

(تقرير)

بسم الله الرحمن الرحيم
تجدد المن مزال لسان بالمنطق وصلاة وسلاما على ضاحك الجبين
المشرق وعلى آله وصحبه وعترته وحزبه اما بعد فهذا الكتاب يميل
الى السلم في مقاصده وينحون نحو الهداية في فوائده ولكنه يزيد
بحسن الترتيب وسهولة المأخذ والتقرير ويغرض مجلسين يمتاز بها
ويتفرد ويتصرف بها الناظر في غيرها وينتقد فهو حري بأن يتلقى بالقبول
ويشهر في هذه الدار بالاحصول وهو يدل على براعة الامة الفرنسية
في العلوم المنطقية واخذهم منها باوفر خط واذكى روية واعتمادهم
على الافكار المؤيدة بالعملية وترصيف عباراته وتهذيب كلماته
وصحة معناه وسهولة فحواه يقضى بتمكن مترجمه الشاب النجيب
والليبي الاريب في اللغة الفرنسية والعربية ويرشد الى حسن
ادارة جناب مدير هذه المدرسة البهية وبلوغه اوج الدرجات العلمية
فلا جرم في حسن انتخابه هذا الكتاب لان يطبع ويشتهر بين الطلاب
فيستفيع ومن نظر بعين البصيرة علم نهاه هذه المدرسة الموحى اليها وقوة
التفات جناب مدير المدارس حضرة مختار بيك اليها وتعويله عليها
وان ثمرتها قد بدت ونتيجتها قد ظهرت وباهت بذلك مصر في هذه
الازمنة النضرة البهية ازمنة الدولة العباسية ولعمري ان كان في تلك
الزمان ترجت بعض كتب اليونان فلا غرو ان احييت في هذا الوقت
تلك العادة بعد الانداس وبدا بها الزمان ضاحكا بعد ان كان في بني
عباس وبهذا تين قوة عناية ولي النعم باحياء العلوم وتجديد المدارس
الفهم وتوير بلادهم بشعوس العلوم الغربية وتحلية دولته بحلاها
الجميلة فقد غدت بعنايته تلك المدرسة باقية الارتفاع عالية الارتفاع
قد تقوت بها الاسنة وبلغت بها التلامذة وتبة مستحسنة ولاحت

السفطة السابعة في الاستقراء المعيب
السفطة الثامنة في الانتقال مما هو صادق من بعض الوجوه الى ما هو
صادق من غيره

السفطة التاسعة في الحكم على الشيء بما لا يليق به الاعراض
السفطة العاشرة في الانتقال من المعنى المجرد الى المعنى المركب
او بالعكس

السفطة الحادية عشر في الانتقال من المعنى الكلي الى المعنى الجزئي
او بالعكس

السفطة الثانية عشر في الانتقال من الاشياء الطبيعية الى ما فوقها
او من الاشياء الطبيعية الى الاشياء الاصطناعية

السفطة الثالثة عشر في الانتقال من الجهل الى العلم
السفطة الرابعة عشر في الاخراج من القوة الى الفعل وهو الدور
المعيب

الفصل الرابع عشر في طرق متنوعة في اقامة البرهان والتعقل

الفصل الخامس عشر في القياس المختصر

الفصل السادس عشر في القياس المقسم

الفصل السابع عشر في القياس المركب

الفصل الثامن عشر في الاستقراء

الفصل التاسع عشر في الخاتمة

الفصل المكمل للعشرين في الطريقة المنطقية

الفصل الحادي والعشرون في الطريقة الهندسية

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

الحمد لله الذي انطق الانسان * واستنتجه من حيز العدم الى الوجود سبحانه
 من ملك منان * وميزه عن غيره بالعقل والفكر والعرفان * وشرفه
 على ما سواه بصحة الطبع وسلامة الجنان * واشهد ان لا اله الا الله وحده
 لا شريك له شهادة تبلغ قائلها اعلى الجنان * واشهد ان سيدنا محمدا
 عبده ورسوله الذي انزل عليه الفرقان * وفضله بالسيادة على سائر البرية
 والبسه من حلل السعادة كل بهية سنية * واطلعه على كل كلية وجزئية
 والهمة من المعارف كل حامية ووضعية * وبجذب له الابواب باعطائه
 كليات الجمال وجزئياته * واطهر افضليته بسلب النقائص عنه وايجاب
 كماله * واولاه عز وجل من الاوصاف الجميلة الجميلة ما يعجز الرسم والحد
 عن حصر خاصة مقدماتها * وقضى لاعدائه بالعكس والطرد والسلب
 من سائر جهاتها * صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه الذين خصهم
 بجل وعلا بمزيد الشرف * وعلمهم بفضله ورفاههم اعلا الغرف (ثم الدعاء)
 لحضرة ولي النعم * الجليل القدر العلي الهيم * الممانع بسيفه عن زمرة
 الموحدين * امير الغزاة والمجاهدين * القاتم بنصرة الدين وبالجهاد *
 وبصلاح مملكته وطمأنينة العباد * صاحب العدل والامان * الممثل
 قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان * لازالت سلسلة حكومته
 سلسلة الى انتهاء سلسلة الزمان * رافلا في حلل السيادة والسيادة
 والرضى والرضوان * المعنى بقولى (شعر)

ايا من نال ملك بلاد مصر * بفضل المنعم الملك الودود
 وجهه زين اهلها جيوشا * الى الهجاء والطعن الشديد
 وقد صارت تمزق كل قلب * من الاعداء بالرأى السديد
 فلا زالت بسطوته الاعادى * مفتحة القلوب مع الكبود

ولا زالت حكومته تنادي * يقال سعود طالع السعيد
 ولا زالت مؤيدة عليها * بن هين المهالبة والخلود
 ولا برحت قواه بكل وقت * شهد كل جبار عنيد
 ولا زالت عساكره جميعا * بعز الحرب تظنهور كالاسود
 بسطوة شبه الشهم المسمى * يا ابراهيم ذي الشأن المجيد
 اسنة ومعه كالشهب تسرى * وترجم كل شيطان مريد
 ولا برحت قناه مرقعات * فواد عدوه الباغى العنيد
 ودامت في الوغى ابد اتسادي * نزال نزال للقرن الجديد
 وتبرز وقت ميدان تحاكي * لاسود في عرين من حديد
 له تاج العلي يزهر ويترى * بواسطة القلائد والعقود
 ادام الله دولته علينا * مدى الاليام بادية السعود

ولا زالت دواوين علومه مؤيدة بارهة * نائمة نائمة نائمة من تحجل
 فرائد فوائده جواهر العقود * وترى بقلائد النعوذ لا برح بحرا يتقاذف
 موجه بالدرر * وعقد في جيد الدهر يتلأل بالغرر حضرة مخماريك
 المفخم مديريوان المدارس من اصبحت به العلوم بعد اندراسها كالعراس
 لا زال ساميا في سماء المجد كماله * وناميا في فناء السعادة مقالة (اما بعد)
 فيقول العبد الفقير الى ربه المعبود * خليفة بن محمود لما تجددت
 للالسن مدرسة * وكانت على اصول العلوم وفروع الترجمة مؤسسة *
 ومنت من فحمة تلامذتها الباذلين الهمة * في تحصيل مرغوبات
 ولي النعمة * فتعلمنا ما يسر به الخلاق لتوفيقه لمدير تلك المدرسة في مزيد
 اجتهاده معنا على الاطلاق اعطى البعض منا كتب التعزيبها * وتنقيحها
 وتهذيبها * فكان من جملة ما اخذته رسالة في علم المنطق تذكريها عمليات
 العقل الاصلية تأليف المصنف دوسرسيه الثرنساوي وسميت تعزيبها

تتویر المشرق بطل المنطق وهذا اوان الشروع في التعريب فاقول
وما توفيتي الا بالله عليه توكلت واليه انيب
(مقدمة)

(اعلم) وقولك الله تعالى ان المولى جل وعلا اخرج من حيز العدم جوهرين
(احدهما) الروحاني (وثانيهما) الجسماني
(فالاول) هو ما كان له خاصية الفكر والادراك والارادة والنطق
والاحساس يعني ما كان له خاصية القوى الاحساسية
ولا يوجد منه الانواعان حادثان (احدهما) الملائكة والشیاطین وثانيهما
الروح البشرية

(فاما) الملائكة والشیاطین فلانعرف في حقهم الا ما ورد في الشريعة
وذلك لانهم جواهر روحانية فلا يمكن ادراكهم باحساسنا لان معارفنا
الطبيعية تجز عن الجولان في ادراكهم بالكنه والحقيقة ومن القضايا
المسلمة المقبولة عند سائر العلماء ان الشريعة لم تفصح لنا في شأنهم الا عن
اشياء قليلة جدا بخلاف التخیلات فانها افهمتنا فيهم اشياء كثيرة
والعقل وقف عن الخوض في ذلك ولهذا تجد العامة يحكون في شأنهم
مقدارا جسيما من التواريخ الباطلة

فتبين لك مما ذكرناه ان النوع الاول مصدوقه الملائكة والشیاطین واعمال
كل منهما لا تعرفها الا بواسطة الشريعة ولا ينبغي للانسان ان يتقوه
في شأنهما بشئ الا اذا نقله عن الشرع

واما الروح فانها الجوهر المتفكر المدرك المرید الحساس ولا يمكن ادراكه
الا بالاحساس الباطني الناشئ عن تعكراتنا وتخیلاتنا واراداتنا
واحساساتنا بالذات والالام

فلا سبيل حينئذ الى معرفة جوهرها الا بماتة دم من الاحساسات

الباطنية الخاصة بها التي هي الإدراك والارادة والاحساس
(الفصل الاول في الفرق بين الارواح البشرية والملائكة والشياطين)
كل فرق وضعه العلماء لذلك يرجع الى ان الملائكة والجن جواهر كاملة
ولم ينالوا الارواح البشرية جواهر غير كاملة يعني ان الملائكة لهم جميع
الصفات اللازمة للملكية وكذلك الجن فهم مستقلون بانفسهم بخلاف
الروح فانه يلزم كونها منضمة الى الجسم ومنبطة به ارتباطا العاشق
بالمعشوق كما ان لليد والرجل ارتباطا وتعلقا به وبالجملة فالملائكة
والشياطين كل والروح جزء لغيرها

(الفصل الثاني في الفرق بين الروح والجسم)

قد وضحت لنا الشريعة الفرق بين الروح والجسم بان كلا جوهر ممتاز
عن الاخر امتياز جوهر عن آخر لا امتياز جوهر عن خواصه
وانظر هنا البرهان الذي اقيم على الفرق بين الروح والجسم مقتبسا
من انوار العقل

وهو انك اذا تصورت ذاتين كان تصورا احدهما مخالفا للتصور الاخرى
لا سيما اذا كانا متضادين فثبت حينئذ ان كل واحدة مغايرة للآخرى
مثلا تصور الشمس يخالف تصور الارض فيكونان جوهرين مختلفين
ويزداد هذا الفرق وضوحا اذا كان احد التصورين يناقيا للآخر
وبيناينه مثلا تصور الدائرة لا يجتمع تصور المربع فينبذ يكون تصور
الامتداد المشتمل على تصور الابعاد الثلاثة التي هي الطول والعرض
والعمق مضادا لتصور الفكر والاحساس فينتج ان ما هو ممتد ممتاز
عما هو متفكر وايضا ما تصورناه من التفكير لا يشتمل على ما تصورناه من
الامتداد بل يناذره فظهر حينئذ ان وظيفة النفس الموجودة فينا التفكير
لا الامتداد وان صفة الجسم الامتداد لا التفكير فنتيجة ذلك ان احدهما

التصورين مغاير الآخر

(الفصل الثالث في ارتباط الروح والجسد)

لا يعلم بطريق سهلة كيف يكون الجوهر الروحاني المجرد المتفكر الخالي
عن الامتداد منضما للجسم ممتد غير متفكر مع ان هذا الانضمام في الحقيقة
لا يشك فيه لان من الجلي الضروري اننا تفكر ولنا جسم
وهو سر الله لا يعلمه الا هو سبحانه وتعالى وانما تعلم في شأن ذلك انه
لما كان لا ارواحنا تفكرات واحساسات دون الجسد على ما هو وكان
لا جسادنا حركات حين حاول الروح بها قهر الارتباط بينهما وذلك
بحسب القوانين الفطرية الجارية بموجب ما جعله الله سبحانه وتعالى
ومن ثم سميت هذه القوانين قوانين اجتماع الروح والجسد
(الفصل الرابع في بيان خاصية الروح)

لا معرفة لنا بالروح وخواصها الا بالاحساسات الباطنية التي تؤثرها
هي فينا فلنا احساس واحساس عائد علينا من احساساتنا فحسن باتنا
فحسن .

فهذه الحساسية الباطنية هي اعظم خواص الروح والجسم مجرد عن
الاحساسات وانما الروح وحدها هي ذات الاحساس
ومن ثم يجهل مذهب الكرتازيين وهم فلاسفة دسقرطه الذين زعموا ان
الدواب ليست الا ضورا متحركة من ذاتها ولا ارواح لها وانما هي اشباح
كالالات لا قصد لها في حركاتها بل حركاتها قسرية جبرية مستدلين بانه
لو كان للدواب احساس لكان لها روح ولو كان لها روح لكانت قابلة
للتكليف بالخير والشر ولو كانت كذلك لكانت اهلا للشواب والعقاب
فينتج من ذلك ان ارواح الدواب مخلدة باقية

ثم اتبنا في اطلاقنا الكلام على خواص الروح فالمراد البشرية اي روح

الانسان الذي هو الحيوان الناطق واما ما كان في شأن الذواب فهو امر
خفي لا يعلم حقيقته الا الله سبحانه وتعالى لانه عز وجل خلق ارواحا مختلفة
بعضها ما يغفل ويبقى وبعضها يهلك ويفنى والاول قابل لتمييز الخير من الشر
والاخر غير قابل لذلك الا ترى انه جل وعلا جعل الملائكة مراتب فمنهم
من هو اعلا ومنهم من هو ادنى بالنسبة لبعضهم فكذلك انواع الانسان
درجات بالنسبة للعلوم والمعارف فمنهم الاعلى ومنهم الادنى ويمكن ان
المغفلين والجهانين بل والاطفال الذين لم يصلوا الى حد التمييز غير قابلين
لمعرفة ما يضرهم وما ينفعهم

وقبل هؤلاء الفلاسفة التابعين لاسقراط زعم المتقدمون والمتأخرون
ان للحيوانات خاصة السمع والبصر الى آخرها وانها تشعر بالذات والالام
وذلك لانهم لما راوا ان الانسان يرى الانسان لكونه مفعلة في الابصار ويتلقى
المبصرات وشاهدوا هذه الاعضاء في الحيوانات حكموها باعمالها فيها
كما في الانسان

واعلم ان للانسان احساسين احدهما احساس بغير واسطة والاخر
بواسطة

فالاول هو الذي يحصل لنا بسبب تأثيرات الاشياء الخارجية في اعضاء
الحواس بلا واسطة احساس آخر والثاني هو ~~تفكيرنا~~ التفكير في الحواس
في المحسوسات التي تأتي لنا بواسطة الاحساس الاول فهو احساس
الاحساسات وبغيره بذلك لانه لا بد له من واسطة وهي الواسطة المجردة
عن الاحساس الاخر مثل رؤية الشمس تسمى احساسا من غير واسطة
لانهم لا يستلزم الا المرئي وآلة الرؤية وكذلك الحسية التي تحصل من آلة
الموسيقى فانها من غير واسطة لانها لا تستلزم الا المسموع وآلة السمع
واسكن التفكير الباطنية التي تحصل في الاحساس الاول تحصل

