T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

GÂNÎM EL-BAĞDÂDÎ'NİN EL-VASİT Fİ ŞERHİ TEHZÎBİ'L-MANTIK ADLI ESERİNİN TENKİTLİ METİN NEŞRİ VE MUHTEVA ANALİZİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Khaldoon Abdalhadi Rashid AL-BAYATİ

BURSA - 2019

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

GÂNÎM EL-BAĞDÂDÎ'NİN EL-VASİT Fİ ŞERHİ TEHZÎBİ'L-MANTIK ADLI ESERİNİN TENKİTLİ METİN NEŞRİ VE MUHTEVA ANALİZİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Khaldoon Abdalhadi Rashid AL-BAYATİ

Danışman

Dr. Öğretim Üyesi Hidayet PEKER

BURSA - 2019

TEZ ONAY SAYFASI

T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Felsefe Bilim Dalı'nda 701521058 numaralı **Khaldoon Abdalhadi Rashid AL-BAYATİ** hazırladığı "**Gânîm el-Bağdâdî'nin el-Vasit fi Şerhi Tehzîbi'l-mantık Adlı eserinin Tenkitli Metin Neşri ve Muhteva Analizi**" konulu Yüksek Lisans ile ilgili tez savunma sınavı,17/01/.2019 Perşembe günü 13,00-15,00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının ……Başarılı…… (başarılı/başarısız) olduğuna ……Oybirliği…… (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Dr. Öğretim Üyesi Hidayet PEKER
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. Yaşar AYDINLI
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Doç. Dr. Şenol KORKUT
Osmangazi Üniversitesi

…./…../2019

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih:24/12/2018

Tez Başlığı / Konusu: **Gânîm el-Bağdâdî'nin el-Vasit fi Şerhi Tehzîbi'l-mantık Adlı eserinin Tenkitli Metin Neşri ve Muhteva Analizi**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 35 sayfalık kısmına ilişkin, 24/12/2018 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 11 'dır.

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kaynakça hariç
2- Alıntılar hariç
3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

24/12/2018

Adı Soyadı:	**Khaldoon Abdalhadi Rashid AL-BAYATİ**
Öğrenci No:	701521058
Anabilim Dalı:	Felsefe ve Din Bilimleri
Programı:	Yüksek Lisans
Statüsü:	Y.Lisans ☐ Doktora

Dr. Öğr. Üyesi Dr. Hidayet PEKER
24/12/2018

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum **"Gânîm el-Bağdâdî'nin el-Vasit fi Şerhi Tehzîbi'l-Mantık Adlı Eserinin Tenkitli Metin Neşri ve Muhteva Analizi"** başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

24.12.2018

Adı Soyadı:	Khaldoon Abdalhadi Rashid AL-BAYATİ
Öğrenci No:	701521058
Anabilim:	Felsefe Ve Din Bilimleri
D l Programı:	Tezli Yüksek Lisans
Statüsü:	Tezli Yüksek Lisans

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Khaldoon Abdalhadi Rashid AL-BAYATİ
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı	: İslam Felsefesi
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans
Sayfa Sayısı	: X+196
Mezuniyet Tarihi	:
Tez Danışmanı	: Dr. Öğretim Üyesi Hidayet PEKER

GÂNÎM EL-BAĞDÂDÎ'NİN EL-VASİT Fİ ŞERHİ TEHZÎBİ'L-MANTIK ADLI ESERİNİN TENKİTLİ METİN NEŞRİ VE MUHTEVA ANALİZİ

"Mantık ilmi, düşünme faaliyetinde zihni hatalardan koruyan, doğru düşünmenin kurallarını ve yöntemlerini gösteren ilimdir. İslam filozofları ise mantığı, bilinenden bilinmeyenin elde edilmesini sağlayan, bütün ilimlerin metodolojisinde önemli bir konuma sahip bir alet ilim olarak tanımlamışlardır. Dolayısıyla mantık, İslam filozoflarının çalışma sahalarında önemli bir yere sahiptir.

Bu bağlamda Taftazanî'nin "Tehzîbu'l-Mantık ve'l-Kelâm" adlı eserinin mantık bölümü ayrı bir öneme sahiptir. Zira mantık ilminin öğretimi söz konusu olduğunda temel alınan eserler arasında yer alan bu eser üzerine pek çok şerh ve hâşiye yazılmıştır. Bu şerhlerden birisi de Gânîm el-Bağdâdî'ye (ö. H.1030) aittir. Tehzîbü'l-Mantık'ın anlaşılmasında önemli bir yere sahip olduğunu düşündüğümüz bu eserin tahkikinden oluşan çalışmamız, hayatı ve eserleri, metnin içeriğine dair bir özet ve metnin tahkiki olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır."

Anahtar Sözcükler:

Gânim el-Bağdâdî, mantık, kıyas, önerme.

ABSTRACT

Name and Surname	: Khaldoon Abdalhadi Rashid AL-BAYATİ
University	: Bursa Uludağ University
Institution	: Institute of Social Sciences
Field	:Philosophy And Religion Sciences
Branch	: İslamic Philosophy
Degree Awarded	: Master of Arts
Page Number	: X+196
Degree Date	:
Supervisor	: Dr. Öğretim Üyesi Hidayet PEKER

CRİTİCAL TEXTUAL PUBLİSHMENT AND CONTENT ANALYSİS OF GÂNÎM EL-BAĞDÂDÎ'S BOOK OF EL-VASİT Fİ ŞERHİ TEHZÎBİ'L-MANTIK"

Logic is the science which protects the mind from the mistakes of the activity of thinking and shows the methods and rules of true thinking. Islam philosophers defines the logic as the science which helps to derive the unknown from the known and an important instrument which constitutes an important position in the methodologies of all other sciences. Therefore, logic has a special place in the studies of Islam philosophers.

In this sense, the "logic" chapter of Taftazanî's book "Tehzîbu'l-mantık ve'l-Kelâm" constitutes a higher importance as this work is considered to be one of the fundamental sources used as base for the logic studies. There are also various commentaries and footnotes written about this book in several resources. One of this commentaries belongs to Gânîm el-Bağdâdî (d. H.1030). This study focuses on the examination of this book which we consider to have a special place in terms of Tehzîbü'l-mantık's being understood properly and it consists of three parts as his life and his works, a summary of the content of the text and examination of the text.

Key words:

Ganim El-Bağdadi, logic, comparison, proposition

İÇİNDEKİLER

YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU iii

YEMİN METNİ iv

ÖZET v

ABSTRACT vi

İÇİNDEKİLER vii

KISALTMALAR ix

ÖNSÖZ x

BİRİNCİ BÖLÜM

YAZAR VE ESERLERİ

1. YAZAR HAKKINDA 2
   1.1. Hayatı 2
   1.2. Eserleri 3
      1.2.1. Melceü'l-Kudât inde Teâruzi'l-Beyyinât 3
      1.2.2. Mecmau'd-Damânât 4
      1.2.3. Şerhu Düreri'l-Bihâr 4
      1.2.4. Edebü'l-Evsiyâ 4
      1.2.5. Hısnü'l-Enbiya 4
      1.2.6. Hisnü'l-İslâm fî Elfâzi'l-Küfr ve'l-Akâid 5
      1.2.7. el-Vasît fî Şerhi Tehzîbi'l-Mantık 5
   2. Kitap Hakkında 5
      2.1. Kitabın Adı 5
      2.2. Eserin Yazara Nisbeti 5
      2.3. Yazma Nushaların Tanıtımı 6
   3. Kitabın Eleştirileri 7
   4. Eserde Yazarın Kullandığı Kaynaklar 7
   5. Tahkikte Takip Edilen Metot 9

İKİNCİ BÖLÜM

ESERİN MUHTEVASI

1. MUKADİME 14

2. TASAVVURLAR 16
3. LAFIZLAR 18
4. MEFHUM (KAVRAM) 20
5. MUARREF (TANIM) VE KISIMLARI 23
6.TASDÎKÂT (ÖNERMELER) 24
7. KAZIYYEYİ ŞARTIYYE VE KISIMLARI 28
8. ÇELİŞKİLİ ÖNERME 30
9. AKS-İ MUSTEVÎ/ DÜZ DÖNDÜRME 31
10.AKS-İ NAKIZ /TERS DÖNDÜRME 32
11.ŞARTLI ÖNERMELERDEN OLUŞAN KESİN KIYAS 35
12.SEÇMELİ KIYAS (İSTİSNÂÎ KIYAS) 35
13. İSTİKRÂ (TÜMEVARIM) VE TEMSİL (ANOLOJİ) 36
14. GENEL OLARAK MADDESİ İTİBARİYLE KIYASLAR 37
14.1.Burhan 37
14.2. Cedel 38
14.3. Hatabe 39
14.4. Şiir 39
14.5.Safsata 39

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EL-VASÎT

Fİ ŞERHİ TEHZÎBİ'L-MANTIK'IN METNİ

الوســـيط في شرح تهذيب المنطق

KAYNAKÇA 191

EKLER 194

KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
a.g.e.	: adı geçen eser
a.s.	: aleyhi's-selam
b.	: bin, ibn
bkz.	: bakınız
C.	: cilt
Haz.	: hazırlayan
Hz.	: hazreti
no.	: Numara
nşrd.	: Neşreden
nşr.	: Neşir
s.	: sayfa
s.a.v.	: sallallahu aleyhi ve sellem
B.	: baskı
Yay.	: Yayınevi, Yayınları
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
v.b.	: ve benzeri
y.y.	: yayın yeri yok
t.y.	: yayın tarihi yok
tah.	:tahkik eden/muhakkik
ter.	: tercüme eden

ÖNSÖZ

İslam âlimleri her dönemde mantık ilminin öğrenilmesi ve öğretilmesi için tavsiyelerde bulunmuşlardır. Bu ilmin öğretilmesi ve anlaşılması için metinler ve haşiyeler yazmışlardır. Ancak ne yazık ki elimizde mevcut olan metin ve haşiyelerin birçoğu kütüphanelerde ilim adamlarının ilgisini beklemektedir. Bu değerli eserlerin ortaya çıkarılması ve günümüz ilim dünyasına kazandırılması için el yazma nüshaların bilgisayar ortamına aktarılması ve tahkik edilmesi gerekmektedir. Bu şekilde alanda ihtisas sahibi olan ilim insanlarının ve talebelerin birden fazla kaynağa ulaşabilme imkânı sağlanmış olacaktır.

Biz de bu amaçla Gânim el-Bağdâdî'nin, Teftazânî'nin "*Tehzîbu'l-Mantık ve'l Kelâm"* adlı eserinin mantık bölümü üzerine yapmış olduğu "*el-Vasît fî Şerhi Tehzîbi'l-Mantık* " adlı şerhini çalışmayı uygun bulduk.

Çalışmamızda Teftazânî'nin metni üzerine Gânim el-Bağdâdî tarafından yazılan şerhin tahkikini yaptık. Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm, şarihin hayatı, eserleri ve tahkikte eleştirdiğimiz konulardan müteşekkildir. İkinci bölümde ise metnin muhtevasına yer vermeyi uygun bulduk. Metnin muhtevasını ele alırken yer yer "Tehzîbu'l-Mantık"tan pasajlarla birlikte Gânim el-Bağdâdî'nin şerhinde kullandığı örneklere ve kendisinin ifadelerine yer verdik. Tehzîbu'l-Mantık'tan pasajların tercümesinde Mehmet Zahit Tiryaki'nin terümesini esas aldık. Gânim el-Bağdâdî'nin ifadelerine ve örneklerine yer verirken dipnotlarda ifadelerin Arapça metinde nerelerde geçtiğini belirttik. Bununla birlikte konuların izahını Türkçe bir mantık eserinde bulmak isteyen okuyucu için de İbrahim Emiroğlu'nun "Klasik Mantığa Giriş" eserinden konuların geçtiği yerleri dipnotlarda gösterdik. Son olarak, üçüncü bölümü, metin ve şerhinin arapçasının tahkikine ayırdık.

Bu konuyu çalışırken tavsiyeleriyle bana yol gösteren Prof. Dr. Yaşar Aydınlı hocamıza ve yardımlarını esirgemeyen çok değerli danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi Hidayet Peker hocamıza, dualarını ve desteklerini benden eksik etmeyen Irak'taki sevgili aileme, arkadaşlarıma ve değerli eşim Sümeyra Sarı Al-Bayatı'ya teşekkürü bir borç bilirim.

Khaldoon Abdalhadi Rashid AL-BAYATİ

BİRİNCİ BÖLÜM

YAZAR VE ESERLERİ

1. YAZAR HAKKINDA

1.1. Hayatı

Gânîm el Bağdâdî'ye dair klasik tabakât/terâcim eserlerinde detaylı bilgiye rastlanmamaktadır. Fıkıh ilminde mühim eserler telif etmiş olmasına rağmen Hanefî tabakât kitaplarında da elle tutulur bir bilgi mevcut değildir. Geç dönem müelliflerinden olması belki bunda etkili olabilir. Bu sebeple Ziriklî'nin "el-A'lâm' Kâmûsü terâcim li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ", Ömer Rıza Kehhâle'nin "Mu'cemü'l-müelifin Terâcimü musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye" ve Bağdatlı İsmail Paşa'nın "Hediyyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn" adlı eserlerinden derlediğimiz kadarıyla hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

Bu sınırlı kaynaklarda Gânîm el Bağdâdî, hanefî fakihi ve bazı ilimlerde eseri olan bir zât olarak geçer.[1]

Doğum yeri Bağdat olan Gânîm el Bağdâdî, ilim hayatına Bağdat'ın medreselerinde başlamıştır. Erken yaşlarda tasavvufa ilgi duymuştur. Medâin'de bir müddet ikamet etmesinin ardından Şeyh Alâeddin'in sohbetlerinden istifade etmek gayesiyle Antep'e gitmiştir. On iki yıl gibi uzun bir müddet Şeyh Alâeddin'in hizmetinde bulunmuştur. Bu süre zarfında hem zahirî hem batınî ilimlerde ihtisas sahibi olmuştur. Daha sonra Bağdat kadısı Rıdvan Efendi tarafından Bağdat'ta bulunan el-Müstansıriyye Medresesine müderris olarak tayin edilmiştir. Bu medresede uzun yıllar ders veren Bağdâdî, Bağdat âlimleri arasında önemli bir yere sahip, mezhepte müctehid derecesine mâlik bir âlimdir.[2]

Vefatına dair farklı bilgiler mevcut bulunan Gânîm el-Bağdâdî'nin ölüm tarihi ez-Ziriklî'nin el-Âlâm'ında H.1030 [3] olarak, Kehhâle'nin Mu'cemü'l-müellifin'inde ise

[1] Kâtip Çelebi Hacı Halife Mustafa b. Abdillah, "Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn",tsh. M. Şerefettin Yaltkaya ve Kilisli Rifat Bilge, C.II, Ankara, Maarif Vekâleti Matbaası, 1941-1943,s.1816-1817; İsmail Paşa el Bağdâdî, "Hediyyetü'l-ârifîn esmâü'l-müeellifîn ve âsâru'l-musannifîn, tsh. Kilisli Rifat Bilge ve İbnülemin Mahmud Kemal İnal, C.I, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1951, s.812; Ömer Rıza Kehhâle, "Mu'cemü'l-müellifîn Terâcimü musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye, C.VIII, Beyrut, Dâru İhyâ-i't-Türâsi'l-Arabî ve Mektebetü'l-Müsennâ, 1957, s.37-38, Hayruddîn ez-Ziriklî, el-A'lâm Kâmûsü terâcim li-eşheri'r-rical ve'n-nisâ,C.V, 16B, Beyrut, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002,s.307.
[2] Recep Özdirek, "Gânîmel-Bağdâdî", DİA, C.3, İstanbul, 1996, s.350.
[3] Ez-Ziriklî, a.g.e., C.5, s.307.

1027[4] olarak geçer. Atâî ve Kâtip Çelebi de Bağdâdî'nin 1030 yılında Bağdat'ın Bekir Subaşı tarafından ele geçirilme sırasında öldürüldüğünü kaydetmektedirler. Ancak bu isyanın tarihte 1032 yılında cereyan ettiği göz önünde bulundurulursa, Gânîm el-Bağdâdî'nin 1032 yılında vefat ettiğini söylemek doğru olur.[5]

1.2. Eserleri

Hanefî fakihi olması sebebiyle Ğanim el-Bağdâdî, daha çok fıkıh ve usul alanında eserler vermiştir. Bunun haricinde Elfâz-ı küfür konusunda ayrı bir risale kaleme almıştır. Fakat bu eseri telif etmesinin ardında yatan sebep olarak Hanefî fakihler arasında böyle bir geleneğin mevcut olması gösterilebilir.[6] Bağdâdî'nin günümüze ulaşan eserleri şunlardır:

1.2.1. Melceü'l-Kudât inde Teâruzi'l-Beyyinât

Bu eserin "Tercîhu'l-beyyinat" ismiyle tabakât yazarları tarafından ayrı bir eser olarak kaydedilği görülmektedir. Fakat esasında ikisi de aynı eserdir.

Eser, yargıya intikal eden meselelerde, delillerin hangisini tercih etmek gerektiği hususunda, Hanefi mezhebindeki müftülere yol gösteren; kadıların başvuru kitabı haline gelmiş, usul hukukuna dair kaleme alınmış bir risaledir.

Kendisinden sonra aynı konuda yazılan eserlere kaynaklık eden bu eser, yirmi yedi babtan oluşmaktadır. "Kitâbü'n-Nikâh" ile başlayıp "Kitabü'l-Vekâle" ile son bulan eser, klasik fetva verme yöntemini özetler mahiyette bir hâtimeyi de ihtiva etmektedir. Atâî gibi -"Zeyl'i Şakaâik"inde bildirdiği üzere- bazı kadılar karşılaştıkları ve eserde yer almayan meselelerle alakalı notlarını sayfa kenarlarına eklemişlerdir. Bu sebeple eserin farklı nüshalarında farklı bilgiler de mevcuttur. Muteber Hanefî fıkıh kitaplarından-el-Mebsut, Fetavâ Kâdihân, el-Hidâye gibi- istifade eden müellif, ele aldığı her meselenin ardından istifade ettiği kaynağı belirtmiştir.

Bu eser ilk defa Rumeli Kazaskeri Feyzullah Nafiz Efendi tarafından Dürretü'l-Muhâkemât fî Şerhi Melcei'l Kudât adıyla Türkçe'ye çevrilmiş ve Arapça metniyle birlikte yayınlanmıştır. Abdülaziz Mustafa el-Halid tarafından Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Fıkıh ve Usul Bölümü'nde yüksek lisans tezi olarak çalışılmış ve

[4] Kehhâle,a.g.e., C.VIII,s.38.
[5] Özdirek, a.g.e., s.350
[6] Kehhâle, a.g.e.,C.VIII,s.38;Kâtib Çelebi, a.g.e.,C.I,s.668.

neşredilmiş olan eserin Süleymaniye ve Beyazıt Devlet kütüphanelerinde ondan fazla nüshası bulunmaktadır. Bu nüshalarla karşılaştırmalı bir çalışma henüz mevcut değildir.[7]

1.2.2. Mecmau'd-Damânât

Sorumluluk hukuku alanında telif edilen ilk eserlerden olan bu eserde müellif, klasik fıkıh kitaplarındaki tasnifi esas alarak, dağınık ve eksik ele alınmış olan "daman" konusunu incelemiştir. Otuz sekiz babtan oluşan eserde daha önceki eserlerinde olduğu gibi Hanefi mezhebinde muteber olan fıkıh kitaplarından istifade etmiş ve kaynak göstererek alıntılara yer vermiştir. Kendi görüşlerini de ortaya koyduğu eserde müellif, ekseriyetle akdi mesuliyet, akdi borçları yerine getirememekten kaynaklanan ve tazmini gerektiren konulara yer vermiştir. İbadetlerden sadece zekât ve hacla ilgili birer ayrı bab bulunmaktadır.

1999'da Daru's-Selam tarafından yayınlanan eser, Muhammed Ahmed Serrac ve Ali Cuma Muhammed tarafından tahkik edilmiştir.[8]

1.2.3. Şerhu Düreri'l-Bihâr

Süleymaniye Kütüphanesinde Gânim el-Bağdâdî adına kayıtlı olarak yer alan bu eserin, incelemelerin ardından Yusuf el-Konevî'nin "Düreru'l-Bihâr" adlı eserinin Gânim el-Bağdâdî'ye ait şerhi olduğu anlaşılmıştır. Nüsha üzerinde şerhin Bağdâdî'ye ait olduğu kaydedilmiş olmakla birlikte, Bağdâdî hakkında bilgi veren kaynaklarda böyle bir nispet söz konusu değildir. Eser henüz tahkîk edilmemiştir.[9]

1.2.4. Edebü'l-Evsiyâ

Türkiye kütüphanelerinde yer almayan bu eser el-Mektebetü'ş-Şamile'de adı geçmektedir. İstanbul Murad Molla 724/728 numarada kayıtlı bilgisi yer almaktadır.

1.2.5. Hısnü'l-Enbiya

Süleymaniye kütüphanesinde Raşit Efendi bölümü 000858 numarada bulunan bu eser Gânim el-Bağdâdî adına kaydedilmiş olmakla birlikte bu nispet hatalıdır. Çünkü

[7] Özdirek, a.g.e., s.350
[8] Özdirek, a.g.e., s.351, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi,001542
[9] Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli,000972 ve 000973

eser incelendiğinde Muhammed b.Ebubekir adlı bir müellife ait bir "kırk hadis" kitabı olduğu görülmektedir. Öyle ki nüsha onuncu hadiste son bulmaktadır. Buradan nüshanın eksik olduğu anlaşılmaktadır.

1.2.6. Hisnü'l-İslâm fî Elfâzi'l-Küfr ve'l-Akâid

Eser bir kişiyi küfre düşüren sözler ve fiiller ile inanç konularından bahsetmektedir. Başta Süleymaniye Kütüphanesi Reşid Efendi Bölümü'nde 000858 numara ile kayıtlı, hicri 1091 yılına ait bir nüsha olmakla birlikte, Manisa İl Halk Kütüphanesi ve Beyazıt Kütüphanelerinde de olmak üzere toplam beş nüshası bulunmaktadır.

1.2.7. el-Vasît fî Şerhi Tehzîbi'l-Mantık

Bu çalışma çerçevesinde tahkikini yaptığımız eserdir.

2. Kitap Hakkında

2.1. Kitabın Adı

Eser, Kâtib Çelebi'nin *Keşfü'z-Zunûn* adlı eserinde *el-Vasît Şerhi Tehzîbi'l-Mantık* adıyla zikredilmektedir.[10] İsmail Paşa el-Bağdâdî de *Hediyyetü'l-Ârifîn* adlı eserinde *el-Vasît fî Şerhi Tehzîbi'l-Mantık* olarak eserin adını zikretmektedir[11]. Eserin tahkikinde dayandığımız yazma nüshalardan Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan nüshada *Vasît* adıyla geçmektedir. Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesinde bulunan nüshada ise *el-Vesit fi Şerhi Tehzîbi'l-Mantık* adıyla yer almaktadır.

2.2. Eserin Yazara Nisbeti

Araştırmalarımızın sonucunda elde ettiğimiz veriler doğrultusunda *el-Vasit fi Şerhi Tehzîbi'l-Mantık*'ın Gânim el-Bağdâdî'ye nispeti kesinlik derecesindedir.

1. Öncelikle, tahkikte kullandığımız ulaşılabilen tüm yazma nüshalarda müellifin adı Gânim el-Bağdâdî olarak gösterilmiştir.

2. Kâtib Çelebi *Keşfü'z-Zunûn*'da, Ömer Rıza Kehhale *Mu'cemül-Müellifîn*'de ve İsmail Paşa el-Bağdâdî *Hediyyetü'l-Ârifîn*'de eserin içeriği hakkında bilgi verdikten

[10] Kâtib Çelebi, a.g.e., C. II, s.705.
[11] İsmâil Paşa el-Bağdâdî, a.g.e., C. I, s.812.

sonra eserin Gânim b. Muhammed el-Bağdâdî'nin telif ettiği bir eser olduğunu kaydetmektedirler.

3. Bunların yanı sıra tüm kütüphanelerde eser Gânim el-Bağdâdî adına kaydedilmiştir.

4. Eserin hiçbir yerde Gânim el-Bağdâdî dışında başka bir müellife nispet edilmemesi de *el-Vasit fi Şerhi Tehzîbi'l-Mantık*'ın ona ait olduğunu gösteren önemli bir işarettir.

2.3. Yazma Nushaların Tanıtımı

Eserin tahkikinde temel alınan ana nüsha dâhil olmak üzere toplam üç nüsha mevcuttur. Tahkik iki nüsha üzerinden gerçekleştirilmiştir.

1. H. 1000 tarihli (A/ أ) nüsha (Ana Nüsha), Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli Bölümü'nde 002639 numara ile kayıtlıdır. Müstensihi Muhammed b. Şemseddin olarak görünmektedir.

Bu nüsha toplamda 60 varaktan oluşmaktadır. Eserin kapağında "Gânim Bağdâdî Tehzîb Üzerine (غانم بغدادي على التهذيب)" ibaresi yer almaktadır. Bundan sonra gelen yedi sayfa eserin cildinden ve boş sayfalardan oluşmaktadır. Sekizinci sayfadan itibaren müellif, besmele ile başlayarak eserin adını neden *el-Vasît fî Şerhi Tehzîbi'l-Mantık* olarak isimlendirdiğini anlatmaktadır. Metnin birinci sayfası 12 satırdan, son sayfası 19 satırdan ve diğer sayfalar da 15 satırdan oluşmaktadır. Ayrıca nüshada metin bittikten sonra iki boş sayfa yer almaktadır.

2. H. 1085 tarihli (B/ ب) nüsha, Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi'nde 000826 numara ile kayıtlıdır. Müstensih olarak Osman b. Hasan el-Bağdadi görünmektedir.

Eser toplamda 106 varaktan oluşmaktadır. Eserin kapağında "Gânim Bağdâdî'nin Tehzîb'e yazdığı şerhtir (شرح التهذيب لغانم بغدادي)" ibaresi yer almaktadır. Birinci sayfa 23 satırdan, son sayfa 8 satırdan ve diğer sayfalar da 25 satırdan oluşmaktadır. Müellif besmele ile başlayarak hamdele ve salveleden sonra eserin içeriğini anlatmaya başlamaktadır.

3. Vatikan'da bulunan üçüncü nüsha. Tüm imkânları kullanmamıza rağmen bu nushaya ulaşamadık.

3. Kitabın Eleştirileri

Eser *Teftâzânî'nin Tehzîbü'l-Mantık ve'l Kelam* adlı eserinin mantık bölümünün ayrıntılı bir şerhinden oluşmaktadır. Müellif, mantık ilmi açısından ayrıntılı ve önemli bilgiler sunmaktadır. Ancak dönemin yazma usul ve üslubunun tabi bir sonucu olarak şu eksiklikler göze çarpmaktadır:

1. Pek çok yerde farklı eserlere atıfta bulunan müellif, atıfta bulunduğu eserin ismini zikretmektedir. Aynı ismi taşıyan birden fazla eser bulunmasına karşın hangisinin kastedildiği müellif tarafından belirgin bir şekilde ifade edilmemektedir. Bu da atıfta bulunulan eserin hangisi olduğunu tespit etmede araştırmacıyı zorlayan bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

2. Eser isimleri için karşımıza çıkan bu durum, müellifin yer yer atıfta bulunduğu özel isimler ve künyeler için de geçerlidir. Bazı âlimlerin isim veya künyeleri zikredilmektedir; fakat aynı isim veya aynı künyeye sahip birden fazla kişinin varlığı ve bunların müellif tarafından açıkça ifade edilmemesi sebebiyle yine tespit zorlaşmakta ve hatta bazen imkânsız hale gelmektedir.

3. Zaman zaman bazı cümlelerde mana ihlaline yol açacak biçimde imla ve gramer hataları bulunmaktadır. Bu hatalar müstensihten veya müelliften kaynaklanmış olabilir.

4. Teftâzânî'nin *Tehzîbü'l-Mantık* adlı eserinde yer alan orijinal metin ile Gânim el-Bağdâdî'nin eserinde yer verdiği Teftâzânî'nin metnini karşılaştırdığımızda orijinal metin ile arasında bazı eksiklik ve fazlalıklar göze çarpmaktadır. Bu eksiklikler harf-i tarif, zamir ve bazı kelimelerin eksik veya fazladan yazılması gibi ciddi bir mana değişikliğine sebep olmayacak hatalardan oluşmaktadır.

4. Eserde Yazarın Kullandığı Kaynaklar

Gânim el-Bağdâdî'nin eserinde kullandığı çok sayıdaki ana ve orijinal kaynaktan, kesin olarak tespiti yapılabilenler şu şekildedir:

1. *Gâyetü Tehzîbi'l-Kelâm fî Tahrîri'l-Mantik ve'l-Kelâm*: Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah et-Taftâzânî (ö.h.793) tarafından yazılmış bir eserdir.[12]

2. *el-Keşşâf*: Tam adı *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl* olan eser, (h. 538)'de vefat eden müellif Ebi'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî'nin tefsiridir.[13].

3. *Takribi'l-Merâm fi Şerh-i Tehzîbi'l-Kelâm*: Şeyh Abdülkadir b. Muhamed Said b. Ahmed el-Senndici el-Kurdi Eş-Şafii (ö.h.1306) tarafından Süleymaniye beldesinde yazılmış bir eserdir.

4. *Şerhu'l-Mevâkıf el-Îcî*: Ali b. Muhammed b. Ali el-Mâruf Seyyid Şerif Ebü'l-Hasan el-Cürcani el-Hüseyni el-Hanefi (ö.h.816) tarafından yazılmış bir eserdir.[14]

5. *El-Miftah*: Tacuddin Muhammed b. Muhammed el-İsfârayînî (ö.h.684) tarafından yazılmış bir eserdir.[15]

6. *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiye*: Ali b. Muhammed el-Kastamoni el-Rumi el-Mulakkab Karabaş (ö.h.1097) tarafından yazılmış bir eserdi.[16]

7. *El-Mulahhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme*: Fahruddîn b. Muhammed b. Ömer er-Râzi (ö.606) tarafından yazılmış bir eserdir.[17]

8. *El-Risale*: Ali b. Muhammed b. Ali el-Mâruf Seyyid Şerif Ebü'l-Hasan el-Cürcani el-Hüseyni el Hanefi (ö.h.816) tarafından yazılmış bir eserdir.[18]

9. *Beyan'ül-Hak fi'l-Mantık ve'l-Hikem*: Siracuddin Mahmud b. Ebu Bekir el-Urmevî (ö.h.682) tarafından yazılmış bir eserdir.[19]

10. *Metali'ül-Envar fi'l-Mantık*: Siracuddin Mahmud b. Ebu Bekir el-Urmevî (ö.682) tarafından yazılmış bir eserdir.[20]

[12] Ez-Zirikli, a.g.e., C. V, s.219.
[13] Katib Çelebi, a.g.e., C. II, s.1475.
[14] Ez-Zirikli , a.g.e., C. V, s.7 ; Kehhâle, a.g.e., C. VII, s.216.
[15] Ez-Zirikli , a.g.e., C. VII, s.31
[16] İsmâil el-Bağdâdî izahu'l meknun , a.g.e., C. II, s.104.
[17] Katib Çelebi , a.g.e., C. II, s.1819.
[18] Ez-Zirikli , a.g.e., C. V, s.7.
[19] Katib Çelebi , a.g.e., C. I, s.261.
[20] Katib Çelebi, a.g.e., C. II, s.1715.

11. *El-Menâhic fi'l-Mantık ve'l-Hikme*: Siracuddin Mahmud b. Ebu Bekir el-Urmevî (ö.682) tarafından yazılmış bir eserdir.[21]

12. *Keşfü'l-Esrâr an Gavâmiżi'l-Efkâr fi'l-Mantık*: Ebû Abdullah Efdalüddin Muhammed b. Namavar el-Hûnecî Eş-Şafi (ö.649) tarafından yazılmış bir eserdir.[22]

13. *Şerh'ul-Keşif:* Necmeddin Ali b. Ömer b. Ali el-Katibi el-Kazvini (ö.h. 665) tarafından yazılmış bir eserdir.[23]

14. *Câmiu'l-Dakak Fi Keşf'ul-Hakaik:* Necmeddin Ali b. Ömer b. Ali el-Katibi el-Kazvini (ö.h. 665) tarafından yazılmış bir eserdir.[24]

15. *el-Mutarahat*: Yahya b. Hubeş b. Emirk Ebu'l-Futuh Şehabeddin es-Sehreverdi (ö.h.587) tarafından yazılmış bir eserdir.[25]

16. *El-Telvihat*: Yahya b. Hubeş b. Emirk Ebu'l-futuh Şehabeddin es-Sehreverdi (ö.h.587) tarafından yazılmış bir eserdir.[26]

17. *Kitabu'ş-Şifa*: İbn Sinâ, Ebu Ali el-Hüseyin b. Abdullah b. Sina (ö.h.429) tarafından yazılmış bir eserdir.[27]

5. Tahkikte Takip Edilen Metot

İlk olarak çalışmamızda ana nüsha olarak alınan Süleymaniye Kütüphanesi Reşid Efendi Bölümü'ndeki yazma nüshaya dayalı olarak metnin inşası ve dökümü gerçekleştirilmiştir. Bu aşamada dönemin yazım usul ve üslubu gereği net olarak ayrılmayan bölüm, paragraf vs.nin çözümlemesi yapılarak orijinal metnin rahat okunabilir bir hale gelmesi sağlanmıştır. Ayrıca Arapça dilbilgisi kurallarına göre gereken yerlerlerde kelimelere hemze, hareke ve şedde konulmuş, cümlenin doğru anlamı vermesini sağlamak amacıyla virgül ve noktalar ilave edilmiştir.

Sonraki aşamada ana nüsha, çalışmada kullanılan diğer nüsha ile mukayese edilmiş, en eski nüsha, ana nüsha olarak kabul edilmiş ve A rumuzuyla gösterilmiştir. Kayseri Raşit Efendi Kütüphanesinde bulunan nüsha ise B rumuzuyla gösterilmiştir. İki

[21] Katib Çelebi, a.g.e., C. II, s.1846.
[22] Katib Çelebi, a.g.e., C. II, s.1486.
[23] Ez-Zirikli, a.g.e., C. IV, s.315.
[24] Ez-Zirikli, a.g.e., C. IV, s.315.
[25] Ez-Zirikli, a.g.e., C. VIII, s.140..
[26] Ez-Zirikli, a.g.e., C. VIII, s.140..
[27] Katib Çelebi, a.g.e., C. I, s.261.

nüshanın mukayesesi yapılmış, B nüshasında bulunan farklı kelime, cümle ve yazımlara, ana nüshadan eksik ya da buna ilave olan kısımlara işaret edilmiş, gerekli yerlerde metin içinde veya dipnotlarda açıklanmıştır.

Sonraki aşamada ise metinde geçen bütün ayetler, hadisler, kaynak eserler, özel isim ve belde, bölge vs. adları dipnotlarda gösterilerek hadislerin kaynakları eklenmiştir. Ayrıca ana nüshada müellifin kullandığı Farsça ibareler, metne doğrudan müdahale etmemek adına inşa edilen ana metin içinde parantez içerisinde orijinal haliyle muhafaza edilmiş, ancak dipnotlarda söz konusu ibarelerin Arapça tercümeleri verilmiştir.

Son olarak nüshalarda yer alan sayfa kenarlarında müstensihlerin tutmuş oldukları notlar cümle içinde alakalı oldukları yerler bulunarak, parantez içinde gösterilmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

ESERİN MUHTEVASI

1. MUKADİME

Bağdadi'ye göre, her ilimde olduğu gibi mantıkda da, konulara girilmeden önce iki mukaddimeden bahsedilmelidir. Birincisi, kitabın mukaddimesi, diğeri ise ilmin mukaddimesi şeklindedir. Kitabın mukaddimesinde, mantık ilminin tanımı, değeri ve konumu ele alınmaktadır. İlmin mukaddimesinde ele alınan konular ise ilme girilmeden önce gerekli duyulan; ilmin tanımı, gayesi ve konusu gibi konulardır. Dolayısıyla lafızlar, kitabın mukaddimesinde ele alınırken, içermiş olduğu manâların idrak edilmesi, ilmin mukaddimesinde yer almaktadır[28].

Her iki mukaddimenin gerekliliği, ilme girilmeden önce ilmin değeri ve ehemmiyetinin bilinmesi gerekliliğinden ortaya çıkmıştır. Aksi takdirde bilinmeyen bir ilmin elde edilmesi aklen kabul edilemeyen ve tüm çabaların abesle iştigali şeklinde nitelendirilmesine sebep olacaktır. Bu nedenle mantık ilmine girilmeden önce, bu ilimle ilgili ön bilgilerin bilinmesi, araştırmacılar tarafından yapılması gereken en önemli şeylerden biridir[29].

Düşünüre göre, mantık ilmi, "zihni, yanlışlara düşmekten koruyan alet" olarak kabul edilmektedir[30]. Zihnin doğru işlemesi ise, bilinenden hareketle bilinmeyeni elde etme şekindedir ki bu da önermelerle mümkündür. Önerme de, iki öncülün birini diğerine kıyas ederek sonucun elde edilmesinden oluşmaktadır.[31]

Bağdadi, ilim kavramının açıklanmasının gerekli olduğunu düşünenlerle beraber gerekli olmadığını düşünenlerin var olduğunu belirtir ki, mesela İmâm Râzî son görüşü savunmaktadır[32]. Bu görüşün aksine düşünürlerden Cüveynî ve İmam Gazali gibi âlimler "ilim" kavramının, nazari bir ilim olduğunu ve tanıtılmaya muhtaç olduğunu dile getirmişlerdir. İlim kavramının açıklanması gerektiğini düşünen bilginler, tanımın hangi biçimde tanımlanması ve nasıl olması gerektiği hususunda aralarında ihtilafa düşmüşlerdir[33]. Örneğin el-Eş'arî ilmi "kim ki elde ederse, o kişiye âlim niteliğini kazandıran kavramdır" şeklinde tanımlamaktadır. Ancak el-Eş'arinin yapmış olduğu

[28] Khaldoon Al-Bayatı, Gânım El-Bağdâdî'nin El-Vasit Fi Şerhi Tehzîbi'l-Mantık Adlı Eserinin Tenkitli Metin Neşri ve Muhtevası, T.C.Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Bursa,2018, s.25. Bundan sonra bu esere Tahkikli Metin olarak işaret edilecektir.
[29] Tahkikli Metin, s.25-26.
[30] İbrahim Emiroğlu, Klasik Mantığa Giriş, Ankara: Elis Yayınları,2014,s.12-13
[31] Emiroğlu, a.g.e., s.23
[32] Tahkikteki Metin, s.27.
[33] Tahkikteki Metin, s.28.

tanımı kabul edenler olmakla birlikte bu tanım bazıları tarafından eleştirilmiştir. Nitekim tanımda yer alan ifadelere bakıldığında, kesin manaya delalet eden ifadelerle beraber zan, taklit, cehl-i mürekkep, şek ve vehim gibi kesinliğe delalet etmeyen manaları da içermesinden dolayı tanım itiraza mahal vermektedir[34].

İlmin tanımının, kapsayıcı olması için ne kadar çaba sarf edilmiş olsa bile her tanıma birtakım itirazlarda bulunulmuştur. Bu çerçevede pek çok tartışma mevcuttur. Bu tartışmalara girmeden kelamcıların aralarında genel olarak kabul gören tanımı zikretmekle yetinelim. Onlara göre ilim; "insan tarafından beş duyu organıyla idrak edilen bilgidir. Bunun yanı sıra batini ilmin de ilim mahiyetini taşıdığını" kabul etmektedirler.[35]

Yukarıda zikretmiş olduğumuz tanımda geçen idrak kelimesi söz konusu olduğunda İmam Râzî'nin "İşaret" adlı eserinde idrakleri tasdikten oluşan ve oluşmayan tasavvur diye ikiye ayırarak incelediğini görmekteyiz[36].

Zikredilen eserdeki tanımdan hareketle sadece kesin ifadelere delalet eden kısımlar kabul edilerek tasdik adı altında incelenmiştir. Kesin ifadelere delalet etmeyen kısımların sadece tasavvurdan ibaret olduğunu söyleyebiliriz.

Teorik bilgi, kaynağına bakıldığında kavranılabilme imkânına sahip olan bilgidir. Kavramanın bir imkân olması, bu süreçte doğruya ulaşma kadar yanlışa düşme ihtimalini de ortaya çıkarır. Bundan hareketle yanlışlardan mümkün olduğu kadar uzaklaşabilmek için belli kuralların kullanılması ve sağlıklı düşünmenin elde edilebilmesi için belli kuralları kullanarak hareket edilmesi gerekmektedir. Bu nedenle mantık ilminin ehemmiyeti ve önemi ortaya çıkmaktadır.[37] Bir bilgi kaynağı dâhilinde yanlışların bulunabilme ihtimalini gösteren delillerden birisi de bilginlerin bir mesele hakkında farklı görüşlere sahip olmalarıdır. Bu ihtilafları azaltmak ve sağlıklı bir şekilde düşünebilmek için mantık ilmi olmazsa olmazdır. Nitekim mantık ilmi, yukarıda beyan ettiğimiz gibi önermelerden/öncüllerden hareketle sonuçları elde etmede kullanılan ölçü aletidir.

[34] Tahkikli Metin, s.28.
[35] Tahkikli Metin, s.30.
[36] Tahkikli Metin, s.32.
[37] Emiroğlu, a.g.e., s.31.

Mantık ilmi, tasavvurdan başlayarak tasdikin oluşmasına kadar uzanmaktadır. Şöyle ki, ilimler ya arızı sıfatlardan ya zatî/öz sıfatlar/hallerden oluşmaktadır. Örnek vermek gerekirse, mükellefin fillerinden bahseden Fıkıh ilmidir. Ancak bu ehliyeti taşıyan mükellef/insan bir varlık olarak düşünüldüğünde tıp ilmi bahse konu olur. Aynı şekilde mantık ilmi de, tasavvur ve tasdiklerden müteşekkil olan ilmin özü ile ilgilenir. Buna binaen mantık ilmi ile bilinmeyen bir şey hakkında tasavvurlardan hareketle tasdik-i ilme ulaşma imkânı sağlanıp hüccet/delil elde edilmesi söz konusudur[38].

2. TASAVVURLAR

Mantık ilminden istifade etmek ve ettirmek isteyen kimsenin, lafızlara ihtiyacı vardır. Nitekim lafızlar olmadan herhangi bir istifade söz konusu olamaz[39]. Bunun yanı sıra lafızlar mantık ilminde lafzı itibarıyla bir anlam ifade etmez sadece lafızların manâlarına ihtiyaç duyulmaktadır. Bu nedenle lafızlar bölümü mukaddimede değil ilk bölümde yer almaktadır[40].

Lafızların delâleti[41]

Burada lafızların manâlarına ihtiyaç duyulması hasebiyle delalet kavramına değinildi. Delalet gereği bir şeyi bilmek diğer şeyin bilinmesini gerekli kılmaktadır. Birinci şey delalet eden (Dâl), ikinci şey kendisine delalet edilen (Medlûl) diye isimlendirilir[42].

Üç çeşit delaletten bahsedilebilir

1. Akli Delâlet: Bu delalete göre akıl vasıtasıyla delalet eden ve edilenlerin aralarında hiçbir araç olmaksızın bir bağın mevcudiyeti söz konusudur[43].

2. Tabî Delâlet: Bu delalete göre tabî araçlara dayanarak delalet eden ve edilen şeylerin aralarında bir bağın bulunması söz konusudur[44].

3. Vaz'î Delâlet: Akıl yoluyla konular, araçlar sayesinde delalet eden ve edilenlerin aralarında bağın bulunmasına imkân tanımaktadır[45].

---

[38] Mehmet Zahit Tiryaki, "Sa'deddin Taftazânî'nin Tehzîbü'l-Mantık İsimli Eseri",İstanbul, Divan DAÇD, C.17, S.32, (2012), s.138; Emiroğlu, a.g.e., s.23-25; Tahkikteki Metin, s.45-47.
[39] Emiroğlu, a.g.e.,s.26
[40] Tahkikli Metin, s.49.
[41] Emiroğlu,a.g.e., s. 59; Tahkikli Metin, s.50.
[42] Tahkikli Metin, s.50.
[43] TahkikliMetin, s.50.
[44] TahkikliMetin, s.50.

Yukarıda zikretmiş olduğumuz delalet çeşitleri, her biri lafzî ve gayri lafzî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

Örnek vermek gerekirse, lâfzî aklî delalet; işitilen kelimelerin bir insanın varlığına delalet etmesidir. Lâfzî olmayıp aklî delalet niteliğine örnek vermek gerekirse, inşa edilen inşaatın bir inşaatçıya delalet etmesini gösterebiliriz[46].

Lâfzî tabî delalet için mesela, "âh" demenin bir acının hissedilmesine delalet etmesini, lafzî olmayan tabî delalet için ise bir kişinin yüzünün kızarmasının bir utancının bulunduğuna delalet etmesini örnek gösterebiliriz[47].

Lâfzî vaz'î delalet için mesela, Ömer'in, şahsına delalet etmesini, lâfzî olmayan vaz'î delâlet için ise trafik ışıklarının "dur, geç" gibi manâlara delalet etmesini örnek gösterebiliriz[48].

Mantık ilminde lafızların delâleti söz konusu olduğunda kastedilen "Lafzi Vaz'î Delalet"tir.[49] Bu da üç kısma ayrılır[50]:

1. Delâletu'l-Mutâbaka, lafzın konulduğu manâya birebir delalet etmesi anlamına gelmektedir. İnsan kelimesinin akleden hayvana delalet etmesi buna örnektir[51].

2. Delâletu't-Tezammun ise, lafzın konulduğu manânın bir kısmına delalet etmiş olmasıdır. Örnek olarak insan lafzı sadece hayvan niteliğinde olana delâlet eder[52].

3. Delâletu'l-İltizâm'a gelince, insan lafzı ilim veya yazabilme kabiliyetine sahip olmaya delalet eder. Bu delalet iki kısma ayırılır, birincisi akli, diğeri ise örfî delalettir.[53]

Akli olan düşünüldüğünde kendisine aklen münfasıl olmayan kısmın tasavvur edilmemesi mümkün olmayan kısmı kastedilir. İki denildiğinde çiftlik, üç denildiğinde tekillik manâsının akla gelmemesinin mümkün olmaması gibi[54].

---

[45] Tahkikli Metin, s.50.
[46] Tahkikli Metin, s.50.
[47] Tahkikli Metin, s.50.
[48] Tahkikli Metin, s.50.
[49] Emiroğlu, a.g.e., s.60; Tahkikli Metin, s.50
[50] Tahkikli Metin, s.50.
[51] Tahkikli Metin, s.50-51.
[52] TahkikliMetin, s.51.
[53] Tiryaki, a.g.m., s.139; Tahkikli Metin, s.51-52.

Örfî olan düşünüldüğünde ise, örfî delaletten hareketle biri diğerinden ayrılmayacak niteliğin akla gelmesi söz konusudur. Örneğin keremden bahsedildiğinde Araplarda örfen meşhur olan Hatem at-Tâ'î'nin hemen akla gelmesi buna örnektir. Oysaki aklen bunlar birbirinden ayrı düşünülebilir. Bu son kısmın ise sadece yazara mahsus bir değerlendirme olduğunu söyleyebiliriz. Aslında kabul edilmesi geren sadece aklî delalettir[55].

3. LAFIZLAR[56]

Lafızların çeşitleri müfret ve mürekkep olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Cümlenin bir bölümü söylenen şeyin bir kısmına delalet ediyorsa mürekkep niteliğini taşımaktadır. Mürekkep birden fazla kelimeden müteşekkil olduğu anlamına gelmez. Mürekkepten maksat manâ açısından mürekkep olması demektir. Örneğin "vur" kelimesi bir kelimeden oluşan emir kipi olmasına rağmen hem fiili hem de faili kapsamaktadır. Böylece kelime olarak mürekkep olmasa bile mana açısından mürekkep niteliğini kazanmıştır[57].

Bundan hareketle "insan" denildiğinde; "konuşan (akleden) hayvan" akla gelir. Bu mürekkebin her bir kısmı yani "konuşan" ve "hayvan" kısımları insanın bir özelliğine delalet etmektedir[58].

Mürekkep olan kısım: ya tam ya da nakıs olarak nitelendirilir. Tamdan maksat bir manâyı içeren cümledir[59]. Bu cümle ya haberî bir cümle[60] ya da inşâî bir cümle olarak gelir[61]. Nakıs olan kısım ise ya takyîdî ya taklidi olmayan olarak isimlendirilir[62]. Bunların dışında geldiği takdirde müfret olarak kabul edilir. Müfret olan kısım ise bir zaman dilimine delalet ediyorsa kelime olarak kabul edilir. Delalet etmediği takdirde isim olarak nitelendirilir. Bunun yanı sıra bir kelimeden oluştuğu halde manâya delalet etmiyorsa edat olarak kabul edilmektedir[63].

---

[54] Tahkikli Metin, s.51-52.
[55] Tahkikli Metin, s.52.
[56] Tiryaki, a.g.m., s.139
[57] Tahkikli Metin, s.56.
[58] Tahkikli Metin, s.56.
[59] Tahkikli Metin, s.56.
[60] Tahkikli Metin, s.56-57.
[61] Tahkikli Metin, s.57.
[62] Tahkikli Metin, s.57.
[63] Tahkikli Metin, s.57-58.

Mâna açısından lafızlar incelendiğinde ikiye ayrılmaktadır. Cüz'i ve külli olmak üzere iki kısma ayrılır. Cüz'î, mânaya delalet eden lafzın belirli birine delalet ettiğini gösterir. Örneğin Hasan denildiğinde müşahhas olan bir birey kastedilmektedir. Böylece birden fazla manaya delâlet eden bir lafzın olmadığını görüyoruz[64].

Külli olan ise, mânaya delâlet eden lafzın birden fazla şeyi kapsayacak nitelikte olduğunu gösterir. Örneğin hayvan denildiğinde hayvan vasfını taşıyan her şey lafzın delâletinin kapsamına girmektedir[65].

Külli lafızlar iki kısma ayrılır:

Birincisi: Mütevati', yani mananın tüm cüz'î'lerine eşit bir şekilde delalet etmesi anlamına gelir. Örneğin "insan" denildiğinde insan kapsamı içerisinde dahil olan herkese eşit bir mana içerdiği anlaşılmaktadır. Şöyle ki her insan teki bir diğerinden insan manası açısından daha fazla bir anlam kazanmış değildir. Dolayısıyla bu kapsamda herkes eşit niteliğe sahiptir[66].

İkincisi: Muşekkek, bu kapsamda yer alan cüz'lerin aralarında mana içermede biri diğerinden farklı nitelik taşıdığını görmek mümkündür. Örneğin "el-Vucud/Varlık" denildiğinde zorunlu olarak var olan ve zorunlu olarak var olmayanların aralarında ciddi bir fark vardır[67].

Yukarıda zikretmiş olduğumuz manaları vaz' bakımından değerlendirmek istediğimizde, farklı mânaların her birine aynı lafzın kullanılması söz konusu ise "müşterek" olarak isimlendirilmektedir. Örneğin Araplarda "Ayn/göz" denildiğinde altın, hırsız vb. manaları için ortak kullanılmaktadır. Bu ve buna benzer lafızların manalarına delaleti **müşterek** olarak kabul edilmektedir. Şayet lafız ilk konulduğu mânadan soyutlanarak ikinci bir manaya geçiş yaparsa "menkul" olarak isimlendirilmektedir. Bu niteliği kazanmış menkul lafızlarda, ya şeriatın ya örfün etkisi ile böyle bir intikal meydana gelmiştir. Örneğin "salâ/namaz", "duâ' anlamında kullanılırken şeriatın gelmesiyle birlikte artık bilinen namaz manasında kullanılmaya başlanmıştır[68].

---

[64] Tahkikli Metin, s.59.
[65] Tahkikli Metin, s.60.
[66] Tahkikli Metin, s.60.
[67] Tahkikli Metin, s.60-61.
[68] Tiryaki, a.g.m., s.139; Tahkikli Metin, s.61-62.

Menkul olan manalar, ilk konulduğu manada kullanıldığında hakikat, diğer manalarda kullanılırsa mecaz olarak isimlendirilir. Örneğin "aslan" kelimesi, yırtıcı hayvanlardan biri için kullanılırken kahraman insanlar için de kullanılmaya başlandı. İlk manada hakikat diğerinde ise mecaz söz konusudur[69].

4. MEFHUM (KAVRAM)[70]

Lafızlardan hareketle zihinde oluşan tasavvura mefhum denir[71].

Zihinde oluşan bu tasavvurun birden fazla şeyi kapsama imkânı yoksa bu tasavvur cûz'î olarak kabul edilmektedir. Aksi takdirde külli olarak nitelendirilir.[72] Birden fazla cüz'î manayı içeren tasavvurlar çeşitli biçimlerde bulunabilir. Bunları şöyle sıralamak mümkündür:

- Külli olmasına rağmen birden fazla bulunması mümkün olmayan, Allah mefhumu[73].
- Aklen bulunması mümkün ancak mevcut olmayan şeyler. Örneğin altınlı dağ veya Anka kuşu[74].
- Aklen birden fazla bulunması mümkün ancak bir tane olan varlıklar. Örneğin güneş[75].
- Bir tane bulunup birden fazla olması mümkün olmayan varlık. Buna örnek Vacibu'l-Vücuttur[76].
- Birden fazla bulunması mümkün ancak belirli sayıda olan şeylerdir. Örneğin gezegenler[77].
- Birden fazla sayısızca bulunan şeylerdir. Buna örnek olarak Allah'ın (c.c.) kudreti gösterilebilir.[78]

Külli olanların aralarındaki ilişki biçimleri şöyledir[79]:

---

[69] Tahkikli Metin, s.63.
[70] Tahkikli Metin, s.63.
[71] Emiroğlu, a.g.e., s.57; Tahkikli Metin, s.63.
[72] Tiryaki, a.g.m. s.139; Emiroğlu, a.g.e., s.60; Tahkikli Metin, s.63.
[73] Tahkikli Metin, s.64.
[74] Tahkikli Metin, s.64.
[75] Tahkikli Metin, s.64.
[76] Tahkikli Metin, s.64.
[77] Kitaptaki gezenlerin sayısı o dönemdeki bilimin verileri itibarıyla yedidir. Oysaki günümüzden o sayıdan daha fazla olduğu tespit edilmiştir. ; Tahkikteki Metin, s.64.
[78] Tahkikli Metin, s.64.
[79] Tahkikli Metin, s.65.

- Biri diğerinden farklı ise "mütebayineyin" olarak nitelendirilmektedir. Örneğin insan ve at. Bunların hiç biri diğerini kapsamaz[80].
- Her iki taraftan biri diğerini kapsar ve çelişirse "mütesavî" olarak kabul edilir. Örneğin her insan konuşandır ve her konuşan insandır. Çelişenin örneği ise, insan olmayan ve konuşmayandır[81].
- Biri diğerini bir açıdan kapsıyorsa, bir yönü ile "husus"ve "umum" içerir. Örneğin, hayvan ve insan arasındaki ilişki biçimi. Mutlak umum ifade eden (hayvan), mutlak husus ifade eden (insan) olarak kabul edilmektedir.

Bundan hareketle hayvan olmayanın insan olması mümkün değildir. İnsan olmayanın hayvan olmaması gerekmez[82].

Ancak bir yönüyle ehas olan kısımda ise birinin nefyi diğerinin nefyini gerektirmez. Örneğin bazı hayvanlar beyaz değildir. Bazı beyazlar hayvan değildir. Bu önermenin doğruluğu vardır. Bu türde de aralarında cüz'i bir tebayun/ayrılık vardır. Burada hayvan olmayan ve beyaz olmayan şeyi siyah taş tasavvur edebiliriz. Hayvan olmayanın insan olabilme imkânı da yoktur[83].

Külli lafızlar**,** cins, nev'i, , fasıl, hassa ve arzı âm olmak üzere beş kısımdır[84].

