعل الخصم مضطرا الى تسليم صدق
القضيتين المتنافيتين معا ثم اعلم انه يمكن رد جميع الضروب
الغير الكاملة بطريق العكس الى ضرب كامل الا الضرب الرابع

من الشكل الثاني والخامس من الثالث فانهما يردان اليه بقياس
الخلف فلنبين رد كل واحد منهما اليه على التفصيل فالضرب
الخامس من الشكل الاول مثل قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان
جوهر فبعض الجوهر انسان يرد الى الضرب الاول منه فان
هذه النتيجة عكس النتيجة المستقيمة عكسا بالعرض و
السادس منه كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان
بشجر فلا شيء من الشجر بانسان يرد الى الثاني منه فان نتيجته
عكس النتيجة المستقيمة عكسا بالاطلاق والسابع كقولنا
بعض الانسان ابيض وكل ابيض مفرق البصر فبعض مفرق
البصر انسان يرد الى الثالث منه فان نتيجته عكس النتيجة
المستقيمة عكسا بالاطلاق والثامن كقولنا لا شيء من
الغراب بابيض وكل ابيض ملون فبعض الملون ليس بغراب
يرد الى الضرب الرابع من الاول بعكس الترتيب وعكس
المقدمتين وكذا التاسع يرد اليه بهذا الوجه كقولنا لا شيء
من الشجر بحيوان وبعض الحيوان انسان فبعض الانسان
ليس بشجر والضرب الاول من الشكل الثاني كقولنا كل
حيوان جوهر وبعض الحيوان انسان فبعض الانسان
ليس بشجر والضرب الاول من الشكل الثاني كقولنا كل انسان
حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان فلا شيء من الانسان بحجر يرد
الى الضرب الثاني من الشكل الاول بعكس الكبرى السالبة
الى نفسها عكسا مطلقا بان يقال كل انسان حيوان ولا شيء
من الحيوان بحجر فلا شيء من الانسان بحجر والثاني منه كقولنا
لا شيء من الانسان بصاهل وكل فرس صاهل فلا شيء من الانسان
بفرس يرد الى ما رد اليه الاول بعكس ترتيب المقدمتين
مع عكس الصغرى والنتيجة عكسا مطلقا والثالث كقولنا

بعض الحيوان انسان ولا شيء من الفرس بانسان فبعض
الحيوان ليس بفرس يرد الى الضرب الرابع من الاول بعكس
الكبرى السالبة الكلية الى السالبة الكلية والرابع كقولنا
بعض الحيوان ليس بانسان وكل ناطق انسان فبعض الحيوان
ليس بناطق لا يمكن ان يرد الى الشكل الاول بطريق العكس
بل انما يرد اليه بقياس الخلف بان نقول لو لم يسلم الخصم
صدق النتيجة بعد تسليم صدق مقدمتي القياس لزمه
ان يصدق نقيض النتيجة اي قولنا كل حيوان ناطق فنضمه
الى الكبرى المسلم صدقها بان تركب قياسا من الضرب الاول
ونقول كل حيوان ناطق وكل ناطق انسان فكل حيوان
انسان وهذه النتيجة نقيض بعض الحيوان ليس بانسان
المسلم صدقها وبهذا الطريق نجعل الخصم الحاصلة نتائج
القياس مضطرا الى ان يصدق باجتماع النقيضين او
يقر بانتاجه والضرب الاول من الشكل الثالث كقولنا كل
حيوان جوهر وكل حيوان حساس فبعض الجوهر حساس
يرد الى الضرب الثالث من الشكل الاول بعكس الصغرى
الى قولنا بعض الجوهر حيوان عكسا بالعرض فيقال بعض
الجوهر حيوان وكل حيوان حساس فبعض الجوهر حساس
والثاني منه كقولنا كل حيوان حساس ولا شيء من الحيوان
بحجر فبعض الحساس ليس بحجر يرد الى الضرب الرابع من الاول
بعكس الصغرى الى الموجبة الجزئية عكسا بالعرض بان
يقال بعض الحساس حيوان ولا شيء من الحيوان بحجر فبعض
الحساس ليس بحجر والثالث كقولنا كل حيوان حساس وبعض

الحيوان ناطق فبعض الحساس ناطق يرد الى الضرب الثالث من
الاول بعكس الكبرى عكسا مطلقا الى بعض الناطق حيوان
وجعلها صغرى والصغرى كبرى ثم يعكس النتيجة عكسا
مطلقا بان يقال بعض الناطق حيوان وكل حيوان حساس
فبعض الناطق حساس فبعض الحساس ناطق والرابع كقولنا
بعض الانسان ناطق وكل انسان ضاحك فبعض الناطق ضاحك
يرد الى الضرب الثالث بعكس الصغرى عكسا مطلقا بان يقال
بعض الناطق انسان وكل انسان ضاحك فبعض الناطق ضاحك
والخامس كقولنا كل حيوان حساس وبعض الحيوان ليس بحجر فبعض
الحساس ليس بحجر لا يرد بطريق العكس لعدم الامكان بل يرد
بالقياس الخلفي الى الضرب الاول من الاول بان يقال لو لم يصدق
هذه النتيجة يصدق نقيضها وهو قولنا كل حساس حجر فضمه
مجعولة كبرى الى صغرى القياس الصادقة عند الخصم وتقول
كل حيوان حساس وكل حساس حجر فكل حيوان حجر هف وهو ليس
من الصغرى لانها مسلمة الصدق ولا من الضرب لانه الضرب
الاول من الاول فتعين انه من الكبرى فهي باطلة فيصدق نقيضها
وهي نتيجة والا يلزم ارتفاع النقيضين وهو محال والسادس
كقولنا بعض الجسم حي ولا شئ من الجسم بملك فبعض الحي
ليس بملك يرد الى الضرب الرابع من الاول بعكس الصغرى
عكسا مطلقا بان يقال بعض الحي جسم ولا شئ من الجسم بملك
فبعض الحي ليس بملك ولما تقرر شكل رابع عند المنطقيين
من اهل الاسلام فلا باس لنا في ان نبينه وان لم يبينه منطقيو
اليونان والثلاثين فنقول الشكل الرابع هو الذي يكون الحد

الاوسط فيه موضوعا في الصغرى ومحمولا في الكبرى
وشرط انتاجه ان لا يجمع فيه خستان اى السلب والجزئية
لا في مقدمة واحدة ولا في مقدمتين سواء كانت الخستان
من جنس واحد كما اذا كانت المقدمتان سالبتين وجزئيتين
او من جنسين كما اذا كانت احدى المقدمتين سالبة والاخرى
موجبة جزئية الا ان يكون الصغرى موجبة جزئية فانه
يجب اجتماعهما لانه يجب كون الكبرى سالبة كلية في الشكل
الرابع على تقدير كون الصغرى موجبة جزئية فيكون ضرب
المنتجة خمسة الاول هو المركب من موجبتين كليتين وهو
ينتج موجبة جزئية كقولنا كل انسان حيوان وكل ناطق انسان
فبعض الحيوان ناطق وهذا الضرب يرد الى الضرب الاول
من الاول بعكس ترتيب المقدمتين ثم عكس النتيجة بان يقال
كل ناطق انسان وكل انسان حيوان فكل ناطق حيوان فبعض
الحيوان ناطق والثاني من موجبة كلية كبرى وموجبة جزئية
صغرى كقولنا كل فرس صهال وبعض الحيوان فرس فبعض
الصهال حيوان ويرد الى الضرب الثالث من الاول بعكس
الترتيب مع عكس النتيجة عكسا مطلقا بان يقال بعض الحيوان
فرس وكل فرس صهال فبعض الحيوان صهال فبعض الصهال
حيوان والثالث من سالبة كلية صغرى وموجبة كلية
كبرى كقولنا لا شئ من الفرس بانسان وكل صهال فرس فلا شئ
من الانسان بصهال ويرد الى الضرب الثاني من الاول بعكس
الترتيب مع عكس النتيجة عكسا مطلقا بان يقال كل صهال فرس
ولا شئ من الفرس بانسان فلا شئ من الصهال بانسان فلا شئ

من الانسان بصهال والرابع هو المركب من موجبة كلية صغرى
وسالبة كلية كبرى كقولنا كل انسان حيوان ولا شئ من
الفرس بانسان فبعض الحيوان ليس بفرس ويرد الى الضرب
الرابع بعكس الصغرى عكسا بالعرض والكبرى عكسا بالاقتران
بان يقال بعض الحيوان انسان ولا شئ من الانسان بفرس
فبعض الحيوان ليس بفرس والخامس هو المركب من موجبة
جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى كقولنا بعض الفرس
حيوان ولا شئ من الانسان بفرس فبعض الحيوان ليس بانسان
يرد الى الضرب الرابع من الاول بعكس كل من المقدمتين عكسا
مطلقا بان يقال بعض الحيوان فرس ولا شئ من الفرس بانسان
فبعض الحيوان ليس بانسان ويمكن بيان رد كل ضرب بالخلف
ولم نبينه به توكا للتكلف مع حصول المقصود ولما اختتم
التعليمات الثلثة فى ترتيب القياس موافقة للاعمال الثلثة
للعقل شرعنا على ما وعدنا فى انا لتقا الثانية اى البرهان وفيه
كتابان لارسطو اردنا ان اشرح الاول شرحا متوسطا وابين
المقصود من الثانى بطريق الاجمال فنقول هذان كتابان لارسطو اليس
فى التحليلات الاخيرة ولما جرت العادة ان يورد قبل الشروع
فى شرح المتون بعض المقدمات فلنورد نحن ايضا ههنا مقدمة
لبيان هذا العنوان والموضوع المساوى لهذين الكتابين
وتقسيم مجموع هذا المؤلف فنقول فى بيان العنوان ان هذين
الكتابين المعنونين بما مر قد عنونا ايضا كثيرا بالتحليل الاخير
او الثانى والتحليل رد شئ مركب واعادته الى الاجزاء التى تركب
هو منها وينبغى ان تعلم ان الحركة فى العلوم تكون على وجهين

احديهما

احديهما تسمى حركة تركيبية والاخرى حركة تحليلية الاولى
تكون اذا تحركنا من المركبات بالكسر الى المركب بالفتح او من
المبادى الى المطلوب والثانية تكون اذا سلكنا من المركب
بالفتح الى المركبات بالكسر او من المطلوب الى المبادى والوسائط
التى بها نقدر ان نكتسب ذلك المطلوب فان من يسلك بالترتيب
يطلب اولا الغاية ثم يطلب الوسائط لتحصيل هذه الغاية
بل يطلب الوسائط بعين عمل طلبه الغاية والمصنف سلك
فى هذا الكتاب الى طريق التحليل لانه عين ونصب اولا الغاية
التى هو العلم ثم تفحص واعطى الوسائط والمبادى التى بها
نقدر ان نكتسب هذه الغاية ولهذا عنون هذين الكتابين
بالتحليلات واما وصفها بالاخيرة او الثانية فبالنسبة
الى الكتب الاول للتحليلات الاول الموضوعة قبل هذين
الكتابين بلا توسط شئ بينهما لان المصنف يتكلم فيها لصورة
القياس وههنا لمادته لكن لا مطلقا بل لمادته الضرورية
والبرهانية فقط ومنه يعلم سبب تقديم المصنف كتب التحليلات
الاول على هذين الكتابين لان صورة القياس امر عام لانها
يمكن ان تقترن بالمادة الضرورية والممكنة والممتنعة و
المادة الضرورية التى يبحث عنها فى هذين الكتابين امر خاص
بالنسبة الى الصورة واللايق بطريق التعليم والتعلم هو الانتقال
من العام الى الخاص على ما علمه الفيلسوف فى المتن التابع من
الكتاب الاول للطبيعيات وفى بيان الموضوع المساوى لهذين
الكتابين اختلف الشراح فى تعيين موضوعهما المساوى
فذهب ابو الوليد بن رشد القرطبى فى مقدمته الكبيرة لهذين

الكتابين وفي مواضع اخر من شروحه لكتب ارسطوطاليس انه
طريق العلم او قل الته من حيث يشتمل البرهان والتعريف فانه
واتباعه زعموا ان التعريف الة للعلم ولهذا قالوا ان
الفيلسوف بحث في الكتاب الاول من هذين الكتابين عن
البرهان وفي الثاني منهما عن التعريف من حيث ان كلا منهما
يتوافقان في كونهما الة للعلم واستدلوا على مذهبهم بان
العلم الممكن الاكتساب لنا قسمان احدهما علم ماهيات الاشياء
والثاني علم عوارضها المخصوصة بها على ما علمه الفيلسوف
في الفصل الثالث من الكتاب الاول للنفس الناطقة ولهذين
العلمين طريقان والتان البرهان والتعريف والبرهان
يعلم به عوارضها المخصوصة بها لا ماهياتها وكل ما كان
كذلك فهو طريق والة لعلم العوارض المخصوصة بها لا العلم
ماهياتها فالبرهان طريق والة لعلم العوارض المخصوصة
بها لا العلم ماهياتها والتعريف يعلم به ماهياتها لا العوارض
المخصوصة بها وكل ما كان كذلك فهو طريق والة لعلم ماهياتها
لا لعلم عوارضها المخصوصة بها فالتعريف طريق والة لعلم
ماهياتها لا لعلم عوارضها المختصة بها فثبت ان التعريف
طريق لعلم والته ولهذا السبب يبحث عنه المصنف في الكتاب
الثاني وذهب فلوبونوس وآمونيوس وسائر اليونانيين
وثوماقوناس والبرتوس وكثير من اللاتينين الى انه البرهان
ثم التابعون لهم افترقوا فذهب بعضهم الى انه البرهان
اللمي لان كل ما يعلم في هذين الكتابين مما عدا برهان يرتب
لاجله وبعضهم لما راوا انه يبحث في هذا الكتاب الاول

عن

عن البرهان الاني ايضا قالوا ان الموضوع المساوي لهذين
الكتابين هو البرهان مطلقا اي من حيث يعم الاني واللمي
ولما رأينا هذا الراي اصدق نقولا وتدعيما ان الموضوع المساوي
لهذين الكتابين هو البرهان على الاطلاق اي من حيث يعم
الاني واللمي وهذه الدعوى يليق ان تبين اولا ثم تثبت
اما بيانها فبان مقصود المصنف في هذين الكتابين هو ان
يبين ويعين ان العلم يحصل بالبرهان ومن ثمه اراد ان
يبين ماهيته وكيف يجب ان يكون حتى يحصل العلم به ولهذا
بين في الكتاب الاول مقدماته وشروطها ولما كان الحد
اولى متوسطات البرهان وغايتها بينه في الكتاب الثاني واما
اثباتها فبان البرهان يوضع للتعليم في صور كتب التحليلات
الاول ويحصل في خاتمة الكتاب من التحليل الثاني منهما وكل
ما كان كذلك فهو الموضوع المساوي لهذين الكتابين فالبرهان
هو الموضوع المساوي لهذين الكتابين اما الصغرى بالنظر
الى جزئها الاول فثبت بما قال المصنف في صور التحليلات
الاول ينبغي القول اولا الى ما ولاى يكون النظر يعني الى
البرهان والعلم البرهاني ثم ان يعين ما القضية الى اخره وبالنظر
الى جزئها الثاني فتظهر بما قال في خاتمة الكتاب الثاني من
هذين الكتابين القياس والبرهان وما يكون كل واحد وباي
وجه يصير قد صار ظاهرا مع العلم البرهاني ثم نرد ما قال
ابن رشد القرطبي واتباعه من ان التعريف الة العلم وطريقه
بان نقول ان التعريف من حيث انه ينفصل عن البرهان ليس
الة للعلم وطريقه اصلا نعم نعلم به الشيء ولا نعلم لميته لانا

انما نعلم شيئا اذا نعلمه بعلته المخصوصة به كما قال المص
في الفصل الثاني من هذا الكتاب ولا نجد في التعريف
علة بها يوجد الشيء لانه لا يمكن ان يعلل كون الانسان
مثلا حيوانا ناطقا لكن ينبغي ان نعلم ههنا ان التعريف
الصوري ليس طريقا للعلم وآلته نعم التعريف العلمي آلة
العلم وطريقه قطعا لكنه لا ينفصل عن البرهان الا بوضع
الحدود كما سنجد في الفصل العاشر من الكتاب الثاني وفي
تقسيم مجموع هذا المؤلف ينقسم هذا المؤلف الى قسمين
اي كتابين ثم ينقسم الاول منهما الى اقسام اربعة يبحث في
الاول عن البرهان اللمي المؤدي جميع شروطه وفي الثاني
عن البرهان الاني وفي الثالث عن الجهل وينسب في الرابع
العلم الى بعض الاشياء **الكتاب الاول وفيه فصول الفصل الاول**
فيه اقسام ثلثة يبين فيها ارسطوتلس انه يحصل لنا العلم المجرد
والبرهان ويعلم المعلومات الاول والعلوم الاول ويزيل
خطائين للاوائل في العلم الاول كان ظنوا قلتوس وقراتلوس
وهو انه لا يمكن ان ناخذ علم شيء من الاشياء لانهما كانا يزعمان
ان التغير الكلي في مثل نهر دائمي كما سيبينه المص في مواضع
كثيرة من كتابه لا سيما في الكتاب الاول والرابع مما بعد الطبيعة
والثاني كان لافلاطون فانه وان كان يقران يكون
فينا نوع علم لكن كان ينكر اكتسابنا له مجددا بل كان يقول
ان علمنا نوع تذكر فانه كان يقول ان يكون نفوسنا قبل
هبوطها الى هذه الاجسام في حيوة اخرى وان يكونوا فيها
عالمين لاشياء كثيرة وان يكونوا موجودين في اجسام

غير

غير جسمانية هذه ثم بالهبوط الى ابداننا هذه نسوا العلوم التي
كانت حاصلة لها قبله ومن ثمه كلما علمنا شيئا لا نعلمه علما
جديدا بل نتذكر الشيء الذي قد كنا علمناه اولا فاراد
المص ان يظهر هذين الخطائين ويقلعهما ويبين لنا
الصدق ولما كان ينبغي ان يطلب لكل شيء المطالب الموضوعة
في الكتاب الثاني التي هي هل هو موجود وما هو وكيف هو
ولم كان كذلك اوردها المص للعلم والبرهان واثبت ان يعطي
لنا البرهان والعلم مجددا بقياس غير مستقيم وردد مذهب
الخصم برايض وانا اثبتناه وردد نا مذهب الخصم بقياس
مستقيمين **الفصل الاول** قال المص كل تعليم وتعلم الى اخره قول
اراد ان يبين ان حصول العلم البرهاني فينا يكون من العلم الحاصل
اولا فاستدل بان كل تعليم وكل تعلم نظري يحصل من العلم
الحاصل اولا وصغرى هذا الدليل مطوية تنبه كل علم
برهاني هو تعليم وتعلم نظري وكل تعليم وتعلم نظري يحصل
من العلم الحاصل اولا فكل علم برهاني يحصل من العلم الحاصل
اولا انما قدرنا الصغرى كلية لان المدعى كلية والتعليم
والمتعلم متحدان في الخارج متغايران بالصورة المفهومة فانه
من حيث الصدور من الاستاذ يسمى تعليما ومن حيث قبول
التلميذ يسمى تعلما كما ان الحركة الواحدة من حيث قصور من
الفاعل تسمى فعلا ومن حيث يقبلها المنفعل تسمى انفعالا
قيدهما بالنظري ليظهر انه يتكلم للعلم الذي هو العمل الثالث
للعقل وهو العلم المتعلق بالنتايج من المقدمات وقال يحصل
ليشير به الى انه يكون مجددا رادا على افلاطون واثبت بكره