بالاحساس بواسطة يعنى انها لا تحصل الا بسبب احساس محتاج
لا احساس سابق

ثم ان الروح ليس قوتها قوة الاحساس مطلقا سواء كان بواسطة او بغيره
الا باعضاء الجسد على موجب نواويس وقوانين اجتماع الروح والجسد
على الحالة التى اوجدها الله تعالى عليها

وهي تشتمل وتحتس بالحواس الظاهرة من غير واسطة واما ادراكها
بحواس الالماغ الباطنة فهو بالواسطة

وعنى بالحواس الظاهرة الجزء الظاهر من الجسم يعنى ان النفس الناطقة
تحتس به بحيث ينتقش فى آلة هذه الحاسة ما لا ينتقش ويرتسم فى غيرها
من اجزاء البدن فلا يبصر الانسان الا بعيته كما لا يسمع الا باذنه
فاحساس الاول مختلف لاحساس الثانى وبالجملة فالاذن وظيفتها
السمع لا غير فلا يقال ان وظيفتها الابصار وعكس ذلك يقال فى البصر
ولا يخفى ان الحواس الظاهرة خمس وهي البصر والسمع والمذوق واللمس
والشم

فالبصر هو الالة المدركة للالوان والسمع هو الالة المتأثرة
بالصوت والمذوق هو الالة المتأثرة بالطعم والشم يتأثر بالروائح واللمس
بصفات الاشياء واحوالها المختلفة التى يمكن لمسها كالحرارة والبرودة
والصلابة والرخاوة وما شبه ذلك

ونظام هذه الحواس انظاهرة عجيب جدا بحيث ان الفلاسفة يعتبرون
البحث عنها غاية الاعتبار ولا يملكون فى شئ منها ولا حاجة للتطويل
هنا فى ذلك وانما نقول ان الالعصاب التى هي واسطة وسبب لجميع
الاحساسات لها طرفان احدهما ظاهرى وهو ما يقع عليه جميع
ما يحصل من الاشياء المحسوسة ثانيهما باطنى وهو ما يوصل التأثير

المدخل الى الدماغ

والدماغ جوهر رطب مختلف البياض مركب من لوز صغير جدا
مملوء بعروق رفيعة شعري وهو خوض المواد الحيوية التي يعيش
بها الانسان كالنماء وجميع الاعصاب التي بها احاسات متصلة به
خصوصا من جهة الجزء المسمى بالجسم الفائر ويعتبرونه مجلس الروح
ومن الاختلاف الموجود في قوام الاجزاء الرفيعة الجوهر التي يتركب
منها جوهر الدماغ على هذا النظام يحصل اختلاف العقول باختلافها
كثيرا جدا من جهة كون بعضها ذكرا والاخر غبيا فما يدركه الانسان
يكون رسوخه ومكثه في حافظته على حسب جود قريحته ورطوبتها
كما يؤخذ ذلك من قاعدة بدئية مسلمة وهي كل شئ واصل الى آخر
يكون وصوله اليه وعمله فيه على حسب استعداد ذلك الاخر وكيفيته
ولذا كانت اشعة الشمس تجعل الارض الرطبة صلبة والشمع الصلب
رطبا ولا غرو في ذلك لانه من خواصها

وحين تصل الاشياء المحسوسة بالجزء الخارجى احد الحواس
الى الدماغ بواسطة النهاية الباطنية من الاعصاب نشعر بالاشياء
وندركها وهذا هو التأثير المجرد عن الواسطة وهذا التأثير الاول ايضا
ينطبق في الدماغ ويمكث فيه كثيرا او قليلا على حسب قابلية جوهر
الدماغ فاذا تحركت هذه الصورة المرتسمة بسبب المواد الحيوية وهي
الدم فاشانتدكر كما ذكرناه اولا وهذا هو الذي يسمى حافظته

وبواسطة هذه الاثار يحصل اننا اذا تفكرنا في انفسنا نتذكر ما كنا نسيناه
بعد علمنا به وهذا التصور العليلد علينا من النفس هو الذي يسمى
تصورا بواسطة لانه لا يحصل الا بواسطة التصور الاول الذي يحصل

من الحواس

وما نتذكره من صور الاشياء التي كنا قد ادركناها بحاسة البصر يستحق
تخيلا وهو حاصل ايضا من الآثار التي مكثت في الدماغ
فلا يمكن ان تصور شيئا من غير ان تدركه حواسنا اولا وتتأثر به بلا واسطة
ولكن لتذكرهنا بعض قواعد مهمة يصح العمل بها في حق التصورات
الواصله الى اذهانتنا فنقول

(اولا) يمكننا ان نجتمع تصورات ونستخرج منها تصورا واحدا كما ان
تصورنا للجبل والذهب فاننا نتخيل منهما جبلا من ذهب
(ثانيا) يمكننا ان نتزع تصورا مشتركا على المبالغة في الكبر من تصور
الشيء على اصله كما اذا تصورنا الانسلن فاننا تصور منه اشخاصا جبارين
اعوانا كالعمالقة

(ثالثا) يمكننا ان نزاع صورة مشتركة على المبالغة في الصغر كما تصور
من الانسان صورا قصيرة كصور يا جوج وما جوج
(رابعا) اسهل الطرق التي بغير واسطة في افادتنا التصورات هي طريقة
قطع النظر والتجريد عما سوى الوجه الملحوظ فحينئذ يمكننا بعد قبولنا
اصورة شيء ان نتفكر في جميع هذه الصور الطارقة لحواسنا او في بعضها
من غير تفكر في موصوفها ثم نكتسب بالمخالطة والممارسة اشياء جزئية
عند احساسنا بالاشياء التي تطرق حواسنا ثم بعد ذلك نتفكر في بعض
هذه الاحساسات على حدتها بقطع النظر عن شيء بعينه مما كان
موصوفها مثل اذا عددنا بعض اجسام مخصوصة واكتسبنا من ذلك
تصور العدد فيمكن ان نتفكر بعد انقضاء عد تلك الاجسام هذا العدد
بقطع النظر عن جسم بخصوصه كما اذا قلنا اثنان مضافان الى مثلهما
يساويان اربعة او واحد مضاف الى خمسة يساوي ستة او نسبة
الاثنين الى الاربعة كنسبة الاربعة الى الثمانية فانك تعتبر مجموع

العديد من بخلاف الممدود وكذلك اذا كان الكلام في مسألة ينبغي مدينتين
فانه لا يعتبر الاطوالها بخلاف عرضها وغيره من عوارضها الطريق
فومن ثم قال ارباب الهندسة ان الخط مجرد عن العرض والنقطة مجردة
عن الامتداد والاتساع مع انك اذا تأملت اى خط من الخطوط الطبيعية
وجدت له عرضا كغيره وكذلك النقط الطبيعية لا بد لها من الامتداد
ولا اتساع ~~لا يمكن~~ لما جرت بذلك عادتهم وانهم لا يعتبرون النقطة
الامثل الجزء الذي يكون مبدأ لسفر الانسان او نهاية له من غير
اعتبار لاتساعها فالواضح طريق قطع النظر انه لا عرض للخط ولا اتساع
للمنطقة.

ثم اعلم ان جميع طرق التفكير سواء كانت بالتذكر او التخيل او الزيادة
او النقصان وقطع النظر مستلزمة سبق احساس من ~~بواسطة~~ واسطة
والازادة اى القوة الطبيعية الكائنة فينا مخصصة للفعل والترك
هى من خواص النفس ومن خواصها ايضا ما سماه الفلاسفة بالشهوة
وهى الميل لما فيه اللذة والبعد عما فيه الالم والضرر وكل ما ينشأ في حفظ
ايدنا وعقولنا

وبالجملة فلا بد من معرفة اعمال العقل والمهم منها هنا اربعة ينبغي مزيد
الانتباه اليها والاعتناء بها
(الاول) التصور والمراد به ما يعم التخيل
(الثاني) الحكم وهو التصديق
(الثالث) القياس وهو البرهان
(الرابع) الطريقة المنطقية.

نخرجنا من ذلك على ان قطع النظر هو مدرك عقلنا الجامع بين الاشياء
المؤلفة او المختلفة وهو نتيجة تشابه الافراد

فعلم من ذلك ان طريقة قطع النظر تعمل بواسطة العقل الذي يخترع
بسبب التأثير الحسية شبيهاً ويخترع له اسما يسمى به جماله على اسماء
الاشياء الحقيقية

مثلا اذا وجدنا عدة من الناس يموتون فاخترعنا اسم الموت فهذا الاسم
يدل على مدرك العقل الذي هو حالة الحيوان الذي ينتهي اجله بقطع
النظر عما موصوف خاص وسائر الحيوانات متفقة في هذه الحالة
التي هي حالة الموت فاعتبارنا لهذه الحالة من غير ملاحظة كل
تفصيل من تفاصيلها بخصوصه مجردة عن استعمالها في واحد
على حدته هو ما يسمى قطع النظر فاذا تكلمنا بعد ذلك على الموت
كان الكلام فيه كالشيء الحسي المحقق مع ان الحقائق الوجودية انما هي
الذوات المخصوصة التي لها وجود في نفسها غير متعلقة بقولنا
وابا جميع الكلمات الاخرى الغير المحققة فليست الا من مدارك العقل
واعتبارها في وجدت كلمة عمومية وضعت لمعنى عام فانه يمكن
استعمالها في مدلولات خاصة على سبيل القياس والجمال على الالفاظ
بالدالة تحمل الاشياء الحقيقية فلما كان يمكن ان نقول ثوب زيد او يده
امكننا بطريق الجمال ان نقول ايضا موت زيد او عمله او صلاحه اي لما
امكن اطلاق اليد او الرجل او نحوهما مما هو حسي امكن بالجمال عليهما
ان نطلق الصلاح والفضيلة وغيرهما مما هو عقلي

(الفصل الخامس في عمليات العقل الاربعة الاصلية)

والمراد بالعقل هنا النور الروحاني الذي ندرك به الاشياء وتصورها
ويسمى ذهننا وادراكا

كما يتأثر لا نقسنا له مدخل في ادراكنا او تخيلنا يسمى تصورا فهو كلمة
مبهمة وامر عام يرجع اليه كل ما كان من تفكير العقل

ثم بعد ذلك فتعمل هذه الكلمة في تصوراته جزئية مخصوصة مثلا
اذا تصورت مثلا فهذا التصور الذي ايسر به صورة المثلث يسمى
تصور المثلث

فحينئذ التصور هو الاسم الذي يدل على ما ادركته النفس من غير ان
تتحكم عليه بشيء من الاحكام
وذلك لاننا اذا حكمنا عليه فلا يسمى تصورا بل حكما لان انتقالنا حينئذ
من التصور الى الحكم كان نعتبرا للمثلث ثلاثة اخلاص وتتحكم عليه
بذلك فانه يسمى حكما وتصدق

فتنتج من ذلك ان التصديق كلمة مبهمه واسم دال على حركة العقل
وادراكه كون الشيء موجودا على اى حالة من الحالات او معدوما
فكل حكم يستلزم تصورا لانه لا بد للانسان ان يتصور الشيء بالشيء
ليحكم عليه فالحكم على الشيء فرع عن قصوره
وكل حكم يستلزم تصورين الاول تصور المحكوم عليه والثاني تصور
المحكوم به ويضاف لهذين التصورين في الحكم شيء ثالث وهو حركة
العقل التي بها نعتبر المحكوم عليه والمحكوم به كالشيء الواحد لتوصل
بها الى جميع هذين التصورين معا

ثم ان المحكوم عليه يسمى بموضوع الحكم ومتى كان هذا الحكم معبرا عنه
بكلمات كثيرة فمجموع هذه الكلمات التي هي عبارة عن الحكم تسمى
قضية والكلمات المحكوم عليها تسمى بموضوع القضية
وما يحكم به على هذا الموضوع يسمى محمولا لانه يحمل على الموضوع
ويقال عليه ولذلك يسمى مقولا اى ان الموضوع موجود على حالة من
الحالات تنسب اليه ويصدق عليه الاتصاف بها
وهناك جزء آخر يدل على ارتباط المحمول بالموضوع ويسمى الرابطة

وهو عند الانحسام فعل الكينونة وهو اما موجود بين الموضوع والمحمول
او مقدروا للغة الاربعية مسكنة عنه بالاعراب والضمير العائد من المحمول
الى الموضوع فاذا قلت الارض مستديرة فان هذا يدل على الحكم
بالاستدارة على الارض فالارض موضوع القضية ومستديرة
هو المحمول والرابط هو الضمير العائد على الارض اي ان الارض كائنة
ومستقرة على الاستدارة وهذا الحكم يسمى بالتصديق فهو عبارة عن
ادراك الذي نشأنا من تصور الارتباط بين المحمول والموضوع وكما اذا
قلنا الشمس مضيئة فقد حكمنا بان الشمس قد ثبت لها الضوء اي اتنا
ادركنا فيها ذلك واذا قلنا السكر حلو فقد حكمنا عليه بالحلاوة حيث
ادركناها فيه بحاسة الذوق ولا يخفى ان التصديق الذي هو الحكم قسمان
ايجابي وهو اثباتك ما ادركته حقيقة كما في قولنا السكر حلو حيث
اعترفنا بما احسنا به من حلاوة السكر وسلبى وهو نفيك تقيض
ما ادركته لعدم احساسك به كما في قولك ليس السكر مرارا
وكما يكون الايجاب والسلب بالقاطع وادوات دالة عليه يكون ايضا
بإشارات مفيدة له كإشارة اليد ونحوها على لا اونعم او باوصاف كدلالة
الحرة على الخجل والصفرة على الوجل وادوات السلب المشهورة هي ما
ولا وليس وغيرها كقولك ليس السكر مرقد سلبت المرارة عنه
وكل تصديق سلبى يتضمن الاثبات من جهة اخرى لانك اذا
حكمت على زيد مثلا بعدم وقوع الضرب منه فقد تحققت انتفاءه
عنه فهو سلبى من جهة وايجابى من اخرى اما كونه سلبيا في النظر
اعدم وقوعه منه وكونه موجبا بالنظر لتحققك عدمه وكونك

(الفصل السادس في بعض تنبيهات على التصور)

قد ذكر الفلاسفة عدة أنواع من التصورات فمنها ما سموه بالتصور
الاكتسابي وهو بانه المكتسب من ذات الشيء المتصور من غير واسطة
كتصور الشمس وغيرها من كل ما يمكن ادراكه بلا واسطة ومنها ما سموه
بالتصور الافتعالي وهو ادراك المبالغ في الشيء بزيادة او نقصان
او غير ذلك كتصورنا الجبل والذهب واضافتنا احدهما للآخر وادراكنا
من مجموعهما الجبل من ذهب