Tür olan kısım, altında bulunan cüzlerin mahiyetinin aynısını kapsayan şeydir. Örneğin insan denildiğinde hem Hasan hem de Zeyd'i kapsamaktadır. İnsanların taşımış oldukları nitelikler aralarında farklık gösterebilirler. Ancak müşterek bir şekilde nitelik taşıyan ve daha umuma delalet eden kısım olduğunda "cins" olarak nitelendirilmektedir. Örneğin, insanda bulunan ruh diğer hayvan türlerinde de bulunmaktadır[85].

1. Cins: "Bu ne" sorusuna cevap kabul edilen ve farklı türlerine işaret eden kısımlara delalet eden kısımdır. Bu kısım ikiye ayrılır[86]:
   a. Yakın olan cins; örneğin hayvan mefhumudur.
   b. Uzak olan cins; örneğin cisim olan mefhumdur[87].

[80] Tahkikli Metin, s.65.
[81] Tahkikli Metin, s.65.
[82] Tiryaki, a.g.m. s.140; Emiroğlu, a.g.e., s.68-69; Tahkikli Metin, s.65-66.
[83] Tahkikli Metin, s.66-67.
[84] Tiryaki, a.g.m., s.140-141; Emiroğlu, a.g.e., s.70; Tahkikli Metin, s.68.
[85] Tahkikli Metin, s.68.
[86] Tahkikli Metin, s.69.
[87] Tahkikli Metin, s.69.

2. Tür (Nev'i): Bu kısım cinsin kapsamı dâhilinde yer alan ve bu cinsin türlerini teşkil eden terimlerdir. Cinsler en küçük olan kısımdan daha geniş olana doğru sıralanır ve en büyük kısım "Cinsu'l-Ecnas" olarak nitelendirilir. Bununla birlikte türler de en büyüğünden küçüğe doğru sıralanır ve en küçük olan "Nev'u'l-Envâ'" diye bilinir. Bu kısımların aralarında bulunan kısımlar "Mutevessitât" olarak isimlendirilir[88].

3. Ayrım (Fasıl): Cinsleri ve türleri birbirinden ayıran şeye ayırım denir. "Bu hangi çeşitten" sorusunun cevabı ayrımdır. Yakın olandan ayrıt ediyorsa, yakın olarak kabul edilir; örneğin konuşan. Uzak olandan ayrıt ediyorsa uzak olarak kabul edilir; örneğin his/duyu[89].

4. Hassa: Bir mahiyetin altında sıralanan niteliklerdir. Örneğin insan için "gülen" niteliği[90].

5. İlinti (Arzuı Âm): Yukarıda zikretmiş olduğumuz ayrımın dışındaki niteliklerdir[91].

Hassa ve ilinti, ikiye ayrılır[92]:

Birincisi; kendisinden ayrılmayan kısımdır. Bu da ikiye ayrılır, ilki aslından ayrılmayan ve bulunma/vücut olma açsından iki kısımdır. Birincisi, "lazimu'n bilmahiye" diğeri ise "lazimu'l-vucut" olarak kabul edilir. Birincisine örnek, 3 sayısının tek olması, diğeri ise cisimin yer kaplamasıdır[93].

Lazım olan kısım genel itibarıyla ikiye ayrılır. Biri malum olan kısmın tasavvur edilmesiyle tasavvur edilmesi mülazimdir. Örneğin kör olmanın, görülmeye engel olmaması. Diğeri ise tasavuur edildiğinde melzum olanın tasavvur edilmesi kesin değildir. Tasavvur edilebilmesi için bir başka şeye ihtiyaç duyulur. Yani kazanılması gerekir. Örneğin ayın ışığının güneşten olması[94].

Ayrılmaya müsait olan kısımdır. Bu kısmı "Arazı Mufarık" olarak nitelendirilir[95]. Bu kısım ise devam eden ve devam etmeyen şeklinde iki ayrılır. Devam eden ise yıldızların hareket etmiş olmalarıdır. Bu, onların durabilme kapasitesinee sahip

[88] Tahkikli Metin, s.70-72.
[89] Emiroğlu, a.g.e., s.71; Tahkikli Metin, s.72-73.
[90] Tahkikli Metin, s.74.
[91] Tahkikli Metin, s.74.
[92] Emiroğlu, a.g.e., s.72-73
[93] Tahkikli Metin, s.74-75
[94] Tahkikli Metin, s.75-76.
[95] Tiryaki, a.g.m., s.142; Tahkikli Metin, s.76.

olmadıkları anlamına gelmez. Diğeri ise ikiye ayrılır, biri hızlıca zeval eden ve yavaş yavaş zeval eden kısımdır. Hızlıca zeval eden utangaçlıktan oluşan kızarıklık veya vücudun ateşlenmesi gibi örneklerdir. Yavaş yavaş zeval eden kısım ise gençliğin veya bağımlı hastalıkların bulunma niteliğidir[96].

5. MUARREF (TANIM) VE KISIMLARI[97]

Bir şeyin tasavvur edilebilmesi ve bilinmesi, hakkında zikredilen bilgilerden yola çıkılarak mümkün olur. Bu şekilde elde edilen bilgiler vasıtasıyla ya o şeyin özünü tanımış oluruz ya da o şeyi diğer şeylerden ayrıt edebilecek kadar tasavvur etme imkânına kavuşuruz. Bu nedenle tanımlarda eşitlik esastır. Bundan hareketle daha umumi ve daha hususi olanla tanımların yapılması mümkündür. Bunun yanı sıra muhakkiklerin genel kanaatlerine göre genel anlamda tanımın yapılması yeterli gelir. Ancak mühakkikin görüşüne göre bir şey tanımlandığında tasavvur edilebilmesi için ya özü ile ya da farklı bir yönüyle tanımlanarak diğer şeylerin tamamından bir yönüyle ayrıt edilme imkânını vermesi gerekir. Bununla beraber bir şeyin diğer şeylerin tamamından ayrıt edilebilmesi ancak "tam" denilen tanımlarda mümkün olabilmektedir[98].

Tanımların taşıması gereken özelliklerden biri müsavî/eşit olmasıdır.[99] Yani zikredilen tanımın manası tanımlanana eşit olmalıdır. Aynı şekilde tanımlanan şey bir şeyde gerçekleştiğinde tanımın da gerçekleşeceği bilinmelidir. Bu şartların yanında tanımın, tanımlanan şeyden daha açık olması gerekmektedir. Nitekim tanımlar meçhul olan şeylerin tanınması için gösterilen çabayı taşımak zorundadır. Zikretmiş olduğumuz iki şartın; tanımın musâvî ve tanımlanandan daha açık olması, gerçekleştiği takdirde o şeyi, daha umumi olan şeylerle tanımlamak makbul değildir. Nitekim tanımlanandan daha genel yapılan tanımlar o şeyi özü itibariyle tanımlamış olmaz. Aynı şekilde musâvi olanla da tanımlanmaz. Çünkü meçhul olanla meçhul olan tanımlanır. Örneğin babayı "oğula sahip olan kimse" şekilde tanımlamaktır[100].

Tanımlanan şeyin kendine eşit seviyeyle tanımlanması mümkün olmadığına göre kendisinden açıklıkta daha az olanla tanıtmak evla değildir.

---

[96] Tahkikli Metin, s.76.
[97] Tiryaki,a..g.m., s.142; Emiroğlu, a.g.e., s.80; Tahkikli Metin, s.79.
[98] Tahkikli Metin, s.79.
[99] Emiroğlu, a.g.e., s.82; Tahkikli Metin, s.79.
[100] Tahkikli Metin, s.78-79.

"Faslu'l-karîb (yakın ayrım)" ile tanım yapıldığında tanım(hadd) gerçekleşmiş olur. Örneğin insanı "konuşan hayvan" şeklinde tanımlamaktır. Bu şekilde yapılan tanımlar efradını cami' ağyarını mani niteliğini taşımaktadır. Hassa ile yapılan tanım ise betimdir (resm). "Cins-i karib (yakın cins)" faslu'l- karip veya hassa ile birlikte yapılırsa "tam" olarak kabul edilir. Cins-i karib"e faslu'l- karip veya hassa eşlik etmiyorsa o tanım "nakıs" kabul edilir ki, nakıs tanım manayı tam olarak içermez[101].

"el-Arzu'l-âm" ile yapılan tanımlar mûteber değildir. Çünkü gerçek tanım, tanımlanan şeyin özünün ya da diğerlerinden ayrıt eden niteliğin ortaya konması gerekmektedir."Arazu'l-âm" ile yapılan tanımların bunu içermemektedir[102].

Nakıs tanımlar lafzî tanımlar gibi lafzın delalet ettiği şeyi açıklamaya yarayan tanımlar kabilinden değerlendirilmektedir. Örneğin bir kelimenin anlaşılmadığı yerlerde anlaşılabilmesi için kullanmış olduğumuz tanım biçimidir. Buna örnek vermek gerekirse Arapça'da "gazanfer" kelimesi anlaşılmadığında "aslan" kelimesiyle izah ederiz[103].

6.TASDÎKÂT (ÖNERMELER)[104]

Bilinmeyen bir şeyin elde edilebilmesi için ön bilgilere ihtiyacımız olacaktır. Ön bilgiler değerlendirilerek huccet boyutuna ulaşılacak ve böylece tasdiki bilgilerin oluşmasına zemin hazırlanacaktır. Buna binaen önce önermelere değinmemiz ve ardından önermelerden sonuca varana kadar izlenmesi gereken metotları ele almamız gerekmektedir. Bu bölümde önermenin/kadiye tanımı ve onunla ilgili kısa açıklamalarda bulunacağız[105].

el-Kadâya/önermeler; doğruluk ve yanlışlık ihtimali olan söz biçimidir[106].

Önermelerde (kadaya) birine bir şeyi izafe etme veya nefyetme durumu varsa önerme "Hamliyye (yüklemli)" olarak adlandırılır. Hamliyye olan kadiye/önerme ya

[101] Emiroğlu, a.g.e., s.83; Tahkikli Metin, s.80-81.
[102] Tahkikli Metin, s.81.
[103] Tahkikli Metin, s.81-82.
[104] Tiryaki, a.g.e., s.142; Emiroğlu, a.g.e., s.101; Tahkikli Metin, s.82.
[105] Tahkikli Metin, s.82.
[106] Tahkikli Metin, s.82.

mûcep ya da salip olur. Üzerine hükmedilen, özne (mevzü) olarak kabul edilmektedir. Bunun yanında özne ile yüklemi birbirine bağlayan hükmi bağa "rabit" denir[107].

Hamliyye olmayan önermeler şartiye olarak nitelendirilmektedir. Önermenin ilk kısmına Arapça'da önce anlamına gelen "mukeddem" ve ikinci kısmına ise sonradan gelen anlamında "tâliyen" denilmektedir[108].

Önermenin konusu şahıs olduğu takdirde "şahsiye" olarak isimlendirilmektedir. Örneğin; Zeyd alimdir[109].

Önermede geçen özne hakikatin özünü anlatıyorsa "tabîi" olarak nitelendirilmektedir. Örneğin, insan tür ve hayvanlar cinstir[110].

> "Önermelerde fertlerin niceliği açıklanmamışsa belirsiz önerme olarak isimlendirilmektedir (kazıyye-i mühmele)."[111]

Örneğin insan hüsrandadır, insan hüsranda değildir. Cüzilik, kazıyye-i mühmele'nin lazımıdır[112].

> "Olumlu önermede (kazıyye-i mucibe) konu, ya tahakkuk etmiş olarak, ya takdir edilmiş olarak ya da zihni olarak var olmalıdır. Önerme, söz konusu üç durumundan birincisinde haricî, ikincisinde hakikî, üçüncüsünde ise zihnî olur."[113]

Harici önermeye örnek vermek gerekirse; her insan hayvandır. Yani idrakin dışında bulunan tüm insanlar, hayvan olarak kabul edilmektedir. Takdiri denildiğinde gerçekte bulunmayan sadece zihinde tasavvur edilen anlatılmaya çalışılmaktadır. Örneğin; her Anka uçandır. Yani bu nitelikte bulunacak "uçan Anka" olurdu. Hakiki önerme ise, yani zihinde bulunup varlık âleminde bulunması mümkün olmayan şeyler hakkındadır. Örneğin, Allah'ın ortağı[114].

> "Olumsuzluk edatı, önermenin bir kısmının (yani konu ve yüklemin) parçası olarak gelebilir. Bu durumda önerme ma'dule olarak isimlendirilir.

[107] Emiroğlu, a.g.e., s.110; Tahkikli Metin, s.83-84.
[108] A.g.e., s.113; Tahkikli Metin, s.85.
[109] Tahkikli Metin, s.85.
[110] Tahkikli Metin, s.85.
[111] Tiryaki, a.g.m., s.143; Emiroğlu, a.g.e., s.111; Tahkikli Metin, s.86-87.
[112] Tahkikli Metin, s.87.
[113] Tiryaki,a.g.m., s.143; Emiroğlu, a.g.e., s.109; Tahkikli Metin, s.87-88.
[114] Tahkikli Metin, s.87-88.

Zikrettiğimiz şekilde olmadığı takdirde "muhassala" olarak isimlendirilmektedir. Önermede nispetin niteliği açıklanmış ise o önermeye kipli önerme (müvecceh) denir. Nispetin niteliğinin kendisiyle açıklandığı lafza ise kip (cihet) denir. "[115]

Bu taksimat (biçimsel/keyfiyat) açısından yapılan açıklama biçimidir. Yüklem ile özne arasında bulunan her türlü ilişki biçimsel niteliğe sahiptir. İşin özünde sabit olan biçimsel nitelik önermenin maddesi olarak nitelendirilmektedir. Buna delalet eden lafızlar da cihet ve nev' olarak adlandırılır. Önermede cihet zikredilmiş ya da zikredilmemiştir. Zikredilmiş ise muveccihe denir. Şayet içinde cihet zikredilmemişse ona "mutlak" denir[116].

"Önermedeki hüküm konunun vasfı var olduğu müddetçe nispetin zorunluluğuna dairse şartlı genel önermedir (meşruta-i amme)."[117]

Bu isimle isimlendirilmiş olması, unvanla bağlılığının zaruri olması ve şartlı hâstan daha geniş olması sebebiyledir.

"Önermedeki hüküm belirli bir vakitte nispetin zorunluluğuna dairse, mutlak zamansal önermedir (vaktiyet-i mutlaka)."[118]

Bu isimle isimlendirilmiş olması bu vakte zaruretle bağlı kalmasındandır. Örneğin Ay tutulmasının, yeryüzünün Güneş ile ay arasına girdiği vakitte gerçekleşmesi zaruridir. Oysaki Ay tutulması aya bağlı bir durum değildir. Ancak bu durumda gerçekleşen hareketin sonucu zaruri olarak ayı etkilemektedir[119].

"Önermedeki hüküm belirli olmayan bir vakitte nispetin zorunluluğuna dairse hükmü zamana yayılmış mutlak önermedir (münteşira-i mutlaka)."[120]

Bu isimle isimlendirilmesinin nedeni zaruretin zamana bağlılığının muayyen olmayıp ve hiçbir zamanla mukayyet olmamasıdır.

"Önermedeki hüküm, zat var olduğu müddetçe nispetin sürekliliğine dairse mutlak sürekli önermedir."[121]

---

[115]Tiryaki, a.g.m., s.143; Tahkikli Metin, s.88.
[116]Tahkikli Metin, s.88-89.
[117] Tiryaki, a.g.m., s.143; Tahkikli Metin, s.89.
[118] Tiryaki, a.g.m., s.89
[119] Tahkikli Metin, s.89.
[120] Tiryaki, a.g.m., s.143; Tahkikli Metin, s.90.
[121] Tiryaki, a.g.m., s.143; Tahkikli Metin, s.90.

Örneğin; her gezegen hareket edendir ve hiçbir insan taş değildir. Burada hüküm hareketin devamlılığına ve insanın hiçbir zaman taş olmayacağına bağlanmıştır[122].

"Vasıf var olduğu müddetçe nispetin sürekliliğine dairse bu, örfî genel önermedir (urfiyye-i âmme)."[123] Örneğin; uyumuş olanlardan hiçbiri uyanmış değildir. Bundan hareketle uyku süresince hiç kimsenin uyanmış olmadığı örfen anlaşılmaktadır[124].

"Önermedeki hüküm nispetin bilfilliğine dairse bu, mutlak genel önermedir (mutlaka-i âmme)."[125]

Örneğin her insan nefes alandır. Bu önermenin aksinin imkânı zaruri değildir.

"Önermedeki hüküm, nispetin değil de zorunluluğun yokluğuna dairse, mümkün genel önermedir (mümkine-i âmme).Bunlar, basit kipli (müvecceh) önermelerdir. "[126]

Bu isimle isimlendirilmiş olması imkân dâhilinde olmasından ileri gelir. Mümkine-i âmme, imkânı olan hâstan daha geneldir. Örneğin genel imkânlar dâhilinde her ateş sıcaktır. Bunun manası ateşten sıcaklığın alınması zaruri değildir[127].

" Şartlı genel önerme, örfî genel önerme, mutlak zamansal önerme ve hükmü zamana yayılmış mutlak önerme zatî bir süreksizlikle kayıtlanabilirler. Mutlak genel önerme, zatî bir zorunluluk olmadan kayıntlanıp zorunlu olmayan varlıksal önerme (vücûdiyye-i lâzarûriyye) olarak ya da zatî bir süresizlikle kayıtlanıp sürekli olmayan varlıksal önerme (vücûdiyye-i lâ-dâime) olarak isimlendirilebilir. Mümkün genel önerme, hükmün nisbetine uygun taraf ile zorunluluk olmadan kayıtlanabilir ve mümkün özel önerme adını da alır. Bunlar ise bileşik kipli önermelerdir. Çünkü süresiz ve zorunluluk olmayan önermeler

[122] Tahkikli Metin, s.90.
[123]Tiryaki, a.g.m., s.143; Tahkikli Metin, s.90.
[124] Tahkikli Metin, s.90.
[125] Tiryaki, a.g.m., s.143; Tahkikli Metin, s.90-91.
[126] Tiryaki, a.g.m., s.143; Tahkikli Metin, s.91.
[127] Tahkikli Metin, s.91.

kendileriyle kayıtlandıkları için, nitelikleri farklı nicelikleri aynı olan mutlak genel önerme ile mümkün genel önermeye bir işarettir."[128]

7. KAZIYYEYİ ŞARTIYYE ve KISIMLARI [129]

Şartlı önermelerde hiçbir şey başka bir şeyin ne ispat ne de nefi hükmünü belirler. Bu önerme biçimi ikiye ayrılmaktadır. İspat etmek için konulmuşsa buna "muttasıla" denir. Örneğin güneş doğmuşsa, gündüz vardır. Bu önermede gündüzün varlığına bir izafe bulunmaktadır. Salip/nefy hükmünü içeren önermede ise, güneş doğmuş ise gece bulunmamaktadır[130].

" Bitişik şartlı önermedeki hüküm bir alaka sebebiyle ise "lüzümiyye", değil ise "ittifâkiyye"dir."[131].

Önermenin içindeki manaların biri diğeri için bir illet ise bu illet lüzümiyyeti açısından olmalıdır. Yukarıda beyan ettiğimiz örnek buna delalet etmektedir. Güneş doğmuşsa gündüz de vardır. Güneşin doğması gündüzün bulunmasına bir illettir. Dolayısıyla bunların aralarındaki münasebet lüzumiyyedir. Şayet bunların aralarında böyle illet münasebeti yoksa buna ittifakiyye denir. Örneğin insan konuşan ise köpekler de havlar. Önermede bulunan hükümler tesadüfen yan yana gelmiştir.. Yani biri diğeri için illet niteliği taşımamaktadır[132].

"Şartlı önermede iki nispet arasında bir karşıtlığın (tenafi) olduğuna ya da olmadığına hüküm edilmişse ayrık şartlı önermedir (şartiyye-i munfasile)[133]. Ayrık şartlı önerme, iki nispet arasında hem doğruluk hem de yanlışlık bakımından bir karşıtlığın bulunup bulunmadığına hüküm edilmişse hakikidir. Eğer sadece doğruluk bakımından hüküm edilmişse mani'atu'l-cemdir. Sadece yanlışse hüküm edilmişse mani'atu'l-hülüdür. Bu üçünden her birinde, iki kısmın zatı için bir karşıtlık söz konusu ise "inadiye", değilse "ittifakiye"dir[134].

Şartlı önermedeki hüküm, mükaddemin bütün durumlarına dairse küllidir, mutlak olarak (belirsiz) bazı durumlarına dairse cüz'idir, bazı

[128] Tiryaki, a.g.m., s.144; Tahkikli Metin, s.91-94 arası.
[129] Emiroğlu, a.g.e., s.113; Tahkikli Metin, s.94.
[130] Tahkikli Metin, s.94-95.
[131] Tiryaki, a.g.m., s.144; Tahkikli Metin, s.95.
[132] Tahkikli Metin, s.95.
[133] Emiroğlu, a.g.e., s.114; Tahkikli Metin, s.95.
[134] Tahkikli Metin, s.95-96.

durumlarına dairse tekil önermedir. (şahsiyye). Böyle değilse niceliği belirsiz önermedir (mühmele). ”[135]

Külli önermede bulunan hükümlerden ikinci hüküm birincisine ya tabi olma lüzumluluğu ya da tabi olmama lüzumluluğu doğuracaktır. Örneğin Zeyd insan olduğu müddetçe hayvandır. Bu önermede hayvanlık, insanlığın niteliğine tümüyle bağlıdır[136].

Cüz'i olanda ise ikinci önermeyle birleşebilme ihtimali vardır. Örneğin bir şey hayvan ise insan olabilir. Hayvan olması her zaman insan olma şartını taşımaz[137].

Mühmele önermeye ise şöyle örnek verebiliriz; bu insan ise hayvandır. Bu sayı ise ya çoğul ya da tikeldir[138].

"Şartlı önermenin tarafları asıl durumlarında iki yüklemli (hamliyye), iki bitişik (müttasıla) ya da iki ayrık (münfasıla) ya da iki farklı önerme şeklinde gelirler."[139]

Bu önermenin altı çeşidi vardır[140]:

1. Cümlenin ilk kısmı hamli diğeri ise muttasıldır. Örneğin bu hayvan insandan da kapsamlı ise, bulunacak her hayvan insan olacaktır[141].

2. Bir öncekinin aksinedir. Örneğin bulunacak her insan hayvan olur. Dolaysıyla insan, hayvanlığa bağlıdır[142].

3. Birinci önerme hamli diğeri ise munfasıladır. Örneğin bu sayı ise, ya çoğul ya da tikel olurdu[143].

4. Üçüncü kısmın aksinedir. Örneğin bu ya çoğul ya da tikel ise, sayı olduğu anlamına gelir[144].

5. İlk önerme müttasıl, diğeri ise munfasıldır. Örneğin güneş çıktığı müddetçe gündüz var demektir. Dolayısıyla güneş çıkmadıkça gündüz yok demektir[145].

---

[135] Tiryaki, a.g.m., s.144-145; Tahkikli Metin, s.96-97.
[136] Tahkikli Metin, s.96.
[137] Tahkikli Metin, s.97.
[138] Tahkikli Metin, s.97.
[139] Tiryaki, a.g.m., s.145; Tahkikli Metin, s.98.
[140] Tahkikli Metin, s.98.
[141] Tahkikli Metin, s.98.
[142] Tahkikli Metin, s.98.
[143] Tahkikli Metin, s.98.
[144] Tahkikli Metin, s.98.

6. Beşincisinin aksinedir. Örneğin ya güneş çıkmış olacak ya da gündüz mevcut değildir[146].

Ancak bunlar birleşme (ittisal) ya da ayrılma (infisal) edatlarının eklenmesi sebebiyle bütünden yani önceki durumlarından farklılaşmışlardır[147].

8. ÇELİŞKİLİ ÖNERME[148]

> "Çelişki, iki önermenin bizzat aralarındaki farklılıktan dolayı önermelerden birinin doğrululuğunun diğerinin yanlışlığını ya da bunun tersini gerektirecek şekilde farklı olmasıdır. (çelişkinin gerçekleşmesi için iki önermenin) nicelikte (yani küllilik ve cüz'ilikte), nitelikte (yani olumluluk ve olumsuzlukta) ve ekipte farklı olması, bunun dışındaki (konu, yüklem, zaman, mekan gibi) şeylerde ise aynı olması gerekir."[149]

Buna örnek vermek gerekirse; Zeyd durmuştur, Zeyd durmuş değildir. Her iki önermeden birinin illaki doğru olması gerekmektedir. Ancak her iki önermeden birinin yönü diğerinden farklı ise bu bir çelişki oluşturmazdı. Örneğin; Hipokrat doktor, Calinos doktor değildir. Bu önermlerden birinin doğru olması diğerinin yanlış olduğu anlamına gelmez. Çünkü her önerme diğer önermeden farklı bir yöne sahiptir[150].

> "Zorunlu önermenin çelişiği[151], mümkün genel önermedir[152]. Sürekli önermenin çelişiği mutlak genel önermedir."[153]

Zorunlu önermenin çelişiğini teşkil edecek niteliğe sahip yalnız mümkün genel önerme mevcuttur. Çünkü mümkün genel önermenin kendisinden zaruret selp etmiş olur. Bunun yanı sıra zarureti, muhalif tarafta bırakmak veya kaldırmak durumunda biri diğeriyle çelişir. Dolayısıyla zaruri olan şeyin aksi mümkün olandır. Mümkün olan aksine/çelişiğine zaruridir[154].

---

[145] Tahkikli Metin, s.98.
[146] Tahkikli Metin, s.99.
[147] Tahkikli Metin, s.99.
[148] Tahkikli Metin, s.99.
[149] Tiryaki, a.g.m., s.145; Emiroğlu, a.g.e., s.130; Tahkikli Metin, s.99.
[150] Tahkikli Metin, s.99-100.
[151] Tahkikli Metin, s.101.
[152] Tahkikli Metin, s.102.
[153] Tiryaki,a.g.m., s.145; Tahkikli Metin, s.102.
[154] Tahkikli Metin, s.102.

"Şartlı genel önermenin çelişiği, hiniyye-i mümkinedir."[155]

Hiniyyey-i mümkine, sübut veya selp ile bazı niteliklerle birleşen önermedir. Örneğin; bu hastalık kime bulaşırsa o öksurmeye başlar. Farklı nitelikler önermeye dâhil edilmiştir[156].

"Örfî genel önermenin çelişiği, hinniyye-i mutlakadır."[157]

Öznenin bazı vakitlerde edinebileceği ya pozitif ya da negatif şeylerle vasfedilmesidir. Örneğin her insan insan olduğu takdirde fiillerinde yanlış yapar[158].

"Mutlak zamansal önermenin çelişiği mümkün zamansal önermedir. Hükmü zamana yayılmış mutlak önermenin çelişiği, mümkün sürekli önermedir. Bileşik kipli önermenin çelişiği, iki cüz'i önermenin çelişikleri arasında terdid edilmiş kavramdır. Fakat terdid edilmiş bu kavram cüz'ilikte herbir ferde nispetledir."[159]

9. AKS-İ MUSTEVÎ/ DÜZ DÖNDÜRME[160]

" Düz döndürme, doğruluk ve niteliğini muhafaza ederek önermenin taraflarını değiştirmektir. Olumlu önermeler, yüklemin veya tâlinin daha genel olmasını mümkün olması nedeniyle ancak cüz'i bir önermeye döndürülebilir. Tümel olumsuz önerme, tümel olumsuz bir önermeye döndürülür. Aksi takdirde bir şeyi kendinden olumsuzlanması gerekli olur. Tikel olumsuz önerme konunun ve mukaddemin genel olmasının mümkün olması nedeniyle asla döndürülemez."[161]

Önermedeki tarafların birinin diğerinin yerine geçmesiyle gerçekleşir. Eğer önerme özne ve yüklemden müteşekkilse yüklem özne yerine geçmektedir. Şayet şartlı önermeden oluşmuşsa önermede, önceki sonrakinin yerini alır. Önermenin ilk hali asıl olarak kabul edilir. Sonradan oluşturulan kısım ise önermenin aksi olarak kabul

[155] Tiryaki,a.g.m., s.145; Tahkikli Metin, s.102.
[156] Tahkikli Metin, s.102.
[157] Tiryaki, a.g.m., s.145; Tahkikli Metin, s.102.
[158] Tahkikli Metin, s.102.
[159] Tiryaki, a.g.m., s.145; Tahkikli Metin, s.102-103.
[160] Emiroğlu, a.g.e., s.132-133; Tahkikli Metin, s.104.
[161] Tiryaki, a.g.m., s.145; Tahkikli Metin, s.104-105

edilecektir. Önermedeki asıl doğruysa, aksi de doğru olur. Dolayısıyla aksi doğru değilse aslı da doğru değildir[162].

"Döndürmenin kip bakımından durumu ise şöyledir: olumlu önermelerde, iki sürekli ve genel mutlak hîni önermeye[163], iki özel önerme, süreksiz hîni önermeye[164], iki zamansal[165], iki varlıksal[166] ve mutlak genel önerme, mutlak genel önermeye döndürülürler[167]. İki mümkün önerme döndürülmez[168]. Olumsuz önermelerde iki sürekli önerme sürekli önermeye iki genel önerme örfi genel önermeye[169], iki özel önerme bazı durumlarda sürekli olmayan örfi özel önermeye döndürülürler[170]. Bunların hepsiyle ilgili açıklama şöyledir: döndürülmüş önermenin çelişiği, asıl önerme ile birlikte muhali netice verir. Diğer tümel olumsuz önermeler de (döndürülmeleri durumunda, nakız (ortaya çıkması) sebebiyle döndürülmezler."[171]

Asıl	**Aksi**
Mucebe külliye	Mucebe cüz'iye
Mucebe cüz'iye	Mucebe cüz'iyye
Salibe külliyye	Salibe külliye
Salibe cüz'iye	Yok

10.AKS-İ NAKIZ /TERS DÖNDÜRME[172]

"Ters döndürme, doğruluk ve niteliklerini muhafaza ederek önermenin iki tarafının çelişkilerini değiştirmek ya da niteliğini değiştirerek ikincinin çelişiğini birinci yapmaktır. Ters döndürmedeki olumlu önermelerin hükmü, düz döndürmedeki olumsuz önermelerin hükmüdür. Ters döndürmedeki olumsuz önermelerin hükmü de, düz döndürmedeki olumlu önermelerin hükmüdür.

[162] Tahkikli Metin, s.104-105.
[163] Tahkikli Metin, s.105.
[164] Tahkikli Metin, s.106.
[165] Tahkikli Metin, s.106.
[166] Tahkikli Metin, s.106.
[167] Tahkikli Metin, s.106.
[168] Tahkikli Metin, s.107.
[169] Tahkikli Metin, s.107.
[170] Tahkikli Metin, s.107-108.
[171] Tiryaki, a.g.m., s.145-146; Tahkikli Metin, s.108.
[172] Emiroğlu, a.g.e., s.133-134; Tahkikli Metin, s.109.

(yüklemli ve şartlı önermelerin külli ve cüz'i olumlu ve olumsuzlarının her iki ıstılaha göre de ters döndürmeyle döndürülmelerine dair), açıklama, (onların hülf, döndürme varsayım (iftiraz, şeklindeki üç tarzda düz döndürme ile döndürmelerine dair) açıklama gibidir. (tümel olumsuz önermelerin ters döndürmeyle birbirlerine döndürümemelerini gerektiren) nakız da, (onların düz döndürme ile birbirlerine döndürülmemelerini gerektiren) nakız gibidir[173].

İki özel önermenin (yani şartın özel önerme ile örfi özel önermenin), tikel olumlu önermeden örfi özel önermeye döndürülmesi; burada (yani ters döndürme bahsinde) tikel olumsuz önermeden örfi özel önermeye döndürülmesi ise orada (yani düz döndürme bahsinde) varsayım yolu ile açıklanmıştır."[174]

Bu önermenin aksinin oluşturulabilmesi için önermenin ilk kısmı, aksinin ikinci kısmına konularak ve son kısım da aksinin birinci kısmında bırakılarak mümkün olur. Bundan hareketle asıl olan kısım sadık/doğru ise aksi de sadık/doğru olur. Mûcep ise mûcep olur[175].

Kıyas, birden fazla önermeden müteşekkil olan sözdür. Bu önermelerden hareketle bir başka söz de gerekir ki o da sonuçtur[176]. Bu süreçte kıyasta önermenin her iki tarafının maddesi ve heyeti veya tam aksi zikredilmişse "İstisna'î Kıyas" olarak kabul edilir[177]. Çünkü bu kıyasta istisna edatı (lakin) bulunmaktadır. Örneğin, bu insan ise hayvan olduğu anlamına gelir, ancak bu insandır, sonuç olarak bu hayvandır. Veya bu insan değildir, sonuç olarak bu hayvan da değildir[178]

Şayet bu saydıklarımız zikredilmemiş ise "İktiranî Kıyas" olarak kabul edilir[179]. Bu kıyas çeşidi ikiye ayrılır[180]:

Birincisi: "iktiranî hamli", bu kıyas sadece tam hamli olanlardan müteşekkildir. Örneğin, bu alem hareket eder, ve hareket eden her şey hâdistir, dolayısıyla alem de hâdistir[181].

---

[173] Tahkikli Metin, s.109
[174] Tiryaki, a.g.m., s.110
[175] Tahkikli Metin, s.110-111.
[176] Tiryaki, a.g.m., s.146; Emiroğlu, a.g.e., s.138
[177] Emiroğlu, a.g.e., s.141
[178] Tahkikli Metin, s.111-112.
[179]Tiryaki, a.g.m., s.147; Emiroğlu, a.g.e., s.140
[180] Tahkikli Metin, s.112.
[181] Tahkikli Metin, s.112.

İkincisi: “iktiranî şarti”, tam hamli olanlardan müteşekkil olmayan kısımdır[182].

İktirani hamlide özneye “asgar” denilir. Yüklem ise “akbar” olarak nitelendirilir. Asgar ve akbar olan kısımlar aralarında birleşiyor ise avsat/orta olarak kabul edilir[183].

İlk önermede geçen ifade asgar olarak kabul edilir. Akbar ise ikinci önermedir. Her iki önermenin aralarında tekrar edilen kısma avsat/orta kısım denir[184].

Orta kısım ya asgar olan kısmın yüklemi ve akbar olanın öznesi olur. Bu da birinci biçimine delalet eder. Örneğin, tüm cisimler müteşekkil ve her müteşekkil hâdistir. Ya da her ikisinin yüklemi olur. Örneğin her insan hayvan ve hiçbir cemâd hayvan değildir[185].

İkinci biçimi ise özneleridir. Yani özne hem suğra hem de kübrada bulunur. Örneğin her insan hayvandır ve her insan konuşandır[186].

Üçüncü biçimi ise, suğrada özne, kübrada yüklemdir. Örneğin her insan hayvandır ve her konuşan insandır[187].

> “Dördüncü şekilde, küçük önerme ile büyük önermenin (nitelik bakımından) olumlu olması ile küçük önermenin (nicelik bakımından) tümel olması şarttır. Ya da (küçük önerme ile büyük önermenin nitelik bakımından) farklı olması ile (küçük ve büyük önermeden) birinin (nicelik bakımından) tümel olması şarttır. Bu şekildeki gereken şartlar ise, tümel olumlu küçük önermenin, dört (büyük önerme) ile tikel olumlu (küçük önermenin), tümel olumsuz (büyük önerme) ile, iki olumsuz (küçük önermenin) tümel olumlu büyük önerme ile, (tümel ve tikel) olumsuz küçük önermenin), tikel olumlu (büyük önerme) ile birlikte; (mukaddimelerden birinde) olumsuzluk edatı yoksa tikel olumluyu tikel, olumsuzluk edatı varsa tümel veya tikel olumsuz netice vermeleri içindir. (dördüncü şeklin neticeleri ise) hulf ile, sıralamanın ve sonra da neticenin döndürülmesi ile, her iki mukaddimenin döndürülmesi ile, küçük önermenin

[182] Tahkikli Metin, s.112.
[183] Emiroğlu, a.g.e., s.138-139; Tahkikli Metin, s.112.
[184] Tahkikli Metin, s.112.
[185] Tahkikli Metin, s.112-113.
[186] Tahkikli Metin, s.113.
[187] Tahkikli Metin, s.113.

döndürülmesi ile ikinci şekle dönmek veya büyük önermenin döndürülmesi ile üçüncü şekle dönmekle olur."[188].

11.ŞARTLI ÖNERMELERDEN OLUŞAN KESİN KIYAS[189]

Kesin (iktiranî) kıyastan oluşan şartlı kıyas aşağıda örnekleriyle sayacağımız önermelerden herhangi birisiyle oluşmuş kıyastır:

İki Bitişik Şartlı Önermeden Oluşan Kesin Kıyas: Mesela her ne zaman güneş doğarsa gündüz mevcuttur, gündüz olduğu müddetçe âlem aydınlıktır, her zaman güneşin doğuşu âlemin aydınlığını neticelendirir[190].

İki Ayrık Şartlı Önermeden Oluşan Kesin Kıyas: Ya sayı çift olur veya sayı tek olur veya çiftin çifti olur veya çift teki neticelendirir; ya da sayı çiftin çifti olur veya çift tek olur veya tek çift olur[191].

Yüklemli ve Ayrık Şartlı Önermeden Oluşan Kesin Kıyas: Örneğin bu sürekli sayıdır. Ancak ya çift ya da tek olmaktadır. Bundan hareketle sayı ya çift ya tektir[192].

Yüklemli ve Bitişik Şartlı Önermeden Oluşan Kesin Kıyas: Örneğin bu insandır ve insan olduğu müddetçe hayvandır. Bundan hareketle bunun hayvan olduğu sonucu çıkar[193].

Bitişik ve Ayrık Şartlı Önermeden Biriyle Oluşmuş Kıyas: Örneğin, bu şey insan olduğu müddetçe hayvandır. Ve her hayvan ya siyah ya da beyazdır. Sonuç olarak bu insan ya siyah ya da beyazdır[194].

12.SEÇMELİ KIYAS (İSTİSNÂÎ KIYAS)[195]

İstisnâî kıyas iki önermeden oluşmaktadır. Biri bitişik diğeri ayrık şartlı önerme

İkincisi ise yüklemli iki parçanın biri şartlı önermeden diğeri çelişkisinin istisnası kılınır. Böylece "istisnai kıyas" oluşur[196].

"Bitişik şartlı önermeden oluşan seçmeli kıyasta mukaddemin vaz'ı (tâlînin vaz'ını) ve

[188] Tiryaki, a.g.m., s.147-148; Tahkikli Metin, s.113-125.
[189] Emiroğlu, a.g.e., s.167; Tiryaki, a.g.m., s.148; Tahkikteki Metin, s.125.
[190] Tahkikli Metin, s.125.
[191] Tahkikli Metin, s.125.
[192] Tahkikli Metin, s.125.
[193] Tahkikli Metin, s.125.
[194] Tahkikteki Metin, s.125-126.
[195] Tahkikteki Metin, s.126.
[196] Tahkikli Metin, s.126.

tâlînin kaldırılması (ref') (mukaddemin kaldırılmasını), netice verir."[197]

Örnek olarak; Bu insan ise hayvandır. Ancak bu insandır. Sonuç olarak hayvandır[198].

> "Ayrık şartlı hakiki önermeden oluşan seçmeli kıyasta ise mâniatü'l-cemde olduğu gibi (her iki kısmın) tamamının vaz'ı (diğerinin kaldırılmasını) ve mâniatü'l-huluvde olduğu gibi (her iki kısmın) tamamının kaldırılması (diğerinin vaz'ını), netice verir."[199]

Maniatu'l-cem'de her iki taraf konulduğunda diğerinin çelişkisini ortaya koymuş olacağız. Örneğin, bu ya taş ya da ağaçtır. Ancak bu ağaçtır, dolayısıyla bu taş değildir. Veya bu taştır. Dolayısıyla ağaç değildir[200].

Maniatu'l-huluv ise, iki taraftan birinin kaldırılmasıyla diğerinin bulunmasını gerektirir. Örneğin bu ya ağaç değildir ya da taş değildir. Fakat bu ağaç değildir. Dolayısıyla taş değildir. Veya bu taş değildir. Dolayısıyla ağaç değildir[201].

> "Buna hulfî kıyas ismi de verilebilir. Hulfî kıyas, çelişiğinin iptali ile ulaşılmak istenen neticenin ispatı kastedilen kıyastır. Bu kıyasın kökeni de seçmeli ve kesin kıyastır."[202]

13. İSTİKRÂ (TÜMEVARIM) VE TEMSİL (ANOLOJİ)

Tümevarım, külli bir hükmün ispatı için cüzîleri detaylı bir şekilde incelemektir." [203]

Biri tam diğeri ise nakıs olmak üzere iki çeşidi mevcuttur. Tam; hükmün tüm cüzîleri kapsayacak şekilde ortaya konduğu ve doğru olduğu önermelerdir. Örneğin her cisim yer kaplar çünkü her cisim ya canlı ya cansızdır. Ve bunların her biri yer kaplamaktadır[204].

Nakısta ise hüküm tüm cüzîleri kapsar şekilde verilmesine rağmen eksiktir. Örneğin her hayvan yemek yerken alt çenesini hareket ettirir. Bize genel bilgi ifade

[197] Tiryaki, a.g.m., s.148; Tahkikli Metin, s.126.
[198] Tahkikli Metin, s.126.
[199] Tiryaki, a.g.m., s., 148-149; Tahkikli Metin, s.126-127.
[200] Tahkikli Metin, s.126-127.
[201] Tahkikli Metin, s.127.
[202] Tiryaki, a.g.m., s., 149; Tahkikli Metin, s.127.
[203]Tiryaki, a.g.m., s., 149;Emiroğlu, a.g.e., s.195; Tahkikli Metin, s.127.
[204] Tahkikli Metin, s.127.

eder. Ancak timsah gibi aynı zamanda üst çenesini de hareket ettiren hayvanların varlığı bilinmektedir. Buradan önermenin nakıs (eksik) olduğunu anlamaktayız[205].

Temsil, bir cüzî hakkındaki hükmün başka bir cüzîdeki varlığını ispat etmek için, bir cüzî ile başka bir cüzînin ortak illeti taşıdıklarını ifade etmek için kullanılır[206]. Örneğin ev hâdistir ve âlem hâdistir. Çünkü bunlar her biri diğeriyle aynı illeti taşırlar[207].

14. GENEL OLARAK MADDESİ İTİBARİYLE KIYASLAR[208]

Kıyas, madde itibarıyla beşe ayrılır: bunlar da ya burhandır, ya cedeldir, ya hatabedir, ya şiirdir ya da safsatadır[209].

14.1.Burhan

Kesin (yakînî) önermelerden oluşmuş kıyastır. Yakînîden kasıt, kesin, tutarlı ve sabit idraktir yani hiçbir zaman hâkim bunun hilafında hüküm veremez çünkü; kesinlikten zan, tutarlılıktan çoklu tutarsızlık ve sabitten taklit çıkmaz[210].

Kesin önermelerin asılları, altı kısma ayrılır

1- **Asli Önermeler (*evveliyât*):** Bu önermeler ki, akıl onlarla sadece bir tasavvura dair hüküm verir; mesela, bütün parçadan daha büyüktür, olumlu ve olumsuz bir araya gelmez[211].

2- **Gözlem Neticesinde Elde Edilen Önermeler (*müşâhedât*):** Bu önermeler ki, akıl onlara duyular vasıtasıyla hükmeder; eğer hüküm güneşin aydınlık olması gibi zahiri ise duyulur olarak isimlendirilir; eğer hüküm bizde olan korku, kızgınlık gibi batınî ise vicdâniyyât olarak isimlendirilir[212].

3- **Deneysel Önermeler (*tecrubiyyât*):** Bu önermeler ki, akıl onlara kesin önerme için faydalı olan, tekerrür eden gözlemler sebebiyle hüküm verir, müshil ishale neden olur gibi[213].

---

[205] Tiryaki, a.g.e., s.196; Tahkikli Metin, s.127.
[206] Tiryaki, a.g.e., s.198
[207] Tahkikli Metin, s.128.
[208] İryaki, a.g.m., s.149; Tahkikli Metin, s.128.
[209] Tiryaki, a.g.e., s. 206; Tahkikli Metin, s.128.
[210] Emiroğlu, a.g.e., s. 207; Tahkikli Metin, s.128.
[211] Emiroğlu, a.g.e., s.209; Tahkikli Metin, s.129.
[212] Emiroğlu, a.g.e., s.210; Tahkikli Metin, s.129.
[213] Tahkikli Metin, s.129.

4- Sezgisel Önermeler (*hadsiyyât*): Bu önermeler ki, onlara ilim için faydalı olan, güçlü bir benlik duygusu ile yöneltilen sezgi ile hüküm verilir, güneşin farklı koşullarına göre farklı ışık oluşumlarının farklılığından dolayı ay ışığının güneşten türemesi gibi[214].

5- Mütevatir Önermeler (*mütevatirât*): Bu önermedeki hükümlerin birden fazlasına (çoğunluk) sahip olan kimseler tarafından nakledilen ve yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayacak sayıda çok kişi tarafından nakledilen önermelerdir[215]. Bu önermelerdeki bilginin, duyulara dayanılarak nakledilmesi gerekmektir. Nitekim müşahedeye dayanmayan şeylerin mütavatır dairesi dışında tutulması gerekmektedir[216].

6- Nazari Önermeler *(nazariyyat*): Bu önermeler ki, onlara zihinden kaybolmayan tasavvurun sınırları içinde hükmedilir, mesela dört çifttir, dördün iki eşit parçaya bölünmesi durumunda bölünme; iki tarafın tasavvurunda zihinden kaybolmaz ve kıyasî önermelerle birlikte de isimlendirilir[217].

Burhan-ı limmi[218], orta terim/haddul-evsat; iki nisbetin aralarında (büyükten küçüğe olan nisbet) illeti ile birlikte zihinde bulunmasıdır, örneğin bu tahtayı ateş yaktı, ateşle yanan her şey yanıcıdır dolayısıyla bu tahta yanıcıdır[219]. Zihindeki nisbetler yukarıda olduğu gibi olmazsa bu önerme burhan-ı inni olarak kabul edilmektedir[220]. Örneğin, Zeyd'in ateşi çıkmıştır. Her ateşi çıkan küflüdür. Dolayısıyla Zeyd küflüdür. Buradaki orta terim Zeyd'in ateşinin çıkmış olmasıdır ancak hiçbir sebep sonuç ilişkisi bulunmamaktadır[221].

14.2. Cedel[222]

Cedel, meşhurat ve müsellemat olmak üzere ikiye ayrılır. Meşhurat kısmı tüm insanlar tarafından kabul edilen, meşhur olan ve akıl tarafından

[214] Emiroğlu, a.g.e., s.210-211; Tahkikli Metin, s.129.
[215] Emiroğlu, a.g.e., s.211
[216] Tahkikli Metin, s.129.
[217] Emiroğlu, a.g.e., s.210; Tahkikli Metin, s.129.
[218] Emiroğlu, a.g.e., s.212
[219] Tahkikli Metin, s.129-130.
[220] Emiroğlu, a.g.e., s.212-213
[221] Tahkikli Metin, s.130.
[222] Emiroğlu, a.g.e., s.215; Tahkikli Metin, s.1530.

fıtraten kabul edilen hususlardır.

1.Yaygın (*meşhûrât)*: Bu önermeler ki, akıl cumhurun itirafı ve aralarında yaygın olduğu şekilde ona hüküm verir[223]. Mesela; adalet güzeldir, zulüm çirkindir ve ehli beyti korumak vaciptir[224].

2.Doğruluğu Teslim Edilmiş Önermeler (*müsellemât*)[225]: Karşı taraftan kesin bilgiye dayandırılarak kabul edilen meselelerdir. Bu tarz önermeler bazen toplumdaki sıradan kişilerde bulunabileceği gibi âlimlerin arasında da bulunabilmektedir[226].

14.3. Hatabe[227]

Hatabe ikiye ayrılır, genel olarak makbul şahsiyetler tarafından aktarılan bilgilerdir. Bu meseleler genel olarak râcih niteliğinde kabul edilir.

1.Kabul Edilmiş (*makbûlat*): Bu konular bir bilim adamı ya da veli olarak kabul edilen şahsiyetlerden alınmıştır[228].

2.Zannî Önermeler (*maznûnât*): Zanni önermelerden oluşan kıyastır. Mesela; gece dolaşan birisini gördüğümüzde akla gelen "bu hırsızdır" önermesi[229].

14.4.Şiir[230].

Hayalî Önermelerden Oluşmuş Kıyastır: Bu önermeler ki, nefse uğradığı vakit, nefiste büyük tesir bırakır, korku veya çekicilik uyandırır. Şüphesiz ki insanlar onları gerçek olarak algılar. Bu yüzden savaşlarda şiirlerden faydalanılır[231].

14.5.Safsata[232]

1.Vehmî Önermeler (*Vehmiyyât*): Vehimlerden oluşur. Bu

[223] A.g.e., s.216
[224] Tahkikteki Metin, s.130.
[225] Emiroğlu, a.g.e., s.218
[226] Tahkikli Metin, s.130.
[227] Emiroğlu, a.g.e., s.221; Tahkikli Metin, s.130.
[228] Tahkikli Metin, s.130.
[229] Tahkikli Metin, s.130.
[230] Emiroğlu, a.g.e., s.Tahkikli Metin, s.130.
[231] Tahkikli Metin, s.130.
[232] Emiroğlu, a.g.e., s.244-245; Tahkikli Metin, s.130.

önermeler ki, vehmin duyulara dayanmayan verilerden elde ettiği gerçekte doğru olmayan önermelerdir. Mesela, her mevcut olanın bir vehme dayanması[233].

2.Doğruya Benzer Önermeler (*müşebbihât*): Doğruya benzer önermelerden oluşmuş doğru olmayan kıyastır. Örneğin: duvar üzerine çizilmiş bir ata "bu attır ve her at kişner. Bu at da kişneyen bir attır" dediğimiz gibi. Yunanlılar, bu tarz önermelere safsata (karışık ilim) derler[234].

[233] Tahkikli Metin, s.130.
[234] Tahkikteki Metin, s.130.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EL-VASÎT

FİŞERHİ TEHZÎBİ'L-MANTIK'IN METNİ

الوســيط

في شرح تهذيب المنطق

المؤلف

أبو محمد غياث الدين غانم بن محمد البغدادي (ت 1027)

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

أَولَى (أليق) ما يُفتتح به الكَلام، وأحرى ما يجعلُ به الاختتام حَمدُ من نطق بحمده الأنام، بل كل (وهو رجوع) موجود من خاص وعام (وهو إشارة الى عموم المنطق)، وشكر ذي نعمٍ يعجز عن تصورها الأوهام (إشارة إلى التصور وهو بعد الخاص و العام) (إشارة إلى المخصوص), ويكِلُّ دون بيان أنواعها الألسن والأقلام، ثم الصلاة على المؤيد بالحجج (إشارة الى الحجة وهو التصديق) والآيات العظام والمخصوص من دون الأنبياء بمحمود المقام، وعلى آله الذين طُهّروا من الدنس والآثام(أي كناه)، وأصحَابه الذين تحققوا بالأحوال العظام.

[وبعد]: فيقول أفقر الأنام، غانم بن[2] محمد البغدادي[3] المولد والمقام، لما خلج (أي خطر) في خاطري النظر إلى علم الميزان (أي علم المنطق)، وكان من النظر مني ما كان، ورأيت تهذيب المحقق الهمام كما وصفه في غاية تهذيب الكلام[4]، خالياً عن شرحٍ كما ينبغي ويرام (أي يطلب) بل عمّا يحل المشكل وصعب المقام، عمدت إلى أن اكتب له شَرحاً يكون بمنزلة العوان (أي الوسط)، بين أخذ اللجام وإرخاء العنان، فكتبنا وجاء بحمد الله كما أردنا ،

---

[1] وبه نستعين في نسخة (ب).

[2] الف سقط في نسخة (أ)

[3] غياث الدين البغدادي (000 - بعد 1027 هـ = 000 - بعد 1618 م) غانم بن محمد البغدادي، أبو محمد: فقيه حنفي. من كتبه " ملجأ القضاة عند تعارض البينات ومجمع الضمانات في الفروع، فرغ من تأليفه سنة 1027 هـ. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط15، 2002 م، 116/5.

[4] غاية تهذيب الكلام في تحرير المنطق والكلام ,السعد التفتازاني (712 – 793 هـ = 1312 – 1390 م) مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني , سعدالدين : من أئمة العربية والبيان والمنطق . ولد بتفتازان (من بلاد خرسان وأقام بسرخس , وأبعد تيمورلنك إلى سمرقند , فتوفي فيها , ودفن في سرخس. كانت في لسانه لكنه. من كتبه (تهذيب المنطق – ط) و (المطول – ط)في البلاغة و (المختصر – ط) اختصر به شرح تلخيص المفتاح, و (مقاصد الطالبين – ط) في الكلام, و (شرح مقاصد الطالبين – ط)و (النعيم السوابغ – ط) في شر الكلام النوابغ للزمخشري, و (إرشاد الهادي – خ) نحو , و (شرح العقائد النسفية – ط) و (حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب – ط) في الأصول , و (التلويح إلى كشف غوامض التنقيح – ط) و (شرح التصريف العزي – ط) في الصرف, وهو أول ما صنف من الكتب, وكان عمره ست عشرة سنة, و (شرح الشمسية – ط) منطق, و (حاشية الكشاف – خ) لم تتم, و (شرح الأربعين النووية – ط). الأعلام , 219/7.

والمأمول(أي المطلوب) ممن نظر فيه من الأخوان، أن لا ينسانا من الدعوة بالغفران، ومن رأى فيه[5] محلاً غير حسن، فليدفع بالتي هي أحسن، وإن جنح إلى الأخرى (أي السيئة)، فلا يجزي من جاء بالسيئة إلا مثلها وظني أن من علم بالحال، وهو أنّي لم أقرأ هذا الفن على أحد من الرجال، لم ينطلق لسانه بالرد وإن رأى المجال، بل ربما تعجب وقال، سُبحان من بيده الفضل يؤتيه من يشاء وهو القادر المتعال، وسميته الوسيط، والله بكل شيء محيط.

[5] فيه سقط في نسخة (أ).

[بسم الله الرحمن الرحيم]

قال النبي صلى الله عليه وسلم "كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر... [6]" افتتح (أي المصنف) الكتاب باسم الله تعالى ابتداءً بأفضل ما يفتتح به الكلام وإتباعاً بكتاب الملك العلام وامتثالاً لحديث خير الأنام وتأسياً (أي اتباعا) بمن قبله من أهل الإسلام وفيه إيذان (أي إشارة) بأن ما هو مقدم على كل شيء في الوجود ينبغي أن يجعل اسمه مبدأ كل شيءٍ ليكون مطابقاً لمسماه، والباء متعلقة بِمحذوف اسم أو[7] فعلٍ، وعلى الأول (أي كون الباء متعلقة بمحذوف اسم) الجَار والمجرور في محل موضع الرفع بالخبرية وعلى الثاني (أن يكون الباء متعلقة بمحذوف فعل) في موضع النصب بالمفعولية ومعناها الاستعانة أو المصاحبة والثاني (أي كون الباء متعلقة بحذوف فعل) أعرب (أظهر) نص عليه في الكشاف[8] وبنيت على الكسر(أي الباء) وإن كان من حق حروف المعاني التي جاءت على حرف أن تبنى على الفتح التي هي أخف الحركات للزومها الحرفية والجر والاسم من الأسماء العشرة التي بنوا أوائلها على السكون فإذا نطقوا بها مبتدئين زادوا همزة الوصل إذ من دأبهم الابتداء بالمتحرك والوقف على الساكن[9] وإذا وقعت في الدرج لم يفتقر إلى زيادة شيءٍ ومنهم من لم يزدها واستغنى بتحريك الساكن فقال سم (وفيه خمس لغات وقد نظمها الشاعر في عدة أبيات وهي هذه في الاسم خمس لغات ليس يعرفها إلا ذوو العلم والأفهام فاستمعوا يسم و اِسم هما أصلان وزنهما اِفع وافع وهذا القول متبع وبعد ذلك سم يا قوم ثم سُم من بعد ثم سما بهذا الذي وضع منه).