الدليل باستقراء العلوم كالرياضيات والجدل والخطابة التي
تحصل كذلك وكسائر العلوم وترتيب القياس هكذا ان العلوم
الرياضية تتعلم وتحصل من المبادى الموضوعة اولا وكل
ما تتعلم وتحصل من المبادى الموضوعة اولا فهي تعلم وتحصل
من العلم الحاصل اولا فالعلوم الرياضية تعلم وتحصل من
العلم الحاصل اولا وان تحصل زيادة علم هذا المقام ينبغي
ان نعلم انه يوضع في اوائل العلوم الرياضية بعض القضايا
المعلومة بالنور الطبيعي كقولنا كل مجموع اعظم من جزئه
وكل نقطتين يمكن ان يوصل بخط المعلومين بديهة وحسا
ثم يضم بعض القضايا البديهية والاصول الموضوعة
الصادقتين في نفس الامر كقولنا يمكن ان يعمل مثلث على اي
خط معطى وبعد معرفة امثال هذه القضايا يحصل التعليم
والتعلم النظريان اللذان هما العلم بالنتيجة كما قلنا وعلى هذا
الاسلوب يحصل العلم فينا تدريجا من المدركات الطبيعية
وان اقوال الجدليين تحصل بالاستقراء او القياس وكل ما
يحصل بالاستقراء او القياس يحصل من العلم الحاصل اولا فاقوال
الجدليين تحصل من العلم الحاصل اولا وان اقوال الخطابيين
تحصل بالقياسات المقنعة والتمثيلات وكل ما كان كذلك
يحصل من العلم الحاصل اولا فاقوال الخطباء تحصل من العلم
الحاصل اولا فان قلت لو كان كل علم حاصلا من العلم الحاصل
اولا لزم التسلسل في العلوم والتالي باطل فكذا المقدم و
الملازمة ظاهرة لانه لو كان كذلك لكان العلم بان زوايا
الثلث المثلث مساوية لقائمتين مثلا حاصلا من علم اخر وهو

ايضا من اخر وهلم جرا قلت الملازمة كاذبة واقول في بيان كذبها
ان العلم النظري الذي يبحث عنه المصنف ههنا اي العمل الثالث
للعقل ان يحصل من علم اخر اما اولا فلان العلم النظري يتقدم
عليه العمل الاول والثاني للعقل اي التصور الساذج والحكم
واما ثانيا فلان العلم النظري هو العلم بالنتايج وهو يحصل
من العلم بالمقدمات المرتبة لكنه لا يذهب الى غير النهاية بل
ينتهي الى علم المبادى الاول الغير الحاصل من علم اخر كما قال
المصنف في الفصل الثالث من هذا الكتاب بل اقول ان كل تعقل
على الاطلاق حتى التصور الساذج والحكم يحصل من علم اخر
حاصل اولا يعني من الادراك الحسي وان تشككت وقلت
ان العلم المعطى للمبادى علم نظري لان علم المبادى يجب
ان يكون اكمل من العلم بالنتيجة فلو لم يكن العلم المعطى للمبادى
علما نظريا لم يكن لنتيجة ايضا ولا شئ من العلم المعطى للمبادى
بحاصل من علم اخر حاصل قبله لانه ليس للمبادى مبادا اخر
فبعض العلم النظري ليس بحاصل من علم حاصل قبله فنبطل
دليل كراك بان بعض المبادى نكون وسائط وبعضها مبادا
اول على الاطلاق والمبادى الاول على الاطلاق لا يمكن
ان نعلم من الاقدم وليس لها علم نظري بل تحصل من المتاخر
فقط فهم المبادى لوسائط يمكن ان تعلم من الاقدم ويكون
لها علم نظري وان ارتبت وقلت لو كان كل علم حاصلا
من العلم الحاصل اولا لما عطى لنا التذكر والتالي بط لانه
مردود عند المصنف فالمقدم مثله وتبثت الملازمة بان العلم
الحاصل اولا الذي وضعه المصنف ليس الا العلم النظري

الحاصل فينا من الطبع المستلزم للتذكر على ما قال افلاطون
فانه يلزمك بان اقول على اثبات ملازمتك ان العلم الحاصل
اولا ليس هو العلم النظري الحاصل من الطبع عند المص لان
عقولنا على ما قال في الكتاب الثالث للنفس كانت كالواح
ساذجة في مبداء فطرتها نعم لها فيه علم مختل مشوش اجمالي
على ما سيبينه قريبا ثم ان توهمت ان نسبة العقل الى المعقولات
كنسبة الحواس الى المحسوسات على ما قال المص في الكتاب الثالث
للنفس من انه كما يكون الحاسة بالنسبة الى المحسوسات كذلك
يكون العقل بالنسبة الى المعقولات والحواس لا يكون احساسها
حاصلا من الاحساس الحاصل اولا فالعقل لا يكون علمه حاصلا
من العلم الحاصل اولا فارفع توهمك بان اقول ليس نسبة العقل
الى المعقولات كنسبة الحواس الى المحسوسات من جميع الوجوه
فان مراد المص مما نقلته على ما فسره الشراح هو انه كما ان الحواس
تنفعل من المحسوسات كذلك العقل ينفعل من المعقولات القسم الثاني
من هذا الفصل يبدا فيه بقوله والعلم الواجب الحصول اولا اثنان
اقول لما قال اولا كل تعلم وكل تعليم نظري يحصل من العلم المتقدم
بين ههنا محمول هذه القضية وعلم عدد العلوم المتقدمة و
عدد الاشيا التي ينبغي ان تكون معلومة اولا والترتيب اللايق
لان يعلم مقدما وههنا وضع دعاوى ثلثا الاولى هو ان العلم
الواجب الحصول اولا اثنان يعني هل هو موجود وما هو وانما
سميا بالعلوم المتقدمة لانهما يجب ان يحصلا قبل العلم بالنتيجة
الذي هو التعليم والتعلم والثانية هو ان هذه العلوم المتقدمة
يجب ان تحصلها الاشياء ثلثة قبل النتيجة البرهانية وهي المبدا

والموضوع

والموضوع والمحمول وهذه الثلثة تسمى بالمعلومات
الاول فالعلمان المتقدمان يكونان لمعلومات ثلثة ثم
بين ان اي علم متقدم يجب ان يحصل اولا ولان نفهم هذا
المقام على وجه الكمال ينبغي ان نعلم ان موضوع النتيجة في
بعض البراهين هو ما يثبت له المحمول وهو يكون في الشكل الاول
موضوعا في الصغرى والمحمول هو الذي يثبت للموضوع وهو
يكون في هذا الشكل محمولا في الكبرى والمبدا هو كل واحد
من المقدمات والمص بين هذا المجموع باشلة رياضية و
اعطى للموضوع الوحدة وللمحمول المثلث ووضع للمبدا القضية
المعروفة وهي انه صادق لكل شي اما ان يثبت او ينفى ولما
كانت العلوم الرياضية غير معلومة لاكثر الطلبة في هذا
الزمان وكانت اكثر الاشلة التي اوردها المص للبيان من
مسائل العلوم الرياضية سببا لعدم انفهام المرام حتى
هذا على انا اوردنا اشلة طبيعية لهم فاقول ان الموضوع
في برهان كل انسان حيوان ناطق وكل حيوان ناطق ضاحك
فكل انسان ضاحك هو قولنا كل انسان وهو الحد الاصغر
لانه مقترن بالحد الاوسط في الصغرى والمحمول هو الضاحك
وهو الحد الاكبر والمطلوب للثبوت للاصغر والمبداء هو
تلك المقدمات الصادقة او قل هو كل حيوان ناطق ضاحك
ولما كان يحصل من البرهان من الاقدم شيان الاول هو دلالته
على ان هذا الشي هو ذاك والثاني هي دلالته على لمية كون
هذا ذاك كما يرى في المثال المذكور فانه يدل على ان كل انسان
ضاحك وعلى انه ضاحك لانه ناطق ولا يدل على ان الانسانا

موجود ولا على ان الضاحك على اى شئ يدل وجب ان يعلما
اولا يجب ان يوضع الموضوع اولا انه موجود فى نفس الامر
وانه معرف وكذلك يجب ان يوضع اولا انه على اى شئ يدل
ويجب للمحمول ان يعلم اولا على شئ يدل لفظه ويجب للمبادئ
ان يوضع انها صادقة فهذه هى التى يجب ان تكون معلومة
اولا فمن معلومية هذه اولا يحصل العلم بالنتيجة اى التعليم
والتعلم النظرى ثم بين فى هذا المقام ترتيب العلم بالمبادى
اى المقدمات والنتيجة مظهرا ان البرهان يكون علمها عند
ترتيب البرهان مقدما بالزمان من علم النتيجة والصغرى
يكون علمه معه بالزمان مقدما عليه بالطبع وكلاهما
ظاهران فانا نعلم قبل عشرة سنين هذه الكرة اى كل حجر
يميل الى الاسفل ثم نعلم هذه الصغرى اى ان هذا الشئ حجر
فاذا علمناها نعلم فى الحال ان هذا الشئ يميل الى الاسفل وهذا
هو النتيجة وكما قال المص علم ان كل مثلث تساوى زواياه الثلث
لقائمتين ثم يرى مثلثا مرسوما فى نصف دائرة فيعرف مع
تصديقه بانه مثلث ان زواياه الثلث مساوية لقائمتين
ومنه يستخرج المص مظهرا القوة لجواب عن ادلة هرقلتوس
وافلاطون ان الشايع والاشياء الجزئية التى تزيد اكتسابها
كسبا جديدا معلومة لنا من وجه ومجهولة من وجه معلومة
اجمالا ومختلطا ومجهولة جزئيا وتفصيلا ونكتسب هذا منه
كسبا جديدا ولان نعرف هذا على وجه الكمال ينبغى ان نعلم
ان الجزئى يكون على وجهين بالنسبة الينا الاول من حيث انه
معلوم لنا تحت الكلى والثانى من حيث انه غير معلوم لنا تحته

فالجزئى الذى هو معلوم لنا تحته يكون قبل تحصيلنا اياه معلوما
لنا من وجه ومجهولا من وجه مثلا انا قبل ان نعرف زيدا
كما علمناه تحت الكلى ان يكون له خمسة اصابع فى اليد الواحد
ان كان انسانا فلما رايناه علمنا انه انسان وان له خمسة اصابع
فى اليد الواحد معا فكون زيد ذا اصابع خمسة فى يد واحد
كان معلوما من وجه ومجهولا من وجه اخر والجزئى الذى هو
مجهول لنا تحت الكلى يكون مجهولا مطلقا لنا فمثل هذا الجزئى
لا يمكن ان نطلبه ونكتسبه وان حضر نفسه عندنا لا نعرفه
وبهذا التعليم يجيب المص فى القسم الثالث من هذا الفصل
عن اقوال هرقلتوس وافلاطون ولئن سئلت عدد العلوم
يكون بقدر المعلومات لان العلم انما يكون للمعلوم فاذا كان
المعلومات ثلثة تكون العلوم ايضا ثلثة نرفع سؤالك ينبغى
قولك ان عدد العلوم يكون بقدر المعلومات لانا نقول على
اثباتك عليه ان العلوم فى نفسها اثنان فقط لكنها يتصلان
بعد بالمعلومات بحيث يحصل لكل معلوم كل واحد منهما كما بينا
سابقا ثم ان تشككت ان هل هو بوجود استفهام كما يظهر فى
الكتاب الثانى والاستفهام ليس بعلم فهل هو بوجود ليس
بعلم وتثبت الكرة بان الاستفهام والعلم امران متباينان
قليسا متحدين ولا يبينا بلفظ واحد وكذلك ان ما هو استفهام
ليس بعلم فما هو ليس بعلم اتيك الى اليقين بان كلمتى هل هو بوجود
وما هو قد يذكران ويراد بهما الاستفهام بالنظر الى الفاتحة
وقد يذكران ويراد بهما العلم اصطلاحا بالنظر الى الخاتمة

القسم الثالث يورد فى هذا القسم الاسولة المقابلة لدعواه

ويجب عنهما يورد اولا سؤال افلاطون من مباحثة منون
فانه قال فيها لا نكتسب امرا كيا جديدا ولا نعلم شيئا علما جديدا
لانه لو اكتسبنا شيئا وعلمناه علما جديدا فاما نكتسب ونعلم
ما كنا نعلمه اولا او نكتسب ونعلم ما كنا لم نعلمه اولا والثاني
بقسميه محال فلا نكتسب شيئا ولا نعلمه جديدا ويثبت استحالة
التالي اما بالنظر الى قسمه الاول فبان ما كنا نعلمه اولا لا يمكن
ان نكتسبه ونعلمه بعد واما بالنظر الى القسم الثاني فبانه
لو كنا لم نعلمه اولا فلو اردنا ان نكتسبه ونعلمه وان صادفنا
لا يمكن ان نكتسبه ونعلمه اصلا واورد الخادم الفاتن من
مخدومه نظيرا لهذا فانه لو فتش الخادم الذي كان مخدومه
لم يعرفه كان طلب المخدوم له عبثا ولا يمكن ان يجده وان
صادفه في اثناء الطلب كيف ما اتفق لا يعلم انه الذي يجول
في طلبه ومنه كان يستنبط سقراط ان ينبغي الطلب للتذكر
لانا نعلم الشيء مرة بعد اخرى ونتذكر الاشياء التي عرفناها
اولا وبسبب هبوطنا الى الاجسام كنا ناسين لها كما يقع ان
يكون لنا محب نعرفه على وجه الكمال فبعد المفارقة ومضي
الازمان ننساه ثم اذا صادفناه نعرفه ونتذكر من كنا نعرفه
اولا ولا نكتسبه ولا نعرفه كسبا وعرفانا جديدا واجاب
عنه المصنف بالتعليم المبين مردديا بانه ان اردنا ان نكتسب ونعلم
الان ما كنا نعلمه اولا بوجه كلي اجمالي فمسلم وغير مضر وان
اردنا ان نكتسب ونعلم الان ما كنا نعلمه اولا علما تفصيليا
فغير مسلم فانا نتعلم ونعلم علما جديدا كما بينا آنفا ثم اورد
دليل هرقلتوس واتباعه القائلين بانه لا يمكن ان يحصل العلم

لشيء من الاشياء وهو انه لو علمت شيئا لكنت غالبا ان كل
اثنين زوج لكنك لا تعلمه فلا تعلم شيئا اما الملازمة فظاهرة
واما بطلان التالي فلان الامر المكتوم في يد احد لا نعلم انه
موجود في الخارج وكل ما لا نعلم انه موجود في الخارج لا نعلم
انه زوج فلا نعلم ان كل اثنين زوج واجاب عنه بانا نعلم
ان كل اثنين زوج ومنه نعلم ان الاثنين المكتوم في يد احد
زوج ايضا بسبب دخوله تحت كلية ان كل اثنين زوج
فاذا نراه نتعلم معا انه اثنان ولا نتعلم انه زوج لانا قد كنا
نعلمه **الفصل الثاني** في ان العلم ما هو وان البرهان ما هو
وكيف يكون وفيه اقسام اربعة يعرف العلم اولا والبرهان
ثانيا ويبين المبدأ البرهاني ثالثا ويقرر رابعا وجوب
كون مبادي البرهان اعرف من النتيجة **القسم الاول**
في تعريف العلم **قال المصنف** ونظن ان نعلم الى اخره اقول لما
بين في الفصل السابق وجود العلم وباي وجه يحصل اراد
ان يبين في هذا الفصل انه ما هو وكيف يكون ولما كان
حد الشيء مبينا له بيانا اوفق به اراد ان يعرف العلم الذي
هو صادق وعلى الاطلاق لا على الوجه السفسطي
الذي هو علم بالعرض فان العلم السفسطي هو علم ظاهر
صورة غير صادق لان القياس السفسطي هو قياس ظاهر
صورة مموه جلي فكذا العلم بالعرض علم ظاهر صورة
مموه جلي فانه لم يحصل من المقدمات الصادقة بل بسبب
المادة فقال ان العلم على الاطلاق يكون اذا علمنا العلة التي
يوجد بها الشيء وانها علته وانه لا يمكن ان يكون على غير

هذا الوجه وهذا التعريف مشتمل على اربعة اجزاء الاول
هو قولنا اذا علمنا العلة وضع هذا الجزء لفرق العلم
اللمي من الانى فان العلم حاصل به ايض لكن لا بالعلة كما سنبينه
والثانى التى يوجد بها الشئ يعنى العلة القريبة المساوية
بغير واسطة وسبب هذا القيد هو ان كل شئ يجب ان يعلم
على ما هو عليه وهو لا يكون كل علة على ما هو عليه بل بالعلة
القريبة المساوية فان اردنا ان نعلم شيئا يجب ان نعلم علته
التى بها يكون هذا الشئ والثالث هو قوله وانها علته
ومعنى هذا القيد هو انا لا نعلم الشئ بالعلة لو لم تتقرب
تلك العلة لذلك الشئ القابل لان يكون معلوما وهى لم تتقرب
اليه الا ان نعلم انها علته فان اردنا ان نعلم شيئا يجب ان نعلم
انها علته والرابع هو قوله وانه لا يمكن ان يكون على غير
هذا الوجه ان يمتنع ان يوجد على غير هذا الوجه ويثبته
المصنف بان العلم يجب ان يمتنع تبدله وكل ما يجب ان يمتنع تبدله
يجب ان يكون بحيث يمتنع ان يكون على غير هذا الوجه فالعلم
يجب ان يكون بحيث يمتنع ان يكون على غير هذا الوجه وصحته
المصنف واثبته باتفاق جميع الناس لان جميع الناس عالما
كان او جاهلا انما يظنون انفسهم عالمين لشئ اذا علموا
علة هذا الشئ وانما الفرق بينهم بان العلماء يعلمون
انفسهم عالمين ويعلمون حقا لعلمهم ما هو علة للشئ
المعلوم حقا والجهلاء يزعمون انفسهم عالمين ولا يعلمون
لعدم علمهم ما هو علة له واورد ان الاشياء الطبيعية
متبدلة مع ان العلم المتعلق بها علم صادق ويثبت تبدلها اولا

باز

بان الاشيا الطبيعية ماديات والماديات متبدلة على ما قال
المصنف فى الحرف السابع مما بعد الطبيعة من ان الماديات يمكن
ان توجد وان لا توجد فالاشياء الطبيعية متبدلة يمكن
ان توجد وان لا توجد وثانيا بالتجربة فانا نراها متبدلة
واجيب ولا بانا ان اردان الاشياء الطبيعية الجزئية
متبدلة فمسلم فانها فاسدة وغير مضرلنا واياها اراد المص
بما مر وان اردان الاشياء الطبيعية الكلية متبدلة فممنوع
فانها دائمة غير فاسدة والعلم انما يكون لها وثانيا بان الاشياء
الطبيعية متبدلة وفاسدة من حيث وجودها فانها قد توجد
وقد لا توجد ودائمة ضرورية من حيث ماهياتها ومن حيث
دلالتها على ارتباط المحمول بالموضوع ولقد فصلنا هذا
المقام فى المبحث الثانى من مرديباجة الطبيعيات وان تشككت ثانيا
ان العلم والبرهان يعطيان للاشياء التى يكون غالبا لما قال
المصنف فى هذا الكتاب من انه يكون البراهين والعلم للاشياء
التى تكون غالبا والاشياء الغالبة يمكن تبدلها فالعلم والبرهان
يعطيان للاشياء المتبدلة فاجيب ان الاشياء التى تكون
غالبا يمكن ان تلاحظ على وجهين تلاحظ من حيث انها توجد
فى انفسها فى وقت كذا او وقت كذا وتلاحظ من حيث انها موجودة
بعللها الضرورية فالملحوظات بالوجه الاول يمكن ان تتبدل
ولا يكون لها العلم والبرهان والملحوظات بالوجه الثانى تكون
ضرورية لا يمكن تبدلها اصلا والعلم والبرهان انما يكونان
لها واياها اراد المص مما نقلت عنه من انه يكون البراهين والعلم
للاشياء التى تكون غالبا ومثل لها بالكسوف الذى يوجد فى نفس

