

مَحَلُّ النَّظَرِ

تأليف

الإمام المجدد، حجة الإسلام والمسلمين

زين الدين، أبو حامد

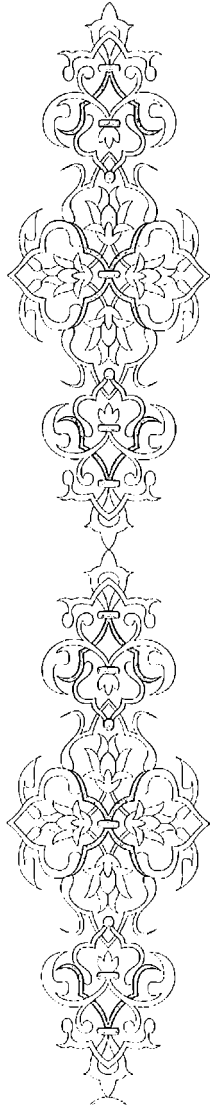
محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي

الطوسي الطبراني الشافعي

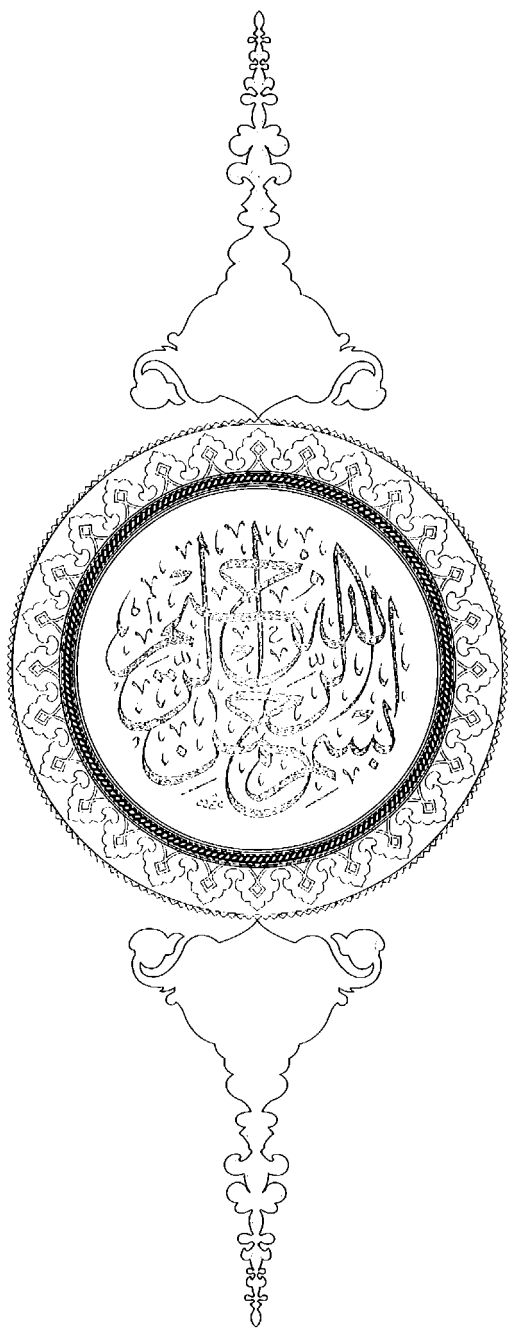
رضوان الله عنه

(٤٥٠-٥٠٥ هـ)

دار المصنوعات



مَحَلُّ النَّظَرِ



مَحَلُّ النَّظَرِ (فِي فِرِّ الْمَنَاطِقِ)

تأليف
الإمام المجدد، حُجَّةُ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ
زَيْنُ الدِّينِ، أَبِي حَسَّامٍ
مُحَمَّدَ بْنَ مُحَمَّدَ بْنَ مُحَمَّدَ بْنِ أَحْمَدَ الْغَزَالِيِّ
الطُّوسِيِّ الطَّابِرَانِيِّ الشَّافِعِيِّ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
(٤٥٠-٥٥٠ هـ)

تُشْرِفُ بِحَمْدِهِ وَالْعَنَاءِ بِهِ
الْبَيْتَةُ الْعِلْمِيَّةُ بِمَرْكَزِ دَارِ الْبَحْثِ لِلدِّرَاسَاتِ وَالتَّحْقِيقِ الْعِلْمِيِّ



الطبعة الأولى
١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م
جميع الحقوق محفوظة للنَّاشِر

عدد الأجزاء : (١)

عدد المجلدات : (١)

نوع الورق : شاموا فاخر

نوع التجليد : مجلد كرتوناج

عدد الصفحات : (٢٧٢ صفحة)

عدد ألوان الطباعة : لوان

اسم الكتاب : محك النظر

المؤلف : الإمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)

الإعداد : مركز دار المنهاج للدراسات

موضوع الكتاب : المنطق

مقاس الكتاب : (٢٤ سم)

تصنيف ديوي الموضوعي : (١٦٠)

التصميم والإخراج : مركز المنهاج للصف والإخراج الفني

لا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال ، أو نسخه ، أو حفظه في أي نظام إلكتروني أو ميكانيكي يمكّن من استرجاع الكتاب أو أي جزء منه ، وكذلك لا يسمح بترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبقاً من الناشر .



9 789953 1541822

الرقم المعياري الدولي

ISBN: 978 - 9953 - 541 - 82 - 2



دَارُ الْمِنْهَاجِ

لبنان - بيروت

هاتف: 05 806906 - فاكس: 05 813906

دَارُ الْمِنْهَاجِ لِلنَّشْرِ وَالتَّوْبِعِ

لِصَاحِبِهَا عُمَرُ سَيَّالَمَ بِأَجْحِيفَ
وَقَفَّهُ اللَّهُ تَعَالَى

المملكة العربية السعودية - جدة

حي الكندرة - شارع أبها تقاطع شارع ابن زيدون

هاتف رئيسي 6326666 - الإدارة 6300655

المكتبة 6322471 - فاكس 6320392

ص. ب 22943 - جدة 21416

عضو في الاتحاد العام للناشرين العرب

عضو في إدارة جمعية الناشرين السعوديين

عضو في نقابة الناشرين في لبنان

www.alminhaj.com

E-mail: info@alminhaj.com

الموزعون المعتمدون داخل المملكة العربية السعودية

جدة

مكتبة دار كنوز المعرفة

هاتف 6510421 - 6570628

مكة المكرمة

مكتبة نزار البار

هاتف 5473838 - فاكس 5473939

مكة المكرمة

مكتبة الأسدي

هاتف 5570506 - 5273037

المدينة المنورة

مكتبة الزمان

هاتف 8366666 - فاكس 8383226

المدينة المنورة

دار البدوي

هاتف 0503000240

الدمام

مكتبة المتنبى

هاتف 8344946 - فاكس 8432794

الطائف

مكتبة المزيني

هاتف 7365852

الرياض

مكتبة الرشد

هاتف 2051500 - فاكس 2253864

الرياض

دار التدمرية

هاتف 4924706 - فاكس 4937130

الرياض

مكتبة العبيكان

وجميع فروعها داخل المملكة

هاتف 4654424 - فاكس 2011913

الرياض

مكتبة جرير

وجميع فروعها داخل المملكة وخارجها

هاتف 4626000 - فاكس 4656363

الموزعون المعتمدون خارج المملكة العربية السعودية



فيرجن وفروعها في العالم العربي

الإمارات العربية المتحدة

حروف للنشر والتوزيع - أبو ظبي

هاتف 5593007 - فاكس 5593027

مكتبة الإمام البخاري - دبي

هاتف 2977766 - فاكس 2975556

مكتبة دبي للتوزيع - دبي

هاتف 3339998 - فاكس 3337800

الجمهورية اليمنية

مكتبة تريم الحديثة - حضرموت

هاتف 417130 - فاكس 418130

مملكة البحرين

مكتبة الفاروق - المنامة

هاتف 17272204 - فاكس 17256936

جمهورية مصر العربية

دار السلام - القاهرة

هاتف 22741578 - فاكس 22741750

مكتبة نزار الباز - القاهرة

هاتف 25060822 - جوال 0122107253

دولة الكويت

مكتبة دار البيان - حولي

تلفكس 22616490 - جوال 9952001

دار الضياء للنشر والتوزيع - حولي

هاتف 22658180 - فاكس 22658180

المملكة المغربية

مكتبة التراث العربي - الدار البيضاء

هاتف 0522853562 - فاكس 0522854003

دار الأمان - الرباط

هاتف 0537723276 - فاكس 0537200055

الجمهورية اللبنانية

الدار العربية للعلوم - بيروت

هاتف 785107 - فاكس 786230

مكتبة التمام - بيروت

هاتف 707039 - جوال 03662783

المملكة الأردنية الهاشمية

دار محمد ذنديس - عمّان

هاتف 4653390 - فاكس 4653380

دولة قطر

مكتبة الثقافة - الدوحة

هاتف 44421132 - فاكس 44421131

جمهورية العراق

مكتبة دار الميثاق - الموصل

هاتف 7704116177 - فاكس 7481732016

الجمهورية العربية السورية

مكتبة المنهاج القويم - دمشق

هاتف 2235402 - فاكس 2242340

جمهورية الصومال

مكتبة دار الزاهر - مقديشو

هاتف 002525911310

جمهورية الجزائر

دار البصائر - الجزائر

هاتف 021773627 - فاكس 021773625

ماليزيا

مكتبة توء كنالي - كوالا لمبور

هاتف 00601115726830

جمهورية أندونيسيا

دار العلوم الإسلامية - سوروبايا

هاتف 0062313522971

جوال 00623160222020

انكلترا

دار مكة العالمية - برمنجهام

هاتف 01217739309 - جوال 07533177345

فاكس 01217723600

جمهورية فرنسا

مكتبة سنا - باريس

هاتف 0148052928 - فاكس 0148052997

الهند

مكتبة الشباب العلمية - لكاناؤ

هاتف 00919198621671

الجمهورية التركية

مكتبة الإرشاد - إستانبول

هاتف 02126381633 - فاكس 02126381700

جميع إصداراتنا متوفرة على

 Furat.com

موقع رائد لتجارة الكتب والبرمجيات العربية

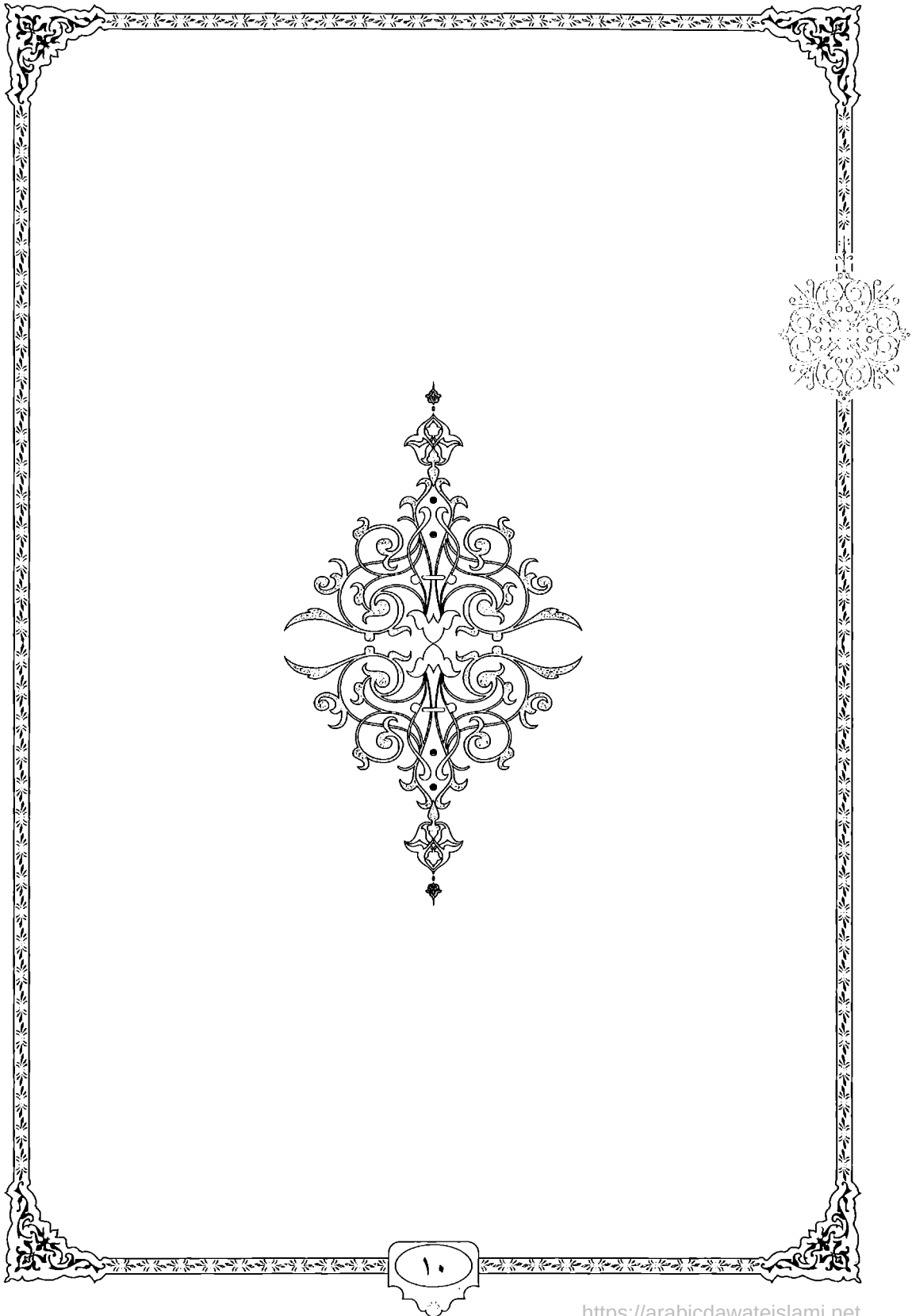
www.furat.com



موقع مكتبة نيل وفرات . كوم لتجارة الكتب

www.nwf.com

«علم المنطق» مقدّمه العلوم كلّها
ومن لا يحيط بها ... فلا تفتّه له بعلومه أصلاً
الإمام الغزالي في «الصفحة».



بین یدئے الکتاب

نحمدُكَ على نعمك كُلِّها يا وَلِيَّ النِّعم ، ونصلِّي ونسَلِّم على
سیدنا محمد عبدك ونبیِّك سید العرب والعجم ، وآله وصحبه هداة
الأُمم ، ما جالَ فکَرُ فسوَدَ الطرسَ القلَمُ .

وبعد :

فلو التمسَ ملتمسٌ مثلاً للعقل الرزین المتشیع بنور الشرع ،
المؤید من عند الله تعالى بالتوفیق والتسدید . . لرأى حجة الإسلام
الغزالی أمثلةً تروى ولا تطوى ، وصحيفةً ذهبیةً من تاریخ الفکر
الإسلامی المشرق ؛ لما حباه مولاه من خصائص أهل الکمال ،
ولما انطوى علیه صدرُهُ من الإخلاص والصدق ، والغیرة على
دین الله وأهله ، والحبِّ لكلِّ طالب حق ، ما دام يستفرغُ جهدهُ
صادقاً مجتهداً .



الغزالی الإمام الذي أعاد الحقَّ إلى نصابه حينما جلی أن الحقَّ
شرعةٌ للجمیع ، وأهلوه هم من تلبَّسوا به أياً كانت أسماؤهم
ونعوتهم ، في عصر احتكرت الفرق والطوائف الحقَّ لتجعله وقفاً
عليها ، وجعلت من المناظرات العلمیة مسرحاً لإثارة الجدل ،
لا بحثاً عن الحقيقة ، وملأت حواراتها بالأغاليط والشبهات ،

تحسب أنها على شيء ، وتستعين على باطلها برفع العقيرة ، مع لغة رخيصة من السبِّ والشتيمة ، وليس وراء هذا إلا زيادة عناد المخالفين .

فهو القائل في « منقذه » : (فالعاقل يعرف الحق ، ثم ينظر في نفس القول ؛ فإن كان حقاً . . قبله سواء كان قائله مبطلاً أو محقاً ، بل ربما يحرص على انتزاع الحق من تضاعيف كلام أهل الضلال ، عالماً بأن معدن الذهب الرغام)^(١) ، وهذا من مشكاة قول سيدنا معاذ رضي الله عنه : (اقبلوا الحق من كل من جاء به وإن كان كافراً ، أو قال : فاجراً)^(٢) .

إن الأمة التي لا تخاف من الحق أينما نزل وحل . . هي الأمة التي تعلم أنها على حق ؛ فما كتم الحق إلا أهل الباطل ، وليس دركهُ بالأمر الهين ، ولذا قال الإمام في كتابنا هذا « محك النظر » وهو يحدث عن الحق واليقين : (ولكن الطريق طويل ، والمهالك فيها كثيرة ، والمرشد عزيز ، فلاجلها صار الطريق عند الأكثر مهجوراً ؛ إذ صار مجهولاً) ، فلا عجب إذ أن نزل قدم بعد ثبوتها ، وأن ترى أعلاماً غلبت عليهم آفة العصر المتمثلة في تشويه الحقائق وتزيين الأباطيل ، فاندفعت ألسنتهم تحدث بغير منطق .

(١) المنقذ من الضلال (ص ٧٩) .

(٢) انظر « طبقات الشافعية الكبرى » (٨٣/٩) .

وما المنطق ؟ إنَّ هو إلا الآلةُ التي تعصم الفكر عن الخطأ ،
أو قل : عملُ العقل الرشيد ، أو رفعُ غاشية الوهم والظنِّ لإبصار
نُصار اليقين .

إن الأحداث المتسارعة اليوم والتي لم يعد لعين الرقيب
سلطانٌ عليها والإحاطة بها . . لتؤكدُ أمراً مجمعاً عليه من قبل
أهل البصيرة ، ألا وهو غيبوبة العقل المتعمدة ، والضرورةُ به
خلفَ أفاص الأوهام ، حتى سرى هذا المشهد المؤلم إلى جملة
من حملة الرتب العلمية المرموقة ، والعمائم المعصوبة ، لنرى
قطيع البشرية المسكين تقوده رعاةٌ مجهولون إلى مصير قاتم ،
وتحرَّكه خيوط الدَّجَل - الذي هو التمويه والخداع والكذب - نحو
غايات مفزعة ، مستغلَّة هذه الغيبة المصطنعة ، إن هو لم يتنبَّه من
غفلته ، وينشط من رقده .

لا شكَّ أن أقدار الله لا تغالب ، بل الله غالبٌ على أمره ،
ولكننا نجد في « المَحَك » الذي بين أيدينا وفي « المعيار » أيضاً
احتراماً كبيراً لقانون الأسباب والمسببات ، حتى إنه قال : (يجوز
أن يفرض في المحل أمورٌ تدفع المسبَّب ، ولا يدل ذلك على
بطلان السببية) ^(١) ، وقال : (من أخبر بأن ولده حرَّث رقبته . . لم
يشكَّ في موته ، وليس في العقلاء من يشكُّ فيه) ^(٢) ، فلا بدَّ من

(١) انظر (ص ٢٣٦) .

(٢) انظر « معيار العلم » (ص ١٨١) .

اتخاذ موقف جادٍ في ظلِّ ما يجري ، ولا سيما مع عزة المرجعيات التي هي المصيبة الكبرى ، واستنفاد الغير قواه في صناعة مرجعيات مهيمنة ، دخلت البيت الصغير ، والمؤسسة العلمية الكبرى ، فمن منا اليوم يمكنه أن يكذب أمام الجماهير أحداث الرائي ويشكك فيها ؟!

وما من شك أن العقل المنطقي الرتيب يفنّد ويدحض أوهام هذه البدائل المبهجة ، ويعلم أنها عماليق من ورق ، وأنها لا يمكنها أن تخرق أسوار البرهان ، ولكن ليس بهيّن صناعة مثل هذا العقل .

و« المحك » قطعة منطقية على لطفها جامعة عظيمة الفائدة ، حتى ارتضاها الإمام الغزالي أن تكون مقدمة لكتابه الأصولي العظيم « المستصفى » ، بل وأحال عليها في جملة من مؤلفاته على تنوع مادتها ، ولم يكن هذا الاهتمام اعتباراً وعفواً دون غائيّة ومقصد نبيل ؛ إذ المنطق المحرّر المجرّد الوجيز ميزان صادق على عاتق كلّ طالب حق وداعية إليه .

ولهذا كلّ جاء الاهتمام من قبل دار المنهاج في إخراجها ، وإنّا لنهيب بالقائمين على المؤسسات التربوية والتعليمية بمستوياتها كافة ، وبأهل العلم الذين هم في ذروة السلاسل العلمية . . أن

يجعلوا « المَحَك » وأمثاله محطة لا بدَّ من الوقوف عندها والتزوُّد منها ؛ ليكون عالمُ المستقبل على ثقة من علمه ، لا يقبل التردد في اليقين ؛ كما أنه لا يقبل اليقين في مواطن الظن .

كان الله لنا ولكلِّ مخلصٍ صادق
فمنه سبحانه جلَّ شأنه العون والمدد
والحمد لله رب العالمين

النَّشْر

الجمعة ١ صفر ١٤٣٧ هـ
١٣ تشرين الثاني ~ نوفمبر ٢٠١٥ م

ترجمة

الإمام المجدد، حجة الإسلام

محمد بن محمد بن محمد الغزالي

رضي الله عنه^(١)

(٤٥٠-٥٠٥ هـ)

هو الإمام حجة الإسلام زين الدين، أبو حامد،
محمد بن محمد بن محمد الطوسي الطبراني، الشافعي،
الغزالي.

وُلد بطوس سنة (٤٥٠ هـ)، وتوفي أبوه وهو صغير، وكان
قد أوصى به وبأخيه أحمد إلى صديق له صوفي، فما لبث
إلا يسيراً حتى ضاقت ذات يده؛ فأدخلهما المدرسة يتعلمان
ويتقوتان.

قرأ الغزالي رضي الله عنه على الشيخ الإمام أحمد بن محمد
الراذكاني بطوس.

(١) أهم مصادر الترجمة: «تاريخ دمشق» (٢٠٠/٥٥)، «سير أعلام النبلاء»
(٣٢٢/١٩)، «طبقات الشافعية الكبرى» (١٩١/٦)، «إتحاف السادة المتقين»
(٦/١)، وقد ترجمنا للغزالي رحمه الله تعالى ترجمة ضافية في طبعتنا لكتاب
«إحياء علوم الدين».

وسافر إلى جرجان ، فقرأ على الشيخ الإمام أبي القاسم
الإسماعيلي ، وعلق عنه « التعليقة » .

ثم قدم نيسابور ، ولازم الإمام أبا المعالي الجويني إمام
الحرمين وتخرج به ، وعرض عليه باكورة مؤلفاته « المنحول » في
أصول الفقه .

ولما توفي الجويني . . خرج إلى المعسكر ، وسمع به الوزير
نظام الملك ، فقدمه في مجلسه ، وحظي عنده بالقبول ، وبرع في
المناظرة حتى ظهر اسمه في الآفاق ، فأرسل إلى بغداد للتدريس
في المدرسة النظامية بها سنة (٤٨٤ هـ) .

وفي أثناء تدريسه ببغداد تفرغ للتأليف ؛ فكثر مؤلفاته ،
وعلت شهرته ؛ حتى أضحى يُشار إليه بالبنان .

ثم جاءتُه السعادة الحقيقية ؛ فسلك طريق الزهد والتأله ،
وخرج من جميع ما كان فيه ، وتركه وراء ظهره ، وقصد بيت الله
الحرام ، فخرج إلى الحج سنة (٤٨٨ هـ) .

ثم دخل دمشق سنة (٤٨٩ هـ) ، فأقام بها نحو عشر سنين ،
أخذ نفسه فيها بالرياضة ، والمجاهدة والخلوة ، وألف فيها كتابه
النفيس « إحياء علوم الدين » .

ثم عاد إلى طوس ، فاستدعاه فخر الملك إلى نيسابور ، فدرس
بها في المدرسة النظامية .

ثُمَّ تَرَكَ الْمَدْرَسَةَ ، وَعَادَ إِلَى بَيْتِهِ مَوْزِعًا وَقْتَهُ بَيْنَ تِلَاوَةِ الْقُرْآنِ ،
وَالْتَدْرِيسِ وَالْإِفَادَةِ ، وَالنَّصِيحِ وَالْإِرْشَادِ ، إِلَى أَنْ وَافَتْهُ الْمَنِيَةُ بِطُوسَ
سَنَةِ (٥٠٥ هـ) .



تَرَكَ الْإِمَامُ الْغَزَالِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَوْلَفَاتٍ مَشْهُورَةً لَمْ يُسَبِّقْ
إِلَيْهَا ، مَنْ تَأَمَّلَهَا . . عَلِمَ فَضْلَهُ وَقَدَّرَهُ فِي فَنُونِ الْعِلْمِ ، وَقَدْ
قِيلَ : (أُحْصِيَتْ كُتُبُ الْغَزَالِيِّ الَّتِي صَنَفَهَا ، وَوُزِّعَتْ عَلَى
عَمَرِهِ ؛ فَخَصَّتْ كُلَّ يَوْمٍ أَرْبَعُ كِرَارِيْسَ ، وَذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ
مَنْ يَشَاءُ) .

بعض مؤلفاته
رضي الله عنه

وَمِنْ هَذِهِ الْمَوْلَفَاتِ النَّافِعَةِ : « أَحْيَاءُ عُلُومِ الدِّينِ » ، و« الْاِقْتِصَادُ
فِي الْاِعْتِقَادِ » ، و« مَقَاصِدُ الْفَلَاسِفَةِ » ، و« بَدَايَةُ الْهَدَايَةِ » ، و« تَهَافُتُ
الْفَلَاسِفَةِ » ، و« الْمُنْقَذُ مِنَ الضَّلَالِ » ، و« مِحْكُ النَّظَرِ » ، وَهُوَ كِتَابُنَا
هَذَا ، و« مَعْيَارُ الْعِلْمِ » ، و« الْقِسْطَاسُ الْمُسْتَقِيمُ » ، و« الْمُنْخَوْلُ » ،
و« الْمُسْتَصْفَى » ، و« الْبَسِيطُ » ، و« الْوَسِيطُ » ، و« الْوَجِيزُ » ،
و« الْخُلَاصَةُ » ، و« الْإِجَامُ الْعَوَامُّ » .

وَمِنْ ثَنَاءَاتِ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي حَقِّهِ :

قَالَ فِيهِ شَيْخُهُ الْإِمَامُ الْجَوِينِيُّ : (الْغَزَالِيُّ بَحْرٌ مَغْرُقٌ) .

وَقَالَ الْحَافِظُ ابْنُ عَسَاكَرَ : (كَانَ إِمَامًا فِي عِلْمِ الْفَقْهِ مَذْهَبًا
وَخِلَافًا ، وَفِي أَصُولِ الدِّيَانَاتِ) .

وقال الحافظُ ابنُ النجارِ : (إمامُ الفقهاءِ على الإطلاقِ ، ورباني
الأمّةِ باتفاقٍ ، ومجتهدُ زمانِهِ) .

وقال الحافظُ الذهبيُّ : (الشيخُ الإمامُ البحرُ ، حجةُ الإسلامِ ،
أعجوبةُ الزمانِ) .

وقال الإمامُ ابنُ السبكيِّ : (حجةُ الإسلامِ ، ومَحَجَّةُ الدينِ التي
يُتوصَّلُ بها إلى دارِ السلامِ ، جامعُ شتاتِ العلومِ ، والمبَرِّزُ في
المنقولِ منها والمفهومِ) .

رضي الله عنه ، وأكرم مثواه ، ونفع بعلمه
إنه خير مسؤول

كتاب «مَحْكُ النَّظَرِ»

ثَقَّةٌ عَظِيمَةٌ كَانَ يَمْتَلِكُهَا الْإِمَامُ الْغَزَالِيُّ بِاسْتِيلَائِهِ عَلَى نَاصِيَةِ عِلْمِ الْمُنْطِقِ ، ذَاكَ الْعِلْمَ الَّذِي لَمْ يَتَرَسَّمْ خُطَاهُ ابْتِدَاءً مِنْ كُتُبِ الشَّيْخِينَ الْفَارَابِيِّ وَابْنِ سِينَا كَمَا يَعْتَقِدُ الْبَعْضُ ، وَإِنْ كُنَّا عَلَى شَبِّهِ يَقِينٍ بِوُقُوفِهِ وَتَأْمُلُهُ الطَّوِيلُ فِي كُتُبِهِمَا أَوْ كُتُبِ الشَّيْخِ الرَّئِيسِ عَلَى الْأَقْلَ ، إِذْ إِطْلَاقُ الْحُكْمِ الْقَاسِي فِي حَقِّهِمَا فِي « مَنْقَذِهِ » مَعَ دِيَانَتِهِ وَصِيَانَتِهِ . . لَا يُمْكِنُ أَنْ يَأْتِيَ بِمَجَرَّدِ أَحَادٍ أَخْبَارٍ وَاهِيَةٍ ، أَوْ قِرَاءَةِ كَلِمَاتٍ عَجَلَةٍ ^(١) ، فَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْمُنْطِقُ مِنْ كُتُبِ الشَّيْخِينَ . . فَمَنْ أَيْنَ جَاءَ بِهِ الْإِمَامُ ؟

مَنْ يَطَالِعُ الْكُتُبَ الْمُنْطِقِيَّةَ الَّتِي وَرَّثَهَا الْإِمَامُ حُجَّةَ الْإِسْلَامِ يَلْحَظُ أَنَّهُ يَمِيلُ إِلَى جَعْلِ عِلْمِ الْمُنْطِقِ بِمَعَانِيهِ الْمَجَرَّدَةِ عَنِ الْأَصْطِلَاحَاتِ وَالْوَضْعِ . . عِلْمًا ثَابِتًا فِي صَمِيمِ الْعُقُولِ السَّلِيمَةِ

(١) وَلَا بَدَّ هُنَا مِنَ التَّنْبِيهِ إِلَى أَنَّ أَصْلَ هَذَا الْحُكْمِ - وَالَّذِي هُوَ الْكُفْرُ وَالزُّنْدَقَةُ - لَمْ يَتَسَلَّطْ عَلَيْهِمَا ابْتِدَاءً ، بَلْ إِنَّمَا أَطْلَقَهُ الْإِمَامُ عَلَى الَّذِينَ سَخَرُوا فِي بَاطِنِهِم مِنَ الشَّرِيعَةِ وَتَجَمَّلُوا بِهَا ؛ خَوْفًا مِنْ غَضَبِ الْعَامَةِ وَمَا بَرَّرُوا لِأَنْفُسِهِمْ مِنْ تَرَاهَاتٍ ، وَإِنَّمَا ذَكَرَهُمَا كَمَثَالٍ ، وَلَيْسَ الْمَثَالُ الْمَسْجُوقُ كَشَاهِدٍ بِقُوَّةِ الْحُكْمِ وَبَيَانِ عِلْتِهِ ؛ إِذْ لَا يَقْتَضِي الْمَثَالُ الصَّحَّةَ ، وَعَلَى فَرَضِ صَحَّةِ هَذَا الْمَثَالِ لَا يُمْكِنُ الْوُقُوفُ عِنْدَ قَرَارِ الْإِمَامِ فِي ذَلِكَ ؛ إِذْ جُمْلَةٌ مِنْ مُحِشِّي « السَّنُوسِيَّةِ » خَالَفُوا فِيهِ ، وَمَالُوا إِلَى التَّمَاسِ الْأَعْدَارِ .

الراشدة ، وهي في غُنية عنه ، ولكنَّ الناطقية عند الإنسان لا تنفكُ
عن مباني تحمل هذه المعاني ؛ لتدور عجلة التعليم ، وتلحقَ
العقول القاصرة بالباصرة .

وقد قام أئمة الإسلام ؛ من الفقهاء المجتهدين ، ومن لحق
بركبهم من الأصوليين والمتكلمين .. بتدوين أبوابٍ في كتبهم
تحت عُنوانات ؛ ككتاب الجدل ، والنظر ، ومدارك العقول ...
إلى آخره ، مادَّةُ هذه الأبواب إنما هي المنطق بعينه ، ولكن
أبى الفلاسفة الإسلاميون إلا أن يُهَوِّلُوا الأمر بتحويل هذا إلى
مصطلح المنطق ، ومع أنه لا مشاحَّة في الاصطلاح ، ولكن
على ألا يكون هذا الاصطلاح مجردَ تميُّزٍ يُراد به لفتُ الأنظار ،
واستصغار النُّظار .

إذا ؛ ضرورةُ الأخذ بهذا العلم ، ومحاولةُ التسلُّط عليه
واحتكاره من قبل بعضٍ مَنْ يهتمُّ لأن يكون متبوعاً لا تابعاً وإن
كان على غير هدى ، وهجرهم للمصطلحات الدائرة فيه ، ووعورة
القراءة والدرس بعلم المنطق .. كلُّ هذا كان داعيةً حقيقية لتدوين
« المِحَكِّ » ، أما الداعية الأخرى .. فهي إلحاحٌ من بعض طلبة
الإمام في إخراج كتابٍ يكون عصمة عن مكامن الغلط ، وإيجاد
ميزان للفكر والاعتبار .

تأمل في اسم الكتاب

يقول العلامة ابن فارس في « مقاييس اللغة » (ح ك) : (الحاء

والكاف أصل واحد ؛ وهو أن يلتقي شيئان يتمرّس كل واحد منهما بصاحبه (١) .

فنظرك وفكرك كأنهما بحاجة إلى مِحَكٍّ يتمرّسان به حتى يُعرف الصواب من الخطأ ، فكلّمة (مِحَك) إنما هي اسم آلة على وزن (مِفْعَل) دالة على هذا المعنى ، وهو وزن قياسي لكل ما لم يرد فيه اسم آلة جامد ، وقد كان الصاغَةُ يتخذون حجراً وينعتونه بحجر المِحَكِّ ، يعرفون به الإبريز من الخسيس ، وفي « المثل السائر » لابن الأثير في صفة هذا الحجر حجر المِحَكِّ (٢) :

ومدّرع من صنعة الليل بُزْده يُفَوِّقُ طوراً بالنُّصارِ ويطلُسُ
إذا سألوه عن عويصين أشكلا أجاب بما أعيالورئ وهو أخرس

قيمة «المِحَكِّ» بين كتب الإمام الغزاليّ

من عرف الغزالي وعقله الأصولي الرتيب . . لم يعجب أن يكون « المِحَكِّ » على لطف حجمه الولد البارّ بين كتب الإمام ؛ فقد أوصى بمطالعة والإحالة عليه والتنبيه لشأنه في « الاقتصاد في الاعتقاد » ، و« مشكاة الأنوار » و« جواهر القرآن » و« فيصل التفرقة » و« القسطاس المستقيم » ، وجعل غالب أبحاثه وجمليّه مقدمةً لكتابه الأصولي العظيم « المستصفى » ، وهذا الاهتمام بالإحالة لم يكن ليقع عفواً ، بل إنما جاء من الطمأنينة

(١) مقاييس اللغة (١٩/٢) .

(٢) المثل السائر (٢١٥/٢) .

والارتياح لهذا الكتاب الموصل إلى علم اليقين .

مَتَى وَلِمَ دُونَ «المَحَكِّ» ؟

غالب هذه الكتب المتقدمة تؤكد كون « المَحَكِّ » من باكورة تأليف الإمام ، ولكن المقدمة التي جاءت أوّله تصرف نظرنا عن هذه الملحوظة ؛ لكونه وصف حال تأليفه وسببه فقال :

(فَإِنَّ صَدَقَ اقْتِضَائُكَ - أَيُّهَا الْأَخُ فِي الدِّينِ ، حَشَرْنَا اللَّهَ وَإِيَّاكَ فِي زِمْرَةِ الْمُتَحَابِّينَ فِيهِ - تَحْرِيرَ مَحَكِّ النَّظَرِ وَالْإِفْتِكَارِ ؛ لِيَعِصِمَكَ عَنْ مَكَامِنِ الْغَلْطِ فِي مَضَائِقِ الْإِعْتِبَارِ . . فَلَمْ مَنِّ عَزَبُ الْإِنْقِبَاضِ ، وَبَعَثَ فِي نَفْسِي دَاعِيَةَ الْإِنْتِهَاضِ ، وَحَرَّكَني إِلَى فَنِّ اطَّرَحْتَهُ بِحُكْمِ السَّامَةِ وَالضُّجُرِ ، فَعَدْتُ إِلَيْهِ مُعَاوِدَةً مِنَ التَّفَتِّ إِلَى مَا هَجَرَ) .

و« الاقتصاد » دُونَ قرابة الأربعين من سنِّ الإمام ، و« المَحَكِّ » قبله ، فهو - والعلم عند الله تعالى - ممَّا أُلِفَ فِي آخِرِ الْعَقْدِ الرَّابِعِ ، أَيَّامٌ اسْتَوَى زَرْعُ الْعِلْمِ فِيهَا عَلَى سُوقِهِ ، وَقَدْ جَاءَ تَلْبِيَةٌ لِلْحَاجَةِ الْمَذْكُورَةِ ، وَادِّخَاراً - كَمَا صَرَّحَ مُطَلِّعُ الْكِتَابِ وَخَاتِمَتُهُ - لِدَعْوَةٍ مَرْجُوءَةٍ مَبْرُورَةٍ .

وقد تقدّم تأليف « التهافت » و« معيار العلم » بلا شك على « المَحَكِّ » ، ولكن لم يأذن الإمام بإفشاء « المعيار » إلا بعد ظهور « المَحَكِّ » كما ذكر^(١) ؛ إذ كان « المعيار » مفتقراً لمزيد تهذيب وتنقيح .

(١) انظر (ص ٢٣٧) .

فَرْقُ مَا بَيْنَ «المِعْيَارِ» وَ «المَحْكِّ»

جاء في أسماء «المَحْكِّ» التي تداولتها أروقة المكتبات :
« مجلة الفهم في أصل العلوم » ، « مقدمة العلوم » ، وهما اسمان
يُوحيان بتعميم «المَحْكِّ» ككتاب يُرجع إليه في فنِّ المنطق ،
ولكن ما هي أبرز الفوارق بينه وبين «المعيار» ؟

ويمكن إجمال هذه الفوارق فيما يلي :

أولاً - لم يعنَ «المَحْكِّ» بالمصطلحات المنطقية الدائرة في
كتب الفلسفة ؛ إذ لم يكن القصد حوار الفلاسفة ، بل غرس هذا
العلم - الذي استعصت أبحاثه على كثير من الطلبة - بعيداً عن
دَوَامَةِ الاصطلاحات ، ونأياً بهم أن يتعلّقوا بالمبنى على حساب
المعنى ، وهذا ما لم يلتزمه الإمام في «المعيار» ففيه التزم لغة
القوم ، وحاورهم بها ، بل وحدّ لهم اصطلاحاتهم التي كانت
كرسائل خفية يُبعث بها ، ملوّحاً بتغيير لغة الجدل يومها ؛ حيث
كان قد تفشّى بينهم أن الفقهاء لم يعرفوا اصطلاحنا ، ولم يدركوا
مقاصدنا ، فكانت لهم سهام «التهافت» و«المقاصد» و«المعيار»
بالمرصاد .

ثانياً - وجازة المادة وغزارتها معاً في «المَحْكِّ» ، بينما نجد
«المعيار» يسرح فيه قلم الإمام ، ويبسط القول حتى يرى أنه
قد أشبع البحث ، وهذا وذاك له أهميته عند طالب العلم ؛ إذ
«المَحْكِّ» كلقطة العَجَلانِ ، لا يتركها على أي حال ، و«المعيار»
كالشارح لما هنالك .

ثالثاً - جاء «المعيار» خصباً بالأمثلة ، بينما نرى «المحك» يقتصر فيه على الحاجي منها ، ولكنه موفٍ بالغرض وزيادة .

رابعاً - يضاف إلى هذا إثارة بعض المسائل في «المحك» لا نجدها في «المعيار» كما أنه أثار مثلها فيه مما لا نجدها في «المحك» ، ولهذا يقول أهل العلم : (ما أغنى كتاب عن كتاب) .

أما بشأن الترتيب والتحقيق في «المحك» وهما في غاية البلج فيه .. فليسا وقفاً عليه ، بل هي سمة سارية في مؤلفاته أرضاه مولاه ؛ فقد بين في مطلع «المستصفى» أن الطالب بحاجة للترتيب لأجل الحفظ ، وبحاجة للتحقيق لأجل الفهم ، وهذا سرٌّ من أسرار ذبوع المكتبة الغزالية .

ماذا في «مَحَكِ النَّظَر» ؟

قبل هذا الحديث لا بدّ من الإشارة إلى أن الذي أَلِفَ قراءة المنطق عند المتأخرين .. قد تفاجئهُ طريقة تدوين المنطق في «المحك» ؛ حيث تطالعنا أبحاث القياس صدرَ الكتاب ، وهو ما يُلفى عند المتأخرين مؤخراً عن بحث الحدِّ للتصورات ، ولا ننسى أن «المحك» من المراجع الأم في هذا الفن ، وعلى المرء الفطامُ عن المألوف ، والاعتناء بالنافع ، والدربة على الأخذ به على النحو المطلوب .

ثم وراء أقطاب الأبحاث المنطقية المعتادة ؛ من الحديث عن قسمة المدركات إلى تصورات وتصديقات ، وسبيل الوصول إلى

التصور هو القول الشارح أو الحدُّ ، وإلى التصديق القياس بأنواعه ؛
الحملي بأشكاله الثلاثة عند الإمام والأربعة عند المتأخرين ،
والشرطي بنوعيه المتصل والمنفصل ، مع بحثي دلالة الألفاظ على
المعاني ، وعلاقة المعاني فيما بينها . . وراء ذلك كله أبحاث
معتادة مألوفة ، ولكن طريقة العرض الرشيقة ، وخفة مؤونة
المصطلح . . جعلت من « المَحَك » كتاباً قريب المأخذ والمنطق
على طرف الثمام .

ولكنَّ ثَمَّ مسائلٌ لطيفة قد أثارها قلم الإمام في هذا الكتاب ،
جديرة بالنظر والتأمل ، وقد تشارك ما دوَّنه في « المعيار » أحياناً ،
فمن ذلك :

- شُنُّ الغارة على القائلين بالأحوال : وهي قالَةٌ مشهورة عند
البهشمية من المعتزلة ، وقد قال بها بعض أعلام أهل السنة ؛
منهم القاضي وإمام الحرمين ، ولهما فيها تأوُّل مقبول ، والإمام
في « المَحَك » تستوقفه هذه المسألة في أكثر من موطن ، ويجعل
فهمها المنزل الذي ينفصل به المعقول عن المحسوس .

إن المنطقيين يعبرون عن الأحوال التي قال بها المتكلمون
بالقضايا الكلية المجردة ، فليس لمفهوم الإنسان وجودٌ خارج
الذهن ، بل ما في الأعيان إنما هو أفراد لهذا المفهوم (ما
صدقات) أما أن يأتي مدَّعٍ ويقول : لا هي موجودة ولا هي
معدومة . . فهذا - كما قال الإمام - ما دارت فيه رؤوسهم ، وتاهت
عقولهم ، وخير معبرٍ عن هذه الأحوال عند أهل الحق ما يسمُّونه

بالأمور الاعتبارية التي لا تعلق للقدرة بها أصلاً .

- اعتقاده بشأن الروح : في الفصل الأخير من « المَحَك » والذي هو كالتطبيق والمعيّار الدالّ على فهم أبحاث الكتاب .. نطالع سطوراً طويلة مقارنة بحجم الكتاب في الحديث عن الروح ، ومعلومٌ أن الإمام في « إحيائه » وغيره من الكتب الأخلاقية والتي تعالج القضايا الروحية .. يجنح إلى القول بإمكان معرفة الروح ، بل يَعِيبُ على من أنكر إمكان هذه المعرفة ، واللطيف أن نرى هذا الرأي بعينه مسجلاً في طيات « المَحَك » ، بل يجعل معرفتها مفتاحاً للعلوم الغيبية ، فيقول : (والجاهل بالروح جاهلٌ بنفسه ، فكيف يظن أنه صلى الله عليه وسلم عرف الله وملائكته ، وأحاط بعلم الأولين والآخرين .. وما عرف نفسه صلى الله عليه وسلم ؟!) .

وإليك - أيها القارئ الكريم - جملة المصطلحات الخاصة للإمام في « مَحَك النظر » مع ما يقابلها من الاصطلاحات الدائرة في عموم كتب المنطق .

مصطلح الإمام الغزالي

في « المَحَك »

معرفة

علم

الأوليات

المصطلح الدائر

في عموم كتب المنطق

التصور (إدراك المفرد)

التصديق (إدراك النسبة)

الضروريات

مصطلح الإمام الغزالي	المصطلح الدائر
في « المَحَك »	في عموم كتب المنطق
مطلوبات	النظريات
دلالة الالتزام أيضاً ، ودلالة الاستتباع	دلالة الالتزام
المتشابه	المشكِّك
حكم (تبعاً للفقهاء)	المحمول
المحكوم عليه (تبعاً للفقهاء)	المحمول عليه (الموضوع)
القضية المطلقة العامة	القضية الكلية
القضية المطلقة الخاصة	القضية الجزئية
القضية المعيّنة ، وقد أبقى المهملة على اسمها	القضية الشخصية
النظم الأول والثاني والثالث	الشكل الأول والثاني
وأسقط الرابع	والثالث والرابع
النظم الأول الأوضح	الشكل الأول (خصوصاً)
نمط التلازم	القياس الشرطي المتصل
نمط التعاند	القياس الشرطي المنفصل
علة (تبعاً للفقهاء)	الحد الأوسط
المقدمة الأولى	المقدمة الصغرى
المقدمة الثانية	المقدمة الكبرى
اللازم ، أو التابع ، وأبقى المقدم مقدماً	التالي
أطراد العادات	التجريبيّات
قياس العلة	برهان الِّم
قياس الدلالة	برهان الإن

مصطلح الإمام الغزالي

في « المَحَك »

القضية النافية

القضية المثبتة

المصطلح الدائر

في عموم كتب المنطق

القضية السالبة

القضية الموجبة

وقد قال رحمه الله تعالى في هذه الاصطلاحات المخترعة :
(إني اخترعت أكثرها من تلقاء نفسي ؛ لأن الاصطلاحات في هذا
الفن ثلاثة ؛ اصطلاح المتكلمين ، والفقهاء ، والمنطقيين ، ولم
أوثر أن أتبع واحداً منهم فيقصر فهمك عليه ، ولا تفهم اصطلاح
الفريقين الآخرين ، ولكن استعملت من الألفاظ ما رأيته كالمتداول
بين جميعهم ، واخترعت ألفاظاً لم يشتركوا في استعمالها ، حتى
إذا فهمت المعاني بهذه الألفاظ . . فما تصادفه في سائر الكتب
يمكنك أن تردّه إليها ، وتطلع على مرادهم منها)^(١) .



(١) انظر (ص ١٠٢) .

وصف النسخ الخطية

اعتمد في إخراج هذا الكتاب سبعُ نسخ ؛ ستُّ خطيةً وواحدة مطبوعة متقدمة ، قد تظافرت بمجموعها في إخراجها ، وهي :

النسخة الأولى : محفوظة بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، تحت رقم (١٤٣) منطق تيمور ؛ وهي مجلدة لطيفة جمعت بين « المَحْك » و « فيصل التفرقة » للإمام الغزالي أيضاً ، وقع « المَحْك » من أولها إلى الصفحة (١٤٥) ، كتبت بخط معتاد ، ولم يقع فيها تاريخ .

ورُمز لها بـ (أ) .

النسخة الثانية : محفوظة بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، تحت رقم (٩٦٧ مجاميع طلعت) ؛ وهي مجموع وقع « المَحْك » فيه من الورقة (٣٨) إلى الورقة (٨١) ، كتب بخط نسخي معتاد ، وتم نسخ كتابنا سنة (١١٠٩ هـ) على يد كاتبه عبد الله بن رمضان بن إسماعيل .

ورمز لها بـ (ب) .

النسخة الثالثة : محفوظة بدار الكتب المصرية بالقاهرة أيضاً ،

تحت رقم خاص (٧٦٠٤) ، (٢٢٧ مجاميع طلعت) ؛ وهي مجموع ضمّ جملة من كتب المصنف : « القسطاس المستقيم » ، و« فيصل التفرقة » ، و« إلبام العوام » ، و« المضمون به على غير أهله » ، و« مَحْك النظر » ، ومعه رسالة لشيخه إمام الحرمين ، وهي « مغيث الحق » كما جاء فيها .

وقد وقع « المَحْك » فيه من الورقة (٩٥) إلى الورقة (١٣١) ، وكتب آخرها بخط مستعجل ، وكان تمام نسخها سنة (١٠٠٧ هـ) .

ورُمز لها بـ (ج) .

النسخة الرابعة : نسخة أكاديمية العلوم طشقند ، مصورة في مركز جمعة الماجد ، تحت رقم (٣٩٠٧) ؛ وهي قطعة من مجموع ، وقع « المَحْك » فيه من الورقة (١٠٨) إلى الورقة (١٦٤) ، جاء تاريخ كتابتها (٤٤٥ هـ) وهو خطأ ظاهر ، ولعلها تعود للقرن السادس الهجري .

وهي نسخة جيدة ، تم فيها استدراك كثير من وهم النسخ الواقع في غيرها .
ورمز لها بـ (د) .

النسخة الخامسة : محفوظة في خزانة القرويين تحت رقم (١٣١٨) ؛ وهي قطعة من مجموع ضم « الاقتصاد في الاعتقاد » ،

و« القسطاس المستقيم » ، و« مَحْك النظر » ، و« معيار العلم » ،
كتبت بخط مغربي معتاد ، وبلونين متغايرين ، تمّ تمييز العناوانات
والأبواب باللون الأحمر ، وهي غير مؤرخة ، وقد وقع فيها خروم
كثيرة .

ورمز لها بـ (هـ) .

النسخة السادسة : نسخة معهد المخطوطات العربية بالكويت ،
مصورة عن نسخة محفوظة بدار المخطوطات بصنعاء ؛ وهي
مجموع ضمنه كتاب « المَحْك » ، وهي نسخة جيدة ، كتبت بخط
نسخي معتاد ، وقعت من الورقة (١٩) إلى الورقة (٧٤) ، وكان
الفراغ من نسخها في سنة (٩٠٧ هـ) ، وهي مقابلة ومصححة كما
أشير إلى ذلك آخرها .

ورمزنا لها بـ (و) .

النسخة السابعة : مطبوعة المطبعة الأدبية بمصر ، وبعناية
الفاضلين : محمد بدر الدين النعساني الحلبي ، ومصطفى القباني
الدمشقي ، وقد وقعت في (١٣٤) صفحة ، ويظهر الجهد المبذول
في إخراجها ، غير أنها لم تخلُ من جملة من التصحيحات
المطبعية ، وتمّ الإفادة منها في عدد من المواضع .

ورمزنا لها بـ (ط) .



منهج العمل في الكتاب

تعاونت النسخ الخطية المعتمدة بما فيها مطبوعة العلامة بدر الدين النعساني الحلبي ، ومصطفى القباني الدمشقي . . على إخراج « المَحَك » على أرجى ما يكون ، وقد مرّت مراحل العناية على ما يلي :

- نسخ الكتاب ، ومعارضته على أصوله الخطية المعتمدة ، مع إثبات أهمّ الفروق والزيادات الواقعة في بعض النسخ .
- ضبط الكتاب ضبطاً إعرابياً كاملاً ، مع شكل ما قد يشكل .
- ترصيع الكتاب بعلامات الترقيم حسب المنهج العلمي المتبع في المركز .
- تخريج الآيات القرآنية ، وإثباتها بالرسم العثماني برواية حفص عن عاصم رحمهما الله تعالى .
- تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها الأم مع الإشارة لراويها ومخرّجها .
- وضع عُنوانات جانبية تعين القارئ على فهم مقاطع الكتاب .
- ترجمة موجزة للمؤلف حجة الإسلام الغزالي تناسب حجم الكتاب الذي بين أيدينا .

- إعداد دراسة موجزة عن الكتاب ، وهدف المؤلف منه .
- شرح بعض الألفاظ التي قد تشكل ، وهذا نادر جداً .
- وفي الختام : نسأل الله تعالى قبول هذا الجهد ، ومزيد العون والعناية .

إِنَّهُ سُبْحَانَهُ خَيْرٌ مِّنْ ذَٰلِكِ

اللجنة العلمية

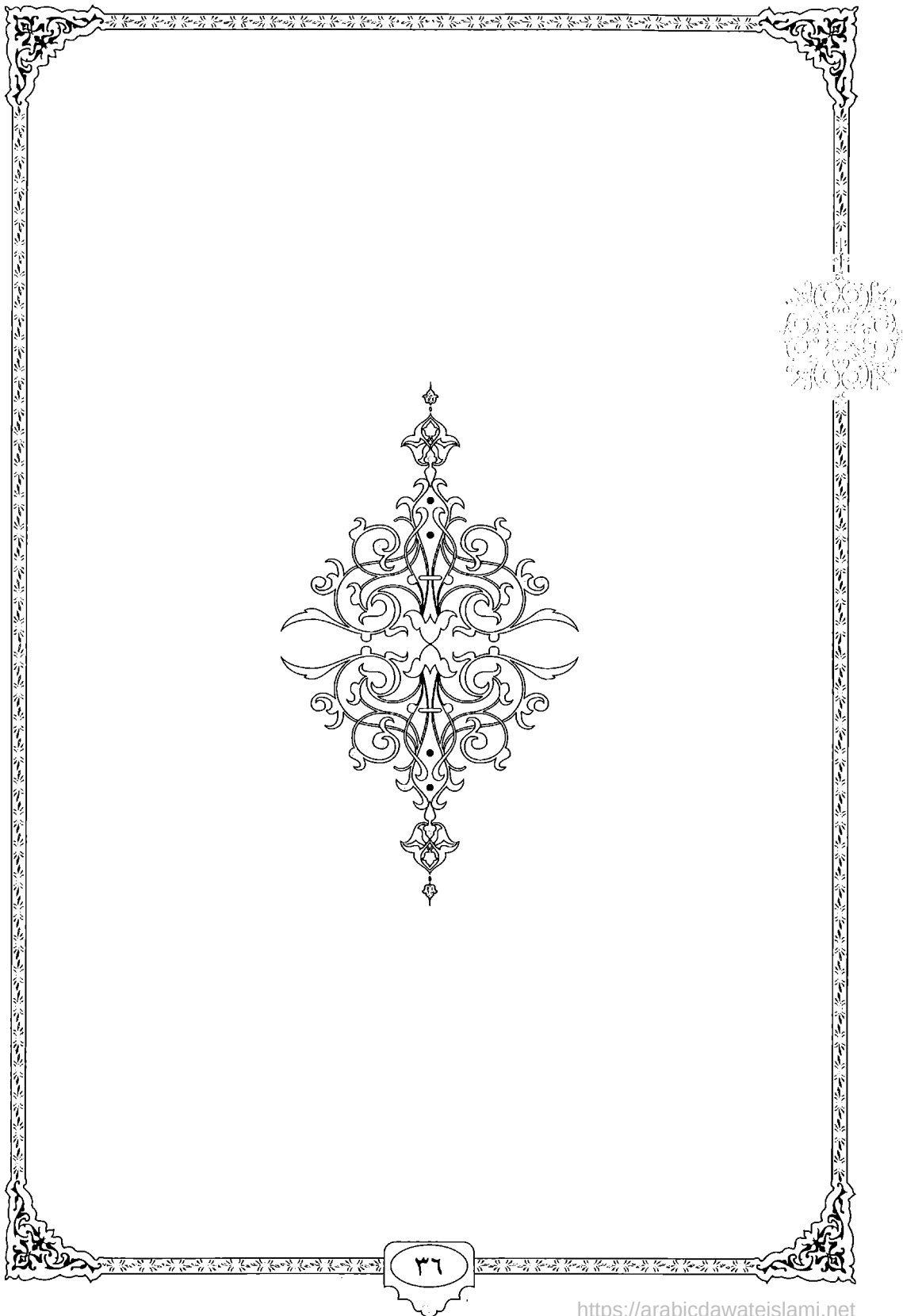
مركز دار المنهج للدراسات والتحقيق العلمي

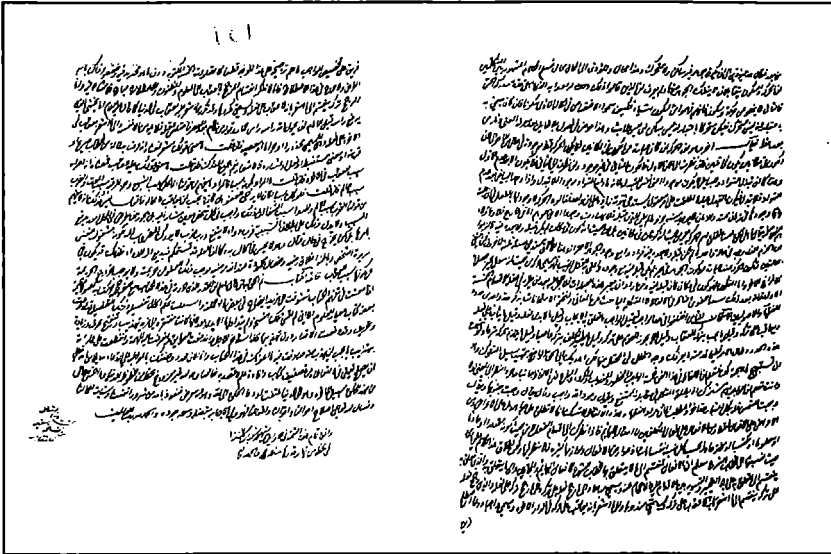
عُزِّرَ في يوم الأربعاء (٥) ربيع الأول (١٤٣٧ هـ)

الموافق لـ (١٦) ديسمبر / كانون الأول (٢٠١٥ م)

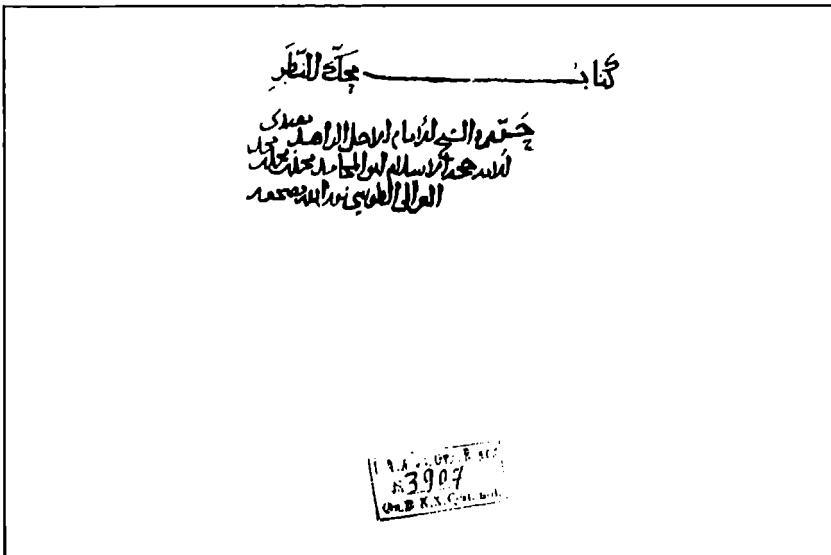
A decorative border with intricate floral and geometric patterns surrounds the page. In the center, there is a large, ornate, diamond-shaped frame with a scalloped edge. Inside this frame, the title is written in Arabic calligraphy. Above and below the frame are symmetrical, intricate floral ornaments. A small, circular decorative element is located on the left side of the page.

صور من المخطوطات المعتمدة





راموز الورقة الأخيرة للنسخة (ج)



راموز ورقة العنوان للنسخة (د)

[illegible]

راموز ورقه عنوان للنسخة (و)

[illegible][illegible]

راموز الورقة الأولى للمنسخة (و)



قال الشيخ الامام حجة الاسلام محمد بن محمد بن محمد الترمذي رحمه الله عليه احد اجدادنا كثرنا من اهل البيت وان كان مع كثرتنا لا يقضي حق جلالة واشكره شكر اجدادنا من اهل البيت وان كان مع امتدادنا لا يوزي حساب انصافه وانكل على فضله انه لا يكاف عبده من الحمد والشكر لا قدر استطاعته واستقلاله وحمل الله على محمد عبده ورسوله خير خاتمة وعلى آله اجمعين فان صدق الفضائل اياها الا في الدين حشرنا الله وبالله في جلة الغايبين ووفية غير محك النظر والاشكر ليسحك عن مكان النطق في انعام مضائق الاحياء قدوتي غيب الانبياء وبث في نفسي دامية الانتباه وحولني الى فن اطرسته بحكم المشاهدة والصبر فحدثت اليه ماودته من الفتى الى ما هجر وظل الانبياء

الى ما هجر فبقلي ولكن نقاسة التين بنقاسة التين كنبيل ولا تين الا ما ارجوه من بركة دعائك عند صدق رجائك وذلك في خلواتك عند اعقاب صلواتك فاني لم ابع فيها اقترحت هروك الا حشرنا الله وبالله الله تعالى برضائك فانا مقدم عليك بما تشاء من اخذنا الذين ان لا ننسالي في الدنيا وان تستترك في من يترك من صفاء الاصدقاء فلم يبق الا دعوات اهل الصلاح فقد انبأ الصادق المصدق صلوات الله عليه ان الله لا يرضى عن ذنوبه ولا عن ذنوبه فان لم يكن الله هو المولى فقل ماذا تشكل فالامر اذن والخطاب حد والسر طوبى والزاود قليل والشأن خضير والعمر قصير وفي العمل تقصير والنهاية رجاء والمآخر من التقدير والناقد بصير ولكن المجد عزيز والرب قدير ونقل الله بك في جدير فان قال عشرين ابداء بسد واحد فاذك على الله بصير وهانا ففكر عليك ان تقول في دعائك اللهم ادره الحق حقا وارزقه اياته واره الباطل باطلا وارزقه اجتنابه وادع الودع الى هذا من ركب من الخطر في الارتقاء من حضيض القلب مع سلامة قلبه الى بقاء الاطلاع والانتصار مع خطر تاجه ونظام غايته فان لم يره الحق حقا كان ناره كاهيا وان لم يره

راموز الورقة الأولى للنسخة (ط)

— ١٢٢ —

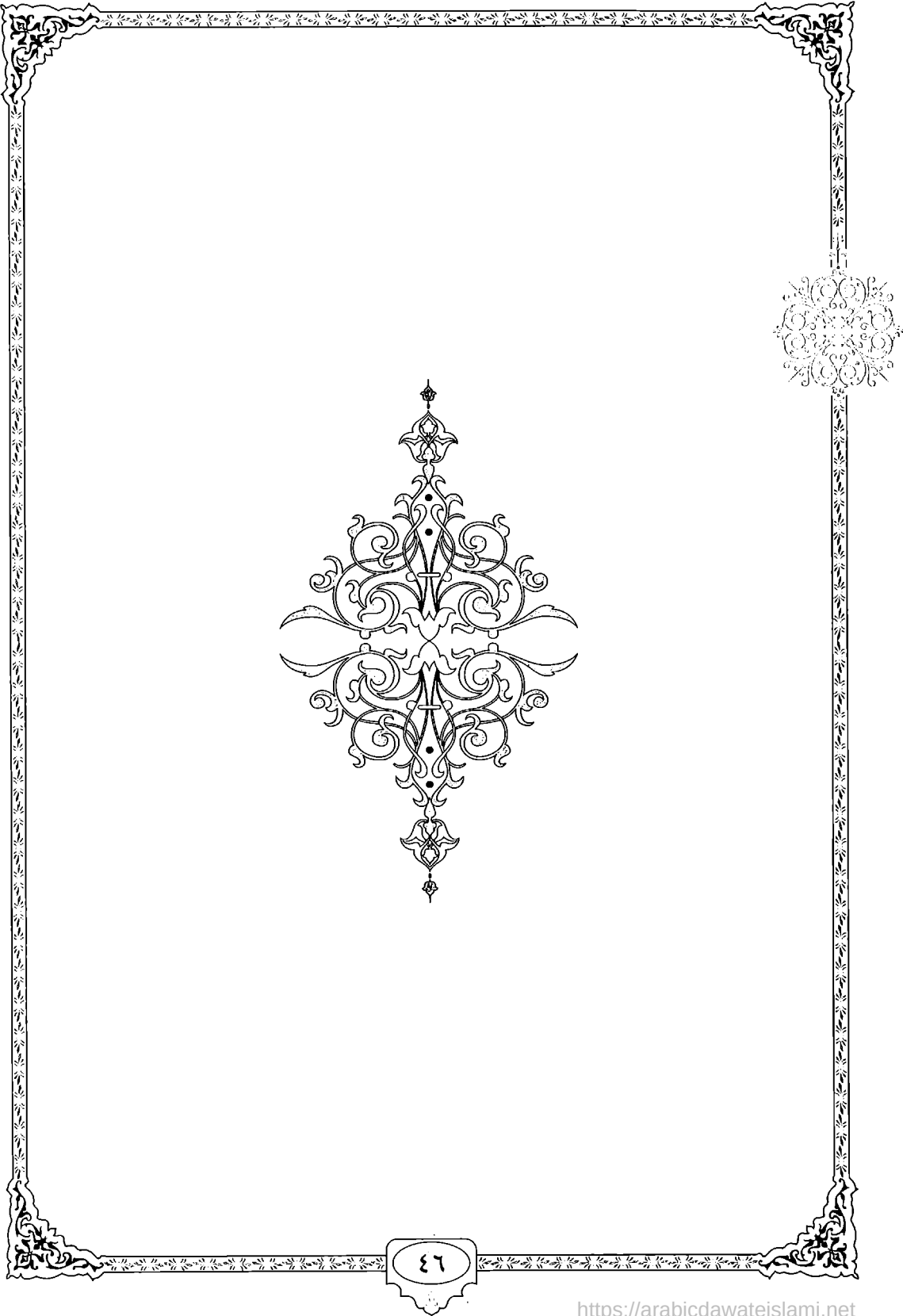
كما قال عليه السلام اما ينشئ الذي يرطب رأسه قبل الامام ان يحول الله رأسه رأس جابر وقوله من نام بعد العصر فاخلس عقله فلا يلزم الا نفسه والى ما اشهر بعقاب في الاخرة على فعله وهو المسمى بمخدور او حردا او مصدق فان قلت ما دعتي فذلك اشهر فعناء انه عرف بدلالة من خطاب صريح او قرينة او مستنبط او فعل او اشارة فالاشعار لم يعم المادرك فان قلت ما دعتي فذلك عليه عقاب فعناء ان اجرا انه سبب لعقاب في الاخرة فان قلت ما المراد بكونه سيئا فالمراد ما يهيم من قولنا الاكسب السبع وحز الرقة بسبب الموت والعرب بسبب الامانة فلو كان سيئا لكان لا يبرى العنوب بل كان يجب ان يعاقب لانهما فاقول ليس كذلك اذ لا يهيم من قولنا العرب بسبب الاثم والعدوان بسبب الشقاء ان ذلك واجب في كل شخص معين شارة اليه بل يجوز ان يفرض في العمل امور تدفع السبب ولا بد ذلك على بطلان السببية قريب دواء لا ينفع ورسول العرب لا يدرك المصروب الله لكونه مشغول النفس بأمر هام كمن يجرع في حال قتال وهو لا يجب في الحال به وكذا ان الله قد تسخّر تدفع اثر العدوان فكذلك قد يكون في سريرة لشخص واطاعه اخلاق رضية وشمال حمودة عند الله مرضية بوجب ذلك العفو عن

— ١٢٣ —

جريمته ولا يوجب خروج الجرمية عن كونها سبب العقاب
خاتمة الكتاب

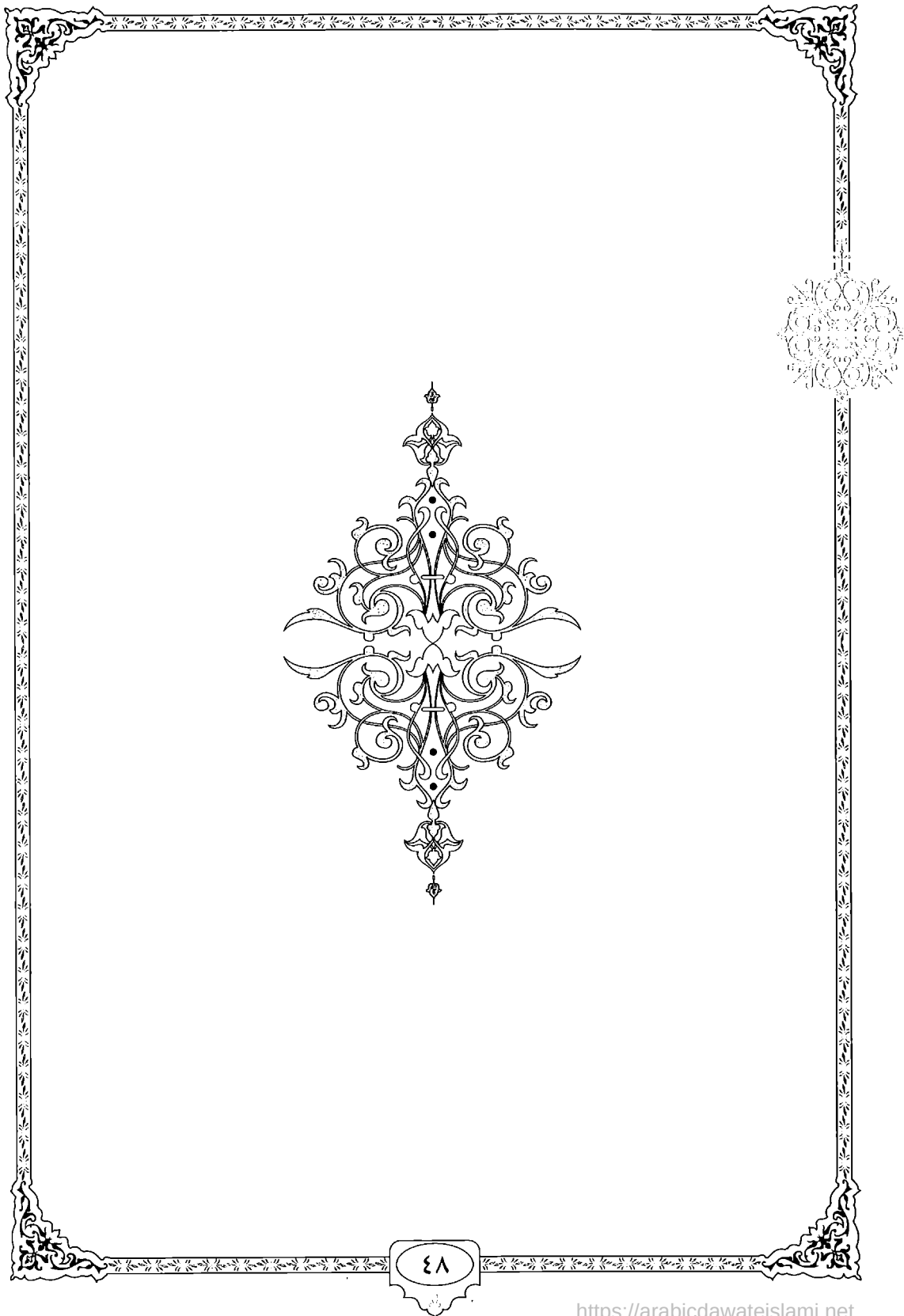
ثم الحق به ان قال اعلم ان التقدير الذي حررت في هذا الكتاب مع صغر حجمه حركت به اصولا عظيمة انما دعتي في تهم الكتاب تدرك الى مزيد ابراهيم في بعض ما اجتته واشتغلت حكم الحال عن تفصيله وذلك التعميل فداودت به كتب سيار العلوم الا انني لم اتق تلك البصيرة ولم تندلوا الا يدي بعد لانها كانت مفقورة الى مزيد تعذيب وتضييق بمحذوف وزيادة وتعميق وقد دعتني الا فداودت بتبنيها فان استأثر الاجل والندف العوائق وانصرفت اليه الهمة واقتضت على عارته بتبني ما يجب ان يدب صادق فيه ما اعزك في هذا الكتاب واتا الان بمدود صبيك بالمراطة على الله ساللا من الله تعالى ان يصالحني في ايام العاقلان تصنيف كتاب وانا قد علم لا قصد به خالص وجهه لا غير متزوج يحظ من حظوظ الله بآدم ما من حال من به فحان سبيل الاخرة وهو الالهي المثلث اودع الحق الى الله وهو معروض فداودت بشيرو انفسا وسبيلنا امانا ونسأل الله تعالى اصلاح احوالنا وقراننا والعتا لله ولى الاجابة بقوله وسعة جوده واخذ قد وب العاقلين

راموز الورقة الأخيرة للنسخة (ط)



مَحَلُّ النَّظَرِ

تأليف
الإمام المجدد، حجة الإسلام والمسلمين
زين الدين، أبي حامد
محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي
الطوسي الطبراني الشافعي
رضي الله عنه
(٤٥٠-٥٠٥ هـ)



خطبة المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَبِهِ شَقِي

قال الشيخ الإمام ، حجة الإسلام ، محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي رحمه الله عليه :

أحمد الله حمداً كثيراً متواتراً وإن كان مع كثرتِه لا يقضي حقَّ جلالِه ، وأشكره شكراً مديداً متظاهراً وإن كان مع امتدادِه لا يوازي سحابَ إفضالِه ، وأتكل على فضله إنَّه لا^(١) يكلف عبده من الحمد والشكر إلَّا قدر استطاعته واستقلالِه ، وأصلي على عبده ورسوله محمد خير خلقه وعلى آله .