وقد زعم بعض الفلاسفة ان هنالك تصورات اخرى تسمى تصورات
خلقية بمعنى انها مع من خلق ولادته وهو مردود لان القائلين بذلك
لو امعنوا النظر وتذكروا ما دركوه من التصورات في زمن طفوليتهم
لسلموا ان جميع التصورات راجعة الى التصورات الاصلية
وليس للانسان عند ولادته الا مجرد العقل بالملكة فهو قابل للتصورات
بصفة قبول مختلفة في القوة والضعف في الانسان مثلاً من التصور
المركوز في ذهن الانسان ولو في حال صغره وجوب تأدية الحق لمن هو له
فهذا التصور ليس بخلق يفتن بل يستدعي اكتساب ادراك التأدية
وذلك الحق وادراك صاحب ولاشك ان هذا التصورات يكتسبها الانسان
في صغره من الاختلاط والاجتماع وقس على ذلك المثال غيره من المثل
الادبية التي يسهل فهمها فهي اسهل في ادراكها من التصورات
المعقولة الداخلة في علم ما فوق الطبيعيات لانها مغيبة عنا بخلاف
المثال المتقدم فان برهان وجوب تأدية الحق لمن هو له سهل لان عدم
التأدية يوجب اختلال انتظام الملك وعدم امن الجمعية فدل عليه حسي
واما التصورات الالهية فهي عقلية كما اذا قلنا الخلق دليل على وجود
الخالق فكيف يقال ان تصورا لاله خلق في الانسان ومولود منه فهل
اذا تذكرنا ازمنة صغرنا على ما هي عليه ندرك اننا نعرف الخالق

من بدء صغيرنا الظاهر بخلافه فان الخلو لا يتصور الخلو لا بعد قوة
الذهن ومقتضى الزمان في الاسباب والمسببات وفي الاثر والمؤثر
وهناك تصورات مبهمه كتصور الالوان من حيث هي والموجودات
وغيرها كادر البوجود والعدم والصدق والكذب فهي ناشئة
عن التفكير وتوضع الواضع هذه الالفاظ لتبديل حواسنا دلالة متحدة
على ما صلدها فكل الاشياء البيضاء تطبيع في ذهننا بتصور متشابهة
فلما انتقلت في ذهن الواضع وارتسمت فيه اراد ان يبرزها من الوجود
الذهني الى الوجود الخارجي فوضع لها اسماء تدل عليها في حد ذاتها
يقطع النظر عن جواهرها وموصوفاتها فسميها بلفظ البياض .
ولا مانع من كون هذه التصورات المبهمه تنظم في سلك التصورات
الافتعالية وقسم بعضهم التصورات الى بينة وغير بينة فالاولى هي التي
يسهل تصورها ويدرك معناها بتمامه بمجرد النظر والثانية بخلافها
وفي الحقيقة لو تأملنا لوجدنا ان التصورات الغير البينة انما هي نسبية
لخطاى بالنسبة لما فوقها في البياض مثلا جعلوا من غير البين تصورا
للانسان على بعد وفي الواقع انه غير بين بالنسبة لبعده ولا ينبغي ان نحكم
على الانسان الا في حال قربه لانه يجب علينا ان لا نحكم على شيء الا اذا
توفرت في ذهننا المادة الصالحة لجل ذهننا على الحكم الصحيح فلما تصورنا
الانسان المرءى من قرب تصورنا ككامل اساع لنا نسبية تصور
المشاهد من بعد تصور اخرين وفي الحقيقة التصور الغير البين انما هو
تصور ناقص يعني انه يدرك بالتجرب وبالتفعل نقصه بعض شيء
وهناك تصورات اخرى تسمى تصورات تبعية وهي ما يستلزمها
تصور آخر

فاذا تصورنا عدة تصورات في زمن واحد ثم اهلناها ثم تصورنا واحد

منها فيندرك ان لا يخطر الذن الباقي فالتصورات الاخرى تسمى تبعية
لانها حصلت بالتبع للتصور الاول

وهناك ايضا تصورات تسمى مثالية وهي ما كانت كالمثال لما دركناه
سابقا ولتصورنا وارتسم في احاسنا بتات من المعاني الخارجية التي
نكتسبها من حقائق الاشياء بالمخالطة والمعايشة وبالفكرات التي
تحصل منها في هذه الاحاسات وما عدا ذلك من اوصافه التي المعتبرة
لا وازع فلا يعتد به فاذا تصورنا الانسان فعايننا ان تصوره على حقيقته
كما هو ولا تخيل فيه شيئا من الامور الوهمية الفرضية ولذلك لما اعتبر
المعتبرون الاشياء الفرضية نشأ عندهم الغلط حيث جعلوها من قبيل
الحقائق الخارجية وكذلك وهم بعضهم حيث جعل التصورات
نفسها حقائق ممتازة عن الذهن الذي تصورها ومنفردة عنه والحق
ان التصورات اذا اعتبرناها وحدها من غير نظر الى الذهن القائمة هي
به تكون كاليياض المعتبر بقطع النظر عن الذات التي يقوم بها او كالصورة
بقطع النظر عن الجسم المتكبر فيها

(الفصل السابع في الحجج المسماة بالبواهي)

من المعلوم انه كما ان اسكل تصديق تصورات كذلك لكل برهان احكام
تسمى بالتصديقات والبرهان هو ما يبحث فيه عن استنتاج حكم مطلوب
من احكام اخر معلومة ذلك ان تقول ان الحكم المطلوب استخراج
هو كامن في الاحكام الاخر المسئلة وانما القصد مجرد اظهره وابراره
ببيان انه متحد مع الاحكام الكامن فيها الذي هو عينها في المعنى
فالعمل الذي به يستنتج حكم من احكام اخر هو ما يسمى بالبرهان
مثلا لذا قلت انت تريد ان تتعلم وكل من يريد ان يتعلم ينبغي
ان يصبر فينبغي لان تصني فمجموع هذه الاحكام هو ما يسمى بالحجة

او البرهان

وجميع المرجحات الجزئية قد ثبتت لنا تصورات مثالية اي كالمثال لجميع
التصورات التي تحصل لنا عقبا سواء كانت مثلها او مباينة لها مثلا
دائرة القمر او غيرها من كل دائرة خصوصية مثلها توصلنا الى ادراك
صورة دائرية مثالية او عومية يعني ان تصور جنين الدائرة عموما
لا بالنظر الى كل فرد فرد من افرادها بخصوصه كدائرة الشمس مثلا
او النجم بخصوصهما فلما تصورنا تصورهما مقطوعا فيه النظر عن
الافراد اردنا ان نضع لهما امثلا فوضعنا لهما لفظ دائرة بقطع النظر
عن الافراد بخصوصها وجعلنا لفظ دائرة اسم الكمال صورة يمكن مساواة
خطوطها المرسومة من المركز الى المحيط مع تلك الصورة التي حملتها
على التسمية

وكل ما كان مشابها ومماثلها يسمى دائرة

فكل ما كان حاملا على تصور فهو عين ذلك التصور بالنسبة الى
ما تصورته منهما فكل ما افادنا الاستدلال فهو مستدير والدائرة المعلومة
مقتضية اخرى مجبولة في جميع حالاتها وخواصها مادامت دائرة

فاذا اردنا ان نبرهن على ان زيدا حيوانا فسنأمل في معنى زيدا ومعنى
حيوان فيظهر لنا منهما ان زيدا يقيدنا معنى حيوان فاذا وصلنا الى
هنا نرى انه حيوان من جملة الحيوانات التي هي سبب في تصورنا معنى
الحيوان ودليله هكذا زيد يتحرك ويحس وكل ذات متصفة بالاحساس
والحركة تسمى حيوانا فالنتيجة زيد حيوان

فقد حكمت حينئذ على زيد بانه حيوان بالبرهان وكل موجود موجود
ولا يمكن ان يكون الشيء موجودا ومعدوما في آن واحد وكذلك
الدائرة مستديرة ومادامت متصفة بالاستدارة ليست هي بقعة ومادامت

مستديرة أمثلها خواص المبتدريين فينبذ قاعدة البرهان الأصلية
التي ينبغي عليها أن موضوع النتيجة يكون منطوقاً بمعنى التصور
العمومي الذي له دخل في استنتاج النتيجة وهو المقدمات
(الفصل الثامن في القياس)

اعلم أن القياس يكون دائماً مركباً من ثلاث قضايا أو مقدمات (الاولى)
الصغرى (والثانية) الكبرى (والثالثة) القضية المستنتجة من هاتين
القضيتين وهي المشاعة بالنتيجة

فاما الاولى فالقصد منها متوفرة في الموضوع الذي يحكم عليه فرد
من الافراد الداخلة تحت مضمون التصور العمومي الذي هو موضوع
الكبرى واما الثانية فالقصد منها البحث عن اثبات محمولها لموضوعها
على موجب اقرار الخصم لتسري الخاصة الى موضوع الاولى حيث انه
من افرادها واما الثالثة فيعرف منها ان كل موضوع المحكوم عليه الخاصية
التي ينلذعه فيها الخصم

فاذا قلت مثلاً الشمس حارة وكان ما كان حاراً يفرق اجزاء الهواء وينشرها
فتدخل الشمس تحت قولك كل ما كان حاراً فينتج هذا الشمس تفرق
جزأ الهواء لان الحرارة من خواصها ذلك وحيث ان كل وجود فهو
موجود لا يمكن لشيء ان يكون موجوداً ومعدوماً في آن واحد فكذلك
الشمس بما كانت داخلة تحت قولك كل ما كان حاراً فينبغي ان تعطى
جميع ما يحكم به على الاشياء الحارة من التأثيرات وغيرها مادامت
خاصة بصفة الحرارة

ثم ان القضيتين المصدريتين الايتين قبل النتيجة يسميان بالمقدمتين
لان النتيجة هي القضية المستلزمة لقضيتين

فالكل كونه هاتين القضيتين صادقتين او سلباً صدقهما فلا بد من تسليم

النتيجة بخلاف ما اذا كانتا كاذبتين ^{واحدة} كاذبة ^{واحدة} صادقة فتشكر
النتيجة

وقد يرد في اغلب الاوقات ان احدي المقدمتين صادقة من جهة
وكاذبة من اخرى فتكون حينئذ النتيجة على طبقها اي انها تكون
صادقة بالنسبة الى الجهة الصادقة وكاذبة بالنسبة الى الكاذبة
ففي هذه الحالة يلزم تخصيص المقدمة ولا يسلم ^{فخص} ^{النتيجة}
وقد يسلم مثلاً اذا كان النهار موجوداً او كان الزمن غير موجوداً فادانسان
ان يبرهن على ان المزولة تدل ^{على} ^{الزمن} واستعمل هذا القياس
فقال

الشمس الآن موجودة بالافق ومتى كانت كذلك فالمزولة تدل على
الوقت النتيجة المزولة الان تدل على الوقت

فلا شك ان هذا القياس صحيح ولكن ينبغي لنا ان نميز القضية الصغرى
على غيرها من القضايا ونقول حين تكون الشمس موجودة في الافق
تكون خالية من السحاب الذي يحجب اشعتها فالمزولة حينئذ تدل
على الوقت فقد ظهرت. حينئذ هذه القضية وصارت صادقة وواضحة
فكذلك نتيجتها تكون صادقة مثلها واما اذا قلت اذا كانت الشمس
في الافق وكان فيه سحاب يحجب اشعتها يمكن للمزولة ان تدلنا
على الوقت فننكر القضية وتصير كاذبة فكذلك نتيجتها تكون كاذبة
منكرة لانها لما كان الاصل كاذباً كان الفرع مثله ايضاً لان النتيجة تكون
حينئذ مادامت السماء ممتلئة بالغمام والسحاب يحجب اشعتها
على الوقت والواقع بخلاف ذلك

(الفصل التاسع في تنبيهات على اصل القياس)

المعلم انه لا يوجد في الخارج الا حواهر مخصوصة كزبد وع. ويمكن ان يكون هذا

اللباس او هذا الباقوت او هذا الدرهم او الدينار فهي جواهر خاصة
وهكذا سائر اوجودات

ثم ان هذه الجواهر المخصوصة تسمى عند الفلاسفة بالافراد يعنى انها
اذا قسمت لا بد ان تنقص عما كانت عليه قبل القسمة مثلا اذا قسمت
قطعة الماس لمخصوصة فلا تكون حينئذ كما كانت بل ينقص قدرها
ووزنها وغيره لها وتنتقل من حالة الى اخرى

فيلاحظ عقلنا حينئذ بعض ملاحظات على هذه الافراد واجوالها
وهذه الملاحظات هي من التفكير وانما مهمة المغيبة التي هي من رتبة
ما فوق الطبيعية فهي حقائق ذهنية مبهمة تعبر عنها بكلمات حملا
على الاشياء الخارجية مثلا اذا شاهدت درهما او ديناراً فانظر في ذاتهما
جنسا ووزنا وغير ذلك فحين تصور ذلك الدرهم ذاتا وخاصة افهم بكثرة
الاستعمال ان في الدنيا من جنسه كثيرا جدا فاقيس عليه كل درهم
اراه مثله فحينئذ كل درهم اراه يذكرك في الاول وتصور وجه الشبه لجميع
الدراهم

فاذا تصورت ايضا صورة الدينار لاحظ ان جميع الدنانير متشابهة
ولكن لها خواص غير خواص الدراهم ففيها المتشابهة والمباينة
وبسبب هذا قد تصورنا الاسفة فصلا وجنسا لان الدرهم يدخل في عموم
النقود فكما نطلق عليه تطلق ايضا على الدينار فهي جنس لهما فكان
بينهما التساوي الكلي فلما كان يصدق عليهما لفظ نقود جعلناه جنسا
لهما وجميع الاشياء المشتركة في صفة وصلتنا الى كوننا تصور الجنس
من حيث هو اي بالتجريد وقطع النظر عن الافراد فحينئذ معنى النقود
الذي تصورناه هو الجنس بالنسبة الى انواعها المختلفة وانما كانت
كلمة النقود مستترة لكونها صادقة على جميع انواعها من دينار او درهم

او غير ذلك مما يخرج الانسان من الضيق من فضة او ذهب او نحاس
او غير ذلك من الكبر والصغير المختلف باختلاف الجنس والبلد فمنه
يتقوم اختلاف الانواع التي تصورناها منه وادراكها فلفظ النوع
او الفصل لفظ مبهم

ثم انما اطلعنا على ان كل ذات بها حياة واحسابين وحركة والسكل يطلق
عليها الهم حيوان وكانت هذه الصفات موجودة في كثير من الذوات
كان ذلك سببا في تصورنا معنى الحيوان الذي هو مبهم
ثم بعد ذلك تأملنا فوجدنا في هذه الحيوانات بعض صفات خاصة
بالبعض دون غيره بان شاذنا ان بعضها يطير وبعضها يمشي على رجلين
وبعضها يمشي على اربع وبعضها يمشي على بطنه وغير ذلك فعرفنا
من ذلك ان بينها وبين بعضها التباين وهذه الصفات التي هي السبب
في تباينها وتغايرها البعض الهم صفات صور انواع الحيوانات

ثم ان ما يدركه العقل بالتصورات الحاصلة بالباشرة والاستعمال
كما يدل على ان جميع الصفات مشتركة لجميع افراد الحيوان يسمى
جنسا

وما يدل على الصفات التي ليست مشتركة في جميع افراد الحيوان
بل مختصة ببعض افراد منه فقط يسمى نوعا
فتبين من ذلك ان كل جنس لا بد ان يكون مشتركا للنوع وبالعكس
ولكن مما ينبغي التنبيه عليه ان كل ما كان جنسا بالنسبة الى بعض انواع
يمكن ان يكون معتبرا ايضا كالنوع بالنسبة الى بعض اخر مثلا اذا كانت
لا تعتبر من جميع الافراد الموجودة في الدنيا الا الموجود فقط تصورت
بمجرد صفة الوجود فقط تصورنا ما قطع فيه النظر عن صفات افراد
واما ما يوجد من الموجودات من التغاير فهو ما يجعلها انواعا في اللفظ