الامر في بعض الاوقات فقط و بالنظر الى علته يكون ضروريا
قطعا **القسم الثاني** قد حصل من التعريف المعطى للعلم في هذا
القسم الذي بداء فيه بقوله و البرهان فاقول لك اخره التعريف
الاول للبرهان قائلا انه هو القياس المفيد لليقين عرف بالغاية
فان غاية البرهان هو انتاج اليقين و توليده لان من غاية الشئ
يحصل مادة ذلك الشئ كما يبين في الكتاب الثاني من هذين
الكتابين و كما ترى فيما اذا عرف البيت بانه بناء وستر مجعول
لحفظ الانسان من الحرارة و البرودة و العدو فانه تعريف بالغاية
يحصل منه ان البيت يجب ان يبنى من مادة كذا و كذا اى جسمية
ثابتة دافعة لما يضر الساكن فيه و لهذا يعرفه المصنف ثانيا
بالمادة و الشروط الستة الظاهرة لنا لان التعريف يجب
ان يكون كذلك و الى هذا بين المصنف وجود العلم و البرهان
و ماهيتهما و كيفيتهما و عرفه اكثر العلما بانه قياس مؤلف
من القضايا الصادقة و الاول غير ذوات الواسطة و اعلمات
و الظهريات و علل للنتيجة و قد علم من هذا التعريف انه يجب
ان تكون مقدمات البرهان موصوفة بهذه الصفات الستة
بحيث لو نقص واحدة منها لم يتحقق البرهان و ان امكن ان يكون
قياسا و ابتها المصنف اما الاولى كونها صادقة فابتها بانها
لو لم تكن صادقة لكانت كاذبة و لو كانت كاذبة لا تعلم لان
الكاذب ليس بمتحقق في نفس الامر و لا شئ مما ليس بمتحقق فيها
يعلم علما يقينيا و لو لم تعلم لا تعلم النتيجة و لو لم تعلم النتيجة لم يكن
البرهان برهانا لانه المفيد لليقين هف فيجب ان يكون صادقة
و اورد مثالا بانه لو قلت ان هذا المرسوم في هذه اللوحة

قطر

قطر المربع و كل قطر المربع ممسوح بضلعه لم يعلم يقينا ان
هذا القطر ممسوح بضلعه لكون الكرة كاذبة فانه قد برهن
في العلوم الرياضية ان قطر المربع لا يمسح بضلعه و ضم فقل
ان نتيجة البرهان تعلم يقينا و كل ما يعلم يقينا يجب ان يكون
صدقا فنتيجة البرهان يجب ان يكون صدقا و الصدق
انما يعلم بالصدق فنتيجة البرهان يجب ان تعلم بالصدق
فيجب ان يكون مقدماته صادقة و اما الثانية فابتها بان
الاول هو الذي لا يكون قبله شئ فلو لم تكن مقدمات البرهان
اولى لكانت قبلها مقدمات اخرى و تلك المقدمات اما ان تكون
اولى او لا فان كانت اولى فهي المبادي الاول للبرهان فح يكون
البرهان من الاول و ان لم تكن بل يكون قبلها اخرى فتلك الاخرى
ايضا اما ان تكون اولى او لا فان لم تكن اولى يكون قبلها اخرى
فيذهب الى غير النهاية و هو محال فيجب القول بان البرهان يؤلف
من الاول و اما الثالثة فابتها بان القضية غير ذات الواسطة
هي التي لا يكون غيرها اقدم منها فلو وجب ان تكون مقدمات
البرهان اولى وجب ان يكون ايضا غير ذات واسطة لكن المقدم
حق فكذا التالي و ايضا القضية الغير ذات الواسطة ليس
ببرهانية اذ لو كانت برهانية اى مبينة بقضية اخرى
متقدمة فتلك القضية ايضا اما غير ذات واسطة او ذات
واسطة ايضا فان كانت غير ذات واسطة فهي المبداء للبرهان
و ان كانت ذات واسطة فننقل الكلام اليها ثم الى واسطتها فاذن
التسلسل و هو محال فثبت ان تكون غير ذات واسطة و ينبغي ان يعلم
ههنا ان بعض البراهين اول و بعضها ثان و الاول يكون اذا

برهنا على ثبوت حال للموضوع بالحد بلا واسطة كما اذا برهنا
على ثبوت المتعجب للانسان بان نقول كل انسان حيوان ناطق وكل
حيوان ناطق متعجب فكل انسان متعجب والثانى يكون اذا اثبتنا
حالا ثانيا للموضوع له بواسطة عرضه الاول كما اذا برهنا
على ثبوت الضحك الذى هو عرض ثان للانسان له بواسطة
المتعجب وقلنا كل انسان متعجب وكل متعجب ضاحك فكل انسان
ضاحك وفى هذا البرهان اثبتنا الضحك للانسان بواسطة
المتعجب الذى يثبت ثبوته له ببرهان اخر كما مر والمصنف عرف ههنا
البرهان الاول الذى وضعه اولا لنا كما نوذ خالصة وهذا
خاصة يجب ان يحصل بتمامه من القضايا الاول وغير ذوات
الواسطة ولكن لا يلزم منه ان لا يكون البرهان الثانى برهانا
صادقا وان لم يتركب من المقدمات الاول وغير ذوات الواسطة
كما عرف فى اثبات الضحك للانسان بواسطة المتعجب الثابت له
بواسطة انه حيوان ناطق ولهذا اوردنا ان نراعى الشروط
المعطاة من المصنف فى مطلق البرهان يجب ان نقول ان المقدمات
اما يجب ان تكون اول وغير ذوات الواسطة او يجب ان تنتهى اليها
هكذا بعينه علم المصنف فى الفصل الاول من الكتاب الاول للجدل
وهذه عبارته يوجد البرهان اذا حصل النتيجة من الاول و
المصادقة او من القضايا التى تعلم من الاول والمصادقة
لكن يجب ان يعلم المبرهن تحليل مقدمات البرهان الثانى الى الاول
وغير ذوات الواسطة حتى يصح ان يقال انه يعلم صدقا واما
الرابعة والخامسة فلا رمان لكونها علة للنتيجة ولهذا بين
المصنف ولا كونها علة لها بان مقدمات البرهان تعلم لها

نتيجته وعلم شئ هو علمه بعلته فالمقدمات علة النتيجة
ثم يقال المقدمات علة النتيجة وعلة النتيجة اقدم واظهر
منها فالمقدمات اقدم واظهر من النتيجة فان قلت الاول
وغير ذوات الواسطة يدلان على معنى فان الاول هو الذى
لا يكون قبله شئ وغير ذات الواسطة هو الذى لا يكون
غيره اقدم لان المصنف عرف القضية الغير ذات الواسطة
بالقضية التى لا يكون غيرها اقدم فالاولى ان لا يذكرا
معا فى تعريف البرهان قلنا هما وان دلا بالالتزام على معنى
لكنهما يمتازان عقلا فان القضية الاولى يدل مطابقة
على ان لا يكون قضية اخرى اقدم منها والقضية الغير
ذات الواسطة على ان لا يكون قضية اخرى واسطة ثم ان قلت
ان الاول والاقدم امر واحد لان كل ما هو اول فهو اقدم بالضرورة
لان الاقدم هو الذى يوجد بعده شئ وكذا
الاول فواحد منهما مستدرك وايضا الاقدم والاظهر
امر وحد لما قال المصنف فى الفصل الثالث من الكتاب السادس
من الجدل ان الاقدم هو الذى يوجد متاخرا منه والاظهر
كذلك فيكون واحد منهما مستدركا قلت لدفع الاول ان
الاول والاقدم لا يصدقان على القضية بوجه واحد
بل بالاختلاف فان الاجزاء الاول الثلثة اى الصادقة
والاول وغير ذوات الواسطة تصدق على المقدمات
منظورة بانفسها والاجزاء الباقية اى الاقدم والاظهر
وعلة النتيجة تصدق عليها من حيث تنسب الى النتيجة و
لدفع الثانى ان كون شئ اعرف يلزم من كونه اقدم لكنهم

اعنا دوان يذكروهما لكمال الايضاح كما ذكروهما فى مواضع كثيرة
اخر فان قلت لايخ اما ان يريد المص بقوله اقدم واعرف
اقدم واعرف بالنظر الى الطبيعة او اقدم واعرف بالنظر
الينا وكلاهما باطلان اما الاول فلانها لو كانت اقدم واعرف
بالنظر الى الطبيعة لكانت مجهولة لنا فيلزم ان تذهب من المجهولات
الى النتيجة وهذا خلاف مقتضى البرهان الذى هو الذهاب من
المعلومات الى المجهولات واما الثانى فلانها لو كانت اقدم و
اعرف عندنا يلزم ان لا تكون علة لنتيجة لان العلة لا تكون
اقدم واعرف عندنا من معلولة قلت ان البرهان المعرف ههنا
لما كان هو البرهان من الاقدم وجب ان يحصل من مقدمات اقدم
واعرف بالطبع وهى التى يرتبط بها غيرها فما قلت من انها لو كانت
اقدم واعرف بالنظر الى الطبيعة لكانت مجهولة فيلزم ان
تذهب من المجهولات الى النتيجة الى اخره يقال فى دفعه ان لنا
علمين احدهما فطرى وبهذا العلم نذهب من المختلطات والمركبات
والمعلولات ومن ثمه نذهب من الاعرف لنا والثانى تعلمى
اذا اكتسب العلم وفى هذا العلم نتبع الطبيعة ونتحرك من علم
العلل الى علم المعلول ومن الاقدم والاعرف عندا لطبيعة
ولهذا العلم يعطى المص تعريف البرهان فى هذا الموضع القسم
الثالث والرابع من الفصل المذكور لما قال ان البرهان يحصل
من الاول بين هناك ما اراد منها وقال ما يكون من الاول هو
الذى يكون من المبادى المخصوصة ولما كان للسائل ان يسال
ويقول مبداء البرهان عرفه بانه هى القضية التى ليست ذات
واسطة وهى التى لا يكون غيرها اقدم تثبت هى به وهى على ضربين

الاولى تسمى سلطانا وقضيته متعارفة وهى القضية التى ليست
غير ذات واسطة ولا مبرهنة بل ظاهرة عند كل احد بحيث
يكون صدقها ظاهرا عند سميت سلطانا لانها كالسلطان
يطيعهما ويصدقها كل احد ومتعارفة لانها يعرفها كل
مثل قولنا الشئ اما موجود واما معدوم والكل اعظم من
جزئه والامور المتساوية لشئ بعينه متساوية ولهذا قال
كل من اراد ان يكتسب علما يجب ان يكون عالما باشال هذه القضايا
المتعارفة اولا والثانية تسمى وضعا وهى القضية المعلومة
بنفسهما الا مبرهنة من لا اقدم الصادقة فى نفسها لكن لا
بحيث يكون صدقها ظاهرا عند كل احد كالمتعارفة ولهذا يجب
ان تكون معلومة اولا لمن اراد ان يكتسب علما بل يكفى ان يتعلمها
من الاستاذ حين الشروع او يعرفها من نفسه فيه هكذا
يكون مجموع مبادى اجزاء العلوم كما نقول فى الطبيعيات
كل ثقيل يميل الى الاسفل وفى الرياضيات كل وحدة لا تنقسم
والوضع ينقسم الى الاصل الموضوع والحد والاصل
الموضوع هى القضية القائلة بان الشئ موجود او ليس
بموجود اما اثبت او تنفى والحد لا يدل على الشئ موجود او ليس
بموجود بل يدل على انه ما هو وسيفصل المص هذا وعلم
فى القسم الرابع حيث قال ولما وجب ان يكون علم شئ وتيقنه
الى اخره ان مبادى البرهان لا يكفى ان تكون معلومة بوجه ما
بل يجب ان تكون اعرف من النتيجة واثبته بالقضية المتعارفة
المشهورة اعنى كل ما يكون لاجل شئ كذا يجب ان يكون هذا
الشئ كذا ازيد منه مثلا زيد يجب معلم انه لاجل انه فيجب

ابنه ازيد منه والخشب حار لاجل النار قالنار احر منه قائلا
ان النتيجة معروفة لاجل العلم بالمبادى وكل ما هو معروف
لاجل العلم بالمبادى يجب ان تكون المبادى اعرف منها لان
كل ما يكون لاجل شئ كذا يجب ان يكون هذا الشئ كذا ازيد
منه فالمبادى يجب ان تكون اعرف من النتيجة ويثبته
ثانيا بانه لو لم يكن المبادى اعرف من النتيجة يلزم ان يكون
احد ازيد اعتقادا لما لا يعلمه مما يعلمه لانه قد كان لا يعلم
النتيجة وكان يعلم اما مجموع المبادى او بعضها والثانى
باطل فكذا المقدم واعلم ان القضية السابقة المتعارفة
اعنى قولنا كل ما يكون لاجل شئ كذا يجب ان يكون هذا الشئ
كذا ازيد منه لا تصدق الا بتحقق ثلثة شروط الاول انه
يجب ان يكون كل من الطرفين قابلا لا ينسب اليهما كلا كون العلم
والابن قابلين للمحبة والخشب والنار قابلين للحرارة ولا تقدم
هذا الشرط لا يصدق قولنا زيد سكران لاجل الخمر ازيد
سكران من زيد لان الخمر غير قابل للسكر والثانى ان يكون
ما يكون النسبة فيه قابلا للزيادة والنقصان كما فى حرارة
النار وحرارة الخشب ومحبة الابن ومحبة الاستاذ ولقد
ان هذا الشرط لا تصدق قولنا زيد انسان لاجل والده يجب
ان يكون والده ازيد انسانا منه لان الانسانية لا تقبل زيادة
والنقصان والثالث ان يكون المحمول فيهما علة مشتركة
كما فى المثالين المذكورين ولعدم وجود هذا الشرط لا يصدق
قولنا الهواء حار لاجل الشمس فيجب ان تكون الشمس زيد حارة
لان الشمس ليست علة مشتركة لحرارتهما اذ ليس فى الشمس

حرارة

حرارة وهذا الشرط يمكن ان يرجع الى الاول **الفصل الثالث**
ينقل فيه ويرد خطائين صدرا عن بعض الحكماء المتقدمين
فى مبادى البرهان والعلم ويعلم فيه كيف يجب ان يكون مبادى
البرهان يعنى يجب ان يكون اول وغير ذوات واسطة واعرف
واصدق من النتيجة ومفيدة لليقين وهذا الفصل مشتمل
على قسمين **الاول** فى قول خطائين فى المبادى والعلم مع دليلها
المشوبين والخطاء الاول كان لهراقليتوس وقراتلوس فانهما
كما سبق قالا لا يمكن ان يعلم شئ والثانى كان لانبذوقليس فانه
قال خلافا لهما يمكن ان يعلم كل شئ علم برهانيا بحيث يكون المبادى
معلومة بالبرهان الدورى واستدل لهراقليتوس وقراتلوس
بان البرهان الذى يجب ان ينتج علما بالنتيجة ويجب ان يكون من
المبادى اما ان يتركب من مقدمات تكون معلومة بمقدمات
اخرى وهذا ايضا باخرى الى ان يتسلسل وينتهى الى مقدمات
لا يبرهن عليها بعد فان كان الاول فلا يمكن ان يعلم شئ
لانه لا يوجد مبداء اول يبتدا منه العلم لانه لا يمكن تجاوز
الامور الغير المتناهية وان كان الثانى فلا يمكن ان يعلم
شئ ايضا لان المقدمات المنتهى اليها لما لم تكن قبلها مبادى اخرى
يبرهن بها عليها لا يمكن ان تعلم لانه لا يمكن ان يعلم شئ الا
ببرهان من الاقدم وكلما لم يمكن ان تعلم لا يمكن ان يعلم شئ مربوط
علمه بها مما بعدها فلا يمكن ان يعلم شئ ثم علم بالفرض والتسليم
لان الاخيرة لا يكون لها صدق ازيد مما تربط بها واستدل
انبذوقليس بانه لا يمكن ان يعلم شئ بدون البرهان فلان نعلم
١ ب يجب ان نعلمه ايضا والا لا يمكن ان نعلم ١ به قلنا

برهان لعلم ب نعلمه ببرهان اخر ولئلا يلزم التسلسل في البراهين
يجب ان يجوز البرهان الدوري مصرحا كان او ضمنيا اي
بلا واسطة او بواسطة مثل ان يعلم ا ب ويعلم ب ج وج
يا القسم الثاني يتكلم فيه عن ثلثة اشياء يبين اولا رأيه في
المبادي بيانا يظهر منه خطاء الرأيين الاولين ويثبت
ثانيا فساد البرهان الدوري ويبين ثالثا في اي برهان لا يجوز
الدور وباي وجه يمكن ان يجوز ثم في بعضها والمجوز يستثني
خاصة عودا فقال نحن نقول ليس كل ما يعلم يعلم بالبرهان
اللمي كما كان يزعم الاوايل بل يجب الانتهاء الى بعض المبادي الاول
التي ليست لها واسطة ولا برهان والقضايا الاولى التي لا تعلم
بالبرهان والا لم تكن اول فعلى هذا وان كان بعض المقدمات
يحلل الى الغير وهو ايضا الى اخرى لكن يجب الانتهاء بالاخرة
الى المبادي الاول التي نعلمها لا بالبرهان بل بمجرد ملاحظة
الطرفين والنسبة بينهما مثل قولنا يصدق لكل شئ اما الايجاب
او السلب وقولنا لا يمكن ان يكون شئ واحد موجودا و
معدوما معا وقولنا كل كل اعظم من جزئه وامثالها فلا يلزم
التسلسل فح نقول على ما قال هرا قليتوس وفرا تلوس امتنان
يتسلسل او ينتهي الى مقدمات لا يبرهن عليهما بعد الى اخره
انتهى الى مقدمات اول معلومة بالذات اي بلا واسطة البرهان
اللمي قوله وان كان الثاني فلا يمكن ان يعلم شئ ايضا لان
المقدمات المنتهي اليهما لما لم تكن قبلها مبادا اخرى يبرهن بها
عليها لا يمكن ان نعلم لانه لا يمكن ان يعلم شئ بلا برهان ومبداء
قلنا هي معلومة بالذات وبالبرهان الاني وبالحس واذا علمت