أما بعد :

فإنَّ صدق اقتضائك - أيُّها الأخ في الدين ، حشرنا الله وإيَّاك في زمرة المتحابين فيه - تحرير محك النظر والافتكار ؛ ليعصمك عن مكامن الغلط في مضايق الاعتبار .. فلَّ مني غُرب الانقباض^(٢) ، وبعث في نفسي داعية الانتهاض ، وحولني إلى فنِّ أطرحته بحكم السامة والضجر ، فعذت إليه معاودة من التفت إلى

(١) في (و) : (إذ لم) بدل (إنه لا) .

(٢) يقال : فلَّ غُربهم ؛ بمعنى : كسر شوكتهم ، وهو مجاز لإظهار الغلبة .

ما هجر ، وقيل : الالتفاتُ إلى ما هجرَ ثقیلاً ، ولكنَّ نفاسةَ الثمنِ
بنفاسةِ المُثْمَنِ كفيلاً ، ولا ثمنَ إلا ما أرجوه من بركةِ دعائِكَ ،
عندَ صدقِ رجائِكَ ؛ وذلكَ في خلواتِكَ ، عندَ أعقابِ صلواتِكَ ؛
فإنِّي لم أبتغِ فيما اقترحتَه هواك ، إلا متقرباً إلى رضا الله تعالى
برضاكَ .

وأنا مقسمٌ عليك بما بيننا من أخوةِ الدين : ألا تنساني في
الدعاء ، وأن تستشركَ فيه مَنْ تعرفُهُ مِنْ صلحاءِ الأصدقاءِ ، فلم
يبقَ معوّلٌ سوى دعواتِ أهلِ الصلاحِ ؛ فقد أنبأ الصادقُ المصدوقُ
صلواتُ الله عليه : أنَّ الدعاءَ للمؤمنِ عُدَّةٌ وسلاحٌ ^(١) ، فإن لم يكنِ
الدعاءُ هوَ المعوّلَ . . فعلى ماذا نتكلُ ؟! فالأمرُ إدُّ ^(٢) ، والخطبُ
جُدُّ ، والسفرُ طويلٌ ، والزادُ قليلٌ ، والشأنُ خطيرٌ ، والعمرُ قصيرٌ ،
وفي العملِ تقصيرٌ ، والبضاعةُ مزجاةٌ ، والحاضرُ مِنَ النقدِ زيفٌ ،
والناقدُ بصيرٌ ، ولكنَّ الجودَ غزيرٌ ، والربُّ قديرٌ ، وفضلُ الله
بالشمولِ جديرٌ ، فإن أقالَ عثراتنا بدعاءِ مسلمٍ واحدٍ . . فما ذلكَ
على الله بعسيرٍ .

وهأنأ مقتريحٌ عليك أن تقولَ في دعائِكَ : اللهم ؛ أَرِه الحقَّ

دعاء مقتروح في
فاتحة العلوم

- (١) كما روى الحاكم في « المستدرک » (٤٩٢/١) من حديث سيدنا علي رضي الله
عنه مرفوعاً : « الدعاء سلاح المؤمن ، وعماد الدين ، ونور السماوات والأرض » .
(٢) ال إدُّ - بكسر الهمزة وفتحها - : العظيم المنكر ، أو العجيب .

حقاً وارزقهُ اتباعَهُ ، وأره الباطلَ باطلاً وارزقهُ اجتنابَهُ^(١) ، وما أحوج إلى هذا الدعاء مَنْ ركبَ متنَ الخطرِ في الارتفاعِ عن حضيضِ التقليدِ مع سلامةِ مغيبَتِهِ ، إلى يفاعِ الاطلاعِ والاستبصارِ معَ خطرِ عاقبَتِهِ وتفاقمِ غائلَتِهِ ، فإن لم يُرهِ اللهُ الحقَّ حقاً . . كانَ نظَرُهُ كُلُّهُ هباءً ، وإن لم يوفِّقهُ للعملِ بما علمَهُ . . كانَ جهْدُهُ كُلُّهُ عناءً ، وكانَ علمُهُ لجهلِهِ كفاءً^(٢) ، وطاعَتُهُ معَ العصيانِ سواءً ، فنعوذُ باللهِ مِنْ سقطةٍ ما منها نعمةٌ^(٣) ، وَمِنْ مهوأةٍ ما لها مرقاةٌ .

واعلم: أَنَّ ما سَمَتَ إِلَيْهِ هَمَّتُكَ ، وَطَمَحَتَ نَحْوَهُ عَيْنُكَ ؛ إنِ استوفيتُهُ لَكَ . . فبحرٌ عميقٌ ، وعمقُهُ بعيدٌ ، فاقنُغ في الحالِ بما تيسَّرَ ، وارضَ في الوقتِ بما حضرَ ، وإن كانَ غَرْفَةً مِنْ بحارٍ ، وَضُبابَةً مِنْ تَيَّارٍ ، وَخُذْهَا عَجَالَةً مِنْ مستوفزٍ ، وَلُمْعَةً مِنْ بارقٍ ، وقبساً مِنْ مجتازٍ ، وَنُبْذَةً مِنْ طارقٍ ، واكتفِ بما

(١) دعاء دائر في جملة من كتب المصنف رحمه الله تعالى ، قال ابن شاهين في « شرح مذاهب أهل السنة » (ص ٣٨) : (ومن أدعية من تقدم : اللهم ؛ أرنا الحق حقاً وألهمنا اتباعه ، وأرنا الباطل باطلاً وألهمنا اجتنابه ، فمن لزم الحق . . لم يضره قلة العمل ، ومن لم يعرف الحق . . لم ينفعه كثرة العمل ؛ لأن العمل بلا علم لا يضر ولا ينفع) .

(٢) في (أ ، ج ، ط) : (للجهل إناء) ، وفي (د) : (للجهل كفاء) بدل (لجهله كفاء) .

(٣) يقال : انتعش العاثر ؛ إذا انتفض من عثرته .

نبيل الحق مطلب
النفوس الكبار

سَمَحَتْ بِهِ الْقَرِيحَةُ عَلَى ارْتِجَالِهَا ، وَأَذَعَنْتْ لِلتَّشَاغُلِ بِهِ النَّفْسُ
مَعَ ارْتِحَالِهَا .

« المحك » من
الوجيز الجامع
النافع

وَتَحَقَّقْ أَتَيْ جَامِعٌ لَكَ مَعَ الْإِيجَازِ مِنْ النُّكْتِ النَّفِيسَةِ زَبَدَةٌ
مَخْضِبُهَا ، وَصَفْوَةٌ مَحْضِبُهَا ، وَمَشِيرٌ إِلَى جَمَلٍ إِذَا أَخَذَ التَّوْفِيقُ
بِضَبْعِكَ^(١) ، وَمَالَ إِلَى اسْتِدْرَارِ فَوَائِدِهِ وَاسْتِخْرَاجِ وَدَائِعِهِ وَبَدَائِعِهِ
فَهْمُكَ وَطَبْعُكَ . . اِحْتَوَيْتَ بِهِ عَلَى مَا انْتَحَيْتَ^(٢) ، وَاسْتَوْلَيْتَ
عَلَى مَا ابْتَغَيْتَ .

وَاللَّهُ تَعَالَى يَعِصُمُ أَقْوَالَنا عَمَّا يَرَاهُ بِكَمَالِ عِلْمِهِ خَطَأً وَخُلْفًا ،
وَيُوفِّقُنَا لِمَا يَقَرِّبُنَا إِلَيْهِ زُلْفَى ، بِمَنِّهِ وَفَضْلِهِ .



(١) الضَّبْعُ : العضد .

(٢) انتحيت : عرضت له وقصدت .

مُقَدِّمَةٌ

تَحْصُرُ مَقْصُودَ الْكِتَابِ وَتُرْتَبِّبُهُ وَأَقْسَمَهُ

اعلم : أَنَّكَ التَّمَسَّتَ شَرْطَ الْقِيَاسِ الصَّحِيحِ وَالْحَدِّ الصَّحِيحِ ،
والتَّنبِيهَ عَلَى مَثَارَاتِ الْغَلْطِ فِيهِمَا ، وَنَعَمًا وَفَقَّتَ لِلْجَمْعِ بَيْنَ
الْأَمْرَيْنِ ؛ فَإِنَّهُمَا رِبَاطُ الْعُلُومِ كُلِّهَا ؛ فَإِنَّ إِدْرَاكَ الْأُمُورِ عَلَى
ضَرْبَيْنِ ^(١) :

إِدْرَاكُ الذَّوَاتِ الْمَفْرَدَةِ : كَعِلْمِكَ بِمَعْنَى الْجِسْمِ وَالْحَرَكَةِ وَالْعَالَمِ
وَالْحَادِثِ وَالْقَدِيمِ وَسَائِرِ الْمَفْرَدَاتِ .

وإِدْرَاكُ نِسْبَةِ هَذِهِ الْمَفْرَدَاتِ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ بِالنَّفْيِ أَوْ
الْإِثْبَاتِ : فَإِنَّكَ تَعْلَمُ أَوَّلًا مَعْنَى لَفْظِ (الْعَالَمِ) وَهُوَ أَمْرٌ مَفْرَدٌ ،
وَمَعْنَى لَفْظِ (الْحَادِثِ) وَمَعْنَى لَفْظِ (الْقَدِيمِ) وَهُمَا أَيْضًا أَمْرَانِ
مَفْرَدَانِ ، ثُمَّ تَنْسِبُ مَفْرَدًا إِلَى مَفْرَدٍ بِالنَّفْيِ أَوْ الْإِثْبَاتِ ، كَمَا تَنْسِبُ
(الْقَدِيمَ) إِلَى (الْعَالَمِ) بِالنَّفْيِ ، فَتَقُولُ : (لَيْسَ الْعَالَمُ قَدِيمًا) ،
وَتَنْسِبُ (الْحَادِثَ) إِلَيْهِ بِالْإِثْبَاتِ ، فَتَقُولُ : (الْعَالَمُ حَادِثٌ) .

وَالضَّرْبُ الْأَخِيرُ هُوَ الَّذِي يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ التَّصْدِيقُ وَالتَّكْذِيبُ ، وَأَمَّا
الْأَوَّلُ .. فَلَا يَدْخُلُهُ تَصْدِيقٌ وَلَا تَكْذِيبٌ ؛ إِذْ يَسْتَحِيلُ التَّصْدِيقُ

(١) فِي (و) : (الْعُلُومِ) بَدَلِ (الْأُمُورِ) .

انحصار الإدراك
بين إدراك المفرد ،
وإدراك نسبة بين
مفردين

التصديق لا يتطرق
للمفردات ، بل
للاخبار

والتكذيب في المفردات ، بل إنَّما يتطرَّق ذلك إلى الخبر ، ولا ينتظم خبرٌ إلَّا بمفردين ؛ وصفٍ وموصوفٍ ^(١) ، فإذا نُسِب الوصف إلى الموصوفِ بنفيٍّ أو إثباتٍ .. صدق أو كذب .

اصطلاح المصنف
في تسمية التصور :
معرفة ، وتسمية
التصديق : علماً

ولا بأس أن نصطَلَح على التعبير عن هذين الضربين بعبارتين مختلفتين ^(٢) ؛ فإنَّ حقَّ الأمور المختلفة أن تختلف ألفاظها ؛ إذ الألفاظ مثل المعاني ، فحقُّها أن يُحاذي بها المعاني ، فلنسمِّ الأول معرفة ، ولنسمِّ الثاني علماً ، متأسِّين فيه بقول النحاة : إنَّ المعرفة تتعدَّى إلى مفعولٍ واحدٍ ؛ إذ تقولُ : عرفتُ زيداً ، والظنَّ يتعدَّى إلى مفعولين ؛ إذ تقولُ : ظننتُ زيداً عالماً ، ولا تقولُ : ظننتُ زيداً ، ولا : ظننتُ عالماً ، وكذا تقولُ : خِلْتُ زيداً عالماً .

والعلمُ أيضاً يتعدَّى إلى مفعولين ؛ إذ تقولُ : علمتُ زيداً عدلاً ، فهو من بابِ الظنِّ ، لا من بابِ المعرفة ، وهذا هو الوضع اللغويُّ ، وإنَّ كانت عبارة أهلِ النظرِ ربَّما تخالفُ في استعمالِ أحدهما بدلاً عن الآخر ^(٣) .

فإذا استقرَّ هذا الاصطلاح .. فنقولُ : الإدراكاتُ المعلومَةُ

(١) الوصف والموصوف اصطلاح المتكلمين كما سيأتي (ص ٨٠) .

(٢) وفي « المستصفى » (٣٢ / ١) : (وسَمَّي بعض علمائنا الأول : معرفة ، والثاني : علماً ؛ تأسيساً بقول النحاة ...) ففيه التصريح بالسبق في الاصطلاح .

(٣) في (أ) : (بهما) بدل (ربما) .

تنحصرُ في المعرفة والعلم ، وكلُّ علمٍ يتطرَّقُ إليه التصديقُ فمنْ ضرورتهِ أن يتقدَّم عليه معرفتان ؛ فإنَّ مَنْ لا يعرفُ المفردَ .. كيف يعلمُ المركَّب ؟! ومَنْ لا يفهمُ معنى (العالم) ومعنى (الحادث) .. كيف يعلمُ أنَّ العالمَ حادثٌ ؟!

والمعرفةُ قسمان :

أوليٌّ : وهو الذي لا يُطلبُ بالبحثِ ؛ كالمفرداتِ المدركة بالحسِّ .

ومطلوبٌ : وهو الذي يدلُّ اسمهُ منه على أمرٍ جُمليٍّ غيرِ مفصَّلٍ ، فيُطلبُ تفصيلُهُ^(١) .

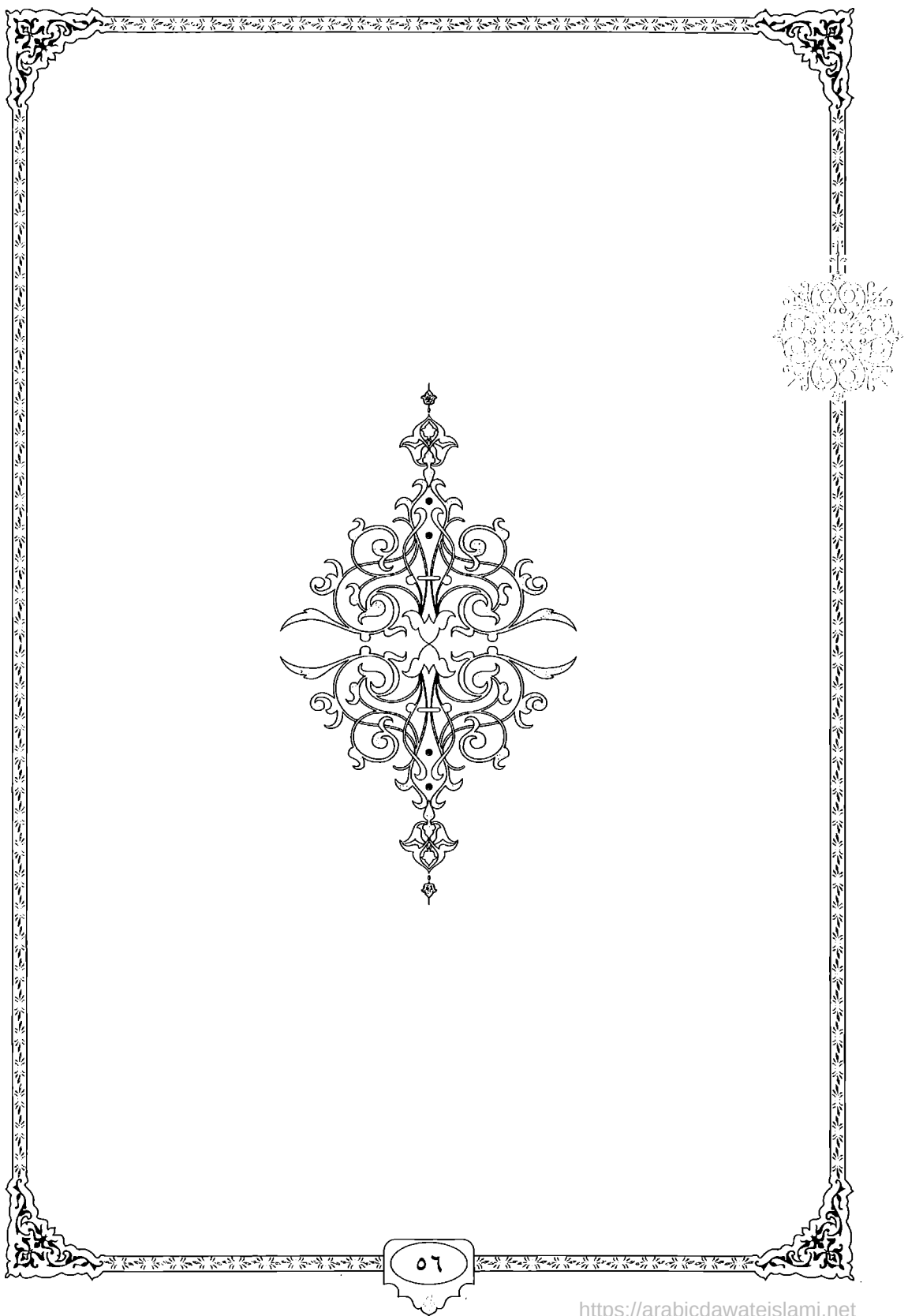
وكذلك العلمُ ينقسمُ إلى أوليٍّ ، وإلى مطلوبٍ .

والمطلوبُ مِنَ المعرفة لا يُقتنصُ إلا بالحدِّ ، والمطلوبُ مِنَ العلم الذي يتطرَّقُ إليه التصديقُ أو التكذيبُ لا يُقتنصُ إلا بالحجَّة والبرهان ، وهو القياسُ ، وكأنَّ طالبَ القياسِ والحدِّ طالبُ الآلة التي بها تُقتنصُ العلومُ والمعارفُ كُلُّها .

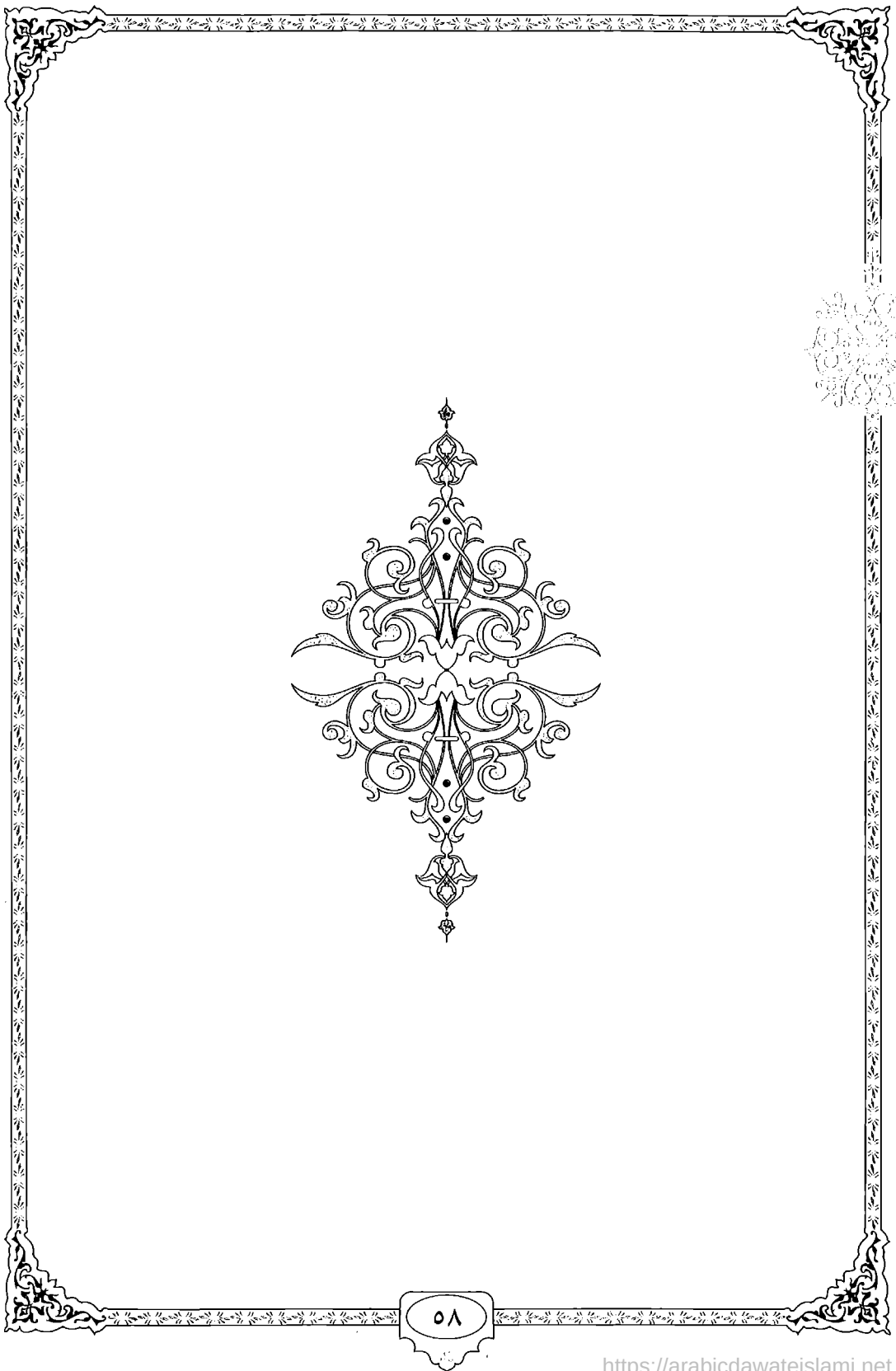
فليكنْ كتابنا قسمين : قسمٌ هو محكُّ القياسِ ، وقسمٌ هو محكُّ الحدِّ .



(١) في « المستصفى » (٣٣/١) : (فيطلب تفصيله بالحدِّ) .



القِسْمُ الْأَوَّلُ
فِي الْفَيْئَاتِ



القول في شروط القياس

اعلم : أنَّ القياسَ : عبارةٌ عن أقاويلٍ مخصوصةٍ أُلِّفَتْ تأليفاً مخصوصاً ، ونُظِّمَتْ نظماً مخصوصاً بشرطٍ مخصوصٍ يلزمُ منه رأيٌّ هو المطلوبُ الناظرُ .

والخللُ يدخلُ عليه :

تارةً مِنَ الأقاويلِ التي هي مقدِّماتُ القياسِ ؛ إذ تكونُ خاليةً عن شروطِها .

وأخرى مِنَ كَيْفِيَّةِ الترتيبِ والنظمِ وإنْ كانتِ المقدِّماتُ صحيحةً يقينيةً .

ومرّةً منهما جميعاً .

ومثاله مِنَ المحسوسِ : البيتُ المبنِي ؛ فإنَّه أمرٌ مركَّبٌ :

تارةً يختلُّ بسببِ في هيئةِ التأليفِ ؛ بأنْ تكونَ الحيطانُ معوجةً ، أو السقفُ منخفضاً إلى موضعٍ قريبٍ مِنَ الأرضِ ، فيكونُ فاسداً مِنَ حيثُ الصورةُ وإنْ كانتِ الأحجارُ والجذوعُ وسائرُ الآلاتِ صحيحةً .

وتارةً يكونُ البيتُ صحيحَ الصورةِ في تربيعِهِ ، ووضعِ حيطانِهِ

منشأ الغلط في
القياس

وسقفه ، ولكن يكون الاختلال مِنْ رَخَاوَةٍ فِي الْجَذْوِعِ ، وَتَشَعُّثٍ فِي اللَّبَنَاتِ ^(١) .

فهذا حكمُ القياسِ والحدِّ وكلِّ أمرٍ مركَّبٍ ؛ فَإِنَّ الْخَلَلَ فِيهِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ فِي هَيْئَةِ تَرْكِيبِهِ وَتَرْتِيبِهِ ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ فِي الْأَصْلِ الَّذِي يَرُدُّ عَلَيْهِ التَّرْكِيبُ ؛ كَالثَوْبِ فِي الْقَمِيصِ ، وَالْخَشَبِ فِي الْكَرْسِيِّ ، وَاللَّبَنِ فِي الْحَائِطِ ، وَالْجَذْوِعِ فِي السَّقْفِ .

وكَمَا أَنَّ مَنْ يَرِيدُ بِنَاءَ بَيْتٍ بَعِيدٍ عَنِ الْخَلَلِ يَفْتَقِرُ إِلَى أَنْ يَعِدَّ الْأَلَاتِ الْمَفْرَدَةَ أَوَّلًا ؛ كَالْجَذْوِعِ وَاللَّبَنِ وَالطِّينِ ، ثُمَّ إِذَا أَرَادَ اللَّبْنَ افْتَقَرَ إِلَى إِعْدَادِ مَفْرَدَاتِهِ ؛ وَهِيَ الْمَاءُ وَالتَّبْنُ وَالتَّرَابُ ، وَالْقَالِبُ الَّذِي فِيهِ يَضْرَبُ ، فَيَبْتَدِئُ أَوَّلًا بِالْأَجْزَاءِ الْمَفْرَدَةِ فَيَرْكِبُهَا ، ثُمَّ يَرْكِبُ الْمَرْكَبَ ، وَهَكَذَا إِلَى آخِرِ الْعَمَلِ . . فَكَذَلِكَ طَالِبُ الْقِيَاسِ يَنْبَغِي أَنْ يَنْظَرَ فِي نَظْمِ الْقِيَاسِ وَفِي صَوْرَتِهِ ، وَفِي الْأَمْرِ الَّذِي يَضَعُ التَّرْتِيبَ وَالنَّظْمَ فِيهِ ، وَهُوَ الْمَقْدَمَاتُ .

وَأَقْلُ مَا يَنْتَظَمُ مِنْهُ قِيَاسٌ مُقَدِّمَتَانِ - أَعْنِي : عِلْمَيْنِ - يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِمَا التَّصْدِيقُ وَالتَّكْذِيبُ .

وَأَقْلُ مَا تَحْصُلُ مِنْهُ مُقَدِّمَةُ مَعْرِفَتَيْنِ ، تَوْضَعُ إِحْدَاهُمَا مُخْبِرًا عَنْهُ ، وَالْأُخْرَى خَبْرًا أَوْ وَصْفًا .

(١) فِي هَامِش (د) عِنْدَ قَوْلِهِ : (تَشَعُّثٌ) : (أَي : تَفَرُّقٌ) .

تصحيح صورة
المفرد وصورة
تركيب القياس
لاستنتاج العلم

كل قياس مؤلف من
علمين (تصديقين)

كل مقدمة (علم ،
تصديق) مشتملة على
معرفتين (تصوريين)

فقد انقسم القياسُ إلى مقدمتين ، وانقسمت كلُّ مقدمةٍ إلى معرفتين تنسبُ إحداهما إلى الأخرى .

وكلُّ مفردٍ فهو معنى ، ويُدلُّ عليه - لا محالة - بلفظٍ .

فيجبُ ضرورةً أن ننظرَ في المعاني المفردة وأقسامِها ، وفي الألفاظ المفردة ووجوه دلالَتِها ، ثمَّ إذا فهمنا اللفظَ مفرداً والمعنى مفرداً . . أَلَفْنَا معنيين ، وجعلناهما مقدمةً ، وننظرُ في حكم المقدمة وشرطِها ، ثمَّ نجمعُ مقدمتين ، فنصوغُ منهما قياساً ، وننظرُ في كَيْفِيَّةِ الصياغةِ الصحيحة .

وكلُّ مَنْ أَرَادَ أن يعرفَ القياسَ بغيرِ هذا الطريقِ . . فقد طمعَ في محالٍ ، وكانَ كَمَنْ طمعَ في أن يكونَ كاتباً يكتبُ الخطوطَ المنظومةَ وهو لا يحسنُ كُتْبَةَ الكلماتِ ، أو يطمعُ أن يكتبَ الكلماتِ وهو لا يحسنُ كُتْبَةَ الحروفِ المفردة .

وهكذا القولُ في كلِّ مركَّبٍ ؛ فإنَّ أجزاءَ المركَّبِ تتقدَّمُ على المركَّبِ بالضرورة ، حتَّى لا يُوصَفُ اللهُ تعالى بالقدرة على خلقِ العالمِ المركَّبِ دونَ الآحادِ ، كما لا يُوصَفُ بالقدرة على تعليمِ كتبةِ الخطوطِ المنظومةِ دونَ تعليمِ الكلماتِ والحروفِ .

فبهذهِ الضرورةِ ينبغي أن يشتمَلَ كلامُنا في القياسِ على ثلاثةِ

فنونٍ :

الفنُّ الأوَّلُ : في السوابق : وهو النظرُ في الألفاظِ ، ثمَّ في المعاني ، ثمَّ في تأليفِ مفرداتِ المعاني إلى أن تصيرَ علماً تصديقياً يصلحُ أن يُجعلَ مقدمةً .

الفنُّ الثاني : النظرُ في كيفيةِ تأليفِ المقدماتِ لينصاغَ منها قياسٌ صحيحُ النظمِ ، وهو في المقاصدِ ^(١) ؛ فإنَّ ما قبلَهُ استعدادٌ لَهُ ، ويشتملُ هذا الفنُّ على مداركِ العلومِ اليقينيَّةِ الأولى التي منها التأليفُ ، ونسبُها إلى القياسِ نسبةُ الثوبِ إلى القميصِ .

الفنُّ الثالثُ : في لواحقَ ننعطفُ عليها بالكشفِ ، وعندَ الفراغِ منها نبتدئُ بالنظرِ في الحدودِ وشروطِها .



(١) في (و) : (وهو المقصد) ، وبهامشها نسخة كالمثبت .

الفِئَةُ الْأَوَّلُ فِي السَّوَابِقِ وفيه مائة فصول

فصلٌ في الألفاظِ .

وفصلٌ في المعاني .

وفصلٌ في تأليفِ المعاني حتَّى تصيرَ علماً يتطرَّقُ إليه التصديقُ
والتكذيبُ .



الفصل الأول في دلالة الألفاظ على المعاني

اعلم - وفَّقَكَ اللهُ - : أنَّ الكلامَ في هذا يطولُ ، ولكن لا
أُعرِّضُ لما أظنُّكَ مستقلاً بإدراكِهِ من نفسك ، وأقتصرُ على التنبيهِ
على تقسيماتٍ ثورٍ مِنْ إهمالِها أغاليطُ كثيرةٌ .

التقسيمُ الأولُ : أنَّ دلالةَ اللفظِ على المعنى تنحصرُ في ثلاثةٍ
أوجهٍ ؛ وهي : المطابقةُ ، والتضمُّنُ ، والالتزامُ .

فإنَّ لفظَ (البيتِ) يدلُّ على معنى البيتِ بطريقِ
المطابقةِ .

ويدلُّ على السقفِ وحدهُ بطريقِ التضمُّنِ ؛ فإنَّ البيتَ يتضمَّنُ السقفَ ؛ لا أنَّ البيتَ عبارةٌ عنِ السقفِ ، وكما يدلُّ لفظُ (الفرسِ) على الجسمِ ؛ إذ لا فرسَ إلَّا وهوَ جسمٌ ؛ إذ وجدنا الجسميَّةَ في الفرسِيَّةَ مهما قلنا : فرسٌ ، فلنصطلحَ على تسميةِ هذا الوجهِ تضمُّناً ، وعلى تسميةِ الوجهِ الأوَّلِ مطابقةً .

وأما طريقُ الالتزامِ . . فهوَ كدلالةِ لفظِ (السقفِ) على (الحائطِ) فإنَّه غيرُ موضوعٍ للحائطِ وضعَ لفظِ (الحائطِ) حتَّى يكونَ مطابقاً له ، ولا هوَ متضمَّنٌ ؛ إذ ليسَ الحائطُ جزءاً منِ السقفِ كما كانَ السقفُ جزءاً منِ نفسِ البيتِ ، وكما كانَ الحائطُ جزءاً منِ نفسِ البيتِ ، لكنَّه كالرفيقِ الملازمِ الخارجِ عنِ ذاتِ السقفِ الذي لا ينفكُ السقفُ عنه ، فدلالتهُ على نمطٍ آخرَ ، فلنختَرُ له لفظاً آخرَ ؛ وهوَ الالتزامُ والاستتباعُ .

وإيَّاكَ أَنْ تستعملَ في نظرِ العقلِ مِنَ الألفاظِ ما يدلُّ بطريقِ الالتزامِ أو تمكِّنَ منه خصمَكَ ، بلِ اقتصرْ على ما يدلُّ بطريقِ المطابقةِ أو التضمُّنِ ؛ فإنَّ الدلالةَ بطريقِ الالتزامِ لا تنحصرُ في حدٍّ ؛ إذ الحائطُ يلزمُ السقفَ ، والأسُّ يلزمُ الحائطَ ، والأرضُ تلزمُ الأسَّ ، ويتداعى هذا إلى غيرِ نهايةٍ .

التقسيمُ الثاني : أنَّ اللفظَ بالإضافةِ إلى خصوصِ المعنى وشمولهِ ينقسمُ :

مجر دالة الالتزام
في العقلات لعدم
انحصارها

انقسام اللفظ إلى
ما يدل على معيَّن
(مقيّد) ومطلق
باعتبار

إلى لفظ يدلُّ على عينٍ واحدةٍ ونسميه معيَّنًا .

وإلى ما يدلُّ على أشياء كثيرة تتفق في معنى واحدٍ ونسميه مطلقًا .

مثالُ الأوَّل : قولك : زيدٌ ، وهذا الفرسُ ، وهذه الشجرةُ ؛ فإنه لا يدلُّ إلا على شخصٍ معيَّنٍ ، وكذلك قولك : هذا السوادُ ، وهذه الحركةُ .

وحدهُ : أنَّه اللفظُ الذي لا يمكنُ أن يكونَ مفهومُهُ إلا ذلك الواحدَ بعينه ، فإنَّ قصدَ إشراكٍ غيره فيه . . منعَ نفسَ مفهومِ اللفظِ منه .

وأما المطلقُ : فهو الذي لا يمنعُ نفسُ مفهومِ اللفظِ من وقوعِ الاشتراكِ في معناه ؛ كقولك : السوادُ والحركةُ والإنسانُ .

وبالجملةِ : الاسمُ المفردُ في لغةِ العربِ إذا أُدخلَ عليه الألفُ واللامُ . . كانَ لاستغراقِ الجنسِ ، وقد يُسمَّى لفظاً عاماً ، ويُقالُ : الألفُ واللامُ للعمومِ .

فإن قلتَ : كيف يستقيمُ هذا ومَنْ يقولُ : (الإلهُ) أو (الشمسُ) أو (الأرضُ) . . فقد أدخلَ الألفَ واللامَ ولا يدلُّ اللفظُ إلا على وجودٍ معيَّنٍ خاصٍّ لا شَرَكَةَ فيه ؟!

فاعلم : أنَّ هذا الوهمَ غلطٌ ؛ فإنَّ امتناعَ الشَّرَكَةِ ها هنا ليسَ لنفسِ اللفظِ ، بل الذي وضعَ اللغةَ لو جوَّزَ في الآلهةِ عدداً . . لكانَ يرى هذا اللفظَ عاماً في الآلهةِ كلّها ، فحيثُ امتنعَ الشمولُ . . لم

حدُّ المعيَّن
(المقيد)

حدُّ المطلق

نحريجة : بعض
الألفاظ الكلية
متعيّنة !

يَكُنْ لَوْضِعِ اللَّفْظِ ، بَلْ لاسْتِحَالَةِ وجودِ إِلَهٍ ثَانٍ ، فَلَمْ يَكُنِ الْمَانِعُ
نَفْسَ مَفْهُومِ اللَّفْظِ ، وَالْمَانِعُ فِي الشَّمْسِ أَنَّ الشَّمْسَ فِي الوجودِ
وَاحِدَةٌ ، فَإِنْ فَرَضْنَا عَوَالِمَ وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ شَمْسٌ وَأَرْضٌ .. كَانَ
قَوْلُنَا : (الشَّمْسُ وَالْأَرْضُ) شَامِلًا لِلْكُلِّ .

فَتَأَمَّلْ هَذَا ؛ فَإِنَّهُ مَزَلَّةٌ قَدِمَ فِي جَمَلَةِ الْأُمُورِ النَّظَرِيَّةِ ، فَإِنْ مَنْ
لَا يَفَرِّقُ بَيْنَ قَوْلِهِ : (السَّوَادُ) وَبَيْنَ قَوْلِهِ : (هَذَا السَّوَادُ) ، وَبَيْنَ
قَوْلِهِ : (الشَّمْسُ) وَبَيْنَ قَوْلِهِ : (هَذِهِ الشَّمْسُ) .. عَظُمَ سَهْوُهُ فِي
النَّظَرِيَّاتِ مِنْ حَيْثُ لَا يَدْرِي .



التَّقْسِيمُ الثَّالِثُ : أَنَّ الْأَلْفَاظَ الْمُتَعَدِّدَةَ بِالإِضَافَةِ إِلَى الْمُسَمَّيَّاتِ
الْمُتَعَدِّدَةِ عَلَى أَرْبَعَةِ مَنَازِلَ ، فَلَنَخْتَرِعْ لَهَا أَرْبَعَةَ أَلْفَاظٍ ؛ وَهِيَ :
الْمُتَرَادِفَةُ ، وَالْمُتَبَايِنَةُ ، وَالْمُتَوَاطِئَةُ ، وَالْمُشْتَرَكَةُ .

نسبة الألفاظ
للمعاني

أَمَّا الْمُتَرَادِفَةُ : فَنَعْنِي بِهَا الْأَلْفَاظَ الْمُخْتَلِفَةَ فِي الصِّيغَةِ
الْمُتَوَارِدَةَ عَلَى مُسَمًّى وَاحِدٍ ؛ كَالْخَمْرِ وَالْعُقَارِ ، وَاللَيْثِ وَالْأَسَدِ ،
وَالسَّهْمِ وَالنُّشَابِ ، وَبِالْجَمَلَةِ : كُلُّ اسْمَيْنِ عَبَّرَتْ بِهِمَا عَنْ مَعْنَى
وَاحِدٍ يَتَنَاوَلُهُ أَحَدُهُمَا مِنْ حَيْثُ يَتَنَاوَلُهُ الْآخَرُ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ .. فَهُمَا
مُتَرَادِفَانِ .

وَأَمَّا الْمُتَبَايِنَةُ : فَنَعْنِي بِهَا الْأَسْمَاءَ الْمُخْتَلِفَةَ لِلْمَعْنَى
الْمُخْتَلِفَةِ ؛ كَالسَّوَادِ ، وَالْقُدْرَةِ ، وَالْأَسَدِ ، وَالْمِفْتَاحِ ، وَالسَّمَاءِ ،
وَالشَّجَرِ ، وَالْأَرْضِ ، وَسَائِرِ الْأَسْمَاءِ ، وَهِيَ الْأَكْثَرُ .

وأما المتواطئة : فهي الأسامي التي تطلق على أشياء متغايرة بالعدد ، ولكنها متفقة بالمعنى الذي وُضِعَ الاسمُ له ؛ كاسم (الرجل) فإنه يطلق على زيد وعمرو وبكرٍ وخالدٍ ، وكاسم (الجسم) فإنه يطلق على الإنسان والسماء والأرض ؛ لاشتراك هذه الأعيان في معنى الجسميّة التي وُضِعَ اسمُ الجسمِ بإزائها ، وكلُّ اسمٍ مطلقٍ ليسَ بمعينٍ كما سبق . . فإنه ينطلق على آحادٍ مسمّياته الكثيرة بطريقِ التواطؤ ، فاسمُ (اللون) للبياضِ والسودِ بطريقِ التواطؤ ؛ فإنّها متفقة في المعنى الذي به سُمّي اللونُ لوناً ، وليسَ بطريقِ الاشتراكِ ألبتة .

وأما المشتركة : فهي الأسامي التي تنطلق على مسمّياتٍ مختلفة لا تشترك في الحدِّ والحقيقة ألبتة ؛ كاسمِ (العين) للعضوِ الباصِرِ ، والميزانِ ، والموضعِ الذي ينفجرُ منه الماءُ وهي العينُ الفوّارةُ ، وللذهبِ ، والشمسِ ، وكاسمِ (المشتري) لقابلِ عقدِ البيعِ ، وللكوكبِ الذي هو في السماءِ المعدودِ عندَ المنجمينَ مِنَ السُّعُودِ .



ولقد نازَ مِنَ التباسِ المشتركةِ بالمتواطئة غلطٌ كثيرٌ في العقليّاتِ ، حتّى ظنَّ جماعةٌ من ضعفاءِ العقولِ أنّ السوادَ لا يشاركُ البياضَ في اللونيةِ إلّا من حيثِ الاسمِ ، وأنّ ذلكَ كمشاركةِ الذهبِ للحدقةِ الباصرةِ في اسمِ (العينِ) ، وكمشاركةِ قابلِ البيعِ للكوكبِ في اسمِ (المشتري) .

مغلطة : في التباس
الألفاظ المشتركة
بالتواطئة

وبالجملة: الاهتمام بتمييز المشتركة عن المتواطئة مهم؛
فلنزد له شرحاً ونقول:

الاسم المشترك قد يدل على المختلفين كما ذكرنا، وقد يدل على المتضادين ولا شركة بينهما ألبتة؛ ك (الجلل) للحقير والخطير، و (الناهل) للعطشان والريّان، و (الجون) للأسود والأبيض، و (القرء) للطهر والحيض.

وأيضاً المشترك قد يكون مُشكِكاً قريب الشبه من المتواطئ، ويعسر الفرق على الذهن وإن كان في غاية الصفاء، ولنسم ذلك متشابهاً، وذلك مثل اسم (النور) الواقع على الضوء الذي يُدرِك بحاسة البصر من الشمس والنار، والواقع على العقل الذي به يُهتدى في الغوامض، ولا مشاركة بين حقيقة ذات العقل والضوء إلا كمشاركة السماء للإنسان في كونه جسماً؛ إذ الجسميّة فيهما لا تختلف ألبتة مع أنّه ذاتيّ لهما.

ويقرب من لفظ (النور) لفظ (الحَيّ) على النبات والحيوان؛ فإنّه بالاشتراك المحض، إذ يُراد به من النبات المعنى الذي به نماءؤه، ويُراد به من الحيوان المعنى الذي به يُحسّ ويتحرّك بالإرادة، وإطلاقه على الباري جلّ وعلا إذا تأملت.. عرفت بأنّه لوجه ثالث يخالف الأمرين جميعاً.

وأمثال هذه ينابيع الأغاليط، وسأشرحه زيادة شرح في اللواحق عند حصر مدارك الغلط في القياس^(١).

(١) وانظر فيه بسطة كلام للمصنف رحمه الله تعالى في «معيار العلم» (ص ١٩٢) وما بعدها.

زيادة بيان في التفريق
بين المشتركة
والمترادفة

بيان معنى المشكك
(المتشابه)

مفطاة لفرى

التباس الألفاظ
المتباينة بالترادفة

قد تلتبس المتباينة بالترادفة ، وذلك مهما أطلقنا أسامٍ مختلفة على شيء ولكن باعتباراتٍ مختلفة .. ربّما ظنّ أنّها مترادفة ؛ كـ (السيف ، والمهَنَد ، والصارم) فإنّ المهَنَد يدلُّ على السيف مع زيادة نسبة إلى الهند ، فخالف إذاً مفهومه مفهوم السيف والصارم ، والصارم يدلُّ على السيف مع صفة الحدة والقطع ^(١) ، لا كالليث والأسد ، فإن ثبت أنّ الليث يدلُّ على صفة ليست في الأسد .. التحق بالمتباينة ولم يكن من المترادفة .

الاصطلاحات بين
التباين والترادف

وهذا كما أنّا في اصطلاحاتنا النظرية نفتقر إلى تبديل الأسماء على شيء واحد عند تبدل اعتباراته ؛ كما أنّا نسمي العلم التصديقي الذي هو نسبة بين مفردين : (دعوى) إذا تحدّى به المتحدّي ولم يكن عليه برهان وكان في مقابلة القائل خصم ، فإن لم يكن في مقابلته خصم .. سمّيناه : (قضية) لأنّه قضى على شيء بشيء ، فإن خاض في ترتيب قياس الدليل عليه .. سمّيناه : (مطلوباً) ، فإن دلّ بقياسه على صحّته .. سمّيناه : (نتيجة) ، فإن استعمله دليلاً في طلب أمر آخر ورتّبته في أجزاء قياس .. سمّيناه : (مقدمة) ، وهذا ونظائره ممّا يكثر .

مفطاة لفرى

المشترك مرتجل
لمسمّياته في أصل
الوضع

المشترك في الأصل هو الاسم الذي يُعبّر به عن مسمّين ولا

(١) في (و) : (مع صفة الجدّ والقطع) .

يكونُ موضوعاً لأحدهما ومستعاراً منه للآخرِ أو منقولاً منه للآخر ، بل لا يكونُ أحدهما - بأن يُجعلَ أصلاً والآخرُ منقولاً إليه أو مستعاراً منه - بأولى من نقيضه ؛ كلفظِ (المشتري) إذ لا يمكنُ أن يُقالَ : استعيرَ للكوكبِ مِنَ العاقِدِ ، أو للعاقِدِ مِنَ الكوكبِ ، أو وُضِعَ لأحدهما أولاً ثمَّ حدثَ الثاني بعده .

وكذلكَ لفظُ المفعولِ والفاعلِ فيما لا يختلفُ تصرُّفه ؛ كقولكَ : اختارَ يختارُ اختياراً ، فهو مختارٌ ، وذلكَ مختارٌ ، فالفاعلُ والمفعولُ لهما صيغةٌ واحدةٌ ، وليسَ اللفظُ بأحدهما هو أولى من الآخرِ .

وليسَ كذلكَ لفظُ (الأمِّ) لحواءَ ؛ فإنَّها أمُّ البشرِ ، ولا للأرضِ ؛ فإنَّها تُسمَّى أمَّ البشرِ ، ولكنَّ الأولَ بالوضعِ ، والثانيَ بالاستعارة . ولا كذلكَ الألفاظُ التي نُقلَتْ وغيِّرتْ ؛ كلفظِ المنافقِ ، والفاسقِ ، والكافرِ ، والملحدِ ، والصومِ ، والصلاةِ ، والحجِّ ، وسائرِ الألفاظِ الشرعيَّةِ ؛ فإنَّها مشتركةٌ لأمرينِ مختلفينِ ، ولكن لبعضِها أوَّلٌ وبعضُها ثانٍ ؛ أي : منقولٌ مِنَ البعضِ إلى البعضِ ، فالأوَّلُ منقولٌ عنه ، والثاني منقولٌ إليه ، وقد حصلَ مقصودُ الاشتراكِ وإن كانَ على الترتيبِ ، كما حصلَ في لفظِ (المشتري) للعاقِدِ والكوكبِ وإن لم يكنْ على الترتيبِ .

مثالُ الغلطِ في المشتركِ حتَّى تستدلَّ به على غيره ، فإنَّ الحالَ ليسَ يحتملُ استقصاءَ هذه المغاصَّةِ : أما سمعتَ الشافعيَّ في مسألةِ المُكرهِ يقولُ : يلزمُهُ القصاصُ ؛ لأنَّه مختارٌ ، ويقولُ الحنفيُّ :

ما يُظنُّ أنه من
المشترك وليس
كذلك

مثال للغلط في
اللفظ المشترك من
الفقهيات

لا يلزمه القصاصُ ؛ لأنه مكرهٌ وليس بمختارٍ ، ويكادُ الذهنُ ينبو
عَنِ التصديقِ بالقولينِ ! وأنتَ تعرفُ أَنَّ التصديقَ بالضَّدينِ محالٌ ،
وترى الفقهاءَ يتعنَّونَ فيه ولا يهتدونَ إلى حلِّه ، وإنَّما ذلكَ لأنَّ
لفظَ (المختارِ) مشتركٌ ؛ إذ قد يُجعلُ لفظُ (المختارِ) مرادفاً
للفظِ (القادرِ) ومساوياً له إذا قُوبِلَ بالذي لا قدرةَ له على الحركةِ
الموجودةِ ؛ كالمحمولِ ، فيقالُ : هذا عاجزٌ محمولٌ ، وهذا مختارٌ
قادرٌ ، ويُرادُ بالمختارِ القادرِ : الذي يقدرُ على الفعلِ والتركِ ، وهذا
يصدقُ على المُكرِه .

وقد يُعبَّرُ بـ (المختارِ) عمَّنْ تخلَّى في استعمالِ قدرتهِ ودواعي
ذاته^(١) ، ولا تُحرِّكْ دواعيه مِنْ خارجٍ ، وهذا يكذبُ على المُكرِه ،
ونقيضه - وهو أَنَّهُ ليسَ بمختارٍ - يصدقُ عليه .

فإذا ؛ صدقَ عليه أَنَّهُ مختارٌ ، وصدقَ أَنَّهُ ليسَ بمختارٍ ، ولكن
يشترطُ أن يكونَ مفهومُ (المختارِ) المنفيُّ غيرَ مفهومِ (المختارِ)
المثبتِ .

ولهذا نظائرٌ في النظريَّاتِ لا تحصى ، تاهتْ بسببِها عقولُ
الضعفاءِ ، فاستدلَّ بهذا اليسيرِ على الكثيرِ ؛ فإنَّ الحالَ ليسَ
يحتملُ التطويلَ ، واقنعْ بهذا القدرِ مِنَ النظرِ في دلالَةِ الألفاظِ
وإنْ كانَ فيها^(٢) مباحثٌ سواه .



(١) في « المستصفى » (١٠٠/١) : (عمَّنْ يُخلَى ...) .

(٢) في (ب ، د ، هـ) : (فيه) .

الفصل الثاني من الفن الأول في النظر في المعاني المفردة

ولنقتصر فيه على ثلاثة تقسيماتٍ جليّةٍ :

التقسيمُ الأوّلُ : أنَّ المعاني التي يُدَلُّ عليها بالألفاظِ إذا نُسِبَ بعضها إلى بعضٍ .. وَجَدَ : إمّا مساوياً لها ، وإمّا أعمَّ منها ، وإمّا أخصَّ منها ، وهذا ممّا يُحتاجُ إلى معرفته في القياس .

في نسبة المعنى إلى المعنى نجدُ الأعمَّ والأخصَّ والمساوي

فإذا نسبتَ الجسمَ إلى المتحيّزِ .. وجدتهُ مساوياً له ، لا يزيدُ ولا ينقصُ ؛ إذ كلُّ جسمٍ متحيّزٌ ، وكلُّ متحيّزٍ جسمٌ ، هذا على رأيٍ مَنْ يقولُ : إنَّ كلَّ متحيّزٍ منقسمٌ ، وأمّا نحنُ .. فننسبُ التحيّزَ إلى الجوهرِ ^(١) ، فنرى التحيّزَ مساوياً له .

التمثيل للمساوي

وأمّا إذا نسبنا الوجودَ إلى الجسمِ .. وجدناهُ أعمَّ منه ، فربَّ موجودٍ ليسَ بجسمٍ .

التمثيل للأعم

وأمّا إذا نسبنا الحركةَ إلى الجسمِ .. وجدناها أخصَّ منه ، فربَّ جسمٍ ليسَ بمتحرِّكٍ بالفعل ؛ كالأرضِ عندَ عدمِ الزلزلةِ .

التمثيل للأخص

التقسيمُ الثاني : المعنى إذا نسب إلى المعنى .. وجدناهُ :

نسبة المعنى إلى المعنى باعتبار الماهية وعوارضها

(١) يعني : الجوهر الفرد ، وأمّا الرأي الأول .. فلا يثبتُه أصلاً ، بل هو عنده جسم .

إِمَّا ذَاتِيًّا لَهُ ، وَيُسَمَّى صِفَةَ النَّفْسِ ، وَإِمَّا لَازِمًا لَهُ ، وَيُسَمَّى وَصْفًا لَازِمًا^(١) ، وَإِمَّا عَارِضًا لَهُ لَا يَبْعُدُ أَنْ يَنْفَصَلَ عَنْهُ فِي الْوُجُودِ .

وَلَا بَدَّ مِنْ إِتْقَانِ هَذِهِ النَّسَبِ ؛ فَإِنَّهَا نَافِعَةٌ فِي الْقِيَاسِ وَالْحَدِّ جَمِيعًا .

أَمَّا الذَّاتِيُّ : فَإِنِّي أَعْنِي بِهِ : كُلَّ شَيْءٍ دَاخِلٍ فِي حَقِيقَةِ الشَّيْءِ وَمَاهِيَّتِهِ دَخُولًا لَا يُتَصَوَّرُ فَهْمُ الْمَعْنَى دُونَ فَهْمِهِ ، وَذَلِكَ كَاللَّوْنِيَّةِ لِلسَّوَادِ ، وَكَالْجَسْمِيَّةِ فِي الْفَرَسِ وَالشَّجَرِ ، فَإِنَّ مَنْ فَهَمَ الشَّجَرَ .. فَقَدْ فَهَمَ جَسْمًا مَخْصُوصًا ، فَتَكُونُ الْجَسْمِيَّةُ دَاخِلَةً فِي ذَاتِ الشَّجَرِيَّةِ دَخُولًا بِهِ قَوَامُهَا فِي الْوُجُودِ وَالْعَقْلِ عَلَى وَجْهِ لَوْ قُدِّرَ عَدْمُهَا .. لِبُطْلَانِ وُجُودِ الشَّجَرِ وَالْفَرَسِ ، وَلَوْ قُدِّرَ خُرُوجُهَا عَنِ الذَّهْنِ .. لِبُطْلَانِ عَنِ الذَّهْنِ فَهْمُ الشَّجَرِ وَالْفَرَسِ وَمَا يَجْرِي هَذَا الْمَجْرَى ، فَلَا بَدَّ مِنْ إِدْرَاجِهِ فِي حَدِّ الشَّيْءِ ، فَمَنْ يَحْدُ النَّبَاتِ .. يَلْزِمُهُ أَنْ يَقُولَ : إِنَّهُ جَسْمٌ نَامٍ لَا مُحَالَةَ .

وَأَمَّا اللَّازِمُ : فَمَا لَا يَفَارِقُ الذَّاتَ أَلْبَتَّةَ ، وَلَكِنْ فَهْمُ الْحَقِيقَةِ وَالْمَاهِيَّةِ غَيْرُ مَوْقُوفٍ عَلَيْهِ ؛ كَوُقُوعِ الظِّلِّ لِشَخْصِ الْفَرَسِ وَالنَّبَاتِ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ ، فَإِنَّ هَذَا أَمْرٌ لَازِمٌ لَا يُتَصَوَّرُ أَنْ يُفَارِقَ وَجُودَهُ عِنْدَ مَنْ يُعْبَرُ عَنْ مَجَارِي الْعَادَاتِ بِاللِّزُومِ وَيَعْتَقِدُهُ ، وَلَكِنَّهُ مِنْ تَوَابِعِ الذَّاتِ وَلَوْازِمِهِ ، وَلَيْسَ بِذَاتِيٍّ لَهُ .

وَأَعْنِي بِهِ : أَنَّ فَهْمَ كُنْهِ حَقِيقَتِهِ غَيْرُ مَوْقُوفٍ عَلَى فَهْمِ ذَلِكَ ،

(١) فِي (و) : (وَيُسَمَّى تَابِعًا) .

بل الغافلُ عَنْ وقوعِ الظلِّ يفهمُ الفرسَ والنباتَ ، بل يفهمُ الجسمَ الذي هو أعمُّ منه وإن لم يخطر بباله ذلك .

وكذلك كونُ الأرضِ مخلوقةً وصفٌ لازمٌ للأرضِ لا يتصوّرُ مفارقتها لها ، ولكن فهمُ الأرضِ غيرُ موقوفٍ على فهمِ كونها مخلوقةً ، فقد يدركُ حقيقةَ الأرضِ والسماءِ مَنْ لم يدركِ بعدُ أنّهما مخلوقتان ، فإنّا نعلمُ أولاً حقيقةَ الجسمِ ، ثمَّ نطلبُ بالدليلِ كونهُ مخلوقاً ، ولمْ يمكننا أنْ نعلمَ السماءَ والأرضَ ما لمْ نعلمِ الجسمَ .

بيان معنى العارض

وأما العارضُ : فأعني به : ما ليسَ مِنْ ضروريّتهِ أنْ يلازمَ ، بل تُتصوّرُ مفارقتها ؛ إمّا سريعاً كحمرّةِ الخجلِ ، أو بطيئاً كصفرةِ الذهبِ ^(١) ، وربّما لا يزولُ في الوجودِ ؛ كزرقةِ العينِ وسوادِ الزنجيِّ ، ولكن يمكنُ رفعُهُ في الوهمِ .

وأما كونُ الأرضِ مخلوقةً ، وكونُ الجسمِ الكثيفِ ذا ظلٍّ مانعٍ نورِ الشمسِ . . فلازمٌ لا تُتصوّرُ مفارقتها .

ومن ماثراتِ الأغاليطِ الكثيرةِ التباسُ اللازمِ التابعِ بالذاتيِّ ؛ فإنّهما مشتركانِ في استحالةِ المفارقةِ ، واستقصاؤه في هذهِ العجالةِ غيرُ ممكنٍ ألبتةً ^(٢) .

التيباس الذاتي باللازم منشأ لأغاليط كثيرة

(١) كذا في (ج ، ط) ، وفي غيرهما زيادة هنا - وهي في « المستصفى »

(١/٤١) - : (زرقعة العين وسواد الزنجي) ، ولعل الأولى ما أثبت .

(٢) وانظر استقصاءه في « معيار العلم » (ص ٦٦) وما بعدها .

التقسيم الثالث : أن المعاني باعتبار أسبابها المدرجة لها ثلاثة : محسوسة ، ومتخيلة ، ومعقولة ، ولنصطلح على تسمية سبب الإدراك قوة ، فنقول : في حقيقتك معنى به تميزت الحدة عن الجبهة حتى صرت تبصر به ، وإذا بطل ذلك من الأعمى . . بطل الإبصار ، والحالة التي تدركها عند الإبصار شرطها وجود المبصر ، فلو انعدم المبصر . . انعدم الإبصار وبقيت صورته في دماغك ، وتلك الصورة لا تفتقر إلى وجود المتخيل ، بل عدمه وغيبه لا تنفي الحالة المسماة تخيلاً ، وتنفي الحالة المسماة إبصاراً .



ولما كنت تحس بالتخيل في دماغك لا في فخذك وبطنك . . فاعلم أن في هذا الدماغ غريزة وصفة بها تهيأ للتخيل ، وبها باين البطن والفخذ ، كما باينت العين الجبهة والعقب في الإبصار بمعنى اختص به لا محالة .

والصبي في أول نشوئه تقوى فيه قوة الإبصار دون قوة التخيل ، ولذلك إذا أولع بشيء فغيبته عنه وشغلته بغيره . . اشتغل به . . وربما يحدث في الدماغ مرض يفسد القوة الحافظة للخيال ولا يفسد الإبصار ، فيرى الشيء ولكن كلما يُغيب عن عينه . . ينساه .

وهذه القوة تشارك البهيمه فيها الإنسان ، ولذلك مهما رأى الفرس الشعير . . تذكر صورته التي كانت له في دماغه ، فعرف أنه

موافقٌ وأَنَّهُ مُسْتَلَذٌّ لَدَيْهِ ، فَبَادَرَ إِلَيْهِ ، وَلَوْ كَانَتْ الصُّورَةُ لَا تَثْبُتُ فِي خَيَالِهِ .. لَكَانَتْ رُؤْيَاهُ لَهُ ثَانِيًا كَرُؤْيَاهُ لَهُ أَوَّلًا حَتَّى لَا يَبَادُرَ إِلَيْهِ مَا لَمْ يَجْزِيَنَّهُ بِالذَّوْقِ مَرَّةً أُخْرَى .



قوة التمثيل ذاتية
للإنسان

ثُمَّ فِيكَ قُوَّةٌ ثَالِثَةٌ شَرِيفَةٌ ، بِهَا يَبَايُنُ الْإِنْسَانُ الْبَهِيمَةَ تُسَمَّى عَقْلاً ، وَمَحَلُّهُ : إِمَّا دِمَاغُكَ أَوْ قَلْبُكَ ، وَعِنْدَ مَنْ يَرَى النَفْسَ جَوْهَرًا قَائِمًا بِذَاتِهِ غَيْرَ مُتَحَيِّزٍ ^(١) مَحَلُّهُ النَفْسُ .

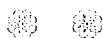
ولها - أعني : قُوَّةَ الْعَقْلِ - إدراكٌ وتأثيرٌ بالتخيُّلاتِ مَبَايِنٌ لِإِدْرَاكِ التَّخْيِيلِ مَبَايِنَةٌ أَشَدُّ مِنْ مَبَايِنَةِ إدْرَاكِ التَّخْيِيلِ لِإِدْرَاكِ الْبَصَرِ ؛ إِذْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ التَّخْيِيلِ وَالْإِبْصَارِ فَرْقٌ إِلَّا أَنَّ وَجُودَ الْمُبْصَرِ وَحُضُورَهُ كَانَ شَرْطًا لِبَقَاءِ الْإِبْصَارِ ، وَلَمْ يَكُنْ شَرْطًا لِبَقَاءِ التَّخْيِيلِ ، وَإِلَّا .. فَصُورَةُ الْفَرَسِ تَدْخُلُ فِي الْإِبْصَارِ مَعَ قَدْرِ مَخْصُوصٍ وَلَوْ مِنْ مَخْصُوصٍ وَبُعْدٍ مِنْكَ مَخْصُوصٍ ، وَيَبْقَى فِي التَّخْيِيلِ ذَلِكَ الْقَدْرُ وَذَلِكَ الْبُعْدُ وَذَلِكَ الشَّكْلُ وَالْوَضْعُ حَتَّى كَأَنَّكَ تَنْظُرُ إِلَيْهِ .