حيوان الذي هو جنس بالنسبة الى جميع انواع الحيوانات لا يكون
الا نوعا بالنسبة الى الموجود و جنسا بالنسبة الى ما تحت لان الحيوان
مختلف فنه ما هو ناطق ومنه ما هو بالعكس فتج من ذلك ان لفظ حيوان
نوع بالنسبة الى ما فوقه و جنس بالنسبة الى ما تحته وكل هذا دليل
على كون ههنا الذوات ليست مسببة الا عن تصورات العقل المختلفة
التي هي من قبيل الوجودات الشهي وبالجمله فالسكيات خمسة وهي الجنس
والنوع والفصل والعرض الخاص والعرض العام

(الفصل العاشر في مادة القياس)

اعلم ان القياس لابد ان يكون مر كبا من ثلاث تصورات فقط وهذه
التصورات الثلاثة اما بسيطة او مركبة والمطلوب الذي يصير نتيجة
للقياس يكون دائما مركبا من تصورين وهما الموضوع والمحمول فالموضوع
هو ما يسمى بالحد الاصغر والمحمول يسمى بالحد الاكبر وانما سمي بذلك
لانه يحمل على الموضوع ويصدق على افراد كثيرة

وهناك حد ثالث وهو ما يسمى بالحد الاوسط وبواسطته يعرف هل المحمول
النتيجة صالح لان يحمل على الموضوع او لا

مثلا الله سبحانه وتعالى قادر على كل شيء وكل من كان قادرا يستحق
العبادة النتيجة الله عز وجل يستحق العبادة ففي هذا المثال الحد الاصغر
هو لفظ الله والمحمول يستحق العبادة والحد الاوسط هو قوله قادر على
كل شيء وقراه كل قادر

كلا آخران انفسهن ولا شيء من الانسان بمعصوم فانت لست بمعصوم
فتتخذه انت في هذا المثال هو موضوع النتيجة وهو الحد الاصغر ومحمولها
لست بمعصوم وقوله انسان ولا شيء من الانسان هو الحد الاوسط

(الفصل الحادي عشر في اساس القياس)

اعلم أنه لا يمكن أن لا يمكن في الأشياء الحسية استخراج امور من الجسم
سوى المواد المحنوية عليها والموجودة فيه فكذلك في الاشياء العقلية
لا يمكنك استنتاج حكم من آخر الا اذا كان داخلا فيه ومحتويا عليه
بالفاظ اخر ولذلك اشتهر بكون الكبرى التي هي القضية الكلية
محتوية على النتيجة واما الصغرى فهي التي تدل على ان النتيجة داخلة
في الكبرى

فان اتحاد القضايا وتلازمها هو الاصل الحقيقي للقياس
فالنتيجة هي نفس الحكم الذي يحكم به في الكبرى وانما الفرق بينهما
هو ان الكبرى اوسع واعم من النتيجة مثلا الله قادر وكل من كان كذلك
يستحق العبادة فالنتيجة ان الله يستحق العبادة فذلك الله يستحق العبادة
داخيل حقا في قولك كل من كان قادرا يستحق العبادة فهي في قوة
قولك الله يستحق العبادة لانه لا قادر الا هو سبحانه وتعالى فلما كان
كذلك عرفنا من قولك كل من كان قادرا يستحق العبادة انه لا قادر
هو ولا معبود بحق عباد

وانما وظيفة الصغرى هي ان تدل على ان النتيجة داخلة في الكبرى
وبحيث انها تدل على ان الله عز وجل هو القادر لا غيره ينتج منها ايضا
ان ما تحكم به على الذات القادرة يلزمك ان تحكم به على الله
فاذا قلت ايضا انت انسان ولا شيء من الانسار بمعصوم فالنتيجة ليست
بمعصوم

فهذه القضية التي هي لا شيء من الانسان بمعصوم مشتملة على قول
انت انسان لان قوله لا شيء من الانسان لفظ عام يصدق على جميع افراد
الحيوان الناطق فكما يحكم به حينئذ على جنس الانسان يحكم به
عليك كما اذا قلت كل انسان ليس بمعصوم فانت لك في ذمهم صورة

ومثل لنوع الانسان كما ان الدائرة الخصوصية مثال وعنوان على الدائرة
من حيث هي

(الفصل الثاني عشر في قواعد القياس)

ومع ان جميع الكلمات يظهر منها ان تدل على معان مختلفة ففي غالب
الاقوات ينبغي النظر الى وضع الواضع ومعرفة مدلول ~~كل~~ كل كلمة
فقد تختلف الالفاظ ويتحد المعنى المراد منها كقولنا الذات القادرة ونريد
الله سبحانه وتعالى فن هنا اذا دققنا النظر يحصل لنا انه لا يوجد
في القياس الامقدمتان واما النتيجة فهي مندرجة تحت الكبرى
فقولك كل ذات قادرة تستحق العبادة هو عين قولك الله عز وجل يستحق
العبادة فهي عين الكبرى

وقد استنتج من هذه القاعدة الظاهرة جميع القواعد التي يتعلمونها
في المكاتب في شأن القياس

(القاعدة الاولى)

اعلم ان الحد الوسط اى الكلمات الدالة عليه لا بد ان تكون دالة
على العموم

(بيان ذلك)

ان الحد الوسط هو التصور المشتمل على موضوع النتيجة ولا يمكنه
ان يكون مشتملا عليه الا اذا كان عموميا مثلاً اذا قلت بعض الناس عالم
وبعض الناس غنى لتكون النتيجة بعض الاغنياء عالم فلا ينتج لان لفظ
العالم في القضيتين الاولى والثانية جزئى حيث انه يدل في كاتما القضيتين
على عدة افراد وطوائف مختلفة من الناس فلا يمكنه ان يشتمل على
موضوع النتيجة فان الشئ الجزئى بخصوصه لا يكون مشتمولا في جزئى
مثله في اعم منه

(القاعدة الثانية)

هي ان الكلمات لا ينبغي ان تدل في النتيجة على معنى اعم من دلالتها
على المقدمتين

(بيان ذلك)

انه لما كان يهمل الكبرى تشتمل على النتيجة. ولا يمكن ان تشتمل الجزئية
على الكلية كان من الظاهر انه اذا كانت الفاظ النتيجة مأخوذة بطريق
كلى في النتيجة نفسها وبطريق جزئية في المقدمتين فان البرهان يكون
كاذبا وذلك كما اذا تصورت رجلا زنجيا فاستنتجت منه ان كل
انسان زنجي

(القاعدة الثالثة)

لا يمكن الاستنتاج من قضيتين سالبتين

(بيان ذلك)

ان القضايا السلبية لا تشتمل الا على سلب ما تنكره ولما كان كذلك كان
لا يمكن استنتاج سلب آخر منها حينئذ اذا قلت لا مال عند زيد فلا ينتج من
ذلك ان زيد الاعقل له ولا يمكنك ايضا ان تستنتج من قضية سلبية اخرى
موجبة كما اذا حكمت على زيد بانه ليس بغنى فلا ينتج انه عالم مثلاً
الاندلسيون ليسوا من الترك والترك ليسوا انصارى فلا ينتج ان اهل
الاندلس ليسوا انصارى

وقد علم من ذلك ان النتيجة ليست داخلية في الكبرى الظاهرية

(القاعدة الرابعة)

لا يمكن للانسان استخراج نتيجة سلبية من قضيتين موجبتين

(بيان ذلك)

ان القضية تكون سلبية اذ لم تشتمل على اتحاد الموضيع والمحمول بل على

التضاد والمخالفة وتالعكس تكون القضية موجبة اذا حصل الاتحاد
بين الموضوع والمحمول بحيث اهمالا يكونان الا كاشي الواحد فادامت
النتيجة سالبة لا يمكنها ان تكون عين قضية موجبة او قضيتين
موجبتين

(القاعدة الخامسة)

اعلم انه اذا كانت احدى المقدمتين جزئية فتكون النتيجة جزئية مثلها
واذا كانت سلبية تكون مثلها ايضا وهذا معنى ما اشتهر بين الطلبة من
ان النتيجة تتبع الاخر

(بيان ذلك)

انه لما كان لا بد للنتيجة ان تكون مطوية في المقدمتين كلمن لا يمكن
ان تكون اعم منها فلو كانت احدى المقدمتين جزئية وانتجت نتيجة
كلية لكانت اعم من المقدمات وهذا باطل وايضا لا يمكن ان تقيد
الايجاب اذا كانت احدى المقدمتين سلبية

فبنظر ذلك ينتج من هذا ان القضية التي يستنتج منها امر كلي يستنتج منها
ايضا امر جزئي فاذا ثبت ان لكل انسان روحا يكون لزيد روح ايضا لانه
من افراد الانسان

ولكن لا يمكن العكس بان نقول ان القضية التي يستنتج منها الجزئي
يستنتج ايضا منها الكلي فان الجزئي ليس عين الكلي فاذا قلت بعض
الانسان اسود فلا يفيد ان جميع افراد الانسان سود لان الجزئي لا ينتج
منه الكلي بل العكس

(القاعدة السادسة)

اعلم انه لا يمكن استنتاج قضية ثالثة من قضيتين جزئيتين كما اذا حكمت
على زيد بانه عالم وعلى بكر بانه عاقل فانه لا ينتج من هاتين القضيتين

كون محلا عالميا ولا عاقلا

(بيان ذلك)

ان القضايا الجزئية لا تدل الاعلى الاشياء الجزئية التي هي معرفة عنها
فلا يمكن ان تدل على اشياء اخر فالقضية الكبرى الجزئية لا تدل الاعلى
اشياء جزئية والجملة فلا يمكنها ان تكون مشتملة على نتيجة مغايرة
ومباينة لهما

(الفصل الثالث عشر في انواع السفطة)

كل ما كان مخالفا لقاعدة القياس الصحيح فهو قياس فاسد فيلزمك
ان تتعلم القواعد من حيث هي لتعرف صحيح القول من فاسده وتحكم
عليه بذلك وكذلك البرهان فانه يلزمك ان تعرف قواعد معرفته تامة
لتميز صحيحه من فاسده

وهالك امرين مهمين ينبغي التفطن وزيادة الانتباه اليهما (الاول)
ان كل حكم لا بد له من اسباب خارجية ظاهرة يتسبب عنها وتلك
الاسباب لا بد ان تكون ايضا صالحة لهذا الحكم فكل حكم لا بد له
من علته فينبغي ان يتبين الوثوق بكلام المؤرخ الذي يؤرخ ماضى من
عدة قرون قبله من الحوادث الا اذا نقل نقلا صحيحا من كان معاصرا
لتلك الوقائع من المؤرخين وهذا النقل الذي ينقل عنهم يحتاج الى
الامتحان والتحقيق (الثاني) هو ان البرهان ليس الامرا عقليا ذهنيا
فالبرهان انما يبرهن عن ما في ذهنه من التصورات دون ما في ذهن غيره
فينبغي لك ان تلاحظ دائما تلك التصورات عقب البرهان لان
ما كان صادقا في تصور لا يمكن ان يكون صادقا في تصور آخر مباين له
فاذا اردت حينئذ الجدل مع انسان فاحذر ان يكون قاهما كفه من
وتصوراته كتصوراتك بعينها وكذلك ينبغي الاحتراس في شدة الجدل

من ان يترك الكلمة خصوص معناها المطابق من حيث ان خصوص
فلان مما يجعله للكلمة من المعاني ليس صحيحا اذا اردت اخذه في معنى آخر
مخالف عند الحاجة اليه ولذلك لم في بعض الاحيان احد الكلمات
وتعريفها والاتفاق على المراد من معانيها

ثم اعلم ان الشهوات النفسانية والاعراض البشرية كالزجاج المتلون
الذي يظهر لنا الاشياء متلوثة بلون آخر عن حقيقةها فلا ينبغي حينئذ
للانسان ان يشق بشهواته اذا اراد ان يستخرج احكاما صحيحة ثم ان
الاهواء الفاسدة والبدع الكاسدة يعني الاحكام والتصورات التي
حصلت لنا في زمن صغرنا وجهلنا ولم نمتحنها هي عرضة لان توقعنا
غالب في الخطاء وتضلنا عن الصواب

وجميع تلك الملاحظات المتقدمة لها مزيد نفع واعانة على تمييز قائق
الفسطاط فينبغي لك اتقانها بسهولة هذه عليك والفسططة هي
براهين قليلة الانتظام مزخرفة الظاهر فاسدة الباطن يعسر تمييزها
من الصحة بحيث لو سئل الانسان عن سبب الفساد لتوقف
في الجواب عن ذلك

(الفسططة الاولى)

في اشتباه الكلمات والتباسها وهي المغالطة
اعلم ان الفسططة التي تحصل باشتباه الكلمات واشترائكها باسمائها
الفلاسفة باسم المغالطة مثالها في السماء كوكب الاسد والاسد يهدر
في النتيجة في السماء كوكب يهدر فغلط هذا البرهان يوجد في لفظ الاسد
لان مدلوله في القضية الاولى الكوكب الموجود في السماء المسمى بهذا
اللفظ وفي الثانية يدل على الحيوان المفترس في هذا القياس اربعة الفاظ
(الاول) الكوكب الموجود في السماء (الثاني) لفظ الاسد الذي هو موضوع

لهذا الحكيم فقط (الثالث) فلفظ أسد الموضوع للعينوان المقترس
(الرابع) قوله يمد مع ان ذلك مخالف للقياس العادي فلا يكون مستملا
الاعلى ثلاثة قطره هي الحدود الثلاثة ومثله قولك هذا الفار كنه ثلاثة
وكل فار يخاف الهرة فان الفار اخذ باعتبار لفظه ومعناه وكقولك
المال احسن من لاشي ولاشي احسن من العلم فالنتيجة المال احسن
من العلم وجه كذلك الجنس والفصل يربكان الانسان والانسان ناطق
فالجنس والفصل ناطقان فلفظ هذا المقياس يأتي من انتقالنا من الامور
الحسية الى الامور المعنوية وخططنا اياها مع الان الانسان من الامور
الحسية وقوله متفكر من الامور العقلية فانه وان كان للرجل ذاتيات
منها الجنس لكن له ايضا ذاتيات مميزة عن غيره وهو الفصل وهذا ان
الشيان اللذان هما الجنس والفصل ليسا الرجل المتفكر فانه ذات
وهما اوصاف ذاتية في هذا المثال ليست النتيجة داخله تحت الكبرى
لعدم الصحة

وكذلك قولك زيد عندك وعندك ظرف من الظروف فهو ينتج زيد
ظرف من الظروف فقولنا عندك اخذ في معنى الاستقرار في المكان
ثم اخذ لفظه عند الخط فلفظ ذلك كان سفسطة

(السفسطة الثانية في المشاغبة وهي نوع من المغالطة)

هذه السفسطة هي ان يجيب الانسان سائله عن شيء آخر غير الشيء الذي
يسأله عنه او شيء اجنبي للمطلوب

وامثلة هذه السفسطة كثيرة جدا في الخطاطبات والمحاورات وغير ذلك
من الامور التي يحاول الانسان فيها في اغلب الاوقات ويستدل بما هو
اجنبي عن اصل المسئلة

ثم اعلم ان ارباب السكوميديا اي الالعب المحيية الرقيقة يعملون كثيرا

من هذه السفسطة ويخترعونه لاجل حظ المتفرجين والمخاطبين
وقد حكى من ذلك مثال اخترعه الشاعر مولير وهو ان رجلاً يسمى
هاريجون قد اتهم آخر يسمى واليربانه قد صال صيلاً شديداً لم يرتكبه غيره
فاجاب واليربقوله حيث قد اطلع على هاريجون وعلم حاله فلا انكر ذلك
يشيرانه فهم انه هجومه لم يشوقته وهي المسماة بابلزما بنت هاريجون
مع ان قصدها ريجون الادعاء بدراهم سرقته منه فاجابه بغيره بخلاف
مطلوبه