---

[6] حديث ((كلّ كلام لا يبدأ فيه بالحمد فهو أجدم)) أخرجه ابي داود في سننه (رقم 4840) بهذا اللفظ ، و النسائي في عمل اليوم و الليلة (رقم 494) بلفظ ((كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع)) ، و رواه ابن ماجة في سننه (رقم 1894) ، و أبي عوانة عزاه إليه ابن حجر في فتح الباري (8/220) ، و الدارقطني في سننه (رقم 1 1/229)، و ابن حبان في صحيحه (رقم 1) و البيهقي في السنن الكبرى (3/ 208 ـ 209) ، و أحمد في المسند (2/359) .

[7] واو في نسخة (ب).

[8] الكشاف عن حقائق التنزيل، للإمام العلامة أبي القاسم جار الله: محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، المتوفى: سنة 538، ثمان وثلاثين وخمسمائة. كشف الظنون، حاجي خليفة، 1475/2.

[9] السكون في نسخة (ب).

قال الشاعر: باسمِ الذي في كلِّ سورةٍ سِمُهُ

وأصله سمو من السمو(أي العلو) حذف آخره عند البصريين وعند الكوفيين أصله وسم من السمة (أي العلامة) ولكل من الفريقين حجج ومناقضات فلتُطلب من المطولات، وهو مضاف إلى الله (أي بسم الله) وأورد عليه بأنه كيف يضاف إلي لفظة الله[10] وهو الاسم وأجيب بأن الاسم هنا بمعنى التسمية وهي غير الاسم لأن الاسم هو اللازم للمسمى[11] والتسمية التلفظ بالاسم وبأن في الكلام حذف مضاف تقديره باسم مسّمى الله وبأن الاسم هنا مقحم (أي زائد) ومن ذلك قول الشاعر: إلى الحولِ[12] ثمَّ اسمُ السلامِ عليكما

وفائدته الفرق بين التيمن واليمين, والله اسم للذات[13](الواجب صح) المستجمع لجميع صفات الكمال وقيل هو كلي المفهوم وهو المعبود بالحق فرديّ الانحصار ثم اختلف في أنه هل هو مشتق من معنى أو لا , فمن قائل أن هذا الاسم غير مشتق من معنى وهو اسم تفرد الله به عز وجل, فهو له اسم خاص كما يكون لغيره أسماء الأعلام في الألقاب إلا أنه لا يطلق في وصفه تعالى اسم اللقب والعلم لعدم التوقيف وهو أحد قولي الخليل بن أحمد[14] ويحكى عن الشافعي[15] أنه قال بهذا القول وإليه ذهب

---

[10] تعالى في نسخة (ب).

[11] التسمية وهي غير الاسم لأن الاسم هو اللازم للمسمى سقط في نسخة (أ).

[12] إلى الحوال ثم في نسخة (ب).

[13] الواجب الوجود في نسخة (ب).

[14] الخليل بن أحمد (289 – 378 هـ): هو الخليل بن أحمد بن محمد بن الخليل، أبو سعيد السجزي، المعروف بابن جنك فقيه، حنفي، قاض. كان شيخ أهل الرأي في عصره، وكان صاحب فنون في العلوم. طاف الدنيا شرقاً وغرباً وسمع الحديث. ومات قاضيا بسمرقند. النجوم الزاهرة 153/4، شذرات الذهب 91/3، والأعلام 314/2.

[15] الشافعي (150 – 204 هـ) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع. من بني المطلب من قريش. أحد أئمة المذاهب الأربعة، وإليه ينتسب الشافعية. جمع إلى علم الفقه القراءات وعلم الأصول والحديث واللغة والشعر. قال الإمام أحمد: ما أحد ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعي عليه منة. كان شديد الذكاء. نشر مذهبه بالحجاز والعراق. ثم انتقل إلى مصر (199 هـ) ونشر بها مذهبه أيضا وبها توفي. من تصانيفه: الأم في الفقه، والرسالة في أصول الفقه، وأحكام القرآن، واختلاف الحديث وغيرها. تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: زكريا عميرات، دار

الحسين بن الفضل[16] وكثير من أهل الحق ممن سلك هذه الطريقة (أي إنه غير مشتق) ومن قائل أنه مشتق من معنى ثم اختلفوا فيما اشتق منه فقيل أنه مشتق من أَلِه آلهةً وألوهة بمعنى عبد, وقيل من أله إذا تحيّر, وقيل من أَلِهتُ إلى فلان أي سكنت اليه , وقيل من أله إذا فزع من أمر نزل عليه, وقيل من ولِه والوله الطرب وكان الشيخ أبو علي الدقاق[17] يقول سماع الله يوجب الوله لأن المسمى به اسمه, وقيل من لَاه بمعنى احتجب أو علا, وقيل وقيل الإعراض عنه أسلم من القال والقيل[18], والرحمن فعلان من رحم كغضبان من غضب وكذلك الرحيم فعيل (أي من رحم) منه كمريض من مرض,

والرحمن أبلغ من الرحيم لما تقرر أن زيادة البناءِ تدل على زيادة المعنى وهو(أي الرحمن) من الصفات الغالية كالدبران[19] والصعق والعيوق لم يستعمل في غير الله تعالى ولذلك قُدّم على الرحيم وإن كان القياس الترقي من الأدنى إلى الأعلى والرحمة في اللغة رقّة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والإحسان وأسماء الله تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي هي انفعالات فرحمة الله تعالى إما إرادة الإنعام ودفع الضر فيكونان من صفات الذات أو الإنعام والدفع فمن صفات الأفعال.

الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط1، 1419هـ- 1998م، 329/1، وطبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، 280/1 – 284.

[16] الحسين بن الفضل (178 – 282 هـ): هو الحسين بن الفضل بن عمير البجلي، الكوفي، ثم النيسابوري، أبو علي، الإمام المفسر، اللغوي، المحدث، إمام عصره في معاني القرآن، أقدمه ابن طاهر معه إلى نيسابور، فبقي يعلم الناس، ويفتي بها إلى أن توفي. سمع يزيد بن هارون، والحسن بن قتيبة، وطائفة من الكبار، وحدث عنه أبو الطيب محمد بن عبد الله بن المبارك، ومحمد بن صالح بن هانئ، وآخرون. سير أعلام النبلاء 13 / 414، طبقات المفسرين للداودي 159/1.

[17] الدقاق أبو علي: (كان حيا في القرن الثالث) هو أبو علي الدقاق الرازي صاحب كتاب الحيض. قرأ علي موسى بن نصر الرازي، وهو أستاذ أبي سعيد البردعي. الجواهر المضية 259/2.

[18] القيل والقال في نسخة (ب).

[19] كالديدان في نسخة (ب).

[الحمد لله] (وقد يفرق بين الحمد والمدح والعموم و الخصوص بوجوه أُخر كما يقال الحمد لا يكون إلا للفاعل المختار بخلاف المدح أو يقال الحمد يختص بذوي العلم بخلاف المدح أو يقال الحمد مختص بالحي بخلاف المدح) (قال النبي عليه السلام كل ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم الحديث)[20]

عقّب التسميةَ بالتحميد اقتداء بأسلوب الكتاب المجيد وعملاً بحديثي الابتداء وما توهم من تعارضهما (أي من الحديثين) مدفوع إما بحمل الابتداء على الابتداء العرفي الممتد وإما بحمل أحدهما على الحقيقي, والآخر على الإضافي كما هو المشهور كذا ذكره الخيالي[21] في حاشيته [22]

والحمد: هو الثناء بالقول على الجميل الاختياري من نعمة وغيرها على قصد التعظيم والتبجيل, والمدح: الوصف على الجميل مطلقاً يقول حمدت زيداً على إنعامه ومدحته عليه , ولا يقال حمدت اللؤلؤة على صفائها بل مدحتها فبينهما عموم مطلقاً ,وقيل بعمومية الحمد أيضاً إلا أن المحمود عليه وهو الباعث على الحمد, وقيل ما وقع بإزاء الحمد سواء كان باعثاً أم لا يجب أن يكون اختيارياً بخلاف الممدوح عليه (فإنه لا يجب أن يكون اختياريا) وأجيب عن(هذا جواب عن سؤال مقدر) عن مثال اللؤلؤة بأنَّ عدم قولهم حمدّتها لا يدل على نفي

---

[20] حديث ((كلّ كلام لا يبدأ فيه بالحمد فهو أجدم)) أخرجه ابي داود في سننه (رقم 4840) بهذا اللفظ ، و النسائي في عمل اليوم و الليلة (رقم 494) بلفظ ((كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع)) ، و رواه ابن ماجة في سننه (رقم 1894) ، و أبي عوانة عزاه إليه ابن حجر في فتح الباري (8/220) ، و الدارقطني في سننه (رقم 1 1/229)، و ابن حبان في صحيحه (رقم 1) و البيهقي في السنن الكبرى (3/ 208 ـ 209) ، و أحمد في المسند (2/359) .

[21] الخيالي (829 – 861 هـ = 1425 – 1458 م) أحمد بن موسى الخيالي، شمس الدين: فاضل، كان مدرسا بالمدرسة السلطانية في بروسة (بتركيا) ثم في أزنيق. وتوفي بهذه. له كتب منها حاشية على شرح السعد على العقائد النسفية وحواش على أوائل شرح التجريد للطوسي. الأعلام، الزركلي، 262/1.

[22] عقّب التسميةَ بالتحميد اقتداء بأسلوب الكتاب المجيد وعملاً بحديثي الابتداء وما توهم من تعارضهما (أي من الحديثين) مدفوع إما بحمل الابتداء على الابتداء العرفي الممتد وإما بحمل أحدهما على الحقيقي, والآخر على الإضافي كما هو المشهور كذا ذكره الخيالي في حاشيته. سقط في نسخة (ب).

الترادف إذ لا يقال: إنّ أنت عالم بل إنّك عالم مع أن المنفصل والمتصل ههنا مترادفان وفيه نظر, وقيل بخصوصية المدح (أي يجب ان يكون المدح اختياريا) في الاختياري أيضاً وأجيب (وهذا أيضا جواب عن سؤال تقدر) عن مثال اللؤلؤة بأنه مصنوع ويؤيد الوجهين الأخيرين قول العلامة في الكشاف: الحمد والمدح أخوان. قال السيد الشريف[23] أي مترادفان (والترادف وهو ان يكون اللفظان معناهما واحد) وقيل أراد بالأخوة (أي بقول الإخوان) التلاقي في الاشتقاق الكبير ويأباه قوله في الفائق: الحمد هو المدح,

وأما الشكر فهو مقابلة النعمة بما ينبيء عن التعظيم وهو بالقلب واللسان والجوارح قال الشاعر:

أفادتكم النعماءُ مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

فهو أعم (أي الشكر)منهما (أي الحمد والمدح) باعتبار المورد, وأخص باعتبار المتعلق وهما بالعكس وارتفاعه بالابتداء (أي الحمد) وخبرُه لله, وأصلُه النصب على أنه من المصادر التي تنصب بأفعال مضمرة مثل شكراً وعجباً وقد يعدل بها عنه إلى الرفع كما فعل هنا للدلالة على ثبات المعنى واستقراره والتعريف فيه (أي الحمد) للجنس أي الحقيقة المعلومة التي يعبر عنها بالحمد ثابتة[24] لله وقيل للاستغراق إذ الحمد في الحقيقة كله لله وهو إما مصدر المعلوم أي كل حمد من الأزل إلى الأبد من أي حامد[25] كان, وإما مصدر المجهول أي كل حمدٍ من الأزل إلى الأبد من أي محمود كان أي الله وغيره (إذ ما من خير إلا وهو مولاه, إما بواسطة أو بغير واسطة, كما قال تعالى: وما بكم من نعمة فمن الله [النحل 53], أو القدر المشترك بين

---

[23] الجرجاني (740 – 816 هـ) هو علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف، أبو الحسن، الجرجاني، الحسيني الحنفي. عالم، حكيم، مشارك في أنواع من العلوم. فريد عصره. سلطان العلماء العاملين. افتخار أعاظم المفسرين. ذي الخلق والخلق والتواضع مع الفقراء. ولد في تاكو (قرب إستراباد) ودرس في شيراز وتوفي بها. من تصانيفه: التعريفات، وشرح مواقف الإيجي، وشرح السراجية، ورسالة في فن أصول الحديث. الضوء اللامع 328/5، والفوائد البهية 125، ومعجم المؤلفين 216/7، والأعلام 7/5.

[24] ثابت في نسخة (ب).

[25] محمود في نسخة (ب).

المصدرين أي كل حمد من الأزل إلى الأبد من أي حامد كان ومن أي محمود ثابت لله تعالى لأن مقام الحمد يلائمه (الاستيعاب كما يلائمه) الاستغراق[26]

[الذي هدانا]الذي من الأسماء الموصولة وهي (الذي) والتي وما يتفرع منها وضعت لجعل الجملة صفة للمعرفة بواسطتها (وذلك لان الجمل لما كانت نكرات و أرادوا أن يصفوا بها المعارف ولم يمكن ذلك مع بقاء الجملة على تنكير توصلوا الى ذلك بالذي ونظيره ذو بمعنى صاحب فإنهم توصلوا بها الى الوصف بالأجناس) ولذلك جِيء بها هنا, والهداية الدلالة[27] وقيل الدلالة على ما يوصل إلى البغية أي إرادة ما من شأنه ذلك وقيل الدلالة الموصلة (أي الإيصال الى المطلوب) إلى البغية ونقض الثاني بقوله تعالى: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} [القصص: ٥٦] ووجهه أن شأن الرسول عليه السلام[28] إراءة الطريق فكيف ينفي عنه ذلك والثالث بقوله تعالى: {وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ} [فصلت: ١٧] ووجهه أنَّ الهداية إذا كانت بمعنى الإيصال استلزمت الوصول لا محالة فكيف يُتصور الضلال بعد الوصول إلى الحق وفيه نظر لجواز وقوع الضلال بعد الوصول إليه بإغواءٍ من الشيطان كما يقع في الارتداد, فإن قيل أنَّ الهداية في آية الرسول وردت بمعنى الايصال مجازاً لكنها حقيقة في إراءة الطريق [29]قيل مثل ذلك متصور في آية ثمود أيضاً بأن يقال إنها وردت فيها بمعنى الإراءة مجازا لكنها[30] حقيقة في الإيصال وإلى هذا أشار[31] الجلال[32] في حاشيته بقوله: واحتمال

---

[26] الاستيعاب كما يلائمه في نسخة (ب).

[27] بلطفه في نسخة (ب).

[28] ﷺ هو في نسخة (ب).

[29] واو في نسخة (ب).

[30] وقيل مثل ذلك متصور في آية ثمود أيضاً بأن يقال إنها وردت فيها بمعنى الإراءة مجازا لكنها سقط في نسخة (ب).

[31] المولى في نسخة (ب).

[32] الجلال اليمني (1014 - 1084 هـ = 1605 - 1673 م) الحسن بن أحمد بن محمد بن علي، الحسني العلوي، المعروف بالجلال: فقيه عارف بالتفسير والعربية والمنطق. ولد ونشأ في هجرة رغافة (بين الحجاز وصعدة) وتنقل في بلاد اليمن، واستوطن (الجراف) ومات فيها. وهو أخو الهادي بن أحمد الآتي ذكره. له شروح وحواش ومختصرات، وشعر وأدب.

التجوز مشترك ولكنّ الجواب الذّي فيه نوع شفاءٍ عن النقض الأول ما أشار إليه ثانياً بقوله وللمناقشة في امتناع حمله يعني قوله: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} [القصص: ٥٦] على هذا المعنى يعني الايصال مجال بأن يقال إنَّ الهداية فيها بمعنى الإراءة والنفي نظراً إلى الحقيقة (وجه النظر أن كلا الهدايتين الواقعتين في قوله تعالى لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم بمعنى واحد وهو الإيصال دون الإراءة بدليل التخصيص في مَن أحببت وفي من يشاء واستعمال الثاني بالي مع أنه قد تحقق أنها ليست بمعنى الإراءة فليتأمل) كما في قوله تعالى: {فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ۚ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [الأنفال: ١٧] والمعنى أنّ الدلالة إلى[33] ما يوصل وإن ظهرت منك ظاهراً إلا أنها في الحقيقة صادرة عن الله تعالى وقيل أنها إن عدّيت إلى المفعول الثاني بنفسها (أي بغير حرف الجر) فهي بمعنى الإيصال وإن عُدّيت بحرف الجرّ فهي بمعنى الإراءة وفيه نظر[34].

[سواء الطريق] أي وسطه وقيل هو اسم بمعنى الاستواء وهو هنا بمعنى اسم الفاعل وإضافته(أي السواء) إلى الطريق من قبيل جرد قطيفه وهو كناية عن طريق الحق وملة الإسلام **[وجعلَ]**هو هنا[35] بمعنى صيّرَ[36] (وقد يجئ بمعنى خلقَ) **[لنا**[37]**]**إن جعل متعلقاً بجعل ورد عليه أنّ فيه شيئاً من إساءة الأدب وإن طابق الواقع حيث يتضمن جعل العبد نفسه عرضة لأن يكون باعثاً على فعل الحق وسبباً له فإذن إمّا متعلقة بمحذوف يفسره ما بعده أو متعلق

من كتبه (تكملة الكشف على الكشاف) و (شرح الفصول) في أصول الدين، و (شرح التهذيب) في المنطق، و(عصام المتورعين) في أصول الدين، و (شرح الكافية) في النحو، و (بديعية) و (شرحها) و (ضوء النهار، المشرق على صفحات الازهار – خ) في مجلدين، رأيتهما في خزانة عبيكان، بالطائف، على المجلد الاول منهما خطوط: محمد بن إسحاق بن المهدي وأحمد بن محمد قاطن وآخرين. الأعلام، الزرّكلي، 182/2.

[33] على في نسخة (ب).

[34] وفيه نظر سقط في نسخة (ب).

[35] إلى الطريق من قبيل جرد قطيفه وهو كناية عن طريق الحق وملة الإسلام **[وجعلَ]**هو هنا سقط في نسخة (ب).

[36] كذا في نسخة (ب).

[37] **لنا** سقط في نسخة (ب).

بالرفيق وقدم وإن كان الأصل عدم جواز تقدم معمول المضاف إليه على المضاف لأنّه ظرف وهو مما يتسع فيه ويكفيه رائحة من الفعل وقوله **[التوفيق]** بالنصب[38] أول مفعولي الجعل وهو توجيه الأسباب نحو المسببات وقوله **[خير رفيق]** ثانيهما **[والصلاةُ[39]]** بالرفع عطف (اعلم أن حروف العطف عشرة عند بعض النحاة ومنه ابن الحاجب[40] وهي, الواو, والفاء, وثم, وحتى, و أو, و أما, ولا, وبل, ولكن, وأم, وتسعة عند البعض ومنه الزمخشري[41] وهي ما عدا أما) على الحمد وهي لغة الدعاء بالخير ويختلف معناها بحسب المنسوب إليه فهو من الله الرحمة والرضوان والاعتناء بإظهار الشرف ورفعة الدرجة ومن الملائكة الاستغفار ومن الثقلين (الانس والجن) الدعاء **[على من أرسله]** أي على الذي أرسله الحق إلى الخلق ولم يصرح باسمه

---

[38] بالنصب سقط في نسخة (ب).

[39] والصلاة والسلام هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل والصلاة.

[40] ابن الحاجب (593 – 630 = 1197 – 1233) عمر ين محمد بن منصور الاميني, أبو حفص, عزالدين, المعروف بابن الحاجب: عالم بالحديث والبلدان . دمشقي المولد والوفاة. عني بالحديث, ورحل في طلبه رحلة واسعة.قال ابن قاضي شهبة: عمل (معجم البقاع والبلدان) التي سمع بها و (معجم شيوخة) وهم ألف ومئة وبضعة وثمانون نفسا. وعرفه ابن العماد بالحافظ ابن الحاجب الرجال, وقال: خرج لنفسه (معجما) في بضعة وستين جزءا, ومات دون الاربعين. وقال الذهبي : كان جده منصور حاجبا لامين الدولة صاحب بصري. وقال الحافظ المزي: شرع في تصنيف (تاريخ) لدمشق, مذيلا على الحافظ أبي القاسم الدمشقي (ابن عساكر) وهو غير ابن الحاجب (عثمان بن عمر) صاحب الشافية والكافية. الأعلام، الزركلي، 62/5.

[41] الزَّمَخْشَرِي (467 – 538 - هـ = 1075 - 1144 م) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشريّ، جار الله، أبو القاسم: من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب. ولد في زمخشر (من قرى خوارزم) وسافر إلى مكة فجاور بها زمنا فلقب بجار الله. وتنقل في البلدان، ثم عاد إلى الجرجانية (من قرى خوارزم) فتوفي فيها. أشهر كتبه (الكشاف – ط) في تفسير القرآن، و (أساس البلاغة – ط) و (المفصل – ط) ومن كتبه (المقامات – ط) و (الجبال والأمكنة والمياه – ط) و (المقدمة – ط) معجم عربي فارسي، مجلدان، و (مقدمة الأدب – خ) في اللغة، و (الفائق – ط) في غريب الحديث، و (المستقصى – ط) في الأمثال، مجلدان، و (رؤوس المسائل – خ) في شستربتي (3600) و (نوابغ الكلم – ط) رسالة، و (ربيع الأبرار – ط) الجزء الأول منه، و (المنتقى من شرح شعر المتنبي، للواحدي – خ) منه نسخة في مكتبة شيخ الإسلام، بالمدينة، رقم 795 كتبت سنة 633 في 136 ورقة (كما في مذكرات الميمني) و (القسطاس – خ) في العروض، و (نكت الأعراب في غريب الإعراب – خ) رسالة، و (الأنموذج – ط) اقتضبه من المفصل، و (أطواق الذهب – ط) و (أعجب العجب في شرح لامية العرب – ط) وله (ديوان شعر – خ) (وكان معتزلي المذهب، مجاهرا، شديد الإنكار على المتصوفة، أكثر من التشنيع عليهم في الكشاف وغيره) الأعلام، الزركلي، 178/7.

تعظيماً وإجلالاً وتنبيها على أنه فيما[42] ذكر من الوصف بحيث لا يذهب الذهن عند إطلاقه منه إلا إليه ثم الجمهور على أن الرسول أخص من النبي عليه السلام[43](لأن كل رسول نبي وليس كل نبي رسول)

ويدل عليه ظاهر[44] قوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} [الحج: ٥٢] ونصّ الحديث وهو أنه عليه السلام[45] سئل عن الأنبياء فقال:«مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، قيل: فكم الرسل منهم؟ قال: ثلاث مائة وثلاثة عشر جماً غفيراً»[46] وذهب صاحب الكشاف إلى أنَّ الرسول الذي يوحى إليه كتاباً مخصوصاً به ورد عليه بأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل ومن قال الرسول نبي معه كتاب انقلب عليه النقض فإن أنبياء بني إسرائيل معهم كتاب وهو التوراة فلا بد من زيادة قيد آخر وهو أن يكون صاحب دعوة سواء كانت (أي الدعوة) إلى شريعة جديدة كموسى و عيسى[47] عليهما السلام[48] أو إلى شريعة غيره مستقلاً كان في الدعوة كداود عليه السلام[49] أو منضماً إلى غيره كهارون عليه السلام[50] كذا ذكره ابن كمال[51] (المشهور) في شرح الفرائض[52] **[هدًى]** هو مصدر

---

[42] مما في نسخة (ب).

[43] ﷺ في نسخة (ب).

[44] ظاهر سقط في نسخة (ب).

[45] ﷺ في نسخة (ب).

[46] صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، رقم: (361)، 19/2.

[47] سقط في نسخة (ب).

[48] صلوات الله على نبينا وعليه في نسخة (ب).

[49] صلوات الله على نبينا وعليه في نسخة (ب).

[50] صلوات الله على نبينا وعليه في نسخة (ب).

[51] ابن كمال باشا (؟ – 940 هـ) هو أحمد بن سليمان بن كمال باشا، شمس الدين. قاض من العلماء بالحديث ورجاله. قال التاجي: قلما يوجد فن من الفنون وليس لابن كمال باشا مصنف فيه. تركي الأصل، مستعرب. تعلم في أدرنة، ثم صار مدرسا بمدرسة علي بك، واسكوي الخليفة والثمان والسلطان بايزيد خان بأدرنة، ثم صار قاضيا بها، ثم

على (وزن) فَعل من هداه كالسرى والبكا ومعناه الهداية وقد مر معناها وهو من حيث الإعراب يجوز أن يكون مفعولاً له لقوله أرسله, على أنَّ المراد به هداية الله تعالى لأن نصب المفعول له(اعلم أنه يشترط المفعول له بتقدير اللام ست شرائط أحدها: ان يكون مقارنا للفعل في الوجود لأنه علة وهي لا تنفك عن معلولها, الثاني: ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل لأنه لما كان هو الباعث على الفعل وجب أن يكون من أغراضه ومطلوباته, الثالث: أن يكون أعم من الفعل فإن الاكرام في نحو جئتك إكراماً لك أعم من المجيء, الرابع: أن لا يكون بلفظ الفعل ولا بمعناه وإلا لكان علة لنفسه, الخامس: أن يكون مصدرا من أفعال القلوب لا من أفعال الجوارح, لأنه غرض وغاية للفعل , والأعيان لا يصلح لذلك, ولهذا لا يقال جئت زيدا ضربا له إلا أن يقر حذف مضاف أي إرادة الضرب, السادس: أن يكون جوابا ل (لِمَ) فإن اختل شيء منها امتنع تقدير اللام وغيرها, أما ظهوره أو امتناع كونه من هذا الباب كذا في شرح الألفية) بتقدير اللام إنما يجوز إذا كان فعلاً لفاعل الفعل المعلل وأن يكون حالاً من فاعله أو مفعوله على أنه بمعنى اسم الفاعل أو أطلق (يعني عطف على) على ذي الحال مبالغة مثل زيد عدل **[هو]** أي الرسول (بمعنى) وهو مبتدأٌ أولُ **[بالاهتداء]** أي بأن يهتدي به مصدر بمعنى المبني للمفعول **[حقيق]** أي لائق فعيل بمعنى الفاعل وهو مبتدأ ثانٍ وخبره الظرف الذي قبله وهو مع خبره خبر الأول والجملة يجوز أن تكون صفة للهدى إذا كان حالاً عن المفعول وأن تكون[53] حالاً ثانية وأن تكون[54] حالاً[55] عن المضمر في الحال (اعلم انه قد اختلف النحويون في جواز تعدد أحوال غير متضادة لواحد فجوز بعضهم وهو الأظهر نحو هذا زيد ضاحكاً وافقا متحدثا بناءً على أن الحال زيادة في الخبر وهو يجوز تعدده ومنعه بعضهم محتجا بأنّ العامل

صار مفتيا بالآستانة إلى أن مات. من تصانيفه: إيضاح الإصلاح، في فقه الحنفية، وتغيير التنقيح في أصول الفقه، وطبقات الفقهاء. والشقائق النعمانية 1 / 226، والأعلام 132/1.

[52] شرح الفرائض في حل الدقائق والغوامض، أولها الحمد لله لمن من على عباده بارسال رسله وهداية سبله الخ. إيضاح المكنون، إسماعيل البغدادي، 46/2.

[53] يكون في نسخة (ب).

[54] يكون في نسخة (ب).

[55] حالاً سقط في نسخة (ب).

الواحد لا يعمل إلا في حال واحدة قياسا على امتناع عمله في المصدرين والظرفين مطلقا وعلى هذا يكون الحال الثانية من المضمر في الحال وهي العاملة فيها) **[ونوراً]** عطف على قوله هدى وفيه من الإعراب ما فيه وهو بضم النون الضوء وبالفتح الزهر أو الأبيض منه وأمّا الأصفر فزهر ذكره في القاموس **[به]** أي بالرسول لا بغيره من الأنبياء لنسخت ملّتُه الملل أجمع **[الاقتداء]** (وفي بعض النسخ قدم الاقتداء على الاهتداء و عليه حاشية الجلال) أي الاتباع وهو مرفوع بالابتدائية وقوله **[يليق]** خبره والظرف المقدم متعلق بالاقتداء ولا يليق تعلقه بيليق لأنّ اقتداءنا به عليه السلام[56] إنما يليق بنا لا به فإنه كمال لنا لا له وحال هذه الجملة من حيث الإعراب مع النور كحال التي قبلها مع الهدا[57] **[آله**[58] **وأصحابه]** هما معطوفان على قوله من أرسله وضميرهما (أي الآل و الأصحاب) راجع إليه وأصل الآل على ما هو المشهور أهل بدليل التغيير على أهيل وعلى ما نقل الكسائي[59] عن بعض العرب أنّه قال أهل وأُهيل وآل وأُويل فالظاهر أن أصله آل بهمزتين ذكره الخطابي[60] في حاشية المختصر والفرق بينهما (أي الأهل والآل) من وجهين أحدهما أن الأهل يضاف إلى البلدان بخلاف الآل والثاني أن الآل خُص استعماله في الأشراف (الأول قول أبي حنيفة رضي الله عنه والثاني قول صاحبه) ومن له حظ وافر دنيويا كان أو أخرويا و أهل الرجل زوجته وقيل كل من في عياله والمراد بآل الرسول ﷺ[61]

---

[56] ﷺ في نسخة (ب).

[57] الهدى في نسخة (ب).

[58] وعلى آله وأصحابه والسلام هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل آله وأصحابه

[59] الكسائي (.... - 189هـ = ... - 805 م) هو علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، أبو الحسن، الكوفي، المعروف بالكسائي مقرئ، مجوّد، لغوي، نحوي، شاعر. نشأ بالكوفة، وتنقل في البلدان، واستوطن بغداد. وهو مؤدب الرشيد العباسي، وابنه الأمين. أصله من أولاد الفرس وأخباره مع علماء الأدب في عصره كثيرة. من تصانيفه: معاني القرآن، والمصادر، والحروف، والقراءات. تاريخ بغداد 403/11، ومعجم المؤلفين 84/7، والأعلام 283/4.

[60] الخطابي أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم، الإمام، العلامة، الحافظ، اللغوي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي، الخطابي، صاحب التصانيف. ولد: سنة بضع عشرة وثلاث مائة. سير أعلام النبلاء، الذهبي، 496/12.

[61] سقط في نسخة (ب).

هنا عترته الطيبون بدليل عطف الأصحاب عليه والأصحاب جمع صاحب وقيل جمع صَحِب بكسر الحاء مقصور صاحب أو صَحْب بسكون الحاء جمع صاحب والصحابي من اجتمع بالنبي عليه الصلاة والسلام[62] مؤمناً ومات على الإيمان ثم الجمهور على أنه لا يصلي على غير الأنبياء والملائكة ابتداءً (بل بالتبعية) (فلا يقال اللهم صل على أبي بكر أو علي واحترز عن الابتداء عن الصلاة بطريق التبعية فإنه مما لا تنازع في جوازه) ثم اختلف في هذا المنع فذهب الأكثرون إلى أنّه مكروه كراهة تنزيه وكثيرون إلى أنه خلاف الأَولى وقيل هو حرام , وأما السلام على غير الأنبياء والملائكة فجوزه بعضهم ومنع كثيرون ونقل شارح الشرعة عن الإمام اليافعي[63] أنّه قال في تاريخه والذي أراه أنه يفرق بين الصلاة والسلم والترضي فالصلاة مخصوصة على المذهب الأصح بالأنبياء والملائكة والترضي بالصحابة والأولياء والعلماء والترحم لمن دونهم والعفو للمذنبين, والسلام[64] مرتبة بين مرتبة الصلاة والترضي فيحسن أن يكون لمن منزلته بين منزلتين أعني يقال لمن اختلف في نبوئتهم كلقمان وخضر وذي القرنين عليهم السلام دون من[65] دونهم قلت وهو كما ترى تفريق حسن وقول مؤدبٍ **[الذين]** مر ما فيه من الكلام **[سعدوا]** السعادة خلاف الشقاوة وفي الفارسية ((نيك بخت شذان))[66] **[في مناهج]** جمع منهج وهو الطريق الواضح وفي بعض النسخ مدارج والمدرج المسلك **[الصدق]** أي الصواب **[بالتصديق]** متعلق بسعدوا والباء للسببية أي سعدوا في طرق الصواب والدين بسبب التصديق والإيمان بما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام[67] **[وصعدوا]** الصعود العروج ضد الهبوط **[معارج]** جمع معراج وهو السُّلم والمرقاة **[الحق]** الخير والاعتقاد إذا طابق الواقع (كان

---

[62] ﷺ في نسخة (ب).

[63] اليافعي (490 – 552 هـ = 1097 – 1157 م): أبو بكر بن محمد بن عبد الله بن إبراهيم اليافعي: قاض يمني من الشعراء. من أهل الجند. له (ديوان) قال حاجي خليفة إنه في مجلدين معتدلين. ووصف شعره بأنه (حسن رائق يحتوي على الجد والهزل) وعلق محقق فقهاء اليمن بأن عمارة أورد بعض شعره في مختصر المفيد 169. الأعلام، الزركلي، 69/2.

[64] أدنى في نسخة (ب).

[65] لمن في نسخة (ب).

[66] ذلك صار سعيداً.

[67] ﷺ في نسخة (ب).

الواقع) أيضاً مطابقاً له لا محالة فبالنظر إلى الأول يسمى صدقاً وإلى الثانية يسمى حقاً ذكره عبد الله في حاشيته فإذن الفرق بينهما اعتباري **[بالتحقيق]** يحتمل أن يكون طرفاً لغواً متعلقاً بصعدوا والباء للسببية أي بلغوا أقصى مراتب الحق إذ الجمع إذا أضيف أفاد الاستغراق وهو يستلزم الوصول إلى الغاية بسبب التحقيق والإيقان أو مستقراً (أي ظرف مستقر) خبر المبتدأ محذوف والباء للملابسة وهذا (المعنى) الحكم أعني صعودهم المعارج متلبس بالتحقيق أي حق لا ريب فيه كذا أفاد الجلال في حاشيته ويجوز أن يكون على الثاني أيضاً (أي كونه ظرف مستقر) مفعولاً لصعدوا بواسطة أي صعدوا المعارج بالتحقيق والجزم ذكره هبة الله[68] في شرحه (اعلم أنه نحو قبل وبعد من الظروف لها أحوال ثلاث لأن المضاف اليه إما أن يكون مذكورا أو لا , فإن كان مذكورا أو فهو معرب بالنصب والجر نحو بعد الحمد وإن لم يكن مذكورا فإن كان نسيا منسيا فكذا يكون معربا قال الشاعر:

و ساغ لي الشراب وكنت قبلا أكاد أغص بالماء الفرات

و إن كان مَنْويًا يكون مبنيا على الضمة).

[وبعد] هو من الظروف المكانية لكونه من قبيل الجهات الست استعير هنا للزمان (أي) بعد زمان الفراغ عن الحمد والصلاة وهو مبني على الضم لانقطاعه عن الإضافة **[فهذا]** هذه الفاء أما علي توهم إما أو على تقديرها في نظم الكلام ذكره عبد الله في شرحه وهذا من أسماء الإشارة قد أدخل عليه هاء التنبيه وهي موضوعة لأن يشار بها إلى موجود محسوس مشاهد فإن أشير إلى ما ليس كذلك كما فعل هنا فَعَلى المجاز تنزيلاً للإشارة العقلية منزلة الحسية لأن المشار إليه بهذا الكتاب (أي الكتاب) وهو يطلق على نقوش الكتابة وعلى الألفاظ وعلى المعاني وعلى المركب من الثلاثة والاثنين منها ولا يمكن أن يراد به هنا النقوش لأن الموضوع

---

[68] ابن البارِزي, (775 – 847 هـ = 1373 – 1443 م) محمد بن هبة الله بن عمر بن إبراهيم ابن البارزي :فقيه شافعيّ من أهل حماة. من بيت علم كبير. ولد وتفقه وقرأ النحو بها وبالقاهرة وسمع البخاري بالقدس. وعاش متزهدا عرضت عليه كتابة سر الشام فما قبل. وولي ولد له قضاء حماة فهجره أربعة أشهر . الأعلام، الزركلي، 131/7.

ينبغي أن يكون من جنس المحمول وهو هنا كلام (وهو) لا يطلق على النقوش حقيقة (قُيد بقوله حقيقية لأن الكلام يطلق على النقوش مجازا لتسميته للدال باسم المدلول) ولا المركب أما المركب من الثلاثة أو من النقوش والألفاظ أو من النقوش والمعاني فلِمَا مّر, وأما المركب من الألفاظ والمعاني فللزوم استعمال المشترك (لأن الكلام لفظ مشترك بين الألفاظ والمعاني) في معنييه وذا غير جائز فإذن إما المراد به الألفاظ والمعاني فالإشارة إلى الكتاب المرتب الحاضر في الذهن سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف أو بعده إذ لا حضور للألفاظ المترتبة ولا لمعانيها في الخارج **[غاية]** أي نهاية **[تهذيب الكلام]** أي تنقيته[69] (وإخلاصه) والكلام لفظ مشترك بين الألفاظ والمعاني أعني يطلق على الكلام اللفظي وعلى الكلام النفسي الذي يدّل عليه الكلام اللفظي كما قيل:

إن الكلام في الفؤاد وإنّما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

فإن قيل كيف يصح حمل غاية التهذيب على هذا وهو مصدر[70] قيل[71] التقدير (وقيل التقدير تصنيف هذا الكتاب غاية التهذيب بتقدير المضاف ذكره الجلال في حاشيته وقال عبدالله لكن عندي أنه غير وافٍ بالمقصود وهو تصحيح الحمل فإن التهذيب لا يحمل على التصنيف وإن صح أن المصنف مهذب, وأن المصنف مهذب إلا أن يقصد المبالغة, وقيل المراد بالغاية الثمرة والفائدة فيصح الحمل من غير تكلف لكن في هذه الإرادة من التكلف ما لا يخفى) هذا كلام مهذب (فإن هذا مبتدأ والكلام خبر ومهذب صفة لكلام) غاية التهذيب محذوف الخبر وصفته وأقيم مفعولها المطلق مقامه (على هذا تجوز كون المفعول المطلق من غير لفظ العامل وإن لم يجوز وقيل بحذف المصدر أيضا ثم إقامة تابعه مقامه) وأعرب بإعرابه أو هذا غاية الكلام المهذّب , على أن المصدر بمعنى المفعول والإضافة من قبيل جرد قطيفة أو يقال حمل عليه على المبالغة نحو زيد عدلٌ **[في تحرير المنطق والكلام]** التحرير التبيان (قد يطلق

---

[69] وخلاصته في نسخة (ب).

[70] وهو مصدر سقط في نسخة (ب).

[71] فقل في نسخة (ب).

على التبيان بالكتابة كما يطلق أن التقرير التبيان بالعبارة) الخالي عن الحشو والزوائد والمنطق في الاصطلاح آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر وواضعه أرسطو[72] ولئن وُفقتُ للاختتام لختمته بخاتمة أبسط فيها الكلام في بيان وضعه ور جاله والكتب المؤلفة فيها إن شاء الله تعالى وعلم الكلام علم يبحث في عن أحوال المبدأ والمعاد على نهج قانون الإسلام فإن قيل ما هذه الظرفية أعني قوله في تحرير المنطق قيل تجوزية بأن شبّه الشمول العمومي الذي للتبيان بالنسبة إلي هذا الكتاب من حيث أنّه يستفاد منه ومن غيره بالشمول الظرفي فاستعير اللفظ الموضوع (أي في) بإزاء المشبه به (أي شمول الظرفي) للمشبه (أي شمول العمومي) كما هو الشأن في الاستعارة التصريحية التبعية **[وتقريب المرام]**[73] بالجر معطوف على التهذيب وفيه من التوجيه ما فيه غير أنه يجعل المقدر هنا اسم الفاعل والمرام المقصود أي هذا مقرّبٌ غاية التقريب للمقصود إلى الإفهام ويحتمل العطف على التحرير, ويصّح حمل التقريب على المعنى العرفي وهو سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب, والمعنى هذا غاية تهذيب الكلام في سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب ومِن في قوله **[من تقرير عقائد الإسلام]** بيانية , أي المقصود الذي هو تقرير عقائد الإسلام, ولا يصح تعليقه بالتقريب لأنه محال, يشعر بأن المقصود أمر وراء هذا التقرير وليس كذلك والتقرير البيان, والعقائد جمع عقيدة بمعنى المعتقد وهي قضية تكون مشتملة على حكم صادق قال في شرح المواقف[74] المراد بالعقائد ما يقصد

---

[72] أرسطو ولد بعام 384 قبل الميلاد و توفي في عام 322 قبل الميلاد... ارسطو أو أرسطوطاليس أو أرسطاطاليس هو من اشهر الفلاسفة اليونانين ... ارسطو تلقى تعليمه على يد أفلاطون و الإسكندر الأكبر استطاع ان يتلقى علمه على يد هؤلاء فأصبح من اكبر و اعظم المفكرين وتوفي و ترك لنا كتب كثيرة بعضها في الفلسفة والبعض الاخر في الفيزياء والشعر والمسرح والموسيقى والمنطق والبلاغة واللغويات والسياسة والحكومة والأخلاقيات وعلم الأحياء وعلم الحيوان ... اهم ما ينسب الى ارسطو هو انه فيلسوف وضع اساس الفلسفة الغربية .

[73] تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام – للشيخ عبد القادر بن محمد سعيد بن احمد السنندجى الكردى الشافعي المتوفى سنة 1306 ست وثلاثمائة والف في بلدة سليمانيه. إيضاح المكنون، إسماعيل البغدادي، 314/1.

[74] شرح مواقف الإيجي, للجرجاني (740 – 816 هـ) هو علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف، أبو الحسن، الجرجاني، الحسيني الحنفي. عالم، حكيم، مشارك في أنواع من العلوم. فريد عصره. سلطان العلماء العاملين. افتخار أعاظم المفسرين. ذي الخلق والخلق والتواضع مع الفقراء. ولد في تاكو (قرب إستراباد) ودرس في شيراز وتوفي بها.

فيه نفس الاعتقاد دون العمل فإنّ الأحكام المأخوذة من الشرع قسمان: الأول: ما يقصد به نفس الاعتقاد كقولنا الله قادر سميع بصير وهذه تسمى اعتقادية وأصلية, وعقائد: وقد دُوّن علم الكلام لحفظها, والثاني: ما يقصد به العمل كقولنا الوتر واجب والزكاة فريضة وهذه تسمى عملية وفرعية وأحكاماً ظاهرية وقد دُوّن علم الفقه لها انتهى

والإسلام والإيمان في الشرع واحد وهو التصديق بما علم بالضرورة أنه من دين محمد ﷺ كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء وإضافة العقائد إليه بيانية أو مجازية أما في النسبة وهي الإضافة إلى غير ما هو له للملابسة, أو في الإعراب (التجوز في الإعراب هو تغيير حكم إعراب الكلمة بحذف لفظ نحو: {واسألِ القريةَ} [سورة يوسف 82] أي أهلها, أو زيادة لفظ نحو: {ليس كمثله شيء} [سورة الشورى 11], أي مثله ويُسمى مجاز الحذف و الزيادة , والتجوز اللغوي: هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة مصحِحة لذلك, ثم العلاقة إن كانت المشابهة تسمى استعارة كاستعارة الأسد في الشجاع وإن كانت غير المشابهة تسمى مجازاً مرسلاً كتسمية الصفة باسم الموصوف وتسمية الموصوف باسم الصفة, ومنه تسمية أهل الإسلام بالإسلام, وأما قول الجلال ويمكن أن بالإسلام –أهله أعني– طريقه مجاز الحذف فهو ليس على وجهه وحقه أن يقال ويمكن أن يراد أهل الإسلام على طريقة) على أن التقدير أهل الإسلام فحذف الأهل وأقيم الإسلام مقامه وأعرب بإعرابه على طريقة مجاز الحذف أو في اللغة بأن يراد بالإسلام أهله إطلاق الاسم الصفة على الموصوف بعلاقة التعلق بينهما على طريق المجاز المرسل **[جعلته]** أي هذا الكتاب **[تبصرة]** (مصدر) بمعنى اسم الفاعل أي مبصراً وموضحاً ويحتمل التجوز في الإعراب أي ذا تبصرة **[لمن حاول**[75]**]** أي أراد **[التبصّر**[76]**]** أي التعرف والإيضاح **[لدى]** أي عند **[الإفهام]** بكسر الهمزة الإعلام واللام فيه يدل عن المضاف إليه وهو إمّا الفاعل أي تفهيمه الغير أو المفعول أي تفهيم الغير إياه فعلى الأول هو

من تصانيفه: التعريفات، وشرح السراجية، ورسالة في فن أصول الحديث. الضوء اللامع 328/5، والفوائد البهية 125، ومعجم المؤلفين 216/7، والأعلام 7/5.

(75) لمن حاول سقط في الأصل عند متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

(76) التبصّر سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

تبصرة للمعلم المنتهي وعلى الثاني (للمتعلم) المبتدئ **[وتذكرة]** بالنصب عطف على التبصرة وفيه من التجوز ما فيه والتذكر ذكر الشيء بعد نسيانه **[لمن أراد أن يتذكر من ذوي]** أي أصحاب **[الأفهام]** بفتح الهمزة جمع فهم وهو العلم والجار والمجرور إما ظرف مستقر في موضع النصب على الحالية من فاعل يتذكر أي لمن أراد أن يتذكر حال كونه من ذوي الأفهام أو ظرف لغو (ظرف اللغو ما يكون متعلقاً بمذكور و المستقر ما يكون متعلقا بمقدر عامًا كان أو خاصا كذا حققه الشريف في حاشية) متعلق بيتذكر بتضمين نحو معنى الأخذ أي لمن أراد أن يتذكر ويحفظ آخذاً أو متعلماً من ذوي الأفهام فعلى الأول هو تذكرة للمنتهي وعلى الثاني للمبتدئ **[سيّما]** أي خصوصاً , والأصل لا سيما حذف منه لا والكلام فيه يحتاج إلى بسط وقد أوفى حقه الرضي حيث قال وأمّا لا سيما فليس من كلمات الاستثناء حقيقة بل المذكور بعده منبّه[77] على أولويته بالحكم المتقدم (قال الجلال وتحقيقه أنه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه أتم من جنس الحكم السابق) وإنما عُد من كلماته لأن ما بعده مخرج عمّا قبله من حيث أولويته بالحكم المتقدم فإن جرّ ما بعده فبإضافة (سِيَّ) إليه وما زائدة, ويحتمل أن يكون نكرة غير موصوفة والاسم بعدها بدل منها, وإن رفع وهو أقل من الجر فخبر مبتدأ محذوف وما بمعنى الذي أو نكرة موصوفة بجملة اسمية وإنما كان أقل لأن حذف أحد جزئي الجملة الاسمية التي هي صلة كقراءة من قرأ: " تماماً على الذي أحسن " (يرفع أحسن على خبر محذوف) أو صفة قليل, وليس نصب الاسم بعد لاسيما بقياس لكنه روي بيت امرئ القيس[78]

---

[77] مبنية في نسخة (ب).

[78] امرؤ القيس بن عانس (000 نحو 25 هـ = 000 نحو 645 م) امرؤ القيس بن عانس بن المنذر بن امرئ القيس بن السمط بن عمرو بن معاوية. من كندة: شاعر مخضرم من أهل حضر موت. ولد بها في مدينة (تريم) وأسلم عند ظهور الإسلام ووصول الدعوة إلى بلاده، ووفد إلى النبي صلى الله عليه وسلم ثم لما ارتدت حضر موت ثبت على إسلامه. وشهد فتح حصن النجير وخباية (في شرقي تريم) وانتقل في أواخر عمره إلى الكوفة فتوفي بها. وهو صاحب القصيدة المشهورة التي أولها: (تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد) وفي الرواة من ينسبها إلى امرئ القيس ابن حجر، والصحيح أنها لابن عانس كما حققه العيني. الأعلام، الزركلي، 12/2.

ولاسيَما يوماً بدارةِ جُلجُل بنصب يوماً أيضاً فتكلفوا لنصبه وجوها

(أوله ألاَ رُبَّ يَوْمٍ لَكَ مِنَ البيضِ صَالِحٍ

ورُب هنا للتكثير على ما هو ظاهر السياق والمراد بالبيض النسوة, و الجلجل حبيبته والبيت من قصيدة من جملة السبعيات, أولُها:

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُول فَحَوْمَلِ

ذكره عبدالله في حاشيته) قال بعضهم: ما نكرة غير موصوفة ونصب يوماً بإضمار فعل أي أعني يوماً وقيل على التمييز قال الأندلسي[79] لا ينصب بعد لاسيما إلا النكرة[80] ولا وجوه لنصب المعرفة وهذا القول منه يؤذن لجواز نصبه قياساً على أنه تمييز, لأن ما بتقدير التنوين كما في: كم رجلاً إذ لو كان بإضمار فعل لاستوى المعرفة والنكرة (قلت هذا كما ترى مناقض لما ذكره الجلال في حاشيته من أن فيما بعد لا سيّما يجوز ثلاثة أوجه الرفع على كونه خبر محذوف والجملة صلة ما, أو صفته والنصب على الاستثناء والجر على الإضافة), وقال الأخفش[81] في قولهم إن فلاناً كريم لاسيما إن أتيته قاعداً ما ههنا زائدة عوضاً عن المضاف إليه أي ولا مثله إن أتيته قاعداً وأعلم أن الواو التي تدخل لاسيما في بعض المواضع كقوله ولاسيما يوماً بدارة جلجل

---

[79] أبو حيان الأندلسي (654 – 745هـ) هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، أبو حيان، الغرناطي الأندلسي. مفسر، محدث، أديب، مؤرخ، نحوي، لغوي. أخذ القراءات عن أبي جعفر بن الطباع، والعربية عن أبي الحسن الأبذي وابن الصائغ وغيرهما. وسمع الحديث بالأندلس وإفريقية والإسكندرية والقاهرة والحجاز من نحو أربعمائة وخمسين شيخاً، وتولى تدريس التفسير بالمنصورية، والإقراء بجماع الأقمر. من تصانيفه: البحر المحيط في تفسير القرآن، وتحفة الأريب، في غريب القرآن، وعقد اللآلي في القراءات السبع العوالي، والإعلان بأركان الإسلام. شذرات الذهب 145/6، ومعجم المؤلفين 130/12، والأعلام 152/7.

[80] نكرة في نسخة (ب).

[81] الاخفش (000 – نحو 1283 هـ = 000 – نحو 1866 م) محمد سعيد البغدادي الملقب بالاخفش: نحوي. من أهل بغداد. ولي القضاء بالسماوة، وتوفي فيها. وكان كثير المزاح والمجون في كلامه ونظمه. له (شرح ألفية السيوطي) في النحو. الأعلام، الزركلي، 141/6.

اعتراضية كما في قوله فأنت طلاق والطلاق البته, إذ هي مع ما بعدها بتقدير جملة مستقلة والسي بمعنى المثل (يقال هما سيان أي مثلان) فمعنى جاءني القوم ولاسيما زيد أي ولا مثل زيد موجود بين القوم الذين جاؤوني أي هو كان أخص بي وأشد إخلاصاً في المجيء وخبر لا محذوف وتُصُرِّف في هذه اللفظة تصرفات كثيرة لكثرة استعمالها[82] فقيل سيّما بحذف لا , ولاسيْما بتخفيف الياء مع وجود لا وحذفها, وقد يحذف ما بعد لاسيما على جعله بمعنى خصوصاً فيكون منصوب المحل على أنه مفعول مطلق وذلك كما مر في باب الاختصاص مَنْ نقلَ نحو: يا أيها الرجل من باب النداء, إلى باب الاختصاص بجامع بينهما معنوي فصار في نحو: أنا أفعل كذا أيها الرجل, منصوب المحل على الحال مع بقاء ظاهره على الحالة التي كان عليها في النداءِ مِن ضمِّ أيُّ و رَفعِ الرجل, كذلك لا سيّما ههنا يكون باقياً على نصبه الذي كان له في الأصل حين كان اسم لا التبرئة مع كونه منصوب المحل على المصدر لقيامه مقام خصوصاً فإذا قلت أحبّ زيداً ولاسيما راكباً أو على الفرس فهو بمعنى وخصوصاً راكباً فراكباً حال من مفعول المقدر أي وأخصه بزيادة المحبة خصوصاً راكباً وكذا في نحو أحبه ولاسيما وهو راكب وكذا قولك أحبه ولاسيما إن ركب أي وخصوصاً إن ركب جواب الشرط مدلول خصوصاً أي إنْ ركب أخصه بزيادة المحبة ويجوز أن يجعل بمعنى المصدر اللازم أي اختصاصاً فيكون معنى وخصوصاً راكباً أي ويختص بفضل محبتي راكباً وعلى هذا ينبغي أن يؤول ما ذكر الأخفش أعني قوله إن فلاناً كريم لاسيما إن أتيته قاعداً أي يختص بزيادة الكرم اختصاصاً في حال قعوده ويجوز مجيء الواو قبل لاسيما إذا جعلته بمعنى المصدر وعدم مجيئها إلا أن مجيئها أكثر وهي اعتراضية كما ذكرنا ويجوز أن يكون عطفاً والأول أولى وأعذب انتهى.

[الولد] هو يطلق على الابن والبنت ويختص بأحدهما بالقرينة ولاشك إن أراد به الابن كما لا يخفى **[الأعزّ]** أي العزيز الحبيب **[الحفّي]** أي الشفيق فعيل من الحفاوة بمعنى الشفقة **[الحريّ]** كغني اللائق **[بالإكرام. سُمي حبيب الله]** أي اسمه اسم الرسول محمد **[عليه التحية]** أي

[82] استعماله في نسخة (ب).

السّلم[83] وقوله **[والسلام]** عطف تفسير **[لا زآل له]** أي للولد المذكور **[من التوفيق]** مر معنا **[قِوام]** بكسر القاف نظام الأمر وملاكه أي ما يقوم به أمره (وبفتح القاف العدل أو ما يقاس به و بالضم داء في قوائم الشاة ذكره في القاموس) **[ومن التأييد]** أي التقوية من الأيد بمعنى القوة وهو معطوف على قوله من التوفيق**[عصام]** وهو لغة ما يربط به القربة وأراد به هنا ما يحفظ به أمر من الزلل **[وعلى الله]** لا على غيره في التوجه إلى تصنيف هذا المتن الشريف **[التوكل]** أي الاعتماد **[وبه]** أي بالله في هذا الأمر **[الاعتصام]** أي الاستظهار والتمسك.

[83] السلام في نسخة (ب).

القسم الأول في المنطق

مقدمة

[القسم الأول] أي الشطر الأول من الكتاب وتعريف القسم للعهد والمعهود المعلوم ضمناً في قوله في تحرير المنطق والكلام **[في المنطق]** أي في بيان قد مرّ أنّ المراد بالكتاب إما الألفاظ أو المعاني فالقسم الأول عبارة عن طائفة من تلك الألفاظ والمعاني وأياً ما كان فالظرفية تجوّزية إقامة للشمول العمومي مقام الشمول الظرفي[84]

القسم الأول: في مقدمة علم المنطق وموضوع المنطق

[مقدمة] بالرفع خبر محذوف أي هذه مقدمة اعلم أن أرباب التصانيف كثيراً ما يقدمون أمام (أي قدام) المقصود طائفة من الكلام ينتفع الطالب بإدراك معانيها في ذلك المقصود ويسمونها بالمقدمة كما يسمون طائفة من كلامهم فناً أو قسماً أو باباً أو فصلاً ويجعلون كتبهم مشتملة على هذه الأمور اشتمال الكل على الأجزاء وهي هنا (أي المقدمة) لبيان رسم المنطق والحاجة إليه وموضوعه وهذه مقدمة الكتاب وأما مقدمة العلم فهو ما يتوقف عليه الشروع في مسائله وهي معرفة حدّه وغايته وموضوعه فمقدمة الكتاب طرف من الكتاب ومقدمة العلم الإدراكات التي يتوقف عليها إدراكات مسائل العلم فالألفاظ مقدمة الكتاب وإدراكات معانيها هي مقدمة العلم ووجه التوقف إما على تصوره فهو أنّ الشارع في علم إذا لم يتصوره أولاً برسمه أو بوجه ما لم يكن على بصيرة في طلبه ويكون طالباً للمجهول المطلق وهو محال, أما إذا تصوره برسمه كان على بصيرة في طلبه ووقف على مسائله في الجملة حتى إن كل مسألة منه

---

[84] كما مرّ سقط في نسخة (أ).