القوة المفكرة

ولعمري ؛ فِيكَ قُوَّةٌ رَابِعَةٌ تُسَمَّى الْمَفْكَرَةَ ، شَأْنُهَا أَنَّهَا تَقْدِرُ عَلَى تَفْصِيلِ الصُّورِ الَّتِي فِي الْخَيَالِ وَتَقْطِيعِهَا وَتَرْكِيبِهَا ، وَلَيْسَ لَهَا إدْرَاكُ شَيْءٍ آخَرَ ، وَلَكِنْ إِذَا حَضَرَ فِي الْخَيَالِ صُورَةُ إِنْسَانٍ .. قَدَرَ عَلَى أَنْ يَجْعَلَهُ نَصْفَيْنِ ، فَيَصَوِّرُ نَصْفَ إِنْسَانٍ ، وَرَبَّمَا رَكَّبَ شَخْصًا نَصْفُهُ مِنْ إِنْسَانٍ وَنَصْفُهُ مِنْ فَرَسٍ ، وَرَبَّمَا

(١) وهم عامة الفلاسفة القدماء والإسلاميين .

صَوْرَ إِنْسَانًا يَطِيرُ ؛ إِذْ ثَبَتَ فِي الْخِيَالِ صُورَةُ الْإِنْسَانِ وَحْدَهُ
وَصُورَةُ الطَّيْرَانِ وَحْدَهُ ، وَهَذِهِ الْقُوَّةُ تَجْمَعُ بَيْنَهُمَا كَمَا تَفَرِّقُ بَيْنَ
نُصْفِي الْإِنْسَانِ ، وَلَيْسَ فِي وَسْعِهَا أَلْبَتَةَ اخْتِرَاعِ صُورَةٍ لَا مِثَالَ
لَهَا فِي الْخِيَالِ ، بَلْ كُلُّ تَصَرُّفَاتِهَا بِالتَّفْرِيقِ وَالتَّأْلِيفِ فِي الصُّورَةِ
الْحَاصِلَةِ فِي الْخِيَالِ .



والمقصودُ : أَنَّ مَبَايِنَةَ إِدْرَاكِ الْعَقْلِ لِلْأَشْيَاءِ لِإِدْرَاكِ التَّخْيِيلِ ^(١) . .
أَشَدُّ مِنْ مَبَايِنَةِ التَّخْيِيلِ لِلْإِبْصَارِ ؛ إِذْ لَيْسَ لِلتَّخْيِيلِ أَنْ يُدْرِكَ الْمَعَانِيَ
الْمَجْرَدَةَ الْعَرِيَّةَ عَنِ الْقَرَائِنِ الْغَرِيبَةِ الَّتِي لَيْسَتْ دَاخِلَةً فِي ذَاتِهَا ؛
أَعْنِي : الَّتِي لَيْسَتْ ذَاتِيَّةً لَهَا كَمَا سَبَقَ ، فَإِنَّكَ لَا تَقْدُرُ عَلَى تَخْيِيلِ
السَّوَادِ إِلَّا فِي مَقْدَارٍ مَخْصُوصٍ مِنَ الْجِسْمِ ، وَمَعَهُ شَكْلٌ مَخْصُوصٌ
مِنَ الْجِسْمِ وَوَضْعٌ مَخْصُوصٌ مِنْكَ بِقَرَبٍ أَوْ بُعْدٍ .
وَمَعْلُومٌ أَنَّ الشَّكْلَ غَيْرَ اللَّوْنِ ، وَالْقَدْرَ غَيْرَ الشَّكْلِ ؛ فَإِنَّ الْمِثْلَكَ
لَهُ شَكْلٌ وَاحِدٌ صَغِيرًا كَانَ أَوْ كَبِيرًا .



وإِنَّمَا إِدْرَاكُ هَذِهِ الْمَفْرَدَاتِ الْمَجْرَدَةِ لَيْسَ إِلَّا بِقُوَّةٍ أُخْرَى
اصْطَلَحْنَا عَلَى تَسْمِيَّتِهَا عَقْلاً ، فَيَدْرِكُ السَّوَادَ ، وَيَقْضِي بِقَضَايَا ،
وَيَدْرِكُ اللَّوْنِيَّةَ مَجْرَدَةً ، وَيَدْرِكُ الْحَيَوَانِيَّةَ وَالْجَسْمِيَّةَ مَجْرَدَةً ، وَحَيْثُ
يَدْرِكُ الْحَيَوَانِيَّةَ . . قَدْ لَا يَحْضُرُهُ التَّفَاتُ إِلَى الْعَاقِلِ وَغَيْرِ الْعَاقِلِ

(١) فِي (و) : (أَنْ إِدْرَاكِ الْعَقْلِ لِلْأَشْيَاءِ مَبَايِنَ لِإِدْرَاكِ التَّخْيِيلِ) .

وَأَنَّ كَانَ الْحَيَوَانَ لَا يَخْلُو عَنِ الْقَسَمِينَ ، وَحَيْثُ يَسْتَمِرُّ فِي نَظَرِهِ قَاضِيًا عَلَى الْأَلْوَانِ بِقَضِيَّةٍ . . قَدْ لَا يَحْضُرُهُ مَعْنَى السَّوَادِيَّةِ وَالْبَيَاضِيَّةِ وَغَيْرِهِمَا ، وَهَذَا مِنْ عَجِيبِ خَوَاصِّهَا وَبَدِيعِ أَفْعَالِهَا .

فَإِذَا رَأَى فَرَسًا وَاحِدًا . . أَدْرَكَ الْفَرَسَ الْمَطْلُوقَ الَّذِي يَشْتَرِكُ فِيهِ الصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ ، وَالْأَشْهَبُ وَالْكَامِثُ ، وَالْبَعِيدُ مِنْكَ فِي الْمَكَانِ وَالْقَرِيبُ ، بَلْ يَدْرِكُ الْفَرَسِيَّةَ الْمَجْرَدَةَ الْمَطْلُوقَةَ مَنْزَهًا عَنْ كُلِّ قَرِينَةٍ لَيْسَتْ ذَاتِيَّةً لَهُ ، فَإِنَّ الْقَدْرَ الْمَخْصُوصَ وَاللَّوْنَ الْمَخْصُوصَ لَيْسَ لِلْفَرَسِ ذَاتِيًّا ، بَلْ عَارِضًا أَوْ لَازِمًا فِي الْوُجُودِ ؛ إِذْ مُخْتَلِفَاتُ الْقَدْرِ وَاللَّوْنِ تَشْتَرِكُ فِي حَقِيقَةِ الْفَرَسِيَّةِ .

وهذه المطلقات المجردة الشاملة لأمرٍ مختلفة هي التي يُعَبَّرُ عنها المتكلمون بالوجود والأحوال والأحكام ، ويُعَبَّرُ عنها المنطقيون بالقضايا الكلية المجردة ، ويزعمون أنها موجودة في الأذهان لا في الأعيان ، وتارةً يعبرون عنها بأنها غير موجودة في خارج ، بل في داخل ؛ يعني : خارج الذهن وداخله ^(١) ، ويقول أرباب الأحوال : إنها أمور ثابتة ، ثم تارةً يقولون : إنها موجودة معلومة ، وأخرى يقولون : لا موجودة ولا معدومة ، ولا معلومة ولا مجهولة ، وقد دارت فيه رؤوسهم ، وتاهت عقولهم .

رأى المصنف بإثبات
الأحوال عند مثبتيها

(١) وهي المسماة بالأمور الاعتبارية عند عامة أهل السنة ، فيكون ثبوتها ذهنيًا فقط ، بخلاف الثبوت الآتي ذكره (ص ١٩٨) ، وقد شهرت نسبته للبهمية من المعتزلة ، وإمام الحرمين والباقلاني من أهل السنة .

والعجبُ أَنَّهُ أَوَّلُ مَنْزِلٍ يَنْفَصِلُ فِيهِ الْمَعْقُولُ عَنِ الْمَحْسُوسِ ؛
 إِذْ مِنْ هَا هُنَا يَأْخُذُ الْعَقْلُ الْإِنْسَانِي فِي التَّصَرُّفِ ، وَمَا كَانَ قَبْلَهُ ..
 كَانَ يَشَارِكُ التَّخَيُّلَ الْبَهِيمِيَّ التَّخَيُّلَ الْإِنْسَانِيَّ ، وَمَنْ تَحَيَّرَ فِي أَوَّلِ
 مَنْزِلٍ مِنْ مَنْازِلِ تَصَرُّفِ الْعَقْلِ .. كَيْفَ يُرْجَى فَلَاحُهُ فِي تَصَرُّفَاتِهِ
 الْغَامِضَةِ ؟! وَمَنْ التَّبَسَّ عَلَيْهِ قَوْلُ الْقَائِلِ : إِنَّ السَّوَادَ وَالْبَيَاضَ
 يَشْتَرِكَانِ فِي أَمْرِ مَعْقُولٍ هُوَ اللَّوْنِيَّةُ وَالْوُجُودُ ، وَيَخْتَلِفَانِ فِي أَمْرِ
 ذَاتِيٍّ ، وَمَا فِيهِ الْاِخْتِلَافُ بِالضَّرُورَةِ غَيْرُ مَا فِيهِ الْاِشْتِرَاكُ ؛ إِذْ لَيْسَ
 هَذَا اِشْتِرَاكًا فِي مَجَرَّدِ الْاِسْمِ ؛ كَاشْتِرَاكِ الْعَاقِدِ وَالْكُوكَبِ فِي اِسْمِ
 (الْمَشْتَرِي) ، وَإِنَّ هَذِهِ الْغَيْرِيَّةَ مَعْلُومَةٌ عَلَى الْقَطْعِ إِلَى أَنْ يُبْحَثَ
 عَنْ حَقِيقَتِهَا أَنَّهَا تَبَايُنُ فِي الْوُجُودِ أَوْ تَبَايُنُ فِي الْعَقْلِ ، وَهُوَ مِنْ
 خَوَاصِّ الْعَقْلِ ، فَمَنْ التَّبَسَّ عَلَيْهِ هَذَا .. كَيْفَ يَتَضَحَّ لَهُ أَمْرٌ مِنَ
 الْغَوَامِضِ ؟!

وَلِنَتَجَاوَزَ هَذِهِ الْمَغَاصَةَ ؛ فَإِنَّ كَشْفَ غَطَائِهَا يَقْرَعُ أَبْوَابًا مَغْلُوقَةً
 عَلَى أَكْثَرِ النَّظَارِ ، وَلَا يُمْكِنُ التَّكْفُلُ بَبَيَانِهِ مَعَ مَا نَحْنُ بِصَدْدِهِ مِنَ
 الْاِخْتِصَارِ .



الفصل الثالث من فن السوابق في أحكام المعاني المؤلفة تأليفاً ينطرق إليه التصديق والتكذيب

كقولنا مثلاً : العالمُ حادثٌ ، والباري تعالى قديمٌ ؛ فإنَّ هذا يرجعُ إلى تأليفِ القوَّةِ المفكِّرةِ بينَ معرفتينِ لذاتينِ مفردينِ ونسبةِ أحدهما إلى الآخرِ بالإثباتِ ، فإنَّ قلتَ : العالمُ ليسَ بقديمٍ ، والباري ليسَ بحادثٍ .. كانتِ النسبةُ نسبةً النفيِّ .

وقد التأمَ هذا القولُ من جزأينِ يُسمَّى النحويونَ أحدهما : مبتدأً ، والآخرَ : خبراً ، ويُسمَّى المتكلمونَ أحدهما : موصوفاً ، والآخرَ : صفةً ، ويُسمَّى الفقهاءُ أحدهما : حكماً ، والآخرَ : محكوماً عليه ، ويُسمَّى المنطقيونَ أحدهما : موضوعاً ، وهو المخبرُ عنه ، والآخرَ : محمولاً ، وهو الخبرُ .

ولنصطلحَ نحنُ على تسميةِ الفقهاءِ ، فنسمِّيهِما حكماً ومحكوماً عليه ، ولنسمِّ مجموعَ الحكمِ والمحكومِ عليه قضيةً .

ولنسوّها إذا استعملناها في سياقِ قياسٍ : مقدمةً ، وإذا استفدناها من قياسٍ : نتيجةً ، وما دامَ غيرَ مستنتجٍ من القياسِ : دعوى إن كانَ لنا خصمٌ ، ومطلوباً إن لم يكنْ لنا خصمٌ ؛ فإنَّ هذه الاصطلاحاتِ إذا لم تُحرَّزْ .. اختلطتِ المخاطباتُ والتعليماتُ ،

تركيب القضية
والخلاف في تسمية
جزأيهما

تنوع أسماء القضية
باعتبارات معينة

بل ربّما اضطربَ الفكرُ على الناظرِ المنفردِ بنفسِهِ ، فإنَّ فكرَ الناظرِ
أيضاً لا ينتظمُ إلّا بالفاظٍ وأقوالٍ يرتّبُها في نفسه .



فلنوردُ مِنْ أحكامِ القضايا وأقسامِها ما يليقُ بهذا الإيجازِ ،
ويتّضحُ الغرضُ بتفصيلاتٍ أربعةٍ :

التفصيلُ الأوّلُ : أنَّ القضيةَ بعدَ انقسامِها إلى النافية ؛ مثلَ
قولنا : العالمُ ليسَ بقديمٍ ، وإلى المثبتةِ ؛ مثلَ قولنا : العالمُ
حادثٌ . . تنقسمُ بالإضافةِ إلى المحكومِ عليه إلى : التعيينِ ،
والخصوصِ ، والعمومِ ، والإهمالِ ، والقضايا بهذا الاعتبارِ أربعةٌ :
الأولى : قضيةٌ في عينٍ : كقولنا : زيدٌ كاتبٌ ، وهذا السوادُ
- المشارُ إليه باليدِ - عرضٌ .

الثانية : قضيةٌ مطلقةٌ خاصّةٌ : كقولنا : بعضُ الناسِ كاتبٌ ،
وبعضُ الأجسامِ ساكنٌ .

الثالثة : قضيةٌ مطلقةٌ عامّةٌ : كقولنا : كلُّ جسمٍ متحرِّجٌ ، وكلُّ
سوادٍ لونٌ ، وكلُّ حركةٍ عرضٌ .

الرابعة : قضيةٌ مهملةٌ : كقولنا : الإنسانُ في خُسْرٍ .

وعلّةُ هذه القسمةِ : أنَّ المحكومَ عليه : إمّا أن يكونَ عيناً مشاراً
إليه ^(١) ، أو لا يكونَ عيناً ، فإن لم يكنْ عيناً . . فإمّا أن يحصرَ

(١) فتكون القضية معينة ؛ وهي الشخصية .

بسورٍ يُبَيِّنُ مقدارَهُ بكليَّةٍ ، فتكونُ مطلقةً عامَّةً ، أو بجزئيةً ، فتكونُ مطلقةً خاصَّةً ، أو لا يحصرُ بسورٍ ، بل يُهمَلُ .

والسورُ : هو قولك : كلُّ وبعضُ ، وما يقومُ مقامُهما ، فإن سكتَ عنهما . . بقيتِ القضيةُ مهملةً .

ومن طرقِ المغالطينِ المحتالينِ في النظرِ : استعمالُ المهملاتِ بدلَ القضاياِ العامَّةِ ؛ فإنَّ المهملاتِ قد يُعْنَى بها الخصوصُ ، فيصدقُ طرفا النقيضِ فيها^(١) ؛ إذ قد يُقالُ : (ليسَ الإنسانُ في خسرٍ) ويُرادُ به الأنبياءُ والذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ ، وقد يُقالُ : (الإنسانُ في خسرٍ) ويُرادُ به أكثرُ الخلقِ ، فإياك وأن تسامَحَ بهذا في النظرياتِ فتغلطَ .

ومثاله من الفقه إن طلبتَ استيضاحاً : أن يقولَ الشافعيُّ مثلاً : معلومٌ أن المطعومَ ربويٌّ ، والسفرجلُ مطعومٌ ؛ فليكن ربويّاً .

فإذا قيلَ له : فلمَ قلتَ : إن المطعومَ ربويٌّ ؟

فيقولُ : الدليلُ عليه : أن البُرَّ والشعيرَ والتَمَرَ والأرزَ مطعوماتٌ ، وهي ربويَّةٌ .

فينبغي أن يُقالَ له : فقولك : (المطعومُ ربويٌّ) أردتَ به كلَّ المطعوماتِ أو بعضَها ؟ فإن أردتَ به البعضَ . . لم تلزمِ النتيجةَ ؛ إذ يمكنُ أن يكونَ السفرجلُ من البعضِ الذي ليسَ بربويٍّ ، ويكونَ هذا خلافاً في نظمِ القياسِ مُخرجاً له عن كونهِ منتجاً كما سيأتي

(١) ولذا قالوا : المهملة في قوة الجزئية .

بيان معنى السور

الاحتراز من استعمال المهملات في النظريات

مغالطة : نفي استعمال المهملات في الفقهيات

وجهه^(١) ، وإن أردت به الكل . . فمن أين عرفت هذا وليس يظهر
هذا بما ذكرته من البرّ والشعير والتمر والأرز ما لم تُبين أنها كل
المطعمات ؟!

وهذا المثال وإن كان في هذا المقام واضحاً . . فإنه يتفق في
أمثاله عند تراكم الأقيسة صوراً غامضة يجب الاحتراز عنها .

التفصيل الثاني : أن الحكم المنسوب إلى المحكوم عليه في
القضية لا يخلو عن ثلاثة أقسام :

وهي : الإمكان ، والوجوب ، والاستحالة .

مثال الحكم الذي نسبته نسبة الإمكان : قولك : الإنسان كاتب ،
أو الإنسان ليس بكاتب ؛ إذ الكتابة بالإضافة إلى الإنسان في حيز
الإمكان .

ومثال الواجب : قولك : السواد لون ، أو السواد ليس بلون ؛ إذ
نسبة اللون إلى السواد نسبة الوجوب والضرورة^(٢) .

ومثال الممتنع : قولك : السواد علم ، أو السواد ليس بعلم ،
والإنسان حجر ، والإنسان ليس بحجر^(٣) .

فإن قلت : لا استحالة في قولك : الإنسان ليس بحجر ، بل هو

(١) انظر (ص ٩٥ - ٩٦ ، ١٥٣) .

(٢) فبين السواد واللون نسبة واجبة ، إثباتها صدق ، ونفيها كذب .

(٣) فبين السواد والعلم نسبة مستحيلة ، نفيها صدق ، وإثباتها كذب .

واجبٌ ، ولا وجوبٌ في قولك : السوادُ ليسَ بلونٌ ، بل هو ممتنعٌ ،
فكيف جمعتَ بينَ النفي والإثباتِ ؟

فاعلم : أني لم أقصدُ ذكرَ الامتناعِ والوجوبِ في جملةِ القضيةِ
المشتملةِ على الحكمِ والمحكومِ عليه ، ولكِنِّي أخذتُ الحكمَ
مفرداً ، وبَيَّنْتُ نسبتهُ إلى المحكومِ عليه ، ثمَّ القضيةُ قد تتضمَّنُ
النفيَ والإثباتَ ، ويكونُ بعضُهُ صادقاً ، وبعضُهُ كاذباً ، وليسَ
الغرضُ ذلكَ .

التفصيلُ الثالثُ : في بيانِ نقيضِ القضيةِ :

وهذا ممَّا يُحتاجُ إليه ؛ إذ رُبَّ مطلوبٍ لا يقومُ على نفسه
دليلٌ ، ولكن يقومُ الدليلُ على بطلانِ نقيضِهِ ، فيُتسلَّقُ^(٤) مِنْ
إبطالِهِ إلى إثباتِ نقيضِهِ ، فلا بدَّ مِنْ معرفتِهِ .

وربَّما يُظَنُّ أنَّ نقيضَ القضيةِ جليٌّ ، لا يحتاجُ إلى البيانِ ،
ومعَ ذلكَ فإنَّه مَثَارٌ لجملةٍ مِنَ الأغاليطِ لا تُحصى ؛ فإنَّ
الأمورَ في أوائلِها تلوحُ جليَّةً ، ولكن إذا لم يهتمَّ الناظرُ
بتنقيحِها وتحقيقِها . . اعتاصَ عليه في التفصيلِ بينَ القضيتينِ
المتنافيتينِ .

وأعني بالقضيتينِ المتنافيتينِ : كلَّ قضيتينِ إذا صدقتُ
إحداهُما . . كذبتِ الأخرى بالضرورة ؛ كقولنا : (العالمُ حادثٌ) ،

(٤) في (د ، هـ) : (فينساك) .

(العالم ليس بحادث) وهما قضيتان تصدق إحداهما ، وتكذب الأخرى .

وإنما يلزم صدق إحداهما من كذب الأخرى بستة شروط :

الأول : أن يكون المحكوم عليه في القضيتين واحداً بالذات ، لا بمجرد اللفظ : فإن اتحد الاسم دون المعنى . . لم يتناقضا ؛ كقولك : (النور مدرك بالبصر) ، (النور ليس بمدرك بالبصر) فهما صادقان إن أردت بأحدهما الضوء ، وبالأخر نور العقل .

وكذلك لا يتناقض قول الفقهاء : (المضطر مختار) ، (المضطر ليس بمختار) في مسألة المكره ، وقولهم : (المضطر آثم) ، (المضطر غير آثم) إذ المضطر قد يُعبر به عن المرتعد والمحمول على غيره ، وقد يُعبر به عن المدعو بالسيف إلى الفعل ، فالاسم متحد والمعنى مختلف .

الثاني : أن يكون الحكم واحداً : وإلا لم يتناقضا ؛ كقولك : (العالم قديم) ، (العالم ليس بقديم) وأردت بأحد القديمين : ما أراد الله تعالى بقوله : ﴿ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ (١) .

وكذلك أيضاً لم يتناقض قول الخصمين : (المكره مختار) ، (المكره ليس بمختار) إذ ذكرنا أنَّ المختار عبارة عن معنيين مختلفين (٢) .

(١) سورة يس : (٣٩) .

(٢) انظر (ص ٦٧) .

الثالث : أن تتحد الإضافة في الأمور الإضافية : فَإِنَّكَ لَوْ قُلْتَ :
(زيدٌ أبٌ) ، (زيدٌ ليسَ بأبٍ) .. لم يتناقض ؛ إذ يكونُ أباً لبكرٍ ،
ولا يكونُ أباً لخالدٍ .

وكذلك تقولُ : (زيدٌ أبٌ) (زيدٌ ابنٌ) فيكونُ أباً لشخصٍ وابناً
لآخر .

و(العشرة نصفٌ) ، و(العشرة ليستَ بنصفٍ) أي : هي نصفُ
العشرين ، وليستَ نصفَ الثلاثين .

وفي النظرياتِ الفقهية والعقلية أغلِيط كثيرةٌ هذا منشؤها ؛ كما
يُقالُ : (المرأة مولى عليها) ، (المرأة ليسَ بمولى عليها) وهما
صادقتان بالإضافة إلى النكاح والبيع ، وإلى العصبية والأجنبي^(١) .

الرابع : أن يتساويا في القوة والفعل : فَإِنَّكَ تقولُ : (الماءُ
في الكوزِ مرويٌّ) أي : بالقوة ، و(ليسَ بمرويٍّ) أي : بالفعل ، وهما
صادقتان .

و(السيفُ بالغمْدِ صارمٌ) ، و(ليسَ بصارمٍ) وهما صادقتان .
و(الفاسقُ شاهدٌ) ، و(ليسَ بشاهدٍ) .

ومن هذا غلطُ المختلفونَ في قولِهِم : (إِنَّ اللَّهَ تعالى في الأزلِ
خالقٌ) ، و(إِنَّ اللَّهَ تعالى في الأزلِ ليسَ بخالقٍ)^(٢) .

(١) والعبارة في « المستصفى » (١١٣/١) : (وهما صادقتان بالإضافة إلى النكاح
والبيع لا إلى شيء واحد ، وإلى العصبية والأجنبي لا إلى شخص واحد) .
(٢) انظر بيانه في « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص ٢٩٦) .

الخامسُ : التساوي في الجزء والكل : فَإِنَّكَ تقولُ : (الزَّنْجِيُّ أسودُ) ، (الزَّنْجِيُّ ليسَ بأسودَ) أي : أسودُ البشرة ، ليسَ بأسودِ الأسنانِ ، فيصدقانِ .

وعن هذا الغلطِ تخيَّلَ مَنْ بَعُدَ عَنِ التحصيلِ أَنَّ العالميةَ حالٌ لجملةٍ زيدٍ إذا قلنا : (زيدٌ عالمٌ) ^(١) ، وزيدٌ عبارةٌ عن جمليته ، ولم يعرفِ أَنَّا إذا قلنا : (زيدٌ في بغداد) . . لم نردِّ به أَنَّهُ في كلِّ البلدِ ، بل في بعضِهِ ، وإنْ كانتَ بغدادُ عبارةً عن كلِّ البلدِ ، ولكنْ أغنى العادةُ والحسُّ عَن بيانِ أَنَّ زيدا في بغدادَ في مكانٍ يساوي مساحةً بدنيه .

وكذلكَ أغنى وضوحُ الأمرِ أَنْ تقولُ : إِنَّ زيدا عالمٌ بجزءٍ لا يتجزأُ مِنْ قلبِهِ أو دماغِهِ .

السادسُ : التساوي في الزمانِ والمكانِ : فَإِنَّكَ تقولُ : (العالمُ حادثٌ) ، (العالمُ ليسَ بحادثٍ) وهما صادقانِ ، ولكنهُ حادثٌ عندَ أوَّلِ وجودِهِ ، وليسَ بحادثٍ قبلَهُ ولا بعدهُ ، بل قبلَهُ معدومٌ ، وبعدهُ باقٍ .

وتقولُ : (الصبيُّ ينبئُ لَهُ أسنانٌ) ، (الصبيُّ لا ينبئُ لَهُ أسنانٌ) ونعني بأحدهما : السنةُ الأولى ، وبالأخرِ : السنةُ التي بعدها .

ولا ينبغي أن نطوِّلَ بتعديدِ الشروطِ والأمثلةِ ، فلنَجْمِلْ لَهُ

(١) انظر ما تقدم الحديث عنه في شأن مسألة الأحوال (ص ٦٣) ، وهذا البعيد عن التحصيل توهم أن العالمية - لا العلم - حالٌ لكلِّ زيدٍ ، والحق أنها دالة على قيام العلم بدماغه أو بقلبه .

التساوي في الجزء والكل

التساوي في الزمان والمكان

ضابط معرفة القضية المناقضة

ضبطاً ؛ وهو : أَنَّ القضيةَ المناقضةَ هي التي تسلبُ مثلاً ما تثبتهُ الأولى بعينه ، أو تثبتُ ما سلبتهُ الأولى بعينه ، وفي ذلك الوقتِ والمكانِ والحالِ وتلكِ الإضافةِ بعينها ، وبالقوةِ إِنْ كَانَ ذَلِكَ بالقوةِ ، وبالفعلِ إِنْ كَانَ ذَلِكَ بالفعلِ ، وكذا في الجزءِ والكلِّ .

ويحصلُ ذلكُ : بَأَلَّا تُخَالَفَ القضيةُ النافيةُ المثبتةُ إِلَّا في تبديلِ النفيِ بالإثباتِ فقط ، لهذا إذا كانتِ القضيةُ قضيةً في عينٍ .

فإِنْ كَانَتْ عَامَّةً . . زَادَتْ شَرِيطَةً أُخْرَى ؛ وهي أَنْ تَكُونَ إِحْدَاهُمَا عَامَّةً وَالْأُخْرَى خَاصَّةً ؛ لِيَلْزَمَ التَّنَاقُضُ ، وَإِلَّا . . فَيُتَصَوَّرُ أَنْ يَجْتَمِعَا فِي الصِّدْقِ أَوِ الْكَذِبِ وَلَا يَكُونُ التَّنَاقُضُ ضَرُورِيًّا ؛ فَإِنَّ الْقَضِيَّتَيْنِ الْعَامَّتَيْنِ فِي نِسْبَةِ الْمُمَكِّنَاتِ . . كَاذِبَتَانِ ؛ كَقَوْلِنَا : (كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ) ، (لَا أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ كَاتِبٌ) ، وَالْخَاصَّتَانِ صَادِقَتَانِ ؛ كَقَوْلِكَ : (بَعْضُ النَّاسِ كَاتِبٌ) ، (بَعْضُ النَّاسِ لَيْسَ بِكَاتِبٍ) .

فتأمَّلْ هذهَ الشروطَ ، واستخرجْ مِنْ نَفْسِكَ بَقِيَّةَ الْأَمْثَلَةِ .

التفصيلُ الرابعُ : في بيانِ عكسِ القضيةِ :

وهذا أيضاً يُحْتَاجُ إِلَيْهِ ؛ إِذْ رَبَّمَا لَا يُصَادَفُ الدَّلِيلُ عَلَى نَفْسِ الْمَطْلُوبِ ، وَيَصَادَفُ عَلَى عَكْسِهِ ، فَيُمْكِنُ التَّوَصُّلُ مِنْهُ إِلَى الْمَطْلُوبِ .

وَأَعْنِي بِالْعَكْسِ : أَنْ تَجْعَلَ الْحُكْمَ مُحْكوماً عَلَيْهِ ، وَالْمُحْكَمَ

القضيتان الكليتان في نسبة الممكنات .. كاذبتان

القضيتان الجزئيتان في نسبة الممكنات .. صادقتان

عكس القضايا

عليه حُكْمًا ، ولا تتصرَّف فيه إِلَّا بهذا القدر ، وتبقى القضية صادقة ، فعند ذلك تقول : هذه قضية منعكسة ؛ أي : عكسها أيضاً صادق .

متى تكون القضية منعكسة ؟

والقضايا بهذا الاعتبار أربع :

الأولى : نافية عامة : ولسنا نتكلَّم في قضية العين^(١) ؛ فإنَّها لا تستعمل في النظريات ، بل في الأعمال والصناعات والعادات . فالنافية العامة تنعكس مثل نفسها نافية عامة ، فمهما صدق قولنا : (لا متحيِّز واحد عرض) .. صدق قولنا : (لا عرض واحد متحيِّز) ، وإذا صدق قولنا : (لا سواد واحد علم) .. صدق قولنا : (لا علم واحد سواد) فإنَّ ما يُسلب عن الشيء .. فمسلوب عنه الشيء بالضرورة .

القضية السالبة الجزئية لا يطردها صدق عكسها

الثانية : النافية الخاصة : ولا يصدق عكسها ألبتة^(٢) ، فإنَّك إذا قلت : (بعض اللون ليس بسواد) لم يمكنك أن تقول : (وبعض السواد ليس بلون) ولا أمكنك أن تقول : (كلُّ السواد ليس بلون) .

القضية الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية

الثالثة : المثبتة العامة : ولا تنعكس مثل نفسها ، ولكن

(١) أراد القضية الشخصية كما تقدم مصطلحه عليها (ص ٨١) .

(٢) وعبارة المصنف في « معيار العلم » (ص ١٠٣) : (وهي لا تنعكس أصلاً) بمعنى أننا لا يمكننا أن نجزم بصدق العكس مع تحقق شروطه وصورته ، بل قد تصدق باعتبار خارجي .

تنعكسُ مثبتةٌ خاصّةٌ ، فإنّهُ مهما صدقَ قولُكَ : (كلُّ سوادٍ لونٌ) .. صدقَ بالضرورة قولُكَ : (بعضُ الألوانِ سوادٌ) ولا يمكنُكَ أن تقولَ : (كلُّ الألوانِ سوادٌ) .

الرابعةُ : المثبتةُ الخاصّةُ : تنعكسُ مثلَ نفسها ، فإنّكَ مهما قلتَ : (بعضُ الألوانِ سوادٌ) .. صدقَ قولُكَ : (بعضُ السوادِ لونٌ) فإنَّ كونَ كلِّ السوادِ لوناً .. لا يخرجُ عنِ الصدقِ قولنا : (بعضُ السوادِ لونٌ) .

ولا يلتفتُ إلى فحوى الخطابِ^(١) ، فليسَ ذلكَ من مقتضى وضعِ اللفظِ ، وهو خارجٌ عن غرضنا هذا وإن كان صحيحاً في موضعه .

ولنقتصرَ من السوابقِ على هذا القدرِ ، فالزيادةُ عليه لا تليقُ بحجمِ هذا الكتابِ .



(١) كمفهومي الموافقة والمخالفة ؛ إذ المنطق يُعنى بالمنطوق ، لا بالمفهوم ؛ لأنه مسكوت عنه ، ولكن العناية بالمفاهيم كمالٌ للنظر .

الفن الثاني من محك القياس في المقاصد وهو طرفان

أحدهما : في نظم القياس .

والثاني : في محك النظم وشرطه ، وهو المقدمات .

واعلم : أنني أعني بالقياس : قضايا ألفت تأليفاً يلزم من تسليمها بالضرورة قضية أخرى ، وهذا ليس يتحد نمطه ، بل يرجع إلى ثلاثة أنواع مختلفة المآخذ ، والبقايا ترجع إليها .



الطرف الأول في نظم القياس



النمط الأول : نمط التعادل
نظمه من ثلاثة أوجه

النظم الأول : أن تكون العلّة حكماً في إحدى المقدمتين ، محكوماً عليه في الأخرى^(١) : مثل قولنا : (كل جسم

(١) وعكسه - وهو الشكل الرابع - قد استبعده الإمام الغزالي ، ولذا لن يعرض ←

مؤلفٌ) ، و(كلُّ مؤلفٍ حادثٌ) فيلزمُ منه : (أن كلَّ جسمٍ حادثٌ) .

وقولنا في الفقه : (كلُّ نبيذٍ مسكرٌ) ، و(كلُّ مسكرٍ حرامٌ) فيلزمُ منه : (أن كلَّ نبيذٍ حرامٌ) .

وعادةُ الفقهاء في الصيغة أن يقولوا : (النبيذُ مسكرٌ ، فينبغي أن يكونَ حراماً ؛ قياساً على الخمرِ) ولا ينكشفُ الغطاءُ ولا تنقطعُ المطالبةُ إلا بالنظم الذي ذكرناه^(١) .

ومثلُ هذه الأقيسة إذا لم يمكن ردُّها إلى هذا النظم .. لم تكن النتيجةُ لازمةً ، ولم تنقطع المطالبةُ .

فإذا فهمت صورةَ هذا النظم .. فاعلم أن في هذا القياسِ مقدمتين :

إحداهما : قولنا : (كلُّ نبيذٍ مسكرٌ) .

والأخرى : قولنا : (كلُّ مسكرٍ حرامٌ) .

وكلُّ مقدمة تنقسم إلى جزأين بالضرورة ؛ مبتدأ وخبرٌ ، وحكمٌ ومحكومٌ عليه ، فيكون مجموعُ أجزائها أربعة أمورٍ^(٢) ، إلا أن أمراً واحداً يتكرَّر في المقدمتين ، فتعود إلى ثلاثة بالضرورة ؛ لأنها

لا بد من اشتراك
بين المقدمتين
لتحصل النتيجة

→ إلا للأشكال الثلاثة فقط ، والمقصود بـ (العلة) : هو المعبر عنه بالحد الأوسط .

(١) ولذلك لم يجعل المصنف هذا قياساً كما في « أساس القياس » (ص ١٧) ، و« المستصفى » (١١٧/١) .

(٢) أراد أجزاء صورة هذا النظم ؛ يعني : مجموع المقدمتين .

لَوْ بَقِيَتْ أَرْبَعَةٌ .. لَمْ تَشْتَرِكِ الْمَقْدِمَتَانِ فِي شَيْءٍ ، وَبَطَلَ الْإِزْدَوَاجُ
بَيْنَهُمَا ، فَلَا تَتَوَلَّدُ النَّتِيجَةُ .

فَإِنَّكَ إِذَا قُلْتَ : (النَّبِيذُ مُسْكِرٌ) وَلَمْ تَتَعَرَّضْ فِي الْمَقْدِمَةِ
الثَّانِيَةِ لَا لِلنَّبِيذِ وَلَا لِلْمُسْكِرِ ، وَلَكِنْ قُلْتَ : (وَالْقَتْلُ حَرَامٌ) ، أَوْ
(وَالْعَالَمُ حَادِثٌ) .. فَلَا تَرْتَبِطُ إِحْدَاهُمَا بِالْأُخْرَى ، فَبِالضَّرُورَةِ
لَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْأَجْزَاءِ الْأَرْبَعَةِ مُتَكَرِّرًا فِي الْمَقْدِمَتَيْنِ ،
فِيرْجِعْ إِلَى ثَلَاثَةٍ .

فَلْنَصْطَلِخْ عَلَى تَسْمِيَةِ الْمَكَرَّرِ فِي الْمَقْدِمَتَيْنِ : عِلَّةٌ ، وَهُوَ
الَّذِي يُمْكِنُ أَنْ يَقْتَرْنَ بِقَوْلِكَ : (لِأَنَّهُ) فِي جَوَابِ الْمَطَالِبَةِ ، فَإِنَّهُ
إِذَا قِيلَ لَكَ : لِمَ قُلْتَ : إِنَّ النَّبِيذَ حَرَامٌ ؟ فَتَقُولُ : لِأَنَّهُ مُسْكِرٌ ، وَلَا
تَقُولُ : لِأَنَّهُ نَبِيذٌ ، وَلَا تَقُولُ : لِأَنَّهُ حَرَامٌ ، فَمَا يَقْتَرْنُ بِهِ : (لِأَنَّ)
هُوَ الْعِلَّةُ .

وَلْنَسَمِّ مَا يَجْرِي مَجْرَى النَّبِيذِ : مُحْكَمًا عَلَيْهِ ، وَمَا يَجْرِي
مَجْرَى الْحَرَامِ : حُكْمًا ، فَإِنَّا نَقُولُ فِي النَّتِيجَةِ : (فَالنَّبِيذُ حَرَامٌ)
فَنَحْكُمُ عَلَى النَّبِيذِ بِأَنَّهُ حَرَامٌ .

وَلْنَشْتَقِّقَ لِلْمَقْدِمَتَيْنِ اسْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ مِنَ الْأَجْزَاءِ وَالْمَعَانِي
الَّتِي تَشْتَمِلُ عَلَيْهَا ؛ لِتَسَهَّلَ عَلَيْنَا الْإِشَارَةَ إِلَيْهِمَا فِي التَّفْهِيمِ
وَالْمُخَاطَبَةِ ^(١) ، وَلَا يُمْكِنُ اسْتِثْقَاؤُ اسْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ لِهَمَا مِنَ الْعِلَّةِ ؛
فَإِنَّ الْعِلَّةَ دَاخِلَةٌ فِيهِمَا جَمِيعًا ، فَنَشْتَقُّهُ مِنَ الْجَزَائِنِ الْآخَرِينَ ،

(١) فِيمَا سِوَى (ط) : (إِلَيْهَا) بَدَل (إِلَيْهِمَا) .

فالمقدمة التي فيها تعرّض للمحكوم عليه نسبيها : المقدمة الأولى ، والتي فيها الحكم نسبيها : المقدمة الثانية ؛ اشتقاقاً من ترتيب أجزاء النتيجة .

فإنّا نقول في النتيجة : (فالنبيذ حرام) فيكون (النبيذ) أولاً ، و(الحرام) ثانياً .

والمقدمة التي فيها المحكوم عليه .. لا يتصور أن يكون فيها الحكم وهي مقدمة ، والتي فيها الحكم .. لا يتصور أن يكون فيها المحكوم عليه وهي مقدمة ، بل هما خاصتان للمقدمتين .

واعلم : أن النتيجة إنّما تلزم من هذا القياس إذا كانت المقدمتان مسلمتين ؛ يقيناً إن كان المطلوب عقلياً ، أو ظناً إن كان المطلوب فقهيّاً .

التسليم عن يقين
أو ظنٍّ للمقدمتين
شرط للزوم النتيجة

فإن نازعَكَ الخصمُ في قولِكَ : (كلُّ نبيذٍ مسكرٌ) .. فإثبات هذه المقدمة بالحسّ والتجربة ، وإن نازعَكَ في قولِكَ : (كلُّ مسكرٍ حرامٌ) .. فإثباته بالنقل ؛ وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ » ^(١) .

فإن لم تتمكّن من تحقيق تلك المقدمة بحسّ ولا غيره ، ولا من إثبات الثاني بنقلٍ أو غيره .. لم ينفعك القياس ، ومهما

(١) رواه البخاري (٤٣٤٤) ، ومسلم (١٧٣٣) من حديث سيدنا أبي موسى الأشعري رضي الله عنه .

سَلِّمْنَا .. لَمْ يُتَصَوَّرِ النِّزَاعُ فِي النَتِيجَةِ أَلْبَتَّةَ ، بَلْ كُلُّ عَقْلِ صَدَقَ
بِالْمَقْدَمَتَيْنِ .. فَهُوَ مُضْطَرٌّ إِلَى التَّصْدِيقِ بِالنَتِيجَةِ مَهْمَا أَحْضَرَهُمَا
فِي الذَّهْنِ ، وَأَحْضَرَ مَجْمُوعَهُمَا بِالْبَالِ .

وَحَاصِلُ وَجْهِ الدَّلَالَةِ فِي هَذَا النِّظْمِ : أَنَّ الْحُكْمَ عَلَى الصِّفَةِ
حُكْمٌ عَلَى الْمَوْصُوفِ ؛ فَإِنَّكَ إِذَا قُلْتَ : (النَّبِيذُ مُسْكِرٌ) .. فَقَدْ
جَعَلْتَ الْمُسْكِرَ وَصْفًا ، فَإِذَا قُلْتَ : (الْمُسْكِرُ حَرَامٌ) .. فَقَدْ حَكَمْتَ
عَلَى الْوَصْفِ ، فَبِالضَّرُورَةِ يَدْخُلُ فِيهِ الْمَوْصُوفُ ؛ فَإِنَّكَ إِذَا قُلْتَ :
(النَّبِيذُ مُسْكِرٌ) وَ (كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ) فَإِنَّهُ إِنْ بَطَلَ قَوْلُنَا : (النَّبِيذُ
حَرَامٌ) مَعَ أَنَّهُ سَلِّمَ أَنَّهُ مُسْكِرٌ .. بَطَلَ قَوْلُنَا : (إِنْ كُلَّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ)
إِذْ ظَهَرَ لَنَا مُسْكِرٌ لَيْسَ بِحَرَامٍ ! وَمَهْمَا صَدَقَتِ الْقَضِيَّةُ الْعَامَّةُ .. لَمْ
يُمْكِنُ أَنْ يَخْرُجَ مِنْهَا بَعْضُ الْمُسَمَّيَاتِ .

وَهَذَا النِّظْمُ لَهُ شَرْطَانِ حَتَّى يَكُونَ مُنْتَجًا :

شَرْطٌ فِي الْمَقْدَمَةِ الْأُولَى : وَهُوَ أَنْ تَكُونَ مُثَبَّتَةً : فَإِنْ كَانَتْ
نَافِيَةً .. لَمْ يَنْتِجْ ؛ لِأَنَّكَ إِذَا نَفَيْتَ شَيْئًا عَنْ شَيْءٍ .. لَمْ يَكُنِ
الْحُكْمُ عَلَى الْمُنْفِيِّ حُكْمًا عَلَى الْمُنْفِيِّ عَنْهُ ؛ فَإِنَّكَ إِذَا قُلْتَ :
(لَا خَلَّ وَاحِدَ مُسْكِرٍ) ، وَ (كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ) .. لَمْ يُلْزَمْ مِنْهُ
حُكْمٌ فِي الْخَلِّ ؛ إِذْ وَقَعَتِ الْمُبَايَنَةُ بَيْنَ الْخَلِّ وَالْمُسْكِرِ ،
فَحُكْمُكَ عَلَى الْمُسْكِرِ بِالنَّفْيِ أَوْ الْإِثْبَاتِ لَا يَتَعَدَّى إِلَى الْخَلِّ
أَلْبَتَّةَ .

الشَّرْطُ الثَّانِي : أَنْ تَكُونَ الْمَقْدَمَةُ الثَّانِيَّةُ عَامَّةً : حَتَّى يَدْخُلَ

الحكم على
الصفة حكم على
الموصوف بالضرورة

شروط إنتاج
الشكل الأول

الأول : إيجاب
الصغرى

الثاني : كلية الكبرى

بسبب عمومها المحكوم عليه فيه^(١) ، فَإِنَّكَ لَوَقَلْتَ : (كُلُّ سَفَرَجِلٍ مَطْعُومٌ) ، و (بَعْضُ الْمَطْعُومِ رُبُوبِيٌّ) . . لَمْ يَلْزَمْ مِنْهُ كَوْنُ السَفَرَجِلِ رُبُوبِيًّا ؛ إِذْ لَيْسَ مِنْ ضَرُورَةِ الْحُكْمِ عَلَى بَعْضِ الْمَطْعُومِ أَنْ يَتَنَاوَلَ السَفَرَجِلَ ، بَلْ رُبَّمَا كَانَ الرُّبُوبِيُّ بَعْضًا آخَرَ .

نَعَمْ ؛ إِذَا قُلْتَ : (وَكُلُّ مَطْعُومٍ رُبُوبِيٌّ) . . لَزِمَ حُكْمُ الرِّبَا فِي السَفَرَجِلِ ، وَلَكِنْ يَحْتَاجُ إِلَى إِثْبَاتِ الْمَقْدَمَةِ بَعْمُومِ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ »^(٢) ، أَوْ بِمَدْرِكٍ آخَرَ ، وَسَنَذْكُرُ مَدَارِكَ الْمَقْدِمَاتِ فِي الطَّرَفِ الثَّانِي مِنْ هَذَا الْفَنِّ^(٣) .

فَإِنْ قُلْتَ : بِمَاذَا فَارَقَ هَذَا النِّظْمُ النِّظْمِينَ بَعْدَهُ ؟

فَاعْلَمْ : أَنَّ الْعِلَّةَ إِمَّا أَنْ تَوْضَعَ مُحْكُومًا عَلَيْهِ فِي الْمَقْدَمَتَيْنِ ، أَوْ تَوْضَعَ مُحْكُومًا بِهَا فِي الْمَقْدَمَتَيْنِ^(٤) ، أَوْ تَوْضَعَ بِحَيْثُ يَكُونُ حُكْمًا فِي إِحْدَى الْمَقْدَمَتَيْنِ ، مُحْكُومًا عَلَيْهِ فِي الْآخَرَى ، وَهَذَا الْأَخِيرُ هُوَ النِّظْمُ الْأَوَّلُ ، وَهُوَ الْأَوْضَحُ ؛ فَإِنَّ الثَّانِي وَالثَّلَاثَ لَا يَتَضَحُّ غَايَةَ الْإِتِّصَاحِ بِالْبَرْهَانِ الْمُحَقِّقِ إِلَّا بِالرَّدِّ إِلَيْهِ^(٥) ،

تحريرة : فما
الفارق بين هذا
الشكل والشكلين
الآتين ؟

- (١) أي : في الحكم ، وفي (هـ) : (فيها) يعني : المقدمة الثانية الكبرى .
- (٢) رواه مسلم (٣٢٥) بلفظ : « الطعام بالطعام مثلاً بمثل » عن سيدنا معمر بن عبد الله رضي الله عنهما .
- (٣) سيأتي (ص ١١١) .
- (٤) يعني : حكماً في المقدمتين ، وهو الشكل الثاني ، وكونها محكوماً عليه في المقدمتين هو الشكل الثالث ، وانظر « المستصفى » (١٢١/١) .
- (٥) يعني : الرد إلى الشكل الأول ، وقد فصل المصنف كيفية الرد في « معيار العلم » (ص ١٢١) وما بعدها .

فلذلك قَدَّمْتُهُ وَسَمَّيْتُهُ النِّظْمَ الْأَوَّلَ الْأَوْضَحَ .

الشكل الثاني
للقياس الافتراضي

النظم الثاني للقياس : أن تكون العلة - أعني : المعنى المتكرر في المقدمتين - حكماً في المقدمتين : أعني : أن يكون خبراً فيهما ، ولا يكون مبتدأ في إحداهما وخبراً في الأخرى ، ولا مبتدأ فيهما جميعاً .

مثاله : قولنا : إن الباري تعالى ليس بجسم ؛ لأن الباري ليس بمؤلف ، وكلُّ جسم مؤلف ؛ فالباري ليس بجسم .

فها هنا ثلاثة معانٍ : الباري ، والمؤلف ، والجسم ، والمتكرر في المقدمتين هو المؤلف ، فهو العلة ، وتراه خبراً في المقدمتين ، غير مبتدأ به ، بخلاف المتكرر في النظم الأول^(١) ؛ إذ كان خبراً في إحداهما ، مبتدأ في الأخرى .

ووجه لزوم النتيجة يمكن فهمه مجملًا ، ومفصلاً ومحققاً :

أمَّا المَجْمَلُ : فهو أن كلَّ شَيْئَيْنِ ثَبَتَ لأحدهما ما انتفى عن الآخر .. فلا يكون بينهما التقاء واتصال ؛ أي : لا يجوز أن يخبر أحدهما عن الآخر ، فالتأليف ثابت للجسم ، ومنفي عن الباري ، فلا يكون بين معنى الجسم والباري التقاء ،

(١) في (ط) : (المسكر) بدل (المتكرر) .

كل شيتين ثبت
لأحدهما ما انتفى
عن الآخر فهما
متباينان

فلا يُقالُ : الباري جسمٌ ، ولا يقالُ : الجسمُ باري .

وأما بالتحقيقِ والتفصيلِ : فينبغي أن يردَّ إلى النظمِ الأوَّلِ بعكسِ المقدِّمةِ النافية^(١) .

ولنعُدُّ إلى مثالٍ آخرٍ تصاوُناً عن ترديدِ لفظِ (الباري) فإنَّ قولَ القائلِ : (إنَّه ليسَ بجسمٍ) كأنَّه سوءُ أدبٍ ، كما أنَّ قوله : (هو جسمٌ) كفرٌ^(٢) ، فإنَّ مَنْ قالَ للملكِ : إنَّه ليسَ بحجَّامٍ ولا بحائكٍ . . فقد أساءَ الأدبَ ؛ إذ أوهمَ إمكانَ ما صرَّحَ بنفيه ؛ إذ لا يُتعرَّضُ إلَّا لنفيِّ ما له إمكانٌ في العادةِ ، والجسميَّةُ أشدُّ استحالةً في ذاتِهِ - تعالى عن قولِ الزائغينَ - مِنَ الحياكةِ والحجامةِ في المَلِكِ .

فنقولُ مثلاً : إنَّ الأجسامَ ليستْ أزلِّيَّةً ؛ إذ كلُّ جسمٍ مؤلَّفٌ ، ولا أزلِّيٍّ واحدٍ مؤلَّفٌ ؛ فيلزمُ منه : لا جسمٌ واحدٌ أزلِّيٌّ ؛ إذ صارَ المؤلَّفُ ثابتاً للجسمِ ، مسلوباً عن الأزلِّيِّ ، ولا يبقى بينَ الأزلِّيِّ والجسمِ ارتباطُ الخبرِ والمخبرِ عنه .

وتفصيلُهُ : بأنَّ تعكسَ المقدِّمةِ النافية ؛ فإنَّها نافيةٌ عامَّةٌ ، وقد قدَّمتُ أنَّ النافيةَ العامَّةَ تنعكسُ مثلَ نفسها^(٣) ، فإذا صدقَ قولُنا : (ولا أزلِّيٍّ واحدٍ مؤلَّفٌ) . . صدقَ قولُنا : (ولا مؤلَّفٌ واحدٍ أزلِّيٍّ) وهو عكسُهُ ، فنضيفُ إليه قولُنا : (وكلُّ جسمٍ مؤلَّفٌ)

(١) في (د ، هـ) : (الأولى) بدل (النافية) ، وفي (و) : (الثانية) .

(٢) كذا بإطلاق ، وأما تقييدها بنحو : (لا كالأجسام) . . فابتداع وضلالة .

(٣) في (د ، هـ) : (الثانية) بدل (النافية) .

فيعودُ إلى النظمِ الأوّلِ ، فيكونُ وجهُ دلالتِهِ ولزومُ نتيجهِ ما سبقَ (١) .

وخاصيّةُ هذا النظمِ : أنّه لا ينتجُ إلّا القضيةَ النافيةَ ، أمّا الإثباتُ .. فلا ، وأمّا النظمُ الأوّلُ .. فهو أكملُ ؛ لأنّه ينتجُ القضايا الأربعةَ ؛ أعني : المثبّطةَ العامّةَ ، والمثبّطةَ الخاصّةَ ، والنافيةَ العامّةَ ، والنافيةَ الخاصّةَ ، ولمْ نفرّدْ تفصيلَ هذه الآحادِ في النظمِ الأوّلِ استثقلاً للتطويلِ .

فإن قلتَ : فلمْ لا ينتجُ هذا النظمُ الإثباتَ ؟

فاعلمْ : أنّ هذا لا ينتجُ إلّا النفيَ ، ومن شرطِهِ : أنْ تختلفَ المقدمتانِ أيضاً في النفيِ والإثباتِ ، فإن كانتا مثبتتينِ .. لمْ ينتجا ؛ لأنّ حاصلَ هذا النظمِ يرجعُ إلى الحكمِ بشيءٍ واحدٍ على شيئينِ ، وليسَ من ضرورةِ كلّ شيئينِ بحكمٍ عليهما بشيءٍ واحدٍ أنْ يخبرَ بأحدهما عن الآخرِ ، فإنّا نحكمُ على السوادِ والبياضِ جميعاً باللونيّةِ ، ولا يلزمُ أنْ يُخبرَ عن السوادِ بأنّه بياضٌ ، ولا عن البياضِ بأنّه سوادٌ .

ونظمُ القياسِ فيه : أنْ يُقالَ : كلّ سوادٍ لونٌ ، وكلُّ بياضٍ لونٌ ؛ فكلُّ سوادٍ بياضٌ ، أو : كلّ بياضٍ سوادٌ ! فاللونُ هو المتكرّرُ ، وقد جُعِلَ خبراً في المقدمتينِ ، ولمْ ينتجْ بينَ المعنيينِ الآخرينِ لا اتصالاً ولا انفصالاً .

(١) تقدم قريباً (ص ٩٥) .

الشكل الثاني لا ينتج إلا القضايا السالبة

تحريرة : لم لا ينتج هذا الشكل الإثبات ؟

بيان شروط إنتاج الشكل الثاني

نعم ؛ كلُّ شيئين أُخبرَ عن أحدهما بما يُخبرُ عن الآخرِ بنفيه ..
يجبُ أن يكونَ بينهما انفصالٌ ، وهو النفيُّ ، وبرهانهُ عكسُ المقدمةِ
النافية ؛ ليعودَ إلى النظمِ الأوَّل .



النظمُ الثالثُ : أن تكونَ العلَّةُ مبتدأً في المقدمتين
جميعاً :

الشكل الثالث من
القياس الاقتراني

فهذا إذا جُمعَ شروطُهُ .. كانَ منتجاً ، ولكن نتيجةً خاصَّةً لا
عامَّةً .

مثالُهُ : قولنا : كلُّ سوادٍ عرضٌ ، وكلُّ سوادٍ لونٌ ، فيلزمُ منه : أن
بعضَ العرضِ لونٌ .

وكذلك إذا قلتَ : كلُّ بَرٍّ مطعومٌ ، وكلُّ بَرٍّ ربويٌّ ؛ فيلزمُ منه
بالضرورة : أن بعضَ المطعومِ ربويٌّ .

وبيانُ وجهِ دلالتِهِ ولزومِ النتيجةِ منه بالإجمالِ : أن الربويَّ
والمطعومَ حكمنا بهما على شيءٍ واحدٍ وهو البَرُّ ، فيلزمُ بالضرورةِ
بينهُما التقاءٌ ، وأقلُّ درجاتِ الالتقاءِ : أن يوجبَ حكماً خاصاً وإن
لم يكنَ عاماً ، فأمكنَ أن يُقالَ : بعضُ المطعومِ ربويٌّ ، وبعضُ
الربويِّ مطعومٌ ، وإن لم يمكنَ أن يُقالَ بمجردِ هذا : كلُّ مطعومٍ
ربويٌّ ، أو : كلُّ ربويٍّ مطعومٌ .

فوات الحكم العام
لا يمنع من إثبات
الحكم الخاص

وأما تفصيلُ تفهيمِهِ : فهو بأن تعكسَ المقدمةَ التي ذكرناها
أولاً ، وهي قولنا : كلُّ بَرٍّ مطعومٌ ، وقد ذكرنا أن المثبتةَ العامَّةَ

تنعكسُ مثبتةٌ خاصّةٌ ، فإذا صدقَ قولنا : (كلُّ بُرٍّ مطعومٌ) ..
صدقَ قولنا : (بعضُ المطعومِ بُرٌّ) فتبقى المقدمةُ الثانيةُ ؛ وهي :
أنَّ كلَّ بُرٍّ ربويٌّ ، ويرجعُ إلى النظمِ الأوّلِ ؛ إذ يصيرُ المطعومُ
- الذي هو المتكرّرُ - مبتدأً في إحدى المقدمتين ، خبراً في
الأخرى .

وشرطُ الإنتاجِ في هذا النظمِ : أن تكونَ المقدمةُ الأولى التي
فيها المحكومُ عليه مثبتةً ، ولا تكونُ نافيةً ، كما شرطنا ذلكَ في
النظمِ الأوّلِ ، فإنَّ كانتَ نافيةً .. لم تلزمِ النتيجةُ ، ولا يضرُّ أن
تكونَ خاصّةً .



والذي يشتركُ فيه كلُّ نظمٍ أمرانِ :
أحدهما : أنّه لا بدّ أن يكونَ في جملةِ المقدمتينِ قضيةٌ عامّةٌ ،
فلا تلزمُ نتيجةً من خاصّتينِ ألبتةُ .
والثاني : أن يكونَ فيهما مثبتةٌ ، فلا تلزمُ نتيجةً من نافيتينِ
قطُ .

ولهذا مزيدُ شرحٍ ، لكنني أظنُّكَ تهتدي إلى ذلكَ بنفسِكَ
مهما ساعدَكَ الجدُّ في التأملِ ، والمثابرةُ على الممارسةِ ؛ إذ عليكِ
وظيفتانِ :

إحداهما : تأمُّلُ هذه الأمورِ الدقيقةِ .

والأخرى : الأنسُ بهذه الألفاظِ الغريبةِ ؛ فإنّي اخترعتُ أكثرَها

شرط إنتاج الشكل
الثالث

شرطان عامان
لإنتاج أشكال
القياس الافتراضي

مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي ؛ لِأَنَّ الْأَصْطِلَاحَاتِ فِي هَذَا الْفَنِ ثَلَاثَةٌ : اَصْطِلَاحُ
الْمُتَكَلِّمِينَ ، وَالْفُقَهَاءِ ، وَالْمُنْطَقِيِّينَ ، وَلَمْ أُؤَثِّرْ أَنْ أَتْبَعَ وَاحِدًا مِنْهُمْ
فِيْقَصِرَ فَهْمُكَ عَلَيْهِ ، وَلَا تَفْهَمَ اَصْطِلَاحَ الْفَرِيقَيْنِ الْآخَرَيْنِ ، وَلَكِنْ
اسْتَعْمَلْتُ مِنَ الْأَلْفَاظِ مَا رَأَيْتُهُ كَالْمُتَدَاوِلِ بَيْنَ جَمِيعِهِمْ ، وَاخْتَرَعْتُ
أَلْفَاظًا لَمْ يَشْتَرِكُوا فِي اسْتِعْمَالِهَا ، حَتَّى إِذَا فَهَمْتَ الْمَعَانِيَ بِهَذِهِ
الْأَلْفَاظِ . . فَمَا تَصَادَفُهُ فِي سَائِرِ الْكُتُبِ يُمْكِنُكَ أَنْ تَرُدَّهُ إِلَيْهَا ،
وَتَطْلَعَ عَلَى مَرَادِهِمْ مِنْهَا .



النمط الثاني من القياس : نمط التلازم

ألا يكون فيه علّة وحكمٌ ومحكومٌ عليه كما سبق ، بل تكون فيه مقدّمتان ، والمقدمة الأولى تشتملُ على قضيتين ، والمقدمة الثانية تشتملُ على ذكرٍ إحدى تينك القضيتين الأوليين تسليمًا إمّا بالنفي أو بالإثبات ، حتّى تستنتج منه إحدى تلك القضيتين أو نقيضها ، ولنسمّ هذا النمط : نمط التلازم^(١) .

ومثاله : قولنا : إن كان العالمُ حادثاً . . فلهُ مُحَدِّثٌ ، ومعلومٌ أنّه حادثٌ ؛ فتلزمُ منه نتيجةٌ وهي : أنَّهُ لهُ مُحَدِّثٌ بالضرورة .

فالمقدمة الأولى : قولنا : إن كان العالمُ حادثاً . . فلهُ مُحَدِّثٌ ، وهما قضيتانٍ إن حُذِفَ قولنا : (إن كان) :

إحداهما : قولنا : (العالمُ حادثٌ) ولنسمّيه المقدّم .

والثانية : قولنا : (فلهُ مُحَدِّثٌ) ولنسمّيه اللازم أو التابع .

والمقدمة الثانية اشتملت على تسليم عين القضية التي سمّيناها مقدّماً ، وهو قولنا : (ومعلومٌ أنّ العالمُ حادثٌ) فتلزمُ منه نتيجةٌ ، وهي : (أنّ للعالمِ مُحَدِّثاً) ، وهو عينُ اللازم .

ومثاله في الفقه : قولنا : إن كان الوترُ يؤدّي على الراحلة بكلِّ

(١) وهو المسمّى عند عامة المنطقيين بـ (الشرطي المتصل) ، فلا يخلو هذا القياس عن حرف شرط أو ما يؤدي معناه من الشرطية الاتصالية .

حالٍ .. فهو نفلٌ ، ومعلومٌ أنّه يؤدّي على الراحلة بكلّ حالٍ ؛ فثبت
أنّه نفلٌ .

وهذا النمط يتطرّق إليه أربع تسليماتٍ ؛ ينتج منها اثنان ، ولا
ينتج اثنان .

أمّا المنتج .. فتسليمٌ عينِ القضية التي سَمَّيناها مقدّماً ؛ فإنّه
ينتج عينَ اللازم .

مثالُهُ : قولنا : إنّ كانت هذه الصلاة صحيحةً .. فالمصلّي
متطهّرٌ ، ومعلومٌ أنّ هذه الصلاة صحيحةٌ ، فيلزمُ أن يكون المصلّي
متطهراً .

ومثالُهُ مِنْ الحسَن : قولنا : إنّ كان هذا سواداً .. فهو لونٌ ،
ومعلومٌ أنّه سوادٌ ؛ فهو إذاً لونٌ .

وأمّا المنتج الآخر .. فهو تسليمٌ نقيضِ اللازم ؛ فإنّه ينتج
نقيضَ المقدّم .

ومثالُهُ : قولنا : إنّ كانت هذه الصلاة صحيحةً .. فالمصلّي
متطهّرٌ ، ومعلومٌ أنّ المصلّي غيرُ متطهّرٍ ؛ فينتجُ : أنّ الصلاة ليست
صحيحةً .

فانظر كيفَ أنتجَ تسليمٌ نقيضِ اللازمِ نقيضَ المقدّمِ .
ومثالُهُ أيضاً : قولنا : إنّ كان بيعُ الغائبِ صحيحاً .. فهو يلزمُ
بصریحِ الإلزامِ ، ومعلومٌ أنّ هذا اللازمَ باطلٌ ؛ فإنّه ليسَ يلزمُ بصريحِ

مثال الشرطي
المتصل من
المحتات

الإلزام ؛ فيلزم منه نقيضُ المقدّم ؛ وهو أنّ البيعَ غيرُ صحيح .

ومثاله أيضاً : قولنا : إنّ كانَ الباري تعالى على العرش .. فهو مقدّر ؛ لأنّه إمّا مساوٍ للعرشِ أو أصغرُ أو أكبرُ ، ومعلومٌ أنّ اللازمَ محالٌ ، وهو كونه مقدّراً ؛ فيكون المقدّم محالاً .

ووجه دلالة هذا : أنّ المؤدّي إلى المحال محالٌ ، وقولُ الخصم : (إنّّه على العرشِ) مؤدّي إلى المحال ؛ فهو محالٌ ، وقولُهُ : (إنّ بيعَ الغائبِ صحيحٌ) مؤدّي إلى المحال ، وهو أن يلزم بصريح الإلزام على خلاف الإجماع ، والمؤدّي إلى المحال محالٌ .

فأمّا الذي لا ينتج .. فهو تسليم عينِ اللازم ؛ فإنّا إذا قلنا : إنّ كانت هذه الصلاة صحيحة .. فالمصلي متطهّرٌ ، ومعلومٌ أنّ المصلي متطهّرٌ ؛ فيلزم أنّ الصلاة صحيحة ! وهو غيرُ صحيح ؛ إذ ربّما تكون الصلاة باطلةً بعلّةٍ أخرى سوى الطهارة .

وكذلك تسليمُ نقيضِ المقدّم لا ينتج لا عينَ اللازم ولا نقيضه ؛ فإنّك لو قلت : ومعلومٌ أنّ الصلاة ليست بصحيحة ؛ فلا يلزم من هذا أنّ المصلي متطهّرٌ ولا أنّه غيرُ متطهّرٍ .

والفرق بين هذا النمط والنمط الأوّل : أنّ الأوّل ترتيبيّ خبرٌ عن شيء ، ثمّ حكمٌ على الخبرِ بشيءٍ ، فيلزم منه نتيجةٌ ، وهو

ما أدّى إلى محالٍ
فهو محال

الفرق بين القياس
الشرطي والقياس
الاقترااني

الالتقاء بين المبتدأ الأول والخبر الأخير ، وكلُّ واحدٍ مِنَ الأجزاء الثلاثة يصلحُ أن يُجعلَ وصفاً وخبراً وحُكماً للآخر في نظم هذا الكلام .

وأما هذا .. فَإِنَّهُ إظهارُ تلازمٍ بينَ قضيتينِ غيرِ متداخلتين ؛ فَإِنَّ قَوْلَنَا : (إِنْ كَانَتِ الصَّلَاةُ صَحِيحَةً .. فَاَلْمَصْلِيّ مُتَطَهِّرٌ) بَيَانٌ أَنَّ كَوْنَ الْمَصْلِيّ مُتَطَهِّراً لَازِمٌ لَكَوْنِ الصَّلَاةِ صَحِيحَةً ، فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ كَوْنُ الْمَصْلِيّ مُتَطَهِّراً لَا وَصفاً لِلصَّلَاةِ ، وَلَا وَصفاً لِلصَّحَّةِ .

والفرقُ مِنْ حَيْثُ التَّرْتِيبُ وَالنَّظْمُ .. ظَاهِرٌ .



وأما وجهُ الدلالةِ : فَهُوَ أَنَّهُ مَهْمَا جُعِلَ شَيْءٌ لَازِماً لَشَيْءٍ .. فَيَنْبَغِي أَلَّا يَكُونَ الْمَلْزُومُ أَعَمَّ مِنَ الْلازِمِ ، بَلْ إِمَّا أَخْصَ ، وَإِمَّا مَسَاوِياً .