وتطير ذلك في كتاب الاديب راسين المسمى بكتاب الدعاوى وهو ان
الاميرة بنبيشه ظنت ان مرادهم ان يعاملوها معاملة الجرائين ويقيدوها
مع انهم في ذلك الوقت انما كانوا يشيرون عليها بان تذهب فتقع في عرض
القاضي من غير تعرض لغير ذلك

ثم ان لهذه السفسطة علاجين احدهما ان يحدد الانسان السؤال
ويعينه باجتنابه الالتباس في اللفظ والمعنى (الثاني) اذا كان السؤال
معينا ظاهرا واحدا عنه خصمك فلا بد من تذكره ورجوعه

(السفسطة الثالثة في المصادرة)

قد ذكر في السفسطة المتقدمة ان غلطها هو ان يبيل الانسان عن شيء
غير ما سئل عنه بخلاف هذه السفسطة فان غلطها اجابة الانسان
عن الشيء بالفاظ مختلفة لكنها متضمنة لمعناه وما خوزة في تعريفه
كما اذا قلت ما هو الحسن فقيل لك هو ما يجب او ما يليق فقولك ما يجب
متضمن لمعنى الحسن فهذه مصادرة

وقد ذكر مولير في كتابه المسمى بالمريض المتخيل سؤالا وهو لم كان الافيون
ينوم فاجيب بقول الجيب لان له خاصية النوم فكان فيه السؤال
عن الشيء بالفاظ متضمنة لمعنى السؤال لان السائل عن سبب النوم

يعترف ان له هذه الخاصية ولعلكن مراره ان يسأل لم كانت له هذه
الخاصية

فاذا قلت لم كان الافيون ينوم اولم كانت له خاصية النوم كان السؤال ان
بمعنى واحد فثبت كان الجواب الذي اجيب به عين السؤال لم يستفد
السائل شيئا وكذلك اذا قلت لم كان الخمر يسكرا ولم كانت له خاصية السكر
فان الاول عين الثاني وانما قلت له ما سألك عنه بالفاظ غير الفاظه التي
عبر بها مع اتحاد المعنى

وكثيرا ما يرتكب النحويون في تعليلهم المصادرة والدور هو ايضا من
المصادرة وهو نوع من القياس المعيب يذكرفيه اولا المطلوب ثم يبرهنون
عنه بنفس الدعوى لظنهم ان ذلك ككاف ومثلهم علماء الكلام
في استدلالهم بالمخلوقات على الخالق وعلى كون المخلوقات مخلوقات
بما فيها من اثر الخالق وكالا يستدل على وجود بعض اجسام بالشرعية
(السفسطة الرابعة في فرض صحة ما هو فاسد)

قد يقع في اغلب الاوقات انه لا يمكننا الوثوقنا بالغير ان نعتقد كذبه
ونحترس منه مع انه حصل الوقوع في الخطاء لمن قبلنا قبل ان يحصل لنا
فكان ما يقوله الغير من قبيل الصدق ولا احد يبحث على تحقيق ذلك
لكثرة فتور همة الناس بل يفرضون صحة ما يسمعون ويقولون قد كفانا
فلان مؤنة البحث وازاحنا من التعب في البحث عن ذلك وقد تولع
القدماء باعتقادهم خرافات التواريخ والحكايات الباطلة التي شحنت
بها الكتب

وقد يقع غالب ايضا ان الانسان زيادة عن كونه لا يعترف ولا يقرب بجهله
يعمل ما له اصل بما لا اصل له كحكاية سن من الذهب مع انه لا حقيقة لها
وانما هي مخترعة وذلك انه كان في القرن السابع عشر من الميلا درجلى

متطلب يسافر من مدينة الى اخرى مع شاب وكان كما حكى لهذا الشاب
سن ظاهره ذهب فيتفرج عليه الناس كانه اعجوبة فاقام فلاسفة ذلك
العصر يراهن على امكان حدوثها وروزها في فقه كما تنبت وتخرج
في معدتها ولكن ظهروا بعد من بعض حكماء الجراحة ممن له تفطن
ونباهة وبرهن على ان هذا الشئ انما هو المعتاد وانما يق عليه ورقة
نذهبية وغرزت في لثته وهذا مما يمرض الانسان ويحمله على انه
لا يتعرض للحكم على شئ حتى يحققه اتم تحقيق ولا يذكره شئ حتى
يثبت وجود ذلك الشئ ويتحققه

(السفسة الخامسة في جعل ما ليس بسبب سببا)

اعلم انه لا شئ اصعب على عقل الانسان من كونه يكثر في الشك ويقول
لا ادري حتى يقف على حقيقة الشئ فيترب على ذلك انه اذا حدثت
حادثه وكان سببها محجوما ولا لا يقر الانسان بجهل نفسه ويقتصر على ذكر
ما وصل الى معرفته بل يذكر له سببا وقع قبله لا مناسبة بينه وبينه في شئ
او سببا وقع معه لكنه خال عن الارتباط الطبيعي به ويجعله سببا له مع انه
عنه بمعزل

وفي اغلب الاوقات بعد ظهور النجمة ذات الذنب في السماء يحصل
عارض من العوارض المشؤمة على الناس كالطاعون والقحط وموت
الامير وغير ذلك فليس لهذه النجمة في الحقيقة ارتباط ولا يتعلق بهذه
الحوادث ولكن العوام يحكمون عليها بانها علة لهذا ويقولون لما وقعت
هذه الحادثة بعد النجمة كانت النجمة سببا في وقوعها وهذه امور جارية
كثيرة الاعتقاد عند عامة الناس

وايضا اذا وقع المطر مثلا عقب القمر الجديد يقولون ان القمر سبب
في ذلك مع ان المحقق بالتجارب العديدة انه القمر لا يمكنه ان يكون سببا

في جاذبة واقعة على وجه الكرة الارضية من الحوادث الطبيعية
التي تنسبها الناس اليه وكذلك انتظار ارباب الزراعة لتربيع القمر
كالميعاد لحرثهم وزراعتهم مع انهم ليسوا مصيبين في ذلك كما انهم
غير مصيبين في انتظار تبديل الزمن وبطلان ذلك مبرهن عليه في كتب
الزراعة .

وكان قدماء الرومانيين لا يشرعون في شيء الا بمشورة آلهتهم بواسطة
الطيروراي عرفوا اهل ينتصرون وتنجح شروعاتهم او ينهزمون ويرجعون
خائبين ولا يخفوا ان طيران الطيور وغيره من افعال باقي الحيوانات
ليس له سلق ولا ارتباط بالحوادث التي تحدث وتقع فيما بعد وبالجملة
فلا يمكنه ان يكون سببا في تلك الحوادث ولا علامة دالة عليها فاستنتج
من ذلك ان اعتقادهم بالاطاروا انتظارهم وقوع حادثة سعيدة او نحس
عتمه باطل لا طائل منته

وقد حصل لقيصل الرومانيين ورئيس عساكرهم البحرية المسمى
قلوديوس بواسيرانه لما ارسل من طرفهم لشن الغارة على اهل قرطاج
اراد قبل ذلك ان يقابل بمشورة الدجاج المقدس فابى هذا الدجاج ان
ياكل فامر هذا القنصل بقذفه في البحر ايشرب منه فقذف فيه وتوجه
الاميرالي القرطاجيين فانهم لم ينجح فظن ان ذلك ناشئ عن خبر
الدجاج مع ان زعمه كاذب لا اصل له فلو اعتقدنا ذلك ونسبنا للشيء
مالا طاقة له عليه ولا ارتباط له به لوقعنا في السفسطة المتقدمة وهو
اخذنا ما ليس بسبب سببا هذا

وقد ذكر المؤرخون ان سبب انهزام الرومانيين كون القرطاجيين كانت
لهم سفن احكم من سفن الرومانيين وملاحوهم انشط من ملاحهم
وكونهم قد اتخبوا لهم حصنا منيعا وكان لا يمكن لاعدائهم افساد

صنعتهم ولا الاطاعة بهم لان سفن الرومانيين كانت مثقلة وكان
ملاحوهم لا يحسنون تسيير السفن بالمجاديف وبما حصل لهم من القن
والمصائب في داخل مملكاتهم وباحتقارهم الدين كانت نفوسهم غير
مطمئنة فهدم ذلك قواهم وابطل شجاعتهم حتى تراءى لهم ان قتالهم
يوجب غضبه آلهتهم عليهم فهذه هي الاسباب الحقيقية في خسارة
هذا القنصل وانهمزاه وكسر جنده وبالجملة فينبغي للانسان ان ينسب
الاشياء الى اسبابها الحقيقية اذا كان يعلمها فاذا كان يجهلها فينبغي له
ان يقر ويعترف بالجهل والقصور عن معرفتها

وايضاً من هذا القبيل كون الانسان ينسب وقوع الاشياء الطبيعية
اصفات مغيبة خارجة عن العادة كالحكم على المصروع او من يعتريه
الكابوس بانه ملبوس بالشياطين او نحو ذلك فاذا اعترف الانسان
بجهله كان اوفى له من ان يخترع اسباباً لا طائل تحتها للعقل

ومن ذلك قول المدعين للسحر وتشكلاتهم الكاذبة وتقطيب وجوهمهم
مما لا اصل له فلا ينبغي اعتبار كونه من الاسباب الطبيعية الحقيقية
ولا اعتقاده ولا الوثوق به لان القول انما هو هوى من مضطرب فلا يمكنه
ان ينتج بطبعه شيئاً سوى الصوت واما ما يحكم به عليه من الخواص
الاخر فانه يستدعي وجود شيئين مجهولين لنا وانباتهما يستدعي اساءة
الادب في حق المولى تبارك وتعالى المتصف بصفات الكمال وذلك انا
اذا سلمنا ان الشياطين لا يمكنهم ان يصنعوا شيئاً الا باذن الله تعالى فالقول
بالسحر يستلزم ان بين المولى والشياطين اتفاقاً وواطئاً فكأنه سبحانه
وتعالى ضمن اهم ان من قرأ من الناس كذا وكذا او فعل كذا وكذا يا اذن
للسياطين بفعل كذا

وايضاً الوصح القول بالسحر للزم ان السحرة يلهمون بالهام تفهيلي

بما جرى من التواطئ بين المولى والشياطين وعلى كلتا الحالتين يستلزم
ذلك اساءة الاحد في حقه تعالى

وكذلك اذا لعبت امرأة لعبا في مقابلة الدراهم وكسبت كثيرا
وكان ذلك بحضرة سماح الوجوه واعتقدت انه ذوبخت سعيد وانه سبب
في سعادتها فذلك من هذه السفسطة لان السعد ليس شيئا بجسمائيا يمكن
حلبه اليها

ومن ذلك ايضا ما يتطير به بعض الناس من حضوره في المائدة التي عدد
الكلين بها ثلاثة عشر وذلك لانه قد يقع ان واحدا منهم يموت في السنة
فيتميمون من ذلك ودون هذا في العجب ما اذا كانوا ثلاثين ومات منهم
واحد وفي الواقع ان الميت لم يمت لكونه كان في عدة الثلاثة عشر
وانما لكون الموت امر اللهيا فكلما كثرت النسل كان ذلك مظنة
ان احدهم يموت بجي اجله كما ان باقيهم كذلك ومثل ذلك من يعتقد
تفسير الاحلام وعمل الكف والرمل والعرافة وسعد من يولد ملفوف
الرأس وغير ذلك فادلتهم على ذلك من قبيل هذه السفسطة

ثم ان سبب هذا كله هو خيل الانسان من الجهل وقوله لا ادري وكذلك
ميل الانسان الى الاوهام الباطلة والبدع العاطلة

(السفسطة السادسة في الاستقراء الناقص)

قال بعض الفلاسفة في سابق الزمان بوجود المقاطرين وهم ارباب
ميت القدم قاستهزؤا به وسخروا منه وقال لفتفسوا ان ذلك لا يصدق به
من له ادنى تمييز فمن ذا الذي يصدق بوجود اناس رؤسهم الى اسفل
وارجلهم الى اعلى

ولكن اظهرت كثرة الممارسة بالتجارب وبرهنت على ان هذا صحيح
ومن زعم استحالة لا التفات اليه ولا وثوق بكلامه ومنشأ ذلك الغلط

في الاستقراء

في الاستقراء الناقص وكونه لم يعرف سبب ذلك الحقيقي في كون الناس
يمشون على الارض وهم مجذوبون بقوة جاذبة الى مركزها وفي اى مكان
كانوا به لاشئ يجذبهم الى السماء اصلا

فالانسان يقع في هذه السفسطة اذا كان يعرف طريقا واحدة او متعددة
في عمل شئ ويعتقد ان تلك الطرق هي السبب الاصلى في هذا الشئ
دون غيرها مع ان هناك طرقا اخرى لم يقف عليها الانسان وهو السبب
الحقيقى في هذا الشئ فاذا علمت شيا وعلمت طريقا في فعله وجرمت
بان تلك الطريقة هي وحدها السبب الحقيقى في ذلك الشئ فتقع في هذه
السفسطة فينبغى حينئذ للانسان ان لا يحكم على الشئ الا بعد ان يبحث
عن جميع الطرق التى يمكن ان يكون لها دخل في ذلك الشئ وينبغى له
ايضا ان لا يحكم على الشئ للجزم بانه يصنع بالطريق القلاينة دون غيرها
لكونه لا يعرف طريقا اخرى فلو حكم على الشئ بطريق وجرم بها وثبى
غيرها كان كالا على الذى يحكم مثلا على الشمس بعدم الضوء
لانه لم يعرف هذه الخاصية فيها فقد البصر

ومثال ذلك ايضا ما وقع ان ثلاثة ضباط من الفرنسيين كان لهم معاش
مرتب على طرف الروزنامة الملكية بفرانسا فكل منهم اخذ ما هيته
من غروع الخزينة في حارة اخرى غير التى اخذ فيها الاخران فاجتمعوا
في محل الزاهة فاخبر احدهم انه قبض ما هيته من الخزينة بمحل كذا
فكذبه الاخران ووقعت المنازعة والمشاجرة بينهم في تكذيب بعضهم
بعضا وسبب ذلك انهم لم يعرفوا فروع الخزينة الملكية بل نظروا اليها من
وجه واحد وانكروا خلافا

(السفسطة السابعة في الاستقراء المعيب)

اعلم انه لا استقراء هو استخراج امر كلى من عدة امور جزئية وهذه

السفسطة لها ارتباط وتعلق كامل بالسفسطة المتقدمة قبلها وانما
الفرق بينهما انهم في السفسطة المتقدمة لا يعتبرون اعتبارا كافيا
جميع الطرق التي تكون سببا لحدوث الشيء ويحكمون عليه بالعدم
مع انه في اغلب الاوقات يمكن ان يكون لوجوده طريقة لم تخطر على البال
ولم تكن معتبرة واما في هذه السفسطة فانهم يتدقون اولاه اعتبارا الاشياء
الجزئية ثم بعد ذلك ينتجون منها النتيجة العمومية مثلا قد شاهد
الناس عدة اجحرجزية وامتنحوها فوجدوا ماءها مالحا وامتنحوها كثيرا
من الانهر فوجدوا ماءها حلوا فن ثم حكموا بطريق عمومية ان ماء
الجحرجز مالح وماء النهر حلوا ايضا من الاستقراء ما شوهد في جميع البلاد
من ان اللاهالي الفاظا يعبرون بها عن مقصودهم فاستنتج من ذلك ان
جميع الناس اهلهم خاصية الكلام