يمكن

يمكن ان تكون عللا بحيث يعلم بها غيرها مما يتبعها وبهذا الوجه
يرد دليل آنيدوقليس فان قوله لان نعلم ا ب يجب ان نعلمه
ايضا والا لا يمكن ان نعلم ا به وان كان حقا لكن قوله قلنا
برهان لعلم ب نعلمه ببرهان ولئلا يلزم التسلسل الى اخره مردود
فانه اذا انتهى الى مبادا اول لا تحتاج ان تعلم بالبرهان اللمي
فانها معلومة بالذات او بالحس هذا ثم قال لا يجوز ان يعطى
البرهان الدوري على الاطلاق اعلم اولا ان القياس والبرهان
الدوري هو رجوع من شئ اليه بعينه بلا واسطة بالنظر
الى شئ يعينه مثل ان يثبت بالبرهان اللمي اولا ا ب ثم ثبت
كذلك با او ب ج وج با اي سواء فعل هذا بلا واسطة و
بمقدمتين فقط او بالواسطة وبمقدمات كثيرة فوقانيتين
واثبت المصر وعداه بانه لو امكن ان يعطى البرهان الدوري
على الاطلاق لوجب ان يكون شئ واحد بعينه متقدما ومتاخرا
معلوما ومجهولا بالنظر الى شئ واحد بعينه لكنه يمتنع ان يكون
شئ واحد بعينه متقدما ومتاخرا من نفسه معلوما ومجهولا
فان واحدا بالنظر الى شئ واحد فلا يمكن ان يعطى البرهان
الدوري على الاطلاق وانما قلنا بالنظر الى شئ بعينه لان
كون شئ متقدما ومتاخرا معلوما ومجهولا يقع على وجهين
احدهما بالنسبة الينا والثاني بالنسبة الى الطبيعة واذا كان
كذلك فيمكن ان يكون شئ واحد بعينه متقدما ومعلوما
بالنسبة الى الطبيعة ومتاخرا ومجهولا بالنسبة الينا وبالعكس
بان يكون شئ متقدما ومعلوما لنا ولا يكون كذلك عند الطبيعة
على ما قال المصنف في الطبيعيات وثبت الملازمة بان مبادي

البرهان الصحيح تكون متقدمة ومعلومة والنتيجة متاخرة
ومجهولة ومبداء البرهان الدوري تكون نتيجة والنتيجة تبدأ
فالشئ الواحد بعينه يكون متقدما ومتاخرا من نفسه معلوما
ومجهولا فان واحد ويثبتها ثانيا بانه لو اعطى البرهان
الدوري لزم اثبات الشئ بنفسه كان يقال ان كان هذا الشئ
موجودا كان هذا الشئ موجودا مثل ان تقول الانسان
موجود لان الانسان موجود وزيد ضاحك لانه ضاحك
والتالي بط فكذا المقدم واظهر الملازمة بانه لو ابثت وجود
الالف بوجود الباء ووجود الباء بالالف كان يقال الالف
موجود لان الباء موجود والباء موجود لان الالف وجود
فالالف وجود لان الالف وجود وكذا لو ابثت وجود الالف
بوجود الباء ووجود الباء لوجود الجيم وهكذا الى ان يعود
الى الالف وكان يقال الالف موجود لان الباء موجود والباء
موجود لان الدال موجود والدال موجود ولان الالف
موجود فالالف وجود لان الالف موجود ثم بين انه كيف
يمكن ان يكون القياس والبرهان دوريين وكيف يكون في العلم
دور وقال انه يعطى للاشياء التي تتعاكس باختلاف الجنس بحيث
يكون احدا قياسين لميا والاخر آنيا بان يكون حركة من المقدمة
الى النتيجة وحركة من النتيجة الى المقدمة وهذا خاصة ليس
عودا كقولنا زيد ناطق وكل ناطق ضاحك فزيد ضاحك
وقولنا زيد ضاحك وكل ضاحك ناطق فزيد ناطق وكقولنا
زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فزيد محموم
وقولنا زيد محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فزيد متعفن الاخلاط

وهذه

وهذه الادلة قياسات دورية وان كان فيها رجوع من قضية
معينة الى نفسها لانه ليس فيها رجوع بالنظر الى شئ واحد
بعينه فان الاستدلال في الاول والثالث بالعلة والثاني
والرابع بالمعلول فان قلت كما ان الدور باطل في القياس
كذلك هو باطل في التعريف لكن التعريف الدوري قد يقع
كما ان بورفريوس عرف الجنس في فصل الجنس بالنوع ثم عرف
النوع في فصل النوع بالجنس قلت ليس الدور باطلا في كل
تعريف كل شئ بل في تعريفات الامور المطلقة لا في تعريفات
الامور المضافة فان تعريف الامرين المتضايفين يكون
باخذ كل منهما في تعريف الاخر وان شككت ان المص يستدل
كثيرا في تعليمه استدلالا دوريا كما استدل في الكتاب الثامن
من الطبيعيات بالحركة الدائمة على وجود المحرك الدائم على
الحركة الدائمة فابطاله استدلال الدوري يخالف فعله
في كثير من المواضع ازيل شكك بان ما ذكرت ليس باستدلال
دوري لانه ليس من جنس واحد للاستدلال بل هو استدلال
عودي لانه استدلال من وجود المعلول التي هي الحركة الدائمة
التي هي اقدم وجه اعرف عندنا على وجود المحرك الدائم ثم
بعد تحقق هذا عاد واستدل من العلة الذي هو وجود
المحرك الدائم الذي هو اقدم واعرف عند الطبيعة على
الحركة الدائمة وفي هذا الاستدلال العددي يحصل العلم
الصادق حقا كما فصلنا في البحث الثاني في الطبيعيات
بهذا لديباجة وان ارتبت ان الاستدلال الدوري يكون
تحركا من شئ اليه بعينه وهو يوجد كثيرا ما في العلوم فانا

قد تبين ان الانسان ضاحك بان نقول انه ناطق وكل ناطق
ضاحك فالانسان ضاحك ثم قد تبين كونه ناطقا بانه
ضاحك وكل ضاحك ناطق فالانسان ناطق وهذا حركة
من شئ اليه بعينه لانا ابتدأنا من الناطق وانتهينا اليه
ازيل ارتيابك بان اقول وان كان هذا حركة من شئ اليه بعينه
لكنه ليس من شئ اليه بعينه بالنظر الى شئ واحد بعينه
بل باختلاف جنس الاستدلال فان الاستدلال بالناطق
استدلال لمي لانه استدلال من العلة على المعلول والاستدلال
بالضاحك استدلال انى لانه استدلال المعلول على العلة
ومثل هذه الاستدلالات كثيرة في العلوم من غير انكار احد

الفصل الرابع في بيان ان البرهان يكون من المقدمات الضرورية
وبيان معنى الكل وبالذات والكلية قال المص ولما لم يكن ان
يكون ما يكون العلم له امرا اخر يكون بالضرورة الذي يقع
تحت العلم البرهاني اقول قد كان المص شرع حين عرف البرهان
ثانيا بمقدمات مقيدة بقيود ستة ان يبين كيف يكون البرهان
ثم رد في الفصل الثالث خطائين للحكماء الاوائل فالان رجع
الى ما شرع اولا كما قال نفسه فينبغي ان يعلم من آية مقدمات
تتركب البراهين وكيف تكون مقدماتها ولما قال ان البرهان
يكون من القضايا الصادقة فكانه استفسر احد من اية صوادق
يكون اجاب في هذا الفصل بانه يكون من الصوادق الضرورية
وهذا الفصل ينقسم الى ثلثة اقسام القسم الاول في بيان
ان البرهان قياس مركب من القضايا الضرورية يثبته اولا بان
ما يعلم علما يقينيا يمتنع ان يتغير في نفس الامر وكل ما كان

كذلك انما يحصل بالبرهان فالبرهان يجب ان يتركب من القضايا
التي يمتنع ان تتغير في نفس الامر وهي ليس الا القضايا
الضرورية فالبرهان يجب ان يتركب من القضايا الضرورية
وثانيا يتركب من القضايا الضرورية ولما كان لسائل ان يسأل
انه بشروط تكون لمقدمات البرهان او قل المحمولات حتى
تكون ضرورية اجاب المص بانها يجب ان تكون لها ثلثة شروط
الاول ان تكون للكل والثاني ان تكون بالذات والثالث ان تكون
كلية وبين كل واحد منهما القسم الثاني في بيان لفظة لكل
ابتداء بيانه لانه اعم من الاثنين المذكورين والتعليم ينبغي
ان يبتدأ من الاعم وبينه مقارنا بشرطين احدهما بالنظر
الى الشئ والثاني الى الزمان الاول هو ان يوجد المحمول
في كل الموضوع داخل تحته والثاني ان يوجد في الموضوع
في كل زمان كالحيوان في قولنا الانسان حيوان فانه محمول
لكل لا يصدق على كل انسان ويوجد فيه في كل زمان وبين
المص كون هذين الشرطين كافيين لكون المحمول للكل بانه
كلما اردنا ان نبين عدم كون بعض المحمولات لكل لا نقض
الا لهما بان نقول هذا المحمول لا يوجد في كل موضوع داخل
تحته او لا يوجد في الموضوع في كل زمان ولان تفهم هذا
على الكمال ينبغي ان تعلم ان لفظة لكل يكون على وجهين الاول
يسمى اقديما ولا ينظر فيه الا الى كلية القضية لا ينظر ارتباط
المحمول بالموضوع والمادة وعلى هذا الوجه يكون قولنا
كل شجر ثقيل وكل انسان ابيض واشالهما لكل والثاني يسمى اخريا
وعرفه المص ههنا بالشرطين المذكورين وهذا يكون نقض

من الاول ويكون قولنا كل انسان يجادل وكل انسان يتكلم
لكل اقدمى لا لكل اخيرى فان قلت قولنا كل انسان ابيض
لكل لكن محموله لا يصدق على كل ما دخل تحت الموضوع ويثبت
الاول بان القضية لكل التى يدل بها على ان لا يؤخذ
فى الموضوع شئ لم يحمل عليه المحمول والقضية المذكورة
كذلك قلت هذه القضية لكل اقدمى لا لكل اخيرى وبحثنا
ههنا عن الاخيرى لا عن الاقدمى فان قلت لا يلزم
الكلية للموضوع لان قولنا العالم محدود قضية لكل
اخيرى مع المحمول لا يصدق على كل ما دخل تحت الموضوع
فالشرط الاول المعطى من المصر ليس بلازم اما كون هذا القول
لكل اخيرى فلان هذا القول قضية برهانية وكل قضية
برهانية قضية لكل اخيرى فهذا القول قضية لكل اخيرى
واما عدم كون المحمول صادق على كل ما دخل تحت الموضوع
فلانه ليس عوالم كثيرة داخلة تحت العالم حتى يصدق عليها
الموضوع قلت بعد تسليم كون هذا القول لكل اخيرى ان ترد
بقولك ان المحمول لا يصدق على كل ما دخل تحت الموضوع
ان المحمول لا يصدق على كل ما دخل تحت الموضوع بالفعل فسلم
لكنه غير لازم فى القضية لكل اخيرى وان اردت انه لا يصدق
على كل ما دخل تحت الموضوع بالامكان المنطقى فباطل فانه
يدخل تحت العالم عوالم كثيرة بالامكان المنطقى كما ان نوع
الشمس يدخل تحته بالامكان المنطقى شموس كثيرة بالعدد
وان لم يدخل تحته بالفعل كما بينا فى فصل النوع فان قلت
فى مقابلة الشرط الثالث فان قولنا كل قمر يخسف قضية

لكل مع انه لا يخسف فى كل زمان اما الاول فلما قال المصنف فى هذا
الكتاب يكون البرهان والعلم لخسوف القمر واما الثانى فظاهر
قلت ان خسوف القمر اذا نظر لعلته الضرورية لكل اخيرى
وبهذا السبب يكون ضروريا ودائما ومعلوما واذا نظر
بذاته ومن حيث انه قد يقع وقد لا يقع فليس لكل ولا يكون
معلوما بهذا الوجه فان قلت ان من يعرف احد المتقابلين
يجب عليه ان يعرف الاخر فلما عرف المصر لفظة لكل المقابلة
للفظة للاشئ كان واجبا عليه ان يعرف لفظة للاشئ ولما
لم يعرفه فقد قصر قلت ان من يعرف احد المتقابلين لا يجب عليه
ان يعرف الاخر الا ان يكون تعريفه مقصودا وليس تعريف
لفظة للاشئ ههنا مقصودا بل المقصود ليس الا تعريف لفظة
لكل لان القضية الموجبة الدالة على ان المحمول ثابت للموضوع
تحصل منها وهذه اللفظة تستعمل فى البراهين ولفظة لاشئ
لا تدل على ثبوت المحمول للموضوع بل على سلبه عنه ولهذا
لا تستعمل فى البراهين فليس تعريفه مقصودا ههنا فلهذا
لم يعرفه **القسم الثالث** فى بيان انه قضية تكون بالذات
وكم اقسام تكون اقول الشرط الثانى لكون القضية ضرورية
هو ان تكون بالذات وبين المصر هذا من ههنا الى القسم
الرابع والمقولية بالذات تقع على وجوه كثيرة حصرها المص
فى اربعة الاول تكون اذا كان المحمول عين تمام ماهية
الموضوع كقولنا الانسان هو الحيوان الناطق او جزءها سواء
كان جنسا قريبا كقولنا الانسان حيوان او بعيدا كقولنا الانسان
جسم وسواء كان فصلا قريبا كقولنا الانسان ناطق او بعيدا

كقولنا الانسان حساس لمحمولات على بهذا الوجه الاول تكون
خمسة انواع الجنس القريب والبعيد والفصل القريب والبعيد
وتمام الحد التام والمص بين هذا الوجه بمثالين والاول
هو ان الخط يحمل بالذات بهذا المعنى الاول على المثلث لان
يوضع فى حد المثلث وكل ما يوضع فى حد شئ يحمل عليه بالذات
لان ما يحمل بالذات على اخر بهذا المعنى الاول هو الذى
يوضع فى حد فالخط يحمل على المثلث بالذات وتثبت الصغرى
بانه لو سئلنا عن المثلث بانه ما هو نجيب بانه هو شكل مستقيم
محاط بخطوط ثلثة والثانى هو ان النقطة يحمل على الخط
بالذات لانها داخلة فى تعريف الخط لانه لو سئلنا عنه
بما هو نقول فى الجواب هو طول بلا عرض وعمق محدود
بنقطتين وانما عين هذا الوجه لان يكون اول لانه يدل
على الارتباط الذاتى للمحمول بالموضوع وعينيته او جزئيته
له بخلاف سائر الوجوه والوجه الثانى يكون اذا وضع الموضوع
فى تعريف المحمول كقولنا الانسان ضاحك لانك اذا اردت
ان تعرف الضحك قلت هو انفعال مخصوص بالانسان لان
الانفعالات المخصوصة بموضوع تعرف به وبين المص هذا
الوجه بامثلة اربعة الاول ان المستقيم والمستدير يوجدان
بالذات فى الخط الثانى ان الفرد والزوج يوجدان بالذات
فى العدد الثالث ان تساوى الاضلاع وكون بعض الاضلاع
اطول يوجدان بالذات فى المثلث والرابع ان الاول والمركب
يحملان على العدد بالذات فان اردت ان تعرف الخط المستقيم
والمستدير نقول المستقيم هو الخط الذى لا يختلف وسطه

من طرفيه

من طرفيه والمستدير هو الخط الذى يكون ابعاد اجزائه من
المركز على السوية وقد يعرف المقولية بالذات بالوجه الثانى
بانه يكون اذا حمل الانفعال الخاص على موضوعه كما اذا حمل
الضاحك على الانسان والمص قبل ان يبين الوجه الثالث
للمقولية بالذات بين الوجهين الاولين تفصيلا بالاشياء
التى تقال بالعرض وقال اما كل ما لا يوجد بشئ من الوجهين
اى ليس المحمول هو الماهية المفصلة ولا جزءها ولا الشئ
الذى يوضع الموضوع فى تعريفه فيحمل بالعرض كقولنا الحيوان
موسقى والانسان ابيض والوجه الثالث ليس فى الحقيقة من
وجوه المحمولية بالذات بل هو الموجودية بالذات فان هذا
الوجه انما يقال على ما يوجد بالذات كالجواهر الاول مثل
زيد وعمرو واما الاشياء التى توجد وتقوم بالغير كالبياض
والسواد والحرارة والطعم والرايحة والاشياء التى تحصل
من تركيب الامور الكثيرة مثل زيد يقعد والجسم ابيض وامثالهما
لا توجد بالذات ومثل المص لما يقال بالعرض بالمتحرك والابيض
ولما يقال بالذات بالجوهر وبكل ما يدل على هذا الشئ والوجه
الرابع هو بالذات للمعلولية وهو يكون اذا حمل المعلول
المخصوص على علته بالذات فان المعلول المخصوص يقال لما
يتبع عليه بالضرورة بسبب طبيعتها وقوتها المخصوصة كقولنا
المذبوح ميت قضية بالذات بالوجه الرابع فان الموت يتبع
الذبح بالضرورة وكذلك قولنا المعمار يعمر والطبيب يعالج
وبالعرض المقابل لهذا الوجه الرابع للمقولية بالذات يقال
لكل ما لا يتبع بالضرورة من علة كقولنا الحافر للبئر وجد دفينة

والطبيب ورعدت السماء اذا قام زيد فان هذه الامور واقعة
اتفاق والوجه الاول والثانى يسميان محمولية بالذات والثالث
موجودية بالذات والرابع معلولية بالذات وانما انحصر
المقولية بالذات على هذه الوجوه الاربعة لان الباء فى قولنا
بالذات يدل على النسبة فما يثبت له على شئ يكون على نسب واظهار
اربع فقط الاول ينظر من حيث انه موجود بالذات والثانى
ينظر بالنسبة الى محمولاته الذاتية والثالث ينظر بالنسبة
الى احداله المخصوصة والرابع ينظر بالنسبة الى معلوله المخصوص
الذى يفعله بالذات وما عداهذه يقع له بالعرض ومن الاول
حصل الوجه الثالث الذى ليس وجها من المحمولية بالذات
بل هو موجودية بالذات وهذا الوجه اساس سائر الوجوه فانه
دال على الجوهر الكامل ومن النظر الثانى يحصل الوجه الاول
للمحمولية بالذات وبه تحمل الذاتيات على موضوعاتها الثالث
الثانى الذى به تحمل الاحوال الى موضوعاتها ومن الرابع الرابع
والاول والثانى يخدمان البرهان كثيرا ويستعملان فيه غالبا
كما قال المص واورد على تمثيل الوجه الاول بالخط اولا انه
لا يوضع فى تعريف المثلث فان تعريفه هو الذى يكون زواياه
مساوية لقائمتين فالمثال ليس بمطابق بالتمثيل واجيب اولا بان
الوجه الاول للمحمولية بالذات يكون اذا كان المحمول تمام
حد الموضوع او جزء حد والخط كذلك لان حد المثلث هو
شكل مسطح محاط بخطوط ثلثة واما كون زواياه الثلث مساوية
لقائمتين فليس حدا للمثلث بل هو خاصة من خواصه فهو يحمل
بالذات على المثلث بالوجه الثانى للمحمولية بالذات لا بالوجه