وجه دلالة نمط
التلازم

ومهما كَانَ أَخْصَ .. فبِثْبُوتِ الْأَخْصِ يَلْزَمُ مِنْهُ بِالضَّرُورَةِ ثَبُوتُ الْأَعَمِّ ؛ إِذْ يَلْزَمُ مِنَ ثَبُوتِ السَّوَادِ وَوُجُودِهِ وَجُودُ اللَّوْنِ ، وَهُوَ الَّذِي عَيْنَاهُ بِتَسْلِيمٍ عَيْنِ الْمَقْدَمِ ، وَانْتِفَاءُ الْأَعَمِّ يَوْجِبُ انْتِفَاءَ الْأَخْصِ بِالضَّرُورَةِ ؛ إِذْ يَلْزَمُ مِنَ انْتِفَاءِ اللَّوْنِ انْتِفَاءُ السَّوَادِ ، وَهُوَ الَّذِي عَيْنَاهُ بِتَسْلِيمٍ نَقِيضِ الْلازِمِ .

ثبوت الأخص يلزم
عنه وجود الأعم
بالضرورة

نفي الأعم يلزم عنه
بالضرورة نفي الأخص

فَأَمَّا ثَبُوتُ الْأَعَمِّ .. فَلَا يَوْجِبُ ثَبُوتَ الْأَخْصِ ؛ فَإِنَّ ثَبُوتَ اللَّوْنِ لَا يَدُلُّ عَلَى ثَبُوتِ السَّوَادِ ، فَلِذَلِكَ قُلْنَا : تَسْلِيمُ عَيْنِ الْلازِمِ لَا يَنْتُجُ لَا نَفْيَ الْمَقْدَمِ وَلَا ثَبُوتَهُ .

ثبوت الأعم لا يلزم
عنه ثبوت الأخص

وأما انتفاء الأخصّ .. فلا يوجب انتفاء الأعمّ لا انتفاء ولا
ثبوتاً ؛ فإنّ انتفاء السواد لا يوجب انتفاء اللون ولا ثبوته ، وهو
الذي عنيناه بقولنا : إنّ تسليم نقيض المقدّم لا ينتج لا عين اللازم
ولا نقيضه أصلاً .

وإن جُعِلَ الأخصّ لازماً للأعمّ .. فهو خطأ ؛ كمن يقول : إنّ
كان هذا لوناً .. فهو سواداً .

وإن كان اللازم مساوياً للمقدّم .. أنتج منه أربع تسليمات ؛
كقولنا : إنّ كان زنا المحصّن موجوداً .. فالرجم واجب ، ومعلوم
أنّه موجود ؛ فإذا الرجم واجب ، أو : ومعلوم أنّه غير موجود ؛ فإذا
الرجم غير واجب ، أو : معلوم أنّ الرجم واجب ؛ فإذا زنا المحصّن
موجود ، أو : معلوم أنّ الرجم غير واجب ؛ فإذا زنا المحصّن غير
موجود .

وكذلك كلّ معلول له علّة واحدة وهو مساوٍ لعلّته ، ويلزم
أحدهما الآخر .. فينتج فيه التسليمات الأربع .

ومثاله من المحسوس : إنّ كانت الشمس طالعة .. فالنهار
موجود ، ولكنّها طالعة ؛ فهو موجود ، ولكنّها غير طالعة ؛ فهو
غير موجود ، ولكنّ النهار موجود ؛ فالشمس طالعة ، ولكنّ النهار
غير موجود ؛ فالشمس غير طالعة .



نفي الأخص لا يلزم
عنه نفي الأعم

مساواة اللازم
للمقدّم

مثال نمط التلازم
من المحسّات

النمط الثالث : نمط التعاند

وهو على ضدِّ نمطِ التلازم ، والمتكلمون يسمُّونه : السبر والتقسيم ، والمنطقيون يسمُّونه : الشرطي المنفصل ، ونحن سَمَّيناهُ : التعاند^(١) .

ومثالهُ : (العالمُ : إمَّا قديمٌ ، وإمَّا حادثٌ) فهذه مقدمة^(٢) ، وهما قضيتان .

الثانية^(٣) : أن تسلِّم إحدى القضيتين أو نقيضها ، فيلزم منه - لا محالة - نتيجةٌ ، وينتجُ فيه أربع تسليماتٍ ، فإنَّا نقولُ : (ومعلومٌ أنَّه حادثٌ) فيلزمُ نقيضُ المقدمة الأخرى ؛ وهو أنَّه ليسَ بقديمٍ ، أو نقولُ : (ومعلومٌ أنَّه ليسَ بحادثٍ) فيلزمُ منه عينُ المقدمة الأخرى ، أو نقولُ : (ومعلومٌ أنَّه قديمٌ) فيلزمُ منه نقيضُ الأخرى ؛ وهو أنَّه ليسَ بحادثٍ ، أو نقولُ : (ومعلومٌ أنَّه ليسَ بقديمٍ) فيلزمُ منه عينُ الأخرى .

فبالجملة : كلُّ قسمين متناقضين متقابلين إذا وُجدَ فيهما

المتناقضان لا
يجتمعان ولا
يرتفعان

(١) وهو المصطلح الذي جرى عليه الإمام المصنف في كتاب « القسطاس المستقيم » أيضاً ، وعلاقة هذا القياس بالأصل هي التناقض ، ومنها لزم صور الخلو والجمع .
(٢) يعني : فهذه مقدمة أولى .

(٣) يعني : والمقدمة الثانية ، وكذا العبارة في جميع النسخ وفي « المستصفى » (١٣١/١) ، ووقعت العبارة في (ط) : (وهما قضيتان بحذف « إما » ، الأولى : قولنا : « العالم قديم » ، والثانية : قولنا : « العالم حادث » ، فتسليم) .

شرائطُ التناقضِ كما سبقَ .. فينتجُ إثباتُ أحدهما نفيَ الآخرِ ،
ونفيَ أحدهما إثباتَ الآخرِ .

ولا يشترطُ أنْ تنحصرَ المقدمةُ في قسمينِ ، بلْ شرطُهُ أنْ
تُسَوِّفَ أقسامُهُ وإنْ كَانَ ثلاثاً^(١) .

فإنَّنا نقولُ : (هذا الشيءُ : إمَّا مساوٍ ، وإمَّا أقلُّ ، وإمَّا أكثرُ)
فهذه ثلاثةٌ ، ولكنها حاصرةٌ ، فإثباتُ واحدٍ ينتجُ نفيَ الآخرينِ ،
وإبطالُ اثنينِ ينتجُ إثباتَ الثالثِ ، وإبطالُ واحدٍ ينتجُ انحصارَ
الحقِّ في الآخرينِ أحدهما لا بعينه .

والذي لا ينتجُ هوَ ألا يكونَ محصوراً ؛ كقولِكَ : (زيدٌ : إمَّا
بالعراقِ ، وإمَّا بالحجازِ) وهذا ممَّا يوجبُ إثباتَ واحدٍ منهما
نفيَ الآخرِ ، فإنَّهُ إنْ ثبتَ أَنَّهُ بالعراقِ .. انتفى عن الحجازِ وغيره ،
وأمَّا إبطالُ واحدٍ .. فلا ينتجُ إثباتَ الآخرِ ؛ إذ ربَّما يكونُ في صُقعٍ
ثالثٍ .

ويكادُ يكونُ كلامُ مَنْ يستدلُّ على إثباتِ رؤيةِ الباري بإحالةٍ
تصحیحِ الرؤيةِ على الوجودِ .. غيرَ محصورٍ ، إلَّا أنْ نتكلَّفَ
لحصره وجهاً بأنْ نقولَ : مصحِّحُ الرؤيةِ لا يخلو : إمَّا أنْ يكونَ
كونُهُ جوهرًا فيبطلُ بالعرضِ ، أو كونه عرضاً فيبطلُ بالجوهرِ ،

(١) بمعنى كون هذه القسمة حاصرة مهما تعددت الأقسام .

أَوْ كَوْنُهُ سَوَاداً أَوْ لَوْناً فَيَبْطُلُ بِالْحَرَكَةِ ، فَلَا تَبْقَى شِرْكَةٌ لِهَذِهِ
الْمُخْتَلَفَاتِ إِلَّا فِي الْوُجُودِ ، فَهُوَ الْمَصْصَحُ ؛ إِذْ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ
قَدْ بَقِيَ أَمْرٌ آخَرُ مُشْتَرِكٌ لَمْ يَعُثْ عَلَيْهِ الْبَاحِثُ سِوَى الْوُجُودِ ؛ مِثْلُ
كَوْنِهِ بِجِهَةٍ مِنَ الرَّائِي مِثْلًا ، فَإِنْ أَبْطَلَ هَذَا أَيْضًا . . فَلَعَلَّ نَمَّ مَعْنَى
آخَرَ ، إِلَّا أَنْ نَتَكَلَّفَ حَصَرَ الْمَعَانِي وَنَتَكَلَّفَ نَفْيَ جَمِيعِهَا ، وَنَبَيِّنَ
أَنْ طَلَبَ مَصْصَحِ الرُّوْيَةِ لَا بَدَّ مِنْهُ ، فَعِنْدَ ذَلِكَ تَحْصُلُ النَتِيْجَةُ .



فَهَذِهِ ضُرُوبُ الْأَقْيَسَةِ ، فَكُلُّ اسْتِدْلَالٍ لَا يُمْكِنُ رُدُّهُ إِلَى هَذِهِ
الضَّرُوبِ . . فَهُوَ غَيْرُ مُنْتَجِجٍ ، وَسَنَزِيدُهُ شَرْحًا فِي حَقِّ اللَّوَا حِقِ (١) .



(١) انظر (ص ١٣٠) وما بعدها .

الطرف الثاني من المقاصد في بيان المقدمات الجارية من القياس مجرى الثوب من القميص ، والخشب من السرير

فإنَّ ما ذكرناه جرى مجرى الخياطة من القميص ، وشكل
السرير من السرير ، وكما لا يمكن أن يتخذ من كلِّ جسم سيفٌ
وسريرٌ وقميصٌ ؛ إذ لا يتأتَّى من الخشب قميصٌ ، ولا من الثوب
سيفٌ ، ولا من السيفِ سريرٌ . . فكَذَلِكَ لا يمكن أن يتخذ من
كلِّ مقدمة وقضية قياسٌ منتجٌ ، بل القياسُ المنتجُ لا ينصاغُ إلَّا
من مقدماتٍ يقينيةٍ إنَّ كانَ المطلوبُ يقينياً ، أو ظنيَّةٍ إنَّ كانَ
المطلوبُ فقهيّاً^(١) .

فلنذكر معنى اليقين في نفسه لتفهم ذاته ، ولنذكر مداركه
لتفهم الآلة التي بها يقتنصُ اليقينُ .

وهذا وإنَّ كانَ القولُ يطولُ فيه ، ولكنَّا نحرصُ على الإيجازِ
بقدرِ الإمكانِ .



(١) وهذا ما يُشار إليه بـ (مادة القياس) ، ثم النتائجُ لها حكم تلك المادة ، وقد
ذكر اليقينية والظنية ، وقد طلب لغاية النتيجة المشكوك فيها والكاذبة من جنسهما ،
كما في قياس الخلف ، وما وراء ذلك فوهميَّاتٌ وسفسطات .

الفصل الأول: في مراتب الإدراك

أَمَّا اليقينُ .. فلا تعرفُهُ إِلَّا بما أقولُهُ ؛ وهو أَنَّ النفسَ إذا أذعنَتْ للتصديقِ بقضيةٍ مِنَ القضايا وسكنتْ إليها .. فلها ثلاثة أحوالٍ :

أحدها : أَنْ تتيقَّنَ وتقطعَ به ، وينضافُ إليه قطعُ ثانٍ ؛ وهو أَنْ يقطعَ بأنَّ قطعَهُ به صحيحٌ ، ويتيقَّنَ بأنَّ يقينه لا يمكنُ أَنْ يكونَ فيه سهوٌ ولا غلطٌ ولا التباسٌ ، ولا يُجوزُ الغلطُ لا في يقينه بالقضية ، ولا في يقينه الثاني بصحة يقينه ، ويكونُ فيه آمناً مطمئناً ، قاطعاً بأنه لا يُتصورُ أَنْ يتغيَّرَ فيه رأيه ، ولا أَنْ يطلعَ على دليلٍ غابَ عنه ، فيغيَّرَ اعتقاده .

ولو حُكيَ نقيضُ اعتقاده عن أفضلِ الناسِ .. فلا يتوقفُ في تجهيله وتكذيبه وخطئه ، بل لو حُكيَ له أَنَّ نبياً مع معجزة قد ادَّعى أَنَّ ما يتيقَّنه خطأً ، ودليلُ خطئه معجزته .. فلا يكونُ له تأثيرٌ بهذا السماعِ إِلَّا أَنْ يضحكَ منه ومن المَحْكِيِّ عنه^(٢) .

(١) العنوان زيادة من (د) فقط .

(٢) انظر « المنقذ من الضلال » (ص ٤٩) ، وعبارته فيه : (فإنني إذا علمتُ أَنَّ العشرة أكثر من الثلاثة ، فلو قال لي قائل : لا ، بل الثلاثة أكثر من العشرة ؛ بدليل أنني أقلب هذه العصا ثعباناً ، وقلَّبها ، وشاهدتُ ذلكَ منه .. لم أشكُ بسببه في معرفتي ، ولم يحصل لي منه إلا التعجُّب من كيفية قدرته عليه ، فأما الشك فيما علمته .. فلا) .

فإن خطرَ بباله أنه يمكن أن يكونَ اللهُ تعالى قد أطلعَ نبيّه
على سرِّ به انكشفَ له نقيضُ اعتقاده .. فليسَ اعتقادهُ يقيناً .
ومثالُ هذا العلم : قولنا : إنّ الثلاثةَ أقلُّ مِنَ السَّتَّةِ ، وإنَّ شخصاً
واحداً لا يكونُ في مكانين ، وإنَّ شخصينِ لا يجتمعانِ في موضعٍ ،
ونظائرُ ذلك .

الحالةُ الثانيةُ : أن يصدِّقَ به تصديقاً جزماً ، لا يتمارى فيه ، ولا
يشعرُ بنقيضه ألبتةً ، ولو أشعرَ بنقيضه .. عَسَرَ عليه إذعانُ نفسه
للإصغاءِ إليه ، ولكِنَّه لو ثبتَ وأصغى وحُكِيَ له نقيضُ معتقده
عَمَّنْ هو أعلمُ الناسِ وأعدلُهم عندهُ ، وقد نقلَهُ مثلاً عنِ النبيِّ
صلَّى اللهُ عليه وسلم .. أوردتُ ذلكَ في نفسه توقُّفاً ما .

ولنسمِّ هذا الجنسَ : اعتقاداً جزماً ، وهو أكثرُ اعتقاداتِ عوامِ
المسلمينَ واليهودِ والنصارى في معتقداتهم وأديانهم ومذاهبهم ،
بل أكثرُ اعتقاداتِ المتكلمينَ في نُصرةِ مذاهبهم بطُرُقِ الأدلَّةِ ،
فإنَّهم قبلوا المذاهبَ والأدلَّةَ جميعاً بحسنِ الظنِّ والتصديقِ من
أربابِ مذاهبهم الذينَ حَسَنَ فيهمُ اعتقادُهم بكثرةِ سماعهمُ الثناءَ
عليهم ، وتقبيحِ مخالفهم ، ونشويهم على سماعِ ذلكَ منذ الصبا ؛
فإنَّ المستقلَّ بالنظرِ الذي يستوي ميلُهُ في أوَّلِ نظره إلى الكفرِ
والإسلامِ وسائرِ المذاهبِ .. عزيزٌ .

الحالة الثالثة : أن يكونَ لَهُ سكونٌ نفسٍ إلى الشيء والتصديق به وهو يشعرُ بنقيضه ، أو لا يشعرُ ولكنَّهُ إنَّ أشعرَ به . . لم ينفر طبعه عَنْ قبوله ، وهذا يُسمَّى : ظناً ، وله درجاتٌ في الميلِ إلى الزيادة والنقصانِ لا تُحصى .

فَمَنْ سَمِعَ مِنْ عَدْلٍ شَيْئاً . . سَكَنَتْ إِلَيْهِ نَفْسُهُ ، فَإِنْ انْضَافَ إِلَيْهِ ثَانٍ . . زَادَ السَّكُونُ وَقَوِيَ الظَّنُّ ، فَإِنْ انْضَافَ إِلَيْهِ ثَالِثٌ . . زَادَتْ الْقُوَّةُ ، فَإِنْ انْضَافَتْ إِلَيْهِ تَجَرُّبَةٌ بِصَدَقِهِمْ عَلَى الْخُصُوصِ . . زَادَتْ الْقُوَّةُ ، فَإِنْ انْضَافَتْ إِلَيْهِ قَرِينَةٌ حَالٍ ؛ كَمَا إِذَا أَخْبَرُوا عَنْ أَمْرٍ مَخُوفٍ وَهُمْ عَلَى صُورَةِ مَذْعُورِينَ صُفِّرَ الْوُجُوهُ مُضْطَرِبِي الْأَحْوَالِ . . زَادَ الظَّنُّ ، وَهَكَذَا لَا يَزَالُ يَتَرَقَّى قَلِيلاً قَلِيلاً فِي الْقُوَّةِ إِلَى أَنْ يَنْقَلِبَ الظَّنُّ عَلَى التَّدْرِيجِ يَقِيناً إِذَا انْتَهَى الْخَبَرُ إِلَى حَدِّ التَّوَاتُرِ .

وَالْمَحْدَثُونَ يَسْمُونُ أَكْثَرَ هَذِهِ الْأَحْوَالِ عِلْماً وَيَقِيناً ، حَتَّى يَطْلُقُونَ بِأَنَّ الْأَخْبَارَ الَّتِي تَشْتَمِلُ عَلَيْهَا الصَّحَاحُ تَوْجِبُ الْعِلْمَ وَالْعَمَلَ^(١) .

وَكَافَّةُ الْخَلْقِ - إِلَّا آحَادَ الْمُحَقِّقِينَ - يَسْمُونُ الْحَالَةَ الثَّانِيَةَ

(١) وعبرة الإمام النووي في «تقريبه» - كما في «تدريب الراوي» (٢/٤٨٧ - ٤٩٥) - : (وذكر الشيخ - يعني ابن الصلاح - أن ما رواه أو أحدهما - يعني البخاري ومسلماً - مقطوع بصحته ، والعلم القطعي حاصل فيه ، وخالفه المحققون والأكثر ، فقالوا : يفيد الظن ما لم يتواتر) .

يقيناً ، ولا يميّزونَ بينَ الحالةِ الثانيةِ والأولى ، والحقُّ : أنَّ اليقينَ
هو الأولُ ، والثانيَ مظانُّ الغلطِ .

فمهما ألّفتَ القياسَ مِنْ مقدّماتٍ يقينيّةٍ حقيقيّةٍ ، وراعتَ في
صورةِ تأليفِهِ الشروطَ التي قدّمتَها . . كانتِ النتيجةُ الحاصلةُ يقينيّةً
ضروريّةً بحسَبِ ذوقِ المقدّماتِ .



الفصل الثاني : في مدارك اليقين والاعتقاد

تحريرة : من
أين نحصل هذا
اليقين ؟

لعلك تقول : قد استقصيت في شروط اليقين استقصاءً مؤيماً
عن نيّله والظفر به ، فمن أين يُقتنص مثل هذا اليقين ؟ وما آلتُهُ
ومدرُّكُهُ ؟

فاعلم : أن مدارك الظنون لست أذكرها ؛ فإنها واضحة للفقهاء
والناس كافةً ، ولكن أذكر مدارك اليقين والاعتقادات التي يُظنُّ
بها اليقين .

ومجامعها فيما حضرني الآن ينحصر في سبعة أقسام ، ولنخترع
لكل واحد منها اسماً مشتقاً من سببه .

الأوّل : الأوليات : وأعني بها : العقليّات المحضة التي اقتضى
ذات العقل المجرّد حصولها من غير استعانة بحسّ وتخيل^(١) ؛
مثل علم الإنسان بوجود ذاته ، وبأن الواحد لا يكون قديماً حادثاً ،
وأنّ النقيضين إذا صدق أحدهما . . كذب الآخر ، وأنّ الاثنين أكثر
من الواحد ، ونظائره .

لا ينفك العقل عن
الأوليات منذ وُجد

وبالجملة : هذه القضايا تُصادف مرتسمة في العقل منذ وجوده ،
حتّى يظنّ العاقل أنّه لم يزل عالماً به ولا يدري متى حصل^(٢) ،

(١) والعبارة في (ط) : (التي اقتضت ذات العقل بمجرد حصولها من غير استعانة
بحسّ . . التصديق بها) .

(٢) وهي التي يسمّيها الإمام المصنّف في « الإحياء » وغيره بالعقل المطبوع .

ولا يقفُ حصولُهُ على وجودِ أمرٍ سوى العقلِ ؛ إذ يرتسمُ فيه الوجودُ مفرداً ، والقديمُ مفرداً ، والحادثُ مفرداً ، والقوَّةُ المفكِّرةُ تجمعُ هذه المفرداتِ ، وتنسبُ بعضها إلى بعضٍ ؛ مثل أن تحضرَ في الذهنِ أنَّ القديمَ حادثٌ ، فيكذبُ العقلُ به ، أو أنَّ القديمَ ليسَ بحادثٍ ، فيصدقُ العقلُ به .

ولا نحتاجُ إلَّا إلى ذهنٍ ترتسمُ فيه المفرداتُ ، وإلى قوَّةٍ مفكِّرةٍ تنسبُ بعضَ هذه المفرداتِ إلى بعضٍ ، فينتهضُ العقلُ على البديهةِ إلى التصديقِ أو التكذيبِ .

الثاني : المشاهداتُ الباطنةُ : وذلك كعلمِ الإنسانِ بجوعِ نفسه وعطشه ، وخوفه وفرجه وسروره ، وجميعِ أحواله الباطنة التي يدركها مَنْ ليسَ له الحواسُّ الخمسُ ، فهذه ليستَ مدركةً بالحواسِّ الخمسِ ، ومجردُ العقلِ لا يكفي في إدراكها ، بل البهيمَةُ تدركُ هذه الأحوالَ مِنْ نفسها بغيرِ عقلٍ ، والأولياتُ لا تكونُ للبهائم ولا للصبيان .

فإذا ؛ يحصلُ مِنْ هذا المدركِ يقينياتٌ كثيرةٌ وقضايا قطعيةٌ ؛ مثلَ قطعهِ بأنَّه جائعٌ ومسرورٌ وخائفٌ ، فقد عرفَ نفسه ، وعرفَ السرورَ ، وعرفَ حلولَ السرورِ فيه ، فانتظمَ مِنْ هذه المعارفِ قضيةٌ تحكمُ على نفسه بأنها مسرورةٌ ، فكانتِ القضيةُ المنظومةُ منه عندَ العقلِ يقينيةً حقيقيةً .

الثالث : المحسوسات الظاهرة : كقولك : الثلج أبيض ، والقمر مستدير ، والشمس مستنيرة .

وهذا الفن واضح ، ولكن يتطرق الغلط إلى الإبصار بعوارض ، فتغلط لأجلها ؛ مثل بُعد مفرط ، أو قُزْب مفرط ، أو ضعفٍ في العين .

وأَسبابُ الغلطِ في الإبصارِ الذي على الاستقامة ثمانية ، والإبصارُ الذي بالانعكاسِ كما في المرآة ، والذي بالانعطافِ كما يُرى ما وراء البُلُورِ والزجاجِ . . تتضاعفُ فيه أسبابُ الغلطِ .

ومداخلُ الغلطِ في هذه الحاسة على الخصوص . . لا يمكنُ استقصاؤه في مجلداتٍ ، ولا يمكنُ أن يُجعلَ علاوةً على هذه العجالة^(١) .

وإن أردتَ أنموذجاً من أغاليطِ البصرِ . . فانظرِ إلى طرفِ الظلِّ ، فتراهُ ساكناً ، والعقلُ يقضي بأنَّهُ متحرِّكٌ ، وإلى الكواكبِ ، فتراها ساكنةً ، وهي متحركةٌ ، وإلى الصبِّيِّ والنباتِ في أوَّلِ النشوءِ ، وهي في النموِّ في كلّ لحظةٍ تتزايدُ على التدريجِ وتراه واقفاً ، وأمثالُ ذلكَ ممَّا يكثرُ .



الرابع : التجريباتُ : ويعبّرُ عنها باطرادِ العاداتِ ، وذلكَ مثلُ

(١) العلاوة : هي من كل شيء ما زاد عليه .

حَكَمَكَ بِأَنَّ النَّارَ مُحْرَقَةٌ ، وَالْحَجَرَ هَاوٍ إِلَى جَهَةِ الْأَرْضِ ، وَالنَّارَ
مُتَحَرِّكَةً إِلَى جَهَةِ فَوْقِ ، وَالْخَبْزَ مُشْبَعٌ ، وَالْمَاءَ مُرَوٍّ ، وَالْخَمْرَ
مُسَكَّرٌ ، وَجَمِيعَ الْمَعْلُومَاتِ بِالتَّجْرِبَةِ عِنْدَ مَنْ جَرَّبَهَا ؛ فَإِنَّ مَعْرِفَةَ
الطَّبِيبِ بِأَنَّ السَّقْمُونِيَا مُسَهِّلٌ . . كَمَعْرِفَتِكَ بِأَنَّ الْخَبْزَ مُشْبَعٌ ، فَإِنَّهُ
انْفَرَدَ بِالتَّجْرِبَةِ ، وَكَذَلِكَ الْحَكْمُ بِأَنَّ الْمِغْنَاطِيْسَ جَاذِبٌ لِلْحَدِيدِ
عِنْدَ مَنْ عَرَفَهُ .

وهذا غيرُ المحسوساتِ ؛ لأنَّ مدركَ الحسِّ هو أنَّ هذا الحجرَ
هوى إلى الأرضِ ، فأَمَّا الحكمُ بِأَنَّ كُلَّ حَجَرٍ هَاوٍ إِلَى الْأَرْضِ . .
فهو قضيَّةٌ عامَّةٌ ، لا قضيَّةٌ في عينٍ ، فليسَ للحسِّ إِلَّا قضيَّةٌ في
عينٍ .

وكذلك إذا رأى مائعاً وقد شربه فسكَّرَ . . لم نحكم بِأَنَّ جنسَ
هذا المائعِ مسكَّرٌ ؛ فَإِنَّ الحسَّ لم يدركِ إِلَّا شرباً وسُكْراً عَقِيبَهُ ،
وذلك في شرابٍ معيَّنٍ مشارٍ إليه ، والحكمُ الثاني هو حكمُ العقلِ
بواسطةِ الحسِّ ، وبتكرُّرِ الإحساسِ مرَّةً بعدَ أخرى ؛ إِذْ المرَّةُ الواحدةُ
لا تحصِّلُ العلمَ ، فَمَنْ تَأَلَّمَ لَهُ مَوْضِعٌ ، فَصَبَّ عَلَيْهِ مائعاً ، فزالَ . .
لم يحصلَ لَهُ عِلْمٌ بِأَنَّهُ مَزِيلٌ ، بَلْ هُوَ كَمَا لَوْ قرأَ عَلَيْهِ (سورةِ
الإخلاصِ) مرَّةً فزالَ ؛ إِذْ قد يخطرُ لَهُ أَنَّ زوالَهُ كَانَ بِالاتِّفَاقِ ، فَإِذَا
تَكَرَّرَ زوالُهُ مرَّاتٍ كثيرةً . . حصلَ لَهُ العلمُ .

وكذا لَوْ جَرَّبَ قِراءَةَ (سورةِ الإخلاصِ) مثلاً عَلَى الْمِ مِنْ
الآلَامِ ، وَكَانَ يَزُولُ كُلَّ مرَّةٍ أَوْ فِي الْأَكْثَرِ . . لحصلَ لَهُ يَقِينٌ بِأَنَّهُ
مَزِيلٌ ؛ كَمَا حصلَ اليَقِينُ بِأَنَّ الْخَبْزَ مَزِيلٌ لِلْجُوعِ ، وَالتَّرَابُ غَيْرُ

المجربات بقية
عند من جربها

قضايا الحس
قضايا عينية
(شخصية)

مدخل الحس في
التجربات

أثر التكرار في
التجربات

مزيل له ، وأنَّ الماءَ مزيلٌ للعطشِ ، والاصطلاءَ بالنارِ غيرُ مزيلٍ له ، بل هو زائدٌ فيه .

وإذا تأملتَ هذا الفنَّ حقَّ التأملِ .. عرفتَ أنَّ العقلَ نالَ هذه بعدَ الإحساسِ والتكرُّرِ بواسطةِ قياسٍ خفيٍّ ارتسمَ فيه ولم يثبت شعورهُ بذلكَ القياسِ ؛ لأنَّه لم يلتفتْ إليه ، ولم يشكِّله بلفظه ، وكأنَّ العقلَ يقولُ : لو لم يكن هذا السببُ يقتضيه .. لما اطرَدَ في الأكثرِ ، ولو كانَ بالاتفاقِ .. لتخلَّفَ ؛ فإنَّ الإنسانَ يأكلُ الخبزَ ، فيتألَّمُ رأسُه ويزولُ جوعُه ، فيقضي على الخبزِ بأنَّه مشبِّعٌ ، وليس بمؤلمٍ ؛ لفرقٍ بينهما ، وهو أنَّ الإيلامَ يحمله على سببٍ آخرَ اتفقَ اقترانهُ بالخبزِ ؛ إذ لو كانَ بالخبزِ .. لكانَ دائماً معَ الخبزِ أو في الأكثرِ كالشبعِ .

بيان القياس الخفي
في التجريبات

لا عبرة عند العقل
باتفاق الاقتران

وهذا الأمرُ يحركُ أصلاً عظيماً في معنى تلازمِ الأسبابِ والمسبَّباتِ ، والتعبيرِ عنها باطرادِ العاداتِ ، وأنَّ ذلكَ ما حقيقته ؟ ^(١) وقد ذكرنا في كتابِ « تهافتِ الفلاسفة » ما ينبئه عن غوره ^(٢) .

والمقصودُ : أنَّ القضايا التجريبيةَ زائدةٌ على الحسيةِ ، ومن لم يمعنْ في تجربةِ الأمورِ .. تعوزهُ جملةٌ منَ القضايا اليقينيةِ ، فيتعذَّرُ عليه دَرَكُ ما يلزمُ منها منَ النتائجِ ، فلذلكَ نرى أقواماً يتفردونَ بعلمِ ، ويستبعدُه آخرونَ لجهلهم بمقدِّماتِهِ التي لا تحصلُ إلَّا

التجربيات مركبة
من الحسيات
والعقليات

(١) كذا في (ط) ، وفي النسخ : (ما حقيقته) .

(٢) تهافتِ الفلاسفة (ص ٢٣٩) وما بعدها .

بالتجربة ، وهذا كما أنَّ الأعمى والأصمَّ يعوزُهُما جملةٌ من العلوم النظرية التي تستنْج من مقدّماتٍ محسوسةٍ ، ولا يقدرُ الأعمى قطُّ على أن يعرفَ باليقينِ البرهانيِّ أنَّ شكلَ الشمسِ مثلُ شكلِ الأرضِ أو أكبرُ منها ، فإنّها تُعرفُ بأدلةٍ هندسيّةٍ تُبنى على مقدّماتٍ مستفادةٍ من البصرِ .

وكثيرٌ من العلوم اليقينيّة لا يقتنصُ العقلُ مقدّماتِها إلاّ بشبكة البصرِ وسائرِ الحواسِ ، ولذلك قرَنَ الله تعالى السمعَ والبصرَ بالفؤادِ في القرآن^(١) .

الخامسُ : المعلوماتُ بالتواترِ : كعلمنا بوجودِ مكّة ، ووجودِ الشافعيِّ ، وبعدهِ الصلواتِ الخمسِ ، بلُ كعلمنا بأنَّ مذهبَ الشافعيِّ أنَّ المسلمَ لا يقتلُ بالذميِّ وغيرِه ، فإنَّ هذه أمورٌ وراءَ المحسوسِ ؛ إذ ليسَ للحسِّ إلاّ أن يسمعَ صوتَ المخبرِ بوجودِ مكّة ، فأما الحكمُ بصدقِهِ .. فهو للعقلِ ، وآلئهِ السمعُ ، ولا مجردُ السمعِ ، بلُ تكررُ السماعِ .

ولا ينحصرُ العددُ الموجِبُ للعلمِ في عددٍ ، ومنْ تكلفَ حضِرُ ذلكَ .. فهو في شططٍ ، بلُ هوَ كتكرُّرِ التجربةِ ؛ فإنَّ كلَّ مرّةٍ فيها شهادةٌ أخرى تنضمُّ إلى الأخرى ، فلا يُدرى متى ينقلبُ الظنُّ الحاصلُ منه يقيناً ، فإنَّ ترقِّيَ الظنِّ فيه وفي التواترِ خفيٌّ

(١) وعبارته في «المستصفى» (١٤٣/١) : (ولما كان السمع والبصر شبكتي جملة من العلوم .. قرنهما الله تعالى بالفؤاد في كتابه في مواضع) .

تركّب التواترات
من المسموعات
والمعقولات

خطأ من حدّ
التواتر بعددٍ
مخصوص

التدرّيج ، لا تشعرُ به النفسُ ألبتّة ؛ كما أنّ نموَّ الشَّعرِ خفيُّ
التدرّيج ، لا يُشعرُ بوقته ، ولكنَّ بعدَ زمانٍ يُدرِكُ التفاوتُ ، فكذا
هذه العلومُ .

فهذه هي مدارك العلوم اليقينية الحقيقية الصالحة للبراهين
التي يُطلبُ منها اليقينُ ، وما بعده ليس كذلك .



السادسُ : الوهميّاتُ : وذلك مثلُ قضاءِ الوهمِ بأنَّ كلّ موجودٍ
فينبغي أن يكونَ مشاراً إلى جهته ، وأنَّ موجوداً لا متّصلاً بالعالم
ولا منفصلاً ، ولا خارجاً ولا داخلياً . . محالٌ ؛ فإنَّ ^(١) إثباتُ شيءٍ
مع القطعِ بأنَّ الجهاتِ الستَّ خاليةٌ عنه . . محالٌ .

وهذا عملٌ قوّة في التجويفِ الأخيرِ ^(٢) من الدماغ تُسمّى
وهميّةً ، شأنها ملازمةُ المحسوساتِ ، ومتابعتها ، والتصرُّفُ فيها ،
فكلُّ ما لا يكونُ على وَفْقِ المحسوساتِ التي ألفتها . . فليسَ في
طبيعتها إلّا النّبوةُ عنها وإنكارُها .

ومن هذا القبيلِ : نفرةُ الطبعِ عن قولِ القائلِ : ليسَ وراءَ العالمِ
لا خلاءٌ ولا ملاءٌ ، وهاتانِ قضيتانِ وهميتانِ كاذبتانِ .

والأولىُ منهما : ربّما وقعَ لك الأُنسُ بتكذيبِها ؛ لكثرةِ ممارستِكَ

(١) في (ب ، هـ) : (وأن) .

(٢) كذا في « نهافت الفلاسفة » (ص ٢٥٣) ، وفي « المستصفى » (١ / ١٤٥) :

(في التجويفِ الأوسط) .

الأدلة العقلية الموجبة لإثبات موجود ليس في جهة .

والثانية : ربّما لم تأنس بتكذيبها ؛ لقلّة ممارستك للأدلة الموجبة له .

وإذا تأملت .. عرفت أنّ ما أنكره الوهم من نفي الخلاء والملاء .. غير ممكن ؛ فإنّك إن أثبتّ خلاء .. فما أراك تجعله قديماً ؛ فإنّ الخلاء ينعدم بالملاء ، والقديم لا ينعدم ، ولأنّك تعرف أنّه لا قديم سوى الله تعالى وصفاته ، وإذا جعلته محدثاً .. لزمك أن يكون متناهيّاً ، فينقطع ، فإذا جاوزت المنقطع .. كنت معترفاً بأنّه ليس بعده خلاء ولا ملاء .

وهذه القضايا الوهميّة مع أنّها كاذبة فهي في النفس لا تميّز عن الأوّلِيّات القطعيّة من قولك : لا يكون شخص في مكانين ، بل تشهد به أوّل الفطرة كما تشهد بالأوّلِيّات القطعيّة ، وليس كلّ ما تشهد به الفطرة قطعاً هو صادق ، بل الصادق ما تشهد به قوّة العقل فقط ، ومداركه الخمسة المذكورة .

وهذه الوهميّات لا يظهر كذبها للنفس إلّا بدليل العقل ، ثمّ بعد معرفته الدليل أيضاً لا تنقطع منازعة الوهم ، بل تبقى على نزاعها .

فإن قلت : فبماذا أميز بينها ^(١) وبين الصادقة والفطرة قاطعة بالكلّ ؟ ومتى يحصل لي الأمان منها ؟

(١) كذا في (د) ، وفي سائر النسخ : (بينهما) .

تطبيق في إبطال
قضية وهمية

التباس الوهميات
بالقننيات عند
المصنف

قوة العقل هي التي
تبيّن كذب الوهم

نحريجة : إن قطعت
الفطرة بالكلّ .. فبم
نميز الصادق من
الكاذب ؟

فاعلم: أَنَّ هذه ورطة تاه فيها جماعةٌ ، فتسفسطوا وأنكروا
كونَ النظرِ مفيداً لليقين .

السوفسطائية والواقفية
مغالطون

فقالَ بعضُهُم: طلبُ اليقينِ غيرُ ممكنٍ ، وقالوا بتكافؤِ الأدلَّةِ ،
وَادَّعَوْا اليقينَ بتكافؤِ الأدلَّةِ .

والتحقَ بعضُهُم بالواقفيةِ ، وقالوا: نحنُ لسنا ندركُ اليقينَ ،
وليسَ يحصلُ لنا الأمانُ ، ولسنا نتيقَّنُ أيضاً تكافؤَ الأدلَّةِ ، بلُ هذا
أيضاً لا ندرية .

طريقان لكشف
الوهميات

وكشفُ الغطاءِ عن هذا صعبٌ ، ويستدعي تطويلاً ، ولكن
أفيدُك الآنَ طريقينِ تثقُ بهما في كذبِ الوهم :

عجز الوهم عن
إدراك نفسه

الأوَّلُ: جُمليٌّ: وهو أَنَّك لا تشكُّ في وجودِ الوهمِ والقدرةِ
والعلمِ والإرادةِ ، وهذه الصفاتُ ليستُ مِنَ النظريَّاتِ ^(١) ، ولو
عرضتَ الوهمَ على نفسِ الوهمِ .. لأنكرهُ ؛ فَإِنَّهُ يطلبُ لَهُ سَمَكاً
ومقداراً ولوناً ، فإذا لم يجدْهُ .. أباهُ ، ولو كَلَّفْتَ الوهمَ أن يتأمَّلَ
ذاتَ القدرةِ والعلمِ والإرادةِ .. لَصَوَّرَ لكلِّ واحدٍ قَدراً ومكاناً مفرداً ،
ولو فرضتَ لَهُ اجتماعَ هذه الصفاتِ في جزءٍ واحدٍ أو جسمٍ
واحدٍ .. لَقَدَّرَ بعضَهَا منطبقاً على البعضِ كأنَّهُ سِتْرٌ رقيقٌ مرسلٌ
على وجهِهِ ، ولم يقدرْ على تقديرِ اتحادِ البعضِ ببعضِ بأسره ؛
فإِنَّهُ إِنَّمَا يشاهدُ الأجسامَ ، ويراهَا متميِّزةً في الوضعِ ، فيقضي على
كلِّ شيئينِ بأنَّ أحدهما متميِّزٌ في الوضعِ عن الآخرِ .

(١) كذا في (هـ) ، وفي سائر النسخ : (وهذه الصفات ، وليس هذا من النظريات) .

الطريق الثاني : وهو معيارٌ في أحادِ المسائل : وهو أن تعلم أن جميع قضايا الوهم ليست كاذبة ؛ فإنها توافق العقل في استحالة وجود شخص في مكانين ، بل لا تنازع في جميع العلوم الهندسية والحسابية وما يدرك بالحس ، وإنما تنازع فيما وراء المحسوسات ؛ لأنها تمثل غير المحسوس بالمحسوس ؛ إذ لا تقبله إلا على نحو المحسوسات .

فحيلة العقل في أن يثق بكذبه وبقضاياهما مهما نظر في غير محسوس^(١) : أن يأخذ مقدمات يقينية يساعد الوهم عليها ، وينظمها بنظم المقاييس التي ذكرناها ؛ فإن الوهم يساعد على أن اليقينيّات إذا نُظِمَتْ كذلك . . كانت النتيجة لازمة ؛ كما سبق من الأمثلة ، وكما في سائر الهندسيّات ، فيتخذ ذلك ميزاناً وحاكماً بينه وبينه .

فإذا رأى الوهم قد كاع عن قبول نتيجة دليل قد ساعد على مقدماتها^(٢) ، وساعد على صحة نظمها ، وساعد على أن مثل هذا النظم منتج بالضرورة ، وأن تلك المقدمات صحيحة بالضرورة ، ثم أخذ يمتنع عن قبول النتيجة . . علم أن ذلك من قصور في طباعه عن إدراك مثل هذا الشيء الخارج عن المحسوسات .

(١) والعبارة في « المستصفى » (١٤٩/١) : (فحيلة العقل مع الوهم في أن يثق . . .) .

(٢) كاع : جبن وتلكأ .

فاكتفِ بهذا القدرِ ، فإنَّ تمامَ الإيضاحِ لا يحصلُ إلَّا بالامتحانِ
في أمثلةٍ كثيرةٍ ، وذلكَ ممَّا يطولُ فيه الكلامُ .



السابعُ : المشهوراتُ : وهي آراءٌ محمودَةٌ أوجبَتِ التصديقَ بها :
إمَّا شهادةَ الكلِّ ، أو الأكثرِ ، أو شهادةَ جماهيرِ الأفاضلِ ؛ كقولِكَ :
الكذبُ قبيحٌ ، وإيلاؤُ البريءِ قبيحٌ ، والإنعامُ حسنٌ ، وشكرُ المنعمِ
حسنٌ ، وكفرانُ النعمةِ قبيحٌ .

وهذه قد تكونُ صادقةً ، وقد تكونُ كاذبةً ، فلا يجوزُ أن يُعَوَّلَ
عليها في مقدِّماتِ القياسِ ، فإنَّ هذه القضايا ليستُ أوليَّةً ولا
وهميَّةً ؛ فإنَّ الفطرةَ الأولى لا تقضي بها ، بل إنَّما ينغرسُ قبولُها
في النفسِ بأسبابٍ كثيرةٍ تَغْرِضُ مِنْ أوَّلِ الصبا ، وذلكَ بتكريرِ ذلكَ
على الصبيِّ ، وتكليفِهِ اعتقادَهُ ، وتحسينِ ذلكَ عندهُ .

وربَّما يضطرُّ إليها حبُّ التسالمِ وطيبُ المعاشرةِ .

وربَّما ينشأُ مِنَ الحياءِ ورقَّةِ الطبعِ ، فتريُّ أقواماً يصدِّقونَ
بأنَّ ذبحَ البهائمِ قبيحٌ ، ويمتنعونَ مِنْ أكلِ لحومِها وما يجري
هذا المَجْرَى ، فالنفوسُ المجبولةُ على الجُبْنِ والِرِّقَةِ . . أطوعُ
لقبولِها .

وربَّما حملَ على التصديقِ بها الاستقراءُ الكثيرُ .

وربَّما كانتِ القضيةُ صادقةً ولكن بشرطٍ دقيقٍ لا يفتنُ الذهنُ
لذلكَ الشرطِ ، ويستمرُّ على تكريرِ التصديقِ ، فيترسَّخُ في نفسه ؛

أسباب قبول
المشهورات

أثر تهوؤ النفس

أثر الاستقراء الناقص

أثر دقة البحث

كَمَنْ يَقُولُ مَثَلًا : التواتر لا يورث العلم ؛ لأنَّ قولَ الواحد لا يورثه ، وكذلك الثاني ، فقد انضمَّ ما لا يوجبُ إلى ما لا يوجبُ ، فالمجموع لا يزيدُ على الآحاد ؛ لأنَّ قولَ الواحد لا يوجبُ العلم ؛ إذ يجوزُ عليه الغلطُ ، وكذا كلُّ واحدٍ يجوزُ عليه الغلطُ والكذبُ ، ويأخذُ قولنا : إنَّ الواحدَ يجوزُ عليه الغلطُ . . قضيةً يظنُّ أنَّها صادقةٌ بإطلاقٍ ، وليسَ كذلكَ ، بلِ الصادقُ : أنَّ قولَ الواحدِ المنفردِ بقولهٍ يحتملُ الغلطَ ، والجمعُ يخرجُه عن الانفرادِ ، وكلُّ واحدٍ لا يوجبُ قوله العلمَ بشرطٍ ألا يكونَ معه الآخرونَ ، فإذا اجتمعوا . . بطلَ هذا الشرطُ .

وهذا من المثارِ العظيمةِ للغلطِ .

وللتصديقِ بالمشهوراتِ أسبابٌ كثيرةٌ يطولُ إحصاؤها ، ولا ينبغي أن تتخذَ مقدِّماتُ القياسِ اليقينيِّ منها ألبتةً .

وأكثرُ أقيسةِ الجدليينَ من المتكلمينَ والفقهاءِ في مجادلاتِهِمْ وتصانيفِهِمْ . . مؤلَّفةٌ من مقدِّماتِ مشهورةٍ فيما بينهم ، سلَّموها لمجرَّدِ الشهرةِ ، وذهلوا عن سببِها ، فلذلكَ نرى أقيستَهُمْ تنتجُ نتائجَ متناقضةً ، فيتحيرونَ فيها ، وتتخبَّطُ عقولُهُمْ في تنقيحِها .

فإن قلت : فبِمَ أدركُ الفرقَ بينَ المشهورِ والصادقِ ؟

تحريجة : فما
الفرق بين المشهور
والصاقد ؟

قبول المشهورات
للتشكك

فاعرض قولَ القائلِ : (الصدقُ جميلٌ ، والكذبُ قبيحٌ) على
العقلِ الأوليِّ الفطريِّ الموجِبِ للأوليَّاتِ ، وقَدِّرْ أَنَّكَ لَمْ تعاشرْ
أحدًا ، ولمْ تخالطْ أهلَ مَلَّةٍ ، ولمْ تأنسنِ بمسموعٍ ، ولمْ تؤدِّبْ
باستصلاحٍ ، ولمْ تهذِّبْ بتعليمِ أستاذٍ وأبٍ ومرشدٍ ، وكلِّفْ نفسَكَ
أَنْ تُشَكِّكَ فِيهِ . . فَإِنَّكَ تقدرُ عليه ، وتراه متأتياً ، وإنَّما الذي يعسرُ
عليك هذه التقديراتُ ؛ فَإِنَّ تقديرَ الجوعِ في حالِ الشبعِ عسيرٌ ،
وكذا تقديرُ كلِّ حالةٍ أَنْتَ منفقٌ عنها في الحالِ ، ولكنْ إذا تحدَّقتَ
فيها . . أمكنَكَ التشكُّكُ ، ولو كلَّفتَ نفسَكَ الشكَّ في أَنَّ الاثنينِ
أكثرُ مِنَ الواحدِ . . لمْ يكنِ الشكُّ متأتياً ، بل لا يتأتَّى الشكُّ في
أَنَّ العالمَ ينتهي إلى خلاءٍ^(١) ، وهو كاذبٌ وهميٌّ ، ولكنْ فطرةٌ
الوهمِ تقتضيه ، والآخِرُ تقتضيه فطرةُ العقلِ .

وأمَّا كونُ الكذبِ قبيحاً . . فلا تقضي به لا فطرةُ الوهمِ ولا فطرةُ
العقلِ ، بلْ ما أَلْفَهُ الإنسانُ مِنَ العاداتِ والأخلاقِ والاستصلاحاتِ ،
وهذه أيضاً مغاصَّةٌ مظلمةٌ يجبُ التحرُّزُ عنها .

وقلَّ مَنْ لا يتعزُّرُ بهذه المقدماتِ ، ولا تلبسُ عليه باليقينيَّاتِ ،
لا سيما في تضاعيفِ الأقيسةِ مهما كثرتِ المراتبُ والمقدماتُ .

وهذا القدرُ كافٍ في المقدماتِ التي هي الحاملةُ للنظمِ
والترتيبِ والتأليفِ .

(١) تقدم بيانه قريباً (ص ١٢٣) .

فالمستفاد من المدارك الخمسة بعد الاحتراز من مواقع الغلط
فيها . . يصلح للقياس ، والمستفاد من غلط الوهم لا يصلح ألبتة ،
والمشهورات تصلح للفقهيات الظنية ، ولا تصلح لغيرها .
ولنختم بهذا فن المقاصد .



الفن الثالث من القياس في اللواتق وفيه فصول



الفصل الأول

في بيان أن كل ما تنطلق به الألسنة في العادات والمجاورات والفقهيات والعقليّات

مما يذكر في معرض الدليل والتعليل ، ويمكن أن يُقرن
به (لأن) ويذكر في جواب (لِم) .. فكل ذلك يرجع
بالضرورة إلى ضروب النظم التي ذكرناها ، لا يشذ منها شيء
ألبته .

وأن ما ترى تأليفه وإطلاقه على غير ذلك النظم .. فله أربعة
أسباب ، وذلك :

أسباب قصور لفظ
الدليل عن ضروب
النظم المتقدمة

- إمّا قصور علم الناظر بتمام نظم القياس .
- وإمّا إهماله بعض المقدمات لكونها واضحة .
- وإمّا إهماله لها لكونها مشتملة على موضع التلبس ، فيحترز
من أن يصرح به فيطلع على تلبسه .

- وإمّا لتركيّب الضروب التي ذكرناها وجمع جملةٍ مِنْ آحادها في سياقٍ كلامٍ واحدٍ .

فإنّا لم نذكر إلّا المفرداتِ مِنْ النظم ، فأما ^(١) تلك المفرداتُ إذا تداخلت .. حصلَ منها تأليفاتٌ كثيرةٌ أعرضنا عن تفصيلها للإيجاز .

ولنورد لكل واحدٍ منها مثلاً .

الأوّل : فيما تركَ إحدى مقدماتيه لوضوحه : وهو أكثر الأدلّة العقلية والفقهية ؛ إذ يحترزُ عن التطويل ، وكذا في المحاورات ؛ كما يقولُ القائلُ : هذا يجبُ عليه الرجمُ ، فيقالُ : لمَ ؟ فيقولُ : لأنّه زنى وهو محصنٌ .

وكانَ تمامه أن يقولَ : كلُّ مَنْ زنى وهو محصنٌ .. وجبَ عليه الرجمُ ، ولهذا قد زنى وهو محصنٌ ؛ فإذا يجبُ عليه الرجمُ ، ولكن تركَ مقدمةَ الحكم وذكرَ مقدمةَ المحكوم عليه ؛ لأنّه يراه مشهوراً . وكذلك يُقالُ : العالمُ لوجوده سببٌ ، فيقالُ : لمَ ؟ فنقولُ : لأنّه حادثٌ ، ولهذا لا يكفي .

ولكن تمامه أن يُقالَ : كلُّ ما هو حادثٌ فله سببٌ ، والعالم حادثٌ ؛ فإذا له سببٌ .

وكما يُقالُ : نكاحُ الشّغارِ فاسدٌ ، فيقالُ : لمَ ؟ فنقولُ : لأنّه منهيٌّ عنه .

(١) في (ط) دون سائر النسخ : (فإن) .

وتمامه أن يقول: كلٌ منهٍ عنه فهو فاسدٌ، ونكاحُ الشغارِ منهٍ عنه؛ فهو إذاً فاسدٌ، ولكن تركُ ذلك للشهرة والتلبسِ أيضاً؛ حتّى لا يقول الخصمُ: أسلّمُ أنّه منهٍ عنه، ولكن لا أسلّمُ أنّ كلٌ منهٍ عنه فاسدٌ، فيتركُ المقدمةَ الممنوعةَ.

وأما مثالُ ما يُترك لأجلِ التلبسِ: فأَنْ تقولَ: فلانٌ خائنٌ في حقِّكَ، فيقالُ: لِمَ؟ فيقولُ: لأنّه ينجي عدوكَ.

وتمامه أن يقول: كلٌّ مَنْ ينجي العدوَّ.. فهو خائنٌ، وهذا ينجي العدوَّ؛ فهو إذاً خائنٌ، ولكن تركُ مقدمةِ الحكمِ؛ فإنّه لو صرّحَ به.. ربّما يُذكرُ أنّه ربّما ينجي العدوَّ ليخدعه أو يستميله أو ينصحه، فلا يسلمُ أنّ كلَّ مَنْ ينجي العدوَّ فهو خائنٌ، فيتركُ ذلك حتّى لا يُتذكّرَ محلُّ الكذبِ.



وربّما يتركُ مقدمةَ المحكومِ عليه، فيقولُ: لا تخالطُ فلاناً، فيقالُ: لِمَ؟ فيقولُ: لأنّ الحسادَ لا تُؤمنُ مخالطتهم.

وتمامه أن تقولَ: الحسادُ لا يخالطونَ، وهذا حاسدٌ؛ فينبغي ألاّ يخالطَ، فتركتَ مقدمةَ المحكومِ عليه؛ وهو قولك: هذا حاسدٌ.

وكلٌّ مَنْ يقصدُ التلبسَ في المجادلاتِ والمحاوَراتِ.. فطريقه إهمالُ إحدى المقدمتين؛ إيهاماً بأنّه واضحٌ، وربّما يكونُ الكذبُ

مثال قصد التلبس

فيه ، أو استغفلاً للخصم واستجهالاً له ؛ فإنه ربّما يتنبّه للحاجة إلى المقدمة الثانية .

وهذا كلّهُ أمثلة النظم الأول ، وقد يقع في غيره أيضاً ؛ كمَنْ يقول مثلاً : كلُّ شجاعٍ ظالمٌ ، فيقال : لِمَ ؟ فيقول : لأنَّ الحجاج كان شجاعاً وظالماً .

فهذا تمامُهُ أن يقول : الحجاجُ شجاعٌ ، والحجاجُ ظالمٌ ؛ فكلُّ شجاعٍ ظالمٌ ، وهو غيرُ منتج ؛ لأنَّهُ طلبُ نتيجةٍ عامّةٍ مِنَ النظم الثالث ، وهو محالٌ ؛ إذ قد بيّنا أنَّ النظم الثالث لا ينتجُ إلا قضيةً خاصّةً ^(١) ، وإنّما كانَ مِنَ النظم الثالث ؛ لأنَّ العلّة هي (الحجاج) فإنه متكرّرٌ في المقدمتين ، ولا يلزمُ منه إلا أنَّ بعضَ الشجعانِ ظلمةٌ ، أمّا الكلُّ . . فغيرُ لازمٍ .

وكذلك يقولُ العاميُّ : المتفكّه سَيئو الأدب ، والمتصوفة كلّهُم فسقةٌ ، فيقال : لِمَ ؟ فيقول : لأنّي رأيتُ متصوفةً الرباطِ الفلاني ومتفكّهةً المدرسةِ الفلانية يفعلونَ كيتَ وكيتَ .

وهو خطأ ؛ لأنَّهُ طلبُ نتيجةٍ عامّةٍ مِنَ النظم الثالث ، وهو محالٌ .

وبالجملة : مهما كانتِ العلّةُ أخصَّ مِنَ الحكمِ والمحكومِ عليه في النتيجة . . لم يلزمُ إلا نتيجةً جزئيةً ، وهو معنى النظم الثالث . ومهما كانتِ العلّةُ أعمَّ مِنَ المحكومِ عليه وأخصَّ مِنَ الحكمِ

(١) تقدم (ص ١٠٠) .

خطا التعميم

نوع النتيجة
بنسبتها للحكم
والمحكوم عليه

أَوْ مَسَاوِيًّا لِلْحَكْمِ^(١) .. كَانَ مِنَ النِّظَمِ الْأَوَّلِ ، وَأَمَكْنَ أَنْ تُسْتَنْتَجَ مِنْهُ الْقَضَايَا الْأَرْبَعَةُ .

ومهما كَانَتِ الْعِلَّةُ أَعْمَ مِنَ الْحَكْمِ وَالْمَحْكُومِ عَلَيْهِ جَمِيعاً ..
كَانَ مِنَ النِّظَمِ الثَّانِي ، وَلَمْ يَنْتَجِ مِنْهُ إِلَّا النَّفْيُ ، أَمَّا الْإِيجَابُ ..
فَلَا .



ومثاله مِنَ الْعَادَاتِ : أَنْ تَقُولَ : هَذِهِ الْمَرْأَةُ حَبْلِي ، فَيُقَالُ : لِمَ ؟
فَتَقُولُ : لِأَنَّهَا عَظِيمَةُ الْبَطْنِ .

مثال خطأ التعميم
من العادات

فهذا دَلِيلٌ فَاسِدٌ ، وَقَدْ حُذِفَ إِحْدَى مَقْدَمَتَيْهِ .
وتماؤه أَنْ يَقُولَ : هَذِهِ الْمَرْأَةُ عَظِيمَةُ الْبَطْنِ ، وَكُلُّ حَبْلِي عَظِيمَةُ
الْبَطْنِ ؛ فَهَذِهِ الْمَرْأَةُ إِذَا حَبْلِي .

وَالْعِلَّةُ (عَظِيمَةُ الْبَطْنِ) وَقَدْ جُعِلَ خَبِراً فِي الْمَقْدَمَتَيْنِ ، وَهُوَ
أَعْمُ مِنَ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ ؛ فَإِنَّهُ الْمَرْأَةُ الْمَعِينَةُ ، وَعَظِيمَةُ الْبَطْنِ
أَعْمُ مِنْهَا ؛ إِذْ قَدْ يَعْظُمُ بَطْنٌ غَيْرُهَا ، وَأَعْمُ أَيْضاً مِنَ الْحَكْمِ ؛ فَإِنَّ
الْحَكْمَ هُوَ الْحَبْلُ ، وَعَظُمُ الْبَطْنِ أَعْمُ مِنْهُ ؛ إِذْ قَدْ يَكُونُ بِالْإِسْتِسْقَاءِ
وَالسِّمَنِ وَالْإِنْتِفَاحِ .

وَالْغَلْطُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ فِي الْفَقْهِيَّاتِ وَالْكَلَامِيَّاتِ .. أَكْثَرُ مِنْ
أَنْ يُحْصَى .

(١) فِي « الْمُسْتَصْفَى » (١٥٩/١) : (مَسَاوِيَّةٌ) بَدَلُ (مَسَاوِيٍّ) .

وأما مثال المختلطات المركبة من كل نمط : فقولك : الباري تعالى إن كان على العرش . . فهو : إما مثل ، أو أكبر ، أو أصغر ، وكل مساوٍ وأكبر وأصغر . . مقدّر ، وكل مقدّر : إما أن يكون جسمًا ، أو لا يكون جسمًا ، وباطل ألا يكون جسمًا ، فثبت أنه جسم ، فيلزم أن يكون الباري تعالى جسمًا ، ومحال أن يكون جسمًا ، فمحال أن يكون على العرش .

وهكذا تجري أكثر المقاييس في التصانيف والمناظرات ، وبه تيسر التلبسات ؛ إذ يمكن أن يهمل في وسط هذه الكثرة مقدمة فيها غلط ، فمن لا يقدر على تحليل هذا التركيب ورده إلى ما سبق . . ربما غلط من حيث لا يدري ، وصدق بقياس لا يجب التصديق به .

وقد اشتمل هذا على النمط الأول ، وعلى النمط الثاني وهو التلازم ، وعلى النمط الثالث وهو التقسيم والتعاند ، وإذا اتقنت المفردات . . أمكنك رد المختلطات إليها ، فلست أطول بتعليم وجه التحليل .

فقد لاح لك بهذه الأمثلة أنه لا يتصور أن ينطق أحد في معرض دليل بكلمة إلا ورجع إلى ما ذكرناه .



الفصل الثاني

في بيان أن ما يسمى استقراءً وتمشيلاً يرجع بالضرورة إلى ما ذكرناه

الاستقراء : انتقال
من جزئيات إلى
حكم كلي

أمّا الاستقراء : فهو عبارة عن تصفّح أمورٍ جزئيةٍ ليحكم
بحكمها على أمرٍ يشمل تلك الجزئيات ؛ كقولنا في الفقه : الوتر
ليس بفرض ؛ لأنّه يؤدّي على الراحلة ، فيقال : ولم قلّتم : إنّ
الفرض لا يؤدّي على الراحلة ؟ فنقول : عرفنا ذلك بالاستقراء ؛
فإنّا رأينا القضاء والأداء والمندور وسائر أصناف الفرائض لا تؤدّي
على الراحلة ، فعلمنا أنّ كلّ فرض لا يؤدّي على الراحلة .

ووجه دلالة هذا لا تتمّ إلّا بالردّ إلى النظم الأوّل ، وهو أن
نقول : كلّ فرض : إمّا قضاء ، أو أداء ، أو نذر ، وكلّ قضاء وأداء
ونذر فلا يؤدّي على الراحلة ؛ فإذا كلّ فرض لا يؤدّي على الراحلة .

وهذا مُحَيَّلٌ ، يصلح للظنيّات دون القطعيّات .

موطن المغالطة في
هذا المثال

والكذب تحت قوله : (إمّا أداء) فإنّ حكمه بأنّ كلّ أداء فلا
يؤدّي على الراحلة . لا يسلّمه الخصم ؛ فإنّ الوتر أيضاً أداء
كالعصر والصبح ، وإنّما سلّم الخصم الصلوات الخمس ، فأما
السادس . . فما سلّمه ، فيقول : وهل استقرت حكم الوتر في
تصفّحك ؟ وكيف وجدته ؟

فَإِنْ قُلْتَ : وَجَدْتُهُ لَا يُؤَدِّي عَلَى الرَّاحِلَةِ .. فَالْخَصْمُ لَا يُسَلِّمُ ،
وَإِنْ لَمْ تَتَصَفَّحْهُ .. فَلَمْ يَتَبَيَّنْ لَكَ إِلَّا بَعْضُ الْأَدَاءِ ، فَخَرَجْتَ
الْمَقْدِمَةُ الثَّانِيَّةُ عَنْ أَنْ تَكُونَ عَامَّةً ، وَصَارَتْ خَاصَّةً .

وَكَانَ الْوَاجِبُ أَنْ تَقُولَ : بَعْضُ الْفَرَضِ لَا يُؤَدِّي عَلَى الرَّاحِلَةِ ،
وَذَلِكَ لَا يَنْتُجُ ، فَإِنَّا بَيَّنَّا أَنَّ الْمَقْدِمَةَ الثَّانِيَّةَ فِي النِّظْمِ الْأَوَّلِ يَنْبَغِي
أَنْ تَكُونَ عَامَّةً ، فَإِنْ كَانَتْ خَاصَّةً .. لَمْ تَنْتُجْ ^(١) .

وَبِهَذَا غَلِطَ مَنْ قَالَ : إِنَّ صَانِعَ الْعَالَمِ - تَعَالَى عَنْ قَوْلِهِ - جِسْمٌ ؛
إِذْ يُقَالُ لَهُ : لِمَ ؟

فَيَقُولُ : لِأَنَّ كُلَّ فَاعِلٍ جِسْمٌ .

فَيُقَالُ لَهُ : فَبِمَ عَرَفْتَ هَذَا ؟

فَيَقُولُ : بِالِاسْتِقْرَاءِ ؛ إِذْ تَصَفَّحْتُ الْفَاعِلِينَ ؛ مِنْ خِيَاطٍ وَبَنَاءٍ
وَإِسْكَافٍ وَحِجَامٍ وَحَدَادٍ وَغَيْرِهِمْ ، فَوَجَدْتُهُمْ أَجْسَامًا .

فَيُقَالُ : وَهَلْ تَصَفَّحْتَ صَانِعَ الْعَالَمِ ؟ فَإِنْ قُلْتَ : نَعَمْ ، فَوَجَدْتُهُ
جِسْمًا .. فَهُوَ مُحَلُّ النِّزَاعِ ، فَكَيْفَ أَدْخَلْتَهُ فِي الْمَقْدِمَةِ ؟! وَإِنْ
قُلْتَ : لَا .. فَقَدْ ظَهَرَ لَكَ بَعْضُ الْفَاعِلِينَ لَا كُلُّهُمْ .

فَظَهَرَ بِذَلِكَ أَنَّ الْاسْتِقْرَاءَ إِذَا لَمْ يَكُنْ تَامًّا مُسْتَوْعِبًا .. لَمْ يُفَدْ ،

(١) تقدم (ص ٩٥) .

وإن استوعب .. دخلت فيه النتيجة المطلوبة ، ولا يصح ذلك إلا
في الظنّيات ^(١) ؛ لأنّه مهما وُجدَ الأكثرُ على نمطٍ واحدٍ .. غلبَ
على الظنّ أنّ الآخرَ كذلك ^(٢) .



(١) قال المصنف في « المستصفى » (١٦٣/١) : (الاستقراء إن كان تاماً .. رجع
إلى النظم الأول ، وصلاح للقطعيات ، وإن لم يكن تاماً .. لم يصلح إلا لللفظيات) .
(٢) انظر الحديث عن التمثيل في « معيار العلم » (ص ١٥٤) .

الفصل الثالث في وجه لزوم انتزاعه من المقدمات

وهو الذي يُعبر عنه : بوجه الدليل ، و يلتبس الأمر فيه على الضعفاء ، ولا يتحققون أن وجه الدليل عين المدلول أو غيره .

فنقول : كل مفردين جمعتهما القوة المفكرة ، ونسبت أحدهما إلى الآخر بنفي أو إثبات ، وعرضته على العقل . . لم يخل العقل فيه من أمرين : إما أن يصدق به ، أو يمتنع عن تصديقه .

فإن صدق به . . فهو الأولي المعلوم بغير واسطة ، ويقال : إنه معلوم بغير دليل ، وبغير علة ، وبغير حيلة ، وبغير نظير وتأمل ، وهذه العبارات تؤدي معنى واحداً في هذا المقام .

وإن امتنع عن المبادرة إلى التصديق . . فلا يُطمع بعد ذلك في تصديقه إلا بواسطة ، وتلك الواسطة هي التي تُنسب إلى المحكوم عليه ، فتجعل خبراً عنه ، فيصدق به ، وتنسب إلى الحكم ويُجعل الحكم خبراً عنها^(١) ، فيصدق به ، فيلزمه من ذلك بالضرورة التصديق بنسبة الحكم إلى المحكوم عليه .

بيانه : أننا إذا قلنا للعقل : هل النبيذ حرام ؟ قال : لا أدري ، ولم يصدق به ، فعلمنا أنه ليس يلتقي في الذهن طرفا هذه القضية ،

(١) في النسخ : (عنه) بدل (عنها) ، إذ العلة هي الوسيط بينهما .

وهما الحرام والنبذ ، فلا بدّ وأن يُطلب واسطة ربّما يُصدّق العقل بوجودها في النبذ ، ويُصدّق بوجود وصف الحرام لتلك الواسطة ، فيلزمه التصديق بالمطلوب .

فنقول : وهل النبذ مسكرٌ ؟

فيقول : نعم ؛ إذا كان قد حصل له ذلك بالتجربة .

فنقول : وهل المسكر حرامٌ ؟

فيقول : نعم ؛ إذا كان قد حصل له ذلك بالسمع ، وهو المدرك بالسمع .

قلنا : فإن صدّقت بهاتين القضيتين . . لزمك التصديق بالثالث ، وهو أنّ النبذ حرامٌ بالضرورة ، فيلزمه ذلك ، ويدعُ للتصديق به .