(أي من ذلك العلم) ترد عليه تمكّن أن يعلم أنها منه فإن من تصور الميزان بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر حصل عنده مقدمة كلية وهي أن كل مسألة من مسائله لها مدخل في تلك العصمة فإذا أورد عليه مسألة معينة منه تمكن[85] من أن يعلم أنها منه بأن يقول هذه مسألة لها مدخل في عصمة الذهن عن الخطأ وكل مسألة كذلك فهي من الميزان, فهذه المسألة منه, وأما على غايته (أي فائدته أي العلم) فلئلّا يكون طلبه عبثاً (العبث ارتكاب أمر غير معلوم الفائدة) وأما على موضوعه (أي العلم) فيكون له زيادة بصيرة في طلبه, فإن قيل ما هو المذكور من الأمور الثلاثة (أي الحد والغاية والموضوع) إما أن يكون أجزاء للمقدمة أو جزئياتها وعلى التقديرين لابد أن لا يحصل الشروع بالبصيرة بكل واحد منها (أي الحد والغاية والموضوع) أما على الأول (أي كونه أجزاء المقدمة) فظاهر وأما على الثاني فلأنه لو حصَل الشروع بالبصيرة بواحدٍ فلا يتوقف على الآخرين ولا يخفى أن الشروع بالبصيرة بواحد فلا يتوقف على الآخرين ولا يخفى أن الشروع بالبصيرة يتحقق بكل منها قيل المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع على كمال البصيرة وهو لا يتحقق إلا بمجموع ما يفيد البصيرة فلا يرد على التقديرين شيء وبهذا يندفع أيضاً ما قيل إن أريد بالشروع في تعريف المقدمة الشروع المطلق (فإن الشروع المطلق انما يتوقف على التصور بوجهٍ ما والتصديق بفائدة ما) يرد أن الأمور الثلاثة المذكورة لا يتوقف عليها الشروع المطلق, وإن أريد الشروع على وجه البصيرة (يرد أن البصيرة) لا يكون لها حدّ معين يحصل بما ذكر بل يحصل بغيره أيضاً, فإذا قيل المراد هو الشروع على كمال البصيرة لا يرد أن كمال البصيرة يحصل بغير الأمور المذكورة فإن كمال البصيرة لا يحصل بغيره بل يحصل به وبغيره تأمل

والمقدمة (قال في الفائق المقدمة الجماعة التي تتقدم الجيش من قدم بمعنى تقدم وقد استعيرت لأول كل شيء قيل مقدمة الكتاب ومقدمة الكلام و مقدمة العلم) مأخوذة من مقدمة الجيش للطائفة التي تكون أمام الجيش من قدم اللازم بمعنى تقدم (وقيل يجوز أن يكون من قدم المتعدي على تقدير الكسر أيضاً لأن هذه الطائفة لما فيها من سبب التقدم كأنها تقدم نفسها

---

[85] يمكن منه في نسخة (ب).

أو لإفادتها الشروع بالبصيرة تقديم من عرفها من الشارعين على من لم يعرفها) صرّح به المصنف في المختصر فلا يجوز فتح دالها وذكر في بعض الكتب جواز الفتح وهو (أي الفتح) إن لم يكن بعيداً لفظاً ومعنى بأن يجعل من قدم المتعدي لكن ذكر صاحب الكشاف في الفائق وصاحب المفتاح[86] في الأساس أنه خلف من القول ثم المصنف رتبّ القسم الأول من كتابه هذا المسمى بالتهذيب على مقدمةٍ ومقصدين وخاتمة (والقسم الثاني على ستة أبواب حيث سيقول بعد المنطق هذا قسم الكلام من التهذيب و على الستة وقع التبويب) أمّا المقدمة فقد ذكر ما تبيّن[87] فيها وأما المقاصد[88] فالأول في التصورات والثاني في التصديقات وأمّا الخاتمة ففي أجزاء العلوم والمبادئ والمقدمات والرؤوس الثمانية لأن المذكور فيه (أي الكتاب) إما أن يتوقف عليه الشروع في الجملة أو لا, الأول: المقدمة, والثاني: إما أن يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن أو لا, الثاني الخاتمة, والأول إمّا أن يكون البحث فيه عن المفردات وهو المقصد الأول, أو عن المركبات وهو المقصد الثاني, ولما كان بيان الحاجة المستلزم للمقصود وهو بيان الفائدة فإن بيان الحاجة هو أن يبين أن الناس في أيّ شيءٍ يحتاجون إليه فذلك الشيء يكون غايته وغرضه ويحصل بذلك معرفة العلم بغايته وهو تصوره برسمه, ولذلك اكتفى عنهما بيان الحاجة موقوفاً (ووجه التوقف على التقسيم الى التصور والتصديق أن العلم بأن صحة اكتساب نظري التصور والتصديق من ضرورتهما ليست ضرورية يتوقف على العلم بإمكان اكتسابهما منها وهو يتوقف على العلم بكون كل من التصور والتصديق ضروريا أو نظريا وهو يتوقف على العلم بانقسام العلم إلى التصور والتصديق المتوقف صفة العلم على معرفتها) على مقدماتٍ: انقسام العلم إلى تصور وتصديق, وانقسام كل إلى ضروري ونظري, واكتساب النظري من الضروري بالنظر, ووقوع الخطأ في النظر ابتداءً بتقسيم العلم إلى التصور والتصديق.

---

[86] المفتاح تاج الدين محمد بن محمد الأسفرايني. كشف الظنون، حاجي خليفة، 1708/2.

[87] بين في نسخة (ب)

[88] المقصدين في نسخة (ب)

تعريف العلم: [العلم] قيل هو ضروري مستغن عن التحديد من حيث أنّ كل أحدٍ يعلم وجود نفسه ضرورة وهو اختيار الإمام الرازي[89] وقيل هو نظري لكن لم يفتقر إلى التحديد وقيل نظري يفتقر إلى تحديده وهو اختيار إمام الحرمين[90] والغزالي[91] ثم اختلفوا في تعريفه فعرفه الأشعري[92] بأنه ما يوجب كون من قام به عالماً قال البردعي[93] وهذا (أي قوله كون

---

[89]الرَّازي، فخر الدين (544 – 606هـ، 1150 – 1210م) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين. ولد في الري بطبرستان، أخذ العلم عن كبار علماء عصره، ومنهم والده، حتى برع في علوم شتى واشتهر، فتوافد عليه الطلاب من كل مكان. كان الرازي عالمًا في التفسير وعلم الكلام والفلك والفلسفة وعلم الأصول وفي غيرها. ترك مؤلفات كثيرة تدل على غزارة علمه وسعة اطلاعه أبرزها تفسيره الكبير المعروف بمفاتيح الغيب، وهو تفسير جامعٌ لمسائل كثيرة في التفسير وغيره من العلوم التي تبدو دخيلة على القرآن الكريم، وقد غلب على تفسيره المذهب العقلي الذي كان يتبعه المعتزلة في التفسير، فحوى تفسيره كل غريب وغريبة كما قال ابن خلكان.اختُلف في سبب وفاته، وقيل مات مسمومًا. الأعلام للزركلي 313/6.

[90] إمام الحرمين (419 – 478 هـ) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب ضياء الدين، المعروف بإمام الحرمين. من أعلم أصحاب الشافعي. ولد في جوين، مجتمع على إمامته وغزارته، تفقه على والده، وأتى على جميع مصنفاته وتصرف فيها حتى زاد عليه في التحقيق والتدقيق. جاور بمكة أربع سنين وبالمدينة يدرس ويفتي ويجمع طرق المذهب، فلهذا قيل له إمام الحرمين. وتولى الخطابة بمدرسة النظامية بمدينة نيسابور، وفوض إليه الأوقاف وبقى على ذلك ثلاثين سنة. له مصنفات كثيرة، منها: نهاية المطلب في دراية المذهب في فقه الشافعية، والشامل في أصول الدين والإرشاد في أصول الدين، والبرهان في أصول الفقه. وفيات الأعيان 341/3، وطبقات الشافعية 249/3، والأعلام 160/4.

[91] الغزّالي (450 – 505 هـ) هو محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزّالي، بتشديد الزاي. نسبته إلى الغزّال بالتشديد على طريقة أهل خوارزم وجرجان: ينسبون إلى العطّار عطّاري، وإلى القصّار قصّاري، وكان أبوه غزّالا، أو هو بتخفيف الزاي نسبة إلى (غزالة) قرية من قرى طوس. فقيه شافعي أصولي، متكلم، متصوف. رحل إلى بغداد، فالحجاز، فالشام، فمصر وعاد إلى طوس. من مصنفاته: البسيط، والوسيط، والوجيز، والخلاصة وكلها في الفقه، وتهافت الفلاسفة، وإحياء علوم الدين. طبقات الشافعية 101/4 – 180، والأعلام للزركلي 7/21–22، والوافي بالوفيات 277/1.

[92] الأشعري (260 – 324 هـ) هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق الأشعري، أبو الحسن. ولد بالبصرة وسكن بغداد إمام المتكلمين ومشارك في بعض العلوم، كان شافعي المذهب وتفقه على أبي إسحاق المروزي. رد على الملحدة والمعتزلة والشيعة والجهمية والخوارج وغيرهم. من تصانيفه: التبيين عن أصول الدين، وخلق الأعمال، كتاب الاجتهاد. طبقات الشافعية لابن السبكي 245/2، ومعجم المؤلفين 35/7.

[93] البردعي (000 – 317 هـ = 000 – 929 م) أحمد بن الحسين، أبو سعيد البردعي: فقيه من العلماء. كان شيخ الحنفية ببغداد. نسبته إلى بردعة (أو برذعة) بأقصى أدربيجان. ناظر الإمام داود الظاهري في بغداد، وظهر عليه. وتوفي قتيلا في وقعة القرامطة مع الحجاج بمكة. فيما اختلف به الحنفية مع الإمام الشافعي. الأعلام، الزركلي، 115,114/1.

من قام به عالما به) يتناول الظن والتقليد والجهل المركب والشك والوهم, (الظن هو الطرف الراجح في النسبة, والوهم: الطرف المرجوح, و الشك تساوي طرفي الوقوع ولا وقوع فيها, والجهل المركب: اعتقاد جازم غير مطابق سواء كان مستندا إلى شبهة أو تقليد وإنما سمي مركبا لأنه يعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه, فهذا جهل بذلك الشيء, ويعتقد أنه يعتقده على ماهو عليه فهذا جهل اخر قد ركُبا معا, والتقليد قبول قول الغير من غير دليل)

والمصنف (أي عرفه المصنف) في شرح العقائد[94] بأنه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به أي يتضح ويظهر ما يذكر, ويمكن أن يعبر عنه موجوداً كان أو معدوماً فيشمل إدراك الحواس وإدراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية و غير اليقينة وهذا الحد منقول عن إمام الهدى أبي منصور الماتريدي[95] وعدل عن الشيء إلى المذكور ليعم الموجود والمعدوم ويرد عليه أن كم من معلوم يحصل بالعكس ولا يحتاج إلى الذكر فلا يكون جامعاً والقاضي أبو يعلى و الباقلاني[96] بأنه معرفة المعلوم على ما هو به وبعض المعتزلة بأنه اعتقاد الشيء على ما هو به

---

[94] شرح العقائد النسفية – للشيخ على بن محمد القسطمونى الرومي الملقب بقره باش الولى المتوفى سنة 1097 سبع وتسعين والف اولها الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين الخ. إيضاح المكنون، إسماعيل البغدادي، 104/2.

[95] الماتُرِيدي (– 333 هـ) هو محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، أبو منصور. نسبته إلى (ماتُرِيد) محلة بسمرقند. من أئمة المتكلمين، وهو أصولي أيضًا. تفقه على أبي بكر أحمد الجوزجاني، وتفقه عليه الحكيم القاضي إسحاق بن محمد السمرقندي وأبو محمد عبد الكريم بن موسى البزدوي. من تصانيفه: كتاب التوحيد، ومآخذ الشرائع في الفقه، والجدل في أصول الفقه. الفوائد البهية ص 195 . الأعلام ، الزركلي 19/7 .

[96] الباقلاني (338 – 403 هـ) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر. المعروف بالباقِلاني بكسر القاف نسبته إلى بيع الباقلاء ويعرف أيضا بابن الباقلاني. وبالقاضي أبي بكر. ولد بالبصرة. وسكن بغداد وتوفي فيها. وهو المتكلم المشهور الذي رد على الرافضة والمعتزلة والجهمية وغيرهم. كان في العقيدة على مذهب الأشعري، وعلى مذهب مالك في الفروع، وانتهت إليه رئاسة المذهب. ولي القضاء. أرسله عضد الدولة سفيرا إلى ملك الروم فأحسن السفارة وجرت له مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكه. من تصانيفه: إعجاز القرآن، والإنصاف والبيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، والتقريب والإرشاد في أصول الفقه، قال فيه الزركشي: هو أجلّ كتاب في هذا الفن مطلقا. الأعلام للزركلي، 176/6، تاريخ بغداد 379/5، وفيات الأعيان 609/1.

فيشمل التقليد المطابق وابن فورك[97] بأنّه ما يصح ممن قام به اتفاق الفعل والإمام الرازي بعد تنزله عن كونه ضرورياً بأنّه اعتقاد جازم مطابق لموجبه والحكماء بأنّه حصول صورة الشيء في العقل والأولى عند العقل (أي الأولى أن يقول عنده بدل في) ليشمل العلم بالجزئيات المادية عند من يقول بارتسام صورها في القوى والآلات دون النفس وهذا بناء على أنّه من مقولة الإضافة وبعضهم بأنّه قبول النفس الصورة الحاصلة من الشيء وهذا بناء على أنّه من مقولة الانفعال وبعضهم بأنه الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل بناء على أنه من مقولة الكيف قيل هذا هو المذهب المنصور لأن المتبادر من صورة الشيء الصورة المطابقة أي الموافقة للواقع لأن الصورة توصف بالمطابقة كالعلم فلا يشمل الجهليات المركبة والإضافة والانفعال لا يوصفان بالمطابقة لامتناع وجودهما[98] في الخارج وبعض الأصوليين بأنّه صفة توجب تمييزاً بين المعاني لا يحتمل النقيض وهذا وإن كان شاملاً للتصديقات اليقينية والتصورات بناء على أنها لا نقائض لها لكنه لا يشمل إدراك الحواس وغير اليقينيات (لان تحتمل النقيض) من التصديقات (لانه ليس لها معان) فلا يكون جامعاً وقال ابن الحاجب[99] أوضح الحدود صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض وهذا أيضاً كالمتقدم فإنه وإن شمل إدراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني لكنه لا يشمل غير اليقينيات وبعض الكلاميين بأنه الإدراكات وهي ظاهرة (أي الادراكات) :

---

[97] ابن فُورك (– 406 هـ – 1015م) هو محمد بن الحسن بن فُورك، أبو بكر من أهل أصبهان وأقام بالري وبالعراق. متكلم فقيه، أصولي، ولغوي. مشارك في أنواع من العلوم. مكثر من التصنيف. تخرج به جماعة في الأصول والكلام. كان شديد الرد على أبي عبد الله بن كرام. قتله محمود بن سبكتكين بالسم لاتهامه بأنه قال: كان رسول الله ﷺ رسولا في حياته فقط. ورد ذلك ابن السبكي، ونسب ما حصل له من المحنة إلى شغب أصحاب ابن كرام وشيعتهم من المجسمة. من تصانيفه: مشكل الآثار، وتفسير القرآن، والنظامي في أصول الدين، ألفه للوزير نظام الملك. الطبقات الكبرى لابن السبكي 4 / 21، والنجوم الزاهرة 240/4، الأعلام للزركلي، 83/6 .

[98] وجودهما سقط في نسخة (ب).

[99] ابن الحاجب (570 – 646 هـ) هو عثمان بن عمر أبي بكر بن يونس المعروف بابن الحاجب – أبو عمرو، جمال الدين – كردي الأصل، ولد في إسنا. ونشأ في القاهرة. ودرس بدمشق وتخرج به بعض المالكية. ثم رجع إلى مصر فاستوطنها. كان من كبار العلماء بالعربية، وفقيها من فقهاء المالكية، بارعا في العلوم الأصولية، متقنا لمذهب مالك بن أنس. وكان ثقة حجة متواضعا عفيفا. من تصانيفه: مختصر الفقه؛ ومنتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل في أصول الفقه وجامع الأمهات في فقه المالكية. الديباج المذهب ص 189؛ ومعجم المؤلفين 265/6؛ والأعلام 211/4.

كإحساس المشاعر الخمس اللمس والسمع والبصر والشم والذوق , وباطنة كالتعقل والتوهم والتخيل فيكون كل من الإحساس والتخيل والتوهم والتعقل علماً فالإحساس إدراك الشيء (أي ذلك الشيء) مكتنفاً (أي متصفا) بالعوارض الغريبة واللواحق المادية (عطف التفسير) التي تلحق بسبب المادة في الوجود الخارجي من الكم والكيف والأين إلى غير ذلك مع حضور المادة ونسبة خاصة بينها (أي بين المادة) وبين المدرك , والتخيل إدراكه مكتنفاً بالعوارض الغريبة واللواحق المادية[100] ولكن لا يشترط حضور المادة ونسبتها الخاصة, والتوهم إدراك المعنى الجزئي المتعلق بالمحسوس والتعقل إدراكه مجرداً عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية التي لا تلزم ماهيته (أي ماهية الشئ المدرك) لزوماً ناشئاً عن الماهية والإدراك (احترز به عن اللواحق التي تنشأ من الماهية فإنه لا يجب تجريد الشيء عنها للإدراك لأنها لا تمنع من الإدراك بخلاف الأول فإنه يمنع عنه) تمثل حقيقة الشيء عند المدرك يشاهدها ما به يدرك (ما الموصولة فاعل يشاهدها) كذا ذكره الشيخ في الإشارات، وهذا تعريف للإدراك بحسب اللفظ ولذلك لم يتحاشَ فيه عن إيراد المدرك ولم يلزم من أخذ المشتق في تعريف المشتق منه ههنا التعريف بالأخفى لأن تعيين مدلول الإدراك يكون بأمر مختص (والمدرك مختص بالإدراك) به غير شامل لسائر الصفات النفسانية وهو (أي الإدراك) يمثل الحقيقة على وجه المشاهدة ولم يكن تعيين الإدراك بذكر المدرك فلا يلزم التعريف بالأخفى وهو (أي الإدراك) ينقسم إلى إدراك بغير آلة بأن يكون المدرِك بذاته يدرك كما في علم النفس بالكليات, وإلى إدراك بآلة كما في علمها بالمحسوسات, وللتنبيه على القسمين ذكر قوله يشاهدها ما به يدرك فإن كان يدرك بغير آلة فما به يدرك هو ذات المدرك فيشاهدها الذات وإن كان يدرك بآلة فما به يدرك هو آلة فيشاهدها الآلة والمراد بالمشاهدة الحضور فيندفع ما قيل المشاهدة نوع من الإدراك فيكون أخص منه فيكون التعريف بالأخفى, وكذا ما قيل أنه يلزم أن يكون الآلة هي المدركة أيضاً فإن قيل الحضور عند ما به يدرك غير كاف في الإدراك فإنّ الحاضر عند الحس الذي لا يلتفت إليه النفس لا يكون مدركاً، أجيب بأن الإدراك ليس حضور الشيء عند الآلة فقط بل حضوره

---

[100] المادية سقط في نسخة (ب).

عند المدرك لحضوره عند الآلة وإن (الواو للوصل) كان ما به يدرك الآلة لا بأن يكون حاضراً مرتين إحديهما عند المدرك والأخرى عند آلته فالنفس هو المدرك ولكن بواسطة الحضور عند الآلة إن كان ما به يدرك الآلة والحضور عند المدرك علم من قوله هو أن يكون حقيقة متمثلة عند المدرك والحضور عند الآلة علم من قوله يشاهدها ما به يدرك والشيء المدرك إما نفس المدرك كعلمنا بذاتنا, أو غيره وهو إما[101] غير خارج عنه كعلمنا بوجودنا أو خارج عنه وهو إما مادي (كالأجسام أو غير مادي) كالعقول والنفوس المجردة فهذه أقسام أربعة: والأولان منها إدراكهما بحصول نفس الحقيقة عند المدرك الأول بدون الحلول والثاني بالحلول (و يسمى إدراك الأولين بالعلم الحضوري و الآخرين بالعلم الحصولي) والأخيران لا يكون إدراكهما بحصول نفس الحقيقة الخارجية بل بحصول مثال الحقيقة سواء كان الإدراك (مستفاداً) من الخارجية ويسمى هذا بالعلم الانفعالي وهو المستفاد من الوجود الخارجي كما توجد أمراً في الخارج مثل الأرض والسماء ثم تصوره, أوالخارجية مستفاداً من الإدراك ويسمى هذا بالعلم الفعلي, وهو أن يكون سبباً للوجود الخارجي كما تصور أمراً مثل السرير مثلاً ثم توجده, فالفعلي ثابت قبل الكثرة والانفعالي بعدها أي العلم الفعلي كلي يتفرع عليه الكثرة, وهي أفراده الخارجية, والانفعالي كلي يتفرع على الكثرة وهي أفراده الخارجية التي استفيد هو منها, فالثالث إدراكه بحصول صورة منتزعة عن المادة مجردة عنها, والرابع لم يفتقر إلى انتزاع عن المادة ضرورة كونه غير مادي فقوله تمثل حقيقة الشيء عند المدرك متناول للجميع, يقال تمثل كذا عند كذا حضر منتصباً عنده بنفسه أو بمثاله, فالانتصاب بنفسه يتناول الأولين وبمثاله يتناول الأخيرين وقوله عنده أعم من أن يكون بالحلول فيه أو في آلته أو بدون الحلول فإن الحضور عند المدرك يشملها, وبالمعنى الأخير (أي كون العلم بأنه الإدراكات) (أي الذي عرفه بعض الكلاميين بأنه الإدراكات) قد قسمه الشيخ في الإشارات إلى تصور ساذج أي مجرد عن التصديق وإلى تصور مع التصديق (كذا قيل وفيه بحث) (هذا البحث أعني بحث الإدراك بتمامه مأخوذ من شرح

---

[101] إما سقط في نسخة (ب).

الطوالع وحواشيه[102] من مواضع) **[إن كان إذعاناً]** أي إدراكاً على وجه القبول والاعتقاد الجازم واحترز به عن التخيل والشك والوهم فإن كلاً منها إن كان إدراكاً للنسبة لكنها خالية عن الحكم لأنها ليست على وجه الإذعان والاعتقاد بل على سبيل التخيل والتجويز فهي من التصورات **[للنسبة]** التامة الخبرية المسماة بالنسبة الحكمية التي تتصور بين الموضوع والمحمول إيجابية كانت كالاعتقاد بأن زيداً قائم أو سلبية كالاعتقاد بأن زيداً ليس بقائم **[فتصديق]** وإدراك النسبة على الوجه المذكور هو الحكم (فيكون الحكم إدراكا وزعم المتأخرون ومنهم الإمام الرازي أن الحكم فعل من أفعال النفس الصادرة عنها بناء على أن الألفاظ التي يعبر بها تدل على ذلك كالإسناد والايقاع والانتزاع والإيجاب وغيرها فإن هذه الألفاظ فعل بحسب اللغة فلا يكون إدراكا قال السيد الشريف قدس سره في حاشيته لشرح الرسالة والحق أنه إدراك لأنا إذا رجعنا إلى وجداننا علمنا أنا بعد إدراكنا النسبة الحكمية الحملية أو الاتصالية أو الانفصالية لم يحصل لنا سوى إدراك أن تلك النسبة واقعة أي مطابقة لما في نفس الأمر أو إدراك أنها ليست بواقعة أي غير مطابقة لما في نفس الأمر قلت والأمر كما قال) وهو إسناد أمرٍ إلى آخر إيجاباً أو سلباً وبعبارة أخرى (أي الحكم) هو إيقاع النسبة الحكمية وانتزاعها ويقال للإيقاع إيجاب وإثبات وللانتزاع سلب ونفي , والنسبة الحكمية هي ثبوت شيءٍ لشيءٍ كثبوت القيام لزيد في قولنا زيد قائم أو ثبوت شيءٍ مع شيءٍ على وجه الاستصحاب كثبوت النهار مع طلوع الشمس في قولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو ثبوت مباينة شيء عن شيء على وجه الانفصال كانفصال هذا العدد زوج عن قولنا هذا العدد فرد في قولنا إما أن يكون هذا العدد فرداً أو زوجاً ولذلك تسمى بالنسبة الثبوتية والإيجابية وهي مفهوم تصوري (أي النسبة

---

[102]شرح الطوالع و حواشيه للجرجاني (740 – 816 هـ) هو علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف، أبو الحسن، الجرجاني، الحسيني الحنفي. عالم، حكيم، مشارك في أنواع من العلوم. فريد عصره. سلطان العلماء العاملين. افتخار أعاظم المفسرين. ذي الخلق والخلق والتواضع مع الفقراء. ولد في تاكو (قرب إستراباد) ودرس في شيراز وتوفي بها. من تصانيفه: التعريفات، وشرح مواقف الإيجي، وشرح السراجية، ورسالة في فن أصول الحديث. الضوء اللامع 328/5، والفوائد البهية 125، ومعجم المؤلفين 216/7، والأعلام 7/5.

الحكمية وهذا بناء على قول المتأخرين) **[وإلا]** أي وإن لم يكن إذعاناً للنسبة سواء كان إدراكاً لأمر واحد كتصور الإنسان أو أمورٍ متعددة بلا نسبة كتصور أطراف القضية أو مع نسبة غير تامة كالنسبة التقيدية نحو تصور غلام زيد والحيوان الناطق أو تامة غير قابلة تعلق الإذعان كالنسبة الإنشائية نحو[103] تصور[104] أضرب أو قابلة إياه لكن لم يحصل الإذعان بها كما في التخيل والشك والوهم كما مرّ **[فتصوّر]** فالتصور إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات، والتصديق هو أن يحكم عليها بأحدهما وقد اختلف فيه العلماء من وجهين الأول في شرائطه قال المتقدمون[105] يشترط في وجود التصديق تصوران تصور الموضوع وتصور المحمول والتصديق هو إدراك النسبة التامة التي بينهما وهي ربط أحدهما بالآخر عل وجه الإذعان والتسليم وقال المتأخرون يشترط في وجوده ثلاث تصورات المذكوران وتصور النسبة التي بينهما والتصديق هو إدراك أنّ تلك النسبة واقعة أو ليست بواقعة قلت وهذه من تدقيقاتهم المستحسنة فإن في صورة الشك قد تصور النسبة بدون الحكم إذ ما لم يتصور النسبة لا يحصل الشك فإن المتشكك في النسبة الحكمية متردد بين وقوعها وبين لا وقوعها فقد حصل له إدراك النسبة قطعاً ولم يحصل له الإدراك المسمى بالحكم وعند ارتفاع الشك ينضم إلى الإدراكات الحاصلة إدراك آخر كما يشهد به الوجدان لا إنه يزول إدراك ويحصل إدراك آخر بدله والمصنف اختار مذهب القدماء، فإنه جعل متعلق الإذعان النسبة وقوعها أو لا وقوعها، وإلا لقال إن كان إذعاناً لوقوع النسبة أو لا وقوعها , والثاني في ماهيته ذهب الحكماء وجمهور المحققين إلى أن التصديق هو الحكم فقط وذهب الإمام الرازي إلى أنه مجموع التصورات الثلاثة والحكم قال في الملخص[106] إن لنا تصوراً إذا حكم عليه بنفي أو إثبات كان المجموع تصديقاً وفرق ما بينهما

---

[103] نحو سقط في نسخة (ب).

[104] كاف سقط في نسخة (أ).

[105] المتقدمون سقط في نسخة (ب).

[106] الملخص – في حكمة والمنطق للامام فخرالدين بن محمد ابن عمر الرازي المتوفي سنة 606 ست وستمائة وشرحه ابو الحسن بن علي بن عمر القزويني الكاتبي المتوفي 675 خمس وسبعين وستمائة شرحا مبسوطا وسماه المنصص واختصره نجم الدين ابن اللبودي المذكور في الإشارات وعليه حواش مفيدة للابهري وشرحه شمس الدين اللبودي المذكور في الرأي المعتبر. كشف الظنون, 1819/2.

كما بين البسيط والمركب وقد اختار المصنف مذهب الحكماء حيث جعل التصديق نفس الإذعان والحكم دون المجموع المركب منه ومن التصورات قيل الحق ما ذهب إليه الحكماء لأن المقصود من تقسيم العلم إلى التصور والتصديق بيان أن كلاً منهما (اعلم أن بيان أن كلاً منهما له طريق يختص به إنما هو مقصود بالتبع لتوقف حصول المقصود الأعظم عليه وهو المقصود الأصلي من التقسيم) موصل على حدة وطريق يختص به ليحصل المقصود الأعظم منه وهو بيان الاحتياج إلى جميع أجزاء المنطق وهو القواعد المتعلقة بالقول الشارح الموصلة إلى التصور والقواعد المتعلقة بأقسامها الثلاثة (أي القياس والاستقراء والتمثيل) الموصلة إلى التصديق وتصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية تشارك سائر التصورات في الاستحصال بالقول الشارح فلو قيل التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاث والحكم لم يحصل المقصود وهو الامتياز في الطرق, لأن هذا المجموع ليس له طريق خاص هذا (أي انتهى هذا أو خذ هذا) وقد قدم المصنف التصديق على التصور وهو مقدم عليه طبعاً إذا ما من تصديق إلا ويتوقف تحقيقه على التصور دون العكس لأن مفهومه وجودي ومفهوم التصور عدمي كما عرفت, وهو مقدم عليه **[ويقتسمان**[107]**]** أي تقسم كل واحد من التصور والتصديق **[بالضرورة]** أي ببديهة العقل أو بالوجوب **[الضرورة**[108]**]** أي الحصول بلا نظر **[والاكتساب بالنظر]** فيأخذ التصور قسماً من الضرورة فيصير تصوراً ضرورياً وقسماً من الاكتساب بالنظر فيصير تصوراً كسبياً وكذلك التصديق والضروري (محصله أن البعض من كل من التصور والتصديق ضروري والبعض من كل منهما كسبي) هو الذي لا يحتاج في تحصيلة إلى نظر وكسب , والكسبي هو الذي يحتاج في حصوله في الذهن إلى نظر وكسب, لا يقال لا حاجة إلى تعريف الضروري وإلا لم يكن ضرورياً لأن المعرف هو مفهوم الضروري, والمستغني عن التعريف هو ما صدق عليه الضروري قال السيد الشريف في حاشيته على شرح الرسالة[109] ولا

---

[107] ينقسمان هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل يقتسمان

[108] إلى الضرورة هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل الضرورة

[109] الرسالة للجرجاني (740 – 816 هـ) هو علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف، أبو الحسن، الجرجاني، الحسيني الحنفي. عالم، حكيم، مشارك في أنواع من العلوم. فريد عصره. سلطان العلماء العاملين. افتخار أعاظم

إشكال في تعريف البديهي والنظري من التصور فإن البديهي منه ما لا يتوقف على نظر أصلاً, والنظري منه ما يتوقف عليه, وأما التصديق ففي تعريف قسميه إشكال وذلك لأن الحكم قد يكون غير محتاج إلى نظر ويكون تصور المحكوم عليه أو المحكوم به محتاجاً إليه ومثل هذا التصديق يسمى بديهياً كالحكم بأنّ الممكن محتاج إلى المؤثر لإمكانه مع أنه يصدق عليه أنه يتوقف على نظر فدخل في تعريف النظري وخرج عن تعريف البديهي فيبطل التعريفان طرداً أو عكساً, والجواب أن التصديق عبارة عن الحكم فإذا كان مستغنياً في ذاته عن النظر كان بديها داخلاً في تعريفه, لأنه لم يتوقف في ذاته إلى نظر وهذا هو المراد مما ذكر في تعريفه, وأما توقفه على النظر في أطرافه فذلك توقف بالواسطة, وأما إذا جعل التصديق عبارة عن المجموع كما هو مذهب الإمام قوي هذا الإشكال انتهى.

وقد أورد عليه أولاً بأنّ التصور في تعريفي قسميه إشكال أيضاً فإن تصور النسبة قد يكون غير محتاج الى نظر ويكون تصور المحكوم عليه والمحكوم به محتاجاً إليه ومثل هذا التصور يسمى بديهياً مع أنه يصدق عليه أنه يتوقف حصوله على النظر فيبطل التعريفان طرداً وعكساً وثانياً بأنه لا إشكال في تعريفي قسمي التصديق على مذهب الإمام أصلاً فإن التصديق إنما يكون بديهياً عنده إذا كان المجموع بديهياً (وإنما يكون المجموع بديهياً) إذا كان كل واحد من أجزائه بديهياً صرّح به الشارح العلامة في شرح المطالع[110] فلا تتصور عنده الصورة المذكورة فإن قيل قد مرَّ أن المقدمة الثانية من بيان الاحتياج إلى المنطق هي انقسام كل من التصور والتصديق إلى الضروري والنظري والمصرح به في المتن هو انقسام الضرورة والاكتساب فكيف قلت نعم لكنه يدل على المقصود ضمناً وكناية فإن انقسام الضرورة والاكتساب إلى كل منهما يستلزم انقسام كل منهما إليهما وذكر اللازم وإرادة الملزوم نوع من البلاغة بل الكناية أبلغ وأحسن من التصريح على ما تقرر في موضعه وكأنه لذلك اختار هذه العبارة.

المفسرين. ذي الخلق والخلق والتواضع مع الفقراء. ولد في تاكو (قرب إستراباد) ودرس في شيراز وتوفي بها. من تصانيفه: التعريفات، وشرح السراجية، ورسالة في فن أصول الحديث. والأعلام 7/5.

[110] شرح المطالع كتبها: جلال الدين: محمد بن أسعد الدواني، المتوفى: سنة 908، ثمان وتسعمائة. كشف الظنون، حاجي خليفة، 1096/2.

واعلم أن من العلماء من قال أن وجود الأقسام الأربعة أي القضايا الأربعة الجزئية التي هي بعض التصورات ضروري وبعضها نظري وبعض التصديقات ضروري وبعضها نظري بديهي لا حاجة لنا إلى الاستدلال عليه والمنازع في وجودها إما مكابر معاند صريح عقله وإما جاهل بمعاني الألفاظ المفردة التي هي الضروري والنظري والتصور والتصديق أو المركبة التي هي القضايا الأربعة الملفوظة (وذلك) ولأنا نجد من أنفسنا بلا شك أن بعض التصورات كتصور الحرارة والبرودة وأمثالهما وبعض التصديقات كالتصديق بأنّ النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وبأن الكل أعظم من الجزء ونظائرهما حاصلة لنا بلا نظر واكتساب وأنَّ البعض من كل منهما كتصور الملك والجن وكالتصديق بأنَّ العالم حادث والصانع موجود وأمثالها لا يحصل لنا إلا بالنظر والاكتساب وإليه ذهب المصنف حيث قال ويقتسمان بالضرورة ومنهم من أثبتها بالاستدلال ولا علينا أن نذكره ببعض ما له وعليه ليظهر لك أي الفريقين خير مذهباً وأحسن قيلا قال في الرسالة وليس الكل من كل منهما بديهياً وإلا لما جهلنا شيئاً ولا نظرياً وإلا لدار وتسلسل بل البعض من كل منهما بديهي والبعض نظري يحصل بالفكر, قال في الشرح قوله لما جهلنا شيئاً فيه نظر لجواز أن يكون الشيء بديهياً ومجهولاً فإن البديهي وإن لم يتوقف حصوله على فكر لكن يمكن أن يتوقف حصوله على شيء آخر من توجه العقل إليه أو الإحساس به والحدس أو غير ذلك, فما لم يحصل ذلك الشيء الموقوف عليه لم يحصل البديهي, فالبداهة[111] لا تستلزم الحصول والصّواب أن يقال لو كان كل التصورات والتصديقات بديهياً لما احتجنا في تحصيل شيء من الأشياء إلى كسب ونظر وهو فاسد (أي عدم الاحتياج الى النظر والكسب) ضرورة (أي لأجل) احتياجنا في بعض التصورات والتصديقات إلى الفكر والنظر قلت وتوجيه عبارة الأستاذ ظاهر قوله, ولا نظرياً وإلا لدار وتسلسل (فإن الجهل الكامل هو الجهل المحوج إلى النظر والمطلق ينصرف إلى الكامل عند إطلاق اللفظ فيكون معنى قوله لما جهلنا شيئاً لما كان شيء من الأشياء مجهولا لنا جهلا محوجا إلى النظر ويؤيده تفسير المصنف

---

[111] فالبديهة في نسخة (ب).

في شرح الكشف[112] قوله لما كان شيء من الأشياء مجهولا لنا بقوله أي لما احتجنا الى نظر) الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه من جهة واحدة إما بمرتبة كما يتوقف **أ** على **ب** وبالعكس أو بمراتب كما يتوقف **ا** على **ب** و**ب** علي **ج** و**ج** على **أ** والتسلسل هو ترتيب أمور غير متناهية وكل واحد من الدور والتسلسل محال, أما الدور فلأن المطلوب بالكسب على[113] ما يتوقف عليه (لو توقف) بواسطة أو بغير واسطة لزم توقفه على نفسه وما يتوقف على نفسه امتنع حصوله, وأما التسلسل فلأن المطلوب بالكسب لو توقف عليه يتوقف على استحضار ما لا نهاية له محال (واختصار ما لا نهاية له) والموقوف على المحال محال, فتحصّلنا على شيءٍ من التصورات والتصديقات على ذلك التقدير محال (أي على تقدير أن يكون الكل نظريا) وقد تحصلنا على كثير من التصورات والتصديقات فكيف (أي فكيف يكون الكل نظريا وهو استفهام إنكاري أي فلا يكون الكل نظريا) بيان الملازمة أن النظري إنما يكسب من معارف أخرى سابقة فلو حولنا تحصيل شيء على ذلك التقدير (أي على تقدير أن يكون الكل نظريا) فلابد أن يكون بعلم آخر وذلك العلم الآخر أيضاً نظري فيكون حصوله بعلم آخر وهلم جراً, فأما أن تذهب سلسلة الاكتساب إلى غير النهاية وهو التسلسل أو تعود فيلزم الدور قال في الشرح فإن عنيتم (أي اردتم) بقولكم حصول العلم المطلوب يتوقف على ذلك التقدير (أي على تقدير أن يكون المطلوب موقوفا على التسلسل) على استحضار ما لا نهاية له أنه يتوقف على استحضار الأمور الغير المتناهية دفعة واحدة (أي في زمان الواحد لا بالتدريج) فلا نسلم أنه لو كان الاكتساب بطريق التسلسل يلزم توقف المطلوب على حصول أمور غير متناهية دفعة فإن الأمور الغير المتناهية معدات لحصول المطلوب (المعدات ما يوجب الاستعداد والقابلية) والمعدات ليس من لوازمها أن تجتمع في الوجود وإن عنيتم به أنّه يتوقف على استحضارها في أزمنة غير متناهية[114](فمسلم) ولكن لا نسلم أن استحضار الأمور الغير

---

(112)

(113) على سقط في نسخة (ب).

(114) فمسلم في نسخة (ب).

المتناهية في الأزمنة الغير المتناهية مح[115], وإنما يستحيل ذلك لو كانت النفس حادثة فإنها إذا كانت قديمة تكون موجودة في أزمنة غير متناهية (بأن تكون قبل تعلقها بهذا البدن متعلقة ببدن آخر و هلم جرا على سبيل التناسخ) فجاز أن يحصل لها علوم غير متناهية في الأزمنة الغير المتناهية فنقول هنا الدليل مبني على حدوث النفس وقد برهن عليه في فنّ الحكمة انتهى قال السيد الشريف في الحاشية حاصل السؤال أن استحضار أمور غير متناهية في زمان واحد أو في أزمنة متناهية محال, وأما استحضارها في أزمنة غير متناهية فليس بمحال, فإذا فرض أن تحصل الإدراكات بطريق التسلسل فإن ادّعى أنّه يلزم (ح)[116] استحضار ما لا نهاية له إمّا دفعة أو في أزمنة متناهية منعنا الملازمة وإن ادعى أنه يلزم استحضار ما لا نهاية له في أزمة غير متناهية سلمنا الملازمة ومنعنا بطلان اللازم لجواز أن تكون النفس موجودة في أزمنة غير متناهية ماضية ويحصل بها في تلك الأزمنة إدراكات غير متناهية فيحصل لها الآن إدراك المطلوب الموقوف على تلك الإدراكات التي لا تتناهى قلت ومحصّل كلام الشارح أنا نختار الشق الثاني من الترديد وهو أنّه يلزم (ح)[117] استحضار أمورٍ غير متناهية في أزمنة غير متناهية وامتناع ذلك مبني على حدوث النفس وقد ثبت البرهان بحدوث النفس وبطلان التناسخ ويرد عليه أنه يلزم بيان الظاهر بالخفي وقيل على تقدير قدم النفس أيضاً يستحيل استحضار ما لا نهاية له لأنه يحصل بالفكر وهو يتحقق بحركة النفس بالقوة التي في مقدم البطن الأوسط من الدماغ وهو من البدن الحادث فيكون الفكر حادثاً ثانياً فلا يمكن اكتساب الأمور غير[118] المتناهية لأنه لم يحصل في الأزمنة الغير المتناهية والأَولى أن تجعل نفس عدم تناهي الأمور على ذلك التقدير مانعاً عن تحصيل المطلوب من غير نظر إلى حال النفس من أنها قديمة أو حادثة وقد اعترض على قوله وليس الكل من كل نظرياً وإلا لدار وتسلسل من وجهين (أي اعترض عليه

---

[115] محال في نسخة (ب).

[116] حينئذ في نسخة (ب).

[117] حينئذ في نسخة (أ ب).

[118] الغير في نسخة (ب).

من وجهين) الأول[119] بأنه يجوز أن يكون (أي التصور والتصديق) جميع التصورات نظرياً وينتهي سلسلة الاكتساب إلى تصديق بديهي فلا يلزم دور ولا تسلسل ويجوز أيضاً أن يكون جميع التصديقات نظرياً وينتهي سلسلة الاكتساب إلى تصور بديهي فلا يلزم دور ولا تسلسل أيضاً وأجيب بأنّ لزومها على ذلك التقدير موقوف على امتناع اكتساب التصديقات من التصورات وبالعكس (أي اكتساب التصورات من التصديقات) وقيل لا حاجة إلى العكس فإنه في التصورات يتم بدون ذلك لأنَّ التصديق البديهي الذي ينتهي إليه اكتساب التصورات على ما هو المفروض موقوف على تصور الأطراف والنسبة, وهو نظري على ذلك التقدير فيلزم أحد الأمرين (أي الدور والتسلسل) لا يقال لا نسلم لزوم الدور أو التسلسل على ذلك التقدير إذ يجوز اكتساب أطراف هذا التصديق من تصور آخر مكتسب من حكم ذلك التصديق بواسطة أو بغيرها ولا دور لاختلاف جهة التوقف فإنَّ الحكم موقوف على تصور المحكوم عليه مثلاً[120] باعتبار التحقق وتصور المحكوم عليه موقوف عليه باعتبار الاكتساب وهو في غاية الظهور على مذهب الحكيم لأنا نقول التوقف باعتبار الاكتساب يستلزم التوقف باعتبار التحقق لأن تحقق تصور المحكوم عليه مثلاً موقوف على الاكتساب وهو على تحقق الحكم فكل من تحقق الحكم وتحقق تصور المحكوم عليه موقوف على صاحبه الثاني (أي الاعتراض الثاني) بأنّه على تقدير أن يكون الكل نظرياً يكون القضايا المذكورة في بطلانه أي قولك لو كان كلها نظرياً يلزم الدّور أوالتسلسل واللازم باطل والملزوم مثله نظريةً, ويكون كل واحدٍ من تصور أطرافها نظرياً فلا يمكن الاحتجاج على بطلان هذا القسم لأنه (ح)[121] يكون كل قضية تذكر في بطلان نظرية محتاج إلى غيرها فيلزم الدّور أو التسلسل المحالين وأجيب بأنّ هذه المقدمات وأطرافها أمور معلومة لنا بلا شبهة في ذلك فيتم الاحتجاج بها قطعاً نعم يلزم أيضاً من كونها معلومةً لنا أن لا يكون جميع التصورات أو التصديقات[122] نظرياً في الواقع ذكره

---

[119] الأولى في نسخة (ب).

[120] مثلاً سقط في نسخة (ب).

[121] حينئذ في نسخة (ب).

[122] أو التصديقات سقط في نسخة (ب).

الشريف في حاشيته قلت ومن ذا قال من قال الإحالة إلى البداهة أسلم من تكلّف الاستدلال عليه فإنّه مع ما فيه من التوقف على امتناع اكتساب التصديق من التصور ثم على حدوث النفس على ما هو المشهور لا يتم إلا بدعوى البداهة[123] في مقدمات الدليل وأطرافها وذلك كافٍ في نفي كسبية الكل فلا حاجة إلى الدليل ولما كان معرفة القسم الثاني بل القسمين موقوفاً على معرفة النظر حيث أخذ في تعريف الأول عدماً وفي الثاني وجوداً عرفه بقوله **[وهو]** أي النظر ويرادفه الفكر وقيل هما كالمترادفين (القائل ناقد المحصل قال عبدالله في حاشيته الفكر يطلق على أربعة معان:

الأول حركة النفس في المعقولات أي التي تدركها النفس لا من طريق الحواس أي حركة كانت أي سواء كانت لطلب أو لغيره , وسواء كانت من المطالب أو اليها, وهذا هو الفكر الذي يُعد من خواص الانسان ويقابله التخيل وهو حركتها في المحسوسات

الثاني حركتها من المطالب المشعور به بوجه ما مقررة في المعاني الحاضرة عندها طالبة لمبادئه إلى أن تجدها ثم رجوعها من تلك المبادئ إلى المطالب أعني مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي كلا جزئيه إلى المنطق فإن المنطق كافل لبيان المواد والصور والتميز بين الخطأ والصواب في المعاني

الثالث ترتيب المبادئ المعلومة اللازمة للحركة الثانية وهذا هو المعنى المشهور المتعارف عند المتأخرين

الرابع الحركة الأولى من هاتين الحركتين من غير أن توجد الثانية معها وإن كانت هي المقصودة منها, وهذا هو الفكر الذي يستعمل بإزائه الحدس فإنه الانتقال من المبادئ إلى المطالب دفعة فيقابل حكمه الذي هو الانتقال من المطالب إلى المبادئ وإن كان تدريجاً تقابلا يشبه تقابل الصاعدة و الهابطة فإن أحدهما إلى المبادئ والآخر إلى المطالب وإن النظر فهو يرادف الفكر وقيل الفكر هو الانتقال المذكور والنظر ملاحظة المعقولات الواقعة في ذلك الانتقال قلت ولعله

---

[123] البهديهة في نسخة (ب).

اختار المصنف حيث فسر النظر بالملاحظة هذا ما حصل من كلام القول في هذا المقام وكأن ناقد المحصل لتجويز الأمرين قال كالمترادفين منه) (قال الإمام الرازي في مختصر المشتمل على خسة علوم النظر والفكر عبارة عن ترتيب مقدمات علمية أو ظنية ليتوصل بها إلى تحصل علم أو الظن).

[ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول] أي توجه النفس والتفاتها إلى ما حصل صورته (فيه إشارة إلى أن النظر مختص بالكليات الحاصلة صورياً في العقل دون الجزئيات الحاصلة صورياً في الآلات فإن الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسباً وهذه من فوائد العدول عن المعلوم إلى المعقول) في العقل ليحصل (لتحصيل) أمر مجهول بالوجه الذي يطلب بالنظر تحصيله لا من جميع الوجوه بل لابدّ أن يكون معلوماً بوجهٍ آخر حتى يمكن طلبه بالاختيار متصوراً كان المعقول والمجهول كملاحظة الحيوان الناطق لتحصيل الإنسان أو مصدقاً به يقيناً (ولذلك اختار المعقول على المعلول إذ كثيرا ما يختص العلم بالتصديق كالمعرفة بالتصور) كملاحظة أن العالم متغيرا وكل متغير حادث لتحصيل أنّ العالم حادث أو ظني (فإن النظر كما يجري في اليقين يجري في الظنون والجهالات أيضا صرح به في شرح الرسالة ولذلك عدل المصنف عن لفظ المعلوم إلى المعقول إذ قد يتبادر منه اليقين خاصة) كملاحظة أن هذا الحائط ينتشر منه التراب (وكل حائط ينتشر منه التراب) ينهدم لتحصيل أنّ هذا الحائط ينهدم أو مجهولاً بالجهل المركب كملاحظة الدهري(124) إنّ العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عن المؤثر فهو قديم لتحصيل أنّ العالم قديم, والمراد بالمعقول الجنس الشامل للمعقولات ليشمل التعريف بالمفرد كما في الحد بالفصل وحده والرسم بالخاصة وحدها والمركب (ولذلك عدل عن المعلوم إلى المعقول فإن العلم قد يخص بإدراك المركب كالمعرفة بإدراك البسيط) كما في غيرهما بلا كلفة بخلاف قول الجمهور أنه ترتيب أمور معلومة للتأدّي إلى المجهول فإنه لا يشمل التعريف بالمفرد ضرورة أنه لا يتصور

---

(124) الدهري: من يقول بقدم الدهر، ولا يؤمن بالبعث، وينكر حشر الأجساد ويقول: ﭼ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ [الجاثية: ٢٤] مع إنكار إسناد الحوادث إلى الصانع المختار سبحانه وتعالى. المصباح المنير، وابن عابدين 3 / 296.

الترتيب فيه قال في شرح المواقف [125] الحق أنّ التعريف بالمعاني المفردة جائز عقلاً إلا أنه لم ينضبط انضباط التعريف بالمعاني المركبة ولم يكن أيضاً للصناعة فيه مزيد مدخل فلم يلتفتوا إليه وخصّوا حد[126] النظر بما هو المعتبر منه أعني ترتيب أمور إلخ وعدل عن لفظ المعلوم مع أن فيه حسن المقابلة مع المجهول نقيض المعلوم إلى المعقول تحرزاً عن استعمال المشترك اللفظي في التعريف فإنّه ممنوع مع ما فيه من رعاية السجع وفوائد أخرى سنشير إليها في الحواشي إن شاء الله (تعالى) **[وقد يقع فيه]** أي في النظر **[الخطأ]** بدليل وقوع التناقض في نتائج الأفكار فإنّ بعض العقلاء قد ناقض بعضا في مقتضى أفكارهم فواحد قد تأدى فكره إلى التصديق بقدم العالم وآخر إلى التصديق بحدوثه ولا يمكن أن يكون الفكران كلاهما صوابين فاحتيج وإلا لزم اجتماع الأمرين النقيضين في الواقع وهو محال فيكون أحدهما خطأ لامحالة ولولاه لما تناقض النتائج التي ينساق إليها الأفكار[127]

[فاحتيج إلى قانون] يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات التصورية والتصديقية (أي النظريات التصديقية) من ضرورياتهما (ليس المراد منه ان اكتساب النظريات والاحاطة انما يكون من الضروريات ابتداء بل المراد اكتسابها مستند الى الضروريات أما ابتداء او بواسطة لجواز أن يكتسب نظري من نظري آخر ويكتسب ذلك الآخر من نظري ثالث وهكذا لكن لا بد من الانتهاء الى الضروريات دفعا للدور او التسلسل حاشية) والإحاطة بالأفكار الصحيحة والفاسدة الواقعة في تلك الطرق حتى يعرف منه أنّ كل نظري بأي طريق يكتسب وأي فكر صحيح وأي فكر[128] فاسدٍ[129] والقانون في الاصطلاح (قال عماد القانون في اللغة السريانية

---

[125] شرح المواقف: للجرجاني (740 – 816 هـ) هو علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف، أبو الحسن، الجرجاني، الحسيني الحنفي. عالم، حكيم، مشارك في أنواع من العلوم. فريد عصره. سلطان العلماء العاملين. افتخار أعاظم المفسرين. ذي الخلق والخلق والتواضع مع الفقراء. ولد في تاكو (قرب إستراباد) ودرس في شيراز وتوفي بها. من تصانيفه: التعريفات، وشرح مواقف الإيجي، وشرح السراجية، ورسالة في فن أصول الحديث. الضوء اللامع 328/5، والفوائد البهية 125، ومعجم المؤلفين 216/7، والأعلام 7/5.

[126] حد سقط في نسخة (ب).

[127] الأفكار سقط في نسخة (ب).

[128] وأي فكر سقط في نسخة (ب).

المَسْطَر ويحتمل ان يكون مسطر الكتابة, وان يكون مسطر الجدول, وايا ما كان فهو امر يتوصل به الى امور كثيرة فيناسبه المعنى الاصطلاحي) أمر كلي (أي قضية كلية) مشتمل على أحكام جزئيات موضوعه اشتمالاً يتعرف أحكامها (أي احكام القضية) منه وبعبارة أخرى أمر كلي محمول موضوعه على جزئياته (أي جزئيات الموضوع) ليتعرف أحكام جزئياته (أي جزئيات الموضوع) منه[130] كقول النحاة كل فاعل مرفوع فإنّه حكم كلي يعلم منه أحوال جزئيات الفاعل قال السيد الشريف في حاشيته لشرح الرسالة : إذا قلت مثلاً كلُّ فاعلٍ مرفوع (كزيد في قامَ زيدٌ, وعمرٍو في ضربَ عمرٌو) فالفاعل أمر كلي أي مفهوم لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه وله جزئيات متعددة يحمل هو عليها وهذه القضية (أيضاً صح) أمر كلي(أي قولنا كل فاعل مرفوع) أي قضية كلية قد حكم فيها على جميع جزئيات موضوعاتها ولها فروع هي الأحكام الواردة على خصوصيات تلك الجزئيات (أي الرفع في زيد وبكر في قام زيدٌ وقعد بكرٌ مثلا أحكام واردة على خصوصيات الجزئيات) كقولك زيد في قال زيد مرفوع وعمر وفي ضرب عمرو مرفوع إلى غير ذلك وهذه الفروع مندرجة تحت تلك القضية الكليّة المشتملة عليها بالقوة القريبة من الفعل والقانون والأصل والقاعدة والضابطة أسماء لهذه القضية الكلية بالقياس إلى تلك الفروع المندرجة فيها واستخراجها منها إلى الفعل سمّي تفريقاً وذلك بأن يحمل موضوعها أعني الفاعل على زيد مثلاً[131] (فيحصل) قضيّة وتجعل صغرى (أي تلك القضية) وتلك القضية الكلية كبرى هكذا زيد فاعل وكل فاعل مرفوع فنتج أن زيداً مرفوع فقد خرج بهذا العمل هذا الفرع من القوة إلى الفعل (لأن وجوده بالفعل موقوف إلى الصغرى التي هي سهلة الحصول كما سيُتلى عليك في الاستخراج) وقس على ذلك فقوله أمر كلي أي قضية كليّة انتهى.

---

[129] و سقط في نسخة (أ).

[130] منه سقط في نسخة (ب).

[131] فيحصل في نسخة (ب).