الاول وثانيا ان سلمت كونه محمولا بالذات بالوجه الاول
للمحمولية بالذات فلم يلزمك بالضرورة ان تسلم كون الخط
محمولا عليه بالذات بالوجه الاول فانه يفهم بالضرورة
من تساوى زواياه الثلث لقائمتين فان لزوايا تكون شئ
وما تكون له الزوايا فى المثلث ليس الا الخط بالضرورة
وثانيا ان الخط كم لانه نوع منه والمثلث كيف لانه شكل والشكل
نوع رابع من انواع الكيف والكم لا يحمل على الكيف بالذات
فالخط لا يحمل على المثلث بالذات واجيب بان المثلث يمكن
ان يلاحظ على ضربين بلاحظ من حيث انه شكل حصل من احاطة
الخطوط الثلثة كما بينا فى فصل مقولة الكيف وهو هذا الملاحظ
كيف وبهذا الوجه لا يحمل عليه الخط بالذات ويلاحظ من
حيث انه كم حاصل من خطوط ثلثة وعلى هذا الوجه يحمل الخط
عليه حملا ذاتيا بالوجه الاول واورد على المثال الثانى الذى
ذكره المص ان النقطة لا توجد فى كل خط فان الخط المستدير
خط وليس له نقاط يحيط به وكل ما يحمل حملا ذاتيا بالوجه
الاول على شئ يوجد فى كل فرد منه فالنقطة لا يحمل على
الخط حملا ذاتيا بالوجه الاول واجيب اولا بانه وان لم توجد
فى الخط المستدير نقاط حدية لكنه توجد فيه نقاط اتصالية
بالفعل وهذا كاف لان تكون النقطة محمولة على الخط حملا
ذاتيا بالوجه الاول وثانيا بانه توجد فى الخط المستدير ايضا
نقاط حدية لكن لا بالفعل لانه ليس بمحاط بها بالفعل بل بالقوة
لانه يمكن ان يشار الى نقاط كثيرة فى كل جزء من اجزائه فان
قطعته يظهر فى كل قطعة نقطتان محيطتان بقطعة من

من الخط بالفعل واعترض ايضا بان حمل الخط على شئ ليس
حملا ذاتيا وكل حمل بالذات هو حمل ذاتي فحمل الخط على شئ ليس
حملا ذاتيا ونبّهت الصغرى بان حمل الخط على شئ حمل امر
عرضي عليه لان الخط عرض ولا شئ من حمل امر عرضي بحمل
ذاتي واما الكبرى فبينة اقول في الجواب ان اريد بقوله ولا شئ
من حمل امر عرضي بحمل ذاتي لا شئ من حمل امر عرضي بحمل جوهري
على ان يكون المحمول جوهرا لا عرضا فهذه الكبرى مسلمة
لكنه ليس المراد بالحمل الذاتي هو الحمل الجوهري بل المراد وهو
ما يقابل الحمل بالعرض وان اريد به لا شئ من حمل امر عرضي
بحمل ذاتي بالمعنى المقابل للحمل بالعرض فهذه الكبرى باطلة فان
حمل جميع الاعراض الذاتية على ما هي ذاتية له حمل ذاتي بالمعنى
المقابل للحمل بالعرض والخط ذاتي للمثلث فحمل عليه حمل ذاتي
قلت الملون والممكن والابيض الواقعة في قولنا كل السطح
ملون والجسم ممكن والثلج ابيض وامثالها محمولات صادقة
على موضوعاتها ضرورة وبالذات مع ان حملها عليها ليس
بداخل في وجه من وجوه الحمل بالذات فكلام المصنف ليس بخاص
لجميع وجوه الحمل بالذات قلت ليس شئ من المحمولات المذكورة
وامثالها بمحمولات بالذات على موضوعاتها فان شيئا
من المحمولات المذكورة ليس لكل والمحمول بالذات يجب
ان يكون لكل فليس شئ من المحمولات المذكورة بمحمول بالذات
وتثبت الصغرى بان الملون ليس بصادق على كل سطح لانه
لا يصدق على سطح الهواء والزجاج والماء والوطوبة الجليدية
التي في العين وكذلك الممكن لا يصدق على كل جسم لانه

لا يصدق

لا يصدق على فلك الافلاك المحيط بالكل كما سيجئ في الكتاب
الخامس من الطبيعيات والابيض عرض عام للثلج وان كان
لا دخل له ولا شئ من العرض العام بمحمول بالذات لا هو
عرض عام له فالابيض ليس بمحمول بالذات على الثلج بل هو محمول
عليه بالعرض **القسم الرابع لهذا الفصل** في بيان ان المحمول
الكلي الاخيري **قال المص** ما المحمول الكلي الاخيري الخ
اقول لما فرغ من بيان الشرطين للقضية الضرورية اي
كون المحمول كلا وبالذات شرع ههنا ان يبين الشرط الثالث
لها وهو كون المحمول كليا اخيريا فقال اريد بالمحمول
الكلي المحمول الذي يكون لكل وبالذات من حيث نفس الموضوع
ولا ان يقال محمول على موضوع بالكلية في قضية ما يجب
ان يوجد فيه شروط ثلثة الاول ان يحمل على كل ولفقدان
هذا الشرط في قولنا الانسان زاهد لا يسمى محمولة كليا
لانه ليس لكل الثاني هو ان يكون محمولا بالذات ولانعدام
هذا الشرط في قولنا الانسان ملون ليس محمولة كليا لان
الملون لا يحمل على الانسان بالذات لانه عرض عام له و
والثالث هو ان يكون محمولا على الموضوع من حيث هو
المعنى المخصص بحيث ولانتفاء هذا الشرط في قولنا الانسان
حساس ليس محمولة كليا لان الحساس لا يحمل على الانسان من
حيث انه انسان بل من حيث انه حيوان وكذا لا يقال المحمولات
كلية في قولنا الانسان ذو نفس الانسان جوهر لانها ليست
بمحمولة على الانسان من حيث انه انسان لان ثبوت شئ لشئ
من حيث هو نفسه ثبوته له لا لسبب معنى عام بل من حيث هو

نفسه وبحث معنى مختص به ولوجود الشروط المذكورة
في المحمولات الواقعة في قولنا الانسان ناطق الانسان متعجب
الانسان ضاحك الانسان متكلم تقال هي كلية لانها ثابتة لكل
انسان وبالذات ومن حيث هو انسان والحاصل ان المحمول الكلي
هو المساوي لموضوعه واعلم ان الشرط الاول اعم لكل اعم
من الاخيرين والثاني اعم بالذات اعم من الثالث اي من كلية
المحمول كما كذي النفس والحيوان والانسان فكما ان كل انسان
حيوان وذو نفس وكل حيوان ذو نفس لا بالعكس فكذلك كل
ما يقال للكل هو بالذات وبالكلية وكل ما هو بالذات هو بالكلية
لا بالعكس فالمحمول في قولنا كل ثلج ابيض لكل الحمله على كل فرد
من افراد الموضوع وفي كل زمان وليس بالذات لكونه عرضا عاما
وان كان لازما للموضوع كما بينا سابقا ولا بالكلية اصلا
وكذلك المحمولات في قولنا الانسان ذو نفس جسم جوهر
ليس شئ منها بالكلية وان كانت بالذات ولكل والمحمولات
في قولنا الانسان ناطق متعجب ضاحك متكلم لكل وبالذات
وبالكلية وقس على ما قلنا امثاله واعلم ان كل برهان لمي يجب ان
يحصل من قضايا بالكل وبالذات وليس يجب ان لا يحصل كل منه
من القضايا التي تكون على الكلية لكن البرهان الاكمل فقط يجب
ان يحصل من الشروط الثلثة المذكورة اي الكل وبالذات والكلية
ولهذا وضعها المص ههنا كقانون لترجع اليه عند الاقضاء
وعرف هذا البرهان بانه يكون من الصادقة والاولية غير ذوات
الواسطة حتى تعمل بها عند الحاجة كما ذكرنا سابقا لكن يمكن
لك ان تشتبه ان المحمول الكلي لا يجب حمله بالذات فان الملون

سفوقنا

في قولنا كل حيوان ملون محمول كلي لانه يحمل على الكثير وكل
ما يحمل على الكثير محمول كلي على ما قال پورفريوس في فصل
النوع فالملون محمول كلي مع انه ليس بمحمول على موضوعه
بالذات كما مر ونرفع اشتباهك بان الكلي قسمان الاول
كلي اقدمي وهو الذي لا ينظر فيه سوى المقولية على الكثير
والثاني كلي اخيري وهو الذي عرفه المص بالشروط الثلثة
فان اردت يكون الملون محمولا كليا القسم الاول فمسلم لكنه
لا يفيدك شيئا لان المحمول الكلي الذي يجب ان يكون بالذات
هو الكلي الاخيري لا الاقدمي وان اردت به الكلي الاخيري
فباطل لانه لم يوجد فيه الشروط الثلثة وان تشككت ثانيا
بان الحيوان في قولنا كل انسان حيوان محمول كلي والحيوان ليس
بمحمول على الموضوع من حيث هو فالمحمول الكلي ليس هو
المحمول على الموضوع من حيث هو هو اما الصغرى فلان الحيوان
جنس وكل جنس بمحمول كلي فالحيوان محمول هو كلي واما الكبرى
فلان الحيوان اعم من الانسان ولا شئ من الاعم بمحمول
على الاخص من حيث هو هو لان المحمول من حيث هو هو يجب ان
يكون مساويا لموضوعه فالحيوان ليس بمحمول من حيث هو هو
اقول في الجواب ان الحيوان ليس بمحمول كلية اخيرية وكلامنا فيه
نعم هو محمول كلية اقدمية لكن كلامنا ليس فيه وان ارتبت وقلت
ان المص قد جعل المحمول بالذات ومن حيث هو هو امرا واحدا
فانه قال ههنا بالذات ومن حيث هو هو امر واحد وقد فرق
بينهما حيث قال الكلي يجب ان يكون لكل وبالذات ومن حيث هو هو
فيلزم على قوليه ان يكون امر واحد مغايرا لنفسه ومقابلا له

ازيل ارتيابك بان المحمول بالذات يستعمل على معنيين لخص وهو
هذا المعنى الاخص اعم من الكلى كما مر انفا وهذا المعنى اراد
المص حيث قال الكلى يجب ان يكون لكل وبالذات وللذات
واعم واياه اراد حيث قال بالذات وللذات مر واحد الفصل
الخامس في بيان الاسباب المودية الى الخطاء في ملاحظة المحمول
الكلى ودفعها قال المص وينبغى ان لا يخفى الى اخره اقول لما فرغ
من بيان الكلى الاخيرى وقد راى كثيرا من الناس يخطؤن
فيه ويأخذون ما ليس بكلى اخيرى على انه كلى اخيرى اراد
ان يبين فى هذا الفصل الاسباب المودية الى الخطاء فيه
ثم ان يضع قانونا به نقدر ان نحترز عنها ولهذا يكون هذا
الفصل منقسما الى قسمين فقال ينبغى ان لا يخفى ان فى تعيين
المحمول الكلى الاخيرى يدخل كثيرا ما خطأ من غير شعور ثم
بين ثلثة خطايا الاول يكون لو اعطى تحت نوع واحد جزئى
واحد فقط وعين حاله المخصوصة به له على ان يكون محمولا
للذات عليه ومساويا له مثلا لو كان فى نوع الانسان سقراط
فقط وحمل عليه الضحك على انه مساو له وثابت له للذات وهو
موضوعه الاول لم يصدق عليه كذلك بل هو على هذا الوجه
يصدق على الانسان يصدق على سقراط بواسطته كما علمت
مشروحا فى فصل الجوهر من ان سقراط مثلا انما كان ضاحكا
لان الانسان ضاحك وكذلك لو توهمنا ان جنسا واحدا
موجود فى نوع واحد فقط وحملنا احوال الجنس المخصوصة
به على هذا النوع فقط على انه موضوعها الاول وهى ثابتة
له للذات على انها مساوية له لتكون محظيين مثلا لو توهمنا ان

جنس الحيوان موجود فى نوع الانسان فقط وظننا ان الحساس
ثابت كلى ومحمول عليه واثبتناه له على انه له للذات ومساو له
اخطئنا لعدم كونه كليا مساويا له ومحمولا عليه اولا فى نفس
الامر بل هو كلى مساو وثابت للحيوان فى نفس الامر فانا برهنا
ان زيدا حساس بانه انسان وكل انسان حساس لا يكون هذا
البرهان منتجا بالكلية الاخيرية لان الحساس لا يثبت للانسان
هو انسان كما مر والخطاء الثانى يوجد اذا كان حال مخصوصة
ثابتة لانواع كثيرة بواسطة جنس مشترك سهما غير معلوم
لنا فحو اثبتنا هذه الحال بالكلية لهذه الانواع على ان يكون
هذه الانواع موضوعات اول لها وهى محمول مساو لها اخطئنا
لان هذه الحال لا تثبت لها بلا واسطة هذا الجنس المشترك
الغير المعلوم مثلا لو كان نفس جنس الحيوان او اسمه غير
معلوم لنا واثبتنا الحساس لنوع نوع انفرادا اولواحد
من الانواع اثباتا كليا تساويا اخطئنا لان الحساس لا يثبت
لتلك الانواع بواسطة اسباب متنوعة لها بل بواسطة الجنس
المشترك الغير المعلوم لنا نفسه او اسمه كما ان المشى الى القدام
ثابت للانسان والفرس وسائر اكثر الحيوانات لا باسباب
متنوعة لها ولا بسبب جنس الحيوان لانه لا يمشى كل حيوان
الى القدام فان السرطان لا يمشى اليه بل الى الجنب بل بسبب
جنس غير معلوم نفسه او اسمه فلو اثبت المشى الى القدام
لنوع واحد من الحيوانات مثلا للانسان على ان يكون موضوعه
اولا ومساويا له فقد اخطئت والخطاء الثالث يقع اذا كانت
حال صادقة اولا وعلى المساوى موضوع ثم جعلنا

موضوعها اخص ثم نسبناها اليه على انها مساوية له فعلمنا
هذا خطا لظننا انها مساوية له مثلا الحساس مخصوص بالحيوان
من حيث مجموع عرضه فلو جعل احد الحيوان مقصورا بالانسان
مثلا ثم اثبت عليه الحساس على انه حاله الاولى و محموله الكلى
المساوى اخطاء، وكذلك الضحك ثابت للانسان بحسب مجموع
عرضه كيف ما وضع لمجموع الناس فلو جعله احدا خص
وادعى ان العرب ضاحك واراد ان يثبت الضاحك عليه على
انه موضوعه الاول المساوى له اخطاء، ومثل المص تلك
الخطايا الثلثة باشلة رياضية وما اوردنا من الاشلة
اقرب منها الى فهم المبتدئين الغير العارفين بالعلوم الرياضية
ثم وضع المص قانونا على اى وجه نقدر ان نعرف فى اى
حال يكون المحمول معقولا على الموضوع اولا وعلى الكلية
او قل للذات والقانون هو انه اذا قيل محمول على موضوعات
كثيرة ونريد ان نعرف باى سبب يكون ثابتا لها على الكلية
وللذات يجب ان ننظر ان لاى موضوع من تلك الموضوعات
انا وجدا ولا وجد ذلك المحمول ايضا واى موضوع
انا انعدم اولا ينعدم هو ايضا فان وجدت واحدا منها
كذلك هذا هو الموضوع الذى يحمل عليه المحمول اولا وعلى
الكلية او قل وللذات والحاصل الواضح ان المحمول المساوى
للموضوع هو المحمول الذى يحمل عليه على الكلية وللذات
فليكن مثالنا الحساس ومعلوم لنا ان الانسان ملون وذو كم
وذو نفس وجسم وجوهر وحيوان وناطق ومتعجب وضاحك
فان رفعت بعقلك من الانسان الضاحك والمتعجب والناطق

لا ترفع

لا ترفع منه الحساس وكذلك لو رفعت منه كونه ذا نفس
وجسما وجوهرا وملونا وذا كم لا ترفع كونه حساسا
فالحساس لا يحمل على شئ منها بالكلية وللذات واذا بقى
الحيوان بقى الحساس فهو محمول على الحيوان بالكلية وكما هو حيوان
فان قلت فى مقابلة ما قلنا فى الخطأ الاول ان الشمس فرد
واحد فقط من نوع الشمس الكلى المعقول ويحمل عليه المنور
بالكلية وللذات بلا خطأ ما اصلا فما قال المص فى بيان
الخطاء الاول كذب قلت قولك ويحمل عليه المنور بالكلية
وللذات بلا خطاء باطل واقول قولنا الشمس منور ليس
كليا وللذات وان كان بالذات وسببه ظاهر لان المنور
ليس بمساو للشمس لصدقه على بعض اجسام اخر ايضا فان
قلت فى مقابلة ما قلنا فى بيان الخطاء الثانى قد يحمل بعض المحمولات
على بعض الموضوعات الذى يوجد هو فيه فى نفس الامر
بلا خطاء ما اصلا فاذا حمل على الموضوع الغير المعلوم
جنسه ذاتا او اسما حال يحمل على الذى يوجد فيه فى نفس
الامر بلا خطاء ما اصلا كما يقال الفرس ماش للقدام
فلا يكون ما قلتم فى بيان الخطاء الثانى حقا قلت ان الخطاء
ليس فى اثبات تلك الحال الموجودة فى الموضوع فى نفس
الامر بل فى جهته التى بها ثبتت تلك الحال عليه وهى ان يكون
المحمول ثابتا له بالكلية وللذات مع انه ليس كذلك فى نفس
الامر فالخطاء مقرر **الفصل السادس** فى ان البرهان يجب
ان يتركب من القضايا الضرورية **قال المص** فلما كان العلم البرهانى
من المقدمات الضرورية الى اخره **اقول** لما فرغ المص من بيان

الخطايا الواقعة فى تعيين الكلى وما يعصم عنها ورجع الى ما قد
كان شرع فى الفصل الرابع فى بيانه ولم يتمة من ان مقدمات
البرهان يجب ان تكون ضرورية وبين فى هذا الفصل امرين
وضع اولا مسئلة واورد ثانيا بسهمات ثلثة واراد ان يبين
الاول فقال العلم البرهانى يكون من المقدمات الضرورية
واثبت هذه المسئلة بوجوه خمسة احدها هو ان العلم البرهانى
او قال البرهان يحصل من التى تكون بالذات كما بين سابقا وكل
ما تكون بالذات تكون ضروريا كما علم انفا فالعلم البرهانى او
البرهان يحصل من الضروريات ثم ادعى ان البرهان لا يتركب
من المقدمات التى تكون بالعرض ليست بضروريات لان
الاعراض لا تكون ضرورية فالبرهان لا يتركب من التى
تكون بالعرض وثانيها هو ان لا يعلم او قال ان نتيجة البرهان
ضرورى فالمقدمات التى يعلم بها ضرورية واثبت ضرورية
المعلوم او نتيجة البرهان بان ما يعلم يستحيل تبدله كما بين
فى الفصل الثانى وكل ما يستحيل تبدله ضرورى فالمعلوم
ضرورى وثالثها هو الوجه المستخرج من اتفاق الناس فانهم
اذا لم يقبلوا كون بعض القياسات برهانا من الموردين له على
انه برهان اما لظنهم انه ليس كذلك او المجرد البحث يعترضون
بان هذا القياس ليست مركبة من المقدمات الضرورية وهذا
الصنيع دليل على ان البرهان يجب ان يتركب من الضروريات
ومنه يحصل كون السفسطيين الذين يزعمون انفسهم مبرهنين
جمعا لعدم كون قياساتهم مركبا من الضروريات ورابعها
هو ان كل قياس مركب من الممكنات لا نسمى عالمين اذا حصلناه