فإن قلت : فهذه القضية ليست خارجة عن القضيتين ، وليست زائدة عليهما !

نحريجة : النتيجة
متضمنة بالمقدمتين ،
وليست زائدة عليهما

فاعلم : أنّ ما توهمته حقٌّ من وجه ، وغلطٌ من وجه :

أمّا وجه الغلط . . فهو أنّ هذه قضيةً ثالثة ؛ بدليل أنّك تقول :
(النبذ حرامٌ) ، وتقول : (النبذ مسكرٌ) ، وتقول : (المسكر حرامٌ) ، فليس قولك : (النبذ حرامٌ) مكرراً في المقدمتين بعدهما ، بل هذه ثلاث مقدمات متباينة اللفظ والمعنى ، فعرفت أنّ النتيجة اللازمة غير المقدمات الملزومة ، وأنّ الملزومة اثنتان ، والنتيجة ثالثة سواهما .

وجه تفارق النتيجة
عن مقدمتيها

وأما وجه كونه حقاً .. فهو أَنَّ قولَكَ : (المسكرُ حرامٌ) شاملٌ لعمومِ النبيذِ الذي هو أحدُ المسكراتِ ، فقولُكَ : (النبيذُ حرامٌ) منطوقٌ فيه ، ولكنْ بالقوَّةِ ، لا بالفعلِ ؛ إذْ قد يحضُرُ العامُّ في الذهنِ ولا يحضُرُ الخاصُّ ؛ فَمَنْ قَالَ : (الجسمُ متحيِّزٌ) ربَّما لا يخطرُ بباله في ذلكَ الوقتِ أَنَّ الثعلبَ متحيِّزٌ ، بل ربَّما لا يخطرُ بباله ذكرُ الثعلبِ فضلاً عن أن يخطرَ بباله مع ذلكَ حكمه بأنَّه متحيِّزٌ .

فإذا ؛ النتيجةُ موجودةٌ في إحدى المقدمتينِ بالقوَّةِ ، ومعدومةٌ بالفعلِ ^(١) ، والموجودةُ بالقوَّةِ القريبةُ ربَّما يُظنُّ أنَّها موجودةٌ بالفعلِ توهُماً .

واعلمُ : أنَّ هذهِ النتيجةَ لا تخرجُ مِنَ القوَّةِ إلى الفعلِ بمجردِ العلمِ بالمقدمتينِ ما لم تحضُرِ المقدمتينِ في الذهنِ ، ويخطرُ ببالِكَ وجهٌ وجودِ النتيجةِ في المقدِّمةِ بالقوَّةِ ، فإذا تأملتَ ذلكَ .. صارتِ النتيجةُ بالفعلِ .

إذْ لا يبعدُ أن ينظرَ الناظرُ إلى بغلةٍ منتفخةِ البطنِ ، فيتوهمُ أنَّها حاملٌ ، ولو قيلَ له : هلْ تعلمُ أَنَّ البغلةَ عاقرٌ ؟ فيقولُ : نعم . فإنْ قيلَ له : فهلْ تعلمُ أَنَّ هذهِ بغلةٌ ؟ فيقولُ : نعم .

فيُقالُ : فكيفَ توهمتَ أنَّها حاملٌ ؟!

فيتعجَّبُ هو مِنْ توهُمِ نفسهِ مع علمِهِ بالمقدمتينِ ؛ إذْ نظَّمهُ :

(١) كذا في (د ، هـ) ، وفي سائر النسخ : (معلومة) بدل (معدومة) .

أَنَّ كُلَّ بَغْلَةٍ عَاقِرٌ ، وَهَذِهِ بَغْلَةٌ ؛ فَهِيَ إِذَا عَاقَرَتْ ، وَالْعَاقِرُ : هِيَ الَّتِي لَا تَحْمِلُ ؛ فَإِذَا هِيَ لَا تَحْمِلُ ، وَانْتِفَاحُ الْبَطْنِ لَهُ أَسْبَابٌ سِوَى الْحَمْلِ ، فَإِذَا انْتِفَاحُهَا مِنْ سَبَبٍ آخَرَ .



وَلَمَّا كَانَ السَّبَبُ الْخَاصُّ الْقَرِيبُ لِحَصُولِ النَتِيجَةِ فِي الذَّهْنِ التَّفْطُنُ لَوْجُودِ النَتِيجَةِ بِالْقُوَّةِ فِي الْمَقْدَمَةِ . . أَشْكَلَ عَلَى الضَّعْفَاءِ ، فَلَمْ يَعْرِفُوا أَنَّ وَجَهَ الدَّلِيلِ عَيْنُ الْمَدْلُولِ أَوْ غَيْرُهُ .
وَالْحَقُّ : أَنَّ الْمَدْلُولَ هُوَ الْمَطْلُوبُ الْمُسْتَنْتَجِ ، وَأَنَّهُ غَيْرُ التَّفْطُنِ ؛ لَوْجُودِهِ فِي الْمَقْدَمَةِ بِالْقُوَّةِ .

لَكِنْ هَذَا التَّفْطُنُ هُوَ سَبَبٌ حَصُولِهِ عَلَى سَبِيلِ التَّوَلَّدِ عِنْدَ الْمُعْتَزَلَةِ .

اختلافهم في
وجوب النتيجة
وسيله

وَعَلَى سَبِيلِ اسْتِعْدَادِ الذَّهْنِ بِحَضُورِ هَذِهِ الْمَقْدِمَاتِ مَعَ هَذَا التَّفْطُنِ لَفِيضَانِ النَتِيجَةِ مِنْ عِنْدِ وَاهِبِ الصُّورِ الْمَعْقُولَةِ الَّذِي هُوَ الْعَقْلُ الْفَعَّالُ . . عِنْدَ الْفَلَّاسِفَةِ .

وَعَلَى سَبِيلِ تَضَمُّنِ الْمَقْدِمَاتِ لِلنَتِيجَةِ بِطَرِيقِ اللَّزُومِ الَّذِي لَا بَدَّ مِنْهُ . . عِنْدَ أَكْثَرِ أَصْحَابِنَا الْمُخَالِفِينَ لِلتَّوَلَّدِ الَّذِي ذَكَرَهُ الْمُعْتَزَلَةُ .

وَعَلَى سَبِيلِ حَصُولِهِ بِقُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى عَقِيبَ حَصُولِ الْمَقْدِمَتَيْنِ فِي الذَّهْنِ ، وَالتَّفْطُنِ لَوَجْهِ تَضَمُّنِهِ لَهُ بِطَرِيقِ إِجْرَاءِ اللَّهِ الْعَادَةَ عَلَى وَجْهِ يَتَصَوَّرُ خَرْقُهَا ؛ بَلَّا يُخْلَقَ عَقِيبَ تَمَامِ النَّظَرِ . . عِنْدَ بَعْضِ أَصْحَابِنَا .

ثُمَّ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ نَسْبَةٍ لَهُ إِلَى الْقُدْرَةِ الْحَادِثَةِ عِنْدَ بَعْضِهِمْ^(١) ،
بَلْ بَحِثْ لَا تَتَعَلَّقْ بِهَا قُدْرَةُ الْعَبْدِ ، وَإِنَّمَا قُدْرَتُهُ عَلَى اسْتِحْضَارِ
الْمُقَدَّمَتَيْنِ وَمُطَالَعَةِ وَجْهِ تَضَمُّنِ الْمُقَدَّمَتَيْنِ لِلنَّاتِجَةِ ؛ عَلَى مَعْنَى
وُجُودِهَا فِيهِمَا بِالْقُوَّةِ فَقَطْ ، فَأَمَّا صَيُورَةُ النَّاتِجَةِ بِالْفِعْلِ .. فَلَا
تَتَعَلَّقُ بِهِ الْقُدْرَةُ .

وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ تَتَعَلَّقُ بِهِ الْقُدْرَةُ الْحَادِثَةُ ، فَيَكُونُ الْعِلْمُ النَّظَرِيُّ
كَسْبَ الْعَبْدِ .

وإيضاحُ الرَّأْيِ الْحَقِّ مِنْ جَمَلَةِ ذَلِكَ لَا يَلِيقُ بِمَا نَحْنُ فِيهِ ،
وَالْمَقْصُودُ : كَشْفُ الْغَطَاءِ عَنِ النَّظَرِ ، وَأَنَّ وَجْهَ الدَّلِيلِ مَا هُوَ ؟
وَالْمَدْلُولَ مَا هُوَ ؟ وَالنَّظَرَ الصَّحِيحَ مَا هُوَ ؟ وَالنَّظَرَ الْفَاسِدَ مَا هُوَ ؟
وَتَرَى الْكُتُبَ مَشْحُونَةً بِتَطْوِيلَاتٍ فِي مَعْنَى هَذِهِ الْأَلْفَاظِ مِنْ
غَيْرِ شَفَاءٍ ، وَإِنَّمَا الْكَشْفُ يَحْصُلُ بِالطَّرِيقِ الَّذِي سَلَكَاهُ فَقَطْ ،
فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ شَغْفُكَ بِالْكَلَامِ الْمَعْتَادِ الْمَشْهُورِ ، بَلْ بِالْكَلَامِ
الْمُفِيدِ الْمَوْضِحِ وَإِنْ خَالَفَ الْمَعْتَادَ .

مَنْعُ الظَّنِّ مِنَ مُنْكَرِي النَّظَرِ

وَهُوَ أَنْ يَقُولَ : مَا تَطْلُبُهُ بِالنَّظَرِ هُوَ مَعْلُومٌ لَكَ أَمْ لَا ؟ فَإِنْ
عَلِمْتَهُ .. فَكَيْفَ تَطْلُبُهُ وَأَنْتَ وَاجِدٌ لَهُ ؟ وَإِنْ جَهِلْتَهُ ؛ فَإِذَا
وَجَدْتَهُ .. فَبِمَ تَعْرِفُ أَنَّهُ مَطْلُوبُكَ ؟ وَكَيْفَ يَطْلُبُ الْعَبْدُ الْآبَقَ مَنْ

(١) فَلَيْسَ لِلْعَبْدِ اخْتِيَارٌ فِي تَحْصِيلِهِ أَوْ مَنَعِهِ بَعْدَ تَخْلِيْقِهِ تَعَالَى لَهُ ، بَلْ إِرَادَتُهُ
تَتَعَلَّقُ بِالنَّظَرِ وَاسْتِحْضَارِ الْمُقَدَّمَاتِ ، وَهِيَ مُتَقَدِّمَةٌ عَلَيْهِ .

هل للعبد اختيار
في حصول النتيجة
بعد استحضار
مقدماتها ؟

المطلوب إن عُرف
لم يطلب ، وإن
جُهِل فلا سبيل إلى
تحقيقه

لا يعرفه ؟! فَإِنَّهُ لَوْ وَجَدَهُ .. لَمْ يَعْرِفْ أَنَّهُ مَطْلُوبُهُ !

وحلُّها : أَنْ تَقُولَ : أَخْطَأْتُ فِي نَظْمِ شَبْهَتِكَ ؛ فَإِنَّ تَقْسِيمَكَ لَيْسَ بِحَاصِرٍ ؛ إِذْ قُلْتَ : (تَعْرِفُهُ أَوْ لَا تَعْرِفُهُ) ، بَلْ هَا هُنَا قِسْمٌ ثَالِثٌ ؛ وَهُوَ أَنِّي أَعْرِفُهُ مِنْ وَجْهِ ، وَأَجْهَلُهُ مِنْ وَجْهِ .

وَأَعْنِي الْآنَ بِالْمَعْرِفَةِ : غَيْرَ الْعِلْمِ ؛ فَإِنِّي أَفْهَمُ مَفْرَدَاتِ أَجْزَاءِ الْمَطْلُوبِ بِطَرِيقِ الْمَعْرِفَةِ وَالتَّصَوُّرِ ، وَأَعْلَمُ جُمْلَةَ النَتِيجَةِ الْمَطْلُوبَةِ بِالْقُوَّةِ لَا بِالْفِعْلِ - أَيِ : فِي قَوَّتِي أَنْ أَقْبَلَ التَّصَدِيقَ بِهِ بِالْفِعْلِ - وَأَجْهَلُهُ مِنْ وَجْهِ ؛ أَيِ : لَا أَعْلَمُهُ بِالْفِعْلِ ، وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُهُ بِالْفِعْلِ .. لَمَا طَلَبْتُهُ ، وَلَوْ لَمْ أَعْلَمُهُ بِالْقُوَّةِ .. لَمَا طَمَعْتُ فِي أَنْ أَعْلَمَهُ ؛ إِذْ مَا لَيْسَ فِيَّ قُوَّةٌ عَلَيْهِ .. يَسْتَحِيلُ حَصُولُهُ ^(١) ؛ كَالْعِلْمِ بِاجْتِمَاعِ الضَّدَيْنِ ، وَلَوْلَا أَنِّي أَدْرِكُهُ بِالْمَعْرِفَةِ وَالتَّصَوُّرِ لِأَجْزَائِهِ الْمَفْرَدَةِ .. لَمَا كُنْتُ أَعْلَمُ الظَّفَرَ بِمَطْلُوبِي إِذَا وَجَدْتُهُ .

وَهُوَ كَالْعَبْدِ الْآبِقِ ؛ فَإِنِّي أَعْرِفُ ذَاتَهُ بِالتَّصَوُّرِ ، وَإِنَّمَا أَطْلُبُ مَكَانَهُ ، وَأَنَّهُ فِي الْبَيْتِ الْفُلَانِيِّ أَمْ لَا ؟ وَكَوْنُهُ فِي الْبَيْتِ أَفْهَمُهُ بِالْمَعْرِفَةِ وَالتَّصَوُّرِ - أَيِ : أَفْهَمُ الْبَيْتَ مَفْرَدًا ، وَأَفْهَمُ الْكَوْنَ مَفْرَدًا - وَأَعْلَمُهُ بِالْقُوَّةِ ؛ أَيِ : فِي قَوَّتِي أَنْ أَصَدِّقَ بِكَوْنِهِ فِي الْبَيْتِ ، وَلَكِنْ لَسْتُ مُصَدِّقًا بِالْفِعْلِ ، وَإِنَّمَا أَطْلُبُ حَصُولَهُ بِالْفِعْلِ مِنْ جِهَةٍ حَاسَّةٍ الْبَصَرِ ، وَإِذَا رَأَيْتُهُ فِي الْبَيْتِ بِالنَّظَرِ إِلَيْهِ ^(٢) .. صَدَّقْتُ بِكَوْنِهِ فِي الْبَيْتِ بِالْفِعْلِ ، فَلَوْلَا مَعْرِفَتِي الْبَيْتِ وَالْكَوْنَ وَالْعَبْدَ بِطَرِيقِ التَّصَوُّرِ

(١) فِي (و) : (إِذْ مَا لَيْسَ فِيَّ قُوَّةٌ عَلَيْهِ .. فَيَسْتَحِيلُ فِيَّ حَصُولُهُ) .

(٢) كَذَا فِي (د) ، وَفِي سَائِرِ النُّسخِ : (بِالْمَشْيِ) بَدَلَ (بِالنَّظَرِ) .

المعرفة بالتصورات
لا تقتضي بالضرورة
العلم بالتصديقات

للمفردات .. لما عرفتُ وجهَ المطلوبِ عندَ رؤيةِ العبدِ ، ولولا أنَّه
فيَّ قوَّةُ التصديقِ .. لما صارَ بالفعلِ .

فكذلكَ أطلبُ أنَّ العالمَ حادثٌ ، فأفهمُ العالمَ مفرداً بالمعرفةِ
والتصوُّرِ ، وأعلمُ الحادثَ بالمعرفةِ ، وفيَّ قوَّةُ التصديقِ بأنَّ
العالمَ حادثٌ ، فإذا صارَ بالفعلِ .. علمتُ أنَّه مطلوبي ، ولو كانَ
بالفعلِ .. لما طلبتُهُ .

منها لفظاً آخرى

قالَ بعضُ منكري العلمِ : أتعلمُ أنَّ كلَّ اثنينِ زوجٌ ؟ فقليلٌ :
نعم .

فقالَ : فما في يدي زوجٌ أم لا ؟ فإن قلتَ : نعم .. فيمَ عرفتُهُ
والكفُّ مجموعٌ ؟ وإن قلتَ : لا .. فقد ناقضتَ قولك ؛ إذ قلتَ :
عرفتُ أنَّ كلَّ اثنينِ زوجٌ ، وما في يدي اثنين ؛ فكيفَ لمَ تعلمُ أنَّه
زوجٌ ؟!

فأجيبَ عن هذا : بأنَّا عنيما بما ذكرنا : أنَّ كلَّ اثنينِ عرفنا
أنَّهُما اثنين .. فهما زوجٌ ، وما في يدك لمَ أعرفُ أنَّه اثنين ، ولو
عرفتُ أنَّه اثنين .. لقلتُ : إنه زوجٌ .

وهذا الجوابُ معَ وضوحِهِ خطأً ؛ فإنَّا إذا قلنا : كلُّ اثنينِ
زوجٌ .. أردنا به : أنَّ الاثنينِ زوجٌ سواءً عرفنا أنَّ ما في يدهِ اثنينِ
أو لمَ نعرفْ ، بل كلُّ ما هوَ اثنينِ في نفسه وفي علمِ الله تعالى ..
فهو بالضرورة زوجٌ .

غياب بعض
المقدمات والجهل
بأصول النظر

لكنَّ الجوابَ الحقَّ : أنَّ ما بيدَكَ زوجٌ إنْ كانَ اثْنينِ ، وقولي :
(لا أعرفُ أنَّه اثنانِ) لا يناقضُ قولي : (كلُّ اثْنينِ زوجٌ) بلْ نقيضُ
قولي : (كلُّ اثْنينِ زوجٌ) قولي : (كلُّ اثْنينِ فليسَ بزواجٍ) ، أو
(بعضُ ما هوَ اثنانِ ليسَ بزواجٍ) .



وهاتانِ المغالطتانِ وإنْ كانتا مِنَ الجليَّاتِ .. فإنَّما أوردتُهما
ليقعَ الأُنسُ بتحريرِ الكلامِ في حلِّ الإشكالاتِ ؛ فإنَّ الأغاليطَ في
النظرياتِ كُلِّها ثارَتْ مِنْ إهمالِ الجليَّاتِ والتسامحِ فيها ، ولو
أخذتِ الجليَّاتُ وحُرِّرتْ ، ثُمَّ تُطَرِّقَ منها إلى ما بعدها تدريجاً
حتَّى لا يخفى قليلاً قليلاً ، فيتضحَ الشيءُ بما قبلَهُ على القربِ ..
لطاختِ المغالطاتُ .

ولكنَّ عادةَ النُّظَّارِ الهجومُ على غمرةِ الإشكالِ ، وطلبُ الأمرِ
الخفيِّ البعيدِ عنِ الأوائلِ الجليَّةِ بعدَ أنْ تخلَّلتْ بينهُ وبينَ الأوائلِ
درجاتٌ كثيرةٌ ، فلا تمتدُّ إلى شهادةِ الجليِّ^(١) ، ولا يقوى الذهنُ
على الترقِّي في المراقبي الكثيرةِ دفعةً ، فتزلُّ الأقدامُ ، وتعتاصِ
المطالبُ ، وتتخبَّطُ العقولُ .

ولذلكَ ضلَّ أكثرُ النُّظَّارِ وأضلُّوا ، إلَّا عصابةَ الحقِّ ، الذين
هداهُمُ اللهُ تعالى بنوره ، وأرشدَهُمُ إلى طريقِهِ^(٢) .



(١) بل على الأغلب تقصر على المقدمات القريبة منها .

(٢) وقد بيَّنتهم وبيَّن سبيلهم المصنف في مقدمة « الاقتصاد في الاعتقاد » .

الفصل الرابع

في انقسام القياس إلى قياس دلالة وقياس علة

أمّا قياسُ الدلالة : فهو أن يكونَ الأمرُ المَكْرَرُ في المقدمتين معلولاً ومسبباً ، فإنَّ العلةَ والمعلولَ يتلازمان ، وإنْ شئتَ . . قلتَ : السببُ والمسببُ ، وإنْ شئتَ . . قلتَ : الموجبُ والموجبُ .

فإنِ استدلتَ بالعلةِ على المعلولِ . . فقياسك قياسُ علةٍ .

وإنِ استدلتَ بالمعلولِ على العلةِ . . فهو قياسُ دلالةٍ ، وكذلك إنِ استدلتَ بأحدِ المعلولينِ على الآخرِ ^(١) .

مثالُ قياسِ العلةِ مِنَ المحسوسِ : أن تستدلَّ على المطرِ بالغيمِ ، وعلى شبعِ زيدٍ بأكلِهِ ، فتقولُ : كلُّ مَنْ أَكَلَ كثيراً . . فهو في الحالِ شبعانٌ ، وزيدٌ قد أَكَلَ كثيراً ؛ فهو إذاً شبعانٌ .

ونعني بالعلةِ ها هنا : السببَ الاعتياديَّ ؛ إذ الغرضُ التمثيلُ ، ولا تطلبُ الحقائقُ مِنَ الأمثلةِ المسوقةِ لتفهِيماتٍ مقاصدَ بعيدةٍ عَنِ الأمثلةِ .

وإنِ استدلتَ بالشبعِ على الأكلِ . . كَانَ قياسك قياسَ دلالةٍ ؛ فإنَّكَ إذا عرفتَ أَنَّ زيداً شبعانٌ . . حكمتَ عليه بأنَّهُ أَكَلَ ، فكانَ

(١) ويسمى قياس العلة عند المنطقيين (برهان اللَّيْمِ) ، وقياس الدلالة (برهان الإن) .

قياس العلة وقياس
الدلالة

مثال قياس العلة
من المحسوسات

بيان معنى العلة

نظم قياسيَك : أن كلَّ شبعانَ فقدَ أكلَ مِنْ قبلُ ، وزيدُ شبعانُ ؛ فإذا
قدَ أكلَ مِنْ قبلُ .

وكذا ترى امرأةَ ذاتِ لبنٍ ، فتقولُ : إنَّها ولدَتْ ؛ لأنَّها ذاتُ
لبنٍ ، ونظمُها : أنَّ كلَّ امرأةٍ ذاتِ لبنٍ فهيَ قدَ ولدَتْ ، وهذه ذاتُ
لبنٍ ؛ فهيَ إذاً قدَ ولدَتْ .



ومثالُهُ مِنَ الكلامِ : أنْ تقولَ : كلُّ فعلٍ محكمٍ ففاعلهُ عالمٌ ،
والعالمُ محكمٌ ؛ ففاعلهُ عالمٌ ، والإحكامُ مسبَّبُ العلمِ لا سببُهُ ،
فهو دالَّةٌ .

ولذلك يجوزُ أن يتأخَّرَ الدليلُ عن المدلولِ ، حتَّى يستدلَّ
بالتيمُّمِ على حكمِ الموضوعِ ، ولا تتأخَّرَ العلةُ عَنِ المعلولِ .

ومثالُ قياسِ العلةِ في الفقهِ : الاستدلالُ بالسُّكْرِ على التحريمِ
كما مضى^(١) .

مثال قياس الدلالة
من علم الكلام

قياس الدلالة دليل
على جواز تأخر
الدليل عن المدلول

مثال قياس العلة
من الفقهيات

ومثالُ الاستدلالِ بإحدى النتيجتينِ على الأخرى في الفقهِ :
قولنا في الزنا : إنَّه لا يوجبُ حرمةَ المصاهرة ؛ لأنَّه وطءٌ لا يوجبُ
المحرمةَ ، وما لا يوجبُ المحرمةَ فلا يوجبُ الحرمةَ .

ونظمُها : أنَّ كلَّ وطءٍ لا يوجبُ المحرمةَ لا يوجبُ الحرمةَ ،
وهذا لا يوجبُ المحرمةَ ؛ فإذاً لا يوجبُ الحرمةَ .

(١) تقدم (ص ٩٥) .

والمشترك في المقدمتين المقرون بقولنا : (لأنَّ) ..
(المحرمية) وهي ليست علّة للحرمة ، ولا الحرمة علّة لها ، بل
هما نتيجتا علّة واحدة .

وحصول إحدى النتيجتين يدلُّ على الأخرى بواسطة العلّة ،
فإنّها تلازم علّتها ، والنتيجة الثانية أيضاً تلازم علّتها ، وملازم
الملازم ملازم لا محالة .

فإن ظهر أنَّ المحرمية علّة للحرمة .. لم يكن هذا صالحاً لأن
يكون مثلاً لغرضنا .

وأما مثاله في العادات : فجميع الأدلّة في علم الفراسة ؛ فإنّه
يستدلُّ بالخلقة والمزاج على الخلق ، لا أنَّ أحدهما علّة الآخر ،
ولكن كلاهما - بحكم جريان العادة - نتيجة علّة واحدة ، حتّى
يقال في علم الفراسة : الإنسان إذا انضمَّ عظم أعالي بدنه وصدره
ووجهه ؛ أي : عظم عرضه واتساعه .. كان شجاعاً ؛ قياساً على
الأسد ، والشجاعة واتساع الصدر ليس أحدهما علّة للآخر ، ولكن
عرّف باستقراء الحيوانات تلازمهما ، فعلم أنَّ علّتهما واحدة ،
وأنَّ أحدهما يدلُّ على الآخر عند شروطٍ أخرٍ مضمومة إليه كما
يُستقصى في ذلك العلم .

وقد كان الشافعي رضي الله عنه ماهراً فيه ، وصادق الحدس
في التفرّس^(١) .

(١) انظر طرفاً من أخبار فراسته في « مناقب الشافعي » للبيهقي (١٣٠/٢) .

وهذا العلمُ يتداعى إلى عجائبٍ عظيمةٍ ، حتَّى إِنَّ الناظرَ في
 كتفِ الشاةِ يستدلُّ بما فيها منَ الخطوطِ الحُمْرِ على جريانِ سفكِ
 الدماءِ في السنةِ ، وما فيها من النُقْطِ على كثرةِ الأمطارِ والنباتِ ،
 ويصيبُ فيها ويعلمُ قطعاً أنَّ حمرةَ خطوطِ كتفِ الشاةِ لا تكونُ
 علَّةً لتقاتلِ السلاطينِ ، ولا النُقْطُ فيها علَّةً كثرةِ النباتِ والأمطارِ ولا
 معلولاً لها ، ولكن لا يبعدُ في عجائبِ صنْعِ الله تعالى أن يكونَ
 في الأسبابِ السماويةِ سببٌ واحدٌ يتفقُ في تلكَ السنةِ ، فيكونَ علَّةً
 بحكمِ إجراءِ العادةِ لهيئاتٍ في أعضاءِ الحيواناتِ وتشكُّلاتِها ،
 وفي أسبابِ كثرةِ الغيومِ ، وفي أسبابِ تواحشِ القلوبِ التي هي
 أسبابُ التقاتلِ ، التي هي أسبابُ سفكِ الدماءِ .

وإنَّما يستنكرُ هذه العلومَ الجهَّالُ الذين لا خبرةَ لهم بعجائبِ
 صنْعِ الله تعالى واتساعِ قدرتهِ .



الفصل الخامس في حصر مداخل الغلط في القياس

ابتلاء الله تعالى
العبد بعددٍ يميل
به عن الحق

اعلم: أَنَّ الشَّيْطَانَ مَسْلُوطٌ عَلَى كُلِّ نَازِرٍ ، ومشغوفٌ بتلبيسِ
الحقِّ عليه وتغطيته ، ومصرٌّ على الوفاء بقوله : ﴿ فَيَعِزُّكَ لِأَعْيُوبِهِمْ
أَجْمَعِينَ ﴾ ^(١) ، والتحرُّزُ منه شديدٌ ، ولا يتيسَّرُ إلَّا لِمَنْ هُوَ فِي مَحَلِّ
استثنائه ؛ حيثُ قَالَ : ﴿ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُحْصِينَ ﴾ ^(٢) ، جعلنا الله
وإِيَّاكَ مِنْهُمْ .

فعليك أَنْ تأخذَ فِي نَظَرِكَ مِنَ الشَّيْطَانِ ووسواسِهِ وإلباسِهِ
حَذَرَكَ .



تحريجة : كيف
السييل للتخلص
من تسلط الشيطان
وهو متعجَّن مَن ؟

فإن قلتَ : كيف لي به مع ما أنا عليه مِنَ الضَّعْفِ ، ومع ما هو
عليه مِنَ التَّسَلُّطِ والتمكُّنِ ، حتَّى إِنَّهُ ليجري مِن ابنِ آدَمَ مَجْرَى
الدم ؟

فاعلم: أَنَّ العَقْلَ حَزَبٌ مِنَ أَحْزَابِ اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ ، وجندٌ مِنْ
جنوده ، وإنَّما أُنعمَ بِهِ عَلَيْكَ لتستعينَ بِهِ عَلَى أَعْدَائِهِ .

كيف نستعين
بالعقل لفضح
مداخل الشيطان ؟

ووجهُ الاستعانةِ : أَنْ تتفقَّدَ بنورِ العَقْلِ وسراجِهِ الزَّاهِرِ مداخلَ

(١) سورة ص: (٨٢) .

(٢) سورة ص: (٨٣) .

الشیطانِ فی النظرِ ، وتعلّم أنّ حصنَ النظرِ والدلیلِ ما لم ینثلّم رکنٌ مِنْ أُرکانِهِ .. لم یجدِ الشیطانُ مدخلًا فیهِ ، فإنّهُ لا یدخلُ إلّا مِنْ الثُلَمِ ، فإذا أبصرتِ الثُلَمَ بنورِ العقلِ ، وسدّتها وأحكمتَ معاقِلها .. انصرفَ الشیطانُ خائبًا خاسرًا ، واهتديتَ إلى الحقِّ ، ونلتَ بمعرفةِ الحقِّ درجةَ القربِ مِنْ ربِّ العالمینِ .

وجمیعُ الثُلَمِ التي هیَ مداخلُ الغلطِ ترجعُ فی القیاسِ إلى سبعِ جملٍ ، وإنْ كانَ لكلِّ واحدٍ تفصیلٌ طویلٌ ، ونحنُ نومیءُ إلى الجمَلِ .

وذلكَ أنّكَ بالضرورةِ تعلمُ أنّ المقدماتِ القیاسیّةَ إذا كانتْ صادقةً یقینیّةً ، وكانتْ مفرداتُ معارفِها - وهیَ الأجزاءُ الأولُ - محصّلةً فی العقلِ بحقائقِ معانیها دونَ ألفاظِها ، وكانتِ المقدماتُ التي هیَ الأجزاءُ الثواني أيضاً متمایزةً مفصّلةً ، وكانتْ غیرَ نتیجةٍ ، وكانتْ أعرفَ مِنَ نتیجةٍ ، وكانَ تألیفُها داخلًا فی نمطٍ مِنْ جملةٍ ما ذكرناه ، وكانَ بعدَ وقوعِهِ فی نمطٍ واحدٍ جامعاً للشروطِ التي شرطناها فی ذلكَ النمطِ .. كانَ الحكمُ الذي یلزمُ عنه حقًا وصدقًا لا محالةً ، فإنْ لم یكنْ حقًا .. فهو لخللٍ وقعَ فی هذهِ الأمورِ ، فلنفصّلُها :

المدخل الأول

ألا تكونَ المقدماتُ صادقةً : بلْ تكونَ مقبولةً بحسنِ الظنِّ ، أو وهمیّةً ، أو مأخوذةً بحکمِ الشهرةِ ، أو مأخوذةً مِنَ الحسنِ فی مظانِّ

فسادُ مادةِ القیاسِ
(کذبِ المقدماتِ)

غلطه ، وذلك عند بُعْدٍ مفرطٍ أو قُرْبٍ مفرطٍ ، أو اختلالٍ شرطٍ من الشروط الثمانية التي فيها ^(١) .

وأكثرُ أغاليطِ النظَّارِ مِنَ التصديقِ بالمألوفاتِ والمسموعاتِ في الصبا .. مِنَ الأبِ والأستاذِ وأهلِ البلدِ والمشهورينَ بالفضلِ .

وقد انتهى هذا الداءُ بطائفةٍ إلى أن صدَّقوا بأنَّ الحروفَ التي ينطقونَ بها في الحالِ قديمةٌ ، ولو سُئِلوا عَنْ ألسنتِهِمْ .. لقالوا : هي حادثةٌ ، ولو قيلَ لَهُ : كيفَ كانَ كلامُكَ : أكانَ قَبْلَ لسانِكَ أو بعدهُ ؟ .. لقالَ : بعدهُ ، فإذا قيلَ : فما هوَ بعدَ لسانِكَ كيفَ يكونُ قديماً ؟! وكيفَ يكونُ قديماً متأخراً عَنْ حادثٍ ؟! ^(٢) .. لم ينفعَ هذا معهم .

واعلم : أنَّ مِنَ الأذهانِ ما فُطِرَ فطرةً تتسارعُ إلى قبولِ كلِّ مسموعٍ ، ثمَّ ينصبُّ به انصباعاً لا يمكنُ ألبتةَ انخلاعُها عنه ، ويكونُ مثالُها كالكاغِدِ الرخو الذي يغوصُ الحبرُ في عمقِهِ ، فإنَّ أَرَدْتَ محوَهُ .. لزمَكَ إفسادُ الكاغِدِ وخرقُهُ ، وما دامَ الكاغِدُ موجوداً .. كانَ السوادُ فيه موجوداً ، فهؤلاءُ أيضاً ما دامتْ أدمغَتُهُمْ موجودةً .. كانتْ هذه الضلالاتُ فيها موجودةً ، لا يقدرُ البشرُ على إزالتها .

(١) يعني : في حاسة البصر ، وتقدم الإلماع لذلك (ص ١١٨) .

(٢) و(يكون) : في سياق الكلام تامة ؛ بمعنى : كيف يوجد قديم متأخر عن حادث ؟!

آفة طول الإنف ،
وحسن الظن الفاسد

عبارة تومى
باختلاف فطر
الناس ، فلذا
تباينت المذاهب

عُثرُ إصلاح
النفوس التي غلب
عليها التسارع لكل
مسموع

وَأَمَّا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِوُجُودِ مَوْجُودٍ لَا يَشَارُ إِلَى جِهَتِهِ ، وَلَا يَكُونُ
دَاخِلَ الْعَالَمِ وَلَا خَارِجَهُ . . فَهُمْ أَظْهَرُ عُذْرًا وَأَقْرَبُ أَمْرًا مِنْ هَؤُلَاءِ ،
وَلَكِنَّهُمْ أَيْضًا عَادِلُونَ عَنِ الْحَقِّ بِالِإِذْعَانِ لِمَقْتَضَى الْوَهْمِ ، وَالْعَجْزِ
عَنِ التَّمْيِيزِ بَيْنَ حَكَمِهِ وَحَكْمِ الْعَقْلِ .

ومهما قُصِدَ رَسُوخٌ مِثْلُ هَذَا الْإِعْتِقَادِ فِي النُّفُوسِ - أَعْنِي : قَدَمَ
الْحُرُوفِ - . . فَيَنْبَغِي أَنْ يُكْرَّرَ ذَلِكَ عَلَى السَّمْعِ فِي الصَّبَا ، وَيُجْهَمَ
الْوَجْهَ عِنْدَ ذِكْرِ مَنْكَرِهِ ، وَيُسْتَعَاذَ بِاللَّهِ تَعَالَى مِنْهُ ، وَيُطْلَقَ اللِّسَانُ
فِي ذَمِّهِ ، وَيُقَالُ : إِنَّ ذَلِكَ قَوْلُ بَعْضِ الْكُفَرَةِ ؛ أَعْنِي : الَّذِينَ يُفْعَلُ
بِهِمْ فِي النَّارِ كَيْتٌ وَكَيْتٌ ، وَيُخْتَرَعُ عَلَى ذَلِكَ حِكَايَاتٌ ؛ مِثْلُ أَنْ
يُقَالُ : إِنَّ فُلَانًا كَانَ مَمَّنْ يَعْتَقِدُهُ فَأَصْبَحَ وَقَدْ مَسَحَهُ اللَّهُ تَعَالَى
كَلْبًا ، وَإِنَّ فُلَانًا يُسْمَعُ مِنْ قَبْرِهِ صِيَاحُ الْكَلَابِ لِقَوْلِهِ بِكَذَا وَكَذَا .

فَلَا يَزَالُ يَتَرَسَّخُ فِي نَفْسِ الصَّبِيِّ ذَلِكَ عَلَى التَّدْرِيجِ مِنْ حَيْثُ
لَا يَشْعُرُ ؛ كَمَا يَتَرَسَّخُ النَّقْشُ فِي الْحَجَرِ ، وَيَتَعَدَّرُ عَلَى كُلِّ الْعِلْمَاءِ
دَوَائُهُ بَعْدَ الْكِبَرِ ^(١) ؛ مِثْلُ الْعَلَّةِ الْمُسْتَحْكِمَةِ الَّتِي تَجَاوَزُ مُعَالَجَتَهَا
قُدْرَةَ الطَّبِيبِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَرَضِ الْقُلُوبِ وَمَرَضِ الْأَبْدَانِ ، نَعُودُ
بِاللَّهِ مِنْهُمَا ^(٢) .

(١) قَالَ الْإِمَامُ فِي «الْإِقْتِصَادِ» (ص ٤٠٠) : (فَطَامُ الضَّعْفَاءِ عَنِ الْمَأْلُوفِ شَدِيدٌ
عَجَزٌ عَنْهُ الْأَنْبِيَاءُ ، فَكَيْفَ غَيْرُهُمْ ؟) .

(٢) فَإِنْ قِيلَ : فَهَلْ لِأَهْلِ الْحَقِّ أَنْ يَسْلُكُوا هَذِهِ السَّبِيلَ مَعَ الْعَامَةِ وَالضَّعْفَةِ وَأَهْلِ
الصَّبَا ؟ فَالْجَوَابُ : نَعَمْ ؛ إِذْ لَيْسَتْ كُلُّ النُّفُوسِ مُتَأَهِّلَةً لِدَرْكِ الْحَقِّ بِدَلَائِلِ الْيَقِينِ ،
وَالْفَرَقَانِ بَيْنَ الطَّائِفَتَيْنِ : أَنَّ أَهْلَ الْحَقِّ لَوْ طُلِبُوا بِالْبَرْهَانِ عَلَى مَا رَسَّخُوا فِي نَفُوسِ
أَمْثَالِ هَؤُلَاءِ . . لَأَظْهَرُوهُ ، وَلَوْ تَأَهَّلَتْ قُلُوبُ الْقَاصِرِينَ . . لِأَدْرَكُوهُ ، وَأَمَّا أَهْلُ
الْبَاطِلِ . . فَلَنْ تَسْمَعَ مِنْهُمْ إِلَّا ثَرْتَةً وَأَخْبَارًا مِمَّا ذَكَرَ بَعْضُهُ الْمُصَنِّفُ أَرْضَاءَ مَوْلَاهُ .

وَأَمَّا أَنْتَ وَإِنْ لَمْ يَنْتَه تَقْلِيدُكَ إِلَى هَذَا الْحَدِّ .. فَاحْذَرُ أَنْ
يَكُونَ مِنْ جَمَلَةٍ مَا تَعْتَقِدُهُ شَيْئاً خَفِيّاً اسْتَحْسَنْتَهُ وَصَدَّقْتَ بِهِ مِنْ
غَيْرِ دَلِيلٍ ، وَاسْتَشْنَعْتَ خِلَافَهُ فَأَبَيْتَ التَّصَدِيقَ بِضِدِّهِ لَكُونِهِ شَنِيعاً
قَبِيحاً .

نفى خبث الوهم
عن نير القلب

الحق غير الحسن ،
والقيح غير الباطل

واعلم : أَنَّ الْحَقَّ غَيْرُ الْحَسَنِ ، وَالشَّيْءَ غَيْرُ الْبَاطِلِ ؛ إِذْ رُبَّ
شَنِيعٍ حَقٌّ ، وَرُبَّ مَحْمُودٍ بَاطِلٌ ^(١) ؛ فَإِنَّ إِنْكَارَ كَوْنِ اللَّهِ تَعَالَى
عَلَى الْعَرْشِ وَكَوْنِ الْحُرُوفِ قَدِيمَةً .. شَنِيعٌ عِنْدَ أَهْلِهِ ، وَتَجْوِيزَ
ذَبْحِ الْحَيَوَانَاتِ بِغَيْرِ جَنَايَةٍ .. شَنِيعٌ عِنْدَ طَائِفَةٍ ، كَمَا أَنَّ إِيْلَامَ
الْبَرِيَّةِ مِنْ غَيْرِ عَوْضٍ .. شَنِيعٌ عِنْدَ الْجَمَاهِيرِ .

مثال كالميزان
لمعرفة اليقين

فاحْذَرُ مِنْ هَذِهِ الْمَغَاصَةِ .. تَسَلَّمَ مِنْ إِحْدَى مَكَائِدِ
الشَّيْطَانِ ، وَاعْرَضَ مَا صَدَّقْتَ بِهِ عَلَى نَفْسِكَ ؛ فَإِنْ كَانَ امْتِنَاعُ
تَشْكُّكَ فِيهِ مِثْلَ امْتِنَاعِ تَشْكُّكَ فِي أَنَّ الْاِثْنَيْنِ أَكْثَرُ مِنَ
الْوَاحِدِ .. فَاعْلَمْ أَنَّهُ حَقٌّ .

المَرَضُ السَّانِي

فساد صورة نظم
البرهان

أَنْ يَكُونَ الْخَلَلُ فِي الصُّورَةِ : وَهُوَ أَلَّا يَكُونَ وَضْعُهُ دَاخِلًا فِي
نَمَطٍ مِنَ الْجَمَلَةِ الْمَذْكُورَةِ ؛ وَذَلِكَ بِأَنْ تَكُونَ النَتِيجَةُ مَطْلُوبَةٌ مِنْ

(١) وعبارته رحمه الله تعالى في «الاقتصاد» (ص ٣٨٨) : (كم من حق مستبرد
مستثقل ! وكم من باطل مستحلّ مستعذب ! فالحقُّ غير اللذيد ، والباطل غير
الشنيع) .

مقدمة واحدة بالحقيقة ، ولست أعني به : ما هو من مقدمتين بالقوة ولكن أهملت إحداهما في الذكر تساهلاً ؛ فإنَّ القياس لا ينتظم إلا من مقدمتين ، أو تكون من مقدمتين بالقوة ولكن ليس فيهما واسطة مكررة يقع بها الازدواج والاشتراك .

كيف يكون القياس
الفاسد من مقدمة
واحدة ؟

وعدم الاشتراك إن كان في اللفظ والمعنى سهل دركه ؛ إذ يُعلم أنه لا تحصل نتيجة من قولنا : (السماء فوقنا ، والشمس صفراء) فإنَّهما مقدمتان لا تتداخلان .

وإنما يشكّل إذا كان بينهما اشتراك باللفظ لا بالمعنى ، فلا يكون ذلك إلا بسبب استعمال لفظ مشترك ؛ كلفظ (المختار) وسائر أقسامه التي ذكرناها وإن أهملنا بعضها ^(١) .

متى تكون المقدمتان
مشبهتين ؟

ولننبّه الآن على أمورٍ خفيفةٍ ممّا أهملناه ؛ لئُستدلّ بها على ذلك ، وهي أربعة :

الأوّل : أن يكون الاشتراك في أداةٍ من الأدوات أو ما يستعمل رابطة في نظم الكلام ؛ كقوله : (كلُّ ما يعلمه الله فهو كما يعلمه ، والله يعلم الجوهر ؛ فهو إذاً كالجوهر) .

الاشتباه الناشئ
عن الاشتراك في
الأدوات الرابطة

ووجه الغلط : أن (هو) مشترك الدلالة بين أن يرجع إلى (كلُّ ما) وبين أن يرجع إلى العالم ^(٢) .

(١) تقدم الحديث عن هذا (ص ٧٠) .

(٢) في (ط) زيادة يغني عنها المثبت ، وهي : (وبين أن يرجع إلى الله سبحانه وتعالى) .

وهذا وإن كان ها هنا واضحاً .. فإنه تخفى أمثاله في مواضع .



الثاني : أن تكون المقدمة بحيث تصدق مجتمعة ، فيُظنُّ أنها تصدق مفترقة بسبب حروف النسق^(١) ، إذ يصدق أن يُقال : (الخمسة زوج وفرد) أي : فيه اثنان وثلاثة ، فيظنُّ أنه يصدق أن يُقال : (هو زوج وفرد) أيضاً ؛ لأنَّ الواو قد تطلق ويُرادُّ بها جميع الأجزاء ؛ كما يُقال : (الإنسان لحمٌ ودمٌ) ، وتطلق لإرادة جميع الصفات ؛ كما يُقال : (الإنسان حيوانٌ وجسمٌ) .

وقد تطلق ويُرادُّ بها بعض الأجزاء ؛ كالمثال السابق^(٢) ، وكما يُقال : (العالمُ جواهرٌ وأعراضٌ) أي : بعضُهُ جواهرٌ وبعضُهُ أعراضٌ^(٣) .



الثالث : ما يصدق مفترقاً فيُظنُّ أنه يصدق مجتمعاً ؛ كما يصحُّ أن يُقال : (زيدٌ بصيرٌ) أي : في الخياطة ، و (زيدٌ جاهلٌ) أي : في الطبِّ ، فقد صدق كلُّ واحدٍ مفرداً ، ولو قلت : (زيدٌ بصيرٌ جاهلٌ) .. كان متناقضاً .



(١) كذا في (هـ) ، وفي سائر النسخ : (مجتمعاً ، مفترقاً) بدل (مجتمعة ، مفترقة) .

(٢) فيكون المعنى : (الخمسة بعضها زوج ، وبعضها فرد) .

(٣) قوله : (وقد تطلق ... أعراض) زيادة من (ط) .

الاشتباه الناشئ عن
توهم صحة قضية
متعددة المفردات
حال ثبوت بعضها

حرف الواو يطلق
ويرادُّ به جميع
الأعضاء ، أو جميع
الصفات ، أو بعض
الأعضاء

الاشتباه الناشئ
عن توهم صحة
الاجتماع فيما حقه
التفريق

الرابعُ : أَلْفَاظُ تَضَاهِي المتواطئة مِنْ وَجِهٍ ، والمُشتركة مِنْ وَجِهٍ ^(١) ، وَهُوَ الَّذِي يَتَنَاوَلُ الْأَشْيَاءَ الْمُتَعَدَّةَ الَّتِي تَخْتَلِفُ فِي الْحَقَائِقِ وَتَتَّفَقُ فِي عَوَارِضَ لازِمةٍ ؛ إمَّا قَرِيبَةً أَوْ بَعِيدَةً ؛ كَقَوْلِكَ : (إِنَّ فَعَلَ الْعَبْدُ مَقْدُورٌ عَلَيْهِ لِلْعَبْدِ وَلِلَّهِ تَعَالَى) أَيْ : لِلْعَبْدِ كَسْبًا ، وَلِلَّهِ اخْتِرَاعًا ، فَكُلُّ وَاحِدٍ يَشْتَرِكُ فِي أَنَّهُ يُسَمَّى مَقْدُورًا عَلَيْهِ ؛ أَعْنِي : مَقْدُورًا لِلْعَبْدِ وَمَقْدُورًا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ، وَلَكِنْ تَعَلَّقُ قُدْرَةُ اللَّهِ تَعَالَى بِمُخَالَفَتِ تَعَلُّقِ قُدْرَةِ الْعَبْدِ ، وَقُدْرَةُ اللَّهِ تَعَالَى بِمُخَالَفَةِ قُدْرَةِ الْعَبْدِ .

فَإِنْ شَبَّهْتَ هَذَا بِالْمَشْتَرِكِ الْمُحْضِ . . فَقَدْ أَخْطَأْتَ ؛ إِذْ لَا شِرْكَةَ بَيْنَ الْمُسَمَّيْنِ - كَ (الْمَشْتَرِكِ) وَلَفْظِ (الْعَيْنِ) - إِلَّا فِي اللَّفْظِ ؛ إِذْ عَبَّرْنَا بِالْمَشْتَرِكِ عَنِ الْمَخْتَلَفَاتِ فِي الْحَدِّ وَالْحَقِيقَةِ الْمَتَسَاوِيَةِ فِي التَّلْقِيْبِ فَقَطْ ، وَهَذَا هُنَا لَا بَدَّ مِنْ اعْتِقَادِ مُشَارَكَةٍ مَا .

وَإِنْ شَبَّهْتَ بِالْمَتَوَاطِئَةِ . . فَقَدْ ظَلَمْتَ ؛ فَإِنَّ الْمَتَوَاطِئَةَ هِيَ الْمَتَسَاوِيَةُ فِي الْحَدِّ ؛ فَإِنَّ السَّمَاءَ وَالْإِنْسَانَ وَالشَّجَرَ مُشْتَرِكَةٌ فِي الْجِسْمِيَّةِ وَحَدَّهَا اشْتِرَاكًا وَاحِدًا مِنْ غَيْرِ تَفَاوُتٍ أَلْبَتَةَ إِلَّا فِي أَمْرِ خَارِجِ الْجِسْمِيَّةِ ، وَأَمَّا هُنَا . . فَوَجْهُ تَعَلُّقِ الْقُدْرَةِ بِالْمَقْدُورِ مُخْتَلَفٌ .

فَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ الْأَسْمَ الْوَاحِدَ يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ شَيْئَيْنِ ؛ إمَّا بِالتَّوَاطُؤِ ، وَإِمَّا بِالِاشْتِرَاكِ ، وَأَمَّا هَذَا الْقِسْمُ الثَّلَاثُ بَيْنَهُمَا ^(٢) . . فَلَنُخْرِغْ

(١) كَذَا فِي (د ، هـ) ، وَفِي سَائِرِ النُّسخِ سَقَطَ قَوْلُهُ : (وَالْمَشْتَرِكَةُ مِنْ وَجْهِ) .

(٢) فِي (ط) وَحَدَّهَا : (فَبَيْنَهُمَا) .

امتناع كون ألفاظ
هذا المثال مشتركة
محضة

امتناع كون ألفاظ
هذا المثال متواطئة
محضة

الاسم المراد

لَهُ اسْمُ الْمَرْدِدِ ؛ لِيَكُونَ بِإِزَاءِ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ الْمَعْقُولَةِ الْفَاطِ ثَلَاثَةٌ
مَقُولَةٌ .

فهذا وأمثاله إذا وقعت الغفلة عنه . . خرج القياس عن النمط
الذي ذكرناه ، فلم يكن منتجاً ؛ إذ بطل به ازدواج المقدمتين ؛
حيث جعل الحد المشترك ما هو مشترك باللفظ ، لا بالحقبة .

المدرج الثالث

ألا يكون نظمه جامعاً للشروط التي ذكرناها بعد وقوع
الاشتراك بين المقدمتين : ولكنه ربّما أُلّف من مقدمتين نافيتين ،
أو جزئيتين ، أو كان من النظم الأول ومقدمة المحكوم عليه نافية ،
أو مقدمة الحكم غير عامّة ، أو كان من النظم الثاني وقد طُلب منه
نتيجة مثبتة ، أو من النظم الثالث وقد طُلب منه نتيجة عامّة ، وقد
ذكرنا أمثلة هذا (١) .

المدرج الرابع

ألا تكون مفردات المعارف - أعني : الأجزاء الأول - متميزة
محصلة بالحقبة ، بل ملتفة مختلطة ، متضمنة لأمر متعددة ؛
كمَنْ يقول مثلاً في مسألة ضمان المنافع بالإنلاف : (إِنَّهُ يُضْمَنُ ؛
لأنَّ كُلَّ مَنْ أَتْلَفَ مَالاً .. ضَمْنُهُ ، وَغَاصِبُ الدَّارِ قَدْ أَتْلَفَ مَالاً ؛
فِيضْمْنُهُ) .

(١) تقدمت (ص ٩٢ ، ٩٧ ، ١٠٠) .

فَقَوْلُهُ : (الْغَاصِبُ أَتْلَفَ مَالاً) فَقَدْ ذَكَرَ مُفْرَدَيْنِ ؛ الْمَالَ
وَالْإِتْلَافَ ، وَطَوَى تَحْتَهُمَا أُمُوراً كَثِيراً تَلْبِيساً ؛ إِذْ لَا يُصَدَّقُ بِهِذِهِ
الْمَقْدَمَةُ مَا لَمْ يَبَيَّنْ أَنَّ الْمَنَافِعَ أَوَّلًا مَوْجُودَةٌ ، وَقَدْ أَنْكَرَ وَجُودَهَا
بَعْضُ النَّاسِ ، وَلَا يُتْلَفُ إِلَّا مَوْجُودٌ .

وِثَانِيًا : أَنْ يَبَيَّنَ أَنَّهَا بَاقِيَةٌ ؛ إِذِ الْإِتْلَافُ يَسْتَدْعِي الْبَقَاءَ ، وَإِلَّا . .
فَمَا يَفْنَى بِنَفْسِهِ كَيْفَ يَتْلَفُ !؟

وِثَالثًا : أَنَّهَا أُمُورٌ ، فَمَا كُلُّ مَا يُتْلَفُ يَضْمَنُ ؛ فَإِنَّ مَنْ فَوَّتَ
مَنَافِعَ بُضْعِ الْأُمَةِ . . فَقَدْ فَوَّتَ شَيْئًا ، وَمَنْ غَصَبَ بَضَاعَةَ تَاجِرٍ
وَحَبَسَهَا سَنَةً . . فَقَدْ فَوَّتَ الرِّبْحَ ، وَلَا يَضْمَنُ .

وَرَابِعًا : أَنْ يَبَيَّنَ أَنَّهُ مَالٌ ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يُسَلَّمُ ، وَذَلِكَ بِأَنْ يَذَكَرَ
حَدَّ الْمَالِ .

وَخَامِسًا : أَنْ يَبَيَّنَ أَنَّ كُلَّ مَالٍ مُضْمُونٌ ؛ فَإِنَّ الْحَبَّةَ الْوَاحِدَةَ
مَالٌ ، وَقَدْ لَا تَضْمَنُ .

وَسَادِسًا : أَنْ يَبَيَّنَ أَنَّ ضِمَانَهُ مُمْكِنٌ ، فَإِنَّ مَا لَا يُمْكِنُ ضِمَانُهُ . .
لَا يُمْكِنُ الْحُكْمُ بِهِ ، وَالضَّمَانُ مِثْلٌ ، وَالْمَنَافِعُ لَا مِثْلَ لَهَا ، وَالْخَصْمُ
يَقُولُ : إِنَّ الدَّنَانِيرَ جَوَاهِرُ ، وَالْمَنَافِعَ أَعْرَاضُ ، فَلَا يُمْكِنُ مَقَابِلَتُهَا
بِهَا .

فَقَوْلُهُ : (أَتْلَفَ مَالاً) مُفْرَدَانِ تَضَمَّنَا هَذِهِ الْأُمُورَ الْكَثِيرَةَ ، فَلَا
نَدْرِي ؛ لَعَلَّ التَّلْبِيسَ تَطَرَّقَ إِلَى وَاحِدَةٍ مِنْ هَذِهِ الْمَرَاتِبِ .

ومثاله من الكلام : مَنْ يَثْبُتُ حَدَثَ الْأَعْرَاضِ مِثْلًا ؛ بِأَنْ يَقُولَ : كُلُّ مَا رَأَيْنَاهُ الْآنَ فِي مُحَلٍّ ، وَرَأَيْنَا مِنْ قَبْلُ ضِدَّهُ . . فَهُوَ حَدَثٌ ، وَبِإِضَافَةِ الشَّعَرِ مِثْلًا رَأَيْنَاهُ الْآنَ ، وَنَرَى قَبْلَهُ ضِدَّهُ ؛ فَهُوَ أَيْضًا حَدَثٌ .

فهذا غير كافٍ ما لم يبيّن أولاً : أَنَّ ما يدركُ بحاسةِ البصرِ فهو كما يدركُ ، وذلك بأن يعرفَ جميعَ شروطِ الصحةِ للإبصارِ ؛ بالبحثِ عَنِ الْأَسْبَابِ ، واستقراءِ المشاهداتِ ، وَيَبَيِّنُ أَنَّ جميعَ شروطِ الصحةِ حاضرةٌ ، وَأَنَّ أسبابَ الغلطِ مندفعَةٌ .

وثانياً : أَنْ يبيّنَ أَنَّ العرضَ لم يكنْ كامناً مستوراً فظهرَ للبصرِ الْآنَ ، فظهورُهُ هُوَ الحادثُ دُونَ نَفْسِهِ .

وثالثاً : أَنْ يبيّنَ أَنَّهُ لم يكنْ في موضعٍ آخَرَ ، وَلَا كَانَ قَدْ انتقلَ فَرُبِّي الْآنَ ؛ لِأَنَّهُ انتقلَ الْآنَ ، فَيَبْطُلُ انتقالُ العرضِ وكمونهُ حتَّى يتمَّ النظرُ^(١) .

المَرَضُ الحَامِسُ

أَلَّا تَكُونَ النَتِيجَةُ غَيْرَ الْمُقَدِّمَةِ ، بَلْ عَيْنَهَا ، وَلَكِنْ اسْتَعْمَلَ فِيهَا لِلتَّلْبِيسِ لَفْظَيْنِ مُتَرَادِفَيْنِ ؛ كَقَوْلِكَ : (كُلُّ بَشَرٍ إِنْسَانٌ ، وَكُلُّ إِنْسَانٍ مَكَلَّفٌ ؛ فَكُلُّ بَشَرٍ مَكَلَّفٌ) فَقَوْلُكَ : (كُلُّ بَشَرٍ إِنْسَانٌ) كَأَنَّكَ قُلْتَ : (كُلُّ إِنْسَانٍ إِنْسَانٌ) فَإِنَّهُمَا مُتَرَادِفَانِ ، فَيَصِيرُ قَوْلُكَ :

(١) والقول بالكمون والانتقال مذهب المعتزلة والفلاسفة .

(كُلُّ إِنْسَانٍ مَكْلَفٌ) - وَهُوَ مُقَدِّمَةٌ - عَيْنَ قَوْلِكَ : (فكلُّ بشرٍ مَكْلَفٌ) وَهُوَ النَّاتِجَةُ .

مسائل تفتش
المقدمة للنتيجة من
الفقهيات

ومثاله مِنَ الْفَقْهِ : أَنْ يَقُولَ الْحَنْفِيُّ فِي تَبْيِيتِ النِّيَّةِ فِي زَمَانِ رَمَضَانَ : (إِنَّهُ صَوْمٌ عَيْنٍ ؛ فَلَا يَفْتَقِرُ إِلَى التَّبْيِيتِ كَالتَّطَوُّعِ) .

وَنَظْمُهُ : (أَنْ كُلَّ مَا هُوَ صَوْمٌ عَيْنٍ فَلَا يَفْتَقِرُ إِلَى التَّبْيِيتِ ، وَهَذَا صَوْمٌ عَيْنٍ ؛ فَلَا يَفْتَقِرُ إِلَى التَّبْيِيتِ) وَقَوْلُهُ : (صَوْمٌ عَيْنٍ) فِي الْأَصْلِ مُقَدِّمَةٌ طَوِيَتْ فِيهَا بَعْضُ أَجْزَاءِ النَّاتِجَةِ .

وَبَيَانُهُ أَنْ يُقَالَ : مَاذَا أَرَدْتَ بِقَوْلِكَ : (صَوْمٌ التَّطَوُّعِ صَوْمٌ عَيْنٍ) ؟ فَإِنَّهُ لَا يُسَلَّمُ .

فَيَقُولُ : الدَّلِيلُ عَلَيْهِ : أَنَّ مَنْ أَصْبَحَ غَيْرَ نَاوٍ بِاللَّيْلِ .. صَلَحَ يَوْمُهُ لِلتَّطَوُّعِ ، وَلَمْ يَصْلَحْ لْغَيْرِهِ ، وَمَا يَصْلَحُ لِلشَّيْءِ لَا لْغَيْرِهِ .. فَهُوَ عَيْنٌ فِي حَقِّهِ ؛ فَكَانَ هَذَا صَوْمَ عَيْنٍ .

فَيُقَالُ : أَمَّا قَوْلُكَ : لَا يَصْلَحُ لْغَيْرِهِ .. فَلَا يَوْجِبُ التَّعْيِينَ ؛ فَإِنَّ اللَّيْلَ لَا يَصْلَحُ لِلصَّوْمِ ، وَلَا يُقَالُ : إِنَّهُ عَيْنٌ ، وَلَكِنْ نَضِيفُ إِلَيْهِ قَوْلَكَ : (إِنَّهُ يَصْلَحُ لِلتَّطَوُّعِ) وَلَيْسَ لَهُ مَعْنَى إِلَّا أَنَّهُ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى التَّبْيِيتِ ؛ أَيْ : تَصَحُّ نِيَّتِهِ مِنَ النَّهَارِ ، وَهَذَا عَيْنُ الْحَكْمِ ، وَقَدْ احْتَجَّتْ إِلَى طَلَبِ عَلَيْهِ ، وَيَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ الْعَلَّةُ عَيْنَ الْحَكْمِ ؛ لِأَنَّ الْحَكْمَ نَتِيجَةً ، وَالْعَلَّةَ مُنْتَجَةً ، وَالْمُنْتَجُ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ غَيْرَ النَّاتِجَةِ .

وقولك : (تصحُّ نيتُهُ مِنَ النهارِ) جزءٌ مِنْ تفسِيرِ قولِكَ : (إِنَّهُ صَوْمٌ عَيْنٍ) فصارَ الحكمُ جزءاً مِنْ نفسِ العلةِ .

المَرَضُ السَّادِسُ

أن [لا] ^(١) تكونَ المقدماتُ - وهي الأجزاء الثواني - متمايضةً مفصَّلةً .

فساد المقدمات
بكونها غير متمايضة
ولا مفصَّلة

وينطوي تحتَ هذا أمران :

الأوَّلُ : ألا تكونَ أجزاءُ المحكومِ بهِ والمحكومِ متمايضةً ؛ بأن يُوجدَ هناكَ شيءٌ مِنَ الموضوعِ يُتوَهَّمُ أَنَّهُ مِنَ المحمولِ ، أو بالعكس ؛ كقولكَ : (الجسمُ بما هوَ جسمٌ : إمَّا أن يكونَ متحرِّكاً ، أو ساكناً) ، فقولكَ : (بما هوَ جسمٌ) لا يُدرى : أهوَ مِنَ المحكومِ عليه أو مِنَ المحكومِ ؟!

والثاني : أن تكونَ أجزاءُ المحكومِ عليه والمحكومِ متمايضةً لا يشتبهُ منها شيءٌ ، إلاَّ أَنَّها غيرُ متمايضةٍ في الانساقِ ، وذلكَ كما مثَّلنا بهِ آنفاً مِنْ قولنا : (كلُّ ما علَّمَهُ الإلهُ فهوَ كما علَّمَهُ ، والإلهُ يعلمُ الجوهرَ ؛ فهوَ إذاً جوهرٌ) وقد قدَّمنا لك كيفَ دخلَ الخلُّ في اتساقِهِ ^(٢) .

(١) زيادة يقتضيها السياق .

(٢) تقدم قريباً (ص ١٥٦) .

المفضل السابع

فماد المقدمات
بكونها أعرف من
النتيجة

ألا تكون المقدمات أعرف من النتيجة ؛ بأن تكون مساوية لها
بالمعرفة ؛ كالتسبب الإضافية إذا أخذ بعضها دليلاً على بعض ،
وذلك كأن تقول : (زيدٌ أبٌ لعمرو ؛ لأنَّ عمراً ابنه) فإنَّ كونَ
عمرو ابناً لزيد - وهو المقدمة - مساوٍ في المعرفة لكون زيد أباً
له وهو النتيجة ، أو أخفى منها ، سواءً كانت مبيّنة في النتيجة
أو لا .

أمّا الثاني : فكما يُقال في الاستدلال على ثبوت واجب الوجود
من حدوث العالم ، وعدم صحّة استناد التأثير إلى الحوادث ، وغير
ذلك ممّا ثبوت واجب الوجود أظهر منه .

وأمّا الأوّل : فكان تقول : (كلُّ جسمٍ متحيّزٌ ، وكلُّ متحيّزٍ يقبلُ
التحوّل ؛ فالجسمُ يقبلُ التحوّل) .

فإذا قيل لك : ولم قلت : إنَّ كلَّ متحيّزٍ يقبلُ التحوّل ؟

صورة الدور في هذا
القياس الفاسد

قلت : (لأنَّ الأجسامَ تقبلُ التحوّل وهي متحيّزة) فحكمتُ
بأنَّ كلَّ متحيّزٍ يقبلُ التحوّل ، فقد جعلت النتيجة دليلاً على
الكبرى ، وقد كانت النتيجة مدلولاً عليها ، ولهذا هو البيان الدوري
وحاصله^(١) ، ويرجع ذلك إلى بيان الشيء بنفسه ، وهو محالٌ .

(١) من بداية المدخل السادس إلى هذا المكان سقط بطوله من النسخ ، وأثبت
من (ط) وحدها .

فهذه مجامعٌ مداخلِ الغلطِ مِنْ غيرِ تطويلٍ بالتفصيلِ ، وإنْ
كَانَ لَا يُدْرِكُ كُنْهَهُ إِلَّا بالتفصيلِ ، وَلَكِنَّ الإيجازَ أليقُ بالحالِ .

فإنْ قلتَ : فهذا معَ الإيجازِ أشعرُ بمشارَاتٍ عظيمةٍ للغلطِ ،
فكيفَ الأمانُ منها معَ تراكمِها ؟

فاعلمُ : أنَّ الحقَّ عزيزٌ ، والطريقَ إليه وعزٌّ ، وأكثرَ الأبصارِ
مظلمةً ، والعوائقَ الصارفةَ كثيرةً ، والمشوشاتِ للنظرِ متظاهرةً ،
ولهذا ترى أكثرَ الخلقِ يتلاطمونَ تلاطمَ العميانِ ، وقد انقسموا
إلى فرقتينِ :

فرقةٌ سابقةٌ بأذهانِها إلى المعتقداتِ على سرعةٍ ، فيعتقدُها
يقيناً ، ويظنُّ كلَّ دليلٍ وشبهةٍ برهاناً ، ويحسبُ كلَّ سوداءٍ ثمرةً .
فهؤلاءِ يعتقدونَ أنَّهم يعلمونَ الحقائقَ كلها ، وإنَّما العميانُ
خصوصُهم .

وطائفةٌ تنبَّهوا لذوقِ اليقينِ ، وعلموا أنَّ ما الناسُ فيه في الأكثرِ
تخمينٌ ، ثُمَّ قَصُرَتْ قُوَّتُهُمْ عَنْ سلوكِ سبيلِ الحقِّ ، ومعرفةِ شروطِ
القياسِ ؛ إمَّا لبلادةٍ في الفهمِ ، وإمَّا لفقدِ أستاذٍ مرشدٍ بصيرٍ
بالحقائقِ ، غيرِ منخدعٍ بلامعِ السرابِ ، مَطَّلِعٍ على جميعِ شروطِ
البرهانِ .

فهؤلاءِ يعتقدونَ أنَّ الناسَ كلَّهمَ عميانٌ يتلاطمونَ ، وأنَّه لَا
يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ فِي القُوَّةِ البشريَّةِ الاطلاعُ على الحقِّ وسلوكِ طريقِهِ .