قال المولى العماد في حاشيته[132] لا يقال الاشتمال (يعني أن المراد بالاشتمال في قوله أمر كلي مشتمل هو كونه إلى آخره) كونه بحيث يعلم منه تلك الأحكام ولا شك أن تلك الحاشية حاصلة للقضايا الكلية بالفعل فتكون مشتملة عليها بالفعل لا بالقوة لأنّا نقول إذا قلنا زيد في ضرب زيد وعمرو في قال عمرو وخالد في جاء خالد مرفوع فهذا الكل مشتمل بالفعل على تلك الأحكام وأمّا إذا قلنا كل فاعل مرفوع فهذا الكل مشتمل بالفعل على تلك الأحكام وأمّا إذا قلنا كل فاعل مرفوع فهذا الأمر الكلي مشتمل عليها (أي على الأحكام) بالقوة القريبة إلى الفعل تدبر

ثم قال بعد ذلك بأسطر وهاهنا بحث وهو أن القانون إذا كان عبارة عن قضية(كلية) يستخرج منها فروعها النظرية المندرجة تحتها فلا يكون تعريف المنطق شاملاً لأجزائه البديهية التي فروعها بديهية أيضاً (لأنه قد فسر بأنه كلي يستخرج منه فروعه النظرية, فما فروعه بديهية لا يدخل تحته) كقولهم الشكل الأول منتج والقياس الاستثنائي منتج وقد صرّح بأنّ بعض أجزائه وهو مثل الشكل الأول منتج بديهي والفروع المندرجة تحته أيضاً بديهية فاعلم ذلك فإنه دقيق **[يعصم]** أي ذلك القانون الذهن إذا روعي **[عنه]** (أي القانون) أي عن الخطأ في النظر **[وهو]** أي القانون المفيد ما ذكر العاصم (أي المذكور " أي معرفة طرق الاكتساب" فقوله: ما في محل النصب مفعول, وقوله ذكر صلته) عن الخطأ في الفكر **[المنطق]** إذ منه يعرف أن كل نظري بأي طريق يكتب وأي فكر صحيح وأي فكر فاسد كما ستعلم إن شاء الله فقد ثبت الاحتياج في العصمة عن الخطأ في الفكر إلى المنطق بثلاث مقدمات (حده انقسام العلم إلى

---

[132] المولى العماد في حاشيته: ملا خسرو (..- 885 هـ =..- 1480 م) محمد بن فرامرز بن علي، المعروف بملا - أو منلا أو المولى - خسرو: عالم بفقه الحنفية والاصول.رومي الاصل.أسلم أبوه.ونشأ هو مسلما، فتبحر في علوم المعقول والمنقول، وتولى التدريس في زمان السلطان محمد بن مراد، بمدينة بروسة.وولي قضاء القسطنطينية، وتوفي بها، ونقل إلى بروسة.قال ابن العماد: صار مفتيا بالتخت السلطاني، وعظم أمره، وعمر عدة مساجد بقسطنطينية.من كتبه (درر الحكام في شرح غرر الاحكام - ط) فقه، كلاهما له، مجلدان، و (مرقاة الوصول في علم الاصول - ط) رسالة، وشرحها (مرآة الاصول - ط) و (حاشية على المطول - خ) في البلاغة، و (حاشية على التلويح - ط) في الاصول، و (حاشية على أنوار التنزيل وأسرار التأويل - خ) كتبت سنة 947 (2). الأعلام 328/6

التصور والتصديق, الثاني انقسام كل منها إلى الضرورة والاكتساب, الثالث وقوع الخطأ في النظر منه) كما رأيت وعلم من بيان الحاجة إليه تعريفه أيضاً بأنّه قانون عاصم عن الخطأ وفي الفكر وإنما كان قانوناً (أي المنطق) لأن مسائله قوانين كلية فإنا إذا عرفنا أن السالبة الكلية الضرورية تنعكس إلى سالبة كلية دائمة عرفنا أن قولنا لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة تنعكس إلى لا شيء من الحجر بإنسان دائماً (لأن قولنا لا شيء من الإنسان بحجر سالبة كلية ضرورية, وقولنا لا شيء من الحجر بإنسان سالبة كلية دائمة, فإذا ثبت أن كل سالبة كلية ضرورية تنعكس إلى سالبة كلية دائمة لا جرم تنعكس إليه)

وإنما سُمّي هذا الفن منطقاً لأن النطق يطلق على النطق الظاهري وهو التكلم وعلى النطق الباطنّي وهو إدراك المعقولات وعلى القوة التي مصدر ذلك وهذا الفن يقوي الأول ويسلك بالثاني مسلك السداد (السداد في اللغة القوة) ويحصل بسببه كمالات الثالث فاشتق له اسم من المنطق **[وموضوعه]** أي موضوع علم المنطق وهذا هو الأمر الثالث من الأمور الثلاثة التي وضعت المقدمة لبيانها **[المعلوم التصوري التصديقي**[133]**]** لأن موضوع كل علم ما يبحث في ذلك عن عوارضه (العوارض الذاتية: هي التي تلحق الشيء لذاته , كالتعجب اللاحق لذات الإنسان, أو لجزئه كالحركة بالإرادة اللاحقة للإنسان بواسطة أنه حيوان, أو بواسطة أمر خارج عنه مساوٍ له كالضحك العارض للإنسان بواسطة التعجب وغيره من العوارض الغريبة, وبيان كل منها مفصلا يذكر في الخاتمة إن شاء الله) وأحواله الذاتية كأفعال المكلفين لعلم الفقه فإن الفقيه يبحث عنها من حيث الحل والحرمة والصحة والفساد وكبدن الإنسان لعلم الطب فإنه يبحث فيه عن أحواله من حيث الصحة والمرض (وهو موضوع علم الطب), وكالكلمات لعلم النحو فإنه يبحث فيه عن أحوالها من حيث الإعراب والبناء والمنطقي يبحث عن العوارض الذاتية للمعلومات التصورية والتصديقية فتكون المعلومات التصورية والتصديقية موضوع المنطق لكن لا مطلقاً إذ من أحوالها الذاتية كونها موجودة في الذهن أو غير موجودة وكونها مطابقة لماهيات الأشياء في أنفسها أو غير مطابقة لها إلى غير ذلك فإنه لا بحث للمنطقي عنها إذ

---

(133) والتصديقي هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل التصديقي

ليس غرضه متعلقاً بها وإنما يبحث عنها في الإلهي بل **[من حيث يوصل]** أي يصح أن يوصل المعلوم التصوري فلا يرد أن الإيصال كيف يكون قيداً للموضوع مع كونه من المطالب في هذا الفن فإنَّ الموضوع المنطق مقيد بصحة الإيصال (لا بنفس الإيصال) بل الإيصال وما يتوقف عليه أعراض ذاتية له يبحث عنها في هذا العلم **[إلى مطلوب]** أي مجهول **[تصوري]** كما يبحث عن الجنس وهو الجزء المشترك كالحيوان مثلاً وعن الفصل وهو الجزء المختص كالناطق مثلاً من حيث أنهما كيف يركبان فيوصل المجموع إلى مجهول تصوري كالإنسان **[فيُسمى]** ذلك المعلوم[134] التصوري الموصل إلى مجهول تصوري **[معرِّفاً]** لأنه يعرف ويبين المجهول التصوري, وقولاً شارحاً أيضاً (ويسمى أيضا قولا وشارحا) قال في الشرح أما كونه قولاً فَلِأنه في الأغلب مركب والقول يرادفه (وإنما قال في الأغلب لأنه قد يكون مفردا كما في جواب من قال ما الإنسان؟ فنقول الضاحك أو الناطق), وأمّا كونه شارحاً فلشرحه وإيضاحه ماهيات الأشياء ويسمى المطلوب الحاصل من ذلك المعلوم معرَّفاً بفتح الراء ومن حيث أن ذلك المعلوم التصديقي يصّح أن يوصل إلى مجهول **[تصديقي**[135]**]** كما يبحث عن القضايا المتعددة كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث من حيث أنها كيف تؤلف لتصير[136] قياساً موصلاً إلى مجهول تصديقي وهو العالم حادث **[فيُسمى]** ذلك المعلوم التصديقي الموصل إلى مجهول تصديقي **[حجةً]** [137] (و دليلا) لأن من تمسك بها استدلالاً على مطلوبه غلب على الخصم من حج يحج (بالفتح وبالضم من حج إذا قصد) إذا غلب فهذا من قبيل (أي مأخوذ) تسمية السبب باسم المسبب لأن الحجة لغةً الغلبة ويسمى المطلوب الحاصل من ذلك المعلوم التصديقي نتيجة تذنيب قال السيد الشريف في الحاشية أحوال المعلومات التصورية التي يبحث عنها في المنطق ثلاثة أقسام:

---

[134] المعلوم سقط في نسخة (ب).

[135] أو تصديقي هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل تصديقي

[136] ليصير في نسخة (ب).

[137] ودليلاً في نسخة (ب).

أحدها: الإيصال إلى مجهول تصوري إما بالكنه كما في الحد التام (كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق), وإما بوجه ما ذاتي أو عرضي كما في الحد الناقص والرسم التام (كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك) والناقص وذلك باب التعريفات (كتعريف الإنسان بالجسم الناطق).

وثانيها: ما يتوقف عليه الإيصال إلى المجهول التصوري توقفاً قريباً (كتعريف الإنسان بالجسم الضاحك) ككون المعلومات التصورية كلية وجزئية وذاتية وعرضيه وجنساً وفصلاً وخاصة (إنسان ...زيد...ماشي...حيوان...ناطق...ضاحك) فإنَّ الموصل إلى التصوري مركب من هذه الأمور فالإيصال يتوقف على هذه الأحوال بلا واسطة وذكر الجزئية ههنا على سبيل الاستطراد (أي على سبيل التبعية) والبحث عن هذه الأحوال في باب الكليات الخمس (كون المعلومات التصورية كلية وجزئية وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا وخاصة).

وثالثها: ما يتوقف عليه الإيصال إلى المجهول التصديقي توقفاً بعيداً أي بواسطة ككون المعلومات التصورية موضوعات ومحمولات والبحث عنها في ضمن باب القضايا وأمّا أحوال المعلومات التصديقية التي يبحث عنها في المنطق فثلاثة أقسام أيضاً:

أحدها: الإيصال إلى المجهول التصديقي (كقولنا العالم حادث) يقيناً كان أو غير يقيني (نحو هذا الحائط ينهدم لأنه ينتشر منه التراب وكل حائط ينتشر منه التراب ينهدم فهذا الحائط ينهدم) جازماً أو غير جازم وذلك مباحث القياس والاستقراء والتمثيل التي هي أنواع الحجة.

وثانيها: ما يتوقف عليها الإيصال إلى المجهول التصديقي توقفاً قريباً وذلك مباحث القضايا.

وثالثها: ما يتوقف عليها الإيصال إلى المجهول التصديقي توقفاً بعيداً ككون المعلومات التصديقية مقدمات وتوالي (جواب عن سؤال مقدر, وهو أن يقال ينبغي أن يُعدّ المقدم والتالي من قبيل التصورية لانتفاء الحكم, فأجاب بقوله فإنّ المقدم) فإنّ المقدم والتالي قضيتان بالقوة

القريبة فهما معدودان في المعلومات التصديقية دون التصورية بخلاف الموضوع والمحمول فإنهما من قبيل التصورات انتهى

ولما فرغ من بيان ما في المقدمة شرع في بيان ما في المقاصد وقدم مباحث التصورات على التصديقات لأن التصور مقدم على التصديق طبعاً وهو أن يكون المتقدم بحيث يحتاج إليه المتأخر ولا يكون علة مؤثرة فيه كافية في حصوله والتصور بالنسبة إلى التصديق كذلك (المحتاج إليه إن استقل بتحصيل المحتاج كان مقدما عليه كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح, وإن لم يستقل بذلك كان مقدما عليه تقدما بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم التصور على التصديق من قبيل الثاني لما ذُكر) لأنّه محتاج إليه في تحقق التصديق على كلا المذهبين (في التصديق والتصور) لما مرّ وليس بعلة تامة له وإلا لزم من حصوله حصول التصديق فيجب تقديمه وضعاً ليوافق الوضع الطبع.

التصورات

[التصورات] أي هذه مباحث التصورات ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً أي التصورات هي ما يذكر وفي بعض النسخ المقصد الأول يرد عليه سؤال وله جواب لما كانت الإفادة والاستفادة موقوفة على معرفة أحوال الألفاظ فإنّ من أراد استفادة المنطق من غيره وإفادته إياه احتاج إلى الألفاظ لا محالة وكذا الحال في سائر العلوم ولذلك عدّت مباحث الألفاظ من مقدمة الشروع في العلم ومن ذلك قال السيد الشريف في الحاشية والأَولى أن يجعل مباحث الألفاظ أيضاً من المقدمة لتوقف استفادة العلم وإفادته على معرفة أحوال الألفاظ إلا أن المصنف أوردها في صدر المقالة الأولى انتهى

وليست (أي الألفاظ) من المسائل المنطقية التي هي مقاصد هذا العلم فإن المنطقي يبحث عن القول الشارح والحجة وكيفية ترتيبها وإيصالهما إلى المطلوب وهما من المعاني فإن الموصل إلى التصور ليس لفظ المعرّف بل معناه وكذا الموصل إلى التصديق ليس ألفاظ القضايا

بل مفهوماتها التي بمباحث الألفاظ بعد المقدمة إشعاراً بأنها (أي الألفاظ) ليس مقصودة بالذات (جواب ما كانت) في الفن.

الفصل[138] الأول: في الألفاظ

[دلالة اللفظ] لما كان النظر في الألفاظ من حيث أنها دلائل المعاني صدّر الكلام فيها بالدلالة وهي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر هذا هو المشهور المتعارف في تعريفها وقد يقال أنها كون الشيء بحيث يعلم منه شيء آخر أي يحصل من العلم به العلم بشيء آخر اختصاراً. والأول (أي الشيء الأول) هو الدال ويسمى الدليل أيضاً. والثاني المدلول وهي (أي الدلالة) بالاستقراء(لا بالحصر العقلي) تنحصر في ثلاثة: عقلية (أي دلالة عقلية): وهو أن يجد العقل بغير واسطة الطبع والوضع علاقة بين الدال والمدلول ينتقل لأجلها منه إليه. وطبعية: وهو أن يجد العقل بواسطة الطبع رابطة بين الدال والمدلول (أي من الدال إلى المدلول) ينتقل بسببها منه إليه. ووضعية: وهو أن يجد العقل بين الدال والمدلول رابطة ينتقل بسببها منه إليه بواسطة الوضع وهو جعلُ شيءٍ بازًّا شيء آخر (كدلالة أخ على وجع الصدر) بحيث إذا فهم الأول فهم الثاني وينقسم (أي الوضع) كل منها (أي من الدلالة العقلية والدلالة الطبعية والدلالة الوضعية) إلى لفظية وغير لفظية فالدلالة العقلية اللفظية كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ وغير اللفظية كدلالة الأثر كالبناء على المؤثر كالبنّاء والدلالة الطبيعية اللفظية كدلالة أخ على وجع الصدر وغير اللفظية كدلالة حمرة الوجه على الخجالة والدلالة اللفظية الوضعية (وهي لا توجد إلا قليلا) كدلالة لفظ زيد على ذاته وغير اللفظية كدلالة الدوال الأربع على مدلولاتها فأقسام الدلالة ستة والمبحوث عنه هنا القسم الخامس منها (أي الدلالة اللفظية الوضعية) إذ عليه مدار الإفادة والاستفادة (أي القسم الخامس) وهو ينقسم إلى ثلاثة مطابقةٍ وتضمّنٍ والتزامٍ لأن دلالة اللفظ بحسب الوضع على

---

[138] فصل دلالة اللفظ هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل دلالة اللفظ.

معنى إن كان **[على تمام ما وضع له]** أي على عين المعنى الموضوع هذا اللفظ فالدلالة **[مطابقة]** كدلالة لفظ الإنسان على مجموع الحيوان الناطق فإنه عين ما وضع له لفظ الإنسان وعُدوله عن لفظ الكل والجميع وما في معناهما مما يشعر بالترتيب مع أنه أَولى بالإيراد فإنّ مقابل الجزئية هو الكلية وما في معناها لكون الألفاظ المشعرة بالتركيب لا تشمل المدلولات المطابقية البسيطة ولفظ التمام لا يشعر بالتركيب فإن مقابله النقص ومقابل الكل وما في معناه البعض وأمّا عدوله عن لفظ العين مع أنه أخصر فلا يظهر له فائدة تقرُّ بها العينُ وسميت هذه الدلالة بالمطابقة لأن اللفظ مطابق أي موافق لتمام ما وضع له أخذاً من قولهم طابق النعل بالنعل (وجه التشبيه) إذا توافقتا. وإن كان **[على**[139] **جُزئه]** أي جزء المعنى الموضوع له فالدلالة **[تضمّن]** كدلالة الإنسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط (فإن قيل لآثم إن دلالة الإنسان على أحدها بالتضمن بل بالمطابقة, فإنه إذا ذكر لفظ الكلي وأُريد به الجزئي يكون مجازا مرسلا من قبيل ذكر الكلي وإرادة الجزئي, ودلالة اللفظ على المعنى المجازي بالمطابقة دون التضمن قيل: المراد بالدلالة التضمنية ودلالته على أحدهما في ضمن إرادة الكل الذي هو مجموع الحيوان الناطق لا دلالته عليه عند إرادة الجزء الذي هو أحدها فإنها دلالة مطابقة بلا شبهة منه) فإنَّ الإنسان إنما يدل على أحدهما لأجل أنه موضوع لهما فأحدهما جزء معناه وسميت هذه الدلالة بالتضمن لأن (وجه التسمية) جزء المعنى الموضوع له في ضمنه فهي دلالة على ما في ضمن المعنى (الموضوع له) وإن كان **[على**[140] **الخارج]** عن الموضوع له فالدلالة **[التزام]** كدلالة الإنسان على قابل العلم وصنعة الكتابة فإنّ دلالته عليه بواسطة أنه موضوع للحيوان الناطق وقابل العلم خارج عنه وسميت هذه الدلالة بالالتزام لأن اللفظ (وجه التسمية) لا يدل على كل أمر خارج عن المعنى الموضوع له بل على الخارج اللازم وإلاّ لزم أن يكون كل لفظ وضع لمعنى دالاً على معانٍ غير متناهية ولزم من إدراك الشيء الواحد إدراك أمور غير

---

[139] وعلى جُزئه هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل على جُزئه.

[140] وعلى الخارج هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل على الخارج.

متناهية واللازم ظاهر البطلان فكذا الملزوم ولذلك قال **[ولا بدّ]** أي في دلالة الالتزام **[من اللزوم]** وهو عدم الانفكاك بين الشيئين كالحالة التي بين الشمس وضوءها (أي اللزوم) والنار وحرارتها سواء كان **[عقلاً]** بأن يمتنع عقلاً تصوّر الملزوم بدون اللازم بل كلما تصوّر الملزوم أي المعنى الموضوع له تصور اللازم أي الأمر الخارج بلا احتياج إلى قرينة كما بين الاثنين والزوجية والثلاثة والفردية **[أو عرفاً]** بأن يمتنع في مجرى العُرف والعادة تصور الملزوم بدون اللازم لعلاقة وارتباط بينهما كالجود والحاتم وإن كان بحسب العقل غير ممتنع بل يجوز أن يتصور الملزوم بدونه فيكون اللزوم المعتبر في الالتزامية أعم من العقلي والعرفي وهذا مما لم يقل به أحد من متقدمي أرباب الفن بل مما تفرد به المصنف وإنما المعتبر عند أهل الميزان هو اللزوم البين بالمعنى الأخص وهو الذي يلزم من تصور الملزوم تصور اللازم ويمتنع الانفكاك بينهما عقلاً

ولعل المصنف اختار مذهب أهل العربية وهو وإن أجاد إذ على تقدير اشتراط اللزوم البين بالمعنى الأخص يلزم إسقاط أكثر الدلالة المتعارف مثل المجازات والكنايات فإنّ الانتقال في المجاز والكناية من الملزوم إلى اللازم صرح به صاحب التلخيص مع أنَّ معظم الإفادة والاستفادة بها لكن يرد عليه أنَّ هذا من قبيل خلط الاصطلاحين كل منهما بالآخر وأعلم أن اللزوم المشروط في الالتزامية هو اللزوم الذهبي وهو كون الأمر الخارج بحيث متى حصل المسمى في الذهن حصل فيه (أي في الذهن) لا اللزوم الخارجي وهو الذي يلزم من تحقق الملزوم في الخارج تحقق اللازم فيه إذ لو كان شرطا لما تحقق دلالة الالتزام بدونه لامتناع تحقق المشروط بدون تحقق الشرط واللازم باطل لأنّ العدم كالعمى يدل على الملكة كالبصر بالالتزام إذ لا يمكن تعقّل العمى بدون البصر لأنه عدم البصر عمّا شأنه شخصه (قوله شخصه بدل من الضمير المتصل في شأنه, وقوله أو نوعه أو جنسه القريب معطوفان عليه. مثال الأول كالشخص الذي صار أعمى فإنه بحسب شخصه قابل للبصر ومثال الثاني كالأكمه فإنه بحسب نوعه قابل للبصر . ومثال الثالث كالعقرب فإنه بحسب جنسه القريب وهو الحيوان قابل للبصر) أو نوعه أو جنسه القريب أن تكون بصيراً مع أن بينهما (أي بين البصر وعدم البصر) معاندة في الخارج إذ لا يجوز اجتماعهما فيه في محل واحدٍ واللازم والملزوم فيه يحبب اجتماعهما فيه وما قيل أن دلالة

العمى على البصر تضمينية لأنه جزء مفهوم العمى ودلالة اللفظ على جزء مفهومه تضمّنية فليس بشيء لأن العمى هو العدم المضاف إلى البصر لا العدم والبصر فيكون خارجاً عنه ضرورة أنَّ المضاف إليه خارج عن المضاف وما قيل في الاستدلال كونه خارجاً عنه فإن إسناده إلى العمى إلى البصر شائع بدون قرينة مجازية قال الله تعالى: فإنها لا تعمى الابصار {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ} [الحج: ٤٦] وقال الله تعالى فعميت أبصارهم إلى غير ذلك من النظائر شائعة والأصل الحقيقة ففيه كلام ثم أنَّ انحصار الدلالة اللفظية الوضعية في الثلث قيل عقلي وفيه مناقشة طويلة الذيول **[وتلزمهما]**(أي التضمّن والالتزام) **[المطابقة ولو تقديرا]**

(قال عبدالله في الحاشية : وحاصل استدلال الأستاذ به أن البصر لو كان جزء من مفهوم العمى لما صح إسناد العمى إليه إلا مجازا بأن جرّد العمى عن بعض معناه للزوم التكرار لكن الثاني باطل لشيوع هذا الاسناد بدون قرينة مجازية مع أن الأصل هو الحقيقة وفيه نظر إذ ارتكاب التجوز في هذا الإسناد لازم لو فرض خروج البصر أيضا فإن معنى العمى ليس هو العدم المطلق بل العدم المنسوب إلى البصر فيلزم في إسناده إلى البصر ثانيا إلى التكرار فارتكاب تجوز التجرد لازم جزماً لا محيص عنه انتهى)

لما فرغ من تقسيم الدلالة إلى المطابقة والتضمن والالتزام أراد (جواب لما فرغ) أن يبين النسب بين الدلالات الثلاث باللزوم وعدمه (أي عدم اللزوم), وهي باعتبار مقايسة كل واحد منهما (أي من المطابقة والتضمن والالتزام) إلى الآخرين منحصرة في ستّ (أي في ستة وجوه):

لزوم المطابقة التضمن أولاً, ولزومها الالتزام أولاً , ولزوم التضمن الالتزام أولاً, فالمطابقة لازمة لدلالة التضمن, والالتزام أعني أنه متى وجد التضمن أو الالتزام وجدت المطابقة ويمنع وجودهما (أي التضمن والالتزام), بدونها (أي المطابقة) سواء كانت الدلالة تابعة للوضع كما

هو مذهب الجمهور أو للاستعمال (أي تابعة للاستعمال) والإرادة كما هو رأي بعض أهل العربية[141] (وقدماء المنطقيين) لكن على الأول (أي كون الدلالة تابعة للوضع) تكون المطابقة محققة فإن التضمن دلالة اللفظ على جزء المسمى من حيث هو جزؤه وإن اللفظ موضوع له والالتزام دلالة اللفظ على الخارج اللازم للمسمى من حيث هو لازم للمسمى وإن اللفظ موضوع له ولا شك في أن دلالة اللفظ على جزء المسمى من حيث هو جزؤه وعلى اللازم من حيث هو لازم لا يتحقق إلا إذا دل على المسمى (بتمامه) وعلى الثاني مقدرة فإنه إذا أطلق لفظ وأريد به المعنى التضمني أو الالتزامي لا المطابقي (أي كون الدلالة تابعة للاستعمال) لم يتحقق هنا مطابقة, مع تحقق التضمن والالتزام, لكن يصدق أنّ لذلك اللفظ معنى لو قصد منه كانت دلالته عليه مطابقة فوجود المطابقة هناك تقديري فقوله ولو تقديراً يحتمل أن يكون إشارة إلى ذلك اللزوم واقع على كلا المذهبين وهذا أولى من الحمل على اختياره مذهب أهل العربية (وهو كون الدلالة تابعة للاستعمال) كما ذهب إليه المولى جلال الدين[142] ومن تابعه فإن المصنف قد صرح في المطوّل وغيره أن الدلالة تابعة للوضع (وإن القول بكون الدلالة موقوفة على الإرادة باطل فكيف هذا وما أبطله) وأيضاً إذا كانت الدلالة تابعة للقصد والإرادة لا تجمع التضمن والالتزام مع المطابقة المحققة فلا يصح قوله ولو تقديراً فتأمل **[ولا عكس]** أي لا يلزم التضمن والالتزام المطابقة أعني ليس كلما دّل اللفظ بالمطابقة دّل بالتضمن لأنه قد يكون سمى اللفظ بسيطاً الأجزاء له كالباري والوحدة والنقطة فهو يدل عليه بالمطابقة ولا تضمن لانتفاء الجزء وكذلك ليس كلما دل اللفظ بالمطابقة دّل بالالتزام وإلا

---

[141] وقدماء المنطقيين في نسخة (ب).

[142] السيوطي (849 – 911 هـ) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين أبو الفضل. أصله من أسيوط، ونشأ بالقاهرة يتيما. وقضى آخر عمره ببيته عند روضة المقياس حيث انقطع للتأليف. كان عالما شافعيا مؤرخا أديبا وكان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه والفقه واللغة. كان سريع الكتابة في التأليف. ولما بلغ أربعين سنة أخذ في التجرد للعبادة، وترك الإفتاء والتدريس وشرع في تحرير مؤلفاته فألف أكثر كتبه. اتهم بالأخذ من التصانيف المتقدمة ونسبتها إلى نفسه بعد إجراء التقديم والتأخير فيها. مؤلفاته تبلغ عدتها خمسمائة مؤلف، منها الأشباه والنظائر في فروع الشافعية، والحاوي للفتاوى، والإتقان في علوم القرآن. شذرات الذهب 51/8، والضوء اللامع 65/4، والأعلام 301/3.

لكان كلما تعقلنا شيئاً تعقلنا معه شيئاً آخر لكنا نعلم بالضرورة أنا نعقل كثيراً من الأشياء مع الذهول عن سائر أغياره وزعم الإمام الرازي أن المطابقة يلزمها الالتزام لأن لكل ماهية لازما بينا يلزم من تصورها تصوره وأقله أنها ليست غيرها وأجيب بأنا لا نسلّم ذلك فإنّا نتصور كثيراً من الماهيات ولا يخطر ببالنا غيرها فضلاً عن أنها ليست غيرها

وأيضاً لو صحّ ذلك (أي لزوم الالتزام المطابقة) للزم من كل تصور تصديق وهو باطل قطعاً وأما التضمن والالتزام فلا تلازم بينهما أما عدم استلزام التضمن الالتزام فلما ذكرنا في عدم استلزام المطابقة الالتزام وأما عدم استلزم الالتزام التضمن فلجواز أن يوجد للبسيط لازم فيدل اللفظ عليه بالالتزام ولا تضمن لعدم الجزء وهذان الوجهان مما أهملا لاتضاحهما من التقرير واعلم أن بين اعتبار اللزوم العرفيّ وجزمه بعدم استلزام المطابقة الالتزام نوع تناف وكشفه يحتاج إلى بسط ان وفقنا الله تعالى نذكره في الحاشية ولما فرغ من بيان الدلالات وتوابعها أخذ في تقسيم اللفظ إلى المفرد والمركب وقدم تعريف المركب على المفرد لأن مفهوم المركب وجودي ومفهوم المفرد عدمي والوجود في التصور سابق على العدم.

[والموضوع[143]**]** أي اللفظ الموضوع لمعنى ولم يبال بتركه لما تقرر أن نظر المنطقي يختص بالدلالة اللفظية الوضعية **[إن قصد]** المراد به (أي بالقصد) القصد الجاري على قانون حتى لو قصد واحدا بجزء اللفظ العلمي نحو إن قصد بالحيوان من الحيوان الناطق العلمي أو بالزاء (أي حرف الزاي) من زيد معنًى لم يعتد به ولم يجعل مركباً (لأن القصد ليس على قانون الوضع) **[بجزء منه]** أي من اللفظ الموضوع والمراد بالجزء ما يترتب عند التكلم سواء كان (أي الجزء) تحقيقياً أو تقديرياً نصّ عليه في شرح المطالع فيخرج الدال بمادته على معنى وبهيئته على معنى نحو ضرب (فإنه بمادته يدل على الحدث وبصيغته يدل على الزمان) ويدخل فيه نحو اضرب (فإن لفظه يدل على الأمر ولفظ أنت ضمني مقدر يدل على المخاطب)

---

(143) فصل والموضوع له هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل والموضوع.

[الدلالة على جزء المعنى] حين ما يقصد به ذلك المعنى لابد من هذا القيد (أي قوله حين ما يقصد به ذلك المعنى) وإلا ورد عليه أنه إن أريد بالقصد القصد بالفعل خرج المركبات مثل: زيد قائم وغيره قبل استعمالها والقصد إلى معانيها عن المركب (أي خرج عن المركب) ودخل في المفرد وإن أريد به أنه إن كان بحيث يقصد به الدلالة على جزء المعنى دخل مثل الحيوان الناطق العلمي في حد المركب وخرج عن حدّ المفرد لأنه بحيث يقصد بجزئه الدلالة على مفهوم الحيوان والناطق الذين هما جزء الشخص المسمى به وذلك عند إطلاقه على الإنسان فينتقض التعريفان جمعاً ومنعاً وإذا قيد بما ذكرنا (أي قول حين ما يقصد به ذلك المعنى) ارتفع النقص تأمل

[فمركب] ويرادفه القول والمؤلف فقوله والموضوع جنس (أي قوله إن قصد بجزء منه الخ) وباقي القيود فصل. ومحصلها أنَّ المركب لابد أن يكون للفظ جزء ولذلك الجزء دلالة على معنى وذلك المعنى بعض المعنى المقصود من اللفظ (وقد عرفت أنه لابد من أن يكون تحقيقيا أو تقديريا) ودلالة الجزء على بعض المعنى المقصود مقصودة حال كون ذلك المعنى مقصودا كرامي الحجارة فإنه لفظ يدل جزؤه على جزء معناه فإنَّ الرامي (أي جميعه) مقصود الدلالة على رمي منسوب إلى شخص ما والحجارة مقصود الدلالة على جسم ما ومن قال على جسم معين فقد سهى (هذا رد على شارح الشمسية حيث قال : والحجارة مقصودة الدلالة على جسم معين) اللهم إلا أن يقال أراد بالتعين التعيين النوعي لا الشخصي وفيه أيضاً نظر ومجموع المعنيين معنى رامي الحجارة والخارج بكل من القيود يذكر في تعريف المفرد إن شاء الله تعالى ثم شرع في تقسيم المركب فقال **[إمّا تام]** (أي المركب) ويسمى كلاماً أيضاً وهو الذي لا يكون السكوت عليه كالسكوت على المسند إليه بدون المسند كقولك زيد (مثال السكوت على المسند إليه بدون المسند) أو بالعكس كقولك ضرب (مثال السكوت على المسند بدون المسند إليه) أو كالسكوت على الأدوات التي هي نواقص كفي ومَنْ أي الذي يفيد فائدة يصح السكوت عليه ولا يحتاج في الإفادة إلى لفظ آخر ينتظره السامع مثل احتياج المحكوم عليه إلى المحكوم به وبالعكس سواء أفاد فائدة جديدة مثل زيد قائم أو لا مثل السماء فوقنا (أي احتياج المحكوم به

إلى المحكوم عليه) وهو على نوعين (أي المركب التام) **[خبر]** إن احتمل الصدق والكذب (أي لا يفيد فائدة جديدة) لذاته أي بحسب المفهوم مع قطع النظر عن الخارج أعني أنَّ السامع إذا نظر إلى مجرد مفهومه وهو أنه إثبات شيء لشيء أو نفيه عنه وقطع النظر عن خصوصية المتكلم بل عن خصوصية ذلك المفهوم وحده عند العقل محتملاً للصدق والكذب فلا يرد ما لا يحتمل الكذب أصلاً كخبر الله ورسوله وما لا يحتمل الصدق كقولنا اجتماع النقيضين ممكن في الخارج وكذا لا يرد أنّ الخبر إما أن يكون مطابقاً للواقع أو لا فإن كان الأوّل (أي كون الخبر مطابقا للواقع) فهو صادق لم يحتمل الكذب وإن كان الثاني (أي كون الخبر غير مطابق للواقع) فهو كاذب لم يحتمل الصدق لما قلنا أنّ المراد باحتمال الصدق والكذب بحسب مفهومه وتعين أحدهما (أي كونه بحسب مفهومه) في الخارج لا ينافيه ويسمى الخبر قضية أيضاً وهو المنتفع به (أي الخبر) في المطالب التصديقية **[أو إنشاء]** إن لم يحتمل الصدق والكذب وهو (أي الإنشاء) إن دل على طلب الفعل بهيئته فهو (أي الإنشاء الدال بهيئته على طلب الفعل) مع الاستعلاء أمران

كان الفعل المطلوب غير كفٍ ونهي إن كان كفاً ومع الخضوع سؤال ودعاء ومع التساوي التماس (الالتماس في الصرف إنما يطلق على ما يكون مع تواضع ما لا مع التساوي كذا في شرح الرسالة للتفتازاني) سواء كان في صورة الأمر أو النهي وإن لم يدل على طلب الفعل بهيئة فهو التنبيه يندرج فيه (أي في التنبيه) التمني والترجي والقسم والنداء والاستفهام والتعجب وألفاظ العقود واعلم أنَّ الجملة الإنشائية من جملة التصورات بخلاف الخبرية (فإنها من التصديقية) **[وإما ناقص]** عطف على قوله إما تام والمركب الناقص ما لا يفيد المخاطب فائدة تامة أي لا يصح السكوت عليه وهو على نوعين **[تقيدي]** إن كان الثاني قيدا للأوّل أي مخصصاً سواء كان وضعاً نحو الحيوان الناطق أو مضافاً إليه نحو غلام زيد أو غيرهما نحو ضرَب في الدار في قولك ضرب في الدار زيد كذا ذكره المولى[144] الجلال في حاشيته وقال المصنف في شرح الرسالة وحصروه أي المركب التقيدي على المركب من الصفة والموصوف والحق عدم

[144] المولى سقط في نسخة (أ).

الحصر لأن في الدار قيد لضرب بلا رتبة ويمكن إرجاع الجميع إلى التوصيفي لأنَّ غلام زيدٍ في قوة الغلام الذي لزيد والمركب التقييدي هو العمدة في المطالب التصورية لأنّ المعرف لو كان مركبّاً فلا يكون إلا مركباً تقييدياً **[أو غيره]** أي غير تقيدي كالمركب من اسم وأداة نحو في الدار وكلمةٍ وأداة نحو قد قام من قد قام زيد **[وإلا]** أي وإن لم يقصد بجزء من الموضوع الدلالة على جزء المعنى حين ما يقصد به ذلك المعنى بأن لا يكون للفظ موضوع جزء كهمزة الاستفهام أو يكون له جزء ولا يدل على معنى كزيد أو يكون له جزء دال على معنى لكن لا على جزء المعنى المقصود كعبد الله علما فإن له جزء وهو العبد والله ولذلك الجزء معني وهو العبودية والالوهية ولكن لا يدل ذلك الجزء على جزء المعنى المقصود بل مجموع اللفظ دال على ذات معينة أو يكون له جزء دال على جزء المعنى المقصود لكن لا يكون دلالته عليه مقصودة حالة كون ذلك المعنى مقصوداً كالحيوان الناطق علماً لشخص إنساني (قيد بقوله لشخص إنساني فإنه لو لم يكن علما لشخص إنساني بل لغيره لكان من قبيل عبد الله علما) فإن الحيوان فيه يدل على جزء المعنى المقصود أعني الذات الشخصية التي هي ماهية الإنسان مع الشخص دلالة مقصودة في الجملة

لكنها ليس مقصودة في حالة العلمية فإنّ المقصود بذلك المجموع ذلك الشخص من غير أن يقصد بكل من الحيوان والناطق مفهومه الأصلي **[فمفرد]** فالمفرد يكون أربعة أنواع ثم شرع في تقسيم المفرد فقال **[وهو]** أي المفرد **[إن استقل]** في إفادة المعنى أي يصلح لأن يخبر به أو عنه أي يخبر عنه) وحده **[فمع الدلالة بهيئته]** وصيغته (وهو عطف تفسيري) الحاصلة للحروف باعتبار تقديمها وتأخيرها وحركاتها وسكناتها وهي صورة الكلمة (أي الحركات والسكنات) والحروف مادتها (أي مادة الكلمة) **[على أحد الأزمنة الثلاثة**[145]**]** التي هي الماضي والحال والاستقبال, بحسب أصل الوضع بأن يكون بحيث كلما تحققت هيئته التركيبية في مادة موضوعة متصرف فيها فهم واحد من الأزمنة الثلاثة كضرب فإنّ هيئته الملتئمة (أي

[145] الثلاثة سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

المتركبة) من ثلاثة حروف مفتوحة متوالية كلما تحققت فُهم الزمان الماضي بشرط أن يكون تحققها في ضمن مادة موضوعة متصرف فيها فلا يرد أنّ هيئة ضرب في مادة جسق وحجر غير دالة على الزمان **[كلمة وبدونها]** أي بدون الدلالة بهيئته على أحد الأزمنة **[اسم]** سواء لم يدل على الزمان أصلاً كزيد ورجلٍ دل عليه لا بهيئته بل بحسب جوهره ومادته كالزمان وأمس واليوم والصبوح والغبوق (فإن دلالتها على الزمان بموادها وجواهرها لا بهيئاتها) **[وإلا]** أي وإن لم يستقل في الدلالة على المعنى أي إن لم يصلح لأن يخبر به وحده **[فأداة]** (أي يسمى أداة)سواء(أي المفرد) صلح للأخبار مع ضميمة كلا في قولنا: زيد لا قائم أو لم يصلح كفي في قولنا: زيد في الدار فإن المخبر به هو متعلق الظرف صرّح به المصنف في شرح الرسالة

وإنما قدم الكلمة في التعريف وأخّر الأداة ووسّط الاسم لأن فصول الكلمة مَلَكات (أي وجودية) وفصول الأداة أعلام وفصول الاسم بعضها ملكة وبعضها عدم والمَلَكة متقدمة على العدم **[وأيضاً]** مفعول مطلق لفعل محذوف أي آضَ أيضاً أي رجعَ رجوعاً جعل هذه القسمة (الآتية وهي قوله إن اتحد معنًى) لمطلق المفرد ولم يخصها بالاسم كما فعل صاحب الرسالة (فإنه خصها بالاسم), لأن أكثر الأقسام المذكورة فيها لا يختص بالاسم فإن الفعل قد يكون مشتركاً كعسعس بمعنى أقبل وأدبر وقد يكون (أي الفعل) منقولاً كصلّى (فإنه موضوع في اللغة للدعاء ثم نقل في الشرع إلى الأركان المعلومة والأفعال المخصوصة) وقد يكون حقيقة كقتل إذا استعمل في معناه (وهو القتل) وقد يكون (أي الفعل) مجازاً كقتل بمعنى ضرب ضرباً شديداً (فيكون من قبيل المجاز المرسل ذكر المسبب الذي هو القتل وأريد به السبب الذي هو الضرب) وكذا الحرف أيضاً يكون مشتركاً كَمِن بين الابتداء والتبعيض وقد يكون حقيقة (أي الحرف) كفي إذا استعمل بمعنى الظرفية وقد يكون مجازاً (أي الحرف)كفي إذا استعمل بمعنى على **[إن إتحدّ معناه]** أي إن كان معناه واحداً قال المصنف في شرح الرسالة ومعنى وحدته (أي المفرد) أن يكون المعنى الذي يقصد باللفظ ويستعمل هو فيه مفهوماً واحداً حتى لو جرى فيه كثرة وتعدد كان (أي كثرته) باعتبار الذوات التي صدق عليها ذلك المفهوم فإن الحيوان سواء أطلق على الإنسان أو الفرس أو غيره لا يراد به إلا الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة **[فمع**

تشخيصه] أي تشخيص ذلك المعنى (أي الحيوان) وجزئيته ما كان بحيث يمتنع نفس تصوره من الشركة فيه **[وضعاً]** أي بحسب الوضع دون الاستعمال واحترز به (أي بقوله بحسب الوضع) عن المضمرات وأسماء الإشارة فإن معانيها التي وضعت لها كلية عنده والتشخص في الاستعمال قال في شرح الرسالة وأمّا المضمرات وأسماء الإشارة فليس مفهوماتها التي وضعت هي لها مشخصة لأنَّ لفظ أنا مثلاً موضوع للمتكلم من حيث أنه متكلم ولفظ هذا موضوع المشار إليه مفرد مذكر وهذا معنى كلي والتشخص إنما يكون بحسب الخارج لا بالنظر إلى مفهوم اللفظ انتهى قال عبد الله في الحاشية وههنا كلام وهو أنَّ المراد بالمعنى في هذا التقسيم إما الموضوع له تحقيقاً أو ما استعمل فيه اللفظ سواء كان وضع اللفظ تحقيقاً له أو تأويلاً , فعلى الأول (أي كون الموضع له تحقيقا) لا يصح عدّ الحقيقة والمجاز من أقسام المتكثر المعنى وعلى الثاني يدخل نحو أسماء الإشارة على رأي المصنف في متكثر المعنى ويخرج عن متحد المعنى فلا حاجة في إخراجهما إلى التقييد بقوله وضعاً قلت (أي التقييد بقوله وضعا) وهو كلام وقع موقعه **[عَلَمٌ]** أي يسمى ذلك الاسم علماً لكونه علامة دالة على شخص معين كزيد وهذا في عرف النحاة وفي عرف المنطقيين يسمى جزئياً (وإنما سُمي جزئيا لأن نفس تصوره مانع عن وقوع الشركة, وإنما سمي حقيقيا لأن أفراده منحصرة في شخص واحد) حقيقاً **[وبدونه]** أي بدون التشخص بأن أمكن صدقه على كثيرين فهو الكلي والكثيرون أفراده وهو أقسام (المتواطئ والمتوافق) **[متواطئ إن تساوت** [146] **أفراده]** أي إن كان حصول ذلك المعنى الكلي وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية كالإنسان (فإن معنى الإنسان الحيوان الناطق موجود في أفراد الإنسان) فإن صدقه على الإفراد التي له في الخارج بالسوية وكالشمس فإنّ صدقها على الفرد الخارجي وعلى سائر الأفراد المفروضة لها في الذهن أيضاً بالسوية (أي صدق مفهوم الشمس وهو كوكب مضيء نهاري) وإنما سمي متواطئاً لأن أفراده متوافقه في معناه من التواطئ وهو التوافق **[ومشكك إن تفاوتت]** في حصول معناه وصدقه عليها **[بأولية**[147]**]** بأن كان

---

[146] إستوت هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل تساوت.

[147] اما بأولية هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل بأولية.

حصول معناه (أي وجود الكلي) في بعضها متقدماً على حصولها في البعض الآخر كالوجود فإنّ حصوله في الواجب قبل حصوله في الممكن لكونه علة للمكنات **[أو أولوية]** بأن كان حصوله في بعض الأفراد (أي الواجب) أولى من حصوله في البعض الآخر كالوجود أيضاً فإنه في الواجب أولى وأتم منه (أي من الوجود في الممكن) في الممكن لكونه من ذاته (لأن ذات الوجود من نفسه لا لغيره) واعلم أن اكتفاءه بالقسمين على سبيل التمثيل (لا على سبيل الحصر) كأنه قال ومشكك إن تفاوتت بأولية أو أولوية مثلاً فإنّ التشكيك لا ينحصر فيها (أي بالأولية والأولوية) بل قد يكون بالشدة والضعف والزيادة والنقصان وهو أن يكون حصول معناه في بعضها (أي بعض الأفراد) أشد من بعض كالوجود أيضاً فإنه في الواجب أشد لكونه آثاره كالعلم والقدرة وسائر الصفات أكثر من آثار الممكنات وإنّما سمي مشككاً لأنه يشكك الناظر فيه ويوقعه في الشك أنه من المتواطئ بناء على اشتراك أفراده في أصل المعنى (مثلا الوجود وأصل المعنى مشترك فيه الواجب والممكن) أو من المشترك بناء على تفاوت ما بينهما **[وإن كثر**[148]**]** أي معنى المفرد بأن يكون المفهوم والمقصود منه عند استعماله في أحد المعنيين (أي غير المعنى الآخر) غيره عند استعماله في المعنى الآخر وهو معطوف على قوله إن اتحد **[فإن وضع لكل]** أي إن كان وضعه لكلّ من تلك المعاني الكثيرة على السوية بأن وضع لهذا كما وضع لذاك ولم يعتبر النقل من أحدهما إلى الآخر **[فمشترك]** أي يسمى ذلك اللفظ بالنسبة إلى جميع المعاني مشتركاً لاشتراكه بين تلك المعاني ومجملاً (أي يسمى مجملاً) بالنسبة إلى كل واحد منها لما في إفادته من الإجمال كالعين فإنها موضوعة للباصرة والماء والذهب والركبة وغيرها على السواء **[وإلا]** أي وإن لم يكن موضوعاً لكل واحدٍ من المعاني بل وضع أولاً لأحدها ثم نقل إلى الآخر لمناسبة بينهما **[فإن اشتهر]** في المعنى **[الثاني**[149]**]** بحيث ترك وهجر استعماله

---

[148] وإن كثر معناه هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل وإن كثر.

[149] فإن اشتهر في الثاني هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل فإن اشتهر الثاني.

(أي استعمال اللفظ) في المعنى الأول بمعنى أنه لا يستعمل فيه حقيقة بالنسبة إلى ذلك الوضع الثاني والاصطلاح **[فمنقول]** أي يسمى ذلك اللفظ منقولاً (أي ننقله من المعنى الأول إلى الثاني) **[يُنسب إلى الناقل]** فإذا كان الشرع (أي الناقل الشرع) يقال المنقول الشرعي كالصلاة والصوم لأنهما في الأصل (أي الأصل اللغوي) للدعاء ومطلق الإمساك ثم نقلها الشارع إلى الأركان المخصوصة والإمساك المخصوص (هو الإمساك عن المفطرات الثلاثة الطعام والشراب والجماع) مع النية وإذا كان الناقل العرف يقال له المنقول العرفي كالدابة فإنها في أصل اللغة لكل ما يدبّ (أي يتحرك) على الأرض ثم نقله العرف العام (هو الذي لا يسند لطائفة مخصوصة بل بيّناً لكل الطوائف) إلى ذوات القوائم الأربع من الخيل والبغال والحمير وإذا كان العرف الخاص (المراذ من العرف الخاص عرف جماعة معينة) يقال له المنقول الاصطلاحي كالفعل فإنه في اللغة لما صدر عن الفاعل كالأكل والضرب ثم نقله النحوي إلى كلمة دلت على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة **[وإلا]** أي وإن لم يشتهر في المعنى الثاني ولم يترك المعنى الأول بل يستعمل في الأول والثاني **[فحقيقة]** أي فيسمى حقيقة إن استعمل في معناه الأول وهو المنقول عنه **[ومجاز]** إن استعمل في الثاني وهو المنقول إليه كالأسد فإنه وضع أولاً للحيوان المفترس ثم نقل إلى الرجل الشجاع لعلاقة بينهما وهي الشجاعة فاستعماله في المعنى الأول (الحيوان المفترس) يسمى حقيقة لثبوته في مكانه الأصلي والحقيقة (مأخوذة) من حق بمعنى تثبت وفي المعنى الثاني (الرجل الشجاع) يسمّى مجازاً لتجاوزه عن مكانه الأصلي فائدة قال السيد الشريف في حاشيته شرح الرسالة اعلم أن الجزئي يقابل الكلي (يعني أن قسمي القسم الأول متقابلان) فلا يجامع شيئاً من ذلك أقسامه وإن المتواطئ والمشكك متقابلان (يعني أن قسمي الكلي متقابلان) فلا يجتمعان في شيء(لأن المعتبر في المتواطئ مساواة أفراده في معناه والمعتبر في المشكك عدم مساواة أفراده في معناه)

وأما المشترك (المشترك لفظ له معنيان) فقد يكون جزئياً بحسب كلا معنييه كزيد إذا سُمي به شخصان وقد يكون كلياً بحسبهما كالعين وقد يكون كلياً بحسب أحد معنييه وجزئياً بحسب الآخر كلفظ الإنسان (فإنه كلي متواطء باعتبار معناه الأصلي وهو الحيوان الناطق, وجزئي

باعتبار معناه الآخر وهو العلمية) إذا جعل علماً لشخص أيضاً وإذا اعتبر معناه الكلي فإمّا أن يكون متواطئاً أو مشككاً وقس على هذا حال المنقول فإنه يجوز جريان هذه الأقسام فيه فيجوز أن يكون المعينان المنقول عنه والمنقول إليه (أي كما إذا وضع لفظ زيد مثلا بإزاء شخص معين ثم لوحظ ذلك ووضع بإزاء شخص آخر معنيان) جزئيين أو كليين (كالصلاة للدعاء منقول عنه والأركان المخصوصة هي المنقول إليه فإنها بالنظر إليهما كلي) أو أحدهما جزئياً والآخر كلياً نعم المنقول والمشترك متقابلان (متقابلان لا يجتمعان) فلا يجتمعان وكذا الحال بين الحقيقة والمجاز انتهى.

الفصل الثاني: في المعاني المفردة

[فصلٌ] في المعاني المفردة **[المفهوم]** وهو ما حصل عند العقل سواء كان حصوله بالذات أو بواسطة الآلات (الصورة الحاصلة عند العقل من حيث أنها تفهم من اللفظ تسمى مفهوما ومن حيث أنها تقصد باللفظ تسمى معنى) **[إن امتنع فرض صدقه]** أي إن لم يمكن للعقل أن يفرضه ويجوزه صادقاً **[على كثيرين]** بمجرد النظر إليه من حيث تصوره فقط مع الإغماض عن الخصوصيات المقارنة **[فجزئيّ]** كزيد فإنّ مفهومه وهو الذات المشخصة إذا حصل عند العقل امتنع العقل بمجرد تصوره عن صدقه على أمورٍ متعددةٍ **[وإلا]** أي وإن لم يمتنع فرض صدقه على كثيرين بل أمكن للعقل أن يفرضه صادقاً على كثيرين بمجرد النظر إليه مع الإغماض عن الخصوصيات **[فكلي]** كالإنسان فإنَّ مفهومه (وهو الحيوان الناطق) إذا حصل عند العقل لم يمتنع من فرض صدقه على كثيرين فيدخل فيه مفهوم الواجب لأن امتناع صدقه على كثيرين لم يحصل بمجرد تصوره وحصوله في العقل بل مع ملاحظة برهان التوحيد وأما بمجرد تصوره (أي مفهوم الواجب) وحصوله فيمكن في العقل فرض صدقه على كثيرين وإلا لما احتيج في إثبات الوحدانية إلى دليل وكذا الكليات الفرضية مثل اللاشيء واللامكان واللاوجود امتناع صدقها في نفس الأمر على شيء واحدً فضلاً عما هو أكثر منه لم يحصل

بمجرد تصورها وحصولها في العقل بل إذا لاحظها مع ملاحظة شمول نقائضها (أي الوجود والممكن والشيء) لجميع الأشياء تمنع عن فرض صدقها على كثيرين فإنّ كل ما في الخارج يصدق عليه إنه شيء وإنه موجود فيه وكل ما في الذهن يصدق عليه إنه شيء وإنه موجود فيه فلا يمكن صدق نقيضيه على شيء أصلاً فضلاً عن اشتراكه بين كثيرين لكن هذه الكليات الفرضية مع امتناع صدقها على شيء في نفس الأمر لا يمتنع العقل بمجرد حصولها فيه عن فرض الاشتراك بل يمكنه فرض اسم اشتراكها بين كثيرين بمجرد حصولها مع قطع النظر عن شمول نقائضها لجميع الأشياء والحاصل أن المعتبر في الكلي إمكان فرض صدقه على كثيرين سواء كان صادقا في نفس الأمر أو لم يكن وسواء فرض العقل صدقه أو لم يفرض وينحصر بحب وجوده في الخارج وعدمه في ستة أقسام وإليها أشار بقوله **[امتنعت أفراده]** (أي الكلي) أي سواء استحال وجود أفراده في الخارج كشريك الباري سبحانه وتعالى فإنه مفهومه (أي الباري) كلي ويستحيل أن يوجد له فرد في الخارج **[أو أمكنت]** أي أمكن وجود أفراده في الخارج **[ولم يوجد**[150]**]** كجبل من ياقوت وكالعنقاء فإن مفهومه كلي ويمكن أن يوجد فرد منه في الخارج لكنه لم يوجد **[أو ووجد الواحد]** من أفراده في الخارج **[فقط مع إمكان الغير]** كالشمس عند من يجوّز وجود شمس أخرى **[أو امتناعه]** أي امتناع إمكان الغير كواجب الوجود قال الجلال في الحاشية وفيه بحث إذ يدخل الواجب بحسب تقسيمه فيما يمكن إفراده وقد ثبت أنه لا يمكن تعدد أفراد الواجب تعالى الله عن ذلك, ويمكن الاعتذار عنه بأنه أراد بإمكان الإفراد إمكان جنس الفرد أعم من أن يكون واحداً أو كثيراً ولو قال (أي المصنف) بدل قوله أو أمكنت أو لا لم يرد ذلك مع الوجازة (أي مع أن قوله أولا أوجز وأخصر من قوله أو أمكنت) إذ سلب الامتناع عن جميع الأفراد إما بإمكان الجميع أو بالبعض **[أو الكثير]** بالرفع عطف على الواحد أي أوجد الكثير من أفراده **[مع التناهي]** كالكواكب السيارة فإن مفهومها كلي وقد انحصرت (أي الكواكب السيارة) أفرادها في سبعة (وهي الشمس والقمر

---

(150) ولم توجد هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل ولم يوجد.

والزحل والزهرة والعطارد والمريخ والمشتري) **[أو عدمه]** أي عدم التناهي كمعلوم الله ومقدوره تعالى ولما فرغ من بيان الجزئي والكلي وأقسامه (أي أقسام الكلي لأن الجزئي ليس له قسم) شرع في بيان النسب بين الكليات وهي منحصرة في أربع المساواة والعموم مطلقاً ومن وجه والتباين لما سنبين إن شاء الله تعالى.

ولم يتعرض لحال الجزئيات لعدم تعلق المقصود في الفن به لأنه (أي الجزئي)ليس كاسباً ولا مكتسباً وإنما يبحث فيه (أي في المنطق) عنه (أي عن الجزئي) استطراداً.