ثم ان جميع تلك النتائج العمومية ليست صادقة الا بالنظر اكون
استقراء الاشياء الغربية التي تتبعناها صحيحا صادقا بخلاف العكس
كما اذا حكمت على الفرنسيين بانهم يرضون وكذلك اهل الانكليز وايطاليا
واستنتجت منه ان جميع الامم بهذه الصفة فينتد تكون النتيجة كاذبة
لكذب الاستقراء لان هنالك انا سوادا كالحبشة وغيرهم

وبواسطة التجارب التي حصلت في اثناء القرن الاخير على ثقل الهواء
قد ظنوا استحالة جذب مكاس طولية الحقنة التي لا منفذ لها من غير
ان تنلم وكذلك اعتقدوا سكان صمود الماء بطولية الجذب كما يراد بواسطة
تجاربهم الغير الكافية ثم اظهرت التجارب الجديدة طريقة في جذب
مكاس طولية الحقنة ولو كانت محكمة السد بشرط ان يستعمل
الانسان قوة اعلى من ثقل عمودها الهوائي واظهرت ايضا ان آلة
الجذب لا يمكنها ان ترفع الماء اعلى من اثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين

قدما لا غير

وتأمل هنا الفرق الواضح الذي هو بين هذا الاستقراء والتصور
العمومي وهو قياس التمثيل المسمى بالتصورات المثالي وهو هذا.
ان الاستقراء لا يقع الا في الصفات للعارضات التي يحكم بها على الاشياء
بخلاف التصور المثالي فانه يكون في حقيقة الشيء ركنه وبهذا
يظهر لك الفرق فينبذ لابد في حكمك على ماء الانهار بالخلاوة تلك
قد ذقت ماء عدة انهر بخلاف ما اذا حكمت على كل مثلث بان له ثلاثة
اضلاع فانك لم تحكم عليه بهذا الكونك نظرت لزوم عدة مثلثات من
جنسة بل لكونك نظرت اول مثلث وتحققت من تصوره وسميت كل
ما كان كذلك بهذا الاسم قياسا عليه وحكمت على كل ما كان مخالفا
ومبينا له بكونه ليس بمثلث

السفسطة الثامنة في الانتقال من ما هو صادق من بعض
الوجوه الى ما هو صادق من غير قيد

قد ذكر مؤرخو الرومان بعض حوادث خرافية فلا ينبغي لنا ان نحكم
بسببها على ان كل ما ذكره من قبيل الخرافات لا يلزم من ذكرهم
لبعض الحوادث الخرافية ان جميع حوادثهم خرافية كذلك ولما كانت
صورة الادميين اجل في اعتقادنا من صور جميع الحيوانات استنتج
من ذلك الفلاسفة الابيقورية ان الالهة على صورة الادميين في القياس
تمثلا صورة الانسان احسن صورة لكل احسن الصور مستحق للالهة
فتنتجته صورة الانسان مستحقة للالهة وبيان ذلك ان كوتالا نعرف
اجل من صورة الانسان لا ينبغي ان هنالك اجل منها

(السفسطة التاسعة في الحكم على الشيء بما لا يتصف به الا عرضا)
هذه السفسطة هي ان يحكم الانسان على شيء بما لا يتصف به الا عرضا

وذلك ان يستخرج الانسان نتيجة مطابقة من غير شرط ولا تقييد كما ليس
صادقا الا بالعرض وهذا يرتكبه من يذم العلوم والفنون بسبب تجاوز
الناس الخلق فيها وخروجهم عنه وذلك كما اذا قلت الملح المقيء اذا لم يحسن
الانسان تعاطيه ينتج عنه نتائج واعمال رديئة واروت ان تستنتج من ذلك
انه لا ينبغي للانسان استعماله فهذه النتيجة كاذبة لانه اذا كان وقع من
بعض الحكماء غلط في الحكمة فلا ينبغي لك ان تلوم الحكمة بتلك السفسطة
لان هذا امر قبيح لا فائدة فيه بل ينبغي لك ان تخرج هذا الحكيم الذي
لا يعرف الحكمة

السفسطة العاشرة في الانتقال من المعنى المجرد الى المعنى
المركب او بالعكس

هذه السفسطة هي ان ينتقل الانسان من المعنى المجرد الى المعنى المركب
او بالعكس

قد ذكرنا فيما سلف انه ينبغي في كل برهان ان يميز الكلمات من بعضها
وبأخذ دائما الكلمة في معناها في سائر اجزاء البرهان
وذكرنا ان يحيى عليه السلام لما ارسل اثنين من اتباعه لسيدنا عيسى عليه
السلام ليسألاه هل هو الذي يأتي في هذا الزمن فاجاب عليه السلام
بقوله قد آن للاعشى ان يبصر وللأعرج ان يمشي على رجله كما كان
وللأصم ان يسمع

مع ان الاعشى لا يبصر والأعرج لا يمشي والأصم لا يسمع
ولكن كلامهم هذا موجه بان قصدوا بالاعشى ما كان اعشى سابقا وجوده
عن وصف العمى وبالأصم كذلك واما قول المعتز ان الاعشى لا يبصر
فظاهره ان الكلام على الاعشى مادام بهذه الحالة وهذا ما يسمى بالمعنى

المركب

ان يكون المعنى المركب متى كان ملاصقا مع غيره ويظهر ان المعنى
المركب متى يكون ملاصقا مع غيره يتصل به المعنى المركب
من الشرط فالشرط متى ما خذ بالمعنى التبعي يمتنع ان يكون
وتعالمه يظهرهم فيهم عليهم بانراهم من كثرتهم وشركتهم
فالمعنى المركب لا يدخلون الجنة فان لفظ الشرط كون ما خذ بالمعنى
المركب وبهذا قد قال ما في بولي ان المغتصب والمغتصبين وغيرهما
لا يدخلون الجنة ومرا اذ استمر واعلى هذه الحاصل حتى يجوزوا
ولا يمكن للانسان ان ينتقل من احد هذين المعنيين الى الاخر في ابراهيم
برهان واحد الا بالوقوع في تلك السفطة
ولم يكن ان يجعل من هذا القليل الحكم الكاذب على سلوك بعض الناس
باعتبار المعنى التبعي اي على حسب بعض صفاتهم الذميمة او الحميدة
يقطع النظر عن باقي صفاتهم الاخر
مثلا كان ان يقال ما يد ابارعا فبالنظر لذلك استصوبوا بعد الواقعة المسماة
واقعة كنه ان يرسلوه ليس في على مدينة كابو ولهذا السلوك بالنظر
للمعنى المركب صدر عنه ما اوجب كونه اهل الجنة وجدوا زمنا
يستعدون فيه لطرده من ايطاليا
فهذا الحكم مادام كما عاقل لا يمكنه ان يصح مثل هذا العمل
فهذا ما يسمى بالمعنى المركب ولكن من حيث كونه عرضة لشهوة
للقوى من واجباته لم يزل هذه الشهوات تجذب الى ذلك الفعل فبما
هو في اماكن المعنى المركب وهو الحاصل للانسان على عدم الحسنة
على احد بالنظر للصفات الخارجية او بالنظر لما لا يرام لغرضه ومنه
الاصالة بل يحكم عليه بالنظر لاعتداله فبما له لشيء ورجعة
وغير ذلك مما يصح من المعنى المركب

ثم اعلم انه يجب في المعنى المركب ان تبقى الكلمة على اصلها لا يجمع
منه لولا انها وهذا المعنى يدخل في تركيب كل جملة بخلاف المعنى التجزئى
فانه لا يبقى للكلمة فيه الا معنى مخصوص محصور كما اذا قلت الاعمى
ينصير ومن ادرك بالعمى ما كان له سابقا ثم زال عنه الان
(السفطة الحادية عشر)

هذه السفطة هي ان ينتقل الانسان من المعنى الكلى الى الجزئى
او بالعكس

مثلا الانسان مركب من جسم وروح وكل انسان متفكر حينئذ الجسم
والروح متفكران

فقوله كل انسان متفكر اى بالمعنى الجزئى يعنى بالنظر الى جزء من اجزائه
وهذا يكتفى في صدق الجمل بانه متفكر وليس التفكير بالنظر للجزء كلها
بل بعضها

(السفطة الثانية عشر)

هذه السفطة هي ان ينتقل الانسان من الاشياء الطبيعية الى ما فوقها
او من الاشياء الطبيعية الى الاشياء الاصطناعية يعنى انه ينتقل من
جنس الى آخر

وانتقل اولاً على الانتقال بمافوق الطبيعية اليها وذلك كما اذا تكلم
الانسان على جبل مثلاً او مدينة او اثبات او نقي او حياة او ممت فله
يحكم حينئذ على نفسه بتصور هذا الجبل او المدينة او غيرهما ويقول
تصور جبل او مدينة فيكون حينئذ استعماله للام الملك مجازاً لا حقيقة
لان الملك لا يكون الا فى الاشياء المحسوسة وهذا ليس من ذلك القبيل
بل هو من الاشياء المعنوية الفكرية التى لا تحس فقد اعتبرنا الاشياء
المعنوية حينئذ كالاشياء الحسية ومن فعل هذا فقد انتقل من المادية

الغير الطبيعية الى المرتبة المحسوسة الطبيعية
ومن ذلك ظهور جميع المواد وذلك ان جميع الذوات المخصوصة الطبيعية
التي تحتاط بنا تؤثر فينا تأثيرات يحصل منها في حواسنا الاربعة وابتقاس
لصورها ثم اتنا اذا قطعنا النظر بعد ذلك عن جميع التأثيرات الجزئية
يعني ان لم نلتفت للالوان والبصالة والرخاوة وغير ذلك من كل انواع
احساسات الاجسام المخصوصة فاننا تصور بالقياس على ذلك
مع مراعاة قاعدة حسية تبقى عليها ما عندنا من التأثيرات مع كليا
بما عالج جميع هذه الخواص الجسمية فبمجرد تصور هذا الجامع المتوهم
نضع عليه اسم الهيولي او المادة الاولى فنعتبرها كالا اساس لتلك
الخواص فليست الهيولي بحيث نعتقد الامرا مبهما كالطول واليباض
غيره من الالوان لانه ما من شيء من الذوات المخصوصة الا ويكون
هيولي مجردة عن الخواص والاعراض
ولا يوجد في العالم الا ذوات جزئية واما الهيولي من حيث هي المسماة
بالمادة فليست بالامرا مبهما لا وجود له الا في الذهن
فحينئذ ينبغي لنا عوضا عن كوننا نعتبر هذه المادة كالامهل الخيالي والمحل
لسائر خواص الاجسام نعتبرها كاعلامته على تأثير العقل واحساسه
اي كانه دالة على شيء مبهم مقطوع فيه النظر عن صفاته لا كانه دالة
على امر محسوس لانه لو اعتبرنا المادة كالذات الحقيقية القابلة لجميع انواع
الصور واعتقدنا ان الاجسام الجزئية لم تكن كما هي بواسطة تنظيم اجزاء
هذه المادة الادعائية الغير المحسوسة والغير المركبة من اجزاء لا تنقلنا
من مرتبة المعقولات الى المحسوسات
وتلك الطريق السفسطائية اوهمت بعض ارباب البدع الوثنيين
بهم ان وجود الذهب عبارة عن تنظيم بعض معادن وترتيبها

ووجودها بالصفة معينة اعتقدوا انه يمكن عمل الذهب وترتيبها على
على تلك الصفة واصطناعها من بعض معادن كعدن الحديد
ولكن جميع الاجسام الجزئية في المرتبة الطبيعية في حد ذاتها وبالنظر
لحظها وجودها غير قابلة للاستحالة الى حد محدود بموجب نوااميس
طبيعية متعدة لازمة بحيث لا تصل اذها تاتا الى معرفة آلتها الطبيعية
مثلا لا يمكن ان تحصل البر من الارض الا اذا بذرت جزئيات وهي
الحبيبات التي يتولد منها ولا يمكنك ايضا تحصيل الحيوان الا بالواسطة
المعمولة في الطبيعة لوجود الحيوانات وهي طريقة التولد والتناسل
كما لا يمكن قوام البدن وغذاؤه من مجرد المائعات ولا يمكن ايضا لمعدة
الانسان ان تحيل الغذاء الى الهضم من السم واما ما قيل في حق متريديس
ملك بنطس من انه كان يستعمل مادة سمية ليعود يدنه على تحمل السمات
فليس بصحيح وانما هو مجرد خرافات باطلة وكذلك ما حكى من ان بطرس
الاكبر اراد ان يعود اولاد ملاحيه على ان لا يشربوا الا من ماء البحر فانوا
جميعا

فحينئذ ينبغي لنا ان لا نعتبر المادة التي عبرنا عنها سابقا بالهيولى الا كعنى
مبهم ومحل لتوهم الصفات الاحساسية فلا نزيد عليه شيئا ولا تنقص عنه
شيئا

ثم ان ارباب العلوم الرياضية يعتبرون بطريق قطع النظر ان الخط هو مجرد
الطول فيقطعون النظر عن العرض فاذا لم نعتبر فيه الا مجرد الطول
وحكمنا عليه عند رسمه على بعض الاجسام بالطول دون العرض
فقد انتقلنا من المرتبة العقلية الى الحسية

وانما يظن الانتقال من جنس الى آخر كما اذا برهنا على احكام الدين
ومواده التي هي من الالهيات ببراهين مما يخص المرتبة الطبيعية فمن

ذلك لموقع لبعض القدماء في اثباته بعض الامور بالحقا فقد اوقعه
هذا المثال في هذه السفطة التي فرضها فاسد لانه لا يوجد لها اعتناء
تحتي ثانيا وتقرر من تلخيصها كالانسان في المعاد

فحينئذ ينبغي للانسان اذا تكلم في امر الشريعة ان يقطع النظر عن العقل
ويقتصر على ان يشغل فكره بالوحي اى بالاشياء التي كشفها الله سبحانه
ولم يأت لأصحاب المرتبة الالهية كالانبياء ولا يشغل باله بالجمع بين الدين
والعقل في هذا المعنى فحق قيل ان هذه المادة طويها الشرع فلا ينبغي
النظر في صحتها بل يكفيها ذلك برهانها فهي صادقة واجبة للاعتقاد
فلا تحتاج لدليل ولا قياس ولا تمثيل ولا اختراع الفاظ مبهمه بخلاف
ما اذا كانت طبيعية فلا ينبغي للانسان ان يعتقد بها بمجرد المعارف
الطبيعية المكتسبة بالتجربة والتفكرات يعني بملاحظة العقل فقط
لان رب الطبيعية الخالق لها خلق العقل وجعل له فيها جمالا وجعلها
من وظائفه ومن حكمته خلقتها

فحينئذ من يريد عجائب الجاهلية والاعتذار مثلا عما هو معبود بغير حق
بطريق الحمل على عجائب الوحي والشرع يقع في هذه السفطة
وبالجملة فينبغي للانسان اتباع ما هو موافق للقوانين الحسنة التي تهدي به
الى الصواب وتحسين الاخلاق ويعتقد وجوب التباعد عما ذكر
في التواريخ من الامور البهيبة