تجربة : كيف
الأمان من مكان
الخطأ على كثرتها ؟

الطائفة التي غرَّتها
نفسها

الطائفة المنتبهة
لعزّة الحق

بلادة الطبع وغياب
المرشد يقصر
عن بلوغ الحق

فلا ذاك الأوّل حقّ ، ولا هذا الثاني صدقٌ ، وإنّما الحقُّ : أنّ الأشياءَ لها حقيقةٌ ، وإلى درَكِها طريقٌ ، وفي قوّةِ البشرِ سلوكُ ذلكَ الطريقِ لو صادفَ مرشداً بصيراً ، ولكنّ الطريقَ طويلاً ، والمهالكَ فيها كثيرةً ، والمرشدَ عزيزً ، فلأجلِها صارَ الطريقُ عندَ الأكثرِ مهجوراً ؛ إذ صارَ مجهولاً .

طَلَبُ الْحَقِّ

وهكذا يكونُ مثلُ هذا الأمرِ ؛ فإنّه مهما عظمَ المطلوبُ . . قلَّ المساعدُ ، ومهما كثرتِ المخاوفُ . . كاعَ الجبانُ الخائفُ .

وكيفَ لا وأكثرُ العلومِ المطلوبةِ في أسرارِ صفاتِ الله تعالى وأفعاليه . . تنبني على أدلّةٍ تحقيقُها يستدعي تأليفَ مقدّماتٍ لعلّها تزيدُ على ألفٍ وألفين ؟! فأين مَنْ يقوى ذهنُهُ للاحتواءِ على جميعِها ، وحفظِ الترتيبِ فيها ؟!

أَكْثَرُ الْعُلُومِ
المطلوبة في أسرار
صفات الله تعالى
تنبني على مقدّمات
تزيد على الألف
والألفين

فعليك - أيّها الأخ - بالجدِّ والتشميرِ ؛ فإنّ ما أوردته يهديكَ إلى أوائلِ الطريقِ إن شاء الله تعالى .



الفصل السادس

في حصر مدارك الأقيسة الفقهية والثبوت على حُجَلٍ يزيد الانشغال بها على مجلدات تُحفظ من الأصول الرسمية

فنقول: الحكم الشرعي تارة يكون مدرّكه أصلاً ، وتارة يكون مدرّكه معقول أصل .

فالمعلوم بأصل: كالعلم بوجود الكفارة على مَنْ أظفر بالجماع في نهار رمضان ، ويكون الأصل فيه: إمّا قول ، أو فعل ، أو إشارة ، أو تقرير من صاحب الشرع صلوات الله عليه ، ليس تفصيله من غرضنا .

وأما الملحق بالأصل: فله أقسام ، وتترك في أمر واحد ، وهو أنّ من ضروريته حذف بعض أوصاف الأصل عن درجة الاعتبار ؛ حتّى يتسع الحكم ؛ فإن اتسع الحكم بحذف الأوصاف ، وإن نقصان الوصف يزيد في الموصوف ؛ أي: في عموميه ؛ فإن غير البّر لا يلحق بالبّر ما لم يُسقط اعتبار كونه براً في حكم الربا ، والحيص لا تلتحق به المكيلا ما لم يُحذف اعتبار كونه مطعوماً ، والثوب^(١) على مذهب ابن الماجشون لا يلتحق به ما

(١) كذا في (أ ، ج ،) وفي (د): (التوت) ولعلها (القوت) ليناسب السياق ، ←

لَمْ يُسْقَطِ اعْتِبَارُ كَوْنِهِ مَقْدَرًا ، وَهَكَذَا كُلُّ مَنْ زَادَ إِلْحَاقُهُ .. زَادَ حَذْفُهُ .

فَإِذَا عَرَفْتَ هَذَا .. فَاعْلَمْ أَنَّ لِلْإِلْحَاقِ طَرِيقَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : أَلَّا يَتَعَرَّضَ الْمُلْحَقُ إِلَّا لِحَذْفِ الْوَصْفِ الْفَارِقِ بَيْنَ الْمُلْحَقِ وَالْمُلْحَقِ بِهِ : فَأَمَّا الْعِلَّةُ الْجَامِعَةُ .. فَلَا يَتَعَرَّضُ لَهَا أَلْبَتَّةَ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَيَصِحُّ إِلْحَاقُهُ .

وَهَذَا لَهُ ثَلَاثُ دَرَجَاتٍ :

أَعْلَاهَا : أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ فِي الْمُلْحَقِ أَوْلَى : كَمَا إِذَا قُلْتَ : جَمَاعَ الْأَعْرَابِيِّ أَهْلُهُ ؛ فَلَزِمَتْهُ الْكُفَارَةُ ، فَمَنْ يَزْنِي أَوْلَى بِأَنْ تَلْزِمَهُ ؛ لِأَنَّ الْفَارِقَ بَيْنَ جَمَاعِ الْأَهْلِ وَالْأَجْنَبِيِّ كَوْنُهُ حَلَالًا ، وَهَذَا أَوْلَى بِالْإِسْقَاطِ وَالْحَذْفِ فِي وَجوبِ الْكُفَارَةِ مِنَ الْإِعْتِبَارِ ^(١) .

وَالدَّرَجَةُ الثَّانِيَّةُ : أَنْ يَكُونَ بِطَرِيقِ الْمَسَاوَاةِ : كَمَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَاءَ لَهُ فِي عَبْدٍ .. قُومَ عَلَيْهِ أَلْبَاقِي » ^(٢) ، فَقُلْنَا : الْأَمَةُ كَذَلِكَ مِنْ غَيْرِ أَنْ نَبَيِّنَ هَا هُنَا عِلَّةَ سَرَايَةِ

→ وفي (هـ) : (التراب) ، وانظر مذهب ابن الماجشون في « المنخول » (ص ٣٠٢) إذ يعلل الربا بالمالية العامة .

(١) وفي (ط) وحدها : (وهذا أولى بالإسقاط والحذف من وجوب الكفارة في الاعتبار) .

(٢) رواه البخاري (٢٤٩١) ، ومسلم (١٥٠١) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما .

طريقا الإلحاق
بالأصل في الحكم
الشرعي

درجات الإلحاق
بحذف الوصف

أولوية الحكم في
الملحق

المساواة بين
الملحق والملحق به

العتق ، كما لم نبيّن في المثال السابق علّة وجوب الكفّارة .

ولكن نعلم أنّه لا فارق إلّا الأنوثة ، والأنوثة لا مدخل لها في التأثير فيما يرجع إلى حكم الرّق والعتق ، بل ذلك كما لو حكم صلى الله عليه وسلّم بالعتق في غلام كبير . . لكُنّا نقضي به في الصغير ، ولو قضى في تركيّ . . لقضينا به في الهنديّ ، وعلمنا أنّه مساو له .

وإذا سجد رسول الله صلى الله عليه وسلّم لسهوه في الصبح . . نعلم أنّ الظهر وسائر الأوقات في معناه^(١) ؛ إذ اختلاف الوقت نعلم قطعاً أنّه لا يؤثّر في جبر النقصان .

ولقد زلّ مَنْ قال : إنّ إلحاق الأمة بالعبد للقرب ، فإنّ القرب من الجانبين على وتيرة واحدة^(٢) .

ولو ورد نصّ في أنّ الأمة تجبر على النكاح - وهو ثابت بالإجماع - . . لكُنّا لا نقول : العبد في معناه .

ولكن مأخذ هذا العلم : أنّه تكرّر على أفهامنا من أحكام الشرع وعادته في قضية الرّق والعتق . . أنّه يسلك بالذكر والأنثى فيه مسلكاً واحداً ؛ كما يسلك بالأبيض والأسود مسلكاً واحداً ، ولو لم نعرف هذا من عادته بطول ممارسة أحكام العتق والرّق . . لكان لا يتضح ذلك ألبتّة ، ولم يظهر أنّه يسلك بالذكر مسلك

(١) في (و) : (الصلوات) بدل (الأوقات) .

(٢) وانظر « المنحول » (ص ٤٣٢) .

الأنثى في عقد النكاح ؛ فلذلك لم يكن العبد في معنى الأمة في الإيجاب .

غلبة الظن في
تقرير العلة

الرتبة الثالثة : أن يكون انحذف الوصف الفارق مظنوناً لا مقطوعاً به : كما تقول : إن سراية العتق إلى نصف معين من العبد عند إضافته إلى نصف آخر أو إلى عضو معين . . كسرايته عند الإضافة إلى الجزء الشائع ؛ فإنه لا يفارقه إلا في كون المضاف معيناً وشائعاً .

ويكاد يغلب على الظن أن هذا الوصف - وهو كون المضاف إليه شائعاً - غير مؤثر في الحكم ، ولكن ليس هذا معلوماً كحذف وصف الأنوثة ؛ إذ فرق الشرع في إضافة التصرفات إلى المحال بين الشائع والمعين في البيع والهبة والرهن وغيرها ، وهذا يعارضه أن الشائع في العتق والطلاق على الخصوص كالمعين في إباء الشرع الاقتصار فيه على البعض ، واعتبار هذا الوصف في غير العتق والطلاق كاعتبار الأنوثة في غير الرق والعتق من الشهادة والنكاح والقضاء وغيره ، فيصير الأمر مظنوناً بحسب هذه التخمينات ، وعلى المجتهد أن يتبع فيه ظنه .

مثال مؤرخ
للمعارضات والظنون
في هذه الرتبة

ويقرب منه حذف وصف الجماع حتى تبقى الكفارة منوطة بالإفطار كما قاله مالك ؛ إذ كونه جماعاً يضاوي كونه خبزاً ولحماً ، ولو أوجب الشرع بأكل الخبز . . لكُنّا نقول : اللحم والفاكهة والماء في معنى الخبز ؛ إذ اختلاف آلات الإفطار لا ينبغي أن يكون له مدخل في موجب الإفطار ؛ كما أن اختلاف آلات

الإزهاق لا ينبغي أن يكون له مدخلٌ في موجبِ الإزهاقِ ، حتّى يكونَ الرمحُ والنُّشَابُ والسكينُ في معنى السيفِ مهما وردَ النصُّ بوجوبِ القصاصِ والضمانِ والكفارةِ في السيفِ .

ولكن يعارضُهُ أنَّ هذه الكفارة يشبهُ أن تكونَ للزجرِ ، فتختصُّ بمحلِّ الحاجةِ ، والجماعُ ممّا يشتدُّ الشبقُ إليه ، ويعسرُ الصبرُ عنه ، ولا ينزجرُ ملابسُهُ عنه إلا بوازعٍ شرعيٍّ .

ولكن يعارضُهُ أنَّ الخبزَ أيضاً يُستهي في الصومِ ، ودرجاتِ الشهوة لا يمكن مراعاتها ؛ إذ يلحقُ جماعُ العجوزِ الشوهاءِ بالجميلةِ المشتهاةِ مع التفاوتِ !

فيجابُ عنه : بأنَّ ضبطَ مقاديرِ الشهواتِ تختلفُ بالأشخاصِ والأحوالِ ، فلا يمكنُ ضبطُهُ ، وقد ضبطَ الشرعُ جنسَ الجماعِ بتخصيصِهِ بالحدِّ وفسادِ الحجِّ به ، فكانَ ذلكَ سوراً فاصلاً .

فهكذا تتجاذبُ الظنونُ ، ويتنازعُ المجتهدونُ ، فكلُّ ذلكَ مِنَ المسالكِ المرضيةِ وإن لم يذكرِ الجامعُ أصلاً ، ولكنِّي أقولُ هذا وإن لم يتعرَّضْ للجامعِ ، وإنَّما تعرَّضَ لحذفِ الفارقِ فقط ، فلا يتجرأُ الذهنُ على الحكمِ بحذفِ وصفٍ في الأصلِ إلا بمشابهةٍ في المعنى الجامعِ المعتبرِ ، واستنشاقِ شَمَّةٍ مِنْ فرعِهِ ^(١) ، ولكن على الإجمالِ ، لا على التجريدِ والتفصيلِ .

فلولا أنَّنا عرفنا أنَّ الكفارةَ وجبتُ بالجماعِ لما فيه مِنْ هتكِ

(١) كذا في (ط) ، وفي سائر النسخ : (من رائحته) بدل (من فرعهِ) .

الحرمة على الجملة .. لما تجاسرنا على إلحاق الزنا به ؛ إذ الافتراق في وصف الحل والحرمة مؤثّر في أكثر أحكام الشرع ، ولكن في التغليظ لا في التخفيف ، فلولا أن فهمنا أن الكفارة وجبت بطريق التغليظ لا بطريق الإنعام وشكر النعمة .. لما ألحقنا الزنا به .

مثال آخر لغلبة
الظنون في هذه
الرتبة

ألا ترى أن الشارع لما علّق تحريم أم الموطوءة وابنتها بوطء المرأة في النكاح .. لم يلحق به الزنا ، مع أن تحريم النكاح نوع حَجَرٍ يمكن أن يجعل عقوبةً ، ولكن لما كان الوطء في النكاح سنّةً ، ولم تكن العقوبة بها لاثقةً ، وصلاح هذا الحجر لأن يكون نعمةً ، وهو أن يسلك بابنتها وأمها مسلك أم نفسه وابنته ؛ لتتداخل العشائر وتسهل المخالطة ، وتنقطع داعية الشهوة .. حملناه عليه ، ولم نلحق الزنا به .

فبهذا يتحقّق أن الذهن لو لم يطلّع على المعاني المعتبرة جملةً .. لما تجرّأ على الحذف ، ولكن المتعرّض للجمع في العلة يحتاج إلى تلخيص العلة ، وهذا له أن يحكم قبل أن يلخص العلة ، ويكون عدم التلخيص في العلة من وجهين :

عدم تلخيص العلة
من وجهين

أحدهما : أن يعلم أصل العلة ، ولا يعلم خصوص صفاته ^(١) ، كما أننا نحكم أن السهوة في غير الصلاة التي سها فيها رسول الله صلى الله عليه وسلّم في معناها ، وإن لم نعرف بعد أن علة السجود

(١) كذا في النسخ إعادة الضمير على (أصل) ، ولو قيل : (صفاتها) .. لم يبعد ؛ مراعاة لما سيأتي في الوجه الثاني .

جبرُ النقصانِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ نَقْصَانٌ ، أَوْ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ سَهْوٌ ، فَإِنَّهُ
إِنْ كَانَ لِلنَّقْصَانِ ؛ فَلَوْ تَرَكَ شَيْئاً مِنَ الْأَبْعَاضِ عَمداً . . . يَنْبَغِي أَنْ
يَسْجَدَ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ سَهْوٌ . . . لَمْ يَسْجَدْ فِي الْعَمْدِ ، وَقَبْلَ
أَنْ يَتَلَخَّصَ لَنَا خُصُوصُ هَذِهِ الصِّفَاتِ نَعْلَمُ أَنَّ الْعَصْرَ فِي مَعْنَى
الظَّهْرِ .

وَأَمَّا الْوَجْهُ الثَّانِي : فَهُوَ أَلَّا يَتَعَيَّنَ لَا أَصْلُ الْعِلَّةِ وَلَا وَصْفُهَا ،
وَلَكِنْ نَعْلَمُهَا مَبْهَمَةً بَيْنَ جَمَلَةٍ مِنَ الْمَعَانِي ، كَمَا أَنَّا فِي الرَّبَا
رَبِّمَا يَتَبَيَّنُ لَنَا أَنَّ الزَّبِيبَ فِي مَعْنَى التَّمْرِ قَبْلَ أَنْ يَتَضَحَّ أَنَّ الْعِلَّةَ
هِيَ الْكَيْلُ أَوِ الطَّعْمُ أَوِ الْمَالِيَّةُ أَوِ الْقُوَّةُ ؛ إِذْ نَعْلَمُ أَنَّ كَيْفَ كَانَ . .
فَالزَّبِيبُ مُشَارِكٌ لَهُ فِيهِ ، وَلَا يَفَارِقُهُ إِلَّا فِي كَوْنِهِ زَبِيباً ، وَهَذَا لَا
يَنْبَغِي أَنْ يُوَثِّرَ قِطْعاً .

وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ لَا بَدْ مِنْ اسْتِشْعَارِ خِيَالِ الْمَعْنَى عَنْ بُعْدِ
وَإِجْمَالٍ حَتَّى يُمْكِنَ الْإِلْحَاقُ : أَنَّهُ نَصَّ صَاحِبُ الشَّرْعِ صَلَوَاتُ اللَّهِ
عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ عَلَى أَنَّ الثَّوْبَ إِذَا أَصَابَهُ بَوْلُ الصَّبِيِّ . . كَفَى الرَّشُّ
عَلَيْهِ ^(١) ، فَلَوْلَا أَنَّهُ ذَكَرَ أَنَّ الصَّبِيَّةَ بِخِلَافِهِ . . لَكُنَّا نَتَسَارَعُ إِلَى أَنَّهَا
فِي مَعْنَاهُ ، وَلَكِنْ لَمَّا ذَكَرَ الصَّبِيَّةَ وَأَنَّهَا بِخِلَافِهِ . . حَسَمَ عَلَيْنَا بَابَ
تَوْهَمِ الْمَعْنَى .

أَمَا تَرَانَا كَيْفَ نَحْكُمُ بِمَنْعِ الْمَرَأَةِ مِنَ الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ الرَّائِدِ

(١) كَمَا رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ (٣٧٦) ، وَالنَّسَائِيُّ (١٥٨/١) ، وَابْنُ مَاجَهَ (٥٢٦) مِنْ
حَدِيثِ سَيِّدِنَا أَبِي السَّمْحِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَالتِّرْمِذِيُّ (٧١) مِنْ حَدِيثِ سَيِّدَتِنَا أُمِّ
قَيْسَ بِنْتِ مُحَصَّنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا .

أَخَذًا مِنْ قَوْلِهِ : « لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الرَّائِدِ » ^(١) والخطابُ مع الرجالِ ؟! وإنَّ خطَرَ لَكَ أَنَّ النِّسَاءَ يَدْخُلْنَ تَحْتَ هَذَا الْخَطَابِ .. فَقَدِرْ أَنَّهُ لَوْ قَالَ لِرَجُلٍ : لَا تَبُلْ فِي الْمَاءِ الرَّائِدِ .. لَكُنَّا نَقُولُ ذَلِكَ لِلْمَرْأَةِ ؛ لَعَلِمْنَا بِأَنَّ الشَّرْعَ لَمْ يَفَرِّقْ بَيْنَ فَضَلَاتِ بَدَنِ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ فِي النِّجَاسَاتِ ^(٢) ، فَمَا رَأَيْنَا لِلْأُنْثَى مَدْخَلَ فِي النِّجَاسَاتِ ، وَعُرِفَ ذَلِكَ مِنَ الشَّرْعِ ، وَكَانَ جَرَأَتُنَا عَلَى الشَّرْعِ لِلْإِلْحَاقِ لِهَذَا ، وَلِتَوْهْمِنَا أَنَّ الْبَوْلَ مُسْتَقْدَرٌ ، وَأَنَّ الْمَاءَ مَعْدٌّ لِلتَّنْظِيفِ ، فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَخْتَلَطَ بِهِ .

فهذه أقسامُ الطريقِ الأوَّلِ ، وهو أَلَّا يَتَعَرَّضَ الْمَلْحَقُ إِلَّا لِلحذفِ .

أَمَّا الطريقُ الثاني : أَنْ يَتَعَرَّضَ لِلْمَعْنَى الْمَعْتَبَرِ بِعَيْنِهِ : وَعِنْدَ ذَلِكَ لَا نَحْتَاجُ إِلَى التَّعَرُّضِ لِلْفَوَارِقِ .

وهذه ثلاثة أقسامٍ :

الأوَّلُ : أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى مُنَاسِبًا : كوصفِ الإسكارِ فِي التَّحْرِيمِ .

كون العلة مناسبة

الثاني : أَنْ يَكُونَ مُؤَثِّرًا : كَقَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : إِنَّ

كون العلة مؤثرة

(١) رواه البخاري (٢٣٩) ، ومسلم (٢٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) ولذا روى أبو داود (٣٧٦) متابعة عن الحسن : (الأبول كلها سواء) فلم يفرق في الحديث بين بول الصبي وبول الجارية .

بيع المبيع قبل القبض باطلٌ ؛ لما فيه من الغرر ، وذلك لا يجري في العقار ، وزعم أن التعليل بالغرر أولى ؛ لأن ذلك ظهر أثره في موضع آخر بالنص ، وهو بيع الطير في الهواء .

وهذا قد قررنا وجهه في مسألة بيع العقار قبل القبض في كتاب « المبادئ والغايات » ، وأمّا أقسام المناسبات والمؤثر والفرق بينهما .. فقد ذكرناه في كتاب « شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل »^(١) .



القسم الثالث : ألا يكون الجامع مناسباً ، ولا ممّا ظهر تأثيره بالنص في موضع آخر ، ولكنه يوهّم الاشتمال على معنى مناسب لم يُطْلَع على عينه : كقولنا : (الوضوء طهارةٌ حكميةٌ ، فتفتقر إلى النية كالتيتميم) فإننا لم نحصر الفوارق ولم نتعرّض لحذفها ، بل تعرّضنا لمعنى جامع ، والفوارق كثيرةٌ ، وليس الجامع مناسباً ولا مؤثراً ، ولا يغرنك ما يوهّمه من التخيلات في معرض الإخالة من لا يدري ذوق الإخالة ، أو قدّر أن تلك التخيلات لم تكن ، فبدونها تحصل غلبة الظن .

وهذا أخفى أنواع القياس وأدقها ، وربما يخصّ باسم الشبه ، وإن كان كل قياس لا ينفك عن شبه بين الفرع والأصل .
ووجه جواز الحكم بمثل هذا يطول تحقيقه ، فاطلبه إن رغبت

(١) شفاء الغليل (ص ١٤٢) وما بعدها .

ألا تكون العلة مناسبة أو مؤثرة ، ولكن مشتملة على معنى مناسب

قياس الشبه

فيه في مسألة الربا مِنْ كتابِ « المبادئ والغايات » ، وَمِنْ « شفاء الغليل » ^(١) .

وهذا القدرُ كافٍ في الأقيسةِ الفقهيَّةِ ، ففيه على إيجازه مِنْ الفوائدِ ما لا يعرفُ قدره إِلَّا مَنْ طالَ في المقاييسِ الفقهيَّةِ تعبُهُ .



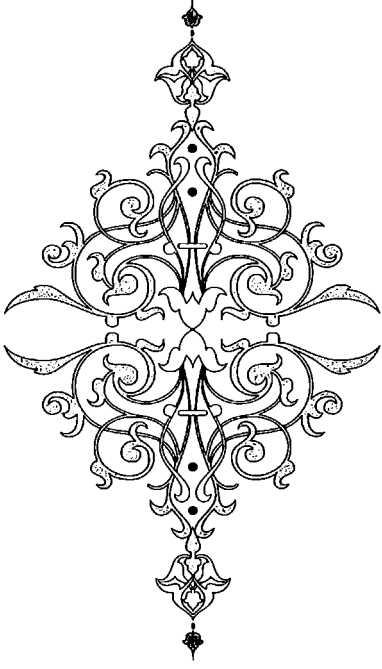
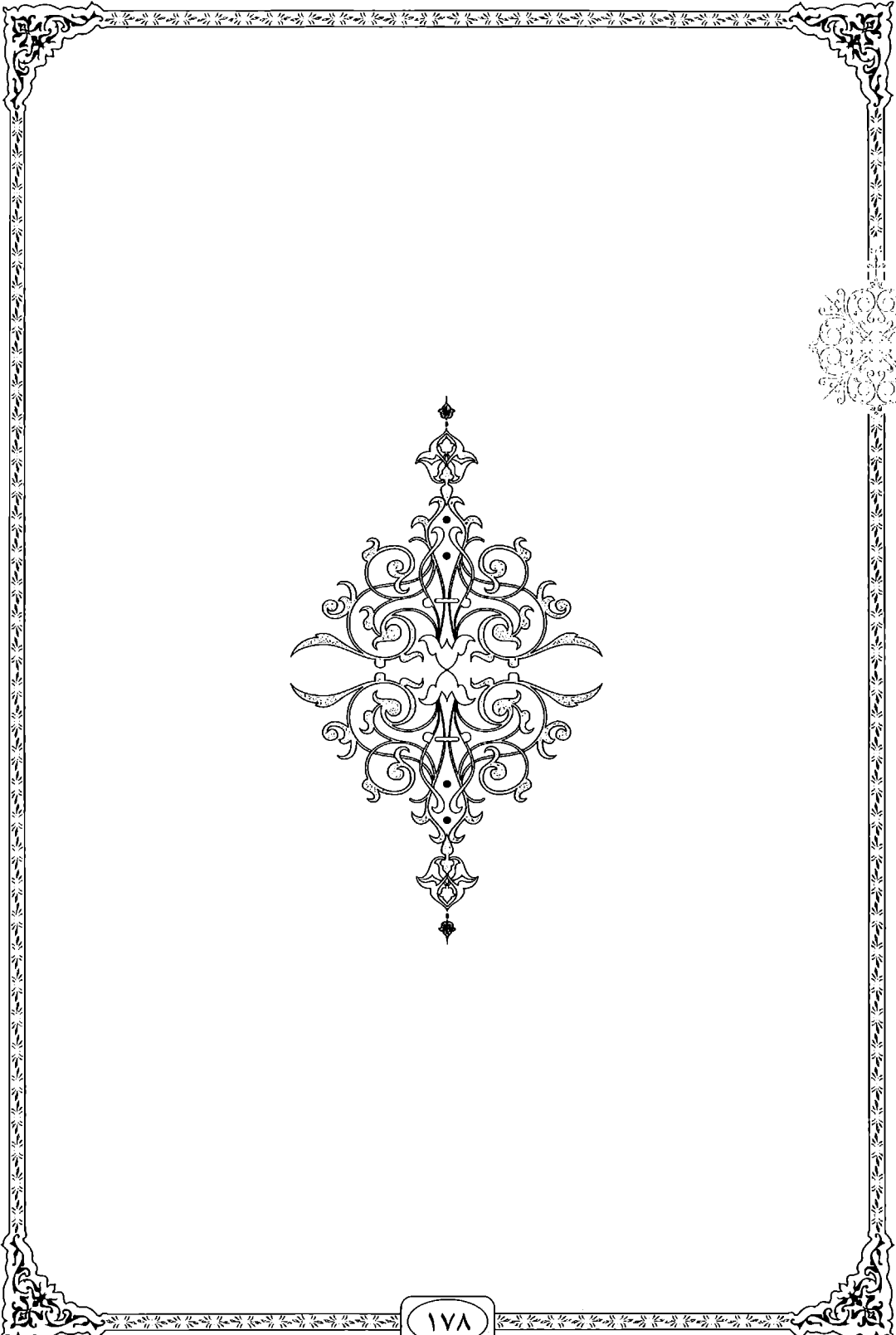
(١) شفاء الغليل (ص ٣٠٣) وما بعدها .

القِسْمُ الثَّانِي مِنَ الْكِتَابِ
فِي مَحَلِّ الْحَدِّ

قد ذكرنا أنَّ أحدَ قسمي الإدراكِ هو المعرفةُ ؛ أعني : العلمَ
بالمفرداتِ ، وأنَّ ذلكَ لا يُنالُ إلاَّ بالحدِّ^(١) ، فلنوردُ فيه فئتين :
أحدهما : ما يجري مَجْرى القوانينِ والأصولِ .
والآخرُ : ما يجري مَجْرى الامتحاناتِ للقوانينِ .



(١) تقدم (ص ٥٥) .



الفن الأول في القوانين



القانون الأول

في المطالب الأربعة وأنواع الحد

أنَّ الحدَّ إنما يذكرُ جواباً عن سؤالٍ في المحاوراتِ ، ولا يكونُ
الحدُّ جواباً عن كلِّ سؤالٍ ، بل عن بعضِهِ .

والسؤالُ طلبٌ ، وله - لا محالة - مطلبٌ وصيغةٌ ، والصيغُ
والمطالبُ كثيرةٌ ، ولكن أمَّهاتُ المطالبِ أربعٌ :

المطلبُ الأوَّلُ : مطلبٌ (هل) : إذ يُطلبُ بهذه الصيغة أمران :

- إمَّا أصلُ الوجودِ : كقولِ القائلِ : هل اللهُ موجودٌ ؟

- أو يُطلبُ الوجودُ بحالٍ وصفةٍ : كقولِهِ : هل اللهُ خالقٌ

البشرِ ؟ وهل اللهُ حيٌّ ؟

المطلبُ الثاني : مطلبٌ (ما) : ويُطلقُ على ثلاثة أوجهٍ :

الأوَّلُ : أن يُطلبَ به شرحُ اللفظِ : كما يقولُ مَنْ لا يدري العقارُ :

ما العقارُ ؟ فيقالُ لَهُ : الخمرُ ؛ إذا كانَ يعرفُ لفظَ الخمرِ .

أمهات المطالب
في الحدود

مطلب (هل)

مطلب (ما)

الثاني : أن يطلبَ لفظاً محرراً يتميزُ به المسؤولُ عنه عن غيره بكلامٍ جامع مانعٍ كيفما كانَ الكلامُ ، سواءً كانَ عبارةً عن لوازمِهِ ، أو ذاتيَّاتِهِ^(١) : كقولِ القائلِ : ما الخمرُ ؟ أو : ما حدُّ الخمرِ ؟ فيقالُ : هو المائعُ الذي يقذفُ بالزبدِ ، ثمَّ يستحيلُ إلى الحموضةِ ، ويحفظُ في الدنِّ .

والمقصودُ : ألاَّ يتعرَّضَ لذاتيَّاتِهِ ، ولكن يجمعُ من عوارضِهِ ولوازمِهِ ما يساوي بجمليتهِ الخمرُ ، بحيثُ لا يخرجُ عنه خمرٌ ، ولا يدخلُ فيه ما ليسَ بخمرٍ .

والثالثُ : أن يطلبَ به ماهيةَ الشيءِ وحقيقةَ ذاته : كقولِ القائلِ : ما الخمرُ ؟ فيقالُ : (هو شرابٌ مسكَّرٌ معتَصِرٌ من العنبِ) فيكونُ ذلكَ كاشفاً عن كُنْهِ حقيقتهِ الذاتيةِ ، ويتبعُهُ أيضاً أنَّه تمييزُ جامعٌ مانعٌ ، ولكن ليسَ المقصودُ التمييزُ ، بل تصوُّرُ كُنْهِ الشيءِ وحقيقتهِ ، ثمَّ التمييزُ يتبعُهُ لا محالةً .

واسمُ الحدِّ في العادةِ قد يُطلقُ على هذه الأجوبةِ الثلاثةِ على سبيلِ الاشتراكِ ، فلنختَرُ لكلِّ واحدٍ اسماً :

ولنسَمِّ الأولَ : حدّاً لفظيّاً ؛ إذ السائلُ ليسَ يطلبُ إلاَّ شرحَ اللفظِ .

ولنسَمِّ الثانيَ : حدّاً رسمياً ؛ إذ هو طلبُ مترسِّمٍ بالعلمِ غيرِ متشَوِّفٍ إلى دَرَكَ حقيقتهِ الشيءِ .

(١) في (د) : (ذاتياً له) بدل (ذاتياته) .

الحدُّ اللفظي
والرسمي والحقيقي

ولنسمّ الثالث : حدّاً حقيقياً ؛ إذ مطلبُ الطالبِ فيه دَرَكُ حقيقةِ الشيء .

وهذا الثالثُ شرطُهُ : أن يكونَ مشتملاً على جميعِ ذاتيّاتِ الشيء ؛ فإنَّهُ لو سُئِلَ عَنْ حَدِّ الحيوانِ ، فقالَ : جسمٌ ^(١) . . فقد جاءَ بوصفٍ كافٍ لو كانَ ذلكَ كافياً في الجمعِ والمنعِ ، ولكنَّهُ ناقصٌ ، بل حَقُّهُ أن يضيفَ إليه : (المتحرِّكُ بالإرادة) فإنَّ كُنْهَ حقيقةِ الحيوانِ يدركُهُ العقلُ بمجموعِ الأمرينِ .

وأما المترسِّمُ الطالبُ للتمييزِ . . فيكفيه قولُكَ : (حسَّاسٌ) وإن لم تقل : (جسمٌ) أيضاً .

وأما المطلبُ الثالثُ : فمطلبُ (لِمَ) : وهو سؤالٌ عَنِ العِلَّةِ ، وجوابُهُ بالبرهانِ ، وقد سبقَ ^(٢) .

وأما الرابعُ : فهو مطلبُ (أَيْ) : وهو الذي يُطلبُ به تمييزُ ما عُرِفَ جملته عَمَّا اختلطَ به ؛ كما إذا قيلَ : ما الشجرُ ؟ فقلتَ : إنَّهُ جسمٌ ، فيبقى أن يُقالَ : أَيْ جسمٍ هو ؟ فنقولُ : هو نام .
وأما مطلبُ (كيفَ) و (أينَ) و (متى) وسائرِ صيغِ السؤالِ . . فداخلٌ في مطلبِ (هل) والمطلوبُ به صفةُ الموجودِ .



(١) في (و) : (جسمٌ حسَّاسٌ) .

(٢) تقدم (ص ١٤٧) .

تمثيل للفرق بين
الحد الحقيقي
والرسمي

مطلب (لِمَ)

مطلب (أَيْ)

غالب المطالب
- عدا ما ذكر - راجع
لمطلب (هل)

القانون الثاني في ضرورة التفريق بين الذاتيات والعرضيات

أَنَّ الحَادَّ ينبغي أَنْ يَكُونَ بصيراً بالفَرْقِ بَيْنَ الصِّفَاتِ الذَّاتِيَّةِ
وَاللَّازِمَةِ وَالْعَرَضِيَّةِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ فِي الْفَرْقِ الْأَوَّلِ مِنَ الْكِتَابِ^(١) ؛
أَعْنِي بِهِ : طَالِبُ الْحَدِّ الْحَقِيقِيِّ .

أَمَّا الْأَوَّلُ اللَّفْظِيُّ .. فَيَلِيقُ بِسَادِجِ اللُّغَةِ^(٢) ، وَأَمَّا الرَّسْمِيُّ ..
فمؤنثته قليلة ، والأمر فيه سهل ؛ فَإِنَّ طَالِبَهُ قَانَعٌ بِالْجَمْعِ وَالْمَنْعِ
بِأَيِّ لَفْظٍ كَانَ ، وَإِنَّمَا الْعَوِيصُ الْعَزِيزُ الْحَدُّ الَّذِي سَمَّيْنَاهُ : حَقِيقِيًّا ،
وَلَيْسَ ذَلِكَ إِلَّا ذَكَرَ كَمَالِ الْمَعَانِي الَّتِي بِهَا قِوَامُ مَاهِيَّةِ الشَّيْءِ ،
وَأَعْنِي بِالْمَاهِيَّةِ : مَا يَطْلُبُ الْقَائِلُ بِقَوْلِهِ : (مَا هُوَ) فَإِنَّ هَذِهِ صِيغَةُ
طَالِبٍ لِحَقِيقَةِ الشَّيْءِ ، فَلَا يَدْخُلُ فِي جَوَابِ الْمَاهِيَّةِ إِلَّا الذَّاتِيُّ .

بيان معنى الماهية

والذاتي ينقسم :

إلى عام ، ويُسمَّى : جنساً .

وإلى خاص ، ويُسمَّى : نوعاً .

فإن كان الذاتي العام لا أعم منه .. سُمِّيَ : جنس الأجناس .

(١) تقدم (ص ٧٢) وما بعدها .

(٢) في (د ، هـ) : (بشارح) بدل (بساذج) ، وكلاهما له توجيه .

أقسام الذاتي

وإن كَانَ الذَاتِيَّ الْخَاصُّ لَا أَخْصَّ مِنْهُ .. سُمِّيَ : نَوْعَ الْأَنْوَاعِ .

وهَذَا اصطِلَاحُ الْمُنْطَقِيِّينَ ، وَلِنَصَالِحِهِمْ عَلَى هَذَا الْإِصْطِلَاحِ ،
فَلَا ضَيْرَ فِيهِ ؛ فَإِنَّهُ كَالْمُسْتَعْمَلِ أَيْضاً فِي عِلْمِنَا .

وَمِثَالُهُ : إِذَا قُلْنَا : الْجِسْمُ يَنْقَسِمُ : إِلَى نَامٍ ، وَغَيْرِ نَامٍ ، وَالنَّامِي
يَنْقَسِمُ : إِلَى حَيَوَانٍ ، وَغَيْرِ حَيَوَانٍ ، وَالْحَيَوَانُ يَنْقَسِمُ : إِلَى عَاقِلٍ
وَهُوَ الْإِنْسَانُ ، وَإِلَى غَيْرِ عَاقِلٍ .

فَالْجِسْمُ جَنْسُ الْأَجْنَاسِ ؛ إِذْ لَا أَعْمَ فَوْقَهُ .

وَالْإِنْسَانُ نَوْعُ الْأَنْوَاعِ ؛ إِذْ لَا أَخْصَّ تَحْتَهُ .

وَالنَّامِي نَوْعٌ بِالإِضَافَةِ إِلَى الْجِسْمِ ؛ لِأَنَّهُ أَخْصُّ مِنْهُ ، وَجَنْسٌ
بِالإِضَافَةِ إِلَى الْحَيَوَانِ ؛ لِأَنَّهُ أَعْمُ مِنْهُ ، وَكَذَا الْحَيَوَانُ بَيْنَ النَّامِي
الْأَعْمِ ، وَبَيْنَ الْإِنْسَانِ الْأَخْصِ .

فَإِنْ قِيلَ : كَيْفَ لَا يَكُونُ شَيْءٌ أَعْمَ مِنَ الْجِسْمِ وَقَوْلُنَا : مَوْجُودٌ
وَجَوْهَرٌ .. أَعْمُ مِنْهُ ؟ وَكَيْفَ لَا يَكُونُ شَيْءٌ أَخْصَّ مِنَ الْإِنْسَانِ
وَقَوْلُنَا : شَيْخٌ وَصَبِيٌّ ، وَطَوِيلٌ وَقَصِيرٌ ، وَكَاتِبٌ وَحَجَّامٌ .. أَخْصُّ
مِنْهُ ؟

قُلْنَا : لَمْ نَعْنِ فِي هَذَا الْإِصْطِلَاحِ بِالْجَنْسِ الْأَعْمَ فَقَطْ ، بَلْ عَنِينَا
بِهِ الْأَعْمَ الَّذِي هُوَ ذَاتِيٌّ لِلشَّيْءِ ؛ أَيُّ : هُوَ دَاخِلٌ فِي جَوَابِ : (مَا
هُوَ) بِحَيْثُ لَوْ بَطَلَ عَنِ الذَّهْنِ التَّصْدِيقُ بِثُبُوتِهِ .. بَطَلَ الْمَحْدُودُ
وَحَقِيقَتُهُ عَنِ الذَّهْنِ ، وَخَرَجَ عَنْ كَوْنِهِ مَفْهُوماً لِلْعَقْلِ .

تمثيل لأقسام
الذاتي

تحريجة : نجد ما
هو أعم وأخص ،
فكيف ذلك ؟

المرة بالذاتي لا
باللازم أو المعارض

وعلى هذا الاصطلاح فالوجود لا يدخل في الماهية ؛ إذ بطلانُه
عن الذهن لا يوجب زوال الماهية .

بيانه : إذا قال القائل : ما حدُّ المثلث ؟ فقلنا : شكلٌ يحيطُ
به ثلاثة أضلاع ، أو قال : ما حدُّ المسبَّع ؟ فقلنا : شكلٌ يحيطُ به
سبعة أضلاع . . فهم السائل حدَّ المسبَّع ولو لم يعلم أن المسبَّع
موجودٌ أم لا في الحال ، فبطلان العلم بوجوده لا يبطل من ذهنه
فهم حقيقة المسبَّع ، ولو بطل من ذهنه الشكل . . لم يبق المسبَّع
مفهوماً عنده .

فقد أدركت تفرقة بين نسبة (الوجود) إليه ، وبين نسبة
(الشكل) إليه ؛ إذ زوال أحدهما عن الذهن مبطلٌ لحقيقته ، وزوال
الآخر غير مبطل ، فهذا هو المراد بهذا الاصطلاح .

وأما الجوهر . . فعلى ما نعتقده داخل في الماهية ؛ فإننا نفهم
منه المتحيِّز ، وهو حقيقة ذاتية ، فيكون الجنس الأعمُّ عندنا هو
الجوهر ، وينقسم إلى جسم ، وغير جسم وهو الجوهر الفرْد .

الخلافاً في
حقيقة الجوهر
بين المتكلمين
والفلاسفة

وأما المنطقيون . . فيعبرون بالجوهر عن الموجود لا في
موضوع^(١) ، وإذا لم يكن الوجود ذاتياً . . فبأن يضاف إليه : (لا
في موضوع) لا يصير ذاتياً ؛ لأنه سلب محض ، فيصح اصطلاحهم
بحسب تفاهيمهم واعتقاداتهم ، لا بحسب اعتقادنا وتفاهمنا ، ومنهم

(١) والموضوع على مصطلح الفلاسفة : يقال لكل شيء من شأنه أن يكون له
كمال ما ، وكان ذلك الكمال حاضراً ، وهو الموضوع له ، وانظر « معيار العلم »
(ص ٢٨٨) .

مَنْ يجعلُ الجوهرَ أيضاً جنساً ، ويرى أَنَّهُ داخلٌ في الماهية .

وأما ما هوَ أخصُّ مِنَ الإنسانِ ؛ مِنْ كونه طويلاً وقصيراً ، وكاتباً ومحترفاً ، وأبيضَ وأسودَ .. فهذا لا يدخلُ في الماهية ؛ إذ لا يتغيَّرُ بتغيُّره الجوابُ عَن طلبِ الماهية .

فإن قيلَ لنا : ما هذا ؟ قلنا : إنسانٌ ، وكان صغيراً فكبرَ وطالَ ، أو أحمرَ أو أصفرَ ، فسُئِلَ مرَّةً أخرى أَنَّهُ : ما هوَ - لستُ أقولُ : مَنْ هوَ - ؟ كانَ الجوابُ ذلكَ بعينه .

ولو أُشيرَ إلى ما ينفصلُ مِنَ الإحليلِ عِنْدَ الوقاعِ ، وقيلَ : ما هوَ ؟ قلنا : نطفةٌ ، فإذا صارَ جنيناً ثمَّ مولوداً ف قيلَ : ما هوَ ؟ تغيَّرَ الجوابُ ، ولم يحسنْ أن يُقالَ : نطفةٌ ، بل يُقالُ : إنسانٌ .

وكذلكَ الماءُ إذا سُخِّنَ ف قيلَ : ما هوَ ؟ قلنا : إِنَّهُ ماءٌ كما في حالةِ البرودةِ ، ولو استحالَ بخاراً بالنارِ .. تغيَّرَ الجوابُ .

فإذا ؛ انقسمَتِ الصفاتُ : إلى ما يتبدَّلُ الجوابُ عَنِ الماهية بتبدُّلِها ، وإلى ما لا يتبدَّلُ .

فإذا ؛ قد عرفتَ بهذا معنى الجنسِ والنوعِ والفصلِ .



القانون الثالث في كَيْفِيَّةِ صِنَاعَةِ الْحَدِّ

أَنَّ مَا وَقَعَ السُّؤَالُ عَنْ مَا هِيَتهِ وَأَرَدَتْ أَنْ تَحَدَّهُ حَدًّا حَقِيقِيًّا ..
فَعَلَيْكَ فِيهِ وَظَائِفُ لَا يَكُونُ الْحَدُّ حَقِيقِيًّا إِلَّا بِهَا ، فَإِنْ تَرَكْتَهَا ..
سَمَّيْنَاهُ رَسْمِيًّا أَوْ لَفْظِيًّا ، وَخَرَجَ عَنْ كَوْنِهِ مُعْرِبًا عَنْ حَقِيقَةِ الشَّيْءِ ،
وَمَصْوَرًا كُنْهَ مَعْنَاهُ فِي نَفْسِ السَّائِلِ :

الْأَوَّلُ : أَنْ تَجْمَعَ أَجْزَاءَ الْحَدِّ مِنَ الْجِنْسِ وَالْفُصُولِ .

فَإِذَا قِيلَ لَكَ مَشِيرًا إِلَى مَا يَنْبُتُ مِنَ الْأَرْضِ : مَا هُوَ ؟ فَلَا بَدَّ
وَأَنْ تَقُولَ : (جَسْمٌ) ، وَلَكِنْ لَوْ اقْتَصَرْتَ عَلَيْهِ .. بَطَلَ عَلَيْكَ
بـ (الْحَجَرِ) ، فَتَحْتَاجُ إِلَى الزِّيَادَةِ ، فَتَقُولُ : (نَامٌ) ، فَتَحْتَرِزُ عَمَّا
لَا يَنْمُو ، فَهَذَا الْإِحْتِرَازُ يُسَمَّى : فَضْلًا ؛ إِذْ فَصَلْتَ بِهِ الْمَحْدُودَ
عَنْ غَيْرِهِ .

ثُمَّ شَرَطَكَ أَنْ تَذَكَّرَ جَمِيعَ ذَاتِيَّاتِهِ وَإِنْ كَانَتْ أَلْفًا ، وَلَا تَبَالِي
بِالتَّطْوِيلِ .

الثَّانِي : يَنْبَغِي أَنْ تَقْدِمَ الْأَعْمَ عَلَى الْأَخْصِ ، فَلَا تَقُولَ : نَامٌ
جَسْمٌ ، بَلْ بِالْعَكْسِ .

وَهَذَا لَوْ تَرَكْتَهُ .. لَتَشَوَّشَ النِّظْمُ ، وَلَمْ تَخْرُجِ الْحَقِيقَةُ عَنْ

شروط تحقيق
الحد الحقيقي

بيان معنى الفصل

كونها مذكورةً مع اضطراب اللفظ ، فالإنكارُ عليك في هذا أقلُّ
مما في الأوّل ؛ وهو أن تقتصرَ على الجسم .



والثالثُ : أنّك إذا وجدتَ الجنسَ القريبَ . . فإنّك أن تذكرَ
البعيدَ معه ، فيكونَ مكرّراً ؛ كما تقولُ : (مائعٌ شرابٌ) ، أو
تقتصرَ على البعيدِ ، فيكونَ مبعداً ؛ كما إذا قيلَ : ما الخمرُ ؟ فلا
تقلُ : (جسمٌ مسكرٌ مأخوذٌ مِنَ العنبِ) ، وإذا ذكرتَ هذا . .
فقد ذكرتَ ما هو ذاتيٌّ ومطرّدٌ ومنعكسٌ ، ولكنه مخيلٌ قاصرٌ
عن تصوُّر كنهه حقيقة الخمرِ ، بل لو قلتَ : (مائعٌ مسكرٌ) . .
كانَ أقربَ مِنَ الجسمِ ، وهو أيضاً ضعيفٌ ، بل ينبغي أن تقولَ :
(شرابٌ مسكرٌ) فإنّه الأقربُ الأخصُّ ، ولا تجدُ بعدهُ جنساً
أخصَّ منه .

فإذا ذكرتَ الجنسَ . . فاطلبِ بعدهُ الفصلَ ؛ إذ الشرابُ يتناولُ
سائرَ الأشربةِ ، واجتهدْ أن تفصلَ بالذاتياتِ إلّا إذا عُسِرَ عليك ،
وهو كذلكَ في أكثرِ الحدودِ ، فاعدلْ بعدَ ذكرِ الجنسِ إلى ذكرِ
اللوازمِ .

واجتهدْ أن يكونَ ما ذكرتهُ مِنَ اللوازمِ الظاهرةِ المعروفةِ ؛ فإنَّ
الخفيَّ لا يُعرَفُ به ؛ كما إذا قيلَ : ما الأسدُ ؟ قلتَ : (سبعٌ أبخرُ)
لتميُّزه بالبَحْرِ عَنِ الكلبِ ، فإنَّ البَحْرَ مِنْ خواصِّه ، ولكنه مِنْ
الخواصِّ الخفيّةِ ، ولو قلتَ : (شجاعٌ عريضُ الأعالي) . . لكأنَّ

طلب الفصل بعد
الجنس ، وإلا . .
فاللوازم

هذه اللوازم والأعراض أقرب إلى التفهيم ؛ لأنها أجلي .

وأكثر ما يُرى في الكتب من الحدودِ رُسميّةٌ ؛ إذ الحقيقةُ عزيزةٌ ؛
إذ دَرَكَ جميعِ الذاتيّاتِ حتّى لا يشذَّ واحدٌ . . عسيرٌ ، والتمييزُ بينَ
الذاتيِّ واللازمِ عسيرٌ ، ورعايةُ الترتيبِ حتّى لا تبتدئَ بالأخصِّ
قبلَ الأعمِّ عسيرٌ ، وطلبُ الجنسِ الأقربِ عسيرٌ ؛ فإنَّك ربّما تقولُ
في الأسدِ : إنَّه حيوانٌ شجاعٌ ، ولا يحضرُكَ لفظُ السبعِ ، فتجتمعُ
أنواعٌ من العُسْرِ .

وأحسنُ الرُسميّاتِ : ما وُضِعَ فيه الجنسُ الأقربُ وأتمَّ بالخواصِّ
المشهورةِ المعروفةِ .

تفاوت الحدود
الرسمية

الرابعُ : أنْ تحرَّرَ عَنِ الألفاظِ الغريبةِ الوحشيّةِ ، والمجازيّةِ
البعيدةِ ، والمُشتركةِ المتردّدةِ .

واجتهدْ في الإيجازِ ما قدرتَ ، وفي طلبِ اللفظِ النصِّ ما
أمكنكَ ، فإنْ أعوزَكَ النصُّ ، وافترقتَ إلى الاستعارةِ . . فاطلبْ منَ
الاستعاراتِ ما هو أشدُّ مناسبةً للغرضِ ، واذكُرْ مرادكَ به للسائلِ ،
فما كلُّ أمرٍ معقولٍ له عبارةٌ صريحةٌ موضوعةٌ .

تجوز دخول
المجاز في التعريف
عند الضرورة

ولو طَوَّلَ مَطَوَّلٌ أو استعارَ مُستعيرٌ أو أتى بلفظٍ مشتركٍ وعُرفَ
مرادُه بالتصريحِ ، أو عُرفَ بالقرينةِ . . فلا ينبغي أنْ يُستعظمَ صنيعُه
ويبالغَ في ذمِّه إنْ كانَ قدْ كشفَ الحقيقةَ بذكرِ جميعِ الذاتيّاتِ ؛

المقصود فهم
الحدود ، فلا إنكار
على من تجوَّز

فإنَّه المقصودُ ، وهذه المزايا تحسيناتٌ وترتيباتٌ ؛ كالأبازيرِ مِنْ المقصودِ^(١) .

وإنَّما المتحدلقونَ يستعظمونَ مثلَ ذلكَ ، ويستنكرونَهُ غايةَ الاستنكارِ ؛ لميلِ طباعِهِمُ القاصرةِ عَنِ المقصودِ الأصليِّ إلى الوسائلِ والتوابعِ ، حتَّى ربَّما أنكروا قولَ القائلِ في حدِّ العلمِ : (إنَّه الثقةُ بالمعلومِ ، أو إدراكُ المعلومِ) مِنْ حيثُ إنَّ الثقةَ مردَّدةٌ بينَ العلمِ والأمانةِ ، وهذا المعترضُ مُهوَّسٌ ؛ فإنَّ الثقةَ إذا قُرِنتُ بالمعلومِ .. تعيَّنَ فيه جهةُ الفهمِ .

ومَنْ قالَ : (حدُّ اللونِ : ما يُدركُ بحاسةِ العينِ على وجهِ كذا وكذا) .. فلا ينبغي أن يُنكرَ هذا لأنَّ العينَ قد يُرادُ بها الذهبُ والشمسُ ؛ فإنَّه معَ قرينةِ الحاسةِ ذهبَ الإجمالِ ، وحصلَ التفهيمُ الذي هوَ طلبُ السؤالِ ، واللفظُ غيرُ مرادٍ بعينه في الحدِّ الحقيقيِّ إلَّا عندَ المترسِّمِ الذي يحومُ حولَ العباراتِ ، فيكونُ اعتراضُهُ عليها وشغفُهُ بها .



(١) والعبارة في « المستصفى » (٤٩/١) : (وهذه المزايا تحسينات وترتيبات كالأبازير من الطعام المقصود) ، والأبازير : التوابل المحسنة للطعم .

القانون الرابع في طريق اقتصاص الحَدِّ

اعلم : أنَّ الحَدَّ لا يحصلُ بالبرهانِ ؛ لأنَّنا إذا قلنا : (حُدِّ الخمرِ :
أنَّها شرابٌ مسكرٌ) فقليلٌ لنا : لِمَ ؟ .. كَانَ محالاً أَنْ يُقامَ عليه
برهانٌ ، فإنَّ لم يكنْ معنا خصمٌ وكُنَّا نطلبُ .. كَانَ أيضاً محالاً
أَنْ تطلبَ صحتهُ بالبرهانِ ؛ لأنَّ قولنا : (حُدِّ الخمرِ : أنَّها شرابٌ
مسكرٌ) دعوى ، هي قضيةٌ محكومُها : الخمرُ ، وحكمُها : أنَّها
شرابٌ مسكرٌ ، وهذه القضيةُ إنْ كانتْ معلومةً بغيرِ وسطٍ .. فلا
حاجةَ إلى البرهانِ ، وإنَّ لم تُعلمْ وافتقرنا إلى وسطٍ وهو معنى
البرهانِ .. كَانَ صحَّةُ ذلكَ الوسطِ للمحكومِ عليه وصحَّةُ الحكمِ
لِلوسطِ كُلِّ واحدٍ قضيةٌ واحدةٌ ، فبماذا نعرفُ صحَّتها ؟!

فإنَّ احتياجَ إلى وسطٍ آخرَ .. تداعى إلى غيرِ نهايةٍ ، وإنَّ وقفَ
في موضعٍ بغيرِ وسطٍ .. فبماذا نعرفُ في ذلكَ الموضعِ صحَّتهُ ؟!
فلنتخذُ ذلكَ طريقاً في إدراكِ الأمرِ ^(١) .

مثالُهُ : لو قلنا : (حُدِّ العلمِ : أنَّه معرفةٌ) فقليلٌ : لِمَ ؟ فقلنا :
لأنَّ كُلَّ علمٍ فهو اعتقادٌ مثلاً ، وكلُّ اعتقادٍ فهو معرفةٌ ، فيقالُ :
ولِمَ قلتمُ : كُلُّ علمٍ فهو اعتقادٌ ؟ ولِمَ قلتمُ : إنَّ كُلَّ اعتقادٍ فهو
معرفةٌ ؟ فيصيرُ السؤالُ سؤالينِ ، وهكذا يتداعى .

(١) في (و) : (في أول الأمر) .

مثال لبيان أن الحَدَّ
لا يُطلب بالبرهان

سبيل إثبات
المحدود هو الطرد
والانعكاس

بل الطريقُ : أَنَّ النزاعَ إِنْ كَانَ فِيهِ مِنْ خَصْمٍ .. فيقالُ :
صَحَّتْهُ عُرْفَتْ بِاطْرَادِهِ وَاِنْعَكَاسِهِ ، فَهُوَ الَّذِي يَسْلِمُهُ الْخَصْمُ
بِالضَّرُورَةِ .

وَأَمَّا كَوْنُهُ مَعْرَبًا عَنْ تَمَامِ الْحَقِيقَةِ .. فَرَبَّمَا يَعَانِدُ فِيهِ وَلَا يَعْتَرِفُ
بِهِ ، فَإِنْ مَنَعَ اطْرَادَهُ وَاِنْعَكَاسَهُ عَلَى أَصْلِ نَفْسِهِ .. طَالِبِنَاهُ بِأَنْ يَذْكَرَ
حَدَّ نَفْسِهِ ، وَقَابِلِنَا أَحَدَ الْحَدَّيْنِ بِالْآخِرِ ، وَعَرَفْنَا الْوَصْفَ الَّذِي فِيهِ
يَتَفَاوَتَانِ مِنْ زِيَادَةٍ أَوْ نَقْصَانٍ ، وَجَرَّدْنَا النَّظَرَ إِلَى ذَلِكَ الْوَصْفِ ،
وَأَبْطَلْنَاهُ بِطَرِيقَةٍ أَوْ أَثْبَتْنَاهُ بِطَرِيقَةٍ .

تمثيل لإثبات
المحدود بالطرد
والانعكاس

مثالُهُ : إِذَا قُلْنَا : الْمَغْصُوبُ مَضْمُونٌ ، وَلَوْلَدُ الْمَغْصُوبِ
مَغْصُوبٌ ؛ فَكَانَ مَضْمُونًا .

فَيَقُولُ الْخَصْمُ : نَسَلِمُ أَنَّ الْمَغْصُوبَ مَضْمُونٌ ، وَلَكِنْ لَا نَسَلِمُ
أَنَّ الْوَلَدَ مَغْصُوبٌ .

فَنَقُولُ : الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ مَغْصُوبٌ : أَنَّ حَدَّ الْغَضَبِ قَدْ وُجِدَ
فِيهِ ؛ فَإِنَّ حَدَّ الْغَضَبِ : إِثْبَاتُ الْيَدِ الْعَادِيَةِ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ ، وَقَدْ
وُجِدَ قَدِيمًا .

وَرَبَّمَا يَمْنَعُ كَوْنَ الْيَدِ عَادِيَّةً ، وَكَوْنُهُ إِثْبَاتًا ، بَلْ يَقُولُ : (هُوَ
ثَبُوتٌ) وَلَكِنْ لَيْسَ ذَلِكَ مِنْ غَرَضِنَا .

بَلْ رَبَّمَا قَالَ : أَسَلِمُ أَنَّ هَذَا مَوْجُودٌ فِي الْوَلَدِ ، وَلَكِنْ لَا أَسَلِمُ
أَنَّ هَذَا حَدُّ الْغَضَبِ .

فَهَذَا لَا يُمْكِنُ إِقَامَةُ الْبَرْهَانِ عَلَيْهِ إِلَّا أَنَّا نَقُولُ : هُوَ مَطْرَدٌ

منعكس ، فما الحدُّ عندك ؟ فلا بدَّ مِنْ ذكرِهِ حتَّى ننظرَ إلى موضعِ
التفاوتِ .

فيقولُ : بلْ حدُّ الغصبِ : إثباتُ اليدِ المبطلةِ المزيلَةِ لليدِ
المحقَّةِ .

فنقولُ : قدْ زدْتَ وصفاً ، وهو الإزالةُ ، فلننظرَ هلْ يمكننا أنْ
نقدِّرَ اعترافَ الخصمِ بثبوتِ الغصبِ معَ عدمِ هذا الوصفِ ؟ فإنْ
قدرنا عليه . . بأنْ بأنَّ الزيادةَ محذوفةٌ ، وذلكَ بأنْ نقولَ : الغاصبُ
مِنَ الغاصبِ يضمنُ للمالكِ ، وقدْ أثبتَ اليدَ العاديةَ ، وما أزالَ
المحقَّةَ ، فإنَّ المزالَ لا يزالُ ، وكانَ الأوَّلُ قدْ أزالَ اليدَ المحقَّةَ .

فهذا طريقُ قطعِ النزاعِ .

وأما الناظرُ معَ نفسه : فإذا تحرَّرَ لَهُ حقيقةُ الشيءِ ، وتلخَّصَ لَهُ
اللفظُ الدالُّ على ما تحرَّرَ في ذهنِهِ . . علمَ أَنَّهُ واجدٌ للحدِّ .

كيف يتحقق الناظرُ
الحدُّ في نفسه



القانون الخامس في حصر مداخل الخلل في المحمّد وهي ثلاثة

فإنّه تارة يدخل من جهة الجنس ، وتارة من جهة الفصل ،
وتارة من جهة أمر مشترك بينهما .

أمّا الخلل في الجنس : فإن يؤخذ الفصل بدله ؛ كما يقال في
حدّ العشق : (إنّه إفراط المحبّة) وينبغي أن يقال : (إنّه المحبّة
المفرطة) فالإفراط يفصلها عن سائر أنواع المحبّة .

ومن ذلك : أن يؤخذ المحلّ بدل الجنس ؛ كقولك في حدّ
الكرسيّ : (إنّه خشبٌ يُجلسُ عليه) ، والسيّف : (إنّه حديدٌ يقطعُ
به) ، بل ينبغي أن يقال للسيّف : (إنّه آلةٌ صناعيّةٌ من حديدٍ
مستطيلٍ ، عرضها كذا ، ويقطعُ بها كذا) فالآلة جنسٌ ، والحديدُ
محلٌّ للصورة ، لا جنسٌ .

وأبعدُ منه : أن يؤخذ بدل الجنس ما كان ^(١) ، والآن ليس
بموجودٍ ؛ كقولك : (الرمادُ : خشبٌ محترقٌ ، والولدُ : نطفةٌ
مستحيلةٌ) فإنّ الحديدَ موجودٌ في السيّف في الحال ، والنطفةُ
والخشبُ غيرُ موجودين في الولدِ والرمادِ .

(١) والعبارة في نسخة من « المستصفى » (٥٤/١) : (ما كان موجوداً) ، وكلاهما
مناسب ؛ لأن (كان) هنا تامة بمعنى (وُجد) .

وَمِنْ ذَلِكَ : أَنْ يُؤْخَذَ الْجُزْءُ بَدَلَ الْجَنْسِ ؛ كَمَا يُقَالُ : (حَدُّ الْعَشْرَةِ : أَنَّهَا خَمْسَةٌ وَخَمْسَةٌ) .

وَمِنْ ذَلِكَ : أَنْ تُوَضَعَ الْقُدْرَةُ مَوْضِعَ الْمَقْدُورِ ؛ كَمَا يُقَالُ : (حَدُّ الْعَفِيفِ : هُوَ الَّذِي يَقْوَى عَلَى اجْتِنَابِ الشَّهَوَاتِ وَاللَّذَاتِ) وَهُوَ فَاسِدٌ ، بَلْ هُوَ الَّذِي يَتْرُكُ ، وَإِلَّا . . فَاَلْفَاسِقُ أَيْضاً يَقْوَى عَلَى التَّرِكِ وَالاجْتِنَابِ ، وَلَا يَتْرُكُ .

وَمِنْ ذَلِكَ : أَنْ تُوَضَعَ اللِّوَاظِمُ الَّتِي لَيْسَتْ ذَاتِيَّةً بَدَلَ الْجَنْسِ ؛ كَالوَاحِدِ وَالْمَوْجُودِ إِذَا أَخَذَتْهُ فِي حَدِّ الشَّمْسِ أَوْ الْأَرْضِ .

وَمِنْ ذَلِكَ : أَنْ يَضَعَ النُّوعَ مَكَانَ الْجَنْسِ ؛ كَقَوْلِكَ : (الشَّرُّ : هُوَ ظَلَمُ النَّاسِ) وَالظَّلْمُ نَوْعٌ مِنَ الشَّرِّ .



وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ الْفَصْلِ : فَبِأَنَّ يَأْخُذَ اللَّوَاظِمَ وَالْعَرْضِيَّاتِ فِي الْإِحْتِرَازِ بَدَلاً عَنِ الذَّاتِيَّاتِ ، وَأَلَّا يُوْرَدَ جَمِيعُ الْفُصُولِ .



وَأَمَّا الْقَوَانِينُ الْمُشْتَرَكَةُ : فَمِنْ ذَلِكَ : أَنْ تَحْدُ الشَّيْءَ بِمَا هُوَ أَخْفَى مِنْهُ ؛ كَقَوْلِ الْقَائِلِ : (حَدُّ الْحَادِثِ : مَا تَعَلَّقَتْ بِهِ الْقُدْرَةُ) .

وَمِنْ ذَلِكَ : حَدُّ الشَّيْءِ بِمَا هُوَ مُسَاوٍ لَهُ فِي الْخَفَاءِ أَوْ فَرْعٍ لَهُ ؛ كَقَوْلِكَ : (الْعِلْمُ : مَا يُعْلَمُ بِهِ ، أَوِ الْعِلْمُ : مَا تَكُونُ الذَّاتُ بِهِ عَالِمَةً ^(١)) .

الخلل الناشئ من
جهة الفصل

الخلل الناشئ من
القوانين المشتركة

خطأ حد الشيء
بما هو أخفى
وبالماوي والفرعي

(١) في (و) : (عالمًا) ، وهو الأفصح في استعمال لفظ (الذات) .

وَمِنْ ذَلِكَ : أَنْ تَعْرِفَ الضَّدَّ بِالضَّدِّ ، فَتَقُولَ : (حَدُّ الْعِلْمِ :
مَا لَيْسَ بظَنٍّ وَلَا شَكٍّ وَلَا جَهْلٍ) وَهَكَذَا حَتَّى تَحْصِرَ الْأَضْدَادَ ،
(و حَدُّ الزَّوْجِ : مَا لَيْسَ بِفَرْدٍ) ثُمَّ تَقْدِرُ أَنْ تَقُولَ : (وَحَدُّ الْفَرْدِ : مَا
لَيْسَ بِزَوْجٍ) فَيَدُورُ الْأَمْرُ ، وَلَا يَحْصُلُ بِهِ بَيَانٌ .

وَمِنْ ذَلِكَ : أَنْ يُوجَدَ الْمُضَافُ فِي حَدِّ الْمُضَافِ إِلَيْهِ ، وَهُمَا
مُتَكَافِئَانِ فِي الْإِضَافَةِ ؛ كَقَوْلِ الْقَائِلِ : (حَدُّ الْأَبِ : مَنْ لَهُ ابْنٌ)
ثُمَّ لَا يَعْجُزُ أَنْ يَقُولَ : (وَحَدُّ الْإِبْنِ : مَنْ لَهُ أَبٌ) بَلْ يَنْبَغِي أَنْ
يَقُولَ : (الْأَبُ : حَيَوَانٌ تَوَلَّدَ مِنْ نَظْفَتِهِ حَيَوَانٌ هُوَ مِنْ نَوْعِهِ) فَهُوَ
أَبٌ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ ، وَلَا يَحِيلَ عَلَى الْإِبْنِ ؛ فَإِنَّهُمَا فِي الْجَهْلِ
وَالْمَعْرِفَةِ يَتَسَاوَيَانِ .

وَمِنْ ذَلِكَ : أَنْ يُؤْخَذَ الْمَعْلُولُ فِي حَدِّ الْعِلَّةِ مَعَ أَنَّهُ لَا يُحَدُّ
الْمَعْلُولُ إِلَّا بِأَنْ تَدْخَلَ الْعِلَّةُ فِي حَدِّهِ ؛ كَمَنْ يَقُولُ : (حَدُّ
الشَّمْسِ : أَنَّهُ كَوْكَبٌ يَطْلُعُ نَهَاراً) فَيُقَالُ : وَمَا حَدُّ النَّهَارِ ؟ فَيُلْزَمُهُ
أَنْ يَقُولَ : (النَّهَارُ : هُوَ زَمَانٌ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى غُرُوبِهَا) إِنْ أَرَادَ
الْحَدَّ الصَّحِيحَ .

وَلِذَلِكَ نَظَائِرُ يَكْثُرُ إِحْصَاؤُهَا ، وَسَنَزِيدُهَا شَرْحاً فِي
الْامْتِحَانَاتِ .



خطأ حد الضد
بضده

خطأ وجود المضاف
في حد المضاف
إليه

إدخال العلة في
حد المعلوم

القانون السادس

في كون المعنى البسيطُ شرحاً أو يُرسم .. ولا يُحدِّد

أنَّ المعنى الذي لا تركيب فيه ألبتة لا يمكنُ حدُّه إلاَّ بطريقِ شرح اللفظِ ، أو بطريقِ الرسمِ ، وأمَّا الحدُّ الحقيقيُّ .. فلا .