ولا شئ

ولا شئ مما لا نسمى عالمين اذا حصلناه ببرهان فلا شئ
من القياس المركب من الممكنات برهانا فلا شئ من البرهان بقياس
مركب من الممكنات وايضا كل برهان نسمى عالمين اذا فهمناه
وكل ما نسمى عالمين اذا فهمناه مركب من الضروريات فالبرهان
مركب من الضروريات اما الصغرى الاولى فلان ما يحصل
من القياس المركب من الممكنات يمكن تبدله والعلم لا يمكن
تبدله مما يحصل من القياس المركب من الممكنات ليس بعلم واما
الثانية فظاهرة واما الكبرى الاولى فلانه لا شئ مما لا نسمى
عالمين اذا حصلناه بمنتج للعلم وكل برهان منتج للعلم فلا شئ
مما نسمى عالمين اذا حصلناه ببرهان واما الكبرى الثانية
فلان المفيد للعلم هو المركب من الضروريات الخامس هو انه
لو لم يتركب البرهان من القضايا الضرورية لزم ان يعلم شئ
ولا يعلم فى ان واحد والتالى مستحيل فكذا المقدم ونثبت
الملازمة بان فى تحصيل العلم بقضيته يجب ان يتحقق اربعة
اشياء العالم وسبب العلم اى النظر والشئ الذى يطلب
علمه وعلة العلم فكلما تحقق هذه الاشياء الاربعة سالما
وتاما حصل العلم قطعا وينبغى سالما ما دام هى باقية سالمة
ومتى انتفى شئ منها انتفى العلم ايضا بلا ريب فلو فرض ان
سقراتس حصل علما لقضية ا من مقدمات ب وبقى هو
والمعلوم صحيحين سالمين وكانت العلة التى لاجلها حصل
العلم اى المقدمات غير ضرورية بل ممكنة يمكن ان تتبدل
وتفسد ففسدت يلزم ان يعلم ا ولا يعلم فى ان واحد وهو
محال اما اللزوم معلومية فلان العالم والمعلوم باقيان صحيحين

سالمين والسبب ايضا باق في ذهن العالم صحيحا سالما واما
لزوم عدم معلوميته فلان العلة اى المقدمات التى
لاجلها كان قد حصل العلم قد فسدت ثم اراد ان يبين
التنبيهات الثلثة فقال الاول هو انه يمكن ان يحصل من
المقدمات الممكنة نتيجة ضرورية لكن لا يمكن ان يبين
يعنى يمكن ان يجعل قياس يكون مقدماته ممكنة ويكون
النتيجة ضرورية بالعرض كما يمكن ان يلزم من المقدمات
الكاذبة نتيجة صادقة بالعرض ولكن لا يمكن ان يجعل برهان
يكون مقدماته ممكنة والنتيجة ضرورية والثانى هو انه متى
كانت المقدمات ضرورية تكون النتيجة ضرورية ايضا كما
انه متى كانت المقدمات صادقة تكون النتيجة صادقة ايضا
والثالث هو انه متى لم تكن النتيجة ضرورية لم تكن المقدمات
ضرورية فان اشكلت اولا بانه لو كانت مقدمات البرهان
ضرورية تكون تلك الضروريات كلية لكن الثانى باطل لان
الكليات ليست لا جزئيات كما قال المص فى هذا الكتاب
والجزئيات فاسدة فالكليات فاسدة ايضا واذا كانت فاسدة
لم تكن ضرورية لكن الاول حق فكذا الثانى انكر المقدمة الواقعة
واقول على اثباته ان مراد المص لما قال ان الكليات التى قال
بها افلاطون لها ان تكون طبايع منفصلة عن الجزئيات
موجودة بالذات فى الخارج ليست بكليات فى نفس الامر
بل جزئيات واما الكليات التى قال بها المص فقسمان احدهما
هو الكلى المادى وهو ليس الا الجزئى والثانى هو الكلى
الصورى وهو ما خوذ من الجزئيات بالفعل فقط وهو سبب

علم الموجودات وهو ضرورى ودائم الصدق كان يكون
الانسان حيوانا وناطقا وان يكون الحيوان حساسا وان
اشتبهت ثانيا ان قضايا البرهان المعمول من العلل الخارجية
كقولنا زيد ميت لانه مذبوح وكل مذبوح ميت فزيد ميت
ليس محمولا مربوطة بالموضوع دائما ووجوبا لان الذبح
علة خارجية للموت والعلة الخارجية ليس بمربوط بما هو
خارج عنه دائما ووجوبا فالذبح ليس بمربوط بالموت
دائما ووجوبا والقضايا الضرورية على ما يفهم من
الفصل الرابع من هذا الكتاب هى التى يكون محمولاتها مربوطة
بالموضوع دائما ووجوبا فقضايا البرهان المعمول من
العلل الخارجية ليست ضرورية اقول فى ازالة اشتباهك
بعد تسليم كون الذبح امرا خارجيا من الموت ان الذبح يمكن
ان يؤخذ مطلقا فى نفسه ويمكن ان يؤخذ مقيدا على
الاول ليس مربوطا بالموت دائما ووجوبا ولا علة له
وعلى الثانى مربوط به دائما ووجوبا وعلة للموت هو
معلول ضرورى له قطعا كما ان حيلولة الارض علة
خارجية لخسوف القمر لكن لا حيلولتها المطلقة بل حيلولتها
المقيدة اى حيلولتها بين الشمس والقمر وان اربت ثالثا
بان البرهان قد يكون للاحوال المخصوصة بالموضوع والاحوال
المخصوصة بالموضوع تكون بالامكان بالنسبة اليه لان
الحال المخصوص عرض وكل عرض يكون بالامكان بالنسبة
الى موضوعه لانا العرض يمكن ان يوجد وان لا يوجد
فيه فالبرهان قد يكون للاشياء التى تكون بالامكان

ارفع اريتابك بسلب قولك كل عرض يكون بالامكان بالنسبة
الى موضوعه فان الخاصة عرض مع انها ليست بالامكان
بالنسبة الى موضوعها بل بالضرورة نعم العرض العام
كذلك لكنه ليس من الاحوال المخصوصة فانها هى الخواص
وان توهمت رابعا ان البرهان قد يكون للاحوال الواقعة
فى الجو والاحوال الواقعة فى الجو واقعة بالامكان لان
السحاب والمطر والرعد والبرق وقوس قزح واطاله
وامثالها واقعة بالامكان لا بالضرورة فالبرهان يكون
للامور الممكنة ازيل توهمك بان الامور الواقعة فى الجو
ان اخذت جزئية فهى واقعة بالامكان لا بالضرورة كما
قلت وان اخذت كلية فهى ضرورية غير واقعة بالامكان
الفصل التابع فى ان البرهان يجب ان يتركب من المقدمات المخصوصة
لا من الاجنبية قال المص فلا يجوز ان ينتقل المبرهن من جنس
الى اخر الى اخره اقول لما فرغ من بيان وجوب تركب البرهان
من المقدمات الضرورية التى تكون لكل وبالذات وللذات
شرع الان ان يبين ان تلك الضرورية يجب ان تكون مخصوصة
لكن لما كان للمقدمات المخصوصة حالان احديهما ان
لا تكون اجنبية والثانية ان لا تكون مشتركة اراد ان يبين
فى هذا الفصل ان لا يجوز ان تكون اجنبية ومطلوبة من
علم اخر فقال لا يجوز ان ينتقل المبرهن من جنس الى اخر
الى اخره توضيحه لا يجوز ان يعلم وسينتج الاحوال المخصوصة
بعلم اخر ومن يفعل كذلك يسمى فعله انتقالا من جنس الى
جنس وحركة من علم الى علم اخر ثم مثل لهذا وقال لا يجوز للحساب

ان يثبت

ان يثبت مسئلة هندسية برهانا وبعد بيان هذا القول قال
انه يوجد فى البرهان ثلثة اشياء احدها الحال التى توجد
فى الموضوع بالذات ويجعل البرهان له والثانى المبادى
البديهية التى بها يبرهن على ثبوت هذه الحال للموضوع و
والثالث هو الموضوع الذى يبرهن على ثبوت هذه الحال
له وقد بينا فى الفصل الاول من المعلوم الاول والعلوم
الاول وبعد هذا التقسيم وضع هذا الفرق وهو ان
المبادى الاول المطلقة التى منها يتركب البرهان يمكن ان
تكون واحدة فى العلوم المختلفة لكن الموضوع والمحمول
لا يمكن ان يتحدا فيها وبين كلا منهما وما يليق بالمبادى
الاول لان هذه المبادى التى تكون متحدة مع الثالث وواحدة
بينها مشتركة وواحدة فى الهندسة والحساب لان كلا منهما
يكون برهانه من مبداء واحد بعينه لكن الموضوع مختلف
لان موضوع الهندسة هو الكم المتصل وموضوع الحساب
هو الكم المنفصل اى العدد ولما كان موضوعهما مختلفا
تكون احوالهما كذلك مختلفة لانها لازمة للموضوع مزوة
وبالذات ولان يفهم على اى وجه يمكن الانتقال فى العلوم
من جنس الى جنس اولا يجب ان يعلم اولا ان العلوم على قسمين
بعضها واقعة تحت بعض اخر وبعضها مطلقة غير واقعة
تحت بعض اخر والهندسة والحكمة النظرية من القسم الاول
فان الاولى واقعة تحت الاخرى وكذلك الموسيقى والحساب
فان الاول داخل تحت الثانى والهندسة والارثماطيقا
من القسم الثانى لان شيئا منهما ليس بداخل تحت الاخر وكذلك

الطبيعيات وما بعد الطبيعة وثانيا ان موضوع علم واحد
يكون على قسمين احدهما يسمى موضوعا ماديا ومنظورا
والثانى يسمى موضوعا صوريا ووجه النظر الاول
هو الاشياء التى تنظر فى العلوم والثانى هو المجذوب الذى
تنظر تحته هذه الاشياء ويسمى ايضا الوجه الصورى
الذى تحته وقد ذكرنا هذا البحث فى الطبيعيات وثالثا
ان المبادى الاول يمكن ان ننظر على وجهين الاول بالنظر
الى نفسها والثانى من حيث انها منضمة الى هذه المادة او
الى تلك من هذا العلم او ذلك العلم مثلا هذا المبداء الاول
اى قولنا الشئ الواحد بعينه لا يمكن ان يوجد وان لا يوجد
منظورا بالنظر الى نفسه ثم ياخذ المهندس قائلا انه لا يمكن
ان يوجد الخط وان لا يوجد معا والا رتما تقوس ايضا قائلا
انه لا يمكن معا ان يكون هذا الشئ عددا وان لا يكون وكذلك
ياخذ كل منهما هذين المبدأين الاولين اى ان الامور المتساوية
لامر واحد متساوية واذا نقص من الامور المتساوية متساوية
بقيت متساوية ويسلمهما فيما هو بصدده فح تكون المبادى
المذكورة مبادى مخصوصة لهذا ولذاك واذا عرفت
هذا فاقول اولا لا يمكن ان يجمع فى موضوع مادى واحد
علوم كثيرة ومن ثمة لا يجوز فيها ان نقول وقع الانتقال
من جنس الى جنس فى مثل هذا الموضوع لان جميع هذه العلوم
تدور عليه وثانيا ان المبادى الاول اذا نظرت مطلقة
يمكن ان تستعمل فى علوم كثيرة كما هو ظاهر من الامثلة
المذكورة ومن ثمة لا يجوز فيها ان نقول وقع الانتقال من جنس

الى جنس فى تلك المبادى لان الانتقال من جنس الى جنس
هو الانتقال من واحد غير مشارك لعلم الى اخر غير مشارك
كذلك وثالثا ان كل علم يمتاز عن علم اخر بموضوعه الصورى
ولهذا متى ما استعمل فى علم واحد الموضوع الصورى لعلم
اخر سوى العلوم الواقعة بعضها تحت بعض ينتقل من جنس الى
جنس ورابعا ان العلوم ايضا تمتاز بالمبادى الماخوذة
المخصوصة ومن ثمة تمتاز ايضا بالمطالب والاحوال فلو
حصل علم واحد من المبادى المخصوصة بعلم اخر مسئلته او مسئلة
هذا العلم الاخر ينتقل من جنس الى جنس الا ان يكون بعضها
واقعة تحت بعض كما لو برهن المهندس على ان علم المتضادين
واحد وخامسا ان العلوم الواقعة بعضها تحت بعض اذا التجا
السافل الى العالى واثبت مسئلة من مسائله بمبدأ العالى واذا
اثبت العلم العالى بمبدائه مبدأ من مبادى السافل لا يكون
هذا لاثباتا ان انتقالا من جنس الى جنس لان من شروط
العلوم الواقعة بعضها تحت بعض كون مسائل العلم العالى
مبادى العلم السافل وهذا البيان يكفى فى التعليم فان قلت
ان الطبيعى قد ينتقل من جنس الى جنس لانه يستدل بالبرهان
اللمى والانى وكل من يستدل كذلك ينتقل من جنس الى جنس
لان البرهان اللمى والانى ليسا جنسين مختلفين بل من جنس
واحد لان كل واحد منهما برهان احدهما من العلة والثانى
من المعلول وهما من جنس واحد قان قلت ثانيا ان الطبيعى يبحث
عن الاشياء الفاسدة واللافاسدة وكل من كان كذلك ينتقل
من جنس الى جنس لان الفاسد واللافاسد مختلفان بالجنس

كما قال المص في الحرف العاشر فما بعد الطبيعة قال الطبيعي ينتقل
من جنس الى جنس قلت ان الفاسد والا فاسد يمكن ان يلاحظا
على وجهين ان يلاحظا من حيث انهما داخلان في الموجود
وبهذا الوجه ليسا من جنس واحد وان يلاحظا من حيث
انهما داخلان في الموضوع وبهذا الوجه ليسا بمختلفين
بالجنس بل داخلان في موضوع الطبيعيات الواحد واذا لوحظا
بهذا الوجه لم يكن الطبيعي منتقلا من جنس الى جنس الفصل الثاني من
فان نتيجة البرهان يجب ان تكون دائمة وفي ان البرهان
لا يكون للامور الفاسدة قال المص وظاهر انه لما كانت
القضايا التي تتركب منها القياس كلية يجب ان يكون النتيجة
مثل هذا البرهان ايضا دائمة اقول لما بين الفيلسوف في الفصل
السابق انه يجب ان لا ينتقل المبرهن من جنس الى جنس لكون البرهان
مركبا من المقدمات المختصة لا من الاجنبية اراد ان يبين
في هذا الفصل ان نتيجة البرهان يجب ان تكون دائمة وان
لا يكون البرهان للامور الفاسدة وهذا وضع مسئلتين
احديهما هو ان نتيجة البرهان يجب ان تكون دائمة واثبتها
بان البرهان قياس مركب من القضايا الكلية يعني من القضايا
التي تكون لكل وبالذات وللذات وكل قياس مركب من القضايا
الكلية يجب ان يكون نتيجته دائمة فالبرهان يجب ان تكون
نتيجته دائمة لكن ينبغي ان نعلم ان كون النتيجة دائمة يقع على
وجهين تقع من حيث انها نتيجة وبهذا الوجه يكون نتيجة كل
قياس من اي مادة كان دائمة وتقع من حيث انها قضية وهذه
مختصة بالبرهان وانما يتكلم المص للثاني والثانية هو انه

لا يكون

لا يكون للامور الفاسدة برهان ولا علم واثبتها بان البرهان
يكون نتيجته دائمة ولا شيء مما يكون نتيجته دائمة يمكن ان
يكون للامور الفاسدة فالبرهان لا يمكن ان يكون للامور
الفاسدة وضم اليه وقال ان البرهان يكون للاشياء التي لا تتبدل
بان توجد في وقت ولا توجد في وقت اخر والامور الفاسدة
تتبدل وتقع في وقت ولا تقع في وقت اخر فالبرهان لا يكون
للامور الفاسدة بل انما يكون للامور الغير الفاسدة ومن هذا
حصل المص ان الحد يجب ان يكون للامور الدائمة ولا يكون
للامور الفاسدة واثبته بان الحد يمكن ان يقع اما مبتدأ
البرهان او كل البرهان فقط مغايرا له بوضع الحدود وضعا
ولا شيء مما كان كذلك يكون للامور الفاسدة بل يجب ان يكون
للامور الدائمة فالحد لا يكون للامور الفاسدة بل يجب ان
يكون للامور الدائمة ولما راى الفيلسوف ان بعض الاشياء
الذي لا يرى ان يكون دائما بل قد يوجد وقد لا يوجد
كخسوف القمر وكسوف الشمس يمكن ان يكون مخالفا لما وضع
من ان البرهان يجب ان يكون نتيجته دائمة ولا يكون للامور
الفاسدة لان المنجمين يبرهنون على مثل هذه الاشياء براهين
معينة ويعلمونها قطعا قال لكن الاشياء التي توجد كثيرا
يكون لها براهين وعلوم ويمكن ان يثبت ما قال بان الاشياء
التي توجد كثيرا لا يمكن ان تتبدل وكل ما لا يمكن ان تتبدل
يكون لها براهين فالاشياء التي توجد كثيرا يكون لها براهين
وتثبت الصغرى بان الاشياء التي توجد كثيرا يكون لها علل
ضرورية معينة ومقتضية لوجودها وكل ما يكون له علة

ضرورية معينة ومقتضية لوجوده لايتبدل فالاشياء التى
توجد كثيرا تتبدل واثبت الفيلسوف وعداه بان الاشياء
التى تقع كثيرا يمكن ان تنظر على وجهين الاول من حيث نسبتها
الى عللها المصدرة لها والثانى من حيث وجودها الخارجى
فان نظرت بهذا الوجه الثانى لاتكون دائمة بل توجد
فى جزء من اجزاء الزمان فقط وان نظرت بالوجه الاول
تكون دائمة وغير متبدلة لان الخسوف والكسوف مثلا اذا
نظرا بالوجه الاول يوجدان بعلل ضرورية اى بالحركات
المنتظمة الواجبة الصادرة من الافلاك وكل ماكان كذلك
يكون دائما غير متبدل فالخسوف والكسوف اذا نظرا بالوجه
الاول يكونان دائمين غير متبدلين والصغرى ثابتة بالتجربة
فان المنجمين يحكمون بمجرد العلم الصحيح بحركات الافلاك بالخسوف
والكسوف قبل ان يقع ويقع على ما يحكمون فان ظننت اولا
ان يكون للامور الفاسدة برهان وعلم لان لها علل ومباد
وكل ما يكون له علل ومباد يكون له برهان وعلم فالامور
الفاسدة يكون لها برهان وعلم اما الصغرى فلان كل ما تكون
يكون له علة منها تكون ومبدا منه يوجد واما الكبرى
فظاهرة مما قال الفيلسوف فى الكتاب الاول للطبيعيات
انما تكون عالمين اذا علمنا العلة القريبة والمبداء الاول
ادفع ظنك بانك ان ترد بقولك كل ما يكون له علل ومباد
يكون له برهان وعلم كل ما يكون له علل ومباد ضرورية
يكون له برهان وعلم نسلم قولك لكنه ليس للامور الفاسدة
علل ومباد ضرورية والا لما فسدت وان ترد كل ما يكون

له علل ومباد ممكنة متبدلة قد تقع وقد لا تقع يكون له
برهان وعلم نبطل قولك لان البرهان يجب ان يتركب من
المبادى الضرورية لا من الممكنة المتبدلة وان توهمت ثانيا
انه لو لم يكن للامور الفاسدة علم لم يكن شئ من الاشياء معلوما
لكن التالى بط فكذا المقدم وتبثت الملازمة بان كل ما يوجد
تحت فلك القمر فاسد فانية فلو لم يكن لهذه الاشياء علم
لم يكن شئ من الاشياء معلوما ازيل توهمك يا بطال ملازمتك
بان نقول على اثباتك لها ان الاشياء الموجودة تحت فلك القمر
تنظر من حيث انها جزئيا متكونة والمنظورات بهذا النظر
لا يكون لها برهان وعلم وتنظر من حيث انها ماهيات كلية
ومن حيث ارتباط المحمولات بالموضوعات والمنظورات
بهذا النظر يكون دائمة ويكون لها علم وان اختلج فى قلبك
ثالثا ان ما يوجد كثيرا لا يكون ضروريا لان ما يوجد كثيرا
يتبدل وكل ما تبدل ليس بضرورى لما قال الفيلسوف
فى الفصل الخامس من الكتاب الرابع مما بعد الطبيعة ان القريب
هو الشئ الذى لا يمكن ان يتبدل وكل ما لا يكون ضروريا
لا يكون له علم فما يوجد كثيرا لا يكون له علم نسكن قلبك
بانك ان اردت ان ما يوجد كثيرا لا يكون ضروريا
بالنظر الى نفسه بعينه ومن حيث انه موجود نسلم صغراك
دليلك وان اردت ان ما يوجد كثيرا لا يكون ضروريا
بالنظر الى علته نسلب كراك يمامرا نفا وان جادلتنا
بان ما يوجد كثيرا لا يوجد دائما ولا شئ مما لا يوجد
دائما يكون له برهان وعلم فما يوجد كثيرا لا يكون له برهان