وقد تعلق اوادة الله سبحانه وتعالى في قديم الزمان ان يعرفنا مراده
بطريق الالهام وال المنام فهل ينبغي ان يثق الانسان بالاحلام التي ذكره
في التواريخ الخرافية قياسا على وقوع ذلك في الامور الدينية فلا شك
ان آمناء الدين اصابوا في نهيمهم عن العمل بالمنلمات والوثوق بها الان
فان شريعة عمادوهي علم اليقين والمنشدة للامور الالهية والترجمان للوحي

ولجميع موجود من المرتبة الطبيعية لا بد فيهم من الاتحاد والامتياز
بحيث ان ناموس الطبيعة لا يضرهم فينتد خاصة جوار ان العقل
في الاشياء الطبيعية لا بد من اتحادها واتصافها وما يكون صحيحا
في المرتبة الطبيعية لا يزال كذلك مادامت حالاته على ما هي عليه
فحينئذ ينبغي للانسان انه متى وجدت المسببات على حالها يحكم عليها
باسبابها نفسها لا باسباب اخرى وبالجمله فينبغي لنا ان ننسب الفضل
للايمان بان الله اوحى مراده على لسانهم لكي تخرج من المرتبة
العمومية اى من مرتبة عامة الناس الى خواصهم من ارباب الفضل
والمعارف

والطريقة التي رتبها الله سبحانه وتعالى في المرتبة الالهية الشرع
التوقيفية ليست مؤسسه مثل الطبيعية على الاتحاد ولا على الطريقة
البحرية عند انما بل منازلة لها والاعمال المرتبة الالهية ليست حاصلة
وموجودة الا بارادة من الله عز وجل خصوصية او باذن مخصوص
فحينئذ جميع ما نعرفه من تلك المرتبة الالهية لا ينبغي لنا ان نقيس عليه
ما اشبهه ولا نفوض اصلا في حكمها واسبابها واعمالها وانما ينبغي لنا
ان تقتصر على السمعيات الواردة بطريق الالهام والوحي

مثلا قلنا في بعض الكتب المقدسة ان الله سبحانه وتعالى قد مسح
بخت نصر بسبب ذنب فعله في حق الالهية ههنا فاذا استعملت
هذا الامر الجيب لتستدل به على ما ذكره اويد من التنقل والتشكل
والتباليخ وتوحيده به فقد انتقلت من المرتبة الطبيعية الى الالهية
فاذا اعتقد بعض ارباب الهوس واليصدع واظهروا انهم يتغيرون
ويتشكلون من حالة الى اخرى كالانتقال من حالة الجهل الى حالة
الدين والفرس وغير ذلك فلا ينبغي للحكام والفلاسفة ان يسلموا له في ذلك

هل يكفوا بان به آء السوداء ويعتقدوا ان اعماله من الشعبذيات
ولا يصل لها وانما هي ناشئة عن اختلال العقول وقد ذكر هو ونسوس
في بعض عباراته التي ذكر فيها قايغ اسفاره انه لما وصل الى مدينة غناسيا
وجد عند اهلها ما يفصحه من البضريات فاطهروا ان البصور الذي
يضمونه على اعتساب كائسهم يتقدو حده من غير نار وايدت ذلك ايضا
للكوفة داسية وقالت انه موافق لما حكى في الكتب المقدسة من المجهزة
التي اتي بها سيدنا الياس عليه السلام وهي ازاله النار من السمك على
ذبيحته فهذا هو الانتقال من رتبة الى اخرى

وبالجملة فينبغي ان يكون لجميع احكامنا وتصوراتنا سبب صالح يمكن به
ان تكون جميع التصورات المستنتجة من عقلنا مؤسسة ومبنية عليه
ثم ان سائر الاشياء الالهية المذكورة في الكتب المقدسة السماوية يجب
عليها قبولها والجزم بما فيها حيث انها من عنده جل وعلا من غير امتحان
ونظر بل بالاذعان والتسليم بخلاف ما يذكره بعض المؤرخين مما يخالف
قواميس العادة والطبيعة فانه يكون ناتجا وناشئا ما عن جهلهم وقلة
معرفة به او استحصانهم ورغبتهم في الامور البهيمية او غفلتهم او عدم
انتظام افكارهم او انهم يريدون بذلك وقوعنا في الخطأ المصلحة فنصهم
ومنفعة تعود عليهم

فحينئذ رأيت امر عجيبا خارقا للعادة وكان ذلك الامر غير وارد
من عند المولى سبحانه وتعالى فانه يجب عليك عقلا ان تكذبه ولا تشق به
لان من ذكره غلط بنفسه او اوقعه غيره في الخطأ ولا يكتفي تصديق
حكايتهم لضعف عقولهم وتكذيب الطبيعة والعادة لهم وكون المولى
سبحانه وتعالى جعلهم غير معصومين من هوى النفس
ولكن لا اصعب على الانسان من اعترافه بجهله الشيء وعدم معرفته به

وأما كنه من ما لا يفرقه بقوله لا أدري مع ان هذه قاتر الهوى والظلمة
ولا يهتم بالبحث عن المسببات واسبابها أبداً ولكن متى رأى شيئا وكان
شوقه في اسبابه اولم يقص عليه من اوله حجة اخترع له شيئا آخر وإذا اراد
ان يتصور حيا طبعيا ولم يمكنه تصوره فيستعين عليه بالاسباب الالهية
وحينئذ ما يحصل من ارباب الالصاب كالجواة واليهولون من كحق الحق
وأكل النار وانراج الحري ومن افواههم والمشي على القمل كل ذلك
في اغلب الاوقات يكون معتبرا عند الناس كانه من انواع السحر الهيبه
لان العوام يتولعون بالاشياء العجيبة الخارجة عن العادة والطبيعة
ولا يقدرون على البحث والتفكر ولا يحكمون على الناس الا بما يشهرون
به من الاعمال الموجودة نصب اعينهم

ثم ان المصرفة وكذلك مختلى العقول والمجانين الذين في شأنهم قد است
قد ما الحكمة استباليات خافعة لتثني عن الناس التفضيلات والادهام
الفايدة لم يرزل يعتقد الناس في شأنهم انهم ملبوسون بالجن ولكن
بشيئين فثان عن النظر لما ساد كره من الطوائف التي اتى الانسان من
هذا الخلق

اولا الجهل بعلم الطبيعة مع التولع بالاشياء العجيبة وميل الانسان ان
يحدد اعمال الكل بسبب شيئا ايا كان بدلا عن كونه يبحث عن سبب مناسب
لذلك السبب او يكت غير متيقن السبب كل هذا موجب للوقوع
في الامور الالهية والوصول اليها وهذا هو السبب ايضا في حصول
عبادة الاصنام وما هو واقع الان في الشمال وفي جزائر الهند وعند جميع
الاهالي الذين جهلون علم الطبيعة

والجهل بعلم الطبيعة اوجب سلبا ان بعض اشخاص من اكابر الناس
الذين هم حكماوا على بعض الناس من العلماء الحكما بالعقاب حيث ان

ولا الحكماء لما نظروا الشمس تشرق من جهة وتغرب من أخرى قالوا
لن نخرجوها هذا عندنا يمكن أن يكون شروقها عند غيرنا فجاوبوهم
بسبب ذلك بل حكموا بكفرهم وأخرجوهم عن الشرع مع أن كثرة
الممارضة بالتجارب برهنت على أن ما قالوه هو الحق وأظهرت أيضا
أنه ينبغي التدبر والاحتباس في مثل هذه الوقائع قبل الحكم بالعقوبات
وهناك كثير من الأمور والأمثال المشابهة لهذا المثل وإنما تقتصر هنا
على أن نقول أنه كلما اتسع ذهن الإنسان وامتلاء بالمعارف المفصلة
من علم الطبيعة وتاريخ الأخلاق وآراء الناس وازداد فيها قل
وقوعه في الخطأ وفي اعتقاد كلام العوام والأوهام الجارية
على السنتهم

ثانياً إن جميع علماء الكلام والفلاسفة عرفونا أن مجرد المعارف الطبيعية
وحدوها لا تفيدنا شيئاً من جهة الملائكة والشياطين نختص إذا كان
لا يمكننا بيان الشيء بعلة شرعية واردة فيه تخرجنا من ورطة الطبيعة
التي مبناها على دلالة العقل فلا ينبغي لنا أن نستعين عليها بسبب مجهول
لنا لئلا نلحقنا هذا الوقعنا في الأمور والأوهام التي ليست الأحكام فيها
مؤسسة على قاعدة موافقة مقبولة

مثلاً قد عرّفنا الشرع أن الشياطين لا يمكنها أن تفعل خردة إلا بأذنه
وأرادته جل وعلا فختص من يظن كالمشركين أن هناك أناساً يمكنهم
بالمعاهدة التي بينهم وبين الشياطين أن يفعلوا بعض الأشياء خارقة للعادة
ولا يعلمون أنهم مرتكبون مذهب الشرك يلزمهم أن يقولوا بشيئين
لا يمكنهم الجواب عنهما بالبرهنة لأن هذا الرأي في الحقيقة يستلزم هذين
البشيئين أحدهما الاتفاق بين المولى عز وجل وإبليس بأن كل ما خطر
ببال هؤلاء السحرة من الأعمال وأرادوا البراءة وتلوا بعض كلمات يأذن

عز وجل لا بليس بفعل ما اراده.. هؤلاء المبتدعة والثاني يلزم لهؤلاء
المبتدعة الهام هذا الاتفاق بان يعلموا الكلام الذي يتلونه والحركات التي
يعملونها لذلك فاي برهان لنا على هذه المشاركة المشبهة على النقص
واشياء الادب في حق الذات العلية التي نعبد ها واعتقد حكمتها
واحسنها الذي لانهاية له

وبحيث ان هذه المشاركة ليس لنا برهان على الهامها فكيف يعرفون
ان الكلام القلاني او الفعل القلاني اصلح من غيره في ابراء مقصودهم
ونيل قرامهم

ثالثا ان الاجسام يتهاوون بعضها حالة معينة بطبيعتها غير متغيرة
وليست ناشئة اصلا عن العقول الحادثة المخلوقة التي لا ارتباط لها
بالجسم لان الجوهر الروحاني لو امكنها ان تغير حركاتها لكانت الطبيعة
تجردة عن الامور المحققة الثابتة فينتد جميع ما يدعي العامة انه خارج
عن الطبيعة من الامور الغير الواردة عن الشرع يجب نظمه في سلك
الاشياء التي اسبابها طبيعية واذا كانت تنسب الى الاسباب الخارجية
فمن العادة فلا تكمن النتائج فاسدة باطله منشأها الكذب

رابعا ان النتائج الطبيعية كجبر المغناطيس وما اشبهه من الجاذبية
بالحماكة ونج النباتات وولد الحيوانات ونموها ولو كانت عجيبه على قدر
ما يمكن لا يمكنها ان تبلغ في الغرابة مبالغ الاشياء الالهية بحيث تحملها
على كوتنا نبحث لها عن اسباب خارجة عن حد الطبيعة وليس علم
عدم غرابتها كونها موجودة في السكون فان هذا لا يمكن ان يحصل
كل يوم ونحن معتادون عليها لا تاو جدينا في الدنيا من منذ خلقنا

فاذا عرفت ذلك فماذا نقول في الوقائع النادرة جدا العجيبة فهل نقول
انها خارجة عن الطبيعة لانها لا تحصل الا نادرا وانما نجهل سببها

وهل تنسبها لاسباب غير طبيعية وهل لا تظهر النجمة ذات الذنب
طبيعية متواترة الحصول كالقمر والشمس اما انها مثلها في المرتبة
الطبيعية وكذلك اذا حصلت غائبة على حين غفلة لئلا فهل تحكم عليها
بانها مستعجبة ولا شئ من شيطان او نحوه فهل لا انتقلنا اذا اعتقدنا
ذلك من المرتبة الطبيعية الى غير الطبيعية اما ان الاحسن من ذلك
والاوفق عقلا كونهما تنسب الى بعض اسباب طبيعية ولو مجهولة لنا
خامسا ان في جميع الازمان بعض اناس مدلسين او مبتدعين لا يعترفون
بدعهم استعانوا بالجهل وضعف العقول واورهاهم الاعم القاسدة
على ترتبهم بعض مذاهب او شرائع ولما كانت هذه الشرائع اشبه
باللهدوى او بالنجوم ذوات الذنب لم تمكث كثيرا بل زالت فن تحو
الفلسفة قبل تاريخ الميلاد ظهرت عبادة الصنم المسمى قومه في آسيا
الشرقية ولم تزل وهو موجود الى الان ولهذا ما يعبدونه في الصين
وامناء دينه يقال لهم البنز و قال مصنف تاريخ العقول البشرية
ان هؤلاء الامناء ينسبون له ما يقولونه من الاخرة وبقاء الارواح
والثواب والعقاب وتجد كثيرا منهم يرتكب في تكفير ذنبه ما ينقر الطبع
فمنهم من مضى عمره مجردا عن الملابس معذباً نفسه بالسلاسل
والاغلال ومنهم من كان يحمل طوقا من الحديد يحنى جسده ويجذب
دائما جهة جهة الارض ويمسك ايضا ان تقول في حقهم ما قاله
تروليان قبلنا من ان العذاب لا يوجب تكفير السيئات بل الموجب لها
هو سبب الالتمام على العذاب والمقاساة (يعني ان كان مباحا او مطلوبا)
وهؤلاء القسيسون قد افتنوا بشدة غيرتهم في الدين وشدة غيرتهم فتنت
الامر بكراهها الاشياء المهمة العجيبة الخارجة عن حد الطبيعة فلو كان
هؤلاء العباد يعيشون بين الرعايا عيشة معدودة ويفعلون ما فيه الشهوات

واللذات لتقتدى بهم الامم في ذلك لما كان لهم شئ خارج عن العادة
والطبيعة في ديانتهم ولا في افعالهم بخلاف عيشتهم الهيبة الخارجة
عن المادة والطبيعة فانها يترتب عليها ان الاهالي المتولعين بحب الاشياء
الغير العبادية ينتقلون من المرتبة الطبيعية الضيقة الى غير الطبيعية
التي هي واسعة وتجب الانسان ويفتن بها

وكذلك اذا استعملت في المعنى الاصلى ما لم يستعمل الا في المعنى المجازي
فقد انتقلت من مرتبة الى اخرى

وذلك كقول سيدنا عيسى عليه السلام المحل الذي يكون فيه كنزنا
يكون قلبنا فيه فليس المراد بلفظ القلب هنا الجزء المخصوص من جسمنا
المعتبر كانه الاصل للمعنى القلب بل المراد به تأثير الروح وادراكها كما اذا
قلت اجعل قلبك لله سبحانه وتعالى فيكون المراد من ذلك اجعل
محبتك له عز وجل وقد يستعمل لفظ القلب في كثير من المواضع بالمعنى
المجازي كما اذا قلت اعطى قلبه واخذه

ولكن قال بعض وعاظ القرن السادس عشر ان بعض الامم لما توفي
فقدوا جسمه لم يذكروه فلم يجدوا فيه قلبا فتجب الجرايمية من ذلك اشد
الجهل وكان حاضرا في وقت فتح هذه الرمة شخص عاقل متبحر في العلوم
فقال لاهل هذا الميث والجرايمية اذهبوا وابحثوا في صندوق ماله لعل
قلبه يكون هنالك على مقتضى ما ذكره سيدنا عيسى عليه السلام فذهبوا
الى الصندوق وفتحوه فوجدوا قلب هذا الخيل فيه فتل هذه الحكمة
مقبولة اكثر من حكم لقمان الحكيم لانها نافعة لتعليم الكليل البشري
(السفسطة الثالثة عشر)