والمعنى المفردُ مثلُ (الموجود) فإذا قيلَ لك : ما حدُّ الموجود ؟ فغايثُك أن تقولَ : هو الشيءُ ، أو الثابتُ ، فتكونُ قد أبدلتَ اسماً باسمٍ مرادفٍ له ربَّما يتساويان في التفهيم .

وربَّما يكونُ أحدهما أخفى في وضع اللسانِ ؛ كمن يقولُ : ما العُقارُ ؟ فنقولُ : هو الخمرُ ، وما القَسُورة ؟ فنقولُ : هو الأسدُ .

وهذا أيضاً إنَّما يحسنُ بشرطٍ أن يكونَ المذكورُ في الجوابِ أشهرَ عندَ السائلِ مِنَ المذكورِ في السؤالِ ، ثمَّ لا يكونُ إلاَّ شرحاً للفظِ ، وإلاَّ ؛ فَمَنْ يطلبُ تلخيصَ ذاتِ الأسدِ .. فلا يتلخَّصُ ذلكَ في عقله إلاَّ بأن يقولَ : سَبُعٌ مِنْ صفتهِ كَيْتَ وكَيْتَ ، فأما تكرارُ الألفاظِ المترادفةِ .. فلا يغنيه .

ولو قلتَ : حدِّ الموجودِ : أنَّه المعلومُ أو المذكورُ ، وقيدته بقيدٍ احترزت به عَنِ المعدومِ .. كنتَ ذكرتَ شيئاً مِنْ لوازمِهِ وتوابعِهِ ، فكانَ حدُّكَ رسمياً غيرَ معرَّبٍ عَنِ الذاتِ ، فلا يكونُ حقيقياً .

لا سبيل إلى حدِّ
المعنى المفرد

تمثيل لرسم المعنى
المفرد

فإذا ؛ الموجود لا حد له ؛ فإنه مبتدأ كل شرح ، فكيف يُشرح
في نفسه ؟!

تعليل لعدم حد
المفرد

وإنما قلنا : المعنى المفرد ليس له حدٌ حقيقي .. لأن معنى
قول القائل : ما حد الشيء ؟ كقولك : ما حد هذه الدار ؟ وللدار
جهات متعدّدة إليها ينتهي الحد ، فيكون تحديد الدار بذكر
جهاتها المتحدة المتعددة التي هي - أعني : الدار - محصورة
مسوّرة بها .

الاستفهام عن
المفرد يراد به حصر
المعنى والحقيقة

فإذا قيل : ما حد السواد ؟ فكأنه يطلب به المعاني والحقائق
التي بائتلافها تتم حقيقة السواد ؛ فإن السواد سوادٌ ولونٌ وموجودٌ
وعرضٌ ومرئيٌ ومعلومٌ وموصوفٌ ومذكورٌ وواحدٌ وكثيرٌ ومشرقٌ
وبراقٌ وكدرٌ وغير ذلك ممّا يُوصف به من الأوصاف ، وهذه
الصفات بعضها عارضة تزول ، وبعضها لازمة لا تزول ولكن
ليست ذاتية ؛ ككونه معلوماً وواحداً وكثيراً ، وبعضها ذاتي لا
يُتصور فهم السواد دون فهمه ؛ ككونه لوناً ، فطالب الحد كأنه
يقول : إلى كم معنى تنتهي حدود حقيقة السواد ؟ لنجمع له تلك
المعاني المتعددة بتلخيص ؛ بأن نبداً بالأعم ونختم بالأخص ،
ولا نتعرّض للعوارض ، وربما طلب ألا يُتعرّض أيضاً للوازم ، بل
للذاتيات فقط .

مثال بديع يوضح
المعجز عن حد
المفرد

فإذا لم يكن المعنى مركّباً من ذاتيات متعدّدة كالوجود ..
كيف يُتصور تحديده ؟! وكان السؤال عنه كقول القائل : ما حد

الكرة ؟ ولنقدِّر العالمَ كُلَّهُ على شكلِ كرةٍ ، فلو سُئِلَ عَنْ حَدِّهِ
كما سُئِلَ عَنْ حدودِ الدارِ . . كَانَ محالاً ؛ إذ لَيْسَ لَهُ حدودٌ ، وإنَّما
حَدُّهُ منقطعُهُ ، ومنقطعُهُ سطحُهُ الظاهرُ ، وهو سطحٌ واحدٌ متشابهٌ ،
وليسَ بسطوحٍ مختلفةٍ ، ولا هِيَ منتهيةٌ إلى مختلفٍ حتَّى يُقالَ :
أحدُ حدودِهِ ينتهي إلى كذا ، والآخرُ إلى كذا .

فهذا المثالُ المحسوسُ ربَّما يُفهمُ منه مقصدي مِنْ هذا
الكلامِ .

فلا تفهمَنَّ مِنْ قولِي : (إِنَّ السَّوَادَ مركَّبٌ مِنْ معنى اللونيةِ
والسَّوَادِيَّةِ ، واللونيةُ جنسٌ ، والسَّوَادِيَّةُ نوعٌ) أَنَّ فِي السَّوَادِ ذَوَاتٍ
متباينةً متفاصلةً ، فلا نقولُ : السَّوَادُ : لونٌ وسَّوَادٌ ، بلْ هُوَ لَوْنٌ ،
ذَلِكَ اللَّوْنُ بعينه هُوَ سَّوَادٌ ، ومعناه يتركَّبُ ويتعدَّدُ للعقلِ ، حتَّى
يعقلُ اللونيةَ مطلقاً ، ولا تخطرُ لَهُ الزرقةُ مثلاً ، ثُمَّ يعقلُ الزرقةَ ،
فيكونُ العقلُ قد عقلَ أمراً زائداً لا يمكنُهُ أَنْ يجحدَ تفاصيله في
الذهنِ ، ولا يمكنُهُ أَنْ يعتقدَ تفاصيله في الوجودِ .

ولا تظنَّ أَنَّ منكرَ الحالِ يقدرُ على حدِّ شيءٍ ألبتةً ؛ لأنَّهُ إذا ذكرَ
الجنسَ واقتصرَ . . بطلَ عليه ، وإذا زادَ شيئاً للاحترازِ . . فيقالُ :
الزيادةُ عينُ الأوَّلِ أو غيرهُ ؟ فَإِنْ كَانَ عينُهُ . . فهو تكرارٌ فاطرحه ،
وإنْ كَانَ غيرهُ . . فقد اعترفتَ بأمرينِ .

وإذا قالَ فِي حدِّ الجوهرِ : (إِنَّهُ موجودٌ) . . قلنا : بطلَ بالعرضِ ،
وإذا قالَ : (متحيِّزٌ) . . قلنا : قولُكَ : (متحيِّزٌ) مفهومُهُ غيرُ مفهومِ

أثر اعتقاد (الحال)
ثبوتاً ونفيّاً في الحدِّ

التكرار والمرادف
لا يدفع النقض

(الموجود) أَوْ عَيْنُهُ ؟ فَإِنْ كَانَ عَيْنُهُ .. فَكَأَنَّكَ قُلْتَ : (موجودٌ موجودٌ) فَإِنَّ المترادفة كالمتكررة ، فهو إِذَا باطلٌ بالعَرَضِ ، وَإِنْ كَانَ قَوْلُكَ : (موجودٌ) لَا يَدْفَعُ النِّقْضَ ، وَقَوْلُكَ : (متَحَيِّزٌ) يَدْفَعُ .. فَهُوَ غَيْرُهُ بِالْمَعْنَى لَا بِاللَّفْظِ ؛ لِأَنَّ كُلَّ لَفْظٍ لَا يَدْفَعُ نِقْضاً فَتَكَرَّرُهُ لَا يَدْفَعُ ، وَمَرَادُفُهُ لَا يَدْفَعُ ، فَمَهُمَا انْتَقَضَ قَوْلُكَ : (أُسَدٌ) بِشَيْءٍ .. لَمْ يَنْدَفِعِ النِّقْضُ بِقَوْلِكَ : (لَيْتُ) كَمَا لَا يَنْدَفِعُ بِقَوْلِكَ : (أُسَدٌ أُسَدٌ)^(١) .

فَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ الْمَفْرَدَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ لَهُ حَدٌّ حَقِيقِيٌّ إِلَّا لَفْظِيٌّ ؛ كَقَوْلِكَ فِي حَدِّ (الموجود) : إِنَّهُ الشَّيْءُ .

أَوْ رَسْمِيٌّ ؛ كَقَوْلِكَ فِي حَدِّ (الموجود) : إِنَّهُ الْمُنْقَسِمُ إِلَى الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ ، أَوْ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ ، أَوْ الْقَادِرِ وَالْمَقْدُورِ ، أَوْ الْوَاحِدِ وَالْكَثِيرِ ، أَوْ الْقَدِيمِ وَالْحَادِثِ ، أَوْ الْبَاقِيِ وَالْفَانِي ، أَوْ مَا شَتَّ مِنْ لُوزَامِ الْمَوْجُودِ وَتَوَابِعِهِ ، فَكُلُّ ذَلِكَ لَيْسَ نَبَأً عَنْ ذَاتِ الْمَوْجُودِ ، بَلْ عَنْ تَابِعٍ لَازِمٍ لَا يَفَارِقُ أَلْبَتَةً .

وَاعْلَمْ : أَنَّ الْمَرْكَبَ إِذَا حَدَدْتَهُ بِذِكْرِ أَحَادِ الذَّاتِيَّاتِ .. تَوَجَّهَ السُّؤَالُ عَنْ حَدِّ الْآحَادِ .

فَإِنَّكَ إِذَا قِيلَ لَكَ : مَا حَدُّ الشَّجَرِ ؟ فَقُلْتَ : نَبَاتٌ قَائِمٌ عَلَى سَاقٍ ، فَقِيلَ لَكَ : مَا حَدُّ النَّبَاتِ ؟ فَتَقُولُ : جَسْمٌ نَامٍ ، فَيُقَالُ : وَمَا

(١) فِي (و) : (بقولك : أُسَدٌ) .

حدُّ الجسم ؟ فتقول : جواهرٌ مؤتلفَةٌ ، فيُقالُ : وما حدُّ الجوهرِ ؟
وهكذا .

فإنَّ كلَّ مؤلَّفٍ فيه مفردانِ ، وكلُّ مفردٍ فله حقيقةٌ ، وحقيقتهُ
أيضاً تأتلفُ مِنْ مفرداتٍ ، فلا تظنَّ أنَّ هذا يتمادى إلى غيرِ
نهايةٍ ، بل ينتهي إلى مفرداتٍ يعرفُها العقلُ والحسُّ معرفةً أوليّةً ،
لا يحتاجُ إلى طلبها بصيغةِ الحدِّ .

كما أنَّ العلومَ التصديقيّةَ يُطالبُ بالبرهانِ عليها ، وكلُّ برهانٍ
مِنْ مقدمتينِ ، ولا بدَّ لكلِّ مقدمةٍ أيضاً مِنْ برهانٍ بمقدمتينِ ،
وهكذا يتسلسلُ إلى أن ينتهي إلى أوليّاتٍ .

وكما أنَّ في العلومِ أوليّاتٍ .. فكذا في المعارفِ ، فطالبُ
حدودِ الأوليّاتِ إنّما يطلبُ شرحَ اللفظِ ، لا الحقيقةَ ؛ فإنَّ الحقيقةَ
تكونُ ثابتةً في عقله بالفطرة الأولى كثبوتِ حقيقةِ (الوجودِ) في
العقلِ ، فإنَّ طلبَ الحقيقةِ .. فهو معاندٌ ؛ كمن يطلبُ البرهانَ
على أنَّ الاثنينَ أكثرُ مِنَ الواحدِ .

فهذا ما أردنا إيرادَهُ مِنَ القوانينِ ، ولنشتغلُ بالامتحاناتِ
بحدودِ ذُكرتْ في فنِّ الكلامِ والفقهِ ؛ ليحصلَ بها الدربةُ بكيفيّةِ
استعمالِ القوانينِ .



الفن الثاني من محلي الحد في الامتحانات



الامتحان الأول في تعريف الحد

اختلف الناس في حد (الحد) :

فمن قائل يقول : حد الشيء : هو حقيقته ونفسه وذاته .

ومن قائل يقول : حد الشيء : هو اللفظ المفسر لمعناه على وجه يجمع ويمنع .

ومن قائل ثالث : يقدر هذه مسألة خلافية ، فينصر أحد الحدين على الآخر !

وانظر كيف تخبط عقل هذا الثالث ، فلم يعلم أن الاختلاف إنما يتصور بعد التوارد على شيء واحد ، وهذان قد تباينا وتباعدا ، وما تواردا .

وإنما منشأ هذا الغلط : الذهول عن معرفة الاسم المشترك الذي ذكرناه ، فإن من يحد (المختار) بأنه القادر على ترك الشيء وفعله .. ليس مخالفاً لمن يحدّه بأنه الذي خلّي رأيه ، كما أن من حدّ (العين) بأنه العضو المدرك للألوان بالرؤية .. لم يخالف

لا يتصور الاختلاف
إلا بعد التوافق
على شيء واحد

مَنْ حَدَّ (العين) بَأْتُهُ الجوهرُ المعدنيُّ الذي هُوَ أَشْرَفُ النقودِ ،
بَلْ حَدَّ هَذَا أَمْراً مَبَايِناً لِحَقِيقَةِ الْأَمْرِ الْآخِرِ ، وَإِنَّمَا اشْتَرَكَا فِي اسْمِ
(العينِ ، والمختارِ) فَافْهَمْ هَذَا ؛ فَإِنَّهُ قَانُونٌ كَثِيرُ النِّفْعِ .



فَإِنْ قُلْتَ : فَمَا الصَّحِيحُ عِنْدَكَ فِي حَدِّ الْحَدِّ ؟

فَاعْلَمْ : أَنَّ كُلَّ مَنْ طَلَبَ الْمَعَانِي مِنَ الْأَلْفَاظِ .. ضَاعَ وَهَلَكَ ،
وَكَانَ كَمَنْ اسْتَدْبَرَ الْمَغْرِبَ وَهُوَ يَطْلُبُهُ ، وَمَنْ قَرَّرَ الْمَعَانِي أَوَّلًا فِي
عَقْلِهِ بِلَا لَفْظٍ ، ثُمَّ اتَّبَعَ الْمَعَانِي الْأَلْفَاظَ .. فَقَدْ اهْتَدَى .



فَلنَقَرِّرِ الْمَعَانِي ، فنَقُولُ : الشَّيْءُ لَهُ فِي الْوُجُودِ أَرْبَعُ مَرَاتِبٍ :

الأولى : حَقِيقَةٌ فِي نَفْسِهِ .

الثانية : ثُبُوتٌ مِثَالِ حَقِيقَتِهِ فِي الذَّهْنِ ، وَهُوَ الَّذِي يَعْبُرُ عَنْهُ
بِالْعِلْمِ .

الثالثة : تَأْلِيفُ مِثَالِهِ بِحُرُوفٍ تَدُلُّ عَلَيْهِ ، وَهُوَ الْعِبَارَةُ الدَّالَّةُ
عَلَى الْمِثَالِ الَّذِي فِي النَّفْسِ .

والرابعة : تَأْلِيفُ رُقُومٍ تُدْرِكُ بِحَاسَّةِ الْبَصَرِ دَالَّةً عَلَى اللَّفْظِ ،
وَهِيَ الْكِتَابَةُ ، وَالْكِتَابَةُ تَبَعُ اللَّفْظِ ؛ إِذْ تَدُلُّ عَلَيْهِ ، وَاللَّفْظُ تَبَعُ
الْعِلْمِ ؛ إِذْ يَدُلُّ عَلَيْهِ ، وَالْعِلْمُ تَبَعُ الْمَعْلُومِ ؛ إِذْ يَطَابِقُهُ وَيُوَافِقُهُ .

وهذه الأربعة متطابقة متوازية ، إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلِينَ وَجُودَانِ حَقِيقَيَانِ

نحريجة : فما
المدة في تعريف
الحَدِّ ؟

مراتب الوجود

لا يختلفان بالأعصارِ والأمصارِ^(١) ، والآخرين - وهما اللفظ والكتابة - تختلفُ بالأعصارِ والأمم ؛ لأنها موضوعةٌ بالاختيارِ ، ولكنَّ الأوضاعَ وإن اختلفت صورُها .. فهي متفقةٌ في أنها قُصِدَ بها مطابقةُ الحقيقةِ .

ومعلومٌ أنَّ الحدَّ مأخوذٌ مِنَ المنعِ ، وإنما استُعيرَ لهذه المعاني للمشاركةِ في معنى المنعِ ، فانظرِ المنعَ أين تجدهُ في هذه الأربعةِ .

فإن ابتدأتُ بـ (الحقيقة) .. لم تشكَّ في أنها حاصرةٌ للشيءِ مخصوصةٌ به ؛ إذ حقيقةٌ كلِّ شيءٍ : خاصيتهُ التي له وليستَ لغيره ، فإذا (الحقيقة) جامعةٌ مانعةٌ .

فإن نظرتُ إلى مثالِ (الحقيقة) في الذهنِ وهو العلمُ .. وجدتهُ أيضاً كذلك ؛ لأنه مطابقٌ للحقيقةِ المانعةِ ، والمطابقةُ توجبُ المشاركةَ في المنعِ .

وإن نظرتُ إلى العبارةَ عَنِ (العلم) .. وجدتها أيضاً حاصرةً ؛ فإنها مطابقةٌ للعلمِ المطابقِ للحقيقةِ ، والمطابقُ للمطابقِ مطابقٌ .

وإن نظرتُ إلى الكتابةِ .. وجدتها مطابقةً للفظِ المطابقِ للعلمِ المطابقِ للحقيقةِ ، فهي أيضاً مطابقةٌ .

فقد وُجِدَ المنعُ في الكلِّ ، إلا أنَّ العادةَ لم تجرِ بإطلاقِ اسمِ

(١) في (و) : (إلا أن للأولين وجودين حقيقيين ...) .

النظر في حدِّ الحدِّ
من حيث حقيقته

النظر في حدِّ الحدِّ
من حيث العلم به

النظر في حدِّ الحدِّ
من حيث الكتابة

الحَدِّ على الكتابة التي هي الرابعة ، ولا على العلم الذي هو الثاني ،
بل هو مشترك بين الحقيقة وبين اللفظ ، وكلُّ لفظٍ مشتركٍ بينَ
حقيقتين .. فلا بدَّ وأن يكونَ له حدَّانِ مختلفانِ ؛ كلفظِ (العين ،
والمختارِ) ونظائِرهما .

فإذا ؛ عندَ الإطلاقِ على نفسِ الشيءِ .. يكونُ حدُّ (الحدِّ) :
أنَّهُ حقيقةُ الشيءِ وذاتُهُ .

وعندَ الإطلاقِ الثاني .. يكونُ حدُّ (الحدِّ) : أنَّه اللفظُ الجامعُ
المانعُ .

إلاَّ أنَّ الذينَ أطلقوه على اللفظِ أيضاً اصطلاحُهُم مختلفٌ كما
ذكرناه في الحدِّ اللفظيِّ والرسميِّ والحقيقيِّ .

فحدُّ (الحدِّ) عندَ مَنْ يقنَعُ بتكريرِ اللفظِ ؛ كقوله : الموجودُ
هو الشيءُ ، والحركةُ هي النُّقْلةُ ، والعلمُ هو المعرفةُ .. هو تبديلُ
اللفظِ بما هو أوضحُ عندَ السائلِ على شرطٍ يجمعُ ويمنعُ .

وأما حدُّ (الحدِّ) عندَ مَنْ يقنَعُ بالرسميَّاتِ .. فهو أنَّه اللفظُ
الشارحُ للشيءِ بتعديدِ صفاتهِ الذاتيةِ أو اللازمةِ على وجهٍ يميِّزهُ عن
غيرهِ تمييزاً يطرُدُ وينعكسُ .

وأما حدُّه عندَ مَنْ لا يطلقُ اسمَ الحدِّ إلاَّ على الحقيقيِّ :
(أنَّه القولُ الدالُّ على تمامِ ماهيةِ الشيءِ) ، ولا يُحتاجُ في هذا
أن يُذكرَ الطردُ والنعكسُ ؛ لأنَّ ذلكَ يتبعُ الماهيةَ بالضرورةِ ، ولا

حدُّ (الحدِّ) لفظاً

حدُّ (الحدِّ) رسماً

حدُّ (الحدِّ) حقيقة

يحتاج إلى أن يتعرّضَ لِلْأَزْمِ والعرضيّ ؛ فَإِنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى الْمَاهِيَةِ إِلَّا الذَاتِيَّاتُ .

فَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ اسْمَ (الْحَدِّ) مُشْتَرِكٌ فِي الْأَصْطِلَاحَاتِ بَيْنَ :
الْحَقِيقَةِ ، وَشَرْحِ اللَّفْظِ ، وَالْجَمْعِ بِالْعَوَارِضِ ، وَالِدَّلَالَةِ عَلَى
الْمَاهِيَةِ ، وَهَذِهِ أَرْبَعَةُ أُمُورٍ مُخْتَلِفَةٍ ، كَمَا دَلَّ لَفْظُ (الْعَيْنِ) عَلَى
أُمُورٍ مُخْتَلِفَةٍ .

فَتَعَلَّمْ صِيَغَةَ الْحَدِّ ؛ فَإِذَا ذَكَرَ لَكَ اسْمٌ ، وَطَلَبَ حُدَّهُ .. فَانْظُرْ ؛
فَإِنْ كَانَ مُشْتَرِكاً .. فَاطْلُبْ عِدَّةَ الْمَعَانِي الَّتِي فِيهَا الْإِشْتِرَاكُ ، فَإِنْ
كَانَتْ ثَلَاثَةً .. فَاطْلُبْ ثَلَاثَةَ حُدُودٍ ؛ لِأَنَّ الْحَقَائِقَ إِذَا اخْتَلَفَتْ ..
فَلَا بَدَّ مِنْ اخْتِلَافِ الْحُدُودِ .

فَإِذَا قِيلَ : مَا الْإِنْسَانُ ؟ .. فَلَا تَطْمَعُ فِي حَدٍّ وَاحِدٍ ؛ فَإِنَّ
الْإِنْسَانَ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ أُمُورٍ ؛ إِذْ يُطْلَقُ عَلَى إِنْسَانِ الْعَيْنِ وَلَهُ حَدٌّ ،
وَعَلَى الْإِنْسَانِ الْمَعْرُوفِ وَلَهُ حَدٌّ آخَرُ ، وَعَلَى الْإِنْسَانِ الْمَصْنُوعِ
عَلَى الْحَائِطِ الْمَنْقُوشِ وَلَهُ حَدٌّ آخَرُ ، وَعَلَى الْإِنْسَانِ الْمَيِّتِ وَلَهُ
حَدٌّ آخَرُ .

وَكَذَلِكَ الذَّكَرُ الْمَقْطُوعُ وَالْيَدُ الْمَقْطُوعَةُ تُسَمَّى ذَكَراً وَيداً لَا
بِالْمَعْنَى الَّتِي كَانَ يُسَمَّى بِهِ ؛ إِذْ كَانَ يُسَمَّى بِهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا
آلَةُ الْبَطْشِ وَآلَةُ الْوَقَاعِ ، وَبَعْدَ الْقَطْعِ يُسَمَّى بِهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ شَكْلَهُ
شَكْلُ آلَةِ الْبَطْشِ وَالْوَقَاعِ ، فَإِنْ بَطَلَ بِالتَّقْطِيعَاتِ الْكَثِيرَةِ شَكْلُهُ ..
سُلِبَ الْأِسْمُ ، وَلَوْ صُنِعَ شَكْلُهُ مِنْ خَشَبٍ أَوْ حَجَرٍ .. أُعْطِيَ الْأِسْمَ .

كيف تصنع تعريفاً
لأسم ما ؟

تمثيل لتعدد
الحدود عند تعدد
المعاني

وكذلك يُقالُ : ما حدُّ العقلِ ؟ ويطمَعُ في أن يحدَّ بحدِّ واحدٍ ! وهو هوسٌ ؛ لأنَّه مشتركٌ يُطلقُ على عدَّةٍ معانٍ ؛ إذ يُطلقُ على بعضِ العلومِ الضروريَّةِ ، ويطلقُ على الغريزةِ التي يتهيأُ بها الإنسانُ لدركِ العلومِ الضروريَّةِ ، ويُطلقُ على العلومِ المستفادةِ مِنَ التجربةِ ، حتَّى إنَّ مَنْ لم تحنِّكهُ التجاربُ . . لا يُسمَّى عاقلاً بهذا الاعتبارِ ، ويُطلقُ على مَنْ له وقارٌ وهيبةٌ وسكينةٌ في جلوسِهِ وكلامِهِ ، وهو عبارةٌ عَنِ الهدوءِ ، فيُقالُ : فلانٌ عاقلٌ ؛ أي : فيه هدوءٌ .

تمثيل للاشتراك في حدِّ العقل

وقد يُطلقُ على مَنْ جمعَ إلى العلمِ العملَ ، حتَّى إنَّ المفسدَ وإنَّ كانَ في غايةِ الكياسةِ . . يُمنعُ مِنْ تسميتهِ عاقلاً ، فلا يقالُ للحجاجِ : إنَّه عاقلٌ ، بل داهٍ ، ولا يُقالُ للكافرِ وإنَّ كانَ فاضلاً في جملةٍ مِنْ علومِ الطبِّ والهندسةِ : إنَّه عاقلٌ ، بل إمَّا داهٍ ، وإمَّا فاضلٌ ، وإمَّا كيسٌ .

لطيفة : لا يسمَّى الكافر عاقلاً بحال

فهكذا تختلفُ الاصطلاحاتُ ، فيجبُ بالضرورةِ أن تتعدَّدَ الحدودُ ، فيُقالُ في حدِّ العقلِ باعتبارِ أحدِ مسمَّياته : إنَّه بعضُ العلومِ الضروريَّةِ بجوازِ الجائزاتِ واستحالةِ المستحيلاتِ ، وبالاختبارِ الثاني : إنَّه غريزةٌ يتهيأُ بها النظرُ في المعقولاتِ ^(١) ، وهكذا بقيَّةُ الاعتباراتِ .



(١) والقول الأول للقاضي الباقلاني ، والثاني للإمام المحاسبي كما في « المستصفى » (٧١ / ١) .

فإن قلت : فأرى الناس يختلفون في الحدود ، وهذا الكلام يكاد يحيلُ الخلاف في الحدِّ ، أفترى أنَّ المتنازعين فيه ليسوا عقلاء ؟

فاعلم : أنَّ الخلاف في الحدِّ يُتصوَّر في موضعين :

أحدهما : أن يكون اللفظ في كتابِ الله تعالى ، أو سنةِ رسوله ، أو قولِ إمامٍ من الأئمة ، ويكون ذلك اللفظ مشتركاً ، فيقعُ النزاعُ في مراده به ، فيكون قد وُجدَ التواردُ على مرادِ القائلِ ، والتباينُ بعدَ التواردِ ، فالخلافُ تباينٌ بعدَ التواردِ ، وإلا . . فلا نزاعَ بينَ مَنْ يقولُ : السماء قديمٌ ، وبينَ مَنْ يقولُ : الإنسانُ مجبولٌ على الحركاتِ ، أو : المغصوبُ مضمونٌ ؛ إذ لا تواردَ .

فلو كانَ لفظُ الحدِّ في كتابِ الله تعالى ، أو في كتابِ إمامٍ . . لجازَ أن يُتنازعَ في مراده ، ويكونُ إيضاحُ ذلك من صنعةِ التفسيرِ ، لا من صناعةِ النظرِ العقليِّ .



الثاني : أن يقعَ الخلافُ في مسألةٍ أخرى على وجهٍ محققٍ ، ويكونُ المطلوبُ حدُّه أمراً ثانياً ، ولا يتحدُّ حدُّه على المذهبين ، فيختلفُ ؛ كما يقولُ المعتزليُّ : حدُّ العلم : اعتقادُ الشيء ، ونحنُ نخالفُه في ذكرِ (الشيء) فإنَّ المعدومَ عندنا ليسَ بشيءٍ ، فالخلافُ في مسألةٍ أخرى تتعدَّى إلى الحدِّ .

وكذلك يقولُ القائلُ : حدُّ العقلِ : بعضُ العلومِ الضروريَّةِ على

تحريجة : نرى
العقلاء يختلفون في
حدِّ ما ، وكلامك
يمنع الخلاف !

الاصطلاح الخاص

اختلاف المذهب

وجه كذا ، ويخالف مَنْ يقولُ في حدِّه : إِنَّهُ غريزةٌ يُتَهَيَّأُ بها لإدراكِ
المعقولاتِ ؛ مِنْ حيثُ إِنَّهُ ينكُرُ وجودَ غريزةٍ ، بلْ يقولُ : ليسَ في
الإنسانِ إلَّا جسمٌ وفيهِ حياةٌ وعلومٌ ضروريَّةٌ ، أمَّا غريزةٌ يتميَّزُ بها
القلبُ عَنِ العقْبِ ، والإنسانُ عَنِ الذبابِ .. فلا ؛ فَإِنَّ اللهَ تعالى
قادرٌ على خَلْقِ العلومِ النظريةِ في العقْبِ وفي الذبابِ ، فيشِيرُ
الخلافاً في غيرِ الحدِّ خلافاً في الحدِّ .

فهذا وإنْ أوردناه في معرضِ الامتحانِ .. فقدْ أفدناكَ بِهِ ما
يجري على التحقيقِ مَجْرَى القوانينِ .



الامتحان الثاني في تعريف العلم

اختلف في حدّ (العلم) :

ف قيل : هو المعرفة ، وهذا حدّ لفظي ، وهو أضعف أنواع الحدود ؛ فإنه تكرير لفظ بذكر ما يرادفه ؛ كما يقال : حدّ الأسد : الليث ، وحدّ العقار : الخمر ، وحدّ الموجود : الشيء ، وحدّ الحركة : الثقل .

ولا يخرج عن كونه لفظياً بأن يقال : (معرفة المعلوم على ما هو به) لأنه في حكم التطويل والتكرير ؛ إذ المعرفة لا تطلق إلا على ما هو كذلك ، فهو كقول القائل : حدّ الموجود : الشيء الذي له ثبوت ووجود ؛ فإنّ هذا التطويل لا يخرجُه عن كونه لفظياً .

ولست أمانع من أن يُسميَ مُسمّ هذا : حدّاً ، فلفظ الحدّ لفظ في اللغة مباح طافح ، يستعيره من يريدُه ممّا فيه نوع من المنع ^(١) ، فلو سمّي مُسمّ قلنسوة حدّاً من حيث إنّهُ يمنع البرد . . لم يُمنع منه .

هذا إن كان الحدّ عنده عبارة عن لفظ مانع ، فإن كان عنده عبارة عن قول شارح لماهية الشيء ، مصوّر كُنْه حقيقته في ذهن

(١) في (و) : (يستعيره من يريدُه لما يريدُه فيما فيه نوع من المنع) .

الحدّ اللفظي
أضعف أنواع
الحدود

مشهور حدّ
(العلم) هو حدّ
لفظي

السائل .. فقد ظلم بإطلاق هذا الاسم على قوله : العلم : هو المعرفة .

وقيل أيضاً : إنه الذي يُعلم به ، وإنه الذي يكون الذات به عالماً ، وهذا أبعد من الأول ، فإنه مساوٍ له في الخلو عن الشرح والدلالة على الماهية .

ولكن قد يتوهم في الأول شرح اللفظ ؛ بأن يكون أحد اللفظين عند السائل أشهر من الآخر ، فيشرح الأخصى بالأشهر ، أما (العالم ، ويعلم) .. فهو مشتق من نفس العلم ، ومن أشكل عليه المصدر .. كيف يتضح لديه المشتق منه والمشتق أخفى من المشتق منه ؟! وهو كقول القائل في حد الفضة : إنه الذي تُصاغ منه الأواني الفضية .

المشتق أخفى من أصل الاشتقاق

وقيل : إنه الوصف الذي يتأتى للمتصف به إتقان الفعل وإحكامه ، وهذا ذكر لازم من لوازم العلم ، فيكون رسمياً ، وهو أبعد مما قبله ؛ من حيث إنه أخص من العلم ؛ فإنه يتناول بعض العلوم ، ولكنه أقرب بوجه آخر مما قبله ، وهو أنه ذكر لازم قريب من الذات ، يفيد شرحاً وبياناً ما ، بخلاف قوله : ما يعلم به ، وما يكون الذات به عالماً .

ذكر اللازم يكون في الحد الرسمي

فَإِنْ قُلْتَ : فما طريقُ تحديدِ (العلم) عندَكَ ؟

فاعلمُ : أنَّ (العلمَ) اسمٌ مشتركٌ ، قد يُطلقُ على الإبصارِ والإحساسِ ، وله حدٌّ بحسبه .

ويُطلقُ على التخيلِ ، وله حدٌّ آخرٌ بحسبه .

ويُطلقُ على الظنِّ ، وله حدٌّ آخرٌ بحسبه .

ويُطلقُ على علمِ الله على وجهِ آخرٍ أعلى وأشرفَ ، ولستُ أعني شرفاً لمجردِ العمومِ فقط ، بل بالذاتِ والحقيقةِ .

ويُطلقُ على إدراكِ العقلِ وحدَهُ على الخصوصِ ، كما ينقدحُ في الحالِ : أنَّه سكونُ الذهنِ جزماً عَنْ بصيرةٍ إلى الأمرِ بأنَّه كذا أو ليسَ كذا ، والأمرُ كذلكُ .

ولا يبعدُ أن يحتاجَ هذا الحدُّ إلى مزيدِ تحريرٍ وتنقيحٍ ليسَ يتسعُ القلبُ الآنَ لتضييعِ الوقتِ بهِ ، فعليكِ بإتمامه ، وغرضي ذكرُ الطريقِ .

وسترى المتحذلقينَ يعترضونَ على هذا الحدِّ ؛ بأنَّك استعملتَ لفظَ (السكونِ) وهوَ مشتركٌ ، ولفظَ (الذهنِ) وهوَ غريبٌ ، ولفظَ (البصيرةِ) وكأنَّه يشيرُ إلى الإبصارِ ، فلا تلتفتِ إلى المشغوفينَ بالعباراتِ ، المصروفينَ بغيرِ الحقِّ عَنِ الحقائقِ .

واعلمُ : أنَّ (السكونَ) إذا قُرنَ بـ (الذهنِ) .. زالَ منه الإجمالُ ، وأنَّ (الذهنَ) إنَّما ذكرتهُ ؛ لأنِّي أظنُّه مفهوماً عندَكَ ، ولا أمنعُ مِنْ إبداله في حقِّ مَنْ لا يعرفه ، فمقصدُ الحدِّ الحقيقيِّ :

تحريرة : فما
الحدُّ الحقيقي
للعلم ؟

ما سنع به الخاطر
الحاضر من حدِّ
(العلم)

مقصد الحدِّ
الحقيقي

تَصَوُّرُ كُنْهِ المَاهِيَّةِ فِي نَفْسِ الْمُسْتَفِيدِ الطَّالِبِ بِأَيِّ لَفْظٍ كَانَ .



فَإِنْ قُلْتَ : فَهَلْ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَكُونَ لِلشَّيْءِ الْوَاحِدِ حَدَّانِ ؟

قُلْنَا : أَمَّا الْحَدُّ اللَّفْظِيُّ .. فَيَتَصَوَّرُ أَنْ يَكُونَ أَلْفًا ، وَذَلِكَ يَخْتَلِفُ
بِكثْرَةِ الْأَسْمَاءِ فِي بَعْضِ اللُّغَاتِ وَقِلَّتِهَا فِي الْبَعْضِ ، وَيَخْتَلِفُ
بِاخْتِلَافِ الْأُمَمِ .

وَأَمَّا الْحَدُّ الرَّسْمِيُّ أَيْضًا .. فَيَجُوزُ أَنْ يَتَعَدَّدَ ؛ لِأَنَّ لَوَازِمَ الْأَشْيَاءِ
لَيْسَتْ مُحْصُورَةً .

وَأَمَّا الْحَدُّ الْحَقِيقِيُّ .. فَلَا يُتَصَوَّرُ إِلَّا وَاحِدًا ؛ لِأَنَّ الذَّاتِيَّاتِ
مُحْصُورَةٌ ، فَإِنْ لَمْ يَذْكُرْهَا .. لَمْ يَكُنْ حَقِيقِيًّا ، وَإِنْ ذَكَرَ بَعْضَهَا ..
فَالْحَدُّ نَاقِصٌ ، وَإِنْ ذَكَرَ مَعَ الذَّاتِيَّاتِ زِيَادَةً .. فَالزِّيَادَةُ حَشْوٌ ؛ فَإِذَا
لَا يَتَعَدَّدُ هَذَا الْحَدُّ .



تحريرة : فهل
تتعدّد الحدود
للشيء الواحد ؟

لا تعدّد في الحدّ
الحقيقي

الامتحان الثالث في تعريف العَرَض

قيلَ في حدِّ العَرَضِ : ما لا يبقى .

أو : ما يستحيلُ بقاءُهُ .

أو : ما لا يقومُ بنفسِهِ ، وهذا مختلٌ ؛ لأنَّه ذكُرَ لازمٌ ليسَ يتعرَّضُ للذاتِ ، ثمَّ هو لازمٌ سلبِيٌّ ، والإثباتُ أقربُ إلى التفهيمِ .

وقيلَ : إنَّه الذي يعرضُ في الجوهرِ ، وقولُك : (يعرضُ) كأنَّه مأخوذٌ مِنَ العرضِ أو مأخوذٌ منه العرضُ ، وفيه إدخالُ (الجوهرِ) في حدِّه ، وهو أيضاً ممَّا يُطلبُ حدُّه ، فيمكنُ إحالتهُ على العرضِ بأن يُقالَ : إنَّه الذي يقومُ بهِ العرضُ .

فليسَ هذا الفنُّ مرضيًّا ، بل نقولُ : طالبُ هذا الحدِّ كأنَّه يطلبُ أن يفهمَ ما نريدُهُ في اصطلاحنا بهذا الاسمِ ، وإلاَّ . . .
فالعَرَضُ ممَّا ثبتَّتْ حقيقتهُ في النفسِ ثبوتاً أوليًّا لا يُحتاجُ إلى طلبهِ بصناعةِ الحدِّ ؛ إذ بيَّنا أنَّ مِنَ المعارفِ ما يُستغنى في تفهيمِهِ عن الحدِّ^(١) ، وإلاَّ . . . يتسلسلُ الأمرُ إلى غيرِ نهايةٍ^(٢) .

(١) تقدم (ص ١٩٦) .

(٢) تقدم (ص ٢٠٠) .

فنقول له : اعلم : أن العقل أدرك الوجود ، ثم أدرك انقسامه :
إلى ما يستدعي محلاً يقوم به ، وإلى ما لا يستدعيه .

ثم أدرك انقسام القائم بالغير : إلى ما يطرأ بعد أن لم يكن ،
وإلى ما لا يكون طارئاً ؛ كصفات الله تعالى ، فالعرض : عبارة
عن الذي يطرأ بعد أن لم يكن ، ويستدعي محلاً يقوم به ، فأقرب
عبارة تحضر في تحديده في الوقت : أنه حادث يستدعي وجوده
محلاً يقوم به .

والمعتزلة إذ نفوا صفات الباري تعالى . . كان اصطلاحهم لا
يستدعي التقييد بالحادث^(١) ، بل يمكن أن يعبروا به عن كل
موجود يقوم بغيره .



(١) إذ كل ما يستدعي محلاً يقوم به . . حادث عندهم ؛ لفيهم صفات المعاني ،
وافترنا إلى التقييد بالحادث لإخراجها .

الامتحان الرابع في تعريف الحوادث

قيلَ في حَدِّ الحادثِ : إِنَّهُ الذي ليسَ بقديمٍ ، وهوَ هوسٌ ؛ كقولِ
القائلِ : القديمُ : هوَ الذي ليسَ بحادثٍ ، وهوَ حَدُّ الضدِّ بالضدِّ ،
ويدورُ الأمرُ فيه .

وقيلَ : إِنَّهُ الذي تتعلَّقُ بهِ القدرةُ القديمةُ ، وهوَ ذكرٌ لازمٌ غامضٌ
لا يُدرِكُ إلَّا بالأدلةِ .

وأما (الحادثُ) .. فمفهومٌ جليٌّ بغيرِ نظيرٍ واستدلالٍ ، ومن
الضلالِ البعيدِ بيانُ الجليِّ بالغامضِ .

ولعمري ؛ مَنْ يطلقُ اسمَ الحدِّ على كلِّ لفظٍ جامعٍ مانعٍ ..
فهذا عندهُ - لا محالةً - حدٌّ ، وكذا قولهُ : الحادثُ : ما ليسَ
بقديمٍ ، ولكنَّا نقولُ : العقلُ أدركَ الوجودَ ، ثمَّ أدركَ انقسامَهُ إلى
ما له أَوَّلٌ ؛ بمعنى : أَنَّهُ لم يكنْ موجوداً ثمَّ صارَ موجوداً ، وإلى ما
لم يزلْ موجوداً ، فالقديمُ عبارةٌ عن أحدِ القسمينِ ، والحادثُ عن
الآخرِ .

فنقولُ : الحادثُ : هوَ الموجودُ بعدَ العدمِ ، أو الكائنُ بعدَ أن
لم يكنْ ، أو الموجودُ المسبوقُ بعدمٍ ، أو الموجودُ عَنْ عدمٍ .

(الحادث) لا
يحدُّ ، لأنه بديهي

ليس كلُّ جامعٍ
مانعٍ حدّاً

وهذه ليست حدوداً ، بل الكلُّ حدُّ واحدٌ ، والعباراتُ متكرّرةٌ
دونَ المعنى ، لا كقولِ القائلِ : إِنَّهُ متعلّقُ القدرةِ القديمة ^(١) ؛ لأنَّه
حدُّ آخرٌ ، مفهومُهُ الأوَّلُ غيرُ مفهومٍ هذهِ الحدودِ ، ومفهومُ هذهِ
الحدودِ يلزمُ ذلكَ المفهومَ ؛ إذ يلزمُ متعلّقُ القدرةِ أن يكونَ حادثاً ،
وفرقٌ بينَ المتلازمينِ وبينَ الشيءِ الواحدِ الذي عنه عبارتانِ .

وقولُ القائلِ : (الموجودُ عَنْ عدمٍ) ليسَ بصحيحٍ ؛ لأنَّه يُقالُ :
السريزُ عَنِ الخشبِ ؛ بمعنى أَنَّهُ جُعِلَ الخشبُ سريزاً ، والعدمُ لا
يُجعلُ وجوداً . . فهذا من الاعتراضاتِ الباردة ؛ فإنَّنا لا ننكرُ بأنَّ
لفظَ (عَنْ) مشتركٌ ، ولكنَّ بيّناً أَنَّ المشتركَ إذا فُهِمَ بالقرينةِ . .
التحقَّ بالنصِّ ، وهو معلومٌ ها هنا .

ولستُ أمنعُ مِنَ الاجتهادِ في الاحترازِ عَنِ المشتركِ ، فذلكَ
أحسنُ ، وإنَّما أمنعُ مِنَ استعظامِ هذا الصنيعِ الذي لا يعظمُ عندَ
المحصِّلِ ، فلا هذا مذمومٌ كلَّ ذلكَ الذمُّ بعدَ حصولِ الفهمِ ، ولا
ذلكَ محمودٌ كلَّ ذلكَ الحمدِ ، لا سيما إذا لم يُفدِ الشرحُ ، بل الأمرُ
أهونُ ممَّا يظنونَ .

بل قولُ القائلِ : (موجودٌ عَنْ عدمٍ) أحبُّ إليَّ مِنْ قولِهِ : (هو
متعلّقُ القدرةِ) .



(١) كذا في (و) ، وفي غيرها : (الحادثة) بدل (القديمة) .

الامتحان الخامس في تعريف المتضادين

اختلفَ في حدِّ (المتضادين) ، وليسَ مِنْ غرضي حدُّ الحدودِ ، ولكنَّ الغرضَ أنْ أُفيدَكَ طريقَ التحديدِ بعدَ أنْ عَيَّنْتَ في التِمَاسِكَ ذَلكَ^(١) ، فليكنَ نظركَ في الحدودِ كما أقولُهُ ، وهوَ أنَّ (المتضادين)^(٢) دالٌّ على شيئينِ لا محالةً ، وكلُّ شيئينِ فينقسمُ : إلى ما لهما محلٌّ ، وإلى ما لا محلَّ لهما ، وكلُّ ما لهما محلٌّ فينقسمُ^(٣) : إلى ما يجتمعانِ ؛ كالسودِ والحركةِ ، وإلى ما لا يجتمعانِ في حالةٍ واحدةٍ ؛ كالسودِ والبياضِ ، وكلُّ ما لا يجتمعانِ فينقسمُ : إلى ما يختلفُ بالحدِّ والحقيقةِ ؛ كالسودِ والبياضِ ، وإلى ما لا يختلفُ .

والذي لا يختلفُ ينقسمُ : إلى ما لا يجوزُ أن يكونَ لواحدٍ عارضٌ أو لازمٌ ليسَ للآخرِ ، بل يسدُّ أحدهُما مسدًّا الآخرِ بكلِّ حالٍ ؛ كالبياضينِ والسودادينِ ، وبالجملَةِ : كالمثلينِ ، وإلى ما يتَّحدُ في الحدِّ والحقيقةِ ولا تختلفُ طباعُهُما ، ولكن لا يسدُّ أحدهُما مسدًّا الآخرِ ؛ كالكونينِ في مكانينِ ، فليسا كالكونينِ في

(١) كما في المقدمة ، انظر (ص ٤٩) وما بعدها .

(٢) كمصطلح لفظي .

(٣) في (و) : (لا محالةً ، فينقسم ...) .

مكان واحد ؛ ولا يجتمع في الجوهر في حالة واحدة لا كونان في مكان واحد ، ولا كونان في مكانين .

والذي بينهما اختلاف ينقسم : إلى ما بينهما غاية الخلاف الذي لا يمكن أن يكون وراءه خلاف ؛ كالسواد والبياض ، والحركة الصاعدة والحركة الهابطة ، وإلى ما ليس في الغاية ؛ كمخالفة الماء الحار للقاتر ؛ فإنه أقل من مخالفته للبارد الشديد البرودة ، وكمخالفة الحركة يميناً للحركة الصاعدة ؛ فإنها أقل من مخالفتها للحركة يساراً ؛ أعني : المقابلة .

فإذا تمهدت في عقلك هذه الأقسام .. فانظر إلى لفظ (المتضادين) وأنه كيف وُضع الاصطلاح فيه ؟

وأقل الدرجات في المتضادين : هما المعنيان اللذان يتعاقبان على محل واحد ولا يجتمعان ، سواء كانا مختلفين أو متماثلين . وقد اصطلح فريق على إطلاق الاسم على هذا ، فبوضع هذا الاسم سموا المثليين متضادين .

اختلاف الفرقاء في هذا الاصطلاح

وفريق آخر شرطوا زيادة لإطلاق هذا الاسم ؛ وهو ألا يسد أحدهما مسد الآخر ، فلم يطلقوه على الكونين في حيز واحد ، وأطلقوه على الكونين في حيزين .

وفريق ثالث شرطوا زيادة أمر ، وهو أن يكون بينهما اختلاف في الحد والحقيقة ؛ أي : لا يدخل أحدهما في حد الآخر ؛ فإننا إذا حددنا الكون بأنه اختصاص بالحيز .. دخل فيه جميع الأكوان ،

فليس بينَ الأحياءِ اختلافٌ بالطبع ، ولا بينَ الأكوانِ ، بل هي متشابهةٌ ، فهؤلاءِ لم يُسمُوا الأكوانَ متضادةً ، لكنِ المختلفاتِ ؛ كالحرارة والبرودة .

وفريقٌ رابعٌ شرطوا زيادةً ؛ وهو أن يكونَ بينهما غايةُ الخلافِ الممكنِ في ذلكَ النوعِ مِنَ التضادِّ ؛ بحيثُ لا يكونُ وراءَهُ خلافٌ ، وهؤلاءِ همُ الفلاسفةُ ، وهذا اصطلاحُهُم ، فزعموا أنَّ البياضَ لا يضادُّ العودِيَّ^(١) ، بل السوادَ ، والحارُّ لا يضادُّ الفاترَ ، بل الباردَ . فهذا هو الشرحُ .

ونرى جماعةً مِنَ العَمِيانِ يتنافرونَ في هذهِ الحدودِ ، ظانِّينَ أنَّ فيها نزاعاً ، ولا يدركونَ أنَّ النظرَ نظرانِ :

أحدهُما : في الحقائقِ المجردةِ دونَ الألفاظِ : وهو الانقساماتُ التي ذكرناها أولاً ، وليسَ في العقلاءِ مَنْ ينكرُ شيئاً منها .

والثاني : في إطلاقِ الألفاظِ والاصطلاحاتِ : وذلكَ يتعلَّقُ بالتشبهِ ؛ فإنَّ الألفاظَ طافحةٌ مباحةٌ ، لم يثبتْ مِنْ جهةِ الشرعِ وقفُها على معنىٍّ معيَّنٍ حتَّى يُمنَعَ مِنْ استعمالِها على وجهٍ آخرَ .

لعمري ؛ لو قيلَ : إنَّ واضعَ اللغةِ وضعَهُ لشيءٍ في الأصلِ ، فهو وقفٌ عليه بالحقيقةِ ، ولغيره استعارةٌ . . فهذا لا أمنعُ منه ، ولكنَّ

(١) نسبة إلى العود ، والمراد لونه هنا .

الخوض فيه لا يليق بالمحصِّل الناظرِ في المعقولاتِ ، بل بالأدباءِ
الناظرينَ في اللُّغاتِ .



وقد ترى الواحدَ يفتاظُ ويقولُ : كيفَ يستجيزُ العاقلُ أن يقولَ :
(الكونانِ لا يتضادَّانِ) ومعلومٌ أنَّهما لا يجتمعانِ ؟!



وإنَّما ذلكَ لما في نفسه مِن القياسِ الخطأ الذي لا يشعرُ به ،
ونظمُ ذلكَ القياسِ : أنَّ قولنا : (يتضادَّانِ) وقولنا : (لا يجتمعانِ)
واحدٌ ، فكيفَ يُقالُ : يجتمعانِ ، ولا يجتمعانِ ؟! إذْ نظمُهُ : أنَّ كلَّ
ما لا يجتمعانِ فواجبٌ تسميتهُما متضادَّينِ ، ومعلومٌ أنَّ الكونينِ
لا يجتمعانِ ، فوجبَ تسميتهُما متضادَّينِ .

وليسَ يدري أنَّ وجوبَ تسميةِ ما لا يجتمعانِ متضادَّينِ .. غيرُ
ثابتٍ ، بل التسميةُ إلى أهلِ الاصطلاحِ .



الامتحان السادس في تعريف الحياة

قِيلَ فِي حَدِّ الْحَيَاةِ : إِنَّهُ الْمَعْنَى الَّذِي يَسْتَحِقُّ مَنْ قَامَ بِهِ أَنْ يُشْتَقَّ لَهُ مِنْهُ اسْمُ الْحَيِّ .

وهذا مِنْ طَرَائِفِ الْحُدُودِ ؛ فَإِنَّهُ تَعْرِيفُ الْمَعْنَى بِلَفْظٍ يُطْلَقُ عَلَى مُحَلِّ الْمَعْنَى ، وَمَنْ قَنَعَ بِمَثَلِ هَذَا فِي فَهْمِ (الْحَيَاةِ) .. فَقَدْ رَضِيَ مِنَ الْعُلُومِ بِقُشُورِهَا .

وَقِيلَ : مَا أَوْجَبَ كَوْنَ الْحَيِّ حَيًّا ، أَوْ : مَا كَانَ الْمُحَلُّ بِهِ حَيًّا .
وقَدْ عَرَفْتَ مَا فِي هَذَا الْجَنَسِ مِنَ الْخَلَلِ ^(١) .

وَقِيلَ : مَا يَصْحُحُ بَوُجُودِهَا الْعِلْمُ ، أَوْ : مَا تَصْحُحُ بَوُجُودِهَا الْقُدْرَةُ أَوْ الْإِرَادَةُ .

وهذا تعريفٌ للشيءِ بِذِكْرِ بَعْضِ تَوَابِعِهِ .

فَإِنْ قُلْتَ : فَمَا اخْتِيَارُكَ فِيهِ ؟

فَاعْلَمْ : أَنَّ ذَكَرَ ذَلِكَ لَا يَحْتَمِلُهُ هَذَا الْكِتَابُ ؛ فَإِنَّ هَا هُنَا نَظْرًا فِي الْأَلْفَاظِ ، وَهِيَ ثَلَاثَةٌ : الْحَيَاةُ ، وَالرُّوحُ ، وَالنَّفْسُ ، وَنَظْرًا فِي الْمَعَانِي وَالْحَقَائِقِ ؛ فَإِنَّ فِي النَّاسِ مَنْ يَقُولُ : لَيْسَ فِي الْإِنْسَانِ

(١) تقدم (ص ١٩٣) وما بعدها .

إِلَّا حَيَاةً ، وَهِيَ عَرْضٌ قَائِمٌ بِجَسْمِهِ ، وَاسْمُ النَّفْسِ وَالرُّوحِ يَرْجِعُ إِلَيْهِ .

وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ : إِنَّهُ لَا بَدَّ سِوَى هَذَا الْعَرَضِ مِنْ شَيْءٍ هُوَ الرُّوحُ ، وَهُوَ جَسْمٌ لَطِيفٌ فِي دَاخِلِ الْقَلْبِ وَالدِّمَاغِ يَجْرِي إِلَى سَائِرِ الْبَدَنِ فِي الْعُرُوقِ وَالضُّوَارِبِ ، وَأَمَّا النَّفْسُ . . فَلَيْسَ لَهَا مَسْمًى ثَالِثٌ ^(١) .

وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ : هَا هُنَا أَمْرٌ ثَالِثٌ ، وَهُوَ مَوْجُودٌ قَائِمٌ بِنَفْسِهِ غَيْرُ مَتَحَيِّزٍ ، مَدْبَرٌ لِلرُّوحِ الَّذِي هُوَ جَسْمٌ لَطِيفٌ ، مَنبَعُهُ الْقَلْبُ ، وَمَدْبَرٌ لِسَائِرِ أَعْضَاءِ الْبَدَنِ بِوَاسِطَتِهِ .

وَانْظُرْ كَيْفَ اخْتَلَفَ الطَّرِيقُ بِهِمْ ، وَكَيْفَ نَشَأَ هَذَا الْاِخْتِلَافُ ، فَإِنِّي أَنْبِئُكَ عَلَى أَوَائِلِهِ ، وَإِنْ لَمْ يَحْتَمِلِ الْكِتَابُ الْخَوْضَ فِي غَوَائِلِهِ .

فَاعْلَمْ : أَنَّ النَّازِرَ لَمَّا نَظَرَ إِلَى النَّطْفَةِ وَهِيَ جَمَادٌ لَا يُحْسُ وَلَا يَتَحَرَّكُ ، ثُمَّ اسْتَحَالَ فِي أَطْوَارِ الْخَلْقِ حَتَّى صَارَ يُحْسُ وَيَتَحَرَّكُ . . عِلْمٌ أَنَّهُ حَدَثَ فِيهِ مَا لَمْ يَكُنْ مِنَ الْإِحْسَاسِ وَالْحَرَكَةِ الْإِرَادِيَّةِ ، فَظَنَّ أَنَّهُ لَيْسَ فِي هَذَا الْوُجُودِ إِلَّا جَسْمٌ كَانَ جَمَاداً ، فَخَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ الْإِحْسَاسَ وَقُدْرَةَ الْحَرَكَةِ ، فَلَمْ يَتَجَدَّدْ إِذَا إِلَّا الْقُدْرَةُ وَالْحُسُ ، وَعِنْدَ ذَلِكَ يُسَمَّى حَيًّا ، وَتَجَدَّدَ لَهُ هَذَا الْاسْمُ ، فَكَانَ الْحَيَاةَ عِبَارَةً عَنِ الْإِحْسَاسِ وَالْقُدْرَةِ فَقَطْ .

(١) فِي (و) : (وَأَمَّا النَّفْسُ . . فَلَهُ مَسْمًى ثَالِثٌ) .

ولكن نظرَ إلى اللغاتِ ، فرأى هذا الجنينَ وهذا الإنسانَ في حالِ السكوتِ يُسمَّى حيًّا ، ويصدقُ عليه الاسمُ ، وخمّنَ في نفسه بالوهمِ الظاهرِ قبلَ التحقيقِ بالبرهانِ أنَّ هذا الإنسانَ في سكوتِهِ ليسَ معه إحساسٌ ألبتةً ولا قدرةً ، وطلبَ له مُسمًى ، فظنَّ أنَّه ليسَ ها هنا إلَّا إمكانُ خلقِ الإحساسِ فيه وخلقِ القدرةِ ، فهو مِن حيثُ إنَّه مستعدُّ لقبوله . . يُسمَّى حيًّا ، والحياءُ : عبارةٌ عن استعدادٍ فقط .

ولكنْ كَانَ قَدِ اسْتَقَرَّ فِي اعتقادهِ أَنَّ اللهَ يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ الحياءَ فِي كُلِّ جِسْمٍ ، والجِماذُ جِسْمٌ ، وَلَا يوصفُ اللهُ تَعَالَى بِالْقُدْرَةِ عَلَى خَلْقِ الْحَسَنِ وَالْحَرَكَةِ فِي الْجِمَادِ ، فَسَنَحَ لَهُ أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْ صِفَةٍ يَفَارِقُ بِهَا صَاحِبَ السَّكُوتِ الْجِمَادِ ، حَتَّى تَصَوَّرَ خَلْقَ الْحَسَنِ وَالْقُدْرَةَ فِيهِ بِسَبَبِهِ دُونَ الْجِمَادِ ، فَقَالَ : الحياءُ : عبارةٌ عَنْ تِلْكَ الصِّفَةِ ، وَأُثْبِتَ لَهُ صِفَةً هِيَ الْحَيَاءُ .

فَمِنْهُمْ مَنْ قَنَعَ بِهَذَا النِّظَرِ ، وَقَرَّرَ مَعَ نَفْسِهِ أَنَّهُ لَا مَوْجُودَ إِلَّا جِسْمٌ وَصِفَةٌ يَنْتَهِيَا الْمَحْلُ بِهَا لِقَبُولِ الْحَسَنِ وَالْقُدْرَةِ . وَمِنْهُمْ مَنْ جَاوَزَ هَذَا لَخْبَرَتِهِ بِصِنَاعَةِ الطَّبِّ ، وَلِالتَّفَاتِيهِ إِلَى أُمُورٍ شَرْعِيَّةٍ .

فَأَمَّا صِنَاعَةُ الطَّبِّ : فَدَلَّتْ عَلَى أَنَّ الْأَخْلَاطَ الْأَرْبَعَةَ لَهَا بَخَارٌ لَطِيفٌ فِي غَايَةِ اللَّطْفِ ، وَأَنَّ فِي الْقَلْبِ حَرَارَةً غَرِيزِيَّةً تَنْضَحُ ذَلِكَ الْبَخَارَ وَتَلَطِّفُهُ ، وَتَسْرِحُهُ قُوَّةٌ فِي الْقَلْبِ فِي تَجَاوِيفِ الْعُرُوقِ

أثر علمهم بالطب
في حدِّ (الحياء)

الضواري إلى سائر البدن ، وأن القوى الحساسة تنتهي إلى العين والأذن وسائر الحواس الخمسة في هذا البخار اللطيف النافذ بلطفه في شبك الأعصاب ، فكأن هذا البخار حملاً لهذه القوى ، يجري في سلك العروق ، ويمد الأجسام اللطيفة التي فيها قوى الإحساس^(١) .

ورأوا : أنه لو وقعت سدة في بعض مجاري هذا البخار ؛ إما في عصب أو عرق . . لبطلت الحياة والإحساس من العضو الذي حالت السدة بينه وبين القلب حتى انقطع عنه إمداده ، فعبروا عن هذا الهواء اللطيف بالروح ، وزعموا أنه سبب بقاء الحياة في آحاد الأعضاء ، فثبت عندهم جسم لطيف عبروا عنه بالروح ، وحكموا بأنه سبب العرض الذي يُسمى حياة .

وأما التفاتهم إلى الشرع : فمن حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أرواح الشهداء في حواصل طير خضر معلقة تحت العرش »^(٢) ، ولقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾^(٣) ، فزعموا أنه إن لم يكن إلا حياة هي عرض ، وقد انعدم بالموت ، وجسد الميت بين أيدينا . . فما الذي هو في حواصل طير خضر ؟ وكيف وصف الشهداء بأنهم

أثر التفاتهم إلى الشرع في حياة الحياة

(١) في (و) : (وتمد الأجسام . . .) .

(٢) رواه مسلم (١٨٨٧) من حديث سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

(٣) سورة آل عمران : (١٦٩) .

أحياء والبدن مَيِّتٌ نشاهدُهُ؟! والحياة عَرَضٌ وقد انعدم؟!!

وكذلك التفتوا إلى قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في دعائه عند النوم: «إِنْ أَمْسَكْتَهَا .. فَأَغْفِرْ لَهَا ، وَإِنْ أَرْسَلْتَهَا .. فَأَعْصِمَهَا بِمَا تَعْصِمُ بِهِ عِبَادَكَ الصَّالِحِينَ» ^(١) ، فقالوا: ما الذي يُمَسِّكُ وَيُرْسِلُ والبدن حاضراً والحياة عَرَضٌ لا يمكن إرسالها؟!!

والتفتوا أيضاً إلى قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ ^(٢) ، فلمْ لَمْ يذكرْ لَهُمْ أَنَّهُ عَرَضٌ كالقدرة والعلم والحياة إِنْ لَمْ يَكُنْ هَا هُنَا إِلَّا جِسْمٌ وَعَرَضٌ؟!!

وثارَ عندَ ذلكَ فريقٌ ثالثٌ ، وتغلغلوا زيادةً تغلغلٍ ، وقالوا: هذا صحيحٌ ، ولكن هذا الروح في بدنه ، وهناك موجودٌ آخرٌ يعبرُ عنه بالـنفسِ ، مِنْ صِفَتِهِ أَنَّهُ قائمٌ بنفسِهِ ، لا يتَحَيَّزُ ، نسبتهُ إلى البدنِ نسبةُ الله تعالى إلى العالمِ ، لا هوَ داخلٌ في العالمِ ولا هوَ خارجٌ عنه .

والتفتوا إلى أَنَّ الروحَ جسمٌ منقسمٌ ، وأجزاؤه متشابهةٌ ، فلو كانَ هوَ المدبِّرَ المدركَ مِنَ الإنسانِ .. لكانَ لكلِّ شخصٍ أرواحٌ كثيرةٌ ، واحتملَ أن يكونَ في بعضِ أجزائها علمٌ بالشيءِ ، وفي بعضها جهلٌ بالشيءِ ، فيكونُ عالماً بالشيءِ جاهلاً به ، فلا بدَّ مِنْ

(١) رواه البخاري (٦٣٢٠) ، ومسلم (٢٧١٤) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) سورة الإسراء : (٨٥) .

شيء هو واحد لا ينقسم ، وكل جسم منقسم ، وزعموا أن الجسم الذي لا يتجزأ محال .

نظر في حالة النوم

ثم التفتوا مع ذلك إلى أن هذه الروح كيف ترسل أو تمسك في حالة النوم؟! ولو خرجت الروح من البدن في النوم . . لكان ميتاً لا حياً ، ولما كان له من التخيُّلات والأحلام ومعرفة الغيب بطريق الرؤيا الصحيحة ، وزعموا أنه ليس يخرج من النائم جسم ينفصل عنه ؛ فإنه لو عاد إليه . . لدخل في منفذ ؛ فإن الأجسام لا تتداخل ، ولو سد فم النائم وأنفه أولاً ثم نُبِّه . . لتنبه .

ولاحظوا فيه أموراً آخر لا يمكن إحصاؤها ، وقالوا : لو لم يكن إلا جسم الروح . . لذكره الشارع ؛ فإن الجسم اللطيف مفهوم ، وإنما الذي لا يفهم موجود لا خارج البدن ولا داخله .
والأولون أحالوا هذا ؛ فإن فيه إثبات موجود حادث لا داخل البدن ولا خارجة ، وهو محال .

فهذا ترتيب نظرهم .

فإن قلت : فما الصحيح من ذلك ؟

تحريجة : فما
حد (الروح)
الصحيح ؟

فاعلم : أن المسؤول فيه ليس يخلو :

إمّا أن يكون غير عالم ، فلا يمكنه البيان .

وإمّا أن يكون عالماً^(١) ، فلا يحلُّ له الخوض فيه ؛ فإن الروح

(١) كذا في (ط) ، وفي النسخ : (وأما إن كان عالماً . . .) .

سُرُّ اللَّهِ تَعَالَى كَمَا أَنَّ الْقَدَرَ سُرُّ اللَّهِ سُبْحَانَهُ ^(١) ، وَلَمْ يُرَخَّصْ
لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَخُوضَ فِي شَرْحِهِ ، وَكَانَ
مِنْ أَوْصَافِهِ فِي التَّوْرَةِ أَنَّهُ لَا يَجِيبُ عَنْ كَذَا وَكَذَا ؛ أَيْ : لَا يَشْرُحُ
أَسْرَارَهَا ، وَمِنْ جَمَلَتِهِ الرُّوحُ ^(٢) .

وَلَا يُظَنُّ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يُطْلَعُهُ عَلَيْهِ ؛ فَإِنَّهُ عَرَفَ أُمُورًا أَعْظَمَ
مِنْهُ ، وَالْجَاهِلُ بِالرُّوحِ جَاهِلٌ بِنَفْسِهِ ، فَكَيْفَ يُظَنُّ أَنَّهُ عَرَفَ اللَّهَ
سُبْحَانَهُ وَمَلَائِكَتَهُ وَأَحَاطَ بِعِلْمِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ وَمَا عَرَفَ نَفْسَهُ ؟!
وَلَكِنَّهُ كَانَ عَبْدًا ، فَأَمَرَ بِأَمْرٍ ، فَاتَّبَعَ الْأَمْرَ .

فَعَلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ بِهِ وَمُصَدِّقٍ لَهُ أَنْ يَتَّبِعَهُ ، وَيَسْكُتَ عَمَّا سَكَتَ
عَنْهُ ، عَرَفَهُ أَوْ لَمْ يَعْرِفْهُ ، وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ فِي أُمَّتِهِ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ
وَالْعُلَمَاءِ مَنْ كُشِفَ لَهُ سُرُّ هَذَا الْأَمْرِ ، فَلَيْسَ فِي الشَّرْعِ بَرَهَانٌ عَلَى
اسْتِحَالَةِ ذَلِكَ .

فَإِنْ قُلْتَ : فَمَا الصَّحِيحُ مِنَ الْعِبَارَاتِ فِي حَدِّ (الْحَيَاةِ) الَّتِي
هِيَ عَرَضٌ ؟

قُلْنَا : أَمَّا عِنْدَ مَنْ لَا يَثْبُتُ إِلَّا الْعَرَضُ . . فَأَقْرَبُ لَفْظٍ

(١) فِي (وَ) زِيَادَةٌ : (فَلَا يَحِلُّ لَهُ الْخَوْضُ فِيهِ) ، وَرَوَى الطَّبْرَانِيُّ فِي « الْمَعْجَمِ
الْكَبِيرِ » (٩٦/٢) مِنْ حَدِيثِ سَيِّدِنَا ثَوْبَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَرْفُوعًا : « وَإِذَا ذُكِرَ
الْقَدَرُ . . فَأَمْسَكُوا » .