وعلم والصغرى ثابتة بان ما يوجد كثيرا لا يوجد في
جميع فصول الزمان وكل ما يوجد دائما يوجد في جميع
فصول الزمان فما يوجد كثيرا لا يوجد دائما نقابلك بان
ما يوجد كثيرا منظورا بعلته الضرورية يكون دائما
الفصل التاسع فان مبادي البرهان يجب ان لا تكون
مشتركة قال الفيلسوف لكن لما كان ظاهرا ان لا يمكن
ان يبرهن على شئ الا بمباديه الى اخره اقول قد كان شرع
في الفصل السابع ان يبين ان مبادي البرهان يجب ان تكون
مختصة ولما كان لا تكون مختصة الا اذا لم تكن غريبة
ولا مشتركة بين فيه عدم كونها غريبة ويبين ههنا عدم
كونها مشتركة فادعى ان البرهان لا يتركب من المبادي
المشتركة واثبته اولا بان البرهان يبين ثبوت الحال المخصوصة
بالموضوع لكل وبالذات وللذات ولا شئ مما يبين ثبوت
الحال المخصوصة بالموضوع لكل وبالذات وللذات يمكن
ان يتركب من المبادي المشتركة فالبرهان لا يمكن ان يتركب
من المبادي المشتركة والكبرى ظاهرة مما ذكرانفا لانه قد
بين ان البرهان يجب ان يتركب من المبادي التي تكون لكل
وبالذات وللذات وهي لا تكون مشتركة قطعا بل مختصة
بموضوع مناسبة له للذات اي من حيث سببيته المختصة
الصورية وثانيا بان البرهان لا ينتج ما هو بالعرض بل ما
هو بالذات وكل مركب من المبادي المشتركة ينتج ما هو
بالعرض فالبرهان لا يتركب من المبادي المشتركة والكبرى
ظاهرة لان المبداء المشترك يمكن ان يقترن بهذه المادة

وبتلك وينتج هذه النتيجة او تلك ومثل له بما اورده
من الدليل برسوس لتربيع الدائرة فانه لما كان ما اورده
من الدليل مركبا من المبادي المشتركة لم يثبته اصلا فتبين
ان البرهان لا يتركب من المبادي الغريبة ولا المشتركة
بل من المختصة ثم ادعى انه لا يمكن ان يبرهن على مبدأ علم
مختص به بيد بالمبداء المبدأ الاول وبالبرهان اللمي
واثبته بانه لو امكن لكان هذا اما بمبدأ اخر اقدم لهذا
العلم او بمبداء مشترك او بمبداء اجنبي اي بمبدأ علم اخر
والتوالي مستحيلة فكذا المقدم وتثبت الصغرى بانه
لا يمكن ان يكون هذا بمبداء اخر اقدم لهذا العلم لانه لما
كان هو مبدأ اول في هذا العلم لا يعطى مبداء اقدم منه
ولا بمبداء مشترك او بمبداء اجنبي لما مر ثم اعاد النظر
وقال البرهان لا يناسب الى جنس اخر الا كما قلنا للهندسة
الى المناظر او جر الاثقال والحساب الى الموسيقى اعلم انه
يمكن ان يبرهن على المبداء المختص الاول لعلم واحد بالبرهان
الاني وعدم الامكان الذي قال به المصنف انما هو بالنظر
الى اللمي ثم اعلم ان الفلسفة الاولى لما كان علما كليا و
رئيسا سائر العلوم ورئيسها على ما قال الفيلسوف في الفصل
الرابع من الكتاب الخامس لها كان حقها ان يبحث عن سائر
العلوم كما قال المصنف في الكتاب الرابع لها وهي تدور حول
الموجود واحوالها من حيث هو موجود كما قال في الفصل
الثاني من الكتاب الحادي عشر لها ولهذا تثبت بمقتضى
مرتبتها العالية المبادي الغير المسلمة في سائر العلوم ولكن

لا تبتنها بالمبادى المختصة بل بالمبادى العامة المشتركة
موردة لنقيض المبداء المنكوك الاستحالة وكذلك المنطق
يثبت مبادى سائر العلوم بالامور المعقولة كما قال الفيلسوف
فى الفصل الثالث من الكتاب الاول للجدل وهذه الاثباتات
سواء كانت فى الفلسفة الاولى او فى المنطق لا تحصل من المبادى
الاولى المختصة وهو المنفى فقط فى كلام المص فى هذا المقام
حيث قال لا يمكن ان يبرهن على مبداء علم مختص الخ
الفصل العاشر فى تقسيم انواع المبادى وبيان كيفية استعمال
العلوم للمبادى العامة المشتركة قال المص اما المبادى فى كل
جنس فانا اسمى الاشياء التى لا يمكن ان يثبت وجودها فى
اقول قد بين فى هذا الفصل ان البرهان لا يتركب من المبادى
والمقدمات الاجنبية والمشتركة ولان يظهر هذا اسمينا
ومفصلا عمل فى هذا الفصل امور ثلثة بين اولا ما يريد
بالمبادى الخاصة وفصل ثانيا انواع المبادى علم ثالثا
كيف يستعمل العلم المبادى العامة المشتركة فقال اما المبادى
فى كل جنس اى علم فانا اسمى بها الاشياء التى لا يمكن ان يثبت
وجودها فى علم هى فيه اقول قد جعل المص ههنا المبداء بمعنى
اعم ليشمل المبادى المذكورة حقيقة اى المقدمات التى يتركب
منها البرهان المسماة عندهم بمبادى مركبة وموضوع العلم
المسمى عندهم مبدا بسيطا وسماه المص جنسا اى جنسا عاليا
فان كلا منهما لا يثبت وجوده فى العلم بل يسلم بالعلم الاول
كما بيناه فى الفصل الاول من هذا الكتاب وبينه المص ههنا
ثم قسم المبادى المركبة الى المبادى المختصة بعلم واحد والى

المشتركة

المشتركة فالمختصة هى الموافقة لعلم واحد فقط والمشتركة
هى الموافقة لعلوم كثيرة ومثل لهذا القسم بالامثلة الرياضية
والمبادى المختصة الهندسية هى مثل قولنا الخط طول بلا عرض
وعمق منته الى لفظتين وقولنا الخط المستقيم هو اقصر الخطوط
الواصلة بين لفظتين والمبادى الطبيعية هى مثل قولنا يوجد
فى طبايع الاجسام الطبيعية حركة وقولنا الجسم الثقيل
يميل الى الاسفل والمشتركة هى المسماة بالعلوم المتعارفة
كقولنا لو نقص من الامور المتساوية امور متساوية تكون
الباقيات متساوية وكقولنا الامور المتساوية لشئ واحد
متساوية وقولنا يصدق لكل شئ اما الاثبات او السلب وقولنا
لا يمكن ان يوجد شئ واحد ولا يوجد معا ولما كان لسائل
ان يعترض على المص بانك قد نفيت اولا استعمال المبادى
المشتركة فى العلوم وقد انكرت تركب برهان منها وجزمت بان
براهين العلوم يجب ان تتركب من المبادى المختصة بها فكيف
تسلم ههنا استعمالها فيها وتركب براهين العلم منها فانك قلت
ههنا ان المبادى التى يستعملها العلوم البرهانية بعضها
يكون مختصة بعلم واحد وبعضها يكون مشتركة اليس هذا
تناقضا صريحا اجاب بان العلوم لا تستعمل المبادى المشتركة
كيف كانت بل بوجه مناسب يعنى ان المبادى المشتركة يمكن ان
ان تلاحظ من حيث انها مشتركة فى نفسها وان تلاحظ من حيث
انها مطلوبة لهذا العلم وذاك العلم لهذه المسئلة ولتلك
المسئلة والعلوم لا تستعملها من حيث انها مشتركة فى نفسها
والبراهين لا تتركب منها من تلك الحيثية بل من حيثية انها مطلوبة

لها لهذه المسئلة او لتلك المسئلة من هذا العلم او ذلك العلم
او قل ان العلوم لا تستعملها صورة بلا واسطة بل بالواسطة
على ان تكون مبادى بعيدة واساسا من حيث ان صدق المبادى
المختصة مبينة بها وبعد هذا البيان بين حيث قال لان كل
علم برهانى يدور على ثلثة ان مجموع ما يطلب فى العلم البرهانى
ثلثة اشياء الموضوع والمحمول والواسطة ويثبت هذا
بان المسئلة البرهانية كلام قياسى اكمل وكل كلام قياسى
اكمل يجب ان يوجد فيه ثلثة اشياء اى الموضوع والمحمول
والمبداء اى العلة التى بها تثبت المحمول الى الموضوع فكل مسئلة
برهانية يجب ان يوجد فيه الموضوع والمحمول والمبداء اى
علة ثبوت المحمول للموضوع ثم بين انه كيف تحصل العلوم وقال
يعلم اولا ان الموضوع موجود وانه ما هو ومدلول المحمول
وصدق المبداء وقد اورد المص مثل هذا فى الفصل الاول
ونبه على ان بعضا من تلك العلوم المتقدمة قد يترك فى
بعض المسائل لظهوره ثم قسم المبداء المركب الى الغير البرهانى
على الاطلاق وهو العلم المتعارف والى الغير البرهانى بالنسبة
والاول هو المبدأ المقبول من كل احد الذى لا يحتاج الى الاثبات
اصلا بل هو صادق ضرورة وظاهر بظهوره المطبيعى كقولنا
كل شئ اما موجود او معدوم وقولنا الكل اعظم من جزئه
وهذا المبداء بمرتبة لو انكره احد بلسانه يصدقه بقلبه البتة
وينبغى ان يوزن البراهين به لان ما يوازن به يكون مطابقا
للواقع قطعا لا يمكن ان يخالفه احد حقيقة والمبداء الغير
البرهانى بالنسبة هو المبداء الذى لا يثبت وجوده فى العلم

الذى

الذى هو فيه بل يسلم لكن يمكن ان يثبت فى علم اخر مثلا فى
الفلسفة الاولى ومثال هذا المبدا فى الطبيعيات هو ان
يعطى الحركة فى الاجسام الطبيعية لان الطبيعى لا يبرهن
على وجود الحركة لكنه يسلم قال الفيلسوف فى الكتاب الاول من
الطبيعيات ولكنه حال كونه ملبسا بلباس الفلسفة الاولى
ومن حيث اتصافه بها برهن فى الكتاب المذكور على وجود الحركة
معارضا لبارمنيدس وملسوس واثبت ان لا يكون الموجود
واحدا وغير متحرك كما قالوا وتلك المبادى الغير البرهانية بالنسبة
خاصة تسمى مسلمات فى العلم واصولا موضوعة لانها توضع
فيه على انها مسلمة غير منكرة لكن يكون بينها فرق لان بعضها
يسلمه التلميذ فى الحال عند ذكره المعلم فهذه المبادى تسمى
مسلمات حقيقة وبعضها لا يسلمه فى الحال عند ذكره المعلم
بل يكون اما شاكا فيه او مائلا الى ما يخالفه فهى تسمى مطلوبات
لان المعلم يريد ان يسلمها التلميذ لانه لا يدخل فى هذا العلم
الى ما بعده بلا تسليمه ثم بين حال البرهان بالنسبة الى المبادى
العامة المشتركة زيادة عموم واشتراك المسماة بمبادى
التناقض التى تكون على قسمين الاول يسمى سلبيا مثل قولنا
لا يمكن ان يثبت شئ واحد بعينه ويسلب فى ان واحد والثانى
يسمى ثباتيا كقولنا الاثبات والنفى صادق على كل شئ وحكم
بان المبادى السلبية لا تكون جزأ بالصورة والفعل من
البرهان الا ان يقع ان يريد احد ان يبرهن على دعواه التى
تكون هى بعينها مقترنة بها وبان الايجابية يمكن ان تكون
جزأ بالصورة والفعل من البرهان المنتج للمحال لان غيره وانما

قلنا بالصورة والفعل لان هذه المبادى تكون جزءا بالقوة
من البراهين لانه قال الفيلسوف في الكتاب الرابع من
الفلسفة الاولى ان جميع البراهين تستند اليها لانها موجود
في جميع الموجودات لكن لا في جنس واحد منفرد عنها وتمنع
الجميع لانها تكون للموجود من حيث انه موجود **الفصل**
الحادي عشر بين المصنف فيه استعمال المبادى العامة في العلوم
ثم يعلم الاصولة العلمية **قال المص** وتشترك جميع العلوم
الى آخره **اقول** قد علم المص اولا ان بعض مبادى البرهان
مخصوصة وبعضها عامة مجذوبة وقد اورد وبين في
الموضعين مبدأين عامين من الكل احدهما ثبوتية كقولنا يصدق
على كل شئ اما الايثبات او النفي والاخر سلبية كقولنا لا يمكن
ان يوجد شئ واحد وان لا يوجد في آن واحد ويعلم ههنا
كيف يكون حال العلوم بالنسبة الى هذه المبادى وبين الى
اية علوم يليق نظرها حقيقة ويقول تشترك جميع العلوم
في المبادى العامة المذكورة يعني تستعملها الجميع جاذبة
اياها الى موادها ويثبته بان المبادى المذكورة اعم من جميع
العلوم وكل ما هو اعم من جميع العلوم تشترك فيه جميع العلوم
فالمبادى المذكورة تشترك فيها جميع العلوم واشار الى انه يوجد
في جميع العلوم ثلثة اشياء الموضوع والمحمولات والمبادى
فهذا الاشتراك الذي به تتناسب العلوم ليس بالموضوع و
ولا بالمحمول بل بالمبادى العامة ثم قال ان علينا ان نحول ان حول
المبادى العامة وهما الجدل والفلسفة الاولى واثبت الاول
بان الجدل يبحث عن جميع الموجودات وكل ما يبحث عن جميع الموجودات

يحول حول المبادى العامة فالجدل يحول حول المبادى العامة
واثبت الصغرى بان الجدل ليس لبعض الامور المتعينة ولا
لجنس شئ واحد وعلامة هذا انه لو لم يكن كذلك لسئل لان
البرهن ليس بسائل واثبت الثاني بان الفلسفة الاولى تبحث
عن الموجود من حيث هو موجود وكل ما يبحث عن الموجود
من حيث هو موجود ويحول حول المبادى العامة فالفلسفة
الاولى تحول حول المبادى الاولى وعورض اولا بان العلوم
انما تشترك في المبادى الجاعلة علوما لانها انما تشترك
في الاشياء التي تحصل منها والمبادى العامة لا تجعل علوما
لان العلم انما يحصل من المبادى المخصوصة فالعلوم لا تشترك
في المبادى العامة واقول في دفعها ان العلوم تشترك في
المبادى العامة ولكن بجذب كل واحد منها تلك المبادى و
تجعلها مخصوصة لمادية وبهذا الوجه يتولد منها العلوم
وثانيا بان كلا من الجدل والفلسفة الاولى علم وكل علم فله
موضوع مخصوص لا يتجاوز ذلك العلم عنه لان كل علم
انما يكون علما واحدا وممتازا عن اخر بسبب موضوع مخصوص
به فكل من الجدل والفلسفة الاولى له موضوع مخصوص
لا يتجاوز هو عنه ومتى كان لكل منهما موضوعا كذلك
لا يحول مع المبادى العامة لانها ليست معينة ويجاب بابطال
الكبرى قائلا على دليلها ان بعض العلوم تكون جزئية كالحكمة
الطبيعية والطب والرياضي وهي تكون ممتازة بسبب موضوع
مختص وبعضها تكون كلية كما بعد الطبيعة والجدل وهي
تعم جميع الموجودات لاسباب مذكورة في المتن ومن جملة كما لا

ان تبحث عن المبادى العامة **فى الاسولة العلومية** بعد ما بين
المص المبادى العامة والمختصة شرع ان يبين الاسولة التى
تكون فى العلوم وقال يكون فى كل علم اسولة مخصوصة قياسية
او علمية اى بعض الاسولة تكون على بعض المعلوم لا على اخر
وبعضها تكون على بعض اخر لا على غيره فالسؤال على نوعين
احدهما يكون على المبادى والثانى على نفس المسائل والفرق
بينهما ان جواب الاول لا يعطى فى هذا العلم لان علم من
العلوم لا يثبت مباديه بل بعضها مسلمة وجواب الثانى يمكن
ان يعطى فى هذا العلم لان كل علم ضامن لا يثبت جميع مسائله
فهو قادر على دفع الاسولة الواردة عليها ومنه يستخرج
المص ان لا يليق ان يكون كل سؤال على كل علم بل ينبغى ان يسال
فى كل علم لا يختص به كذلك لا يليق العالم ان يجيب عن كل
سؤال بل عن السؤال المختص بالعلم الذى هو بصدده مثلا
لا يليق لنا ان نسئل المهندس من حيث انه مهندس هل الصورة
توجد من قوة المطبع او من العدم فان هذا واشباهه من المطالب
الطبيعية انما يليق ان يسال عن الطبيعى من حيث انه طبيعى
وكذلك لا يليق المهندس ان يجيبنا وكذلك لا يليق لنا
ان نسال الطبيعى من حيث انه طبيعى هل الزوايا الثلث للمثلث
مساوية لقائمتين ولا وكذلك لا ينبغى له ان يشتغل بالجواب
عنه ثم سال هل يسال عن غير المهندس فى الهندسة كما يسال
عن المهندس فيها واجاب بالاثبات ثم بين وقوع الاسولة
اللاهندسية فى الهندسة جهلا وعنادا كما تقع امثالها فى سائر
العلوم كذلك ثم بين وقوع الخطاء فى اقيسة العلوم مادة

اوصورة

اوصورة وبين امكان وقوع البرهان فى الشكل الثانى
من موجبتين اذا كانت الحدود متساوية **الفصل الثانى عشر**
فى بيان البرهان الانى **قال المص** لكن العلم بان الشئ موجود
مغاير للعلم بانه لم وجدا **اقول** لما كان الكتاب الاول من هذين
الكتابين الذين كوضوعهما هو البرهان الشامل للمى والانى
على مر فى موضعه قسمين وقد فرغ عن بيان القسم الاول
الذى كان فى البرهان اللمى وكان قد قال فى الفصل الثانى
من هذا القسم ان كان وجه اخر للعلم سنقول له بعد ذلك
شرع الان فى بيان البرهان الانى الذى هو القسم الثانى
الموعود الذكر من الكتاب الاول وقسمه ههنا البرهان
المسمى بالعلم الى اللمى والانى وسبب هذا التقسيم ظاهر
فان عدد البراهين يكون على عدد المعلومات والمعلومات
اثنان يعنى المعلوم لما وانا اوقل اقدما ومؤخرا فالبراهين
اثنان ثم بين انه يمكن ان يستدل بهذين البرهانين على علم
واحد وعلى علوم مختلفة ثم قال ان البرهان الانى قسمان
احدهما يكون من المعلول والاخر من العلة البعيدة والفرق
بين البرهانين من وجهين احدهما ان البرهان اللمى يكون
من العلة دائما بخلاف البرهان الانى فانه قد يكون من المعلول
ومثل الانى من المعلول بان الكواكب السيارة لا تلمع قبضا
وبسطا وكل ما لا يلمع قبضا وبسطا قريب منا فالكواكب السيارة
قريبة منا لان الحد الاوسط اى عدم اللمعان قبضا وبسطا
معلول القرب وهو علة له ولهذا لو جعلنا القرب حدا
اوسط وقلنا الكواكب السيارة قريبة منا وكل كوكب قريب منا