النسب الرابع: [والكليان] المراد بهما ههنا اللذان يصدقان على شيء بحسب نفس الأمر فلا يردان نقيضي الإمكان العام والشيئية أعني اللاشيء واللاممكن بالإمكان العام لا يصدقان على شيء لا في الخارج ولا في الذهن فإن جُعلا متباينين (أي اللاشيء واللاممكن) وجب ان يكون بين نقيضيهما تباين جزئي على ما سيأتي وهو بطلان الشيء والممكن العام متساويان وإن لم يجعلا من المتباينين دخل في تعريفهما ما ليس منهما **[إن تفارقا كلياً]** وهو أن لا يصدق شيء منهما(أي الكليان) على شيء مما يصدق عليه الآخر كالإنسان والفرس فإنّ كل واحد منهما لا يصدق على شيء مما يصدق عليه الآخر **[فمتباينان]** تبايناً كلياً فمرجع التباين إلى سالبتين كليتين من الطرفين (كقولنا لا شيء من الإنسان بفرس ولا شيء من الفرس بإنسان) **[وإلا]** أي وإن لم يتفارقا كليا **[فإن تصادقا كلياً من الجانبين]** بأن يصدق كل واحد منهما على كل ما يصدق عليه الآخر كالإنسان والناطق فإن كلاً منهما(أي الإنسان والناطق) يصدق على كل ما يصدق عليه الآخر **[فمتساويان]** فمرجع التساوي الكلي إلى موجبتين كليتين (كقولنا كل إنسان ناطق وكل ناطق إنسان) **[ونقيضاهما]** أي نقيضا المتساويين كاللاإنسان واللاناطق **[كذلك]** أي متساويان بمعنى أن كل ما صدق عليه نقيض أحد المتساويين صدق عليه نقيض الآخر وإلا لكان بعض ما صدق عليه أحد النقيضين لم يصدق عليه نقيض الآخر بل عينه (أي يصدق عين الآخر) فيصدق عليه أحد المتساويين بدون الآخر

وهذا يرفع التساوي بين العينين مثلاً يجب أن يصدق كل لاإنسان لا ناطق وكل لا ناطق لاإنسان وإلا لكان بعض اللاإنسان ليس بلا ناطق فيكون بعض اللاإنسان ناطق وبعض الناطق لا إنسان وهو محال وههنا منع قوي وله جواب إن وفقنا الله ذكرناهما في الحاشية **[أو من جانب]** عطف على قوله من الجانبين أي وإن تصادقا كلياً من أحد الجانبين بأن يصدق أحدهما على كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس كالحيوان والإنسان فإنّ الحيوان يصدق على كل ما يصدق عليه الإنسان وهو (أي الإنسان) إنما يصدق على بعض أفراد الحيوان **[فأعم وأخص مطلقاً]** أي فهما عام وخاص مطلقاً والصادق على كل ما صدق عليه الآخر أعم مطلقاً (كالحيوان) والآخر أخص مطلقاً (كالإنسان) فمرجع العموم والخصوص مطلقاً إلى موجبة كلية موضوعها الأخص ومحمولها الأعم (مثل قولنا كل إنسان حيوان) وسالبة جزئية موضوعها الأعم ومحمولها الأخص (كقولنا بعض الحيوان ليس بإنسان) **[ونقيضاهما]** أي نقيضا الأعم والأخص مطلقاً كاللاحيوان واللا إنسان **[بالعكس]** أي بعكس العينين يعني أن نقيض الأعم أخص ونقيض الأخص أعمّ بمعنى أن كل ما صدق عليه نقيض الأعم (وهو لا حيوان) صدق عليه نقيض الأخص (وهو لا إنسان) وليس كل ما صدق عليه نقيض الأخص صدق عليه نقيض الأعم ..

أما الأول فلأنه لو لم يكن كل ما هو نقيض الأعم نقيض الأخص لكان بعض ما هو نقيض الأعم عين الأخص فيلزم صدق الأخص بدون الأعم وهو محال مثلاً يجب أن يصدق كل لا حيوان لا إنسان وإلا لكان بعض اللا حيوان ليس بلا إنساناً هذا خلف وأما الثاني فلأنه لو صدق نقيض الأعم على كل ما صدق عليه نقيض الأخص لاجتمع النقيضان واللازم باطل بيان الملازمة أن نقيض الأخص صدق على أفراد الأعم المغايرة لذلك الأخص فيلزم صدق العام ونقيضه عليها أو نقول لو صدق نقيض الأعم على كل ما صدق عليه نقيض الأخص وقد ثبت أن كل ما يصدق عليه نقيض الأعم يصدق عليه نقيض الأخص فيتساوى النقيضان فيلزم تساوي العينين أعني الأعم والأخص وصدق الأخص على كل الأعم وهذا خلف **[وإلا]** أي وإن لم يتصادقا كلياً لا من الجانبين ولا من جانب بل يصدق (كل منهما)

على بعض ما صدق عليه الآخر بأن يصدقا معاً على شيء ويصدق كل منهما بدون الآخر كالحيوان والأبيض فإنهما يصدقان معاً على الحيوان الأبيض (أي يصدق الأبيض بدون الحيوان كالحجر الأبيض وغيره) ويصدق الحيوان بدون الأبيض على الحيوان الأسود وبالعكس في الجماد الأبيض **[فمن وجه]** أي فهما أعم وأخص من وجه أي كل منهما باعتبار أنه شامل للآخر ولغيره أعم وباعتبار أنّه مشمول له أخص فمرجع العموم والخصوص من وجه إلى سالبتين جزئيتين (كقولنا بعض الحيوان ليس بأبيض وبعض الأبيض ليس بحيوان) وموجبة جزئية **[وبين نقيضيهما]** أي نقيضي الأعم والأخص من وجه كاللاحيوان واللاأبيض

[تباين جزئي] وهو أن يتفارقا في الجملة بأن يصدق أحدهما بدون الآخر في بعض الأفراد سواء تصادقا في الجملة كاللاحيوان واللاأبيض الصادقين على الحجر الأسود ويفارق الأول (أي الحيوان) الثاني في الجماد الأبيض والثاني الأول (أي البياض) في الحيوان الأسود أو لم يتصادقا أصلاً كاللاحيوان والإنسان فإنهما لم يتصادقا أصلاً ضرورة امتناع صدق الخاص (وهو الإنسان) بدون العام (وهو الحيوان) مع أنهما (أي اللاحيوان والإنسان) نقيضا الحيوان واللاإنسان اللذين بينهما عموم وخصوص من وجه وإنما كان بين نقيضيهما (أي الأعم والأخص من وجه) مباينة جزئية لأن العينين (كالحيوان والأبيض) إذا كان كل واحد منهما يصدق بجون الآخر كان النقيضان (كاللاحيوان واللاأبيض) أيضاً كذلك ولا معنى للمباينة الجزئية بين الأمرين الأصدق كل منهما بدون الآخر في الجملة **[كالمتباينين]** فإنّ بين نقيضيهما أيضاً مباينة جزئية كاللاإنسان واللافرس (فإنهما صادقان على شيء واحد) واللاوجود واللاعدم (فإنهمالم يصدقا على شيء أصلا) **[وقد يقال الجزئي للأخص]** الجزئي كما يطلق على ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين قد يقال بالاشتراك على ما هو أخص من شيء ومندرج تحته كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان (لأن الحيوان أعم من الإنسان والجسم النامي أعم من الحيوان) والحيوان بالنسبة إلى الجسم ويسمى الأول (وهو الذي يمتنع فرض صدقه على كثيرين) جزئياً حقيقياً إذ جزئيته بالنظر (أي بالنسبة) إلى حقيقته والثاني جزئياً إضافياً لأن جزئيته بالإضافة إلى غيره (وهو الحيوان)

[وهو] أي الجزئي الإضافي **[أعم]** مطلقاً من الجزئي الحقيقي يعني أن كل جزئي حقيقي فهو جزئي إضافي من غير عكس أما الأول فلأن كل جزئي حقيقي مندرج تحت كليات كثيرة لأنه إن كان موجوداً فهو مندرج تحت مفهوم الوجود وهو كلي وإن كان معدوماً يندرج تحت المعدوم وهو أيضاً كلي ولأنه إما واجب أو ممكن أو ممتنع وأيًّا ما كان يندرج تحت أحدها وأمّا الثاني فلجواز أن يكون كلياً مندرجاً تحت كلي آخر كالحيوان بالنسبة إلى الجسم ثم إن بين الجزئي الإضافي والكلي عموم من وجه لتصادقهما في الكليات المتوسطة وصدق الجزئي الإضافي بدون الكلي في الجزئي الحقيقي وصدق الكلي بدونه في أعم الكليات الذي لا تندرج[151] تحت شيء أصلاً أي الذي لا يكون شيء شاملاً له ولغيره.

مبادئ التصورات والكليات الخمس

[والكليات] بحسب الاستقراء منحصرة في **[خمس]**: نوع وجنس وفصّل وخاصة وعرض عام , وذلك لأنّ الكلي إذا نسب إلى ما تحته من الجزئيات فإمّا أن يكون (أي الكلي) نفس ماهيته ما تحته من الجزئيات أو داخلا فيها أو خارجاً عنها الأوّل (أي الذي يكون نفس ماهيته ما تحته من الجزئيات النوع) النوع كالإنسان فإنه نفس ماهية زيد وعمر وغيرهما من أفراد الإنسان وهي لا تزيد على الإنسان إلا بعوارض (كالطول والقصر وغيرهما) شخصية خارجة عنه بها يمتاز شخص عن شخص والثاني إمّا أن يكون تمام الجزء المشترك بين تلك الماهية وبين نوع آخر مباين لها (أي مخالف لها في الحقيقة) والمراد بتمام الجزء المشترك الجزء المشترك الذي لا يكون وراءه أمر[152] داخل في الماهية وذلك النوع كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس فإنه تمام الجزء المشترك بينهما وكالجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان والشجر فإنه تمام الجزء المشترك بينهما بخلافه بالنسبة إلى الإنسان والفرس فإنه ليس تمام المشترك بينهما لأن تمام المشترك بينهما

---

[151] يندرج في نسخة (ب).

[152] أمر سقط في نسخة (ب).

الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة أو لا يكون كذلك. الأول الجنس وقد ذكر والثاني الفصل كالناطق فإنه داخل في ماهية الإنسان وليس بتمام المشترك بينهما وبين نوع آخر والثالث إن اختص بإفراد حقيقة واحدة فهو الخاصة[153] كالضاحك فإنه خارج عن ماهية الإنسان ومختص بأفرادها وإن لم يختص بها بل يعمها ومن غيرها فهو العرض العام كالماشي فإنه خارج عن ماهية الإنسان ويشمله وغيره وتسمى الثلاثة الأُوَل (أي الجنس والفصل والنوع) كليات ذاتية والأخيران عرضية (أي الخاصة والعرض العام) **[الأول]** من الأنواع الخمسة **[الجنس]** بدأ به لأنه أعم الكليات الذاتية **[وهو]** أي الجنس قد رسموه بأنه **[المقول]** أي المحمول [**على الكثرة المختلفة الحقائق في جواب ما هو**] فقوله المقول شامل للكلي والجزئي فإن الحمل يجري به فيهما معاً صرّح به المتقدمون وما قيل من أن الجزئي الحقيقي لا يحمل على شيء حقيقة أصلاً فكلام غير سديد ومن رام التحقيق فلينظر في حاشيه المحقق وقوله على الكثرة يخرج الجزئي فإنه لا يقال إلا على ذات واحدة (مثل هذا زيد) وقوله مختلفة الحقائق يخرج النوع الحقيقي وفصول الأنواع القريبة وخواصها وقوله في جواب ما هو يخرج الفصول (كالحساس والنامي وقابل الأبعاد فإن الحساس فصل بعيد للإنسان يخرج النباتات عن تعريف الإنسان والنامي فصل بعيد يخرج الحرج عن تعريفه وقابل الأبعاد الثلاثة فصل بعيد يخرج النفس الناطقة عن تعريفه والحساس فصل قريب بالنسبة إلى الحيوان والنامي قريب بالنسبة إلى النباتات وقابل الأبعاد فصل قريب بالنسبة إلى الجسم) البعيدة والعرض العام وسائر الخواص (أي خواص الأجناس كالماشي فإنه إن كان عرضا عاما بالقياس إلى الإنسان مثلا لكنه خاصية بالنسبة إلى الحيوان)

[فإن كان الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب كالحيوان[154] وإلا فبعيد كالجسم[155]] اعلم أن الجنس إما قريب أو بعيد لأنه إن

---

[153] فهو الخاصة سقط في نسخة (ب).

[154] كالحيوان سقط في نسخة (ب).

كان الجواب عن الماهية (كالإنسان مثلا) وعن بعض ما يشاركها في ذلك الجنس عين الجواب عنها وعن جميع ما يشاركها (أي في الجنس) فيه أي إن كان الجواب عن الماهية وعن جميع مشاركاتها في ذلك الجنس واحداً فهو قريب كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان فإنه إذا سئل عنه وعن الفرس بما هما كان الجواب هو الحيوان لأنه تمام الجزء المشترك الذي بينهما وهو بعينه جواب عن السؤال عن الإنسان وعن جميع مشاركاته في الحيوانية كالغنم والبقر وغيرهما بما هم لما مرّ وإن لم يكن الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل بل كان الجواب عنها وعن جميع مشاركتها في ذلك الجنس متعدداً هو بعيد ويكون الجواب هو وغيره كالجسم بالنسبة إلى الإنسان فإنه جواب عنه وعن بعض مشاركاته فيه كالجمادات وأما الجواب عن الإنسان وعن بعض الآخر كالأجسام النامية فليس إياه لأنه ليس تمام المشترك بينهما بل الجواب الجسم النامي وأعلم أنه كلما زاد جواب زاد الجنس مرتبة في البعد (فالجسم جنس للإنسان بعيد بمرتبتين لأنه إذا سئلت عنه وعما يشاركه فيه كالحيوان قلت جسم نام حساس بزيادة جوابين والجسم النامي جنس له بعيد بمرتبة تأمل) (اعلم أن الجسم النامي جنس بعيد للإنسان بمرتبة واحدة وجنس قريب للحيوان فإنه نوع إضافي مركب من جنس القريب الذي هو الجسم النامي ومن فصله الذي هو الحساس المتحرك بالإرادة وإن الجسم -أي مطلق الجسم- جنس للإنسان بعيد بمرتبتين وللحيوان بمرتبة واحدة وجنس قريب للجسم النامي وإن الجوهر جنس للإنسان بعيد بثلاثة مراتب وللحيوان بمرتبتين وللجسم النامي بمرتبة واحدة وجنس قريب للجسم كل ذلك ظاهر بالتأمل الصادق) عن النوع لأن الجواب الأول هو الجنس القريب فإذا حصل جواب آخر يكون بعيداً بمرتبة وإذا كان جوابا ثالثا يكون البعيد بمرتبتين وعلى هذا القياس فعدد الأجوبة يزيد على مراتب البعد بواحدٍ **[الثاني]** من الأنواع الخمسة **[النوع وهو]** أي النوع قد رسموه بأنه **[المقول]** أي المحمول وقد مر أنّه يشمل الجزئي أيضاً **[على الكثرة]** مطلقاً سواء كانت في الخارج أو الذهن **[المتفقة الحقيقية في جواب ما هو]** كالإنسان فإنه

---

(155) وإلا فبعيد كالجسم النامي هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل وإلا فبعيد كالجسم.

مقول على زيد وعمرو وبكر في جواب ما هو وهم متفقة الحقيقة فإنه تمام حقيقتهما ولا تمايز عنها إلا بالأعراض المشخصة (كالطول والقصر) وقوله على الكثرة يخرج الجزيئي (أي الأفراد) وقوله المتفقة الحقيقة يخرج الجنس وفيه نظراؤه (وجه النظر) والعرض (أي يخرج العرض العام) والعام (ووجه ضعفه مذكور في حاشية جلال) وقوله في جواب ما هو (فإنه مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق) يخرج الفصول مطلقاً قريبة كانت أو بعيدة (لأنها تقال في جواب ما هو) والخواص كذلك سواء كانت خواص الأنواع والأجناس **[وقد يقال]** أي النوع **[على الماهية[156]]** أي المفهوم الكلي **[المقول عليها]** (أي الماهية) **[وعلى غيرها الجنس]** بالرفع فاعل المقول **[في جواب ما هو]** لفظ كان في لغة اليونانيين موضوعاً لمعنى الشيء وحقيقته, ثم (نُقل) بالاشتراك إلى معنيين أحدهما يسمى حقيقاً وهو ما مرَّ تعريفه والآخر إضافياً وهو الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو كالإنسان فإنه كلي يقال عليه وعلى غيره كالفرس مثلاً الجنس كالحيوان في جواب ما هو فإنه إذا قيل ما الإنسان والفرس فالجواب أنه حيوان **[ويختص[157]]** النوع[158] الثاني منهما **[باسم الإضافي كالأول]** أي كما يختص النوع الأول منهما **[بالحقيقي وبينهما]** أي بين النوع الحقيقي والنوع الإضافي **[عموم من وجه]** في الأصح **[لتصادقهما على الإنسان]** فإنه كما مر مقول على زيد وعمرو وبكر في جواب ما هو وهم متفقة الحقيقة فيكون نوعاً حقيقياً ويقال عليه وعلى الفرس مثلاً الحيوان في جواب ما هو فيكون نوعاً إضافياً **[وتفارقهما في الحيوان]** فإنه نوع إضافي إذ يقال عليه وعلى غيره كالشجر مثلاً الجنس وهو الجسم النامي في جواب ما هو وليس نوعاً حقيقاً لكون أفراده مختلفة الحقيقة **[والنقطة]** فإنها نوع حقيقي لاتفاق أفرادها في الحقيقة وليست نوعاً إضافياً لأنها

---

[156] على الماهية الكلية هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل على الماهية.

[157] ويختص هذا النوع هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل ويختص.

[158] أي سقط في نسخة (أ).

لا تدخل تحت مقولة من المقولات وفيه ما فيه ولما فرغ من الأبحاث المختصة بكل واحد من الجنس والنوع أشار (المصنف) إلى البحث المشترك بينهما فقال **[ثم الأجناس تترتب متصاعدة** [159]**]** في العموم منتهية إلى العالي الذي لا جنس فوقه **[ويسمى جنس الأجناس]** كالجوهر والجنس السافل ما يكون أخصها كالحيوان **[والأنواع** [160] **متنازلة]** في الخصوص منتهية **[إلى السافل]** الذي لا نوع تحته **[ويسمى نوع الأنواع]** كالإنسان والنوع العالي ما يكون أعم الأنواع كالجسم (فإنه ليس فوق الجسم نوع) **[وما بينهما]** أي بين العالي من الأجناس (وهو الجوهر) والسافل من الأنواع (وهو الإنسان) **[متوسطات]** كالجسم النامي والحيوان وإنما سمي السافل في مراتب الأنواع نوع الأنواع والعالي في مراتب الأجناس جنس الأجناس لأن نوعية النوع بالقياس إلى ما فوقه أو جنسية الجنس بالقياس إلى ما تحته والشيء إنما يكون نوع الأنواع إذا كان تحت جميع الأنواع وجنس الأجناس إذا كان فوق جميع الأجناس ولذلك قال في الأجناس متصاعدة وفي الأنواع متنازلة **[الثالث]** من الخمسة **[الفصل وهو**[161]**]** أي الفصل قد رسموه بأنه المقول أي المحمول وقد مر أنه يشمل الجزئي أيضاً **[على الشيء]** هذا يشمل المتفقة الحقيقية كالفصل القريب (كالناطق) والمختلفة الحقيقية كالفصل البعيد (كالحساس) **[في جواب أي شيء هو]** يخرج به الجزئي والجنس والنوع والعرض العام (لا تقال في الجواب أصلا) ويخرج الخاصة بقوله **[في ذاته]** فإنها وإن كانت تميز الشيء ولكن لا في ذاته بل في عرضه وبه ينطبق المعرف على المعرف كالناطق فإنه إذا سئل عن الإنسان بأي شيء هو في ذاته فالجواب أنه ناطق فإن النوال بأي شيء هو إنما يطلب به ما يميز الماهية (وهي الإنسان) عما

---

[159] تترتب متصاعدة إلى العالي هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل تترتب متصاعدة.

[160] والأنواع قد تترتب متنازلة هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل والأنواع متنازلة .

[161] الفصل وهو المقول هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل الفصل وهو.

يشاركها فيما أضيفت إليه لفظ أي في الجملة بشرط أن لا يكون تمام المشترك بين الماهية وشيء آخر فلا يرد أن الجنس أيضاً يميز الماهية عن بعض الأغيار فيجب أن يكون صالحاً للجواب (لأن الجنس تمام المشترك بين الماهية وشيء آخر) ولا يخرج عن الحد **[فإن ميز]** الفصلُ الشيء المحمول عليه **[عن المشارك]** أي عن جميع ما يشاركه **[في الجنس القريب فقريب]** أي فهو الفصل القريب كالناطق بالنسبة إلى الإنسان فإنه ميزه عن جميع ما يشاركه في الحيوان (كالفرس والحمار وغيرهما) الذي هو جنسه القريب **[أو البعيد]** بالجر عطف على قوله القريب أي وإن ميّزه عن جميع ما يشاركه في الجنس البعيد **[فبعيد]** أي فهو الفصل البعيد كالحساس بالنسبة إلى الإنسان فإنه ميّزه عن مشاركاته في الجسم النامي (فإن النبات مشارك للإنسان في كونه جسما ناميا والحساس يميز الإنسان عن النبات) الذي هو جنسه البعيد , **[وإذا نسب]** الفصل (اعلم أن الفصل له نسبة إلى النوع ونسبة إلى الجنس فأما نسبته إلى النوع فبإنه مقوم الرايء احق في قوله وامّا نسبته إلى الجنس فبانه مقسمٌ) **[إلى ما ميزة[162]]** أي إلى الماهية (كالانسان) التي ميزها عن ما يشاركها في الجنس أي إلى النوع سواء كان حقيقياً أو إضافياً **[فمقوم]** أي يسمى مقوماً لكونه جزءا منه وداخلاً في قوامه (أي في حقيقته) كالناطق بالنسبة إلى الإنسان فإنه داخل في قوامه ومعين له من بين سائر الحيوانات **[وإلى ما يميز عنه]** الماهية أي إلى الجنس **[فمقسم]** لتقسيمه إياه لانضمامه إليه كالناطق بالنسبة إلى الحيوان فإنه يقسمه بانضمامه إليه وجوداً وعدماً[163] (فإنه إذا وجد قولنا حيوان ناطق وجد الإنسان وإذا انعدم الإنسان) إلى الإنسان وغيره, فنسبة الفصل إلى النوع نسبة الجزئية والتقويم وإلى الجنس نسبة التخصيص والتقسيم **[والمقوّم للعالي]** من الأنواع **[مقوم للسافل]** (أراد بالعالي الفوقاني وبالسافل التحتاني) منها أي كل فصل يكون جزءاً للنوع العالي يكون جزءاً للنوع السافل ضرورة أن جزء الجزء جزء **[ولا عكس]** كلياً أي ليس كل ما هو مقوم للنوع السافل مقوم للعالي إذ ليس كل ما هو جزء فهو جزء الجزء كالناطق فإنه مقوم للنوع السافل أعني الإنسان

---

[162] ما يميزه هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل ما ميزة.

وليس هو بمقوم للنوع العالي أعني الجسم ولكن بعض مقوم السافل مقوم للعالي كقابل الأبعاد (وهي الطول والعرض والقصر) فإنه مقوم لهما (فإنهما فصلان يقومان الجسم) **[والمقسم بالعكس]** أي كل ما هو مقسم للجنس السافل فهو مقسم للعالي

لأن معنى تقسيم السافل تحصيله في النوع والعالي جزء منه فيلزم حصوله فيه كالناطق فإنه كما يقسم الحيوان إلى الإنسان وغيره كذلك تقسيم الجوهر إلى الإنسان وغيره ولا عكس كلياً إذ ليس كلما هو مقسم للعالي مقسم للسافل (كالنامي فإنه مقسم الجسم دون الحيوان) وإلا لتحقق السافل حيث تحقق العالي فلا يبقى السافل سافلاً ولا العالي عالياً وهذا خلف كالحساس فإنه يقسم العالي أعني الجوهر ولا يقسم السافل أعني الحيوان بل يقومه ولكن قد يقسم السافل ما يقسم العالي وهو ما يكون مقسماً للسافل كالناطق (كالناطق فإنه مقسم للجوهر وهو مقسم للجسم والحيوان) والمراد بالسافل السافل بالنسبة فيدخل فيه المتوسطات **[الرابع]** من الخمسة **[الخاصة وهو]** أي الخاصة ترسم بأنها **[الخارج**[164] **المقول]** أي المحمول **[على ما تحت حقيقة واحدة فقط**[165]**]** سواء كانت تلك الحقيقة نوعاً أخيراً كالضاحك بالنسبة إلى الإنسان فإنه (أي الضاحك) خارج عن ماهيته (أي الإنسان) ومقول على إفراده فقط (زيد وعمرو وبكر) أو متوسطاً كالماشي بالنسبة إلى الحيوان أو جنساً عالياً كعروضية الإعراض بالنسبة إلى الجوهر هذا ما عليه المحققون ذكره المصنف في شرح الرسالة ويخرج بقوله الخارج الجنس والنوع والفصل وبقوله فقط العرض العام فإنه يقال عليها وعلى غيرها كما سيجيء **[الخامس]** من الخمسة **[العرض العام وهو]** أي العرض العام يرسم بأنه **[الخارج]** يخرج بهذا القيد الكليات الذاتية (وهي الجنس والنوع والفصل) **[المقول]** أي المحمول [**عليها**]

---

(163) بالنسبة سقط في نسخة (أ).

(164) الخارج عن الماهية المقول هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل الخارج المقول.

(165) حقيقة واحدة فقط قولا عرضيا هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل حقيقة واحدة فقط.

أي على حقيقة واحدة **[وعلى غيرها]** أي غير تلك الحقيقة وبهذا القيد يخرج الخاصة (فإنها تقال على حقيقة واحدة) كالماشي بالنسبة إلى الإنسان فإنه يقال على أفراده وعلى غيرها كالفرس والبقر وغيرهما فيكون بالنسبة إليه عرضاً عاماً (وبالنسبة إلى الحيوان خاصة) **[وكل]** واحد **[منهما]** أي من الخاصة والعرض العام **[إن امتنع انفكاكه عن الشيء]** أي عن معروضه **[فلازم]** أي يسمى به وهو على قسمين إما لازم **[بالنظر إلى]** نفس **[الماهية]** مع قطع النظر عن خصوص وجوده في الخارج أو في الذهن أي يكون لازماً لها من حيث هي هي بمعنى أنها حيث تحققت في الخارج أو في الذهن كان هذا اللازم ثابتا لها كالضحك بالقوة للإنسان فإنه خاصة لازمة لماهيته (أي لماهية الإنسان) وكالزوجية للأربعة فإنها عرض عام لازم لها (فإنه متى تحقق ماهية الأربع امتنع انفكاك الزوجية عنها) سواء كانت في الذهن أو في الخارج وهذا يسمى باللازم للماهية أو لازم بالنظر إلى **[الوجود**[166]**]** أي إلى خصوص وجوده الخارجي كالتحيز للجسم فإنه إنما يلزمه في الوجود الخارجي أو الذهني كالكلية للإنسان فإنه إنما يلزمه في الوجود العقلي وهذا يسمى لازم الوجود **[بيّن]** هذا تقسيم آخر لمطلق اللازم أي اللازم مطلقاً أيضاً على قسمين أحدهما لازم بيّن وله معنيان أحدهما **[ما**[167]**] يلزم**[168] **تصوره من**[169] **تصور الملزوم]** ويحصل الجزم باللزوم لا محالة كالبصر للعمى فإنه يلزم من تصور العمى تصور البصر والجزم بكونه لازماً للعمى ويقال لهذا البيّن بالمعنى الأخص **[أو من تصورهما]** أي تصور اللازم مع تصور الملزوم والنسبة بينهما (أي بين اللازم والملزوم) **[الجزم باللزوم]** كالزوجية للأربعة فإن العقل بعد تصور الأربعة والزوجية ونسبة الزوجية (وهي الانقسام

---

(166) أو إلى الوجود ثم اللازم اما هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل الوجود.

(167) ما سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

(168) يلزم تصوره هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل يلزم من تصوره.

(169) من سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

بمتساويين) إليها يحكم جزماً بأن الزوجية لازمة لها (أي للأربعة) وهذا هو المعنى الثاني اللازم البين ويقال[170] للبين بالمعنى الأعم لأنه[171] كلما كان تصور الملزوم وحده كافياً في تصور اللازم والجزم باللزوم كان تصوره (أي الملزوم) مع تصوره اللازم كافياً بالضرورة ولا ينعكس بجواز أن يكون الجزم باللزوم موقوفاً على اكتساب تصور اللازم واستحضاره بعد تصور الملزوم **[غير**[172] **بيّن]** (عطف على قوله بيّن) هذا هو القسم الثاني وهو ما يكون **[بخلافه]** أي بخلاف ما ذكر أي ما لا يلزم من تصور الملزوم تصور اللازم والجزم باللزوم (ولا من تصورهما الجزم باللزوم) بل يحتاج إلى شيء آخر سواء كان بديهياً يحتاج إلى تجربة أو حدس ككون نور القمر مستفاداً من نور الشمس فإنه يحتاج كما سيجيء أو كسبياً يحتاج إلى دليل كحدوث العالم (فإنه يحتاج إلى دليل وهو قوله متغير وكل متغير حادث) **[وإلا]** عطف على قوله إن امتنع أي وإن لم يمتنع انفكاك كل واحد من الخاصية والعرض العام عن معروضه **[فعرض مفارق]** أي يسمى به لجواز مفارقته وهذا على قسمين لأنه إمّا **[يدوم]** ولا يزول عن معروضه وإن كان ممكن الزوال كحركة الفلك فإنها دائمة للفلك وإن لم يمتنع انفكاكها نظر إلى ذات الفلك **[أو يزول]** وهو على قسمين لأنه إما أن يزول **[بسرعة]** كحُمرة الخَجِل وصُفرة الوَجِل وحُمّى اليوم **[أو بطءٍ]** كالشباب والأمراض المزمنة.

خاتمة: في المباحث الكلي

[خاتمة] أي المباحث الكليات الخمس وفي بعض النسخ تبينه أي في بيان معاني الكليات الثلاث والأول أولى (أي الخاتمة) **[مفهوم الكلي]** أي ما يطلق عليه لفظ الكلي يعني المفهوم الذي لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين إذا اعتبر من حيث هو مفهوم من غير اعتبار تقيده

---

[170] له سقط في نسخة (أ).

[171] لأنه سقط في نسخة (ب).

[172] أو غير هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل غير.

بمادة من المواد (أي الإنسان والفرس والحمار وغيرها) **[يسمى كلياً منطقياً]** لأنه المبحوث عنه (أي الكلي) في المنطق وعنوان الموضوع في مسائله **[ومعروضه]** أي ما يصدق عليه هذا المفهوم ويحمل عليه حمل المواطأة كالإنسان والحيوان وغيرها (الحمل حمل المواطأة هو الذي يصح أن يقال للمبتدأ هو هو سواء كان مشتقا نحو زيد كاتب أو غير مشتق نحو بكر أخوك واحترز به عن المحمول بالاشتقاق نحو زيد عدل وصوم والمنزل منزلة حمل المواطأة نحو زيد أسد) يسمى كلياً **[طبيعياً]** لأن طبيعته من الطبائع أي حقيقة من الحقائق أو لكونه موجوداً في الطبيعة أي في الخارج **[والمجموع]** المركب من هذا العارض والمعروض كالإنسان الكلي والحيوان الكلي يسمى كلياً **[عقلياً]** إذ لا تحقق له إلا في العقل لكونه مركباً اعتبارياً يعتبره العقل والتغاير هو بين هذه المفهومات (أي الكلي المنطقي والطبيعي والعقلي) ظاهر غني عن البيان لا سيما عند من له يد في الفن فإن قلت نعم الأمر كما قلت ولكن الأمر المعنوي إذا ضرب له مثلاً ازداد اتضاحاً وهو مطلوب قلت قد ضرب له السيد المحقق مثلاً فاستمع له قال في الحاشية والحاصل أن مفهوم الحيوان أعني الجوهر القابل للأبعاد (الثلاثة) النامي الحساس المتحرك بالإرادة أمر يعرضه في العقل حالة اعتبارية هي كونه غير مانع من الشركة ونسبة هذا العارض (أي كونه غير مانع في الشركة) المسمى بالكلية إلى ذلك المعروض في العقل كنسبة البياض العارض للثوب في الخارج إليه

فإذا اشتق من البياض الأبيض المحمول بالمواطأة على الثوب كان هناك معروض هو الثوب وعارض هو مفهوم الأبيض ومجموع مركب من العارض والمعروض كذلك إذا اشتق من الكلية الكلي المحمول بالمواطأة على الحيوان كان هناك أيضاً معروض هو مفهوم الحيوان وعارض هو مفهوم الكلي ومجموع مركب من المعروض والعارض وكما أن مفهوم الأبيض من حيث هو ليس عين (مفهومه صح)[173] الثبوت ولا جزء له بل هو مفهوم خارج عنه وصالح لأن يحمل على الثوب وعلى غيره كذلك مفهوم الكلي ليس عين مفهوم الحيوان ولا جزءاً له بل خارج عنه وصالح لأن يحمل على الحيوان وعلى غيره من المفهومات التي يعرضها الكلية في العقل انتهى ,

[173] مفهوم الكلي سقط في نسخة (أ).

[وكذا الأنواع الخمسة] الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام يجري فيها هذه الاعتبارات الثلاث (أي الكلي المنطقي والطبيعي والعقلي) مثلاً مفهوم النوع من غير اعتبار تقيده بمادة من المواد نوع منطقي ومعروضه كالإنسان من حيث هو معروض المنوّع نوع طبيعي والمجموع عقلي (أي العارض وهو مفهوم النوع والمعروض) وعلى هذا فقس البواقي (أي الفصل والخاصة والعرض العام) بل الاعتبارات الثلاث تجري في الجزئي أيضاً فإنا إذا قلنا زيد جزئي فمفهوم الجزئي أعني ما يمنع فرض صدقه على كثيرين من غير اعتبار تقيده بمادة من المواد (أي زيد وبكر وغيرهما) جزئي منطقي وذات زيد من حيث يمنع الشركة جزئي طبيعي والمجموع المركب منهما جزئي عقلي **[والحق وجود الطبيعي بمعنى وجود أشخاصه]** (أي ماهياته) اختلف في وجود الكلي الطبيعي في الخارج فذهب جمهور الحكماء إلى أن الكلي الطبيعي كالحيوان مثلاً موجود لأنه جزء من هذا الحيوان الموجود في الخارج لأن الشخص عبارة عن الماهية مع قيد التشخيص وجزء الموجود موجود بالضرورة وذهب بعض المتأخرين ومنهم المصنف إلى أنه لا وجود للكلي الطبيعي في الخارج بل الموجود في الخارج أشخاصه وأفراده أي إن في الخارج شيئاً يصدق عليه الماهية التي إذا اعتبر عروض الكلية لها (أي للماهية) كانت كلياً طبيعاً كالفرس والحمار وتحقيق الحق في المقام قد بسط في المطولات فيه الكلام فمن رام (أي طلب) فليراجع وأما الكليان الآخران أي المنطقي والعقلي ففي وجودهما في الخارج خلاف أيضاً فمن قال بوجود الإضافات أي الأمور النسبية كالأبوة والبنوة قال بوجود المنطقي لأنه نوع من الإضافات لأن معناه (أي الكلي المنطقي) الاشتراك بين كثيرين وهو لا يتصور إلا بالنسبة إلى المشتركات ولازمُه القول بوجود العقلي لكونه مركباً من مجرد المنطقي والطبيعي الموجودين في الخارج ومن منعه (أي وجود الأمور النسبية) منع وجود المنطقي ولزمه عدم العقلي ضرورة عدم أحد جزئيه والنظر في ذلك خارج عن الفن فإنه من مسائل الحكمة الإلهية ولذلك لم يتعرض له والأول (أي الكلي الطبيعي) أيضاً وإن كان كذلك لكن جرت عادة القوم بالتعرض لبيان وجوده زعماً منهم بأن إيضاح بعض مسائل الصناعة في نظر التعليم موقوف عليه مع كون أدنى التنبيه في بيان وجوده كافياً بخلافهما (أي المنطقي والعقلي) ولما فرغ عن بيان ما يتركب منه

المعرف شرع في البحث عنه وقد علمت أنّ المقصود من مباحث التصورات هو المعرف الذي هو كاسب المجهول التصوري.

الفصل الثالث: في مقاصد التصورات في المعرّف وأقسامه

[فصل] أي في بيان المعرف وأقسامه: وفي بعض النسخ خاتمة وليس بسديد ولعله مما زلّ به قلم الناسخ **[معرّف الشيء ما يقال عليه[174]]** أي حمل عليه ويجاب به (أي بالمعرف) إذا سئل عنه (أي عن الشيء) وخرج بهذا القيد المباين فلا يجوز تعريف الشيء بمباينه **[لإفادة تصوره]** أي ليفيد تصور هذا الشيء إما بكنه حقيقة أو بوجه يمتاز عن جميع ما عداه هذا هو المشهور المذكور في ألسنة المتأخرين

ولذلك قالوا لا بد من المساواة وحكموا بأنّ الأعم والأخص يصلحان للتعريف أصلاً والذي عليه المحققون أن التصور بوجه مطلقاً كاف قال السيد المحقق والصواب أن المعتبر في المعرف كونه موصلاً إلى تصور الشيء إما بكنهه أو بوجه سواء كان مع تصوره بالوجه ما يميزه عن جميع ما عداه أو عن بعضه وإما امتيازه عن الكل عن فلا يجب أقول نعم يشترط ذلك في التام **[ويشترط أن يكون** (المعرف) **مساوياً]** (والمراد بالمساوي بالصدق المعرف) للماهية المعرفة في العموم أي يكون بحالة متى صدق المعرِّف بالكسر صدق المعرَّف وهو معنى الإطراد ويلازمه المنع ومتى صدق المعرَّف بالفتح صدق هو وهو معنى الانعكاس ويلازمه الجمع **[وأجلى]** (أي أيضا يشترط أن يكون المعرف أجلى) أي أظهر وأعرف في نظر العقل لأنه معلوم موصل إلى تصور مجهول هو المعرف وإذا ثبت هذان الشرطان **[فلا يصح التعريف بالأعم]** لقصوره من إفادة التعريف لأنه لا يفيد تصور الحقيقة بالكنه لفوات بعض الذاتيات ولا امتيازها عن جميع

---

[174] عليه سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة

ما عداها لشموله إياها غيرها وقد مر أن المقصود من التعريف أحدهما **[والأخصّ** [175]**]** لأن المعرف كما مر يجب أن يكون أجلى من المعرف والاخصّ أخفى لأن وجوده في العقل أقل من وجود الأعم فإن وجود الخاص في العقل مستلزم لوجود العام (كالحيوان) وربما يوجد العام في العقل بدون الخاص هذا والحق أنهما يصلحان للتعريف في الجملة لما مرّ أن التصور بوجه كافٍ ولا شك أنه كما يكون تصور الشيء بالكنه كسبياً محتاجاً إلى معرف كذلك تصوره بوجه سواء كان امتيازه عن جميع ما عداه أو عن بعضه يكون كسبياً فتصوره بوجه أعم أو أخص إذا كان كسبياً لا يكتسب إلا بالأعم أو الأخص والمساوي معرفة (لا يصح التعريف بالمساوي معرفة) أي في المعرفة والجهالة كتعريف أحد المتضايفين بالآخر نحو تعريف الأب بمن له الابن وكتعريف المتحرك بم ليس بساكن والزوج بما ليس بفرد وكتعريف الشيء بنفسه كما يقال الحركة نقله **[والأخفى]** فإنه إذا امتنع تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة كان امتناع تعريفه بما هو أخفى منه أولى (ولا يصح أيضا التعريف بالأخفى) وإنما امتنع بالمساوي معرفة لأن معرفة المعرِّف و العلة متقدمة على المعلول (علّة المعرفة المعرف) فيجب أن يكون المعرف أقدم معرفة من المعرَّف والمراد بالأخفى أعمّ من أن يكون خفاؤه معنى وذلك في تعريف الشيء بما يتوقف عليه بمرتبة واحدة ويسمى دوراً مصرحاً كتعريف الشمس بكوكب النهار والنهار بزمان كون الشمس فوق الأفق أو بمراتب ويسمى دوراً مضمراً كتعريف الاثنين بالزوج الأول والزوج بالعدد المنقسم بمتساويين والمتساويين بالشيئين اللذين لا يفصل أحدهما عن الآخر والشيئين بالاثنين أو لفظاً وذلك بأن يستعمل في التعريف ألفاظاً غير طاهرة الدلالة عند السامع كاستعمال الألفاظ القريبة الوحشية مثل أن يقال النار اسطفس فوق الاسطفاط (الاسطفس اصل المركب وانما سمي العناصر الاربعة اسطفساط لانها اصول المركبات في الحيوانات والمعادن منه) وكاستعمال الألفاظ المشتركة والمجازية عند عدم ظهور قرينة دالة على تعيّن المراد **[والتعريف بالفصل القريب]** سواء كان وحده عند من يجوّز التعريف بالمفرد كتعريف الإنسان بالناطق أو مع الجنس القريب

---

[175] والأخصّ والمساوى معرفة هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل والأخصّ.

كتعريفه بالحيوان الناطق أو البعيد (أي الجنس البعيد) كتعريفه بالجسم الناطق **[حدّ]** أي يسمى به لأن الحد لغة المنع وهو لاشتماله (أي الحد) على الذاتيات مانع عن دخوله الأغيار الأجنبية فيه وبالخاصة (أي التعريف بالخاصة) سواء كان وحدها كتعريف الإنسان بالضاحك أو مع الجنس القريب كتعريفه بالحيوان الضاحك أو البعيد كتعريفه بالجسم الضاحك **[رسم[176]]** أي يسمى به لأن الرسم هو الأثر والخاصة مع آثار الهيبة **[فإن كان]** كل من الفصل القريب والخاصة **[مع الجنس القريب فتام]** أي يسمى بالحد التام فيما إذا كان مركباً من الجنس القريب والفصل القريب إما أنه حد فَلِمَا مّر وأما تسميته تاماً فلذكر الذاتيات فيه بتمامها وبالرسم التام فيما إذا كان مركباً من الجنس القريب والخاصة إما إنه رسم (فَلِما مرّ) وأما تسميته تاماً فَلِمُشابهته الحد التام في اشتماله على الجنس القريب والمميز **[وإلا]** أي وإن لم يكن كل منهما مع الجنس القريب سواء كان مع الجنس البعيد أو لم يكن مع شيء أصلاً عند من يجوز التعريف بالمفرد **[فناقص]** أي يسمى في الأول بالحد الناقص لحذف بعض الذاتيات عنه, وفي الثاني بالرسم الناقص لحذف بعض أجزاء الرسم التام عنه, (وطريق الحصر في الأقسام الأربعة أن يقال التعريف إما بمجرد الذاتيات أولا, فإن كان بمجرد الذاتيات فإما أن يكون بجميع الذاتيات وهو الحد التام أو ببعضها وهو الحد الناقص, وإن لم يكن بمجرد الذاتيات فإما أن يكون بجنس القريب والخاصة وهو الرسم التام أو بغير ذلك وهو الرسم الناقص) فعلم مما ذكر أن مدار الحدية على (الفصل) القريب ومدار الرسمية على الخاصة ومدار التمام فيهما الاشتمال على الجنس القريب **[ولم يعتبروا التعريف بالعرض العام]** وإن كان مركباً مع الفصل والخاصة لما مرّ أن الغرض من التعريف عند المتأخرين أما الإطلاع على كنه الماهية المعرفة أو امتيازها عن جميع ما عداها والعرض العام لا يفيد شيئاً منهما فلا فائدة في ضمه مع الفصل والخاصة وإنما ذكر في الكليات لاستيفاء أقسام الكلي وفي قوله (أي المصنف) ولم يعتبروا إشارة إلى أنه ليس مرضياً له كيف وقد قال في شرح الرسالة بجوازه (أي بجواز التعريف بالعرض العام) معللاً بأنه ربما يفيد اجتماع العوارض زيادة إيضاح الماهية وسهولة اطلاع على الحقيقة وقد صرّح بعض المتأخرين

---

[176] وبالخاصة رسم هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل رسم.

بأن التعريف بمجموع أمور كل واحدٍ منها عرض عام للمعرف لكن المجموع يخصه (أي المعرف)كتعريف الإنسان بماشٍ مستقيم القامة (عريض الأظفار بادي البشرة) مثلاً معتبر **[وقد أجيز في]** التعريف **[الناقص]** حداً كان أو رسماً **[أن يكون[177]]** المعرف أعم من المعرف سواء كان جنسياً قريباً (كالحيوان) أو بعيداً (كالجسم) أو فصلاً بعيداً أو عرضاً عاماً (كالماشي) وقد مرّ أنه مذهب المحققين **[كاللفظي]** فإن المنطقيين قد أجازوا في التعريف اللفظي أن يكون المعرِّف أعم من المعرَّف كقولهم سُعدانة اسم بنتٍ **[وهو]** أي التعريف اللفظي **[ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ]** أي تعيين مسمى اللفظ من بين المعاني المخزونة في الخاطر بأن لا يكون اللفظ واضح الدلالة على المعنى فيفسر بلفظ أوضح دلالة على ذلك المعنى كقولك الغضنفر الأسد وليس هذا تعريفاً حقيقياً يراد به إفادة تصور غير حاصل كما في المعرف الحقيقي وإنّما المراد منه تعيين معنى وضع له لفظ الغضنفر من بين سائر المعاني ليلتفت إليه ويعلم أنه موضوع بإزائه وهو طريقة أهل اللغة والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ولما فرغ من بيان كيفية اكتساب المجهولات التصورية أخذ في بيان كيفية اكتساب المجهولات التصديقية فإن المقصود من هذا الفن بيان هذين الطريقين(أي التصور والتصديق).

التصديقات

الفصل الرابع: في مبادئ التصديقات قضايا وأحكامها

[التصديقات] أي هذه هي التصديقات التي يتبين فيها بيان كيفية اكتسابها مجهولة من المعلومات ولما كان اكتساب المجهولات التصديقية بالحجة وهي مؤلفة من القضايا قدّم مباحثها ولا بد من ذلك **[القضية قول]** وهو (أي القول) في عرف هذا الفن يقال للمركب سواء كان مركباً معقولاً أو ملفوظاً فالتعريف يشمل القضية المعقولة والملفوظة والمعتبر في الفن القضية

---

(177) أن يكون أعم هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل أن يكون.

المعقولة وأما الملفوظة فإنما اعتبرت لدلالتها على المعقولة **[يحتمل الصدق والكذب]** المراد باحتمال الصدق والكذب أن يجوزُهما العقل بالنظر إلى مفهومها مع قطع النظر عمّا في الواقع والصدق هو المطابقة للواقع والكذب هو اللامطابقة له فالقول جنس يشمل الأقوال التامة والناقصة وقوله يحتمل الصدق والكذب فصل يخرج الأقوال الناقصة والإنشائيات كلها من الأمر والنهي والاستفهام وغيرها وهي (أي القضية) على قسمين حملية وشرطية **[فإن كان الحكم[178]]** في القضية **[بثبوت شيء لشيء]** كالحكم بثبوت القيام لزيد نحو زيد قائم **[أو نفيه عنه]** أي نفي شيء عن شيءٍ نحو زيد ليس بقائم **[فحملية]** أي فالقضية تسمى حملية وهي إمّا **[موجبة]** إن كان حكم فيها بثبوت شيء لشيءٍ **[أو سالبة[179]]** إن حكم فيها بسلب شيءٍ عن شيء كما تقدم فيكون لفا ونشرا مرتباً **[ويسمى ا كوم عليه]** كزيد في المثال المذكور **[موضوعاً]** لأنه قد وضع ليحكم عليه بشيء **[به[180]]** أي المحكوم به كالقيام في المثال المذكور **[محمولاً]** لحمله على شيء **[والدال على النسبة]** التي بينهما (أي بين الموضوع والمحمول) بها يرتبط المحمول بالموضوع ويسمى نسبة حكمية **[رابطة]** لدلالتها على النسبة الرابطة تسميه للدال باسم المدلول **[وقد استعير لها]** أي للرابطة لفظ **[هو]** نحو زيد هو قائم قال في شرح المطالع فإن قيل أجزاء القضية عند التفصيل أربعة الموضوع والمحمول والنسبة بينهما والحكم أي وقوعها (أي النسبة) أو لا وقوعها فمدلول الرابطة إن كان هو النسبة فلا بد من لفظ آخر يعبر عن الحكم التطابق الألفاظ والمعاني وإن كان هو الحكم لم يستقم قول المصنف الرابطة تدل على النسبة ولم يكن لفظة هو في قولنا زيد هو ليس بكاتب رابطة إذ الحكم فيه بالسلب وهي لا تدل عليه مع تصريحهم في الفرق بين الإيجاب المعدول والسلب البسيط بأنها رابطة فنقول مدلول الرابطة هو الحكم وقد صرح به الشيخ في الشفاء حيث قال

---

[178] فإن كان الحكم فيها هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل فإن كان الحكم.

[179] وسالبة هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل أوسالبة.

[180] والمحكوم به محمولاً هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل به محمولاً.

ليس بمجموع معاني القضية معنى الموضوع والمحمول بل يحتاج إلى أن يعتقد الذهن مع ذلك النسبة بين المعنيين بإيجاب أو سلب فعند محاذاة المعاني بالألفاظ لا بد أن يتضمن ثلاث دلالات والمصنف أيضاً ساعد على ذلك لأنه لم يسم اللفظ الدال على مطلق النسبة رابطة بل الدال على نسبة المحمول بالموضوع والنسبة ما لم تعتبر معها الوقوع أو اللاّوقوع لم يكن رابطة فإن قيل لمّا كان معاني القضية رابعة لم يحصل محاذاتها (أي القضية) إلا بأربعة ألفاظ فنقول الدال على الحكم دال على النسبة فلا احتياج إلى الدلالة عليها بلفظ آخر وأما لفظة هو فرابطة الإيجاب وكأنهم إنما لم يعتبروا رابطة السلب استغناء بها مع حرف السلب ثم إن الرابطة ربما تترك اعتماداً على شعور الذهن بمعناها فانقسمت القضية باعتبارها إلى قسمين لأنها إن ذكرت فيها فهي ثلاثية وإن لم يذكر بل اضمرت في النفس فهي ثنائية والرابطة أداة لدلالتها على النسبة الحكمية وهي غير مستقلة لكنها قد تكون في صورة الكلمة وقد تكون في صورة (الاسم) والأُولى تسمى رابطة زمانية والأخرى غير زمانية واللغات مختلفة في استعمالها قال الشيخ لغة اليونان توجب ذكر الرابطة الزمانية دون غيرها وأما لغة العرب فربمّا تحذف الرابطة وربما تذكر والمذكور وربما كان في قالب الاسم كقولك زيد هو حي وربما كان في قالب الكلمة وهو الكلمات الوجودية كقولك زيد كان كذا وقد غلبت في لغة العرب حتى أنهم يستعملونها في ليس بزماني كقوله تعالى: (كان الله غفورا رحيما) {دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۚ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا} [النساء: ٩٦] وفيما لا يختص بزمان كقولهم كل ثلاثة يكون فرداً وأما لغة العجم فلا تستعمل القضية خالية عنها (أي عن الرابطة) إما بلفظ كقولهم هنت وبود وإما بحركة كقولهم جنين بالكسر أو الفتح هذا والظاهر من قول المصنف وقد استعير لها هو أن هو عنده ليست رابطة بالحقيقة لأنَّ الرابطة إنما تكون أداة والضمير اسم لأنه عين المرجع في المعنى ويؤيده قوله في شرح الرسالة بعد ما أشبع الكلام في الفرد على من يقول أنه أداة وبالجملة لفظة هو غير موضوع في لغة العرب (للربط) مما لا ينبغي أن يخفى على أحد من المخلصين فضلاً عن الحكماء المحققين ثم قال نقلاً عن أبي نصر الفارابي[181] لما انتقلت الفلسفة إلى العرب

[181] الفارابي: أبو نصر محمد الفارابي هو أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان. ولد عام 260 هـ/874 م في

واجتاحت الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية ويجعلون عبارتهم عن المعاني في الفلسفة والمنطق بلسان العرب إلى لفظ يقوم مقام ((هست))[182] في الفارسية ((واسئين))[183] في اليونانية وهي التي تدل على ربط المحمول للاسم بالموضوع ربطاً غير زمان ولم يجدوا في العربية في أول وضعها لفظاً يقوم مقام ذلك بخلاف الربط الزماني فإن الكلمة الوجودية مثل كان ويكون وسيكون يدل على ذلك التمسوا في لغة العرب (لفظا) ينقلونه إلى ذلك ويجعلونه يقوم مقام هنت في الفارسية واسئين في اليونانية فاختار بعضهم لفظة هو لأنها قد تستعمل كناية كما في قولنا هو (يفعل هو) وقد يستعمل في بعض الأمكنة التي يستعمل فيها لفظة هنت كما في قولنا هذا هو زيد وهذا هو شاعر فإن لفظة هو تفيد جداً أن يكون قد استعمل ههنا كناية فاستعملوا هو في لغة العربية مكان هنت في الفارسية وجعلوا مكان المصدر الهوية كالإنسانية من الإنسان واختار بعضهم بدل هو لفظة الموجود وجعلوا مكان الهوية الوجود ومكان كان ويكون وسيكون وجد ويوجد وسيوجد انتهى والله أعلم بالمنتهى

[وإلاّ] أي وإن لم يكن الحكم بثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه **[فشرطية]** أي فالقضية تسمى شرطية وتذكر أقسامها فيما بعد فاصبر **[ويسمى الجزء الأول]** من القضية الشرطية **[مقدماً]** لتقدمه في الذكر **[والثاني تالياً]** لتلوه الجزء الأول ولما فرغ من تعريف القضية

فاراب وهي مدينة في بلاد ما وراء النهر (ما يعرف اليوم تركمانستان) وتوفي عام 339 هـ/950 م. فيلسوف مسلم اشتهر بإتقان العلوم الحكمية وكانت له قوة في صناعة الطب. ولد الفارابي في مدينة فاراب، ولهذا اشتهر باسمه. فاراب هي مدينة من بلاد في أرض خراسان. كان أبوه قائد جيش، وكان ببغداد مدة ثم انتقل إلى سوريا وتجول بين البلدان وعاد إلى مدينة دمشق واستقر بها إلى حين وفاته. يعود الفضل إليه في إدخال مفهوم الفراغ إلى علم الفيزياء. تأثر به كل من ابن سينا وابن رشد. تنقل في أنحاء البلاد وفي سوريا، قصد حلب وأقام في بلاط سيف الدولة الحمداني فترة ثم ذهب لدمشق وأقام فيها حتى وفاته عن عمر يناهز 80 عاماً ودفن في دمشق، ووضع عدة مصنفات وكان أشهرها كتاب حصر فيه أنواع وأصناف العلوم ويحمل هذا الكتاب إحصاء العلوم. سمي الفارابي "المعلم الثاني" نسبة للمعلم الأول أرسطو والإطلاق بسبب اهتمامه بالمنطق لأن الفارابي هو شارح مؤلفات أرسطو المنطقية. مؤلفاته الفارابي كما يظهر على عملة كازاخستان. من أشهر كتبه: كتاب الخرافة الكبير. آراء أهل المدينة الفاضلة. الجمع بين رأي الحكيمين. التوطئة في المنطق. السياسة المدنية. إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها. جوامع السياسة. منطق الفارابي

(182) الموجود.

(183) الموجود.

وتقسيمها إلى الأقسام الأولية أعني الحملية والشرطية أخذ في بيان كل منهما (الحملية والشرطية) وقدم الحملية لكونها بالنسبة إلى الشرطية بمنزلة المفرد من المركب **[والموضوع[184]]** ما مرّ من تقسيم الحملية كان باعتبار النسبة وهذا التقسيم باعتبار الموضوع فالموضوع في القضية الحملية **[إن كان شخصاً]** أي جزئياً حقيقياً **[فالقضية[185]]**

تسمى **[شخصية[186] ومخصوصة[187]]** لكون موضوعها شخصاً مخصوصاً (أي معنيا) لا يحتمل الاشتراك كقولنا زيدٌ عالم وإنما لم يقل علماً ليشمل مثل : هذا كاتب وأنا قائم (ومثل هذا حيوان) فإن قيل إن اريد أن مدلول الموضوع في الذكر يكون شخصياً فهذا كاتب وأنا قائم ليس كذلك لما مرّ أن أسماء الإشارة والضمائر موضوعة لمعان كلية عند المصنف وإن أريد أن ما صدق عليه الموضوع من الذوات يكون شخصياً فمثل كل إنسان حيوان كذلك لأن كل فرد وهو شخص قلنا المراد أنّه يكون الموضوع بحيث يفهم شخص معين لا يحتمل الاشتراك كما يفهم من قولنا أنا قائم وهذا كاتب مشار به إلى معين محسوس بخلاف كل إنسان حيوان ذكره المصنف في شرح الرسالة **[وإن كان]** أي الموضوع في الحملية **[نفس الحقيقة]** (بحيث لا يتعدى إلى أفراده) أي الماهية من حيث هي لا بشرط شيء **[فطبيعية]** أي سميت القضية طبيعية (لأنها حقيقة من الحقائق) مثل قولنا الإنسان نوع والحيوان جنس فإن الحكم بالنوعية والجنسية ليس على ما صدق عليه الإنسان والحيوان من الأفراد بل على نفس طبيعتها **[وإلا]** أي وإن لم يكن الموضوع شخصاً ولا طبيعية بل يكون الأفراد فحينئذٍ لا يخلو إمّا أن يبين كمية الأفراد المحكوم عليها بأن يبين أن الحكم على كلها أو بعضها أو لا يبيّن **[فإن بيّن كمية أفراده]** أي أفراد الموضوع **[كُلاً]** بأن يبين أن الحكم على جميع أفراد الموضوع بلفظ يدل على

---

(184) والموضوع في الحملية هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل والموضوع.