(٢) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (١٢٥) ، وَمُسْلِمٌ (٢٧٩٤) مِنْ حَدِيثِ سَيِّدِنَا عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .

إمكانية معرفة
حقيقة (الروح)
شرعاً

تحريرة : فما حد
(الحياة) على
القول بعرضيتها ؟

في تفهيمه : أنه الصفة التي بها يتهيأ المحل لقبول الحسن والحركة .

وأما على مذهب من يثبت النفس والروح . . فقد يثبتون الحياة أيضاً عرضاً ، فيوافقون في الحد ، وقد يقولون : ليس للحياة معنى سوى كون البدن ذا روح ونفس ، فإنه يستعد لقبول القدرة والعلم من حيث إنه ذو روح ونفس فقط ، لا من حيث صفة أخرى ، وكونه كذلك لا يزيد على ثبوت النسبة بينه وبين الروح والنفس ، كما أن كون الإنسان منتعلاً لا يزيد على كونه ذا نعل ، وكونه ذا نعل لا يزيد على وجود نعل ووجود رجل وانطباق النعل على الرجل ، وكما أن كون العالم عالماً عند من ينكر المعلول والعلّة - وهو الحق - ليس إلا وجود علم في ذات .

فهذا قدر ما يمكن أن يُذكر من أمر الحياة علاوة على لفظ الحد بطريق التبعية ، وكأن من يبتغي فهم هذه الأسرار علاوة على الحد كمن يبتغي حملاً مشوياً علاوة على باقة بقل .



الامتحان السابع في تعريف الحركة

قد استدعيْتُ كلاماً في حدِّ (الحركة) والخائضون فيه خبطُهم
كثيرٌ .

ف قيلَ : إِنَّهُ الذي يشتقُّ لمحلِّه به اسمُ المتحرِّكِ .

وقيلَ : إِنَّهُ الذي تكونُ الذاتُ به متحرِّكةً .

وقيلَ : إِنَّهُ الخروجُ عَنِ المكانِ .

وقد فهمتَ ما في هذا النمطِ مِنْ فائدةٍ أو غائلةٍ ، فإن أردتَ
الحقيقةَ . . فعليك بالمنهج الذي ذلَّلْتُه لك ، فلم أكرِّزه بالامتحاناتِ
مرَّةً بعد أخرى إلَّا لتألفَ هذا المسلكَ المعبَّدَ ^(١) ؛ وهو أن تحصيلَ
الألفاظِ المشهورةِ وتضعها في جانبٍ مِنْ ذهنيكَ ، وها هنا ثلاثةُ
ألفاظٍ : الكونُ ، والحركةُ ، والسكونُ ، وتنظرُ في المعاني المعقولةِ
التي تدلُّ هذه العباراتُ عليها مِنْ غيرِ التفاتٍ إلى الألفاظِ ؛ فنقولُ :
هذا المنظورُ فيه مِنْ فَنِّ الأعراضِ ، ونحنُ نعلمُ أنَّ العَرَضَ
ينقسمُ : إلى ما يعبرُّ عنه بأنَّه اختصاصُ جوهرٍ بحيِّزه ، وإلى ما لا
يعبرُّ عنه به .

واختصاصُ الجوهرِ بحيِّزه ينقسمُ بالضرورةِ : إلى ما يكونُ في
حالةٍ واحدةٍ ، وإلى ما يكونُ أكثرَ .

(١) في (و) : (المعقَّد) بدل (المعبَّد) .

والذي يكونُ أَكْثَرُ ينقسمُ : إلى ما يزيدُ علىِ حالتينِ ، وإلى ما لا يزيدُ .

والذي يكونُ في حالتينِ ينقسمُ : إلى ما يكونُ في حَيِّزٍ واحدٍ ، وإلى ما يكونُ في حَيِّزَيْنِ ، وكذا الكونُ في ثلاثةِ أحوالٍ فصاعداً ينقسمُ : إلى ما يكونُ في حَيِّزٍ واحدٍ ، وإلى ما يكونُ في ثلاثةِ أحيازٍ .

فقدُ حصلَ ها هنا للعقلِ خمسةُ أقسامٍ :
كونُ في حالةٍ واحدةٍ .

وكونُ في حالتينِ في حَيِّزٍ واحدٍ .

وكونُ في حالتينِ في حَيِّزَيْنِ .

وكونُ في ثلاثةِ أحوالٍ في حَيِّزٍ واحدٍ .

وكونُ في ثلاثةِ أحوالٍ في ثلاثةِ أحيازٍ .

وكانتِ الألفاظُ ثلاثةً ، والأقسامُ خمسةً ، فاختلَفَ الناسُ في إطلاقِ تلكَ الألفاظِ على هذه الأقسامِ :

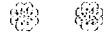
فقالَ فريقٌ - وهو الأقربُ إلى الحقِّ ، وأعني بالحقِّ ها هنا : تقريبَ التعريفِ والاصطلاحِ ، وإلَّا . . . فليسَ في هذا النظرِ رسمٌ معنويٌّ ، وإنما هو بحثٌ عن اللفظِ الفاشي - : يعبَّرُ بالكونِ : عن الاختصاصِ في حالةٍ واحدةٍ ، وبالسكونِ : عن الاختصاصِينِ بحَيِّزٍ واحدٍ في حالتينِ متواصلتينِ فصاعداً ، وبالحركةِ : عن الاختصاصِ بحَيِّزَيْنِ في حالتينِ متواصلتينِ فصاعداً .

وهؤلاءِ لم يسمُّوا الجوهرَ في أوَّلِ حدوثِهِ لا ساكناً ولا متحرِّكاً ،

حصر أقسام الكون

فثَارَ عَلَيْهِمْ مَنْ يَأْخُذُ الْأُمُورَ مِنْ بَعْدِ ، فَقَالَ : هَذَا يُؤَدِّي إِلَى أَنْ يَكُونَ
جَوْهَرٌ غَيْرُ سَاكِنٍ وَلَا مَتَحَرِّكٍ ! وَهَذَا مُحَالٌ ، وَالْمُؤَدِّي إِلَى الْمُحَالِ
مُحَالٌ ، فَيَسْلِمُ الْكَلَامُ الْمَشْهُورَ بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِينَ أَنَّ الْحَرَكَةَ وَالسَّكُونَ
مُتَقَابِلَانِ ، لَا يَنْفَكُ الْجَوْهَرُ عَنْهُمَا ، وَلَمْ يَعْرِفْ أَنَّ الَّذِينَ قَالُوا ذَلِكَ
أَرَادُوا بِهِ الَّذِي يَبْقَى مَدَّةً يَدْرِكُهُ الْحَسُّ ، فَالْبَاقِي لَا يَخْلُو عَنْ حَرَكَةٍ
وَسَّكُونٍ ، فَإِنَّهُمْ فَهَمُوا مِنَ السَّكُونِ لَبْثًا ، فَكَيْفَ سَمَّوْا الْاِخْتِصَاصَ
فِي الْحَالَةِ الْأُولَى سَكُونًا ؟ فَإِنْ كَانَ يُسَمَّى بِهِ بِاعْتِبَارٍ أَنَّهُ لَيْسَ
بِمَتَحَرِّكٍ .. فَلْيَكُنْ مَتَحَرِّكًا بِاعْتِبَارٍ أَنَّهُ لَيْسَ بِسَاكِنٍ ؛ أَيُّ : لَيْسَ
بِلَابِثٍ .

وهذا خوضٌ في فضولِ بلا طائلٍ بعدَ معرفةِ المعنى .



وَنَارَ مِنْ بَعْدِ هَذَا خِيَالٌ آخَرٌ ، وَهُوَ أَنَّ الْحَرَكَةَ إِنْ كَانَ عِبَارَةً عَنْ
الْكُونِ فِي الْمَكَانِينَ .. فَلَا تَكُونُ الْحَرَكَةُ قَطُّ مَوْجُودَةً فِي حَالٍ مِنَ
الْأَحْوَالِ ؛ لِأَنَّ الْكُونَ فِي مَكَانِينَ يَكُونُ فِي آتِينَ ، فَإِنْ نَظَرْتَ إِلَى
الْآنِ الْأَوَّلِ .. فَالْكُونُ الثَّانِي غَيْرُ مَوْجُودٍ ، وَإِنْ نَظَرْتَ إِلَى الثَّانِي ..
فَلَا يَكُونُ إِلَّا بَعْدَ عَدَمِ الْأَوَّلِ .

وهذا كما أَنَّ تَبَدُّلَ السَّوَادِ وَالْبَيَاضِ لَا يَكُونُ مَوْجُودًا ؛ أَعْنِي :
نَفْسَ التَّبَدُّلِ ؛ لِأَنَّهُ مَا دَامَ السَّوَادُ مَوْجُودًا .. فَلَا تَبَدُّلٌ ، وَإِذَا وُجِدَ
الْبَيَاضُ بَعْدَ عَدَمِ السَّوَادِ .. فَلَا تَبَدُّلٌ ، فَيَكُونُ التَّبَدُّلُ عِبَارَةً أَطْلَقَتْ
عَلَى أَمْرٍ مَعْقُولٍ يَسْتَدْعِي ثَبُوتَهُ زِيَادَةً عَلَى آتٍ وَاحِدٍ ، فَقَالُوا : الْحَرَكَةُ
لَا وَجُودَ لَهَا بِالْفِعْلِ فِي آتٍ أَلْبَتَّةَ ، وَإِنَّمَا وَجُودُهَا فِي زَمَانٍ مَمْتَدٍّ ،

تصوّر انفساك
الكون عندهم عن
الحركة والسكون
معاً

رأي الفلاسفة في
فهم (الحركة)

والزمان لا يوجد منه جزء ما لم يفن الذي قبله ، فلا يُصادف وجوده
إلا في الوهم ، أمّا في الخارج . . فلا ، وهؤلاء هم الفلاسفة .



رأي أهل الحق في
حدّ (الحركة)

وقال أهل الحقّ : لسنا نطلق اسمَ (الحركة) عليه من حيث
إنّه كونان في مكانين ، بل من حيث إنّهُ كونٌ في مكانٍ لم يكن
قبله ولا بعده فيه ، فألزموا أنّ الجوهر الذي وُجدَ في حالة واحدة
لم يكن قبله ولا بعده فيه ، فزادوا : (مع وجود الجوهر) للاحتراز .
وهذا الإطلاق يستدعي صدقهُ ثلاثة أحوالٍ ، فمن يكتفي
بحالتين تكون الحركة عنده عبارةً عن كونِ الجوهر في حيزٍ لم
يكن قبله فيه مع وجوده ، وأعني به : القبل القريب ، فهو يُسمّى
حركةً من حيث إنّهُ شغلٌ بحيزٍ حصلَ به فراغٌ الآخر^(١) ، وأمّا
السكون . . فهو كونٌ في مكانٍ كان قبله فيه .

ومن أراد أن يغيّر هذه العبارات . . فلا حَجَرَ عليه بعد أن يقرّر
في عقله الأقسام الخمسة الأولى ؛ فإنّه بعد ذلك يشبه اللغوي الناظر
في الألفاظ ، لا المتكلّم الباحث عن المعاني .

ولنختم الامتحانات بذكر حدّ واحدٍ من حدود الفقهاء
والأصوليين :

(١) في (و) : (فراغٌ لآخر) .

الامتحان الثامن في تعريف الواجب عند الفقهاء والأصوليين

اختلفوا في حدِّ (الواجب) :

ف قيل : الواجب : ما تعلَّق به الإيجاب .

وقيل : ما لا بدَّ مِنْ فعلِهِ .

وقيل : ما يثابُ على فعلِهِ ، ويعاقبُ على تركِهِ .

وقيل : ما يجبُ بتركِهِ العقابُ .

وقيل : ما لا يجوزُ الإقدامُ على تركِهِ .

وقيل : ما يصيرُ المكلفُ بتركِهِ عاصياً .

وقيل : ما يلامُ تاركُهُ شرعاً .

ولو تَبَعَتْ هذهِ الحدودَ . . طالَ الأمرُ ، ف فيما قَدَّمْتُهُ ما يَعْرِفُكَ
وجهُ الخللِ في المختلِّ منها ، لكنْ أَهْدِيكَ إِلَى الْحَقِّ الْوَاضِحِ
بتمهيدِ سبيلِ السلوكِ ، وهو أنْ تستنهجَ ما نهجْتُهُ لَكَ ، فتعلمَ
أنَّ الألفاظَ في هذا الفنِّ خمسةٌ : الواجبُ ، والمحظورُ ،
والمندوبُ ، والمكروهُ ، والمباحُ .

فدعِ الألفاظَ جانباً ، وجردِ النظرَ إِلَى المعنى أَوَّلاً .

وَأَنْتَ تعلمُ أَنَّ (الواجبَ) اسمٌ مشتركٌ ؛ إذ يطلقُهُ المتكلمُ
في مقابلةِ الممتنعِ ، ويقولُ : وجودُ اللهِ واجبٌ ، واللغوِيُّ على

معرفة الألفاظ
الدائرة مع هذا
المصطلح

بيان الاشتراك في
لفظ (الواجب)

السقوط^(١) ، وقال تعالى : ﴿ وَجَبَتْ جُؤُوبُهَا ﴾^(٢) ، ويُقال : وجبت الشمسُ ، فلهُ بكلِّ اعتبارٍ حدٌّ آخرُ ، والمطلوبُ الآنَ مرادُ الفقهاء . وهذه الألفاظُ لا نشكُّ أنَّها لا تطلقُ على جواهر ، بل على أعراضٍ ، ومنَ الأعراضِ على الأفعالِ فقط ، ومنَ الأفعالِ على أفعالِ المكلَّفينَ ، لا أفعالِ البهائم .

فإذا ؛ نظرُك إلى أقسامِ الفعلِ لا مِنْ حيثُ كونهُ مقدوراً أو حادثاً أو معلوماً أو مكتسباً أو مخترعاً ، ولهُ بحسبِ كلِّ نسبةٍ انقساماتٌ ؛ إذ عوارضُ الأفعالِ ولوازمُها كثيرةٌ ، فلا تنظرُ فيها ، ولكنْ إطلاقُ هذا الاسمِ عليها مِنْ حيثُ نسبتُها إلى خطابِ الشرعِ فقط ، فتقسمُ الأفعالُ بالإضافةِ إلى خطابِ الشرعِ ، فتعلمُ أنَّ الأفعالَ تنقسمُ : إلى ما لا يتعلَّقُ به خطابُ الشرعِ ؛ كأفعالِ البهائمِ والمجانين ، وإلى ما يتعلَّقُ به .

انقسام الأفعال
بحسب الخطاب
الشرعي

والذي يتعلَّقُ به ينقسمُ : إلى ما تعلَّقَ به على وجهِ التخييرِ والتسويةِ بين الإقدامِ عليه والإحجامِ عنه ، ويُسمَّى مباحاً ، وإلى ما رُجِّحَ فعلُهُ على تركِهِ ، وإلى ما رُجِّحَ تركُهُ على فعلِهِ .

والذي رُجِّحَ فعلُهُ على تركِهِ ينقسمُ : إلى ما أشعرَ بأنَّه لا عقابَ على تركِهِ ، ويُسمَّى مندوباً ، وإلى ما أشعرَ بأنَّه يعاقبُ على تركِهِ في الدارِ الآخرةِ ، ويُسمَّى واجباً .

وربَّما اصطَلَحَ فريقٌ على تخصيصِ الفريضةِ بما علِمَ ترجيحُهُ

(١) قوله : (واللغوي على السقوط) أثبت من (ط) فقط .

(٢) سورة الحج : (٣٦) .

على هذا الوجه قطعاً ؛ كالصلوات الخمس المكتوبة ، دون ما هو مجتهد فيه ، وخصّصوا ذاك باسم الواجب ، ولا حرج في هذا الاصطلاح ، فإننا لا ننكر انقسام المرجح بالعقاب إلى المعلوم والمظنون ، والاصطلاح مباح ، ولا مشاحة فيه ^(١) .

وأما المرجح تركه .. فينقسم : إلى ما أشعر بأنه لا عقاب على فعله ، ويسمى مكروهاً .

وقد يكون ممّا أشعر عليه بعقاب في الدنيا ^(٢) ؛ كما قال صلى الله عليه وسلم : « أَمَّا يَخْشَى الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ قَبْلَ الْإِمَامِ أَنْ يُحَوِّلَ اللَّهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ ؟ ! » ^(٣) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « مَنْ نَامَ بَعْدَ الْعَصْرِ ، فَأَخْطَلَسَ عَقْلُهُ .. فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ » ^(٤) ، وإلى ما أشعر بعقاب في الآخرة على فعله ، وهو المُسمّى محظوراً أو حراماً أو معصية .

فإن قلت : فما معنى قولك : (أشعر) ؟

فمعناه : أنه عُرِفَ بدلالة من خطاب صريح ، أو قرينة ، أو معنى مستنبط ، أو فعل ، أو إشارة ، فالإشعارُ يعُمُّ جميع المدارك .

(١) انظر « المستصفى » (٨٤/١) .

(٢) يعني : أشعر على فعله بعقاب في الدنيا .

(٣) رواه البخاري (٦٩١) ، ومسلم (٤٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٤) رواه أبو يعلى في « مسنده » (٤٩١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها .

فَإِنْ قُلْتَ : فما معنى قولك : (عليه عقابٌ) ؟
فمعناه : أَنَّهُ أَخْبَرَ أَنَّهُ سَبَبٌ للعقابِ في الآخرة .

تحريجة : فما
معنى (العقاب)
فيه ؟

فَإِنْ قُلْتَ : ما المرادُ بكونه سبباً ؟
فالمرادُ به : ما يفهمُ مِنْ قولنا : الأكلُ سببُ الشبعِ ، وحزُّ الرقبةِ
سببُ الموتِ ، والضربُ سببُ الألمِ .

تحريجة : فما
المرادُ بكونه
سبباً ؟

فَإِنْ قُلْتَ : فلو كان سبباً .. لكانَ لا يُرجى العفوُ ، بلْ كانَ
يجبُ أن يُعاقبَ لا محالة !

تحريجة : لو كان
سبباً بهذا المعنى
لوجب العقاب

فأقول : ليسَ كذلك ؛ إذْ لا يفهمُ مِنْ قولنا : الضربُ سببُ الألمِ ،
والدواءُ سببُ الشفاءِ .. أَنَّ ذلكَ واجبٌ في كلِّ شخصٍ معيَّنٍ مشارٍ
إليه ، بلْ يجوزُ أن يفرضَ في المحلِّ أمورٌ تدفعُ المسبَّبَ ، ولا يدلُّ
ذلكَ على بطلانِ السببيَّةِ ، فربَّ دواءٍ لا ينفعُ ، وربَّ ضربٍ لا يدركُ
المضروبُ ألمه ؛ لكونه مشغولَ القلبِ بأمرٍ هائلٍ ، كَمَنْ يُجرَحُ في
حالِ قتالٍ وهو لا يحسُّ في الحالِ به ، وكما أَنَّ العلةَ قد تستحكمُ
فتدفعُ أثرَ الدواءِ .. فكذلكَ قد يكونُ في سريرةِ الشخصِ وباطنِهِ
أخلاقٌ رضيَّةٌ وخصالٌ محمودةٌ عندَ الله تعالى مرضيَّةٌ توجبُ ذلكَ
العفوَ عَنْ جريمتهِ ، ولا توجبُ خروجَ الجريمةِ عَنْ كونها سببُ
العقابِ .



خاتمة الكتاب

اعلم : أنَّ القَدَرَ الذي حرَّرْتُهُ في هذا الكتابِ معَ صغرِ حجمِهِ .. حرَّكْتُ بهِ أصولاً عظيمةً ، إنَّ أَمَعَنْتَ في تفهُمِ الكتابِ .. تشوَّفْتَ إلى مزيدِ استيضاحٍ في بعضِ ما أجمَلْتُهُ ، واستثقلتُ بحكمِ الحالِ تفصيلُهُ ، وذلكَ التفصيلُ قد أودَعْتُ بعضُهُ كتابَ « معيارِ العلمِ » ، إلَّا أَنِّي لم أَفْشِ تلكَ النسخةَ ، ولم تتداولها الأيدي بعدُ ؛ لأنَّها كانتُ مفتقرةً إلى مزيدِ تهذيبٍ وتنقيحٍ بحذفٍ وزيادةٍ وتحريفٍ ، وقد دَفَعَتِ الأقدارُ دونَ تهذيبِها ، فإنَّ استأخَرَ الأجلُ ، واندَفَعَتِ العوائقُ ، وانصرفتُ إليه الهمةُ ، وانعطفَتِ على عمارتِهِ بتهذيبٍ ما يجبُ أن يُهذَّبَ منه .. صادفتُ فيه ما أعوزَكَ في هذا الكتابِ^(١) .

وأنا الآنَ مجدِّدٌ وصيِّتَكَ بالمواظبةِ على الدعاءِ^(٢) ، سائلاً مِنَ اللَّهِ تعالى أن يصلَحَ نيتي فيما أتعاطاهُ مِنْ تصنيفِ كتابٍ وإفادةٍ علمٍ ؛ لأقصِدَ بِهِ خالَصَ وجهِ اللَّهِ تعالى ، غيرَ ممزوجٍ بحطٍّ مِنْ حظوظِ الدنيا ، وما أخسَّ حالَ مَنْ مهَّدَ للخلقِ سبيلَ الآخرةِ

(١) يقال : أعوزه الشيء ؛ إذا احتاج إليه فلم يقدر عليه .

(٢) ما تقدم في مقدمة الكتاب (ص ٥٠) .

وهو إلى الدنيا ملتفتٌ ، أو دعا الخلق إلى الله سبحانه وهو عنه
معرضٌ !

فنعوذُ بالله من شرورِ أنفسِنا ، وسيئاتِ أعمالِنا ، ونسألُ الله
تعالى إصلاحَ أحوالِنا وأقوالِنا وأفعالِنا ، فهو وليُّ الإجابة بفضله
وسعةِ جوده .

والحمد لله رب العالمين
والصلاة على خير خلف محمد وآله أجمعين

خواتيم النسخ النحيطه

خاتمة النسخة (ب)

تمت في اليوم الثالث والعشرين من شهر ربيع الأول لسنة
تسع ومئة وألف ، وكتبه العبد الضعيف ، عبد الله بن رمضان بن
إسماعيل ، غفي عنه .

خاتمة النسخة (ج)

وافق تمام هذه التتمة في الأوائل من شهر شعبان سنة
(١٠٠٧ هـ) في لحظة من نهار قدرها ساعة ، والحمد لله
وحده ، وفي هامشها : (كتبت هذه النسخة من نسخة سقيمة ،
فلتقابل) .

خاتمة النسخة (د)

والصلاة على خير خلقه محمد وآله أجمعين .
... توفيقه على ידי العبد الضعيف المذنب ... استفادته
من الكبار وقصور حاله وعجزه ... المنتسب إلى الشيخ الإمام
الأجل ... والعرب عمر بن محمد بن أحمد النسفي رحمه الله

عليه ، وفي وقتِ الضحوةِ مِنْ يومِ السبتِ الثالثِ عشرِ من
جُمادى الآخرةِ سنةَ خمسٍ وأربعينَ وأربعِ مئةٍ! (١) .

خاتمة النسخة (هـ)

والصلاةُ على خيرِ خلقِهِ محمدٍ وآلِهِ .

نَجَزَ كِتَابُ «مِحْكِ النَّظَرِ» وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَصَلَّى اللَّهُ
[على] مولانا محمدٍ وآلِهِ خاتِمِ النَّبِيِّينَ ، وَرَسُولِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ،
يَتْلُوهُ كِتَابُ «مَعْيَارِ الْعِلْمِ» إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ذَكَرَ أَنَّ أَبَا حَامِدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَلْفَ كِتَابٍ «مِحْكِ النَّظَرِ» هَذَا
لَأَبِي بَكْرِ بْنِ ظَبْيَانَ بْنِ خَلْفِ التَّيْمِيِّ (٢) ، مَنْسُوبٌ إِلَى بِنْتِ إِيمَا
قَرِيَّةٍ مِنْ سَوَادِ دِمَشْقَ ، كَانَ مُتَكَلِّمًا مُتَعَبِّدًا ، وَمِنْهُ سَأَلَ أَبُو حَامِدٍ
الدُّعَاءَ . . . »

خاتمة النسخة (و)

تَمَّ الْكِتَابُ بِحَمْدِ اللَّهِ وَمَنْتَهُ وَحَسَنَ تَوْفِيقِهِ وَلَطِيفِ كِفَايَتِهِ ،
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ ، وَصَلَوَاتُهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَامِهِ ،
وَحَسْبُنَا اللَّهُ وَنَعْمَ الْوَكِيلُ .

وَكَانَ الْفَرَاغُ مِنْ رَقْمِهِ عِنْدَ الزَّوَالِ ، يَوْمَ الْأَحَدِ ، الْيَوْمَ الثَّامِنَ
وَالْعِشْرُونَ مِنْ شَهْرِ اللَّهِ ، وَهُوَ شَهْرُ وَصِيِّ نَبِيِّهِ ، أَحَدِ شُهُورِ سَنَةِ

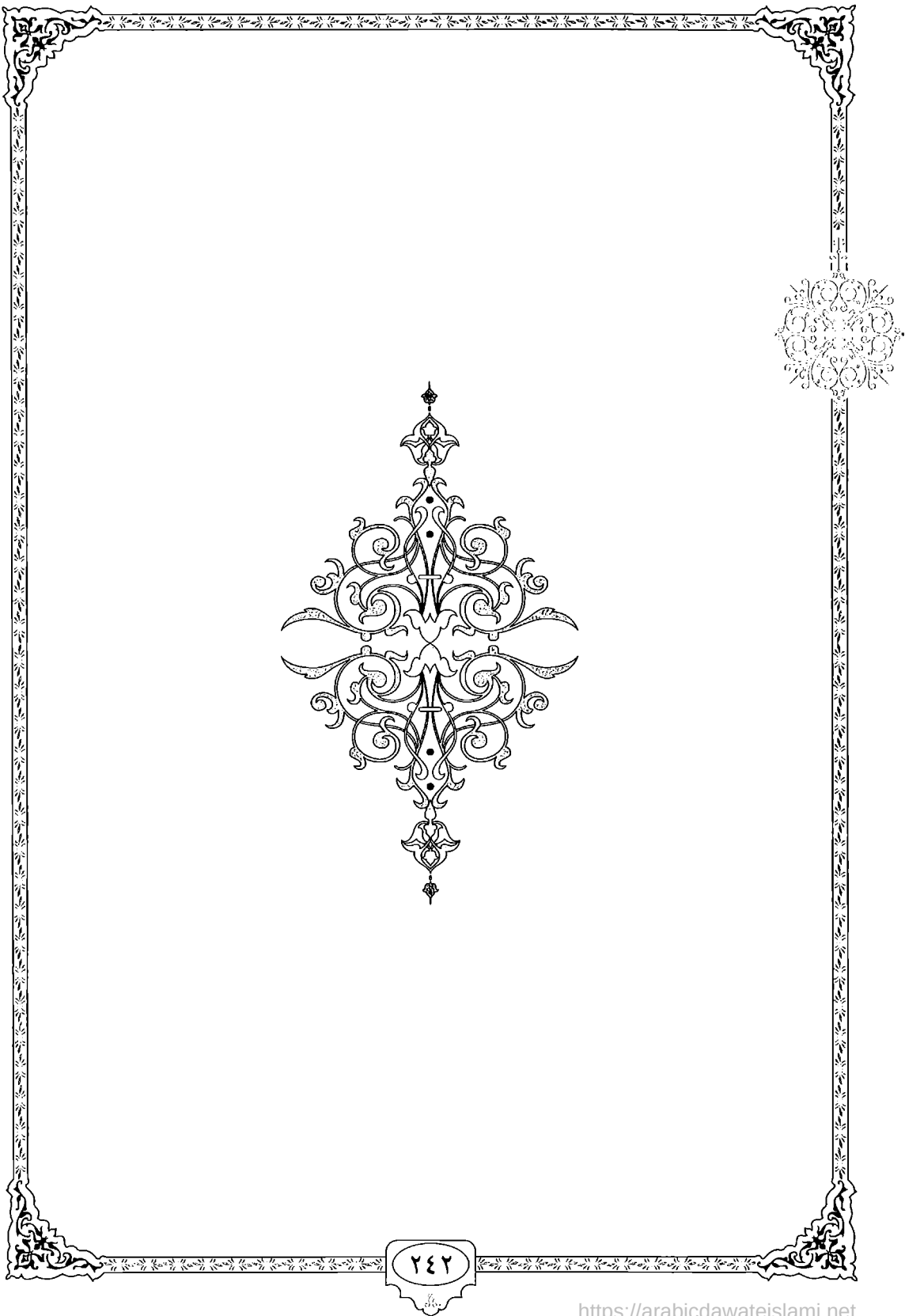
(١) لَا يَخْفَى خَطَأُ هَذَا التَّأْرِيخِ .

(٢) انْظُرْ تَرْجُمَتَهُ فِي «تَارِيخِ دِمَشْقَ» (٢١٢/٢٥) ، وَلَعَلَّهَا : (الْبَيْتِيُّ) .

سبع وتسع مئة ، وكاتبه يسأل من اطلع عليه بالدعاء ، لا سيما
بحسن الخاتمة في الدار الآخرة ، والحمد لله على نعمه المتوافرة ،
والصلاة على محمد وآله في الدنيا والآخرة .

بلغ مقابلة وصحح بحمد الله ومنه ، والحمد لله على ذلك ،
وصلى الله على محمد وآله .





(١) أهم المصادر والمراجع

- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ، للزبيدي ؛
الإمام الكبير الحافظ الفقيه اللغوي الشريف أبي الفيض وأبي
الوقت محمد مرتضى بن محمد بن محمد الحسيني الزبيدي
الحنفي (ت ١٢٠٥ هـ) ، ط ١ ، (١٤١٤ هـ ، ١٩٩٤ م) ، طبعة
مصورة لدى دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

- إحياء علوم الدين ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين
الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي
الطبراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، عني به اللجنة العلمية بمركز
دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٣٢ هـ ،
٢٠١١ م) ، دار المنهاج ، جدة ، المملكة العربية السعودية .

- أساس القياس ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين
أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطبراني
الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق الدكتور فهد بن محمد
السرхан ، ط ١ ، (١٤١٢ هـ ، ١٩٩٣ م) ، مكتبة العبيكان ،
الرياض ، المملكة العربية السعودية .

- الاقتصاد في الاعتقاد ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام

(١) اعتمدنا في فهرسة المصادر على التالي : اسم الكتاب ، واسم المؤلف وسنة
وفاته ، واسم المحقق ، ورقم الطبعة ، وتاريخ طبعه ، والدار الناشرة ومقرها .

زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي
الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق أنس محمد عدنان
الشرفاوي ، ط ١ ، (١٤٣٧ هـ ، ٢٠١٦ م) ، دار المنهاج ، جدة ،
المملكة العربية السعودية .

- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو
اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها ، لابن عساكر ؛ الإمام الحافظ
الكبير المجود ثقة الدين أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله
ابن عساكر الدمشقي الشافعي (ت ٥٧١ هـ) ، تحقيق محب
الدين عمر بن غرامة العمروي ، ط ١ ، (١٤١٥ هـ ، ١٩٩٥ م) ،
دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، للسيوطي ؛ الإمام الحافظ
البحر جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن
محمد السيوطي الخضير الشافعي (ت ٩١١ هـ) ، تحقيق
العلامة الشيخ محمد عوامة ، ط ١ ، (١٤٣٧ هـ ، ٢٠١٦ م) ،
دار اليسر ودار المنهاج ، المدينة المنورة ، جدة ، المملكة العربية
السعودية .

- تهافت الفلاسفة ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين
الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي
الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق العلامة الدكتور
سليمان دنيا (ت بحدود ١٤٠٧ هـ) ، ط ٨ ، (١٤٢١ هـ ،
٢٠٠٠ م) ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر .

- سنن ابن ماجه ، لابن ماجه ؛ الإمام الحافظ الثبت المفسر أبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه الربيعي القزويني (ت ٢٧٣ هـ) ، تحقيق العلامة محمد فؤاد عبد الباقي (ت ١٣٨٨ هـ) ، ط ١ ، (١٣٧٣ هـ ، ١٩٥٤ م) ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، مصر .

- سنن أبي داوود ، لأبي داوود ؛ الإمام الحافظ الثبت أبي داوود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥ هـ) ، تحقيق العلامة محمد عوامة ، ط ٣ ، (١٤٣١ هـ ، ٢٠١٠ م) ، دار المنهاج ، جدة ، المملكة العربية السعودية .

- سنن الترمذي ، المسمى : « الجامع الصحيح » ، للترمذي ؛ الإمام الحافظ العلم الفقيه أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة السلمي الترمذي (ت ٢٧٩ هـ) ، تحقيق العلامة أحمد محمد شاكر (ت ١٣٧٧ هـ) والعلامة محمد فؤاد عبد الباقي (ت ١٣٨٨ هـ) والشيخ إبراهيم عطوة عوض (ت ١٤١٧ هـ) ، ط ٢ ، (١٣٩٧ هـ ، ١٩٧٧ م) ، طبعة مصورة لدى دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

- سنن النسائي (المجتبى) ، للنسائي ؛ الإمام الحافظ الثبت أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي الخراساني (ت ٣٠٣ هـ) ، ط ١ ، (١٣١٢ هـ ، ١٨٩٤ م) ، نسخة مصورة عن نشرة المطبعة الميمنية لدى دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .

- سير أعلام النبلاء (مع السيرة النبوية وسير الخلفاء الراشدين) ،
للذهبي ؛ الإمام محدث الإسلام ومؤرخ الشام شمس الدين أبي
عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الدمشقي
الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) ، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف
شعيب الأرنؤوط ، ط ١١ ، (١٤١٧ هـ ، ١٩٩٦ م) ، مؤسسة
الرسالة ، بيروت ، لبنان .

- شرح مذاهب أهل السنة ومعرفة شرائع الدين والتمسك بالسنن ،
لابن شاهين ؛ الإمام الحافظ الثقة الواعظ أبي حفص عمر بن
أحمد عثمان ابن شاهين البغدادي (ت ٣٨٥ هـ) ، تحقيق
عادل بن محمد ، ط ١ ، (١٤١٥ هـ ، ١٩٩٥ م) ، مؤسسة
قرطبة ، القاهرة ، مصر .

- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ،
للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد
محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابرائي
الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق الدكتور حمد الكبيسي ،
ط ١ ، (١٣٩٠ هـ ، ١٩٧١ م) ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ،
العراق .

- صحيح البخاري ، المسمى : « الجامع المسند الصحيح المختصر
من أمور رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسننه وأيامه »
(الطبعة السلطانية اليونانية) ، للبخاري ؛ إمام الدنيا حبر
الإسلام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن

المغيرة الجعفي البخاري (ت ٢٥٦ هـ) ، عني به الدكتور محمد زهير بن ناصر الناصر ، ط ٣ ، (١٤٣٦ هـ ، ٢٠١٥ م) ، دار طوق النجاة ودار المنهاج ، بيروت ، لبنان . جدة ، المملكة العربية السعودية .

- صحيح مسلم ، المسمى : « الجامع الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » ، لمسلم ؛ حافظ الدنيا المجود الحجة أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ) ، عني به الدكتور محمد زهير بن ناصر الناصر ، ط ١ ، (١٤٣٣ هـ ، ٢٠١٣ م) ، دار المنهاج ودار طوق النجاة ، جدة ، المملكة العربية السعودية . بيروت ، لبنان .

- طبقات الشافعية الكبرى ، للتاج السبكي ؛ الإمام الحافظ المجتهد النظرار قاضي القضاة تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الأنصاري السبكي الشافعي (ت ٧٧١ هـ) ، تحقيق العلامة محمود محمد الطناحي (ت ١٤١٩ هـ) والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو (ت ١٤١٤ هـ) ، ط ١ ، (١٣٩٦ هـ ، ١٩٧٧ م) ، طبعة مصورة لدى دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، مصر .

- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، لابن الأثير ؛ الإمام الأديب النابغة ضياء الدين أبي الفتح نصر الله بن محمد بن محمد ابن الأثير الجزري الموصلبي الشيباني الشافعي (ت ٦٣٧ هـ) ،

تحقيق العلامة محمد محيي الدين عبد الحميد (ت ١٣٩٢ هـ) ،
ط ١ ، (١٤٢٠ هـ ، ١٩٩٩ م) ، المكتبة العصرية ، بيروت ،
لبنان .

- المستدرك على الصحيحين ، للحاكم ؛ الإمام الحافظ الناقد
شيخ المحدثين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن
حمدويه الحاكم الطهماني النيسابوري الشافعي (ت ٤٠٥ هـ) ،
وبهامشه تعليقات الأئمة : البيهقي والذهبي وابن الملquin وابن
حجر العسقلاني ، ط ١ ، (١٤٣٥ هـ ، ٢٠١٤ م) ، دار الميمان ،
الرياض ، المملكة العربية السعودية .

- المستصفى من علم الأصول ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة
الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي
الطوسي الطبراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق الدكتور
حمزة بن زهير حافظ ، ط ١ ، (دون تاريخ) ، نشره محققه ،
المدينة المنورة ، المملكة العربية السعودية .

- مسند أبي يعلى الموصلي ، لأبي يعلى ؛ الإمام الحافظ
محدث الموصلي أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى التميمي
الموصلي (ت ٣٠٧ هـ) ، تحقيق حسين سليم أسد الداراني ،
ط ٢ ، (١٤١٠ هـ ، ١٩٨٩ م) ، دار المأمون للتراث ، دمشق ،
سورية .

- المعجم الكبير ، للطبراني ؛ الإمام الحافظ الرحلة الجوال أبي
القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي الطبراني

(ت ٣٦٠ هـ) ، ومعه : « الأحاديث الطوال » ، تحقيق العلامة حمدي عبد المجيد السلفي (ت ١٤٣٣ هـ) ، ط ٢ ، (١٤٠٤ هـ ، ١٩٨٣ م) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

- معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ؛ إمام اللغة والأدب أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب الهمداني القزويني الرازي المالكي (ت ٣٩٥ هـ) ، تحقيق العلامة عبد السلام محمد هارون (ت ١٤٠٨ هـ) ، ط ٣ ، (١٣٦٠ هـ ، ١٩٨٠ م) ، مطبعة البابي الحلبي ، القاهرة ، مصر .

- معيار العلم ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابرائي الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، عني به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٣٧ هـ ، ٢٠١٦ م) ، دار المنهاج ، جدة ، المملكة العربية السعودية .

- مناقب الشافعي ، للبيهقي ؛ الإمام الحافظ الفقيه الأصولي أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي الخسروجردي البيهقي الشافعي (ت ٤٥٨ هـ) ، تحقيق العلامة السيد أحمد صقر (ت ١٤١٠ هـ) ، ط ١ ، (١٣٩١ هـ ، ١٩٧١ م) ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، مصر .

- المنخول من تعليقات الأصول ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي

الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥) ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو ، ط ٣ ، (١٤١٩ هـ ، ١٩٩٨ م) ، دار الفكر ، دمشق ، سورية .

- المنقذ من الضلال ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، عني به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٣٤ هـ ، ٢٠١٣ م) ، دار المنهاج ، جدة ، المملكة العربية السعودية .

- نسب قریش ، للزبيري ؛ الراوية المحدث النسابة أبي عبد الله مصعب بن عبد الله بن مصعب الزبيري (ت ٢٣٦ هـ) ، تحقيق ليفي برفنسال ، ط ٤ ، (١٤٢٠ هـ ، ١٩٩٩ م) ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر .



محتوى الكتاب

١١	بين يدي الكتاب
١٦	ترجمة المؤلف
٢٠	نظرات في كتاب «مَحَك النظر»
٣٠	وصف النسخة الخطية
٣٣	منهج العمل في الكتاب
٣٥	صور من المخطوطات المعتمدة
٤٧	«مَحَك النظر»
٤٩	خطبة المؤلف
٤٩	- الداعية لتحرير هذا التأليف
٥٠	- دعاء مقترح في فاتحة العلوم
٥١	- نيلُ الحق مطلبُ النفوس الكبار
٥٢	- «المَحَك» من الوجيز الجامع النافع
٥٣	- مقدمة : تحصر مقصود الكتاب وترتيبه وأقسامه
	- انحصارُ الإدراك بين إدراكِ المفرد ، وإدراكِ نسبة بين
٥٣	مفردين
٥٣	- التصديق لا يتطرق للمفردات ، بل للأخبار

- اصطلاح المصنف في تسمية التصور : معرفة ، وتسمية

التصديق : علماً ٥٤

- انقسام التصورات والتصديقات إلى أوليات (ضروريات)

ومطلوبات (نظريات) ٥٥

- سبيل التصور هو الحد ، وسبيل التصديق هو الحجة والبرهان ٥٥

٥٧ القسم الأول : في القياس

٥٩ القول في شروط القياس

- منشأ الغلط في القياس ٥٩

- تصحيح صورة المفرد وصورة تركيب القياس لاستنتاج العلم ٦٠

- كل قياس مؤلف من علمين (تصديقين) ٦٠

- كل مقدمة (علم ، تصديق) مشتملة على معرفتين (تصورين) ٦٠

- سبيل معرفة القياس (البرهان ، الحجة) الصحيح ٦١

- عنوان جامعة لشعب الكتاب ٦١

الفن الأول : في السوابق ، وفيه ثلاثة فصول ٦٣

٦٣ الفصل الأول : في دلالة الألفاظ على المعاني

- أنواع الدلالة اللفظية ٦٣

- هجر دلالة الالتزام في العقلية لعدم انحصارها ٦٤

- انقسام اللفظ إلى ما يدل على معيّن (مقيد) ومطلق باعتبار ٦٤

- حدّ المعيّن (المقيد) ٦٥

- ٦٥ - حدُّ المطلق
- ٦٥ - تحريجة : بعض الألفاظ الكلية متعيّنة !
- ٦٦ - نسبة الألفاظ للمعاني
- ٦٧ - مغلطة : في التباس الألفاظ المشتركة بالمتواطئة
- ٦٨ - زيادة بيان في التفريق بين المشتركة والمتواطئة
- ٦٨ - بيان معنى المشكِّك (المتشابه)
- ٦٩ - مغلطة أخرى : في التباس الألفاظ المتباينة بالمترادفة
- ٦٩ - الاصطلاحات بين التباين والترادف
- ٦٩ - مغلطة أخرى : المشترك مرتجل لمسمّياته في أصل الوضع
- ٧٠ - ما يُظنُّ أنه من المشترك وليس كذلك
- ٧٠ - مثال للغلط في اللفظ المشترك من الفقهيات
- ٧٢ - الفصل الثاني من الفن الأول : في النظر في المعاني المفردة
- ٧٢ - في نسبة المعنى إلى المعنى نجدُ الأعمَّ والأخصَّ والمساوي
- ٧٢ - التمثيل للمساوي
- ٧٢ - التمثيل للأعمَّ
- ٧٢ - التمثيل للأخصَّ
- ٧٢ - نسبة المعنى إلى المعنى باعتبار الماهية وعوارضها
- ٧٣ - بيان معنى الذاتى
- ٧٣ - بيان معنى اللازم
- ٧٤ - بيان معنى العارض

- ٧٤ - التباس الذاتي باللازم منشأ لأغاليط كثيرة
- ٧٥ - تقسيم المعاني باعتبار طرق إدراكها
- ٧٦ - قوة التعقل ذاتية للإنسان
- ٧٦ - القوة المفكرة
- ٧٧ - تباين القوى المدركة في الإنسان
- ٧٧ - طرف من خواص القوة العاقلة
- ٧٨ - رأي المصنف بإثبات الأحوال عند مثبتها
- الفصل الثالث من فن السوابق : في أحكام المعاني المؤلفة
- ٨٠ تأليفاً يتطرق إليه التصديق والتكذيب
- ٨٠ - تركيب القضية والخلاف في تسمية جزأها
- ٨٠ - تنوع أسماء القضية باعتبارات معينة
- ٨١ - أقسام القضايا باعتبار المحكوم عليه فيها
- ٨١ - القضية المعينة (الشخصية)
- ٨١ - القضية المطلقة الخاصة (الجزئية)
- ٨١ - القضية المطلقة العامة (الكلية)
- ٨١ - القضية المهملة
- ٨٢ - بيان معنى السور
- ٨٢ - الاحتراز من استعمال المهملات في النظريات
- ٨٢ - مغالطة : في استعمال المهملات في الفقهيات
- ٨٣ - أقسام القضايا باعتبار جهة نسبة المحمول إلى الموضوع

- تحريجة : الإنسان ليس بحجر ، فكيف نُعت بهذا بالاستحالة ؟ ٨٣
- نقيض القضايا والحاجة إليه ٨٤
- شروط تحقق التناقض ٨٥
- اتحاد المحكوم عليه في القضيتين ٨٥
- كون الحكم واحداً فيهما ٨٥
- اتحاد الإضافة في الإضافيات ٨٦
- تساويهما في القوة والفعل ٨٦
- التساوي في الجزء والكل ٨٧
- التساوي في الزمان والمكان ٨٧
- ضابط معرفة القضية المناقضة ٨٧
- القضيتان الكليتان في نسبة الممكنات كاذبتان ٨٨
- القضيتان الجزئيتان في نسبة الممكنات صادقتان ٨٨
- عكس القضايا ٨٨
- متى تكون القضية منعكسة ؟ ٨٩
- القضية السالبة الكلية عكسها مثلها ٨٩
- القضية السالبة الجزئية لا يطرد صدقُ عكسها ٨٩
- القضية الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية ٨٩
- القضية الموجبة الجزئية تنعكس مثل نفسها ٩٠
- الفنُّ الثاني من مَحَكِّ القياسِ : في المقاصدِ ، وهو طرفانِ ٩١
- الطرف الأول : في نظم القياس ٩١

- ٩١ النمط الأول : نمط التعادل ، ونظمه مِنْ ثلاثة أوجه
- ٩١ - القياس الاقتراضي
- ٩١ - الشكل الأول
- ٩٢ - لا بد من اشتراك بين المقدمتين لتحصل النتيجة
- ٩٣ - تعيين المقدمتين الصغرى والكبرى
- ٩٤ - التسليم عن يقينٍ أو ظنٍّ للمقدمتين .. شرط للزوم النتيجة
- ٩٥ - الحكم على الصفة .. حكمٌ على الموصوف بالضرورة
- ٩٥ - شروط إنتاج الشكل الأول :
- ٩٥ - الأول : إيجاب الصغرى
- ٩٥ - الثاني : كلية الكبرى
- ٩٦ - تحريجة : فما الفارق بين هذا الشكل والشكلين الآتين ؟ ...
- ٩٧ - الشكل الثاني للقياس الاقتراضي
- ٩٧ - كل شيئين ثبت لأحدهما ما انتفى عن الآخر .. فهما متباينان
- ٩٩ - الشكل الثاني لا ينتج إلا القضايا السالبة
- ٩٩ - تحريجة : لِمَ لا ينتج هذا الشكل الإثبات ؟
- ٩٩ - بيان شروط إنتاج الشكل الثاني
- ١٠٠ - الشكل الثالث من القياس الاقتراضي
- ١٠٠ - فوات الحكم العام لا يمنع من إثبات الحكم الخاص
- ١٠١ - شرط إنتاج الشكل الثالث
- ١٠١ - شرطان عامان لإنتاج أشكال القياس الاقتراضي

- النمطُ الثاني مِنْ القياسِ : نمط التلازم ١٠٣
- مثال فقهي للشرطي المتصل ١٠٣
- مثال الشرطي المتصل من المحسّات ١٠٤
- ما أدّى إلى محالٍ فهو محال ١٠٥
- الفرق بين القياس الشرطي والقياس الاقتراني ١٠٥
- وجه دلالة نمط التلازم ١٠٦
- ثبوت الأخص يلزم عنه وجود الأعم بالضرورة ١٠٦
- نفي الأعم يلزم عنه بالضرورة نفي الأخص ١٠٦
- ثبوت الأعم لا يلزم عنه ثبوت الأخص ١٠٦
- نفي الأخص لا يلزم عنه نفي الأعم ١٠٧
- مساواة اللازم للمقدم ١٠٧
- مثال نمط التلازم من المحسّات ١٠٧
- النمطُ الثالثُ : نمطُ التعانِدِ ١٠٨
- المتناقضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ١٠٨
- عدم الحصر يلزم عنه عدم الإنتاج عند النفي ١٠٩
- الطرفُ الثاني من المقاصدِ : في بيانِ المقَدِّماتِ الجاريةِ مِنْ
- القياسِ مَجْرَى الثوبِ مِنْ القميصِ والخشبِ مِنْ السريرِ ١١١
- الفصلُ الأوَّلُ : في مراتب الإدراك ١١٢
- ما هو اليقين ؟ ١١٢
- اليقين المطلق ١١٢

- ١١٣ - الاعتقاد الجَزْمُ
- ١١٤ - درجة الظنون
- ١١٤ - التواتر عن المُحَسِّ يقينٌ
- ١١٦ - الفصلُ الثاني : في مدارك اليقين والاعتقاد
- ١١٦ - تحريجة : من أين نُحصِّل هذا اليقين ؟
- ١١٦ - لا ينفكُّ العقل عن الأوليات منذ وُجد
- ١١٩ - المجزَّبات يقينية عند من جرَّبها
- ١١٩ - قضايا الحسِّ قضايا عينية (شخصية)
- ١١٩ - مدخل الحسِّ في التجريبات
- ١١٩ - أثر التكرار في التجريبات
- ١٢٠ - بيان القياس الخفي في التجريبات
- ١٢٠ - لا عبرة عند العقل باتفاق الاقتران
- ١٢٠ - التجريبات مركبة من الحسيات والعقليات
- ١٢١ - تركُّب المتواترات من المسموعات والمعقولات
- ١٢١ - خطأ من حدَّ المتواتر بعددٍ مخصوص
- ١٢٣ - تطبيق في إبطال قضية وهمية
- ١٢٣ - التباس الوهميات باليقينيات عند المصنف
- ١٢٣ - قوة العقل هي التي تبين كذب الوهم
- تحريجة : إن قطعت الفطرة بالكلِّ . . فبِمَ نميز الصادق من الكاذب ؟
- ١٢٣

- ١٢٤ - السوفسطائية والواقفية مغالطون
- ١٢٤ - طريقان لكشف الوهميات
- ١٢٤ - عجز الوهم عن إدراك نفسه
- ١٢٥ - الوهم مقرّر بأن النتيجة عن القياس الصحيح صحيحة
- ١٢٦ - أسباب قبول المشهورات
- ١٢٦ - أثر تهوؤ النفس
- ١٢٦ - أثر الاستقراء الناقص
- ١٢٦ - أثر دقة البحث
- ١٢٧ - تفسي المشهورات في مقدمات الفقهاء والمتكلمين
- ١٢٨ - تحريجة : فما الفرق بين المشهور والصادق ؟
- ١٢٨ - قبول المشهورات للتشكك
- ١٢٩ - ما يصلح مادة للبرهان
- ١٣٠ - الفن الثالث من القياس : في اللواحق ، وفيه فصول
- الفصل الأول : في بيان أن كل ما تنطلق به الألسنة في العادات
- والمحاورات والفقهيّات والعقليّات
- ١٣٠ - أسباب قصور لفظ الدليل عن ضروب النظم المتقدمة
- ١٣١ - مثال وضوح إحدى المقدمتين
- ١٣٢ - مثال قصد التلبيس
- ١٣٣ - خطأ التعميم
- ١٣٣ - نوع النتيجة بنسبتها للحكم والمحكوم عليه

١٣٤ - مثال خطأ التعميم من العادات

- مثال وقوع الالتباس لاشتغال القياس على الأشكال الثلاثية

١٣٥ مختلطة

الفصل الثاني : في بيان أن ما يُسمَّى استقراءً وتمثيلاً يرجعُ

١٣٦ بالضرورة إلى ما ذكرناه

- الاستقراء : انتقال من جزئيات إلى حكم كلي

- موطن المغالطة في هذا المثال

- وجه ظنية الاستقراء الناقص

١٣٩ الفصل الثالث : في وجه لزوم النتيجة من المقدمات

- حالتا المدرك المعلوم

- تحريجة : النتيجة متضمنة بالمقدمتين ، وليست زائدة

١٤٠ عليهما

- وجه تفارق النتيجة عن مقدمتيها

- النتيجة موجودة حقاً في المقدمتين ولكن بالقوة

- الفكر والنظر وسيلة العلم التصديقي

- غلبة الوهم في بعض الأحيان

- اختلافهم في وجوب النتيجة وسبيله

- هل للبعد اختيار في حصول النتيجة بعد استحضار مقدماتها ؟ ١٤٣

مغالطة من منكري النظر : في المطلوب إن عُرف لم يطلب ، وإن

جُهِل فلا سبيل إلى تحقيقه

- ١٤٤ - المعرفة بالتصورات لا تقتضي بالضرورة العلم بالتصديقات
- مغالطة أخرى : في غياب بعض المقدمات والجهل بأصول
- النظر ١٤٥
- ١٤٦ - هذا السؤال جوابه قضية شرطية متصلة
- ١٤٦ - أهم أسباب وقوع المغالطات
- الفصل الرابع : في انقسام القياس إلى قياس دلالة وقياس علة ١٤٧
- ١٤٧ - قياس العلة وقياس الدلالة
- ١٤٧ - مثال قياس العلة من المحسّات
- ١٤٧ - بيان معنى العلة
- ١٤٨ - مثال قياس الدلالة من علم الكلام
- ١٤٨ - قياس الدلالة دليل على جواز تأخير الدليل عن المدلول
- ١٤٨ - مثال قياس العلة من الفقهيات
- ١٤٩ - مثال قياس العلة في العادات
- ١٤٩ - علم الفراسة فرع عن هذا القياس
- ١٥١ - الفصل الخامس : في حصر مداخل الغلط في القياس
- ١٥١ - ابتلاء الله تعالى العبد بعدوٍ يميل به عن الحق
- ١٥١ - تحريجة : كيف السبيل للتخلص من تسلط الشيطان وهو
- متمكّن منا ؟
- ١٥١ - كيف نستعين بالعقل لفضح مداخل الشيطان ؟
- ١٥٢ المدخل الأول : في فساد مادة القياس

- ١٥٣ - آفة طول الإلف ، وحسن الظن الفاسد
- ١٥٣ - عبارة تومئ باختلاف فِطَرِ الناس ، فلذا تباينت المذاهب
- ١٥٣ - عُسْرُ إصلاح النفوس التي غلب عليها التسارع لكل مسموع
- ١٥٤ - تفاوت درجات الباطل
- ١٥٤ - كيف يرسِّخُ أهل الباطل باطلهم في النفوس البكر ؟
- ١٥٥ - نفْيُ خبث الوهم عن تَبْرِ القلب
- ١٥٥ - الحق غير الحسن ، والقبیح غير الباطل
- ١٥٥ - مثال كالميزان لمعرفة اليقين
- ١٥٥ - المدخل الثاني : في فساد صورة نظم البرهان
- ١٥٦ - كيف يكون القياس الفاسد من مقدمة واحدة ؟
- ١٥٦ - متى تكون المقدمتان مشتبهتين ؟
- ١٥٦ - الاشتباه الناشئ عن الاشتراك في الأدوات الرابطة
- الاشتباه الناشئ عن توهم صحة قضية متعددة المفردات حال
- ١٥٧ ثبوت بعضها
- حرف الواو يطلق ويراد به جميع الأبعاض ، أو جميع الصفات ،
- ١٥٧ أو بعض الأبعاض
- ١٥٧ - الاشتباه الناشئ عن توهم صحة الاجتماع فيما حقه التفريق
- ١٥٨ - امتناع كون ألفاظ هذا المثال مشتركة محضة
- ١٥٨ - امتناع كون ألفاظ هذا المثال متواطئة محضة
- ١٥٨ - الاسم المرّدّد

- المدخل الثالث : في فساد النظم بإهمال بعض شروطه ١٥٩
- المدخل الرابع : في فساد مفردات القضايا باختلاطها وتضمُّنها
- لمتعدد ١٥٩
- مثال فساد النظم لعدم مراعاة تحقيق أفرادهِ من علم الكلام ١٦١
- المدخل الخامس : في فساد النتيجة لكونها عين المقدمة ١٦١
- مثال تضمُّن المقدمة للنتيجة من الفقهيات ١٦٢
- المدخل السادس : في فساد المقدمات بكونها غير متميزة ولا
- مفصلة ١٦٣
- المدخل السابع : في فساد المقدمات بكونها أعرف من
- النتيجة ١٦٤
- صورة الدور في هذا القياس الفاسد ١٦٤
- تحريجة : كيف الأمان من مكامن الخطأ على كثرتها ؟ ١٦٥
- الطائفة التي غرَّتْها نفسها ١٦٥
- الطائفة المتنبِّهة لعزَّة الحقِّ ١٦٥
- بلادة الطبع وغياب المرشد يقصر عن بلوغ الحق ١٦٥
- طَلَّاب الحقِّ ١٦٦
- أكثر العلوم المطلوبة في أسرار صفات الله تعالى تنبني على
- مقدمات تزيد على الألف والألفين ١٦٦
- الفصل السادس : في حضَر مدارِك الأقيسة الفقهية والتنبيه على
- جملٍ يزيد الانتفاع بها على مجلِّداتٍ تحفظ من الأصول الرّسميّة ١٦٧

- أصول معرفة الحكم الشرعي ١٦٧
- طريقا الإلحاق بالأصل في الحكم الشرعي ١٦٨
- درجات الإلحاق بحذف الوصف ١٦٨
- أولوية الحكم في الملحق ١٦٨
- المساواة بين الملحق والملحق به ١٦٨
- غلبة الظن في تقرير العلة ١٧٠
- مثال موضح للمعارضات والظنون في هذه الرتبة ١٧٠
- مثال آخر لغلبة الظنون في هذه الرتبة ١٧٢
- عدم تلخيص العلة من وجهين ١٧٢
- لا بد في هذا من استشعار خيال المعنى ١٧٣
- كون العلة مناسبة ١٧٤
- كون العلة مؤثرة ١٧٤
- ألا تكون العلة مناسبة أو مؤثرة ، ولكن مشتملة على معنى
مناسب ١٧٥
- قياس الشبه ١٧٥

- القسم الثاني من الكتاب : في محكّ الحدّ ١٧٧
- الفنّ الأوّل : في القوانين ١٧٩
- القانون الأوّل : في المطالب الأربعة وأنواع الحد ١٧٩
- أمهات المطالب في الحدود ١٧٩

- مطلب (هل) ١٧٩
- مطلب (ما) ١٧٩
- الحدُّ اللفظي والرسمي والحقيقي ١٨٠
- تمثيل للفرق بين الحد الحقيقي والرسمي ١٨١
- مطلب (لِمَ) ١٨١
- مطلب (أَيْ) ١٨١
- غالب المطالب - عدا ما ذكر - راجع لمطلب (هل) ١٨١
- القانونُ الثاني : في ضرورة التفريق بين الذاتيات والعرضيات .. ١٨٢
- بيان معنى الماهية ١٨٢
- أقسام الذاتي ١٨٢
- تمثيل لأقسام الذاتي ١٨٣
- تحريجة : نجدُ ما هو أعمُّ وأخصُّ ، فكيف ذلك ؟ ١٨٣
- العبرة بالذاتي لا باللازم أو العارض ١٨٣
- الخلاف في حقيقة الجوهر بين المتكلمين والفلاسفة ١٨٤
- إمكان تغَيُّر الماهيَّات ١٨٥
- القانونُ الثالث : في كيفية صناعة الحد ١٨٦
- شروط تحقيق الحد الحقيقي ١٨٦
- بيان معنى الفصل ١٨٦
- طلب الفصل بعد الجنس ، وإلا .. فاللوازم ١٨٧
- تفاوت الحدود الرسمية ١٨٨

- ١٨٨ - تجويز دخول المجاز في التعريف عند الضرورة
- ١٨٨ - المقصود فهم الحدود ، فلا إنكار على من تجوِّز
- ١٩٠ القانونُ الرابع : في طريق اقتناص الحد
- ١٩٠ - مثال لبيان أن الحدَّ لا يُطلب بالبرهان
- ١٩١ - سبيل إثبات المحدود هو الطرد والانعكاس
- ١٩١ - تمثيل لإثبات المحدود بالطرد والانعكاس
- ١٩٢ - كيف يتحقَّق الناظرُ الحدَّ في نفسه
- القانونُ الخامس : في حصر مداخل الخلل في الحد ، وهي
- ١٩٣ ثلاثة
- ١٩٣ - الخلل الناشئ عن الجنس
- ١٩٣ - اعتبار المحل بدل الجنس
- ١٩٣ - اعتبار ما كان بدل الجنس
- ١٩٤ - اعتبار الجزء بدل الجنس
- ١٩٤ - اعتبار القدرة بدل المقدور
- ١٩٤ - اعتبار اللوازم غير الذاتية بدل الجنس
- ١٩٤ - اعتبار النوع بدل الجنس
- ١٩٤ - الخلل الناشئ من جهة الفصل
- ١٩٤ - الخلل الناشئ من القوانين المشتركة
- ١٩٤ - خطأ حدِّ الشيء بما هو أخفى وبالمساوي والفرعي
- ١٩٥ - خطأ حدِّ الضد بضده

- ١٩٥ - خطأ وجود المضاف في حدّ المضاف إليه
- ١٩٥ - إدخال العلة في حد المعلول
- القانونُ السادس : في كون المعنى البسيط يشرح أو يرسم ولا
- ١٩٦ يحد
- ١٩٦ - لا سبيل إلى حدّ المعنى المفرد
- ١٩٦ - تمثيل لرسم المعنى المفرد
- ١٩٧ - تعليلٌ لعدم حدّ المفرد
- ١٩٧ - الاستفهام عن المفرد يراد به حصر المعنى والحقيقة
- ١٩٧ - مثال بديع يوضّح العجز عن حدّ المفرد
- ١٩٨ - أثر اعتقاد (الحال) ثبوتاً ونفيّاً في الحدّ
- ١٩٨ - التكرار والمرادف لا يدفع النقض
- ١٩٩ - انحصار حدّ المفرد في الرسمي واللفظي
- ١٩٩ - حدّ المركبات بتأليف بعض المفردات
- ٢٠٠ - لا بدّ أن ننتهي إلى مفردات بديهية
- ٢٠٠ - التصديقات تنتهي إلى علوم أولية
- حقيقة المفرد ثابتة بالعقل تحتاج إلى بيان لفظي أو رسمي فقط
- ٢٠١ - الفنّ الثاني من محكّ الحدّ : في الامتحانات
- ٢٠١ - الامتحان الأوّل : في تعريف الحدّ
- ٢٠١ - لا يتصور الاختلاف إلا بعد التوافق على شيء واحد

٢٠٢ - تحريجة : فما العمدة في تعريف الحدِّ ؟

٢٠٢ - مراتب الوجود

٢٠٣ - النظر في حدِّ الحدِّ من حيث حقيقته

٢٠٣ - النظر في حدِّ الحدِّ من حيث العلم به

٢٠٣ - النظر في حدِّ الحدِّ من حيث الكتابة

٢٠٤ - حدُّ (الحدِّ) لفظاً

٢٠٤ - حدُّ (الحدِّ) رسماً

٢٠٤ - حدُّ (الحدِّ) حقيقة

٢٠٥ - كيف تصنع تعريفاً لاسمٍ ما ؟

٢٠٥ - تمثيل لتعدد الحدود عند تعدد المعاني

٢٠٦ - تمثيل للاشتراك في حدِّ العقل

٢٠٦ - لطيفة : لا يسمَّى الكافر عاقلاً بحال

- تحريجة : نرى العقلاء يختلفون في حدِّ ما ، وكلامك يمنع

٢٠٧ - الخلاف !

٢٠٧ - الاصطلاح الخاص

٢٠٧ - اختلاف المذهب

٢٠٩ - الامتحان الثاني : في تعريف (العلم)

٢٠٩ - الحدُّ اللفظي أضعف أنواع الحدود

٢٠٩ - مشهور حدِّ (العلم) هو حدُّ لفظي

٢١٠ - المشتقُّ أخفى من أصل الاشتقاق

- ٢١٠ - ذكر اللازم يكون في الحد الرسمي
- ٢١١ - تحريجة : فما الحد الحقيقي للعلم ؟
- ٢١١ - ما سنع به خاطر الحاضر من حدّ (العلم)
- ٢١١ - مقصد الحدّ الحقيقي
- ٢١٢ - تحريجة : فهل تتعدّد الحدود للشيء الواحد ؟
- ٢١٢ - لا تعدّد في الحدّ الحقيقي
- ٢١٣ - الامتحان الثالث : في تعريف (العرض)
- ٢١٣ - التفريق بين شرح الاسم وحدّه
- ٢١٥ - الامتحان الرابع : في تعريف (الحادث)
- ٢١٥ - (الحادث) لا يحدث ؛ لأنه بديهي
- ٢١٥ - ليس كل جامع مانع حداً
- الردّ على من قال : (الحادث : الموجود عن عدم) ليس حداً
- ٢١٦ - صحيحاً
- ٢١٦ - إذا تحصّل المقصود .. فالكل هين
- ٢١٧ - الامتحان الخامس : في تعريف (المتضادين)
- ٢١٧ - تقسيم وتمثيل للمتضادين
- ٢١٨ - اختلاف الفرقاء في هذا الاصطلاح
- ٢١٩ - المعاني والمباني
- ٢٢١ - الامتحان السادس : في تعريف (الحياة)
- ٢٢١ - حدّها المشهور رسمي

- تحريجة : فما المختار عندك في حدِّ (الحياة) ؟ ٢٢١
- أثر علمهم بالطب في حدِّ (الحياة) ٢٢٣
- أثر التفاتهم إلى الشرع في حدِّ (الحياة) ٢٢٤
- فريق مال إلى إثبات الجوهر الروحاني ٢٢٥
- نظرٌ في حالة النوم ٢٢٦
- تحريجة : فما حدُّ (الروح) الصحيحُ ؟ ٢٢٦
- إمكانية معرفة حقيقة (الروح) شرعاً ٢٢٧
- تحريجة : فما حدُّ (الحياة) على القول بعرضيتها ؟ ٢٢٧
- الامتحان السابع : في تعريف (الحركة) ٢٢٩
- كل ما سوى الحد الحقيقي قاصر ٢٢٩
- حصر أقسام الكون ٢٣٠
- تصوُّر انفكاك الكون عندهم عن الحركة والسكون معاً ٢٣١
- رأي الفلاسفة في فهم (الحركة) ٢٣١
- رأي أهل الحق في حدِّ (الحركة) ٢٣٢
- الامتحان الثامن : في تعريف (الواجب) عند الفقهاء
- والأصوليين ٢٣٣
- معرفة الألفاظ الدائرة مع هذا المصطلح ٢٣٣
- بيان الاشتراك في لفظ (الواجب) ٢٣٣
- انقسام الأفعال بحسب الخطاب الشرعي ٢٣٤
- تحريجة : فما معنى (أشعر) في سياق التقسيم السابق ؟ ٢٣٥

٢٣٦ - تحريجة : فما معنى (العقاب) فيه ؟

٢٣٦ - تحريجة : فما المراد بكونه سبباً ؟

٢٣٦ - تحريجة : لو كان سبباً بهذا المعنى لوجب العقاب

٢٣٧ خاتمة الكتاب

٢٣٩ خواتيم النسخ الخطية

٢٤٣ أهم المصادر والمراجع

٢٥١ محتوى الكتاب