هذه السفسطة هي ان ينتقل الانسان من الجهل الى العلم
القاعدة في هذا القياس ان ينتقل الانسان مما هو معروف الى ما هو

مجهول ولكن من الناس من يفعل بالعكس بأن يشتغل في البرهنة
بما هو مجهول الى ما هو معروف

(المفصلة الرابعة عشر في الاخراج من القوة الى العقل وهو الدور

المعيب)

قد تردهم السيفسطة اذا اردنا ان نبرهن على شيء فاستعملنا شيئا آخر
ميتعلقا بالشيء المطلوب فان النتيجة تكون داخلية في القضايا التي
تستخرج هي منها

(الفصل الرابع عشر في طريق متنوعة في اقامة البرهان والتعقل)
قد اسلفنا ان القياس مركب من ثلاث قضايا الكبرى والصغرى
والنتيجة

ونقول هنا ان الخطاطبات الخطائية والمخاورات المشهورة لا يستعمل
فيها القياس اصلا بطريق الصراحة ولا يحسن بل بعد التصريح
في القياس من الامور الخسنة ومن يوسه الكلام وانما يكون القياس
دائما في ضمن البرهان ويجب على الخطيب ان يأخذ كل قضية بخصوصها
ويتصرف ويتوسع فيها قبل الوصول الى النتيجة بثلاثة قول المنطق
هارون الرشيد ملاب وكل ملك ينبغي احترامه عند جميع الناس فنتيجة هذا
هارون الرشيد ينبغي ان يحترم واما الخطيب فيوسع كل قضية من هذه
القضايا بخصوصها في الاولى يذكر لطافة هارون الرشيد وشوكة
وعدله وحسن مرازفه وكمال عقله وفي الثانية يذكر ان فواميس الطبيعة
البشرية تقتضي ان الرعايا يعظمون الملوك وفي الثالثة يذكر انه يجب
على الرعايا ان يحترموا كابهم ويطيعوه كسيدهم ويشرفوه لكونه
ظل الله في ارضه وخليفته

ثم ان خطبة سيسرون التي فعلها لاجل حماية ميلون ليست الا قياسا

في صورة خطبة واصل الكلام على انه صادر على قواعد المنطق
كلود يوس ينصب لميلون الفخ ليوقعها فيه وكل من كان كذلك يستحق
لناقتله فالنتيجة يسوغ لميلون قتل كلود يوس واما سيديرون فقد وسع
اول كلام القضية الثانية وبرهن عليها بالحقوق الطبيعية والحقوق
لبشرية الملكية والامثلة الواقعية ثم الاولى وذكر فيها عكسة حرب
كلود يوس وعاقبة سفره وجميع احواله وذكر ايضا ان كلود يوس يريد
ذبح ديملون فتتج من هذا ان ميلون غير مذنب في كونه يفعل ما يسوغ له
ان يفعله لقصد الممانعة الشرعية بقدر الامكان
وغير علم القياس الذي توول اليه كل الخطابات المتابعة ينبغي للإنسان
ان يتفطن الى اشياء وهي

(القياس المختصر والقياس المقسم والقياس المركب وقياس الاستقرار)

(الفصل الخامس عشر في القياس المختصر)

اعلم ان القياس المختصر ليس الا قياسا ناقصا في العبارة لانه لا بد ان يحذف
منه بعض قضايا الثلاث لظهورها ووضوحها ويزيد العلم بها بحيث
يمكن تلخيصها في ان يدركها واحدة فاذا قلت مثلا كل ما كان يرعى القلب
فهو خطر فتكون النتيجة لعب الكمودية خطر فمن المعلوم ان القضية
الصغرى محذوفة في هذا القياس المختصر واصله هكذا

لعب الكمودية يرعى القلب وكل ما كان كذلك فهو خطر فالنتيجة لعب
الكمودية خطر ففي هذا القياس ثلاث قضايا وفي المقدمة اثنتان فمن ثم
يختصرا

ثم انهم يمثلون عادة لهذا بقول سنريك على لسان ميدييه
قد امكنتني ان اخمصك من الهلاك فها كان يمكنني ان اهلك
واصله هكذا

الا هـ لـ ا سهل من الاتقان وانا اتقذت من الهلاله وكل من كان يمكنه
ان يتقذ انسانا يمكنه ايضا ان يهلكه النتيجة يمكنني ان اهلككم ومن ذلك
ايضا قول بعضهم يا ايها الفيلسوف لا تتقذ لحد ابا قيا وامره هكذا انت
فان ومن كان كذلك لا ينبغي له ان يحقد حقا يبق اكثر منه فالنتيجة
لا ينبغي لك ان تتقذ حقا ابا قيا

(الفصل السادس عشر في القياس المقسم)

هذا القياس هو برهان مركب يقسمون فيه كلا على جميع اجزائه
ويستنبطون منه ما يستنبطونه من كل جزء من الاجزاء فلذلك سمى بهذا
الاسم وبالقياس الضارب بطرفيه وبالقياس المفلوق وتأمل في هذا المثل
الذي يرد به على اهل مذهب الفلاسفة الخيالية القائلين بالتشكيك
وعدم الجزم في الشيء وهو

اما ان تعرفوا ما تقولونه اولا فاذا كنتم تعرفون ما تقولونه فقد امكن
معرفة بعض الاشياء واذا كنتم لا تعرفونه فقد اخطأتم في حكمكم
بعدم امكان الجزم بالشيء والمعرفة به لانه لا ينبغي للانسان ان يحكم على
ما لا يعرفه

وقاعدة هذا القياس الاصلية هي حسن تقسيم الكل على جميع اقسامه
لان التقسيم اذا كان ناقصا كانت النتيجة كاذبة عديدة الصحة مثلا
قد برهن بعض الفلاسفة على ان الزواج ليس يلزم حيث قال
لا يخلو امر المرأة بما ان تكون حسنة واما ان تكون قبيحة فان كانت
حسنة فتسبح الغيرة لزوجها وان كانت قبيحة فلا تألفها النفس
فالترسيم في هذا المثال لا صحة فيه والنتيجة الجزئية لكل قسم ليست
بلازمة وبيان

(اولا) يمكن للانسان ان يجد كثيرا من الناس لم يصل الى درجة تسبب

الغيرة وكثيرا منهم ايضا من لا تبلغ في القبح درجة بحيث لا تألفها النفس
(ثاني) ان هنالك نساء يكن في غلبة الحسن ولكن هن ربات عفة وفضيلة
لا ينسب للزوج من نحوهن شيء من الغيرة وهنالك آخر يكن في اقصى
درجات القبح لكن يهين الانسان ويأخذن بعقله

وينبغي للانسان في هذا القياس وغيره من الاقيسة الاخر ان يحترس
من المعارضة مثلا قد زعم بعض القدماء انه لا ينبغي للانسان ان يفعل
مصالح الجمهورية وبرهن بهذا البرهان المقسم

الانسان اما ان يسلك احسن سلوكه اولا فاذا سلك احسن سلوكه كثرت
اعدائه واذا سلك اقبح سلوكه فقد عصي الله سبحانه وتعالى وزد عليه
بهذه المعارضة

اذا كان الانسيان يحكم مع اللين والرفق والمراعاة تكثرا حبا به واذا كان
يحكم مع العدل فقله اطاع الله عز وجل

(الفصل السابع عشر في القياس المركب)

اعلم ان هنالك نوعا آخر من البراهين مركبا من عدة قضايا متصلة
بعضها بان تكون ثانيها مبنية وموضحة لمجول الاولى وثالثها موضحة
لمجول الثانية وهكذا الى ان تصل للمراد وهو النتيجة مثلا اذا اردنا
ان نبرهن على ان البخيل مسكين فنقول

البخيل مشحون بالشهوات والشره وكل من كان كذلك فهو عادم لكثير
من الاشياء وكل من كان عادم لكثير من الاشياء فهو مسكين فالنتيجة
البخيل مسكين

ثم اعلم ان النتيجة الصادقة في هذا القياس لا بد ان تكون قضاياها المتخالية
مرتبطة ببعضها ارتباطا كاملا وكل واحدة توضح الاخرى والا فلا تكون
الافضايا مستقلة بنفسها غير مشتملة على النتيجة مثلا قول بعضهم

أوروبا أجهل أقسام الدنيا وفرنسا أجهل ممالك أوروبا وباريس أجهل مدن
فرنسا ومدرسة لويز أجهل مدارس باريس وغرفة في أجهل غرف هذه
المدرسة وأنا أجهل الناس الموجودين في الغرفة فإنا أجهل أهل الدنيا
جميعا

فهذا البرهان ليس في الحقيقة الأمر كما من قضايا عديدة الأوتسباط
والالتزام كل قضية منها مستقلة بنفسها لا ارتباط لها بالأخرى
ولا مفصلة لها ولا مشتملة على النتيجة

(الفصل الثامن عشر في الاستقراء)

اعلم أن الاستقراء نوع من البرهان ينتقل به من معرفة عدة أمور جزئية
إلى معرفة أمر كلي مثلا استقرينا الناس فوجدناهم يحبون الذات
ويجتنبون ما يكون سببا في الآلام فنحن من استقراء هذه الأمور
الجزئية إلى كل الناس يحبون الخير ولا أحد يحب الشر مثلا أم بهذه الصيغة
(الفصل التاسع عشر في الخاتمة)

قد نتج مما سبق أن القياس لا يقوم إلا في عمليات العقل الثلاثة وهي
(الأول) تذكرة الإنسان تصور المعنى للمثلث أي حقيقة
وهذا التصور يكتسبه الإنسان من العادة والفكر فيدرك التصور
الواضح بالنسبة إلى الموضوع المطلوب من النتيجة
(الثاني) البحث عن كون هذا التصور موافقا لهذا المطلوب وصالحا له
أم لا

الثالث التعمير بالنتيجة عما يدرك من الموافقة أو عدمها مثلا إذا قيل
لنا هذا الشكل ○ دائرة فتصور تصور الدائرة المثلث أي معناها

الحقيقي الذي نبنى عليه غيره وتقابله بهذه الصورة فتعبر حينئذ بالنتيجة

فما أدركناه من هذه المقابلة

١ (الفصل المكمل لعشرين في الطريقة المنطقية)

الطريقة المنطقية هي أن يقول الإنسان تصوراتيه وتصديقاته بوجه
التنظيم والترتيب بحيث يفهمها الإنسان في نفسه بمزيد تنظيم وثناء بها
يدركها بشدة السهولة والانتظام

وينقال عادة أن هنالك نوعين من هذه الطريقة (أحدهما) طريقة
التحليل (ثانيهما) طريقة التركيب (فالأولى هي تفصيل الشيء
ليتوصل به إلى المقصود وهي نوع من الاستقراء.

(والثانية) وهي طريقة التركيب هي أن يبدء الإنسان بالأعم لينتقل
منه إلى ما هو أدونه في العموم وذلك كما إذا عرفت الجنس من غير أن
تتكلم على الأنواع والأفراد ويسمونها أيضا بالطريقة المذهبية لأن من
يعملونها يتدقن أولا بالأصول العمومية ثم يبدؤ ذلك بغيرها

ثم إن كلتا الطريقتين مهم في طريق التعليم خصوصا طريقة التحليل
فإنها الصالح لأنها تتبع الزمان تصوراتنا وتوصلنا من العام إلى الخاص
وهذا بعض أصول من أصول هذه الطريقة

أولا ينبغي للإنسان أن ينتقل من المعلومات إلى المجهولات

(ثانيا) أن يدرك الإنسان بمزيد التمييز المقصود من السؤال والافعل
ما يفعله الخادم مع سيده كما إذا قال السيد له اذهب واقتني باحدا حبالي
فذهب هذا الخادم قبل أن يسأل على عين هذا الحبيب المطلوب فإنه يقع
في هذا العيب وهو أن يحكم الإنسان على الشيء من غير أن يتفكر فيه

(ثالثا) أنه يجتنب الأشياء الغير النافعة التي لا طائل تحتها الخارجة
عن السؤال والاجتنب منه

(رابعا) أن لا يسأل في شيء بالعمى إلا ما قد حكم عليه بها

(خامساً) ان يجنب التهم بما يخطر بباله ويسبق اليه فهمه

(سادساً) ان لا يذكري احكامه الا ما يتبادر للعقل

(سابعاً) ان يجنب عن ذكر النشئ مؤلفاً ومبنيّاً على السبب الخارج

الذي سيلزمه كونه يقينياً (ثامناً) ان يحكم على كل شئ بما يليق به

فاذا كان يظهر محجها يحكم عليه باليقين والعصاة واذا كان يظهر

مستوى الطريق فين يحكم عليه بالشك واذا كان فيه طرف راجح يحكم عليه

بالظن (تاسعاً) ان يقسم المطلوب على قدر ما هو ضروري ولا زملاجل

الوضوح وزوال الابهام (عاشراً) ان يأتي في كل شئ باجزائه الكاملة

بحيث لا يمكن للانسان ان يعتقد انه قد اهلل منها بعضها

(الفصل الحادى والعشرون فى الطريقة الهندسية)

(أولاً) قد جرت العادة عند المهندسين بكونهم يتدوّن اولاً بالحدود

والتعاريف لزوال اللبس بين الكلمات وانهم لا يستعملون فى الحدود

والتعاريف الا الكلمات الواضحة المعروفة

(ثانياً) انهم يذكرون بعد ذلك اصولاً واضحة بديهية وذلك ككونه السكل

اكبر من كل جزء من اجزائه مأخوذاً بخصوصه (ثالثاً) انهم يبرهنون

على القضايا التى بها خفاء وصعوبة بالتعاريف التى تقدمت او بالعلوم

المتعارفة التى يذكرونها اولاً او بالقضايا التى قد برهن عليها سابقاً وكشف

مخطاؤها لئلا يترتب المرام ويصح المبدء والختام

ثم طبع هذا الكتاب كثر الافادة بالمطبعة الكبرى التى انشاها سيولاق

صاحب السعادة محمد رافع ربيعه وتخصمه على يد الفقير الى الله تعالى

رفاعة ناظم مدرسة الاحسنه التى تموزان شاء الله تعالى بجمعة ولى النعم

من كل فن احسنه لازالت انوار العلوم بها ساطعة لازهار فنون

الادب منها يانعة امين فى شهر المحرم سنة ١٢٥٤

صفحات	سطور	خطا	ملاحظات
٦	٢٢	فینتج من ذلك	ولو كانت كذلك
٧	١١	وینلقی	ولتلقی
٧	٢١	تحصل	تحصل
١١	١١	وقطع	ارقطع
١٢	١	یخترع	یتصور
١٢	١٦	علمه	علمه
١٦	٨	اسماء تدل	اسماء یدل
		فاذا وصلنا الى هنا نرى انه	لانه من الافراد التي
		حيوان من جملة الحيوانات	تؤثر في ادراكها
١٨	٢٧	التي هي سبب في تصورنا	التي هي سبب في تصورنا
١٩	١٦	جزأ	جزأ
٣١	١٤	ورجوعه	وارجاعة
٣٣	٢٣	لاستقرأ	الاستقرأ
٣٨	١٩	مكان	امكان
٣٩	٣	بالتصورات	بالتصور
٤٥	١٠	بمجرد	الاعجرد
٤٦	٢٢	والاعمال المرتبة	وايضا فالاعمال المرتبة
٤٧	١٨	اذ	اذا

To: www.al-mostafa.com