(185) سميت القضية هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل فالقضية.

(186) شخصية سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

(187) ومخصوصة هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل مخصوصة

ذلك موجبة كانت أو سالبة **[أو بعضاً]** بأن يبين أن الحكم على بعض أفراد الموضوع بلفظ يدل على ذلك موجبة كانت أو سالبة **[فمحصورة]** أي سميت القضية محصورة لانحصار أفراد الموضوع فيها بأنها الكل أو البعض (كلية فيما اذا بيّنان الحكم على كل الافرادى صح) **[وجزئية**[188]**]** فيما إذا بين أن الحكم على بعض الأفراد فهو لف ونشر مرتب **[وما]** حصل **[به البيان]** أي بيان كمية الأفراد كلاً أو بعضاً **[يسمى سوراً**[189]**]** أخذاً من سور البلد كما أنه يحصر البلد ويحيط به كذلك اللفظ الدال على كمية الأفراد يحصرها ويحيط بها فسور الموجبة الكلية لفظ (كل) الإفرادي أي كل واحدٍ واحدٍ لا الكل المجموعي كقولنا كل إنسان حيوان أي كل فرد من أفراد الإنسان حيوان وسور السالبة الكلية لا شيء ولا واحد كقولنا لا شيء أو لا واحد من الإنسان بحجر وسور الموجبة الجزئية بعض وواحد كقولنا بعض الحيوان أو واحد منه إنسان وسور السالبة الجزئية ليس كل وليس بعض وبعض ليس كقولنا ليس كل حيوان إنساناً قال المصنف في شرح الرسالة وهذا على سبيل التمثيل واعتبار الأكثر لا على سبيل التعيين فإن كل ما يفهم منه بحسب لغة من اللغات أن الحكم على الكل أو البعض فهو سور كلام الاستغراق (كقولنا الإنسان لفي خسر) والنكرة في سياق النفي و التنوين في الإثبات (رجلٌ عالمٌ) ولفظ اثنان وثلاثة وغيرها مما يفهم منه الكلية أو البعضية **[وإلا]** أي وإن كان الموضوع الأفراد ولم يتبين كميتها بالمعنى الذي مر (أي كلاً أو بعضاً) **[فمهملة]** أي سميت القضية مهملة لإهمال بيان كمية الأفراد مع أن الحكم عليها كقولنا الإنسان في خسر وليس في خسر أي ما صدق عليه الإنسان من الأفراد في خسر وليس في خسر **[وتُلازِم]** القضيةُ المهملة القضيةَ **[الجزئيةَ]** في الصدق بمعنى أنه متى صدقت المهملة صدقت الجزئية وبالعكس (أي متى صدقت الجزئية صدقت المهملة) أما الأول فلآن الحكم في المهملة على أفراد الموضوع والحكم متى صدق على أفراد الموضوع فإما أن يصدق على جميعها أو على بعضها وعلى كلا التقديرين يصدق الحكم على بعض الأفراد وهو الجزئي وأما الثاني فلأنه متى صدق الحكم على بعض

---

(188) كلية أو جزئية هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل وجزئية.

(189) يسمى سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

الأفراد صدق عليها مطلقاً وهو مهملة فإذا صدق قولنا الإنسان في خسر صدق بعض الإنسان في خسر إذا صدق بعض الإنسان في خسر صدق الإنسان في خسر **[ولابد في[190] صدق[191]]** القضية الموجبة كلية أو جزئية **[من وجود الموضوع محققاً]** أي في الخارج من غير تقدير مقدم وفرض فارض **[وهي]** القضية **[الخارجية]** نحو كل إنسان فهو حيوان بمعنى كل إنسان موجود في الخارج حيوان في الخارج والمراد بالخارج الخارج عن المشاعر وقوى الإدراك سواء كان اتصاف المحمول بالموضوع حال الحكم أو قبله أو بعده حتى يصدق كلّ (نائم) مستيقظ وإن لم يكن اتصاف المستيقظ بالنائم حال ثبوت اليقظة **[أو مقدراً]** وذلك بأن لم يكن الموضوع موجوداً في الخارج ولكن فرض وجوده في الخارج بمعنى أنه لو وجد في الخارج لكان متصفاً بالمحمول كقولنا كل عنقاء طائر فإن معناه كل ما لو وجد لكان عنقاء فهو بحيث لو وجد لكان طائرا **[فالحقيقية]** أي فهي القضية المسماة بالحقيقية **[أو ذهنا]** وذلك في الموضوعات التي ليست لها أفراد ممكنة التحقق في الخارج كقولنا شريك الباري عزّ اسمه ممتنع أي كل ما فرضه العقل شريك الباري فهو ممتنع في الخارج أي يصدق عليه في الذهن أنه ممتنع في الخارج **[فالذهنية]** أي فهي القضية المسماة بالذهنية **[وقد يجعل حرف السلب]** كلا وليس وغير **[جزأً من جزء]** القضية **[فتسمى[192]]** القضية المشتملة على ذلك الجزء **[معدولة]** فإن جعل حرف السلب جزءاً من الموضوع فقط سميت معدولة الموضوع نحو اللا نامي جماد وإن جعل جزء المحمول فقط سميت معدولة المحمول نحو الجماد لا عالم وإن جعل منهما جميعاً سميت معدولة الطرفين نحو اللانامي لا عالم ووجه تسميتها معدولة أنها مشتملة على ما عدل به عن موضعه الأصلي لأن حرف السلب في الأصل وضع لسلب الحكم ورفعه فإذا جعل مع غيره أعني شيء الذي جعل حرف السلب معه موضوعاً أو محمولاً بمنزلة شيءٍ واحدٍ يثبت له شيءٍ (نحو اللانامي جماد) أو يثبت هو لشيءٍ (نحو الجماد لا عالم) أو يسلب عنه شيء (نحو

---

[190] ولا بد في الموجبة هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل ولا بد في.

[191] صدق سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

[192] فيسمى هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل فتسمى.

اللاحيوان ليس بناطق) أو يسلب هو عن شيء (نحو الناطق ليس لا حيوان) فقد عدل به عن موضعه الأصلي

والقضية التي لم يجعل حرف السلب جزءاً من جزئها إن كانت موجبة نحو زيد عالم سميت محصلة وإن كانت سالبة نحو زيد عالم سميت محصلة وإن كانت سالبة نحو زيد ليس بقائم سميت بسيطة وقد يطلق المحصلة على ما ليس بمعدولة موجبة كانت أو سالبة **[وقد يصرح بكيفية النسبة فموجهة وما به البيان جهة]** هذا تقسيم آخر للقضية الحملية باعتبار كيفية النسبة أي الجهة (تفسير للكيفية) فاعلم أن كل نسبة بين المحمول والموضوع سواء كانت تلك النسبة إيجابية أو سلبية لها كيفية في نفس الأمر والواقع من الضرورة والدوام والإمكان وغير ذلك وتلك الكيفية الثابتة في نفس الأمر تسمى مادة القضية وعنصرها واللفظ الدال عليها في القضية الملفوظة أو حكم العقل لها في القضية المعقولة تسمى جهة ونوعاً فالقضية إما أن يكون الجهة فيها مذكورة أو لا, فإن ذكرت فيها الجهة تسمى موجهة ومنوعه لاشتمالها على الجهة والنوع ورباعية (إذا كانت الرابطة مذكورة) لكونها ذات أربعة أجزاء وإن لم يذكر تسمى مطلقة أي مهملة من حيث الجهة وقد تخالف الجهة مادة القضية (وهي الضرورة) كما إذا قلنا كل إنسان حيوان بالإمكان والمادة ضرورية والجهة لا ضرورية لكن لا يكون ذلك إلا في القضايا الكاذبة ثم إن القضايا الموجهة إما بسيطة وهي التي معناها إيجاب فقط (فإنها تسمى قضية كلية موجبة خارجية محصلة بسيطة ثلاثية موجبة) كقولنا كل إنسان حيوان بالضرورة فإن معناه ليس إيجاب الحيوانية للإنسان أو سلب فقط كقولنا لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة فإن معناه ليس إلا سلب الحجرية عنه أو مركبة وهي التي معناها مركب من إيجاب وسلب كقولنا كل إنسان ضاحك لا دائماً فإن معناه إيجاب الضحك للإنسان وسلبه عنه بالفعل (أي في وقت من الأوقات) وقدم المصنف البسائط لتقدمها بالطبع **[فإن كان الحكم في القضية]**الحملية الموجهة **[بضرورة النسبة]** أي بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في الموجبة وبضرورة سلبه عنه في السالبة **[ما دام ذات الموضوع]** موجودة **[فضرورية مطلقة]** أي تسمى (بذلك صح) لاشتمالها (إما ضرورية) على الضرورة وعدم تقييد (وإما مطلقة) الضرورة بوصف أو وقت نحو

كل إنسان حيوان بالضرورة ولا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة فإن الحكم فيها بضرورة ثبوت الحيوان للإنسان وبضرورة سلب الحجر عنه في جميع أوقات وجوده **[أو ما دام وصفه]** أي وصف الموضوع ثابتاً لذات الموضوع **[فمشروطة عامة]** أي يسمى بذلك لاشتراط (إما مشروطة) الضرورة بالوصف العنواني وكونها أعم من المشروطة الخاصة وستعرفها في المركبات نحو كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتباً ولا شيء من الكاتب بساكن الأصابع بالضرورة مادام كاتباً فإن ثبوت تحرك الأصابع لذات الكاتب أعني أفراد الإنسان مطلقا وسلب سكون الأصابع عنه وليس بضروري إلا بشرط اتصافها بالكتابة **[أو في وقت معيَّن]** من أوقات وجود الموضوع **[فوقتية مطلقة]** أي تسمى بهذا الاسم لتقييد الضرورة بالوقت وعدم تقيدها باللادوام أو باللاضرورة نحو كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس ولا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع فإن الانخساف وعدمه ليس ضروري الثبوت لذات القمر مطلقاً بل في هذا الوقت المعين أو في وقت **[غير معين[193]]** من أوقات وجود الموضوع **[فمنتشرة مطلقة]** أي تسمى بهذا الاسم لكن وقت الضرورة فيها غير معين وعدم تقييدها كما مرَّ من نحو كل حيوان متنفس بالضرورة وقتاً ما ولا شيء من الحيوان بمتنفس بالضرورة وقتاً ما فإن التنفس لا يكون ضرورياً للحيوان مطلقاً ولا في وقت معين بل يكون ضرورياً في وقت غير معين هو زمان انبساط النفس وكذلك عدم التنفس لا يكون ضرورياً له مطلقاً ولا في وقت معين بل يكون ضرورياً في وقت معين هو زمان انقباض النفس **[أو بدوامها]** عطف على قوله بضرورة النسبة أي فإن كان الحكم بدوام النسبة أي بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه **[ما دام الذات]** أي ذات الموضوع موجودة **[فدائمة مطلقاً]** أي تسمى بهذا الاسم لاشتمالها على الدوام وعدم تقيدها بوصف نحو كل فلك متحرك دائماً ولا شيء من الإنسان بحجر دائماً فإن الحكم فيها بثبوت التحرك للفلك وسلب الحجر عن الإنسان دائماً ما دام ذات الفلك والإنسان موجوداً والفرق بين الضرورة والدوام أن

---

(193) أو غير معين هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل غير معين.

الضرورة هي استحالة انفكاك شيء (عن شيء) والدوام عدم انفكاكه عنه وإن لم يكن مستحيلاً (أي انفكاكه) فالدائمة أعم من الضرورية أو كان الحكم بدوام النسبة **[ما دام الوصف[194]]** العنواني ثابتاً لذات الموضوع نحو كل كاتب متحرك الأصابع دائماً ما دام كاتباً (وهو الوصف دائما ما دام كاتبا) ولا شيء من الكاتب بساكن الأصابع **[فعرفية عامة]** أي تسمى بهذا الاسم لأن العرف يفهم هذا المعنى من السالبة عند الإطلاق فإذا قيل لا شيء من النائم بمستيقظ يفهم سلب المستيقظ عن النائم ما دام نائماً ولكونها أعم من العرفية الخاصة التي سيجيء ذكرها **[أو بفعليتها]** عطف على قوله بضرورة النسبة أي فإن كان الحكم بفعلية النسبة أي بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بالفعل أي في أحد الأزمنة الثلاثة **[فمطلقة[195]]** أي تسمى بهذا الاسم لأنها أطلقت ولم تقيد بقيد من ضرورة أو دوام أو غير ذلك ولكونها أعم من الوجودية اللادائمة واللاضرورية على ما سيجيء نحو كل إنسان متنفس بالإطلاق العام ولا شيء من الإنسان بمتنفس بالإطلاق العام **[أو بعدم ضرورة خلافها]** عطف على قوله بضرورة النسبة أي وإن كان الحكم في القضية بسلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم تعني إن كان الحكم بالإيجاب فالسلب ليس بضروري وإن كان بالسلب فالإيجاب ليس بضروري **[فالممكنة العامة]** أي تسمى بهذا الاسم لاشتمالها على معنى الإمكان ولكونها أعم من الممكنة الخاصة نحو كل نار حارة بالإمكان العام فإن معناه أن سلب الحرارة عن النار ليس بضروري وكذا لا شيء من الحار (بارد) بالإمكان العام فإن معناه أن إيجاب البرودة للحار ليس بضروري **[فهذه]** أي القضايا الثمانية المذكورة من جملة الموجهات **[بسائط]** لأنها مشتملة على حكم واحدٍ كما مر **[وقد تقيد العامتان]** أي المشروطة العامة والعرفية العامة **[والوقتيتان المطلقتان]** أي الوقتية المنتشرة المطلقة **[باللادوام الذاتي]** (معنى اللادوام الذاتي صح) أن هذه النسبة المذكورة في القضية ليست دائمة ما دام ذات الموضوع

---

(194) أو ما دام الوصف هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل ما دام الوصف.

(195) فالمطلقة العامة هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل فمطلقة.

موجودة فيكون نقيضها (أي النسبة) واقعاً البتة في زمان من الأزمنة فيكون إشارة إلى قضية مطلقة عامة (وهي ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بالفعل أي بأحد الأزمنة الثلاثة) مخالفة للأصل في الكيف (أي الإيجاب والسلب)فافهم

[فتسمى] أي المشروطة العامة المقيدة باللادوام بحسب الذات **[المشروطة الخاصة]** فالمشروطة الخاصة هي المشروطة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات فهي أخص من المشروطة العامة لزيادة هذا القيد (أي اللادوام) وحقيقتها (أي المشروطة الخاصة) مركبة من موجبة مشروطة عامة مطلقة عامة لما سيجيء أن اللادوام إشارة إلى مطلقة عامة موافقة للأصل في الكمية (أي المشروطة العامة) أعني الكلية والجزئية مخالفة له في الكيف أعني الإيجاب والسلب وإيجاب المركبة وسلبها باعتبار الجزء الأول فإن كان الجزء الأول موجباً كانت موجبة وإن كان سالباً فسالبة مثال الموجبة كقولنا كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً لا دائماً أي لا شيء من الكاتب بمتحرك الأصابع بالفعل ومثال السالبة كقولنا لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً لا دائماً أي كل كاتب ساكن الأصابع بالفعل **[والعرفية الخاصة]** أي وتسمى العرفية العامة المقيدة باللادوام الذاتي عرفية خاصة فهي العرفية العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات فيكون جزؤها الأول عرفية عامة والثاني مطلقة عامة مخالفة لها في الكيف (أي الإيجاب والسلب) مثال الموجبة كقولنا كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً أي لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع بالفعل (أي في واحد من الأزمنة الثلاثة) ومثال السالبة كقولنا لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً أي كل كاتب ساكن الأصابع بالفعل **[والوقتية]** أي وتسمى الوقتية المطلقة المقيدة باللادوام الذاتي وقتية لحذف لفظ الإطلاق من اسمها فهي الوقتية المطلقة مع قيد اللادوام بحسب (الأول) الذات فيكون جزؤها وقتية مطلقة والثاني مطلقة عامة مثال الموجبة كقولنا كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا دائماً أي لا شيء من القمر بمنخسف بالفعل ومثال السالبة كقولنا لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائماً أي كل قمر منخسف بالإطلاق (العام صح) **[والمنتشرة]** أي وتسمى المنتشرة المطلقة المقيدة باللادوام الذاتي منتشرة فقط لحذف لفظ

الإطلاق من اسمها فهي المنتشرة المطلقة مع قيد اللادوام بحسب الذات فيكون جزؤها الأول منتشرة مطلقة والثاني مطلقة عامة مثال الموجبة كقولنا كل إنسان متنفس بالفعل لضرورة وقت إما لا دائماً أي لا شيء من الإنسان بمتنفس بالفعل ومثال السالبة كقولنا لا شيء من الإنسان بمتنفس بالضرورة وقت إما لا دائماً أي كل إنسان متنفس بالفعل **[وقد تقيّد المطلقة العامة باللاضرورة الذاتية]** معنى اللاضرورة الذاتية أنّ هذه النسبة المذكورة في القضية ليست ضرورية ما دام ذات الموضوع موجودة فيكون هذا حكماً بإمكان نقيضها لأن الإمكان هو سلب ضرورة الطرف المقابل كما مرَّ فيكون اللاضرورة إشارة إلى ممكنة عامة مخالفة للأصل في الكيف موافقة في الكم كما سيجيء **[فتسمى]** أي المطلقة العامة المقيدة باللاضرورة الذاتية **[الوجودية اللاضرورية]** فهي المطلقة العامة مع قيد اللاضرورة بحسب الذات فيكون جزؤها الأول المطلقة العامة والثاني ممكنة عامة مخالفة لها في الكيف موافقة في الكم لما سيجيء مثال الموجبة كقولنا كل إنسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة (أي لا شيء من الإنسان بضاحك بالإمكان العام ومثال السالبة) أي لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة أي كل إنسان ضاحك بالإمكان العام أو تقيد المطلقة العامة **[باللادوام الذاتي فتسمى[196]]** حينئذ **[الوجودية اللادائمة]** فهي المطلقة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات فيكون تركيبها سواء كانت موجبة أو سالبة من مطلقتين عامتين أحديهما موجبة والأخرى سالبة لأن الجزء الأول مطلقة عامة والجزء الثاني هو اللادوام وقد مرَّ أن مفهومه مطلقة عامة ومثالها إيجاباً كل إنسان ضاحك بالفعل لا دائماً أي لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل وسلباً لا شيء من الإنسان بمتنفس بالفعل لا دائماً أي كل إنسان متنفس بالفعل **[وقد تقيد الممكنة العامة بلا ضرورة الجانب الموافق أيضاً]** أي كما أنه حكم في الممكنة العامة بلا ضرورة الجانب المخالف على ما مرَّ في البسائطة فقد يحكم فيها بلا ضرورة الجانب الموافق أيضاً **[وتسمى]** حينئذ **[الممكنة الخاصة]** فهي التي حكم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن جانبي الإيجاب والسلب فيكون تركيبها من ممكنتين عامتين أحديهما في جانب الإيجاب والأخرى في جانب السلب لأن سلب

---

[196] وتسمى هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل فتسمى.

ضرورة الطرف المخالف هو إمكان الطرف الموافق وسلب ضرورة الطرف الموافق إمكان الطرف المقابل فيكون الحكم في القضية بإمكان الطرف الموافق والمقابل نحو كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص فإن معناه كل إنسان كاتب بالإمكان العام ولا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام والفرق بين موجبتها وسالبتها بحسب اللفظ فإذا عبرت بعبارة إيجابية كانت موجبة وإذا عبرت بعبارة سالبة كانت سالبة وإما بحسب المعنى فكلتاهما عبارة عن سلب الضرورة عن الطرفين والتحقيق أن في الموجبة الإيجاب صريح والسلب ضمني وفي السالبة بالعكس (أي السلب صريح والإيجاب ضمني) **[وهذه]** أي القضايا السبع المذكورة **[مركبات]** وأشار إلى وجه تركيبها بقوله **[لأن اللادوام إشارة إلى مطلقة عامة واللاضرورة إلى ممكنة عامة مخالفتي الكيفية]** (أي الإجاب والسلب) **[موافقتي الكمية]** (أي الكلية والجزئية) **[ولما قيد بهما]** يعني أن اللادوام عبارة عن معنى يلزم مطلقة عامة مخالفة للقضية المقيدة بها في الكيف أي الإيجاب والسلب وموافقة في الكم أي الكلية والجزئية لأن معناه في الموجبة أن ثبوت المحمول للموضوع ليس بدائم فيلزم سلبه عنه بالفعل في الجملة وهو السالبة المطلقة العامة وفي السالبة أن السلب ليس بدائم فيلزم الثبوت بالفعل في الجملة وهو الموجبة المطلقة العامة واللاضرورة عبارة عن ممكنة عامة مخالفة للقضية المقيدة بها في الكيف وموافقة لها في الكم لأن سلب الضرورة عبارة عن الإمكان فإن كان سلب ضرورة الإيجاب فهو ممكن عام سالب وإن كان سلب ضرورة السلب فهو ممكن عام موجب فلا جرم يكون القضايا المقيدة باللادوام واللاضرورة مركبات والجارّ في لما متعلق بالمخالفة والموافقة وما عبارة عن القضية والضمير المستتر في قيّد راجع إلى ما باعتبار اللفظ والضمير المثنى في بهما راجع إلى اللادوام واللاضرورة وقوله مخالفتي الكيفية موافقتي الكمية صفتان للمطلقة العامة والممكنة العامة والله أعلم

ولما فرغ من مباحث الحمليات شرع في الشرطيات. (لما وقع الفراغ من الحمليات وأقسامها شرع في أقسام الشرطيات وقد عرفت أن ما يتركب من قضيتين).

الفصل الخامس: في أقسام القضية الشرطية

[فصل] في بيان أقسام القضية الشرطية وهي على ما عرفت التي لم يحكم فيها بثبوت شيء لشيءٍ أو نفيه عنه وهي قسمان الأول: **[متصلة[197] أن حكم فيها بثبوت نسبة]** (في الموجبة) **[على تقدير أخري أو نفيها عنها[198]]**(في السالبة) القضية المتصلة أما موجبة وهي التي حكم فيها بثبوت النسبة بين موضوع التالي ومحموله على تقدير ثبوت النسبة التي بين موضوع المقدم ومحموله كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فإن الحكم فيها بثبوت نسبة الوجود إلى النهار على تقدير ثبوت نسبة الطلوع إلى الشمس وإمّا سالبة وهي التي حكم فيها بنفي النسبة التي بين موضوع التالي ومحموله على تقدير ثبوت ما بين موضوع المقدم ومحموله كقولنا ليس إن كانت الشمس طالعة فالليل موجود والحاصل أن المتصلة الموجبة ما حكم فيها باتصال النسبتين والسالبة ما حكم فيها بسلب اتصالهما والمتصلة مطلقاً **[لزومية إن كان ذلك]** أي الحكم بالاتصال أو سلبه **[لعلاقة]** بين المقدم والتالي وهي أمر بسببه يستصحب المقدم التالي كالعلية بأن يكون المقدم علة للتالي كما مر من قولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو معلولاً له كقولنا إن كان النهار موجود فالشمس طالعة أو يكونا معلولي علة واحدة كقولنا إن كان النهار موجوداً فالعالم مضيء فإن وجود النهار وإضاءة العالم معلولان لطلوع الشمس وكالتضايف وهو أن يكون الأمران بحيث يكون تعقل كل منهما بالقياس إلى تعقل الآخر كقولنا إن كان زيد ابنًا لعمرو فعمرو أب له **[وإلا]** أي وإن لم يكن الحكم بالإيصال أو سلبه لعلاقة يقتضي ذلك بل يكون الحكم فيها بمجرد اتفاق المقدم والتالي على الصدق **[فاتفاقية]** كقولنا إن كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق في الموجبة فإنه حكم فيها بالاتصال لكن لا لعلاقة إذ لا علاقة بين ناطقية الإنسان وناهقية الحمار حتى يجوز العقل تحقيق كل واحدة منهما دون الآخر بل بمجرد اتفاق الطرفين وصدقهما في الواقع وكقولنا للأسود اللاكاتب ليس البتة إذا كان هذا أسود فهو كاتب في السالبة فإنه حكم فيها بسلب

---

[197] الشرطية متصلة هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل متصلة.

[198] عنها سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

الاتفاق بينهما لأن الاتفاق إنما هو بين الأسودية واللاكاتبية بناء على الغرض المذكور والقسم الثاني **[منفصلة إن حكم بتنافي[199] نسبتين أو لا تنافيهما]** أي النسبتين **[صدقاً وكذباً وهي الحقيقية أو صدقاً]** عطف على قوله صدقاً وكذباً **[فقط فمانعة الجمع أو كذباً]** عطف عليه أيضاً **[فقط فمانعة الخلو]** الشرطية المنفصلة إما حقيقية وإما مانعة الجمع وإما مانعة الخلو وكل منها إما موجبة أو سالبة فالمنفصلة الحقيقية الموجبة هي التي حكم فيها بتنافي النسبتين أي بتنافي طرفيها في الصدق والكذب كقولنا هذا العدد إمّا زوج أو فرد والسالبة هي التي حكم فيها بعدم تنافي النسبتين أي الطرفين في الصدق والكذب بأن يكونا جائزي الصدق وجائزي الكذب كقولنا ليس البتة إما أن يكون هذا العدد زوجاً أو منقسماً بمتساويين والمنفصلة المانعة الجمع الموجبة هي التي حكم فيها بتنافي الطرفين في الصدق فقط من غير أن يتنافيا في الكذب بل يمكن اجتماعهما على الكذب كقولنا إما أن يكون هذا الشيء حجراً أو شجراً أو السالبة هي التي حكم فيها بعدم تنافيهما في الصدق فقط كقولنا ليس أما أن يكون هذا الشيء لا شجراً أو لا حجراً والمنفصلة المانعة الخلو الموجبة هي التي حكم فيها بتنافي الطرفين في الكذب فقط أي من غير تنافٍ في الصدق كقولنا إمّا أن يكون زيد في البحر أو لا يغرق والسالبة هي التي حكم فيها بعدم تنافي الطرفين في الكذب فقط كقولنا ليس إما أن يكون هذا الشيء شجراً أو حجراً **[وكل]** واحدةٍ **[منها]** أي من الحقيقة ومانعة الجمع ومانعة الخلو موجبة كانت أو سالبة **[عنادية إن كان التنافي]** بين الجزئين في الصدق والكذب معاً كما في الحقيقية أو في الصدق فقط كما في مانعة الجمع أو في الكذب فقط كما في مانعة الخلو **[لذاتي الجزئين]** بأن يقتضي مفهوم أحدهما أن يكون منافياً للآخر مع قطع النظر عن الواقع كما بين الزوج والفرد والشجر والحجر وكون زيد في البحر ولا يغرق ومثالها إيجاباً وسلباً من الأمثلة **[وإلا]** أي وإن لم يكن التنافي لذاتي الجزئيتين بل بمجرد اتفاق الجزئيتين في التنافي في الواقع من غير أن يكون مفهوم أحدهما منافياً للآخر **[فاتفاقية]** فإن وقع أحدهما صادقاً

---

[199] ومنفصلة إن حكم فيها بتنافي هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل منفصلة إن حكم بتنافي.

والآخر كاذباً كقولنا للأسود اللاكاتب إما أن يكون هذا أسوداً أو كاتباً يصدق الحقيقة الاتفاقية (فلا تصدقان لانتفاء الكتابة ولا تكذبان لوجود السواد) وإن وقعا كاذبين كقولنا هو إما أن يكون لا أسود أو كاتباً يصدق مانعة الجمع الاتفاقية وإن وقعا صادقين فقط كقولنا هو إما أن يكون أسود أو لا كاتباً كانت مانعة الخلو الاتفاقية واعلم أنه كما أن الحملية تنقسم إلى محصورة ومهملة وشخصية وطبيعية كذلك الشرطية أيضاً تنقسم إليها ماعدا الطبيعية فإنها لا تعقل ههنا وإليه أشار بقوله **[ثم الحكم في الشرطية إن كان على جميع تقادير المقدم**[200] **فكلية]** الشرطية الكلية التي يحكم فيها بلزوم التالي للمقدم أو عناده له على الأوضاع التي يمكن حصول المقدم عليها وهي الأوضاع التي تحصل للمقدم بسبب اقترانه بالأمور التي يمكن اجتماع المقدم معها وإن كانت هي محالة في نفسها كقولنا كلما كان زيد إنساناً كان حيواناً في المتصلة فإن الحكم بلزوم حيوانية زيد لإنسانيته ثابت مع كل وضع يمكن أن جامع إنسانية زيد من كونه قائماً وقاعداً كاتباً أو ضاحكاً وكون الشمس طالعة أو غير طالعة إلى غير ذلك وكقولنا دائماً إما أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً في المنفصلة فإنّ الحكم فيها بتنافي فرديته لزوجيته في جميع الأوضاع التي يمكن اجتماعها (في جميع) مع الزوجية وإنما لم يشترط إمكان تلك الأوضاع في أنفسها ليشمل ما إذا كان المقدم كاذباً كقولنا كلما كان الفرس إنساناً كان حيواناً فإن معناه لزوم حيوانية الفرس لإنسانيته مع جميع الأوضاع التي يمكن اجتماعه مع إنسانية الفرس من كونه ضاحكاً وكاتباً وناطقاً إلى غير ذلك وإن كانت محالة في أنفسها **[أو بعضها]** بالجر عطف على قوله جميع التقادير أي إن كان الحكم فيها على بعض تقادير المقدم **[مطلقاً]** أي من غير تعيين **[فجزئية]** فالجزئية الشرطية التي حكم فيها باللزوم أو العناد على بعض الأوضاع التي يمكن اجتماع المقدم معها من غير تعيين كقولنا قد يكون إذا كان الشيء حيوان فهو إنسان فإن الحكم بلزوم إنسانيته على بعض تقادير أوضاع حيوانيته وهو كونه ناطقاً لكن لم يعين هذا الموضوع في القضية وكقولنا قد لا يكون إما أن يكون الشيء نامياً أو جماداً فإن هذا العناد إنما

---

(200) التقادير للمقدم هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل تقادير المقدم.

يكون على بعض تقادير أوضاع الشيء وهو كونه من العنصريات إذ لا يطلق النامي والجماد إلا على الأجسام العنصرية ولم يعين هذا الموضوع **[أو معيناً]** أي على بعض معين من التقادير فهو معطوف على قوله مطلقاً **[فشخصية]** فالشرطية الشخصية التي حكم فيها باللزوم أو العناد على وضع معين كقولنا إن جئتني الآن أكرمتك وزيد في هذا اليوم إما أن يموت أو يصح **[وإلا]** أي وإن لم يكن الحكم على جميع تقادير المقدم ولا على بعضها بأن يسكت عن بيان الكلية أو البعضية مطلقاً **[فمهملة]** نحو إن كان هذا إنساناً فهو حيوان وهذا العدد إما أن يكون زوجاً أو فرداً واعلم أن سور الموجبة الكلية في المتصلة كلما ومهما ومتى وفي المنفصلة دائماً وسور السالبة الكلية في المتصلة والمنفصلة ليس البتة, وسور الموجبة الجزئية فيها قد يكون وسور السالبة الجزئية فيها قد لا يكون وليس كلما وليس مهما وليس متى وليس دائما, فاحفظ **[وطرفا]** القضية **[الشرطية]** المسميان بالمقدم والتالي وإن لم يكونا قضيتين بالفعل لعدم الإذعان فيهما لكنهما **[في الأصل]** أي قبل دخول أداة الاتصال والانفصال عليهما **[قضيتان]** تامتان إما **[حمليتان]** نحو إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود متصلة, وإما أن يكون العدد زوجاً أو فرداً منفصلة فإن طرفيهما وهما الشمس طالعة والنهار موجود وهذا العدد زوج وهذا العدد فرد قضيتان حمليتان **[أو متصلتان]** كقولنا كلما كان هذا الشيء إنساناً فهو حيوان فكلما لم يكن الشيء حيوانا لم يكن إنساناً متصلة وإما أن يكون إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود, وإما أن يكون إذا كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجوداً منفصلة فإن طرفيهما وهما كلما كان هذا الشيء إنساناً فهو حيوان وكلما لم يكن الشيء حيواناً لم يكن إنساناً وإن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإذا كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجوداً قضيتان متصلتان **[أو منفصلتان]** كقولنا كلما كان دائماً إما أن يكون العدد زوجاً أو فرداً فدائماً إما أن يكون العدد منقسماً بمتساويين أو غير منقسم بهما متصلة وإما أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً منفصلة (وإما أن يكون هذا العدد لا زوجا أو لا فردا) فإن طرفي كل منهما قضيتان منفصلتان كما ترى **[أو مختلفتان]** ويتفرع منه ست صور:

الأولى أن يكون المقدم حملية والتالي متصلة نحو إن كان الحيوان أعم من الإنسان فكلما كان الشيء إنساناً فهو حيوان.

الثانية عكسه نحو كلما كان الشيء إنساناً فهو حيوان فالإنسان ملزوم للحيوان.

الثالثة ما يكون المقدم حملية والتالي منفصلة نحو إن كان هذا عددا فهو إما زوج أو فرد.

الرابعة عكسها نحو إن كان هذا إما زوجاً أو فرداً فهو عدد.

الخامسة أن يكون المقدم متصلة والتالي منفصلة نحو إن كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فدائماً إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجود.

السادسة عكسها نحو إن كان دائماً إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجوداً فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

[إلا أنهما] أي الطرفين **[خرجتا بزيادة أداة الاتصال]** وهي إن والفاء **[وأداة والانفصال]** وهي إما واو **[عن التمام]** أي عن أن يصح السكون عليها ويحتملان الصدق والكذب ولما فرغ من بيان (تعريف) القضية وتقسيمها أخذ في بيان أحكامها وابتداء منها بالتناقض لتوقف معرفة غيره من الأحكام عليه.

الفصل السادس: في التناقض[201]

[فصل[202]] في بيان التناقض بين القضايا **[التناقض]** بين القضايا في اصطلاح المنطقين هو **[اختلاف بحث القضيتين[203] بحيث يلزم لذاته من صدق كلٍّ كذب الأخرى وبالعكس]** أي ويلزم من كذب كل صدق الأخرى كقولنا زيد قائم زيد ليس بقائم وخرج بقوله

---

[201] في التناقض هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل التناقض.

[202] فصل سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

[203] قضيتين هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل القضيتين.

بحيث يلزم الاختلاف الواقع بين الموجبة والسالبة الشخصيتين (أي الشخصان) مثل قولنا بقراط(204) طبيب وجالينوس(205) ليس بطبيب إذ هما ليس يلزم من صدق أحديهما كذب الأخرى, وبقوله لذاته أي يكون ذات الاختلاف منشأ لزوم صدق أحديهما وكذب الأخرى اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق كل كذب الأخرى لكن لا نظر إلى ذاته بل بواسطة كإيجاب قضية مع سلب لازمها المساوي كقولنا زيد إنسان زيد ليس بناطق فإن اختلافهما إنما يلزم افتراقهما في الكذب والصدق لا لذاته بل بواسطة استلزام كل واحدة من القضيتين نقيضي الأخرى وكذا يخرج به الاختلاف المستلزم صدق أحديهما وكذب الأخرى لا لذاته بل بخصوص مادة كقولنا كل إنسان حيوان ولا شيء من الإنسان بحيوان وقولنا بعض الإنسان حيوان وبعض الإنسان ليس بحيوان فإن انقسام الصدق والكذب فيهما إنما هو بحسب خصوصية المادة لا لذات الاختلاف بين الكليتين والجزئيتين فإن الكليتين قد تكذبان معاً نحو لا شيء من الحيوان بإنسان وكل حيوان إنسان والجزئيتين قد تصدقا معاً نحو بعض الحيوان إنسان وبعضه ليس بإنسان وأما قوله وبالعكس فالظاهر أنه زائد لا حاجة إليه إذ هو مندرج في قوله من صدق كل كذب الأخرى لأن المراد من لفظة كل وأخرى أعم من الأصل والنقيض(في التناقض صح) معاً كما لا يخفى

[ولا بد من الاختلاف في الكيف] أي يشترط[206] أن تكون[207] إحدى القضيتين موجبة والأخرى سالبة إذ لو يختلفا في الإيجاب والسلب لم يتحقق التناقض ضرورة أن الموجبتين

---

[204] أبقراط أو بقراط أو بقرات (Hippocrates) (377 – 460 ق.م) أكثر أطباء اليونان تحديدا وشهرة في زمانه حتى إنه لقب في بعض المقامات بأبي الطب. ولد في جزيرة قوس إحدى جزر الدوديكانيز , وتوفي في مدينة لاريسة من منطقة تسالية في جنوب اليونان . وهو من أسرة أسقلبيادس . منشورات دار مكتبة الحياة , بيروت عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبة 1 | 101

[205] جالينوس (نحو 129 – 200) هو طبيب و فيلسوف يوناني , و يعتبرب أحد أعظم الأطباء في العصور القديمة . أثر جالينوس على تطور فروع علمية عدة , ومنها علم التشريح , علم وظائف الأعضاء (فيزيولوجيا) و علم الأمراض (باثولوجيا), علم الأدوية وعلم الأعصاب , فظلا عن الفلسة والمنطق .

[206] في التناقض سقط في نسخة (أ).

[207] يكون في نسخة (ب).

وكذا السالبتين قد تجتمعان في الصدق والكذب بل لم يتحقق التعدد أصلاً مع الاتحاد فيما عداه نحو زيد إنسان زيد إنسان وفي بعض النسخ في الكيف مؤخر عن الكم ولا يليق فإنه لابد منه أي الكيف في تحقيق التناقض في جميع القضايا بخلاف الاختلاف في الكم فإنه في المحصورات فهو (أي الكيف) أولى بالتقديم ليطابق الكلام المنهج القديم **[والكم]** أيضاً (أي ولا بد من الاختلاف في الكيف) في الكلية والجزئية إذا كانت القضيتان محصورتين لجواز صدق الجزئيتين في كل مادة يكون الموضوع فيها أعم كقولنا بعض الحيوان إنسان وليس بعض الحيوان إنساناً وكذب الكليتين في تلك المادة (التي يكون الموضوع فيها من المحمول) كقولنا كل حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بإنسان **[والجهة]** (عطف على الاختلاف أيضا) أيضاً إذا كانت القضيتان موجهتين لعدم تحقق التناقض عند اتحاد الجهة فإن الضروريتين قد تكذبان معاً كقولنا بالضرورة كل إنسان كاتب بالضرورة ليس كل إنسان كاتب والممكنتان قد تصدقان معاً كقولنا بالإمكان كل إنسان كاتب بالإمكان كل إنسان ليس بكاتب لأن إمكان السلب لا يرفع إمكان الإيجاب **[والاتحاد فيما عداها]** أي ويشترط في التناقض اتحاد القضيتين فيما عدا الأمور الثلاثة المذكورة أعني الكيف والكم والجهة وهو مختلف فيه فالقدماء اشترطوا الاتحاد في أمور ثمانية,

وقد نظمها البعض بالفارسية **[شعر[208]]** ((درتنا قض هشت وحدة شرط دان))[209], وحدة موضوع ومحمول ومكان, وحدة شرط وإضافة جزؤ وكل, قوة وفعلت ((ودر آخر زمان))[210],

قالوا وذلك إذ لو انتفى شيء من هذه الوحدات لم يتحقق التناقض لأنه يصدق عند الاختلاف في الموضوع زيد كاتب, عمرو ليس بكاتب, وفي المحمول زيد كاتب, زيد ليس بشاعر, وفي الشرط الجسم مفرق للبصر أي بشرط كونه أبيض ليس بمفرق للبصر أي بشرط

---

[208] شعر سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

[209] اعلم أنه يشترط في التناقض ثماني وحدات.

[210] وفي آخر الزمان.

كونه أسود, وفي الكل والجزء العين أسود أي بعضها العين ليس بأسود أي كلها, وفي الزمان زيد نائم ليلاً زيد ليس بنائم أي نهاراً وفي المكان زيد جالس أي في الدار, زيد ليس بجالس أي في السوق, وفي الإضافة زيد أب أي لعمرو, وزيد ليس بأب أي لبكر, وفي القوة والفعل الخمر في الدن مسكر أي بالقوة, ليس بمسكر أي بالفعل واكتفى الفارابي بثلاث وحدة الموضوع والمحمول والزمان وقيل أنه ردها إلى وحدة واحدة وهي وحدة النسبة الحكمية والمتأخرون اشترطوا وحدتين وحدة الموضوع ووحدة المحمول ودلائلها وأبحاثها طويلة الذيول فَلْتُطلَب من المطوَّلات.

ولما بين شرائط التناقض منها على كيفية أخذ النقيض على الإجمال أراد أن يذكر نقيض قضية على سبيل التفصيل ليسهل استعمالها في العكوس والأقيسة فقال **[والنقيض للضرورية]** القضايا البسائط نقائضها أيضاً بسائط ضرورة أن رفع النسبة الواحدة يكون نسبة واحدة فنقيض الضرورية المطلقة هي **[الممكنة العامة]** لأن الإمكان العام كما مرّ هو سلب الضرورة عن الجانب المخالف ولاخفاء في إن إثبات الضرورة في الجانب المخالف وسلبها عن ذلك مما يتناقضان فنقيض الضرورية الموجبة الممكنة العامة السالبة ونقيض الضرورية السالبة الممكنة العامة الموجبة ولا يخفى أنّا إذا قلنا نقيض الضرورية الممكنة العامة علم أن نقيض الممكنة العامة يكون ضرورية والنقيض **[للدائمة [211]]** هو **[المطلقة العامة]** لأن الثبوت في جميع أوقات الذات وهو مفهوم الدائمة الموجبة تنافي السلب في بعض أوقات الذات بالفعل وهو مفهوم المطلقة العامة السالبة وكذا السلب في كل الأوقات وهو مفهوم الدائمة السالبة ينافي الإيجاب في البعض وهو مفهوم المطلقة العامة الموجبة **[وللمشروطة العامة]** هي **[الحينية الممكنة]** وهي التي حكم فيها بالثبوت أو السلب بالإمكان في بعض أوقات وصف الموضوع كقولنا كل من به ذات الجنب يسعل بالإمكان في بعض أوقات كونه مجنوباً وهي قضية بسيطة لم يذكرها في البسائط واحتاج إليها في نقيض المشروطة العامة فذكرها وإنما كانت نقيض المشروطة العامة فذكرها وإنما كانت نقيض المشروطة لأن نسبتها إلى المشروطة العامة كنسبة الممكنة العامة إلى الضرورية فكما أن الضرورة بحسب الذات وسلبها مما يتناقضان كذلك الضرورة بحسب الوصف

[211] وللدائمة هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل للدائمة.

وسلبها يتناقضان جزماً فنقيض قولنا كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً قولنا كل كاتب ليس بمتحرك الأصابع بالإمكان في بعض أوقات كونه كاتباً **[وللعرفية العامة]** هي **[الحينية المطلقة]** وهي التي حكم فيها بالثبوت أو السلب بالفعل في بعض أوقات وصف الموضوع كقولنا كل إنسان يأثم بالفعل حين هو إنسان وإنما كانت نقيض العرفية العامة لأن الحكم في العرفية العامة بدوام النسبة ما دام ذات الموضوع متصفاً بالوصف العنواني فينافيه الإطلاق بحسب الوصف العنواني وهو معنى الحينية المطلقة فنقيض قولنا كل مجنوب بالدوام يسعل ما دام مجنوباً قولنا بالإطلاق ليس كل مجنوب يسعل في بعض أوقات كونه مجنوباً **[وللمركبة]** أي والنقيض للمركبة هو **[المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين]** المراد بالمفهوم المردد بين نقيضي الجزئين رفع أحد الجزئين لا على التعين بأن يؤخذ نقيض كل من الجزئين ويركب منهما منفصلة مانعة الخلو ويقال نقيض هذا المركب إما هذا النقيض أو ذاك وهو سهل بعد معرفة إن كل مركبة من أي بسيطتين يتركب وإن نقيض كل بسيطة أي شيء هو فإنك إذا تحققت أن الوجودية اللادائمة مركبة من مطلقتين عامتين أحديهما موجبة والأخرى سالبة وعلمت أن نقيض المطلقة العامة هي الدائمة علمت أن نقيض الوجودية اللادائمة أما الدائمة الموافقة لها في الإيجاب والسلب أوالمخالفة في ذلك فنقيض قولنا كل إنسان ضاحك لا دائماً قولنا إما ليس بعض الإنسان بضاحك دائماً وإما بعض الإنسان ضاحك دائماً وعلى هذا القياس, فنقيض العرفية الخاصة إما الحينية المطلقة المخالفة أو الدائمة الموافقة (أي في الإيجاب والسلب) ونقيض المشترطة الخاصة إما الحينية الممكنة المخالفة أو الدائمة الموافقة, ونقيض الوقتية إما الممكنة الوقتية المخالفة أو الدائمة الموافقة **[لكن في الجزئية بالنسبة إلى كل فرد]** يعني أن المركبة الجزئية لا يكفي في نقيضها الترديد بين نقيضي جزئيها وهما الكليتان لجواز كذب المركبة الجزئية مع كذب نقيضهما فإنه إذا اتفق في بعض المراد أن يكون المحمول ثابتاً لبعض أفراد الموضوع دائماً ومسلوباً عن الأفراد الباقية دائماً كقولنا بعض الحيوان إنسان لا دائماً يكذب الجزئية المركبة لكذب اللادوام ويكذب كلا نقيض جزئيتها أيضاً وهما قولنا لا شيء من الحيوان بإنسان دائماً وقولنا كل حيوان إنسان دائماً بل الطريق في نقيض المركبة الجزئية أن يوقع الترديد بين نقيضي

الجزئين بالنسبة إلى كل فرد من أفراد الموضوع كما يقال في نقيض المثال المذكور كل واحد واحد من الحيوان إما إنسان دائماً أو ليس بإنسان دائماً لأن قولنا بعض الحيوان إنسان لا دائماً معناه أن بعض الحيوان بحيث يثبت له الإنسان في وقت ولا يثبت له الإنسان في وقت آخر فنقيضه أن ليس الأمر كذلك بل كل حيوان إمّا إنسان دائماً أو ليس بإنسان دائماً.

الفصل السابع: في العكس المستوى

[فصل] في بيان **[العكس المستوى]** العكس كما يطلق على القضية الحاصلة من تبديل أحد جزئي القضية بالآخر فيقال مثلاً عكس الموجبة الكلية الموجبة الجزئية كذلك يطلق على المعنى المصدري المذكور وهو **[تبديل طرفي القضية]** بأن يجعل الموضوع أو المقدم محمولاً أو تالياً والمحمول أوالتالي موضوعاً أو مقدماً والمراد بالتبديل ما يكون له تأثير في المعنى **[مع بقاء الصدق]** بمعنى أنَّ الأصل لو فرض صدقه يلزم من صدقة صدق العكس لا أنه يجب صدقهما في الواقع وإنما اشترط بقاء الصدق لأن العكس لازم خاص من لوازم الأصل ويستحيل صدق الملزوم مع كذب اللازم ولم يعتبر بقاء الكذب لجواز أن يكون الملزوم كاذباً واللازم صادقاً فإن قولنا كل حيوان إنسان كاذب مع صدق عكسه وهو قولنا بعض الإنسان حيوان **[والكيف]** أي إن كان الأصل موجبة كان العكس موجبة وإن كان سالبة كان العكس سالبة لأن العكس كما مرَّ من لوازم الأصل والموجب قد يتخلف عن السالب وبالعكس فإن في نحو قولنا كل إنسان ناطق لا يصدق العكس سالباً أعني قولنا بعض الناطق ليس بإنسان وفي نحو قولنا لا شيء من الإنسان بفرس لا يصدق العكس موجباً أعني قولنا بعض الفرس إنسان فاللازم المنضبط هو الموافق في الكيف **[والموجبة]** كلية كانت نحو كل إنسان حيوان أو جزئية نحو بعض الإنسان حيوان **[إنما تنعكس]** إلى موجبة **[جزئية]** نحو بعض الحيوان إنسان ولا تنعكس

كلية **[لجواز عموم ا ٍمول أوالتالي]** في بعض المواد وامتناع حمل الخاص على كل أفراد العالم واستلزام العام الخاص كقولنا كل إنسان حيوان وكلما كانت النار موجودة كانت الحرارة موجودة فلوا انعكستا كليتين لزم حمل الأخص على كل أفراد الأعم في الحملية واستلزام الأعم الأخص في الشرطية وكلاهما محالان كما لا يخفى **[والسالبة الكلية]** حملية كانت كقولنا لا شيء من الإنسان بحجر أو شرطية كقولنا ليس البتة إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود

[تنعكس[212]] سالبة كلية كقولنا لا شيء من الحجر بإنسان وليس البتة إن كان الليل موجوداً فالشمس طالعة **[وإلا]** أي وإن لم تنعكس سالبة كلية **[لزم سلب الشيء عن نفسه]** بيانه أنها إذا لم تنعكس سالبة كلية تنعكس إلى نقيضها فينعكس قولنا لا شيء من الإنسان بحجر إلى بعض الحجر إنسان فنضمه إلى الأصل بأن نجعله صغرا لينتظم ضرب من الشكل الأول فنقول بعض الحجر إنسان ولا شيء من الإنسان بحجر ينتج بعض الحجر ليس بحجر وهو سلب الشيء عن نفسه فهذا محال نشأ من نقيض العكس لأن الأصل صادق والهيئة منتجة فيكون نقيض العكس باطلاً فيكون العكس حقاً وهو المطلوب **[والجزئية]** السالبة **[لا تنعكس]** إلى شيء من القضايا **[أصلاً]** لا إلى الكلية ولا إلى الجزئية **[لجواز عموم الموضوع]** في الحملية كما في قلنا بعض الحيوان ليس بإنسان فلو انعكس إلى بعض الإنسان ليس بحيوان لزم انتفاء العام عن الخاص وهو محال **[أو المقدّم]** في الشرطية كما في قولنا قد لا يكون إذا كان الشيء حيواناً كان إنساناً فلو انعكس الى قولنا قد لا يكون إذا كان الشيء إنسانا كان حيوانا لزم المحال المذكور ثم إنَّ ما مرَّ هو بيان انعكاس القضايا بحسب الكم والكيف **[وأما بحسب الجهة من الموجبات تنعكس الدائمتان]** أي الضرورية والدائمة **[والعامتان]** المشروطة العامة والعرفية العامة **[حينية مطلقة]** موجبة جزئية أما الدائمتان فلأنه لو صدق قولنا بالضرورة أو بالدائم كل إنسان حيوان صدق قولنا بعض الحيوان ليس إنسان بالفعل حين هو حيوان الذي هو الحينية المطلقة وإلا فيصدق نقيضه التي هي العرفية العامة أعني دائماً لا شيء من

---

[212] تنعكس كلية هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل تنعكس.

الحيوان بإنسان ما دام حيواناً وهو مع الأصل ينتج لا شيء من الإنسان بإنسان بالضرورة أو دائماً وهو محال لأنه سلب الشيء عن نفسه وهذا المحال إنما نشأ من نقيض العكس فيكون العكس حتماً وأما العامتان فلأنه لو صدق قولنا بالضرورة أو بالدوام كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً صدق قولنا بعض متحرك الأصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الأصابع الذي هو الحينية المطلقة وإلا فيصدق نقيضه التي هي العرفية العامة أي لا شيء من متحرك الأصابع كاتب دائماً ما دام متحرك الأصابع وهو مع الأصل ينتج لا شيء من الكاتب بكاتب بالضرورة أو دائماً ما دام كاتباً وهو محال لما مرَّ وهو إنما نشأ من نقيض العكس فيكون العكس حق **[والخاصتان]** أي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة ينعكسان إلى **[حينية]** مطلقة **[لا دائمة]** أما انعكاسهما إلى الحينية المطلقة فلأنه كلما صدقت الخاصتان صدقت العامتان وقد مرَّ أن كلما صدقت العامتان صدق في عكسهما الحينية المطلقة وأما اللادوام و هو بعض ب ليس ج بالإطلاق فبيان صدقه أنه لو لم يصدق لصد نقيضيه وهو كل ب ج دائماً فنجعله صغرى تارة للجزء الأول من الأصل أعني اللادوام وهو قولنا لا شيء من ج ب بالإطلاق ينتج لا شيء من ب ب بالإطلاق فيلزم اجتماع (بالضرورة أو دائما كل ج ب ما دام ج ينتج كل ب ب دائما وتارة للجزء الثاني من الأصل أعني) لأن قولنا لا شيء من ب ب بالإطلاق يستلزم قولنا بعض ب ليس ب بالإطلاق وهو نقيض لقولنا كل ب ب دائماً توضيحه أن نقول مثلاً كلما صدق بالضرورة أو بالدوام كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً صدق في العكس بعض متحرك الأصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الأصابع لا دائماً أمَّا صدق الجزء الأول فقد ظهر مما سبق وأمّا صدق الجزء الثاني أي اللادوام ومعناه ليس بعض متحرك الأصابع كاتباً بالفعل فلأنه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا كل متحرك الأصابع كاتب دائماً فنجعله صغرى جزء الأول ومن الأصل ونقول كل كاتب متحرك الأصابع كاتباً دائماً وكل كاتب متحرك الأصابع دائما ينتج كل متحرك الأصابع متحرك الأصابع دائماً ثم نجعله صغرى الجزء الثاني من الأصل وتقول كل متحرك الأصابع كاتب دائماً ولا شيء من الكاتب بمتحرك الأصابع بالفعل ينتج لا شيء من متحرك الأصابع بمتحرك الأصابع

وهذا ينافي النتيجة السابقة فيلزم من صدق نقيض اللادوام العكس اجتماع النقيضين فيكون باطلاً واللادوام العكس حقاً **[والوقتيتان]** أي الوقتية والمنتشرة **[والوجوديتان]** أي اللاضرورية واللادائمة **[والمطلقة العامة]** تنعكس كل واحدة منها إلى **[مطلقة عامة[213]]** بالدليل المذكور لأنه لو صدق كل ج ب بإحدى الجهات الخمس صدق بعض ب ج بالفعل وإلا فيصدق نقيضه ولا شيء من ب ج دائماً وهو مع الأصل ينتج لا شيء من ج ج وهو محال وهو إنما نشأ من نقيض العكس فيكون باطلاً فيكون العكس حقاً **[ولا عكس للممكنتين]** العامة والخاصة لأنَّ المعتبر في الوصف العنواني أعني وصف الموضوع أن يكون بالفعل كما هو الرأي الأصح وعليه الشيخ فيكون مفهوم الأصل إن ما هو ج بالفعل ب بالإمكان ومفهوم العكس إنّ ما هو ب بالفعل ج بالإمكان ويجوز أن يكون ب بالإمكان ولا يخرج من القوة إلى الفعل أصلاً فلا يصدق العكس مثلاً وإذا فرض أنّ مركوب زيد بالفعل منحصر بالفرس صدق كل حمار بالفعل مركوب زيد بالإمكان ولم يصدق عكسه وهو أن بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالإمكان **[ومن السوالب تنعكس الدائمتان]** أي الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة إلى **[دائمة]** مطلقة سالبة كلية مثلاً إذا صدق قولنا (لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة أو بالدوام صدق قولنا صح) لا شيء من الحجر بإنسان دائماً وإلا فيصدق نقيضه وهو بعض الحجر إنسان بالفعل وهو مع الأصل ينتج بعض الحجر ليس بحجر دائماً وهو محال وهو إنما نشأ من نقيض العكس فيكون باطلاً فيكون العكس حقاً **[والعامتان]** أي العرفية العامة والمشروطة العامة ينعكسان إلى **[عرفية عامة]** سالبة كلية فإنه إذا صدق بالضرورة أو بالدوام أو لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتباً صدق بالدوام لا شيء من ساكن الأصابع بكاتب ما دام ساكن الأصابع وإلا لصدق نقيضه وهو بعض ساكن الأصابع حين هو ساكن الأصابع وهو مع الأصل ينتج بعض ساكن الأصابع ليس بساكن الأصابع حين هو ساكن الأصابع وهو محال وهو إنما نشأ من نقيض العكس فيكون باطلاً فيكون العكس حقاً **[والخاصتان]** أي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة ينعكسان إلى **[عرفية لا**

---

[213] عامة سقط في نسخة (ب).