لا يلمع قبضا وبسطا فالكواكب السيارة لا يلمع قبضا وبسطا
يكون هذا القول برهانا لميا ه واورد مثالا اخر من تدويير
القمر ولو برهنا بحيلولة الارض بين الشمس والقمر على
انخساف القمر يكون برهانا لميا ولو برهنا بانخساف القمر على
حيلولة الارض بينهما يكون برهانا انيا والثاني ان البرهان
اللمي يكون دائما من العلة القريبة الغير ذات الواسطة فانه
يفيد علما مطلقا والعلم مطلقا هو علم شئ بعلة وجوده على
ما قال المصنف في الفصل الثاني والشئ لا يوجد بدون علته
القريبة الغير ذات الواسطة والبرهان الاني لا يكون
من العلة القريبة اصلا بل اذا كان من العلة انما يكون من
العلة البعيدة ذات الواسطة لا من القريبة كما قال المصنف
ههنا ومثل المصنف للبرهان الاني الكائن من العلة البعيدة بما
لو سئل احد منك لم لا يتنفس الجدار فقلت الجدار ليس بحيوان
وكل متنفس حيوان فالجدار ليس بمتنفس فان عدم كونه
حيوانا علة بعيدة لعدم تنفسه لان كون شئ حيوانا ليس
علة قريبة بلا واسطة لكونه متنفسا فان كثيرا من الحيوانات
غير متنفسة كالسمك والجعل والبرغوث وكالحيوان
النباتي مثل المستفرغ فالعلة القريبة له هو كون الحيوان ذات
رية وفؤاد فاقلت ان الاني ليس ببرهان لان الاني لا يصدق
عليه تعريف البرهان وكل ما لا يصدق عليه تعريف البرهان
ليس ببرهان فالاني ليس ببرهان وتثبت الصغرى بان
تعريف البرهان هو القياس المركب من المقدمات الصادقة
الاول غير ذوات الواسطة الاقدم المعلل وهو لا يصدق

على الاني اصلا قلت ان اردت من الصغرى انه لا يصدق
عليه تعريف البرهان المطلق فباطلة ونفول على اثباتها
ليس تعريف البرهان المطلق هو القياس المركب من المقدمات
الصادقة الاول غير ذوات الواسطة الاقدم المعلل بل
تعريفه هو القياس المركب من مقدمات صادقة لانتاج اليقين
سواء كانت تلك المقدمات عللا قريبة او بعيدة او معلولة
والتعريف المذكور ليس الا للبرهان اللمي كما مر ثم ان قلت
ان البرهان الحاصل من علة بعيدة حاصل من مقدمات اقدم
ببرهان اني فالبرهان الحاصل من علة بعيدة ليس ببرهان
اني بل هو برهان لمي قلت ليس البرهان الحاصل من العلة البعيدة
حاصلا من مقدمات اقدم فان حصول البرهان من مقدمات
اقدم بمعنى حصوله من علة قريبة مساوية للمعلول بلا واسطة
فعلى هذا ليس كل علة اقدم عن معلوله هذا المعنى **الفصل**
الثالث عشر في بيان ان الشكل الاول اوفق للبرهان واطبق
له من سائر الاشكال **قال المصنف** لكن الشكل الاول اطبق واوفق
للعلم من سائر الاشكال **اقول** اقول يوجد في كل برهان وان
المادة والصورة وقد بين المصنف في الفصول السابقة
مواده وشروطها فالان شرع في بيان صورة فادعى
اولا ان الشكل الاول اطبق واوفق للبرهان والعلم من
سائر الاشكال وبينه بوجوه اربعة اما اولا فبان الشكل
الاول يستعمل في براهين العلوم الرياضية اكثر من سائر
الاشكال وكل ما يستعمل في براهين العلوم الرياضية اكثر
من سائر الاشكال اطبق واوفق للبرهان العلم من سائر الاشكال

لان هذه العلوم ابين صدقا وتحققا من سائر العلوم فالشكل
الاول اطبق واوفق للبرهان والعلم من سائر الاشكال واما
ثانيا فبان الشكل الاول يفعل الشئ معلوما بالتام احسن
واتم من سائر الاشكال وكل ما يفعل الشئ معلوما بالتام
احسن واتم من سائر الاشكال اطبق واوفق للبرهان
والعلم من سائر الاشكال واما ثالثا فبان الشكل الاول
يحصل به فقط ماهية الشئ وحده وكل ما يحصل به فقط
ماهية الشئ وحده فهو اطبق واوفق بالبرهان والعلم
من سائر الاشكال فالشكل الاول اطبق واوفق بالبرهان
والعلم من سائر الاشكال وتثبت الصغرى بان الشكل الاول
هو المنتج للاثبات الكلى لا الشكل الثانى فانه انما ينتج السلب
ولا الثالث فانه انما ينتج الجزئية وكل منتج للاثبات الكلى
يحصل به فقط ماهية الشئ وحده فالشكل الاول يحصل
به فقط ماهية الشئ وحده بل كما ان الشكل الاول اطبق
واوفق للمعلوم من سائر الاشكال كذلك ضربه الاول
من ضروبه الثلثة الباقية اطبق واوفق للبرهان والعلم
فانه هو المنتج للايجاب الكلى فقط واما رابعا فبان الشكل
الاول فقط لا يحتاج الى شكل اخر من سائر الاشكال تحتاج
اليه وكل ما لا يحتاج الى شكل اخر اطبق واوفق للبرهان والعلم
مما يحتاج اليه من سائر الاشكال فالشكل الاول اطبق واوفق
للبرهان والعلم من سائر الاشكال وبين المصنف القسم
الثانى فهذا الفصل البرهانى للواسطية وقسمها الى
الايجابى والسلبى وبينهما اجمال بيان الفصل الرابع عشر

الى الرابع والعشرين جميع ما ذكره المص الى هذا الفصل كان
لصحة التحليل الثانى وما سيذكر الى اخر هذا الكتاب كان
لاولية ولهذا لم يشرحه اكثر الشراح واما لما بينه
بيانا موجزا فاقول قسم المص فى الفصل الرابع عشر
الجهل الى البسيط وهو محض عدم علم شئ والمركب وهو
ظن قضية كاذبة انها مطابقة لنفس الامر مع ان المطابق
لها انما هو نقيضه وانما قسمه اليهما ليبين القياس الكاذب
المخالف للبرهان فانه ينتج خطاء والبرهان ينتج صدقا وعلما
والجهل البسيط هو كعدم علم غير الحكيم والمهندس للحكمة
والهندسة وهو يقابل العلم عدما والجهل المركب كاعتقاد
احد ان الانسان ليس بضاحك بالقوة وهو يقابل العلم
وجودا والجهل المركب بعضه يكون بالتقليد وبعضه يكون
فى المبادى وبعضه يكون فى النتيجة وعلم فى الفصل
الخامس عشر ان علمنا الكسبى انما هو بسبب الحواس فلذلك
لا يعلم الاكمه الالوان ولا يعلم الاصم الاصوات واثبته
بانا كلما اكتسبنا علم شئ انما نكتسبه بالاستقراء او بالبرهان
والاكمه لا يقدر ان يستقرئ جزئيات الالوان ولا الاصم
ان يستقرئ جزئيات الاصوات والبرهان هو علم شئ
بسبب المعلم بالكلى والكلى انما يؤخذ ويعلم من الجزئيات
فان الكليات يستحيل ان تعلم الا بالجزئيات على ما قال المص
فمن لا يقدر ان يستقرئ ويبرهن لا يقدر ان يكتسب
العلم المرتبط بهما ثم بين فى الفصل السادس عشر انه لا يمكن
التسلسل فى البراهين لان التسلسل لا يمكن فى المحمولات

الذاتية ولا فى العرضية واثبت الاول بان الذاتيات تدخل
فى الحدود فلو كانت غير متناهية لما دخلت فيها ولما امكن ان
يحد شئ بها لكنها تدخل فى حدود كثير من الاشياء وهى تجد
بها فيجب ان لا يكون غير متناهية واثبت الثانى بانه يكون مبداء
ونهاية لا يكون فيه تسلسل لكن فى المحمولات العرضية مبداء
ونهاية فلا يكون فيها تسلسل اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى
فلان المحمولات العرضية تسعة وفى كل واحد منها مبداء
الى جنس اعلى ونهاية اى نوع سافل وبين فى الفصل الثامن
عشر كيف نقدر ان نرد القضايا الواسطية المقولة بالذات
بالوجه الاول والثانى من وجوه ايقال بالذات فبدأ ببيان
القضايا المقولة بالذات بالوجه الثانى منها وقال لو كان
خاصة مناسبة لشئ بامر اخر لا يمكن ان يكون هذا الامر
مناسبا لذلك الشئ بواسطة امر اخر بل انما يناسبه بلا واسطة
والا لزم الذهاب الى غير نهاية او الدور مثلا للحساس المناسب
للانسان بواسطة الحيوان لا يمكن ان يناسب للحيوان بواسطة
اخرى والا لزم التسلسل او الدور وبين ثانيا المقولة بالذات
بالوجه الاول وقال ان القضية الواسطية التى يمكن ان تبين
بوسائط ترد الى اللا واسطية اذا اخذ المحمول للاواسطى مثلا
قولنا الانسان جوهر قضية واسطية يمكن ان تبين بثلث
وسائط يعنى لانه حيوان لانه ذو نفس لانه جسم وهذا
الاخر لا واسطى لانه ليس بين الجسم والجوهر واسطة اصلا
وقسم فى الفصل الرابع والعشرين البرهان بتقسيمات ثلثة
التقسيم الاول هو ان بعض البراهين كلى وبعضها جزئى والاول

هو المنتج بنتيجة كلية كقولنا كل انسان ناطق وكل ناطق ضاحك
فكل انسان ضاحك والثانى هو المنتج لنتيجة جزئية كقولنا
زيد انسان وكل انسان ضاحك فزيد ضاحك والتقسيم الثانى
هو ان بعض البراهين ايجابى وبعضها سلبى والاول هو المنتج
للايجاب والثانى هو المنتج للسلب والتقسيم الثالث هو ان بعضها
اظهارى وبعضها ساق الى المحال اجمال الفصل الخامس والعشرين
الى اخر هذا الكتاب الاول ما سيذكر هو القسم الثالث من هذا
الكتاب يتكلم فيه المصنف لامرين ينسب اولا بعض العلوم الى بعض
وينسب ثانيا العلوم الى بعض امورا خر بينى فى الاول امورا
ثلثة بينى فى الاول بكم وجوه يكون علم اصدق واكمل من
غيره وبينى فى الثانى من اى شئ تاخذ العلوم الوحدة وبينى
فى الثالث من اى وجه تكون العلوم مختلفة قال بعض العلوم
يكون اقدم واشرف من اخر بوجوه ثلثة اما اولا فكما اذا علم
بعلم العلة والمعلول معا كما يكون فى العلوم المحيطة لعلوم اخرى
وعلم بعلم اخر المعلول فقط كما يكون فى العلوم الواقعة تحت
الاخر فان العلم الاول ح يكون اقدم واشرف من الثانى لان
علم شئ بانه كذا ومن اقامة البرهان بالمعلول فقط واما ثانيا
فكما يكون علم باحث عن مادة لاحسية اقدم واشرف عن علم
اخر باحث عن مادة حسية واما ثالثا فكما يكون علم باحث عن
امر بسيط اشرف واقدم من علم اخر باحث عن مركب وبينى فى الثانى
والثالث بان العلم يكون واحدا اذا كان موضوعه الصورى
واحدا ويكون مغايرا لاخر اذا كان موضوعهما مغايرا
او يكون موضوعهما ولكن لا يكون بحث كل واحد منهما

عينه بوجه واحد بل بوجه معاير لبحث الاخر عنه ويعلم
بيانه هذه النسبة بين العلوم بين نسبتها بينها وبين بعض
اشياء اخر فنسبها اولا الى البحث والاتفاق وقال ان العلم
يفترق عنهما بانهما يقعان في الامور النادرة الوقوع والعلم
يكون للاشياء التي تكون دائم الوقوع بوجه واحد بعينه وظنا
لا يعطي العلم للاشياء التي توجد بالبحث والاتفاق ونسب
العلم ثانيا الى الادراك الحسي وقال ليس الادراء الحسي يعلم
اصلا لان الاحساس يكون للجزئي اثبات جزئي والعلم للكليات
ونسبه ثالثا الى الظن وقال ان العلم يفترق عن الظن
لان العلم يكون للكليات الدائمة اللا فاسدة بالمقدمات
الضرورية والظن يكون ادراكا للاشياء اللا ضرورية
القابلة للفساد مع تجويز وقوع نقيضه ولهذا قال يستحيل
ان يكون لشخص واحد علم وظن معا لنتيجة واحدة ثم نسبه
رابعا الى الفكر والملاحظة وقال العلم يفترق منه لان العلم
يتعلق الى النتيجة والفكر والملاحظة ينظر الى الواسطة
فانه حالة للنفس بها تجد الحد الاوسط الذي به تقدر
ان تثبت النتيجة وفي هذا المقام يعتذر لعدم نسبته الى سائر
الملكات النفسانية وعدم بيان الفرق بينه وبينها بان هذا
انما يناسب الطبيعي والاخلاقي لا المنطقي من حيث انه منطقي
اجمال الكتاب الثاني للتحليل الثاني لارسطو من الفصل الاول
الى الثامن اقول لما فرغ المصنف من بيان ماهية البرهان وخواصه
ومعلولاته وانواعه وصوره شرع الان في هذا الكتاب
الثاني ان يبين التعريف لانه احسن وسط البرهان وجعله

فيه تفصيلا وقد فيقا لكما سنذكر ما هو كثير الاستعمال
وافيد عند الطلبة وضع في الفصل الاول ان الاسولة
اربعة فقط احدها هل هو موجود والثاني ما هو والثالث
كيف كان والرابع لم كان وهي كائنة على هذا الترتيب
وهو مرعي بينها مثلا نسال اولا هل الانسان موجود ا
ونقول هل يمكن ان يوجد الانسان لان الاشياء التي
لا توجد ولا يمكن ان توجد يكون سؤالها بانها ما هي ولم
كانت عبثا واذا علمنا انه موجود نسال بانه ما هو يعني
اي شيء ماهيته وطبيعته واذا علمناها نطلب خواصه
وهيئاته بان نقول كيف كان واذا علمنا خاصة من خواصه
تطلب علتها ونقول لم كان كذلك ويثبت انحصار الاسولة
في الاربعة بان اسولة شيء يكون على عدد العلوم الممكن
الوقوع على هذا الشيء والعلوم الممكن الوقوع على هذا الشيء
اربعة فقط فالاسولة الكائنة له تكون اربعة فقط والسؤالان
الاولان يشيمان بسيطين والاخيران مركبين والسؤال
البسيط هو الذي يطلب امرا واحدا فقط كما ان سؤال هل هو
موجود يطلب الموضوع فقط وسؤال ما هو يطلب ماهيته
فقط والسؤال المركب يطلب امرين مثلا سؤال كيف كان
يطلب حال الموضوع وسؤال لم كان يطلب علة حال الموضوع
وقال في الفصل الثاني ان جميع السؤالات سؤال الوسط
لان كل سؤال يكون للعلة والعلة والوسط امر واحد
لكنا نطلب العلة الواحدة على وجهين نطلبها خفيا كما اذا قلنا
هل هو موجود وما هو ونطلبها ظاهرا كما اذا قلنا كيف

كيف كان ولم كان واذا علم العلة لم يبق سؤال بعد اصلا
كما لو كان احد على جرم القمر وحال الارض بينه وبين
الشمس والخسف القمر يعلم علة الخسوف يقينا ولا يسال
بعدها اصلا وبين في الفصل الثالث ان المحدود ليس
ببرهان لان الحد مبداء البرهان ولا شئ من مبداء البرهان
ببرهاني وبين في الفصل الرابع ان ماهية شئ وحده
لا يمكن ان يثبت بالبرهان على هذا الشئ المحدود ولما
كان يزعم كثير من القدماء ان حد الشئ وماهيته يمكن
ان يثبت عليه اما بواسطة القسمة او الموكد او المعرف
رد عليهم المصرد اصوابا من هذا الفصل الى الفصل
الثامن اجمال الفصل الثامن الى خاتمة هذا الكتاب بين
المصرفيه كيف يمكن ان يعلم ماهية الشئ وحده بالبرهان
فوضع انواعا مختلفة للتعريف وبين ان بعضها تعريف
المحمول وبعضها تعريف الموضوع والتعريف الاول يكون
له علة ويكون نتيجة البرهان واما الثاني فليس له علة
وهو مبداء البرهان وما عدا هذين التعريفين يكون تعريفا
متضمنا لعلة حاله وهذا التعريف ليس بمبدا البرهان
ولا نتيجة بل هو برهان تام متفرق بوضع الحدود فقط
وهو يصير بحيث لو ترتب في ضرب من ضروب الاشكال
يظهر برهان تام ثم بين انه يمكن ان يبرهن بكل واحد
من العلل الاربع واورد امثلة من كل واحد منها وبمناسبة
هذا قسم العلة الى علة تكون مع المعلول والى علة ليس معه
واورد لكل منهما بعض قوانين ثم بين امكان اخذ العلة

من المعلول

من المعلول واخذ المعلول من العلة في بعض العلل ثم علم طريقا
به نقدر ان نجد ونفعل حدود الاشياء وهو انه ينبغي ان
نجد امرا مشتركا جنسيا صادقا على المحدود وعلى غيره
ثم ان نضم اليه الفصل المختص بما نريد ان نحده مثلا
نريد ان نحد العدد الثلثة فناخذ اولا العدد الذي هو مشترك
بينه وبين سائر انواع العدد وصادق عليها ثم نجد فصلا
العدد الى الزوج والفرد لكن لما لم نجد الفصل المختص بالثلثة
لانصير محددين بهذا المقدار لها ولا يكون هذا المقدار
حدا لها ثم تطلب فصلها المختص بها فنجد ان الفرد الاول
فصل مختص بها ثم نفعل الحد ونقول ان الثلثة هو العدد
الفرد الاول وهذه خاتمة ما اردنا ان نبين من الكتاب
الثاني من التحليل الثاني اجمالا والحمد لله الخالق للابتداء
والاختتام والصلوة على رسوله المبعوث على كافة
الانام وعلى اله واصحابه الكرام ولقد اتممت هذا التاليف
في الرابع الثالث من الساعة التاسعة من نهار الاربعا
الحادي والعشرين من جمادي الاخرى لسنة اربع
وثلثين ومائة والف من الهجرة النبوية في قطنطينيه
المحروسة حال كوني مدرسا بمدرسة
ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه
وارجو من الناظرين فيه ان
يقبلوا الحق ويردوا الباطل
تمام حرر بحسبة
لله تعالى
مم