دائمة في البعض] أي عرفية أي تنعكس الخاصتان إلى سالبة كلية مقيدة باللادوام في البعض وهو إشارة إلى مطلقة عامة موجبة جزئية فالعرفية اللادائمة أي اللادوام في البعض مركبة من قضية عرفية عامة كلية ومطلقة عامة جزئية (لأن اللادوام إشارة إلى مطلقة عامة) أما انعكاسهما إلى العرفية العامة فلأنه كلما صدقت الخاصتان صدقت العامتان وقد مرَّ أنَّ كلما صدقت العامتان صدق في عكسهما العرفية وأما صدق الجزء الثاني أي اللادوام في البعض فلأنه لو لم يصدق بعض ب ج بالفعل الذي هو مفهوم اللادوام في البعض لصدق نقيضه وهو لا شيء من ب ج دائماً وهذا مع لا دوام الأصل وهو أن كل ج ب بالفعل ينتج لا شيء من ج ج دائماً وهو محال وقد نشأ من نقيض لا دوام العكس فيصدق العكس ولم يعتبروا اللادوام في الكل لأنه قد يتخلف ولا يكون كلياً إذ يصدق لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع دائماً ما دام كاتباً لا دائماً ويكذب لا شيء من ساكن الأصابع بكاتب دائماً ما دام ساكناً لا دائماً لكذب اللادوام الكلي وهو كل ساكن الأصابع كاتب بالإطلاق العام إذ يصدق نقيضه وهو بعض الساكن ليس بكاتب دائماً لأن من الساكن ما هو ساكن دائماً كالأرض **[والبيان في الكل]** أي بيان انعكاس جميع القضايا المذكورة **[أن نقيض العكس]** إذا ضم **[مع الأصل]** حتى صار قياساً **[ينتج ا ال]** كما مرَّ في كل منها مفصلاً وهو لا يلزم عن الأصل لأنه مفروض الصدق ولا عن هيئة تأليفها لأنه الشكل الأول المعلوم صحته وإنتاجه فتعين أن يكون من النقيض فيكون باطلاً فيكون العكس حقاً وهذا البيان يسمى بدليل الخلف وسيأتي في باب القياس **[ولا عكس للبواقي[214]]** أي السوالب الباقية وهي سبعة المطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط والوقتيتان والوجوديتان والممكنة الخاصة من المركبات بالنقض أي بسبب النقض الوارد على الانعكاس في بعض المواد فإن الوقتية التي هي أخصها لا تنعكس لأنه يصدق لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائماً مع كذب قولنا بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام لصدق كل منخسف فهو قمر بالضرورة ومتى لم ينعكس الأخص

---

[214] ولا عكس للبواقي بالنقض هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل ولا عكس للبواقي.

(أي الوقتية) لم ينعكس الأعم لأنَّ العكس لازم للعام والعام لازم(للخاص ولازم اللاّزم الازم صح).

الفصل الثامن: في عكس النقيض

[فصل] في بيان **[عكس النقيض]** وهو على ما يراه المتقدمون **[تبديل نقيضي الطرفين]** أي جعل نقيض الجزء الأول من الأصل ثانياً ونقيض الجزء الثاني أولاً **[مع بقاء الصدق]** أي إن كان الأصل صادقاً كان العكس صادقاً **[والكيف]** أي إن كان الأصل موجباً كان العكس موجباً وإن كان سالباً فسالباً مثلاً إذا صدق كل ج ب صدق كل ما ليس ب ليس ج وإلا لصدق بعض ما ليس ب ج فينعكس إلى بعض ج وليس ب وقد كان الأصل كل ج ب هذا خلف , واعترض المتأخرون بأنا لا نسلم أنه لو لم يصدق كل ما ليس ب ليس ج لصدق بعض ما ليس ب ج بل الصادق ج هو السالبة الجزئية أعني ليس كل ما ليس ب ليس ج وهو أعم من قولنا بعض ما ليس ب ليس ج وصدق الأعم لا يستلزم صدق الأخص فغيروا التعريف وقالوا الأَولى أن يقال في تعريفه هو جعل نقيض الجزء الثاني أولاً وعين الجزء الأول ثانياً مع مخالفة الأصل في الإيجاب والسلب وموافقته في الصدق وإليه أشار المصنف بقوله **[أو جعل نقيض الثاني أولا مع مخالفة الكيف]** لكن لم يصرح بقولهم وعين الأول ثانياً للعلم به ضمناً ولا باعتبار بقاء الصدق لذكره سابقاً فحيث لم يخالفه (أي الصدق) في هذا التعريف علم اعتباره ههنا أيضاً ولما كان التعريف الذي ذكره المتأخرون غير مستعمل في العلوم على ما أفاده السيد المحقق في حاشية الشرح بين أحكام عكس النقيض على طريق القدماء فقال **[وحكم الموجبات ههنا]** أي في هذا العكس **[حكم السوالب في المستوى وبالعكس]** أي وحكم السوالب ههنا حكم الموجبات في المستوى حملية كانت أو متصلة حتى إن الموجبة

الكلية هنا تنعكس كنفسها (وفي السوالب تنعكس جزئية) موجبة كلية والجزئية الموجبة لا تنعكس أصلاً (وفي السوالب تنعكس جزئية) والسالبة كلية كانت أو جزئية لا تنعكس إلا جزئية (وفي العكس المستوي تنعكس جزئية) والسبع من الموجبات أعني الوقتيتين والوجوديتين والممكنتين والمطلقة العامة لا تنعكس أصلاً والبواقي تنعكس إلى ما ينعكس إليه سوالبها بالعكس المستوي إلى غير ذلك من الأحكام **[والبيان]** أي الدليل على انعكاس القضايا ههنا بهذا العكس هو **[البيان]** المذكور في العكس المستوي من دليل الخلف **[والنقض]** الوارد على انعكاس القضايا ههنا من التخلف في بعض المواد هو **[النقض]** الوارد على انعكاسها ثمة ولما قال في العكس المستوي أن السالبة الجزئية لا تنعكس أصلاً وقال هنا إن حكم الموجبة الجزئية ههنا لا تنعكس كالسالبة الجزئية هناك وقد انعكس ههنا الخاصتان وكان بيان انعكاسهما غير البيان المذكور ثمة فقال دافعاً لذلك ومشيراً إلى البيان **[وبيّن]** أي بيان آخر غير المذكور في العكس المستوي من دليل الخلف **[انعكاس الخاصتين]** أي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة **[من الموجبة الجزئية هنا]** أي في عكس النقيض **[ومن[215] السوالب[216]الجزئية ثمة]** أي في العكس المستوي **[إلى العرفية الخاصة]**بالافتراض وهو أحد الطرق الثلاثة التي يذكر في بيان العكوس وهو أن يفرض ذات الموضوع شيئاً ويُحمل عليه (أي على ذلك الشيء) وَصْفَا الموضوع والمحمول ليصدق أن بعض ما يتصف بالمحمول متصف بالموضوع وهذا إنما يصح عند وجود الذات فلا يكون إلا في الموجبات أو السوالب المركبة ثم تقول أما بيان انعكاس الخاصتين من الموجبة الجزئية في عكس النقيض إلى العرفية الخاصة فلأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً بعض ج ب ما دام ج لا دائماً صدق بعض ما ليس ب ليس ج ما دام ليس ب لا دائماً لأنا نفرض ذات الموضوع أعني ما هو ج و ب ما دام ج لا دائماً و ليس ب بالفعل يقيد الأصل باللادوام وليس ج في جميع أوقات ليس ب وإلا لكان ج في بعض أوقات ليس ب فيكون ليس ب في بعض أوقات ج وكان ب ما دام ج هذا خلف ود ج بالفعل وهو ظاهر وإذا

---

[215] من سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

[216] السالبة هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل السوالب.

صدق على ذاته ليس ب فإنه ليس ج في جميع أوقات كونه ليس بصدق بعض ما ليس ب ليس ج ما دام ليس ب وهو الجزء الأول من العكس وإذا صدق على ذاته ج بالفعل صدق بعض ما ليس ب ج بالإطلاق وهو الجزء الثاني أعني اللادوام فلزم صدق العكس بجزئيه أي قولنا بعض ما ليس ب ج ما دام ليس ب لا دائماً وهو المطلوب وأما بيان انعكاس الخاصتين من السالبة الجزئية في العكس المستوي إلى العرفية الخاصة فلأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً ليس بعض ج ب ما دام ج لا دائماً أي بعض ج ب بالإطلاق فلنفرض ذات الموضوع د و د ج بالفعل وهو ظاهر ود ب يحكم اللادوام ووَصْفًا الباء والجيم متنافيان في د بمعنى أنه ليس ج ما دام ب وإلا لكان ج في بعض أوقات كونه ب فيلزم أن يكون ب في بعض أوقات كونه ج لأنه الوصفين المتقارنين على ذات واحدة في وقت واحد يثبت كل منهما في وقت الآخر ضرورة وقد كان ليس ج ما دام ب لا دائماً هف وإذ قد صدق على تلك الذات ج و ب وتنافيا فيه صدق فيه صدق بعض ب ليس ج ما دام ب لا دائماً وهو المطلوب.

الفصل التاسع: في مقاصد التصديقات وهي مباحث القياس

[فصل] في بيان القياسات **[القياس قول]** قد مرّ أنه في عرف الفن يطلق على المركب مطلقاً **[مؤلف]** ذكره ليتعلق به قوله **[من قضايا]** وقيل هو مستدرك وقيل ذكره بعد القول من قبيل (لأنه لما قال قول دخل فيه المركب وغيرها) ذكر الخاص بعد العام لأن المناسبة بين الأجزاء معتبرة فيه لكونه بخلاف المركب وذكر الخاص بعد العام متعارف في التعريفات والمراد بالقضايا ما فوق قضية واحدة وكذا (أي الجمع عند المنطقيين ما فوق الواحد) كل جمع يستعمل في التعريفات في هذا الفن فيدخل فيه القياس البسيط المؤلف من قضيتين والقياس المؤلف من قضايا فوق اثنتين ويخرج عنه القضية الواحدة المستلزمة لعكسها أو عكس نقيضها **[يلزم لذاته]** الضمير راجع إلى القول المؤلف وخرج بقوله يلزم الاستقراء والتمثيل لأنه لا يلزم منهما شيء نعم يحصل منهما الظن بشيء وبقوله لذاته ما يلزم منه قول آخر لا لذاته بل بواسطة

مقدمة خارجية كقياس المساواة نحو أ مساوٍ لب و ب مساوٍ لج فإنه يلزم من ذلك أن ألف مساوٍ لج لكن لا لذاته بل بواسطة مقدمة خارجية وهي أنّ كلَّ مساوٍ لشيء فهو مساوٍ لمساوي ذلك الشيء فإنه لو لم يصدق مثل هذه المقدمة لم يصدق القول الآخر كما في قولنا أ نصف لب و ب نصف لج فإنه لا يلزم أ نصف لج إذ لا يصدق أن نصف النصف نصف **[قول آخر]** وهذا القول يسمى نتيجة ومطلوباً وأفاد بلفظ آخر أن النتيجة يجب أن يكون مغاير الكل من مقدمات القياس **[فإن كان]** أي القول الآخر الذي هو النتيجة **[مذكوراً فيه]** أي في القياس **[بمادته]** المراد بها طرفاه المحكوم عليه وبه **[وهيئته]** أي صورته أعني الترتيب الواقع بين طرفيه أو نقيضه **[فاستثنائي]** أي يسمى هذا القياس استثنائياً لاشتماله على حرف الاستثناء أعني لكن كقولنا إن كان هذا إنساناً فهو حيوان لكنه إنسان ينتج أن هذا حيوان وهو مذكور في القياس بمادته وهيئته أو لكنه ليس بإنسان ينتج فهذا ليس بحيوان ونقيضه مذكور في القياس فإن قيل اشتمال القياس على النتيجة بالمادة والهيئة تنافي ما مرّ من وجوب مغايرة النتيجة لكل من مقدمات القياس قيل لا منافاة فإن النتيجة وهي قولنا هذا حيوان هي قضية حملية محتملة للصدق والكذب وهو مغاير لكل من مقدمتي القياس لأن المقدمة الأولى هي الشرطية المشتملة على الحكم بلزوم التالي للمقدم لا نفس التالي والمقدم لأنه وبعضه والثانية لكنه إنسان **[وإلا]** أي وإن لم يكن القول الآخر مذكوراً في القياس بالمادة والهيئة **[فاقتراني]** أي يسمى قياساً اقترانياً لما فيه من اقتران الحدود وهي الأصغر والأكبر والأوسط وهو على قسمين **[حملي]** إن كان مركباً من الحمليات الصرفة نحو العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث **[أو شرطي]** إن لم يتركب من الحمليات الصرفة سواء تركب من الشرطيات الصرفة أو منهما ومن الحمليات وسيجيء مفصلاً **[وموضوع المطلوب من الحملي]** أي من الاقتراني الحملي **[يسمى أصغر]** لأنَّ الموضوع في الغالب أخص من المحمول فيكون أقل أفرادا منه وأصغر بالنسبة إليه **[ومحموله]** أي محمول المطلوب يسمى **[أكبر]** لأنه في الغالب أعم من الموضوع فيكون أكثر أفرادا **[والمتكرر]** بين الأصغر والأكبر من مقدمتي القياس يسمى **[أوسط]** لتوسطه بين طرفي المطلوب ليتلاقيا ويتحقق العلم بالإنتاج فإن القياس إنما ضبط

قواعده وعرف أحكامه إذا اشتمل على حدٍ مكرر بين طرفي المطلوب **[وما فيه الأصغر]** أي المقدمة التي فيها الأصغر وهي المقدمة الأولى وتذكير الضمير نظراً إلى لفظ ما يسمى **[الصغرى]** لاشتمالها على الأصغر **[والأكبر[217]]** أي والمقدمة التي فيها الأكبر وهي المقدمة الثانية تسمى **[الكبرى]** لاشتمالها على الأكبر ثم القياس باعتبار اقتران الصغرى بالكبرى في إيجابهما وسلبهما وكليتهما وجزئيتهما يسمى مرتبة وضرباً وباعتبار الهيئة الحاصلة من كيفية وضع الحد الأوسط عند الأصغر والأكبر من جهة كونه موضوعاً لهما أو محمولاً يسمى شكلاً وهو أربعة, ووجه الانحصار يفهم من قوله **[والأوسط إما محمول الصغرى وموضوع الكبرى]** أي محمولاً له في الصغرى موضوع في الكبرى بأن يكون محمولاً للأصغر موضوعاً للأكبر **[فهو[218]]** أي القياس الذي يكون حد الأوسط كما ذكر **[الشكل الأول]** كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث **[أو محمولهما]** أي محمول في الصغرى والكبرى نحو كل إنسان حيوان ولا شيء من الجماد بحيوان **[فالثاني]** أي فهو الشكل الثاني **[أو موضوعهما]** أي موضوع في الصغرى والكبرى نحو كل إنسان حيوان وكل إنسان ناطق **[فالثالث]** أي فهو الشكل الثالث **[أو عكس الأول]** بأن يكون موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى نحو كل إنسان حيوان وكل ناطق إنسان **[فالرابع]** أي فهو الشكل الرابع وإنما وضعت الأشكال على هذا الترتيب لأن الشكل الأول هو الوارد على النظم الطبيعي لانتقال الذهن فيه من الأصغر إلى الأوسط ومنه إلى الأكبر وهو انتقال طبيعي يتلقاه الطبع السليم بالقبول وكامل لأنه بيّن الإنتاج إذا الكبرى دالة على ثبوت الحكم لكل ما ثبت له الأوسط ومن جملتها الأصغر فيثبت له الحكم ولا حاجة إلى فكر وروية ومنتج للمطالب الأربعة ولأشرف المطالب الذي هو الإيجاب الكلي ويتلوه الثاني في الشرف لأنه ينتج الكلي ولأنه يوافق الأول في الصغرى التي هي أشرف المقدمتين لاشتمالها على الأصغر أعني الموضوع الذي لأجله يطلب المحمول ثم الثالث

---

[217] والأكبر الكبرى والهيئة شكلا هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل والأكبر.

[218] هو هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل فهو.

لموافقته الأول في الكبرى ثم الرابع لمخالفته الأول في المقدمتين فهو في غاية البعد عن الطبع ولذلك أسقطه الفارابي والشيخ عن الاعتبار وبعضهم عن القسمة أيضاً ثم لما كان إنتاج الأشكال شروطاً بشرائط ولم يكن كيف ما كانت أخذ في بيانها فقال **[ويشترط في الأول]** أي في إنتاج الشكل الأول بحسب الكيف والجهة **[إيجاب الصغرى وفعليتها]** أي بأن يكون قضية فعليه فلا يجوز أن تكون ممكنة وبحسب الكم **[كلية الكبرى]** فيكون الضروب المنتجة منه أربعة لأن الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر فإنك إذا قرنت إحدى الصغريات الأربع بإحدى الكبريات الأربع يحصل منه ستة عشر ضرباً لكن الأمر الأول أسقط ثمانية أضرب الصغريان السالبتان مع الكبريات الأربع والأمر الثاني أربعة أخرى الصغريان الموجيتان مع الجزئيتين فلم يبق إلا أربعة وهي الموجبتان مع الموجبة والسالبة وإليها أشار بقوله **[لينتج]** الصغريان **[الموجبتان]** الكلية مع الجزئية **[مع]** الكبرى **[الموجبة]** الكلية **[الموجبتين]** الكلية والجزئية فقوله الموجبتين مفعول قوله لينتج **[ومع]** الكبرى **[السالبة]** الكلية **[السالبتين]** الكلية والجزئية **[بالضرورة]** أي بالبديهة يعني أن إنتاج هذا الشكل للمحصورات الأربع بديهي بخلاف سائر الأشكال لنتائجها كما سيجيء تفصيله مثال الضرب الأول وهو أن يكون الصغرى موجبة كلية والكبرى كذلك كل جسم مؤلف وكل مؤلف حادث فكل جسم حادث مثال الثاني أعني الصغرى موجبة جزئية والكبرى موجبة كلية بعض الموجودات مؤلف وكل مؤلف حادث فبعض الموجودات حادث

مثال الثالث أعني الصغرى الموجبة الكلية مع الكبرى السالبة الكلية كل جسم مؤلف ولا شيء من المؤلف بقديم فلا شيء من الجسم وبقديم مثال الرابع أعني الصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية بعض الحيوان إنسان ولا شيء من الإنسان بحجر فبعض الحيوان ليس بحجر ففي الأول يكون النتيجة موجبة كلية وفي الثاني موجبة جزئية وفي الثالث سالبة كلية وفي الرابع سالبة جزئية ثم وجه اشتراط كون الصغرى موجبة فعلية والكبرى كلية أما الأول فلأن الصغرى لو كانت سالبة لم يتعد الحكم من الأوسط إلى الصغر لأن الحكم في الكبرى إيجاباً كان أو سلباً إنما هو على ما ثبت له الأوسط بالفعل على مذهب الشيخ والأصغر في السالبة ليس

مما ثبت له الأوسط فلا يلزم من الحكم عليه الحكم على الأصغر لأن الحكم على أحد المتباينين لا يستلزم الحكم على الآخر والاختلاف في المواد يحققه وهو صدق القياس تارة مع الإيجاب والأخرى مع السلب فإذا كانت الصغرى سالبة فالكبرى إما موجبة أو سالبة وأياً ما كانت يتحقق الاختلاف أما إذا كانت موجبة فكقولنا لا شيء من الإنسان بفرس وكل فرس حيوان أو صهال والصادق في الأول الإيجاب وفي الثاني السلب وأما إن كانت سالبة فكما إذا بدلنا الكبرى بقولنا ولا شيء من الفرس بحمار أو بناطق والصادق في الأول السلب وفي الثاني الإيجاب وأما الثاني فلأن الكبرى لو كانت جزئية لم يندرج الأصغر تحت الأوسط لأن الحكم في الكبرى على بعض الأوسط ويجوز أن يكون الأصغر غير ذلك البعض فلم يتعد الحكم منه إلى الأصغر ويحققه الاختلاف الموجب للعقم (أي عدم النتيجة) أما إذا كانت الكبرى موجبة فكقولنا كل إنسان حيوان وبعض الحيوان ناطق أو فرس والصادق في الأول الإيجاب وفي الثاني السلب وأما إذا كانت سالبة فكما إذا بدلنا الكبرى بقولنا وبعض الحيوان ليس بناطق أو ليس بفرس والصادق في الأول الإيجاب وفي الثاني السلب وإنما كان الاختلاف دليل عدم الإنتاج لأن النتيجة هي القول الآخر الذي يلزم من المقدمتين فلو كان اللازم من المقدمتين الموجبة لما كان الحق في بعض المواد هو السالبة ولو كان اللازم منهما السالبة لما صدق في بعض المواد الموجبة **[وفي الثاني]** أي يشترط في الشكل الثاني **[اختلافهما]** أي المقدمتين **[في الكيف وكلية الكبرى مع دوام الصغرى[219]]** بأن يكون الصغرى إما دائمة أو ضرورية **[أو انعكاس سالبة الكبرى]** بأن يكون الكبرى من الست المنعكسة السوالب وهي الدائمتان والعامتان والخاصتان **[أو[220] كون الممكنة]** العامة والخاصة وهو بالنصب عطف على قوله مع دوام الصغرى **[الضرورية[221]]** سواء كانت صغرى أوكبرى **[أو]** مع **[كبرى مشروطة]** عامة أعلم أن شروط الشكل الثاني بحسب الكيفية اختلاف مقدمتيه بالإيجاب والسلب إذ لو اتفقتا في

---

[219] وكلية الكبرى أما مع دوام الصغرى هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل وكلية الكبرى مع دوام الصغرى.

[220] ألف سقط في نسخة (ب).

[221] ضرورية هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل الضرورية.

الكيف فهما إما موجبتان أو سالبتان وأياً ما كان يلزم الاختلاف الموجب للعقم أما أولاً فلأنه لو قلنا كل إنسان حيوان وكل فرس حيوان، أو كل ناطق حيوان كان الحق في الأول السلب وفي الثاني الإيجاب وأما ثانياً فإنه لو قلنا لا شيء من الإنسان بحجر ولا شيء من الناطق أو لا شيء من الفرس بحجر كان الحق في الأول الإيجاب وفي الثاني السلب وبحسب الكمية كلية الكبرى إذ عند جزئيها يلزم الاختلاف أما على تقدير إيجابها فإنه لو قلنا كل إنسان حيوان وبعض الناطق حيوان أو بعض الفرس حيوان فالحق في الأول الإيجاب وفي الثاني السلب وأمّا على تقدير سلبها فإنه لو قلنا لا شيء من الإنسان بفرس وبعض الحيوان ليس بفرس أو بعض الناهق ليس بفرس فالحق في الأول الإيجاب وفي (الثاني) السلب وبحسب الجهة أمران أحدهما كون الصغرى (إحدى) الدائمتين أو كون الكبرى إحدى الست المنعكسة السوالب إذ لو انتفيا لكان الصغرى غير الضرورية والدائمة وهي إحدى عشر وأخصها المشروطة الخاصة والوقتية وكان الكبرى إحدى السبع الغير المنعكسة السوالب وهي الوقتيتان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة وأخصها الوقتية واختلاط الصغيرتين المشروطة الخاصة والوقتية مع الكبرى الوقتية غير منتج في الضربين الأولين الذين هما أخص الضروب للاختلاف الموجب للعقم أما في الضرب الثاني فكقولنا لا شيء من المنخسف بمضيء ما دام منخسفاً أو في وقت معين لا دائماً وكل قمر مضيء بالضرورة في وقت معين لا دائماً امتنع الإيجاب مع أن الحق الإيجاب ولو جعلنا الكبرى قولنا وكل شمس مضيئة في وقت معين لا دائماً كان الحق السلب وأما في الضرب الأول فكما إذا جعلنا المحمول في المثالين معدولاً وقلنا كل منخسف هو لا مضيء بالضرورة ما دام منخسفاً أو في وقت معين لا دائماً ومتى لم ينتج هذان الاختلاطان في هذين الضربين لم ينتج سائر الاختلاطات في سائر الضروب لأن عدم إنتاج الأخص يوجب عدم إنتاج الأعم والثاني عدم استعمال الممكنة إلا مع الضرورية المطلقة أو المشروطتين وحاصل أن الممكنة إن كانت صغرى كانت الكبرى ضرورية أو مشروطة عامة أو خاصة وإن كانت كبرى كانت الصغرى ضرورية لا غير أما الأول فلأنه قدم علم من الشرط الأول أنَّ الممكنة الصغرى لعدم صدقها الدوام عليها لم ينتج مع غير الدائمتين والمشروطتين والعرفيتين فلو انتجت

مع غير الضرورية والمشروطتين لكان إنتاجها مع الدائمة والعرفيتين لكن اختلاطها مع الدائمة عقيم لجواز أن يكون الثابت لشيء بالإمكان مسلوباً عنه دائماً كقولنا كل رومي فهو أسود بالإمكان ولا شيء من الرومي بأسود دائماً امتنع السلب مع أنّ الحق السلب ولو بدلنا الكبرى بقولنا ولا شيء من التركي بأسود دائماً امتنع الإيجاب ويلزم من عقم هذا عدم إنتاج الممكنة الصغرى مع العرفية العامة لكونها أخص وهذا يستلزم عدم إنتاجها مع العرفية الخاصة أيضاً إذ لا مدخل للادوامها في إنتاج هذا الشكل موافقة للكبرى في الكيف وأما الثاني وهو أنَّ الممكنة إذا كانت كبرى لم يستعمل إلا مع الضرورة المطلقة لأنه قد تبين من الشرط الأول أنَّ الممكنة الكبرى لا تنتج من غير الدائمتين لانتفاء الأمرين أعني دوام الصغرى وكون الكبرى من القضايا الست فلو استعمل الممكنة الكبرى مع غير الضرورية لكان اختلاطها مع الدائمة وهو غير منتج للاختلاف كقولنا كلّ رومي أبيض دائماً ولا شيء من غير الرّومي بأبيض بالإمكان مع حقيقة الإيجاب ولو قلنا بدل الكبرى لا شيء من الهندي بأبيض امتنع الإيجاب هذا ولا يخفى عليك أن الشرط الأول أسقط ثمانية أضرب والثاني أربعة فبقي الضروب المنتجة أربعة وأشار إليها وإلى نتائجها بقوله **[لينتج]** والصغرى والكبرى **[الكليتان سالبة كلية والمختلفان في الكم أيضاً]** أي في الكلية والجزئية مع الاختلاف في الكيف **[سالبة جزئية]** مثال الضرب الأول أعني ما هو مركب من كليتين[222] والصغرى موجبة كل لون مبصر ولا شيء من الصوت بمبصر فلا شيء من اللون بصوت مثال الثاني أعني المركب من كليتين والصغرى سالبة لا شيء من الأزلي بمؤلف وكلّ جسم مؤلف فلا شيء من الأزلي جسم[223] مثال الثالث أعني المركب من صغرى موجبة جزئية وكبرى كلية بعض الموجود منقسم ولا شيء من النفس بمنقسم فبعض الموجود ليس بنفس مثال الرابع أعني المركب من صغرى جزئية سالبة وكبرى كليّة بعض الإنسان ليس بجماد وكل حجر جماد فبعض الإنسان ليس بحجر **[بالخلف]** يعني أنَّ بيان إنتاج هذه الضروب لهاتين النتيجتين بأمور إما بالخلف وهو أن يجعل نقيض النتيجة لإيجابه صغرى وكبرى

---

[222] الكليتين في نسخة (ب).

[223] فلا شيء من الأزلي جسم. سقط في نسخة (ب).

القياس لكلية كبرى فينتظم منهما قياس الشكل الأول ينتج ما ينافي الصغرى وهذا جارٍ في الضروب الأربعة كلها مثلاً يقول لو لم يصدق في مثالنا هذا بعض الإنسان ليس بحجر لصدق نقيضه وهو كل إنسان حجر فنضمه إلى الكبرى هكذا كل إنسان حجر وكل حجر جماد ينتج كل إنسان جماد وقد كان صغرى بعض الإنسان ليس بجماد وهذا خلف ولم يلزم الخلف من صغرى القياس ولا من كبراه فيكون صغراه باطلة فنقيضه وهو النتيجة المطلوبة حقاً **[أو عكس الكبرى[224]]** بأن يعكسها عكساً مستوياً ليرتد إلى الشكل الأول وينتج النتيجة المطلوبة وهو إنما يجري في الضرب الأول والثالث لأن كبريهما سالبة كلية تنعكس كنفسها وأما الآخران فكبريهما موجبة كلية لا تنعكس إلا موجبة جزئية لا يصلح الكبروية الشكل الأول مع أنّ صغريهما أيضاً سالبة لا يصلح صغرى للشكل الأول مثلاً ونقول في مِثالنا الثالث بعض الموجودات ليس بنفس صادق لأنّا نعكس الكبرى وهي لا شيء من النفس بمنقسم إلى لا شيء من المنقسم بنفس ونظمه إلى الصغرى هكذا بعض الموجود منقسم ولا شيء من المنقسم بنفس ينتج بعض الموجود ليس بنفس وهو المطلوب **[أو الصغرى[225]]** أي عكس الصغرى فيصير شكلاً رابعاً **[ثم الترتيب[226]]** أي ثم يعكس الترتيب بأن يجعل عكس الصغرى كبرى وكبرى القياس صغرى ورتب على هيئة الشكل الأول فينتج لا محالة نتيجة فتؤخذ **[ثم[227]]** يؤخذ **[عكس[228]]** هذه **[النتيجة[229]]** ليحصل المطلوب وهذا إنما يتصور فيما يكون عكس الصغرى كلية ليصلح الكبروية الشكل الأول وهذا إنما هو في الضروب الثاني فإن صغراه سالبة كلية تنعكس كنفسها وأما الأول والثالث فصغراهما موجبة لا تنعكس إلا جزئية وأما الرابع فصغراه سالبة جزئية لا تنعكس ولو فرض انعكاسها لا يكون إلا جزئية فنقول مثلاً أنّ في

---

[224] أو عكس الكبرى أو الترتيب ثم النتيجة هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل أو عكس الكبرى.

[225] أو الصغرى سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

[226] ثم الترتيب سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

[227] ثم سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

[228] عكس سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

[229] النتيجة سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

مثالنا الثاني لا شيء من الأزلي بجسم صادق فإنا إذا عكسنا الصغرى وهي لا شيء من الأزلي بمؤلف إلى لا شيء من المؤلف بأزلي وجعلناها كبرى وكبرى القياس صغرى وقلنا كل جسم مؤلف ولا شيء من المؤلف بأزلي أنتج لا شيء من الجسم بأزلي بالضرورة وهو ينعكس بالمستوى إلى لا شيء الأزلي بجسم وهو المطلوب **[وفي الثالث إيجاب الصغرى وفعليها مع كلية إحديهما]** أي يشترط في إنتاج الشكل الثالث بحسب الكيفية إيجاب الصغرى إذ لو كانت سالبة فأما أن يكون الكبرى موجبة أو سالبة وعلى التقديرين يتحقق الاختلاف الموجب للعقم أما إذا كانت موجبة فكقولنا لا شيء من الإنسان بفرس وكل إنسان حيوان أو ناطق فالحق في الأول الإيجاب وفي الثاني السلب وأما إذا كانت سالبة فكما لو بدلنا الكبرى بقولنا لا شيء من الإنسان بصهال أو حمار فالحق في الأول الإيجاب وفي الثاني السلب وبحسب الجهة فعليه الصغرى إذ لو كانت ممكنة لزم الاختلاف الموجب للعقم كما إذا فرضنا أن زيداً ركب الفرس دون الحمار وعمرواً ركب الحمار دون الفّرس صدق كل ما هو مركوب زيد فهو مركوب عمرو بالإمكان وكل مركوب زيد فهو فرس[230] بالضرورة مع[231] امتناع الإيجاب ولو قلنا بدل الكبرى ولا شيء مما هو مركوب زيد بحمار بالضرورة امتنع السلب وبحسب الكمية كلية إحدى المقدمتين إذ لو كانتا جزئيتين جاز أن يكون البعض من[232] الأوسط المحكوم عليه بالأصغر غير البعض المحكوم عليه بالأكبر فلا يلزم تعديه الحكم إلى الأصغر فيتحقق الاختلاف كقولنا في إيجاب الكبرى بعض الحيوان ضاحك وبعض الحيوان ناطق أو فرس وفي سلبها بعض الحيوان ضاحك وبعض الحيوان ليس بناطق أو صهال ثم الضروب المنتجة في هذا الشكل ستة إذ بإيجاب الصغرى سقط ثمانية وبكلية أحديهما سقط اثنان وإليها وإلى نتائجها أشار بقوله **[لينتج]** الصغريان **[الموجبتان]** الكلية والجزئية **[مع]** الكبرى **[الموجبة الكلية[233]]** وذلك بأن يكون كلاهما كليتين أو الصغرى جزئية والكبرى كلية **[أو بالعكس]** بأن تكون الصغرى

---

[230] بحمار في نسخة (ب).

[231] إمتنع سقط في نسخة (أ).

[232] البعض من سقط في نسخة (ب).

[233] الكلية سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

كلية والكبرى جزئية فالمراد بالعكس عكس الثاني لا عكس الضربين المذكورين إذ ليس عكس الأول إلا الأول **[موجبة جزئية]** بالنصب مفعول لينتج **[ومع[234] السالبة الكلية]** عطف على قوله مع الموجبة الكلية أي لينتج الصغريان الموجبتان مع الكبرى السالبة الكلية **[أو الكلية]** بالرفع عطف على قوله الموجبتان أي لينتج بالصغرى الموجبة الكليّة **[مع]** الكبرى السالبة **[الجزئية سالبة جزئية]** بالنصب أيضاً ليكون مفعولاً لينتج مثال الضرب الأول وهو المركب من الموجبتين الكليتين كل إنسان حيوان وكلّ إنسان ناطق فبعض الحيوان ناطق مثال الثاني وهو المركب من صغرى موجبة جزئية وكبرى موجبة كلية بعض الحيوان إنسان وكل حيوان جسم فبعض الإنسان[235] جسم مثال الثالث[236] (وهو المركب) من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية كل جسم مؤلف وبعض الجسم نام فبعض المؤلف نام مثال الرابع وهو المركب من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة كلية كلّ إنسان حيوان ولا شيء من الإنسان بجماد فبعض الحيوان ليس بجماد مثال الخامس وهو المركب من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية بعض الحيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بحجر فبعض الإنسان ليس بحجر مثال السادس وهو المركب من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة جزئية كل مؤلف حادث وبعض المؤلف ليس بحيوان فبعض الحادث ليس بحيوان **[بالخلف]** يعني أن بيان إنتاج هذا الشكل أيضاً بأمور إما بالخلف وطريقة ههنا أن يؤخذ نقيض النتيجة ويجعل الكلية كبرى وصغرى القياس لإيجابها صغرى ليحصل منهما قياس من الشكل الأول منتج لما ينافي كبرى القياس المفروضة الصدق وهذا محال ناشئ من كذب نقيض النتيجة فيلزم صدق النتيجة وهو يجري في الضروب كلها مثلاً نقول في مثالنا هذا بعض الحادث ليس بحيوان صادق لأنا نأخذ نقيض النتيجة وهو كل حادث حيوان ونضمه إلى صغرى الأصل هكذا كل مؤلف حادث وكل حادث حيوان فينتج كل مؤلف حيوان وقد كان كبرى الأصل بعض المؤلف ليس بحيوان هذا خلف **[أو عكس**

---

[234] أو مع هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل ومع.

[235] الحيوان في نسخة (ب).

[236] ا وهو المركب في نسخة (ب).

الصغرى] حتى يصير شكلاً أولاً وذلك حيث يكون الكبرى كلية وهو في الأول والثاني والرابع والخامس ولا يجري في الثالث والسادس لأن كبراهما جزئية لا تصلح الكبروية الشكل الأول مثلاً نقول في مثال الخامس بعض الإنسان ليس بحجر صادق لأنا إذا عكسنا الصغرى وهي بعض الحيوان إنسان إلى بعض الإنسان حيوان وضممناه إلى كبرى الأصل هكذا بعض الإنسان حيوان ولا شيء من الحيوان بحجر ينتج بعض الإنسان ليس بحجر بالضرورة وهو المطلوب **[أو الكبرى[237]]** أي عكس الكبرى ليصير شكلاً رابعاً **[ثم[238] عكس الترتيب]** بأن يجعل عكس الكبرى صغرى وصغري الأصل كبرى ليرتد شكلاً أولاً وينتج نتيجة لا محالة فيؤخذ تلك النتيجة **[ثم]** يؤخذ عكس **[النتيجة]** ليحصل المطلوب وهذا إنما يكون حيث يكون الكبرى موجبة ليصلح عكسه صغرى للشكل الأول ويكون الصغرى كلية ليصلح الكبروية الشكل الأول فلا يجري إلا في الأول والثالث فنقول مثلاً بعض الحيوان ناطق في المثال الأول صادق لأنا إذا عكسنا الكبرى وهي كل إنسان ناطق إلى بعض الناطق إنسان وجعلناه صغرى وصغرى الأصل كبرى هكذا بعض الناطق إنسان وكل إنسان حيوان ينتج بالضرورة بعض الناطق حيوان وهو ينعكس بالمستوى إلى بعض الحيوان ناطق وهو المطلوب **[وفي الرابع]** أي يُشترط في الشكل الرابع بحسب الكيفية (أي الإيجاب والسلب) والكمية (أي الكلية والجزئية) أخذ الأمرين وهو إمّا **[إيجابهما]** أي المقدمتين **[مع كلية الصغرى أو اختلافهما]** أي المقدمتين في الكيف **[مع كلية إحديهما[239]]** إذ لو لم يتحقق أحد الأمرين (أي الكيف والكم) بل انتفيا جميعاً لزم أحد الأمور الثلاثة إمّا سلب المقدمتين سواء كانت الصغرى كلية أو لا وإما إيجابهما مع جزئية الصغرى أو اختلافهما في الكيف مع كونهما جزئيتين وعلى كل من التقادير يلزم الاختلاف في النتيجة الموجب للعقم أما الأول فكقولنا لا شيء من الإنسان بفرس ولا شيء من الحمار أو من الصهال بإنسان فإن الحق في الأول السلب وفي الثاني الإيجاب وأما الثاني

---

[237] أو الكبرى سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

[238] ثم هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل أو.

[239] إحدبهما هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل احداهما.

فكقولنا بعض الحيوان إنسان وكل ناطق أو كل فرس حيوان فإن الحق في الأول الإيجاب وفي الثاني السلب وأما الثالث فكقولنا في إيجاب الصغرى بعض الناطق إنسان وبعض الحيوان أو بعض الفرس ليس بناطق فإن الحق في الأول الإيجاب وفي الثاني السلب وفي إيجاب الكبرى بعض الإنسان ليس بفرس وبعض الحيوان أو بعض المناطق إنسان فإن الحق في الأول الإيجاب وفي الثاني السلب فضروب الناتجة في هذا الشمل باعتبار هذا الاشتراط ثمانية لسقوط أربعة باعتبار عقم السالبتين واثنين لعقم الموجبتين مع جزئية الصغرى واثنين لعقم المختلفين الجزئيتين وإليها أشار بقوله **[لينتج]** الصغرى **[الموجبة الكلية مع الأربع]** الكبريات **[والجزئية]** أي ولينتج الصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى **[السالبة الكلية والسالبتان]** أي ولينتج الصغريان السالبتان الكلية والجزئية **[مع]** الكبرى **[الموجبة الكلية وكليتهما]** أي كلية السالبتين وهي السالبة الكلية **[مع]** الكبرى **[الموجبة الجزئية موجبة جزئية]** بالنصب مفعول لينتج أي لينتج الضروب المذكورة موجبة جزئية **[إن لم يكن]** في المقدمتين **[سلب وإلا]** أي وإن كان فيهما أو في أحدهما سلب **[فسالبة]** كلية أو جزئية فضروبه الناتجة للإيجاب اثنان الأول المؤلف من موجبتين كليتين نحو كل إنسان حيوان وكل ناطق إنسان فبعض الحيوان ناطق والثاني المؤلف من موجبتين والكبرى جزئية نحو كل ناطق إنسان وبعض الحيوان ناطق فبعض الحيوان إنسان وأمّا الضروب الناتجة للسلب فستة الأول المؤلف من كليتين والصغرى سالبة نحو لا شيء من الإنسان بفرس وكل ناطق إنسان فلا شيء من الفرس بناطق الثاني المؤلف من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة كلية نحو كل إنسان حيوان لا شيء من الفرس بإنسان فبعض الحيوان ليس بفرس الثالث المؤلف من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية نحو بعض الإنسان حيوان ولا شيء من الجماد بإنسان فبعض الحيوان ليس بجماد الرابع المؤلف من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى نحو بعض الحيوان ليس بإنسان وكل (فرس) حساس حيوان فبعض الإنسان ليس بفرس الخامس المؤلف من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى نحو كل إنسان حيوان وبعض الجماد ليس بإنسان فبعض الحيوان ليس بجماد السادس المؤلف من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى نحو لا شيء من الإنسان بجماد وبعض الحيوان إنسان فبعض الجماد ليس

بحيوان **[بالخلف]** يعني أن بيان إنتاج هذا الشكل بأمور أيضاً إما بالخلف وهو هنا أن يؤخذ نقيض النتيجة ويضم إلى إحدى المقدمتين لينتج ما ينعكس إلى ما ينافي المقدمة الأخرى وذلك إنما يجري في الضرب الأول والثاني والثالث والرابع والخامس دون البواقي[240] ذكره عبد الله في حاشيته **[أو بعكس الترتيب]** ليرتد إلى الشكل الأول **[ثم]** عكس **[النتيجة]** وهذا إنما يجري حيث يكون الكبرى موجبة والصغرى كلية والنتيجة مع ذلك قابل للانعكاس كما في الثلاثة الأُول الثامن أيضاً إن انعكست السالبة الجزئية بأن كانت إحدى الخاصتين **[أو بعكس المقدمتين]** أي عكس الصغرى والكبرى ليرجع إلى الشكل الأول ولا يكون إلا حيث يكون الصغرى موجبة والكبرى سالبة كلية لينعكس إلى الكلية فلا يجري إلا في الرابع والخامس **[أو بالرّد إلى]** الشكل **[الثاني]** وهو إنما يكون **[بعكس الصغرى]** ولا يجري إلا حيث يكون المقدمتَّان مختلفتين في الكيف والكبرى كلية والصغرى قابلة للانعكاس كما في الثالث والرابع والخامس **[أو]** بالرد إلى الشكل **[الثالث]** وهو إنَّما يكون **[بعكس الكبرى]** ولا يجري إلا حيث يكون الصغرى موجبة والكبرى قابلة للانعكاس ويكون الصغرى أو عكس الكبرى كلية كما في الأول والثاني والرابع والخامس ولما لم يتعلق بالرابع عمدة أغراض أهل الفن فالأعراض عن التعمق فيه أولى ولذا لم يتعرض المصنف لبيان شرائطه بحسب الجهة ثم بعد ذكر شرائط الأشكال بالتفصيل ذيلها بضابط جامع لها على سبيل الإجمال **[وضابطة شرائط[241]]** الأشكال **[الأربعة[242]]** أي الأمر الذي إذ راعيته في كل قياس اقتراني حملي كان منتجاً ومشتملاً على الشرائط السابقة جزماً **[أنه لابد[243]]** في إنتاج القياس من أحد الأمرين على سبيل منع الخلو **[أما من عموم موضوعية الأوسط[244]]** أي كلية المقدمة التي يكون الأوسط فيها موضوعاً كالكبرى في الشكل الأول وكإحدى المقدمتين في الشكل الثالث وكالصغرى في

---

[240] دون البواقي سقط في نسخة (ب).

[241] وضابطة شرائط سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

[242] الأربعة سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

[243] أنه لابد سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

[244] أما من عموم موضوعية الأوسط سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

الضرب الأول والثاني والثالث والرابع والسابع والثامن في الشكل الرابع **[مع ملاقاته[245]]** أي الأوسط **[للأصغر بالفعل[246]]** إما بأن يحمل الأوسط على الأصغر إيجاباً بالفعل كما في صغرى شكل الأول وإما بأن يحمل الأصغر على الأوسط إيجاباً بالفعل كما في صغرى الشكل الثالث وكما في صغرى الضرب الأول والثاني والرابع والسابع من الشكل الرابع وقوله بالفعل وقوله بالفعل إشارة إلى فعلية الصغرى التي هي شرط الشكل الأول والثالث بحسب الجهة **[أو حمله[247]]** عطف على قوله ملاقاته أو مع حمل الأوسط **[على الأكبر[248]]** إيجاباً كما في كبرى الضرب الأول والثاني والثالث والثامن من الشكل الرابع فالضربان الأولان قد اندرجا تحت كِلا شِقَّي الترديد فهو أيضاً على سبيل منع الخلو كالأول وههنا تمت الإشارة إلى إنتاج جميع ضروب الشكل الأول والثالث وستة ضروب من الشكل الرابع **[وأمّا من عموم موضوعية الأكبر[249]]** أي كلية المقدمة التي وقع الأكبر فيها موضوعاً **[مع الاختلاف[250]]** أي اختلاف المقدمتين **[في الكيف[251]]** كما في جميع ضروب الشكل الثاني وكما في ضرب الثالث والرابع والخامس والسادس من الشكل الرابع فقد اشتمل[252] الضرب الثالث والرابع من الشكل الرابع على كلا الأمرين وإذ حملنا الترديد الأول على منع الخلو فقد أشير إلى جميع شرائط الشكل الأول والثالث كماً وكيفاً وجهةً وإلى شرائط الشكل الثاني والرابع كمًا وكيفًا وبقيت شرائط الشكل (الثاني) بحسب الجهة فأشار إليها بقوله **[مع منافاة نسبة وصف**

---

[245] مع ملاقاته سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

[246] للأصغر بالفعل سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

[247] أو حمله سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

[248] على الأكبر سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

[249] وأمّا من عموم موضوعية الأكبر سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

[250] مع الاختلاف شرائط سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

[251] في الكيف سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

[252] استعمل في نسخة (ب).

الأوسط إلى وصف الأكبر[253]] أي منافاة الجهة التي بين الأوسط والأكبر **[لنسبة إلى ذات الأصغر[254]]** أي للجهة التي بين الأوسط والأصغر بيانه أنك قد عرفت فيما مرَّ أنَّ الشكل الثاني يشترط فيه بحسب الجهة أمران أنّ كل واحد منهما أحد الأمرين الأوّل أن يكون الصغرى دائمة أو ضرورية أو يكون الكبرى من القضايا الست المنعكسة السوالب والثاني أنَّ الممكنة لو كانت صغرى كانت كبراه إمّا ضرورية فقد عرفت أنه لو انتفى الشرط الأول لكانت صغراه غير الدائمتين وكبراه من القضايا الغير المنعكسة وكل منها خال عن الدوام فلم يتحقق المنافاة بينهما وبين غير الدائمتين ولو انتفى الشرط الثاني كانت الصغرى الممكنة مع الكبرى الغير الضرورية والمشروطتين أو الكبرى الممكنة مع غير الضرورية وهما غير متنافين فاشتراط المنافاة بين الصغرى والكبرى في الشكل الثاني إنَّما يتحقق بتحقيق ذينك الشرطين وقوله إلى وصف الأكبر متعلق بقوله نسبة وقوله لنسبة متعلق بقوله منافاة وقوله إلى ذات الأصغر متعلق بقوله لنسبة هذا ما قالوا في شرح هذا المقام والله العلام.

الفصل العاشر: في القياس الاقتراني المركب من الشرطيات

[فصل] في بيان القياس **[الشرطي من الاقتراني]** وهو ما كان مشتملاً على مقدمة شرطية سواء كان فيه معها حملية أو لا وهو على ثلاثة أقسام لأنّه **[إما أن يتركب من متصلتين[255]]** نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجوداً فالعالم مضيء ينتج كلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء**[أو]** من **[منفصلتين]** نحو إمّا أن يكون العدد زوجاً وإمّا أن يكون فرداً وإمّا أن يكون الزوج زوج الزوج أو يكون زوج الفرد ينتج إما أن يكون العدد زوج الزوج أو يكون زوج الفرد أو يكون فرد الزوج (والفرد اما ان يكون فرد الزوج

---

[253] مع منافاة نسبة وصف الأوسط إلى وصف الأكبر سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

[254] لنسبة إلى ذات الأصغر سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة.

[255] المتصلتين هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل متصلتين.

أو فرد الفرد صح) **[أو من حملية ومنفصلة[256]]** نحو هذا عدد دائماً وإنما يكون العدد زوجاً أو يكون فرداً ينتج فهذا إما أن يكون زوجاً أو فرداً **[أو من حملية ومتصلة[257]]** (نحو هذا إنسان وكلما كان الشيء إنساناً فهو حيوان ينتج هذا حيوان صح) نحو كلما كان هذا ثلثة فهو عدد دائماً وهو امّا ان يكون زوجاً أو فرداً ينتج كلّما كان هذا ثلثة فامّا ان يكون زوجاً أو فرداً **[أو من متصلة أو منفصلة]** نحو كلما كان هذا الشيء إنساناً فهو حيوان وكل حيوان إما أبيض أو أسود ينتج كلما كان هذا إنساناً فهو إما أبيض أو أسود **[وينعقد[258] فيه]** أي في القياس الشرطي أيضاً **[الأشكال الأربعة]** لأنه لا بد في أقسامه من اشتراك المقدمتين في جزء يكون هو الحد الأوسط وهو إن كان تالياً في الصغرى ومقدماً في الكبرى فهو الشكل الأول وإن كان تالياً فيهما فهو الثاني وإن كان مقدماً فيهما فهو الثالث وإن كان مقدماً في الصغرى وتالياً في الكبرى فهو الرابع **[وفي تفصيلها]** أي الأشكال الأربعة بحسب الشرائط والضروب والنتائج **[طول]** لا يليق بالمختصرات.

الفصل الحادي عشر: في القياس الإستثنائي

[فصل] في بيان القياس **[الاستثنائي]** وقد مرّ أنّه الذي يكون النتيجة مذكوراً فيه بمادته وهيئته وهو مركب من مقدمتين أحديهما شرطية متصلة أو منفصلة وثانيهما حملية يستثنى فيها عين أحد جزئي الشرطية أو نقيضه لينتج عين الآخر أو نقيضه **[ينتج]** أي القياس الاستثنائي إن كان مركباً **[من المتصلة وضع المقدم]** بالرفع فاعل ينتج **[ورفع التالي]** كذلك عطف عليه لكن نتيجة وضع المقدم وضع التالي لا يستلزم تحقق الملزوم تحقق اللازم ونتيجة رفع التالي رفع المقدم لا يستلزم انتقاء اللازم انتقاء الملزوم مثالهما إن كان هذا إنساناً كان حيواناً لكنّه

---

[256] ومتصلة هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل ومنفصلة.

[257] ومنفصلة هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل ومتصلة.

[258] وتنعقد هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل وينعقد.

إنسان ينتج فهو حيوان ولو قلنا لكنه ليس بحيوان ينتج فليس بإنسان وأمّا وضع التالي فلا ينتج وضع المقدم ولا رفع المقدّم ينتج رفع التالي لجواز كون اللازم أعم فلا يلزم مِن تحققِه تحقق الملزوم ولا من انتفاء الملزوم انتفاءه فعلم من هذا أن المراد بالمتصلة في هذا الباب اللزومية **[والحقيقية]** أي وإن كان مركباً من الشرطية الحقيقية ينتج **[وضع كل]** من الجزئين رفع الآخر نحو إما أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً لكنه زوج فليس بفرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بفرد فهو لكنه ليس بزوج فهو فرد **[كمانعة الجمع]** أي كما إذا كان مركباً من شرطية مانعة الجمع فإن وضع كل من الجزئيتين ينتج نقيض الآخر نحو هذا الشيء أما شجر أو حجر لكنه شجر فليس بحجر لكنه حجر فليس بشجر **[ورفعه]** بالرفع عطف على قوله وضع كل أي وينتج إن كان مركباً من الشرطية الحقيقية رفع كل من الجزئيتين أيضاً عين الآخر لامتناع الخلو نحو العدد إمّا زوج وإما فرد لكنه ليس بزوج فهو فرد أو لكنّه ليس بفرد فهو زوج **[كمانعة الخلو]** أي كما إذا كان مركباً من مانعة الخلو فإن رفع كل من جزئيه ينتج عين الآخر نحو هذا إما لا شجر أو لا حجر لكنه ليس بلا شجر فهو لا حجر لكنه ليس بلا حجر فهو لا شجر **[وقد يخص باسم قياس الخلف ما يقصد به إثبات المطلوب بإبطال نقيضه]** قد يستدل على إثبات المدعي بأنه لولاه لصدق نقيضه لاستحالة ارتفاع النقيضين لكن نقيضه غير واقعٍ فيكون هو واقعاً كما مرّ غير مرة في مباحث العكوس والأقيسة وهذا القسم من الاستدلال يسمى بالخلف لأنه يؤدي إلى الخلو أي المحال على تقدير عدم حقيقة المطلوب وقيل لأنه يأتي المطلوب من خلفه أي من ورائه الذي هو نقيضه والضمير في قوله نقيضه راجع إلى المطلوب **[ومرجعه]** أي الخلف **[إلى الاستثنائي واقتراني]** قال المصنف في شرح الرسالة قد وقع فيه اختلاف عظيم والذي استقر عليه رأي الشيخ أنه مركب من قياسين أحدهما اقتراني والآخر استثنائي مثلاً يقال لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت محال ينتج لو لم يثبت المطلوب يثبت محال لكن المحال ليس بثابت فيلزم ثبوت المطلوب لكونه نقيض المقدم.

الفصل الثاني عشر: في الاستقراء والتمثيل

[فصل] في بيان **[الاستقراء]** وهو **[تصفّح الجزئيات]** أي تتبعها **[لإثبات حكم كلي]** وهو على نوعين تام إن كان الإثبات بتصفح جميع جزئياته نحو كل جسم متحيز لأنه إما حيوان وإما جماد وإما نبات وكل منها متحيز وناقص إن لم يكن بجميع جزئياته نحو كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ لأن البهائم والسباع والإنسان كذلك وهو لا يقيد اليقين لاحتمال أن يكون الكل بهذه المثابة كالتمساح فإنه حيوان ويحرك فكه الأعلى عند المضغ دون الأسفل على ما قيل وإنما سمي بالاستقراء لأن المستقري يتتبع جزئياً فجزئياً ليحصل المطلوب يقول استقريت البلاد إذا تتبعتها قرية فقرية من أرض إلى أرض **[والتمثيل]** هو **[بيان مشاركة جزئي]** هو الفرع **[لآخر]** أي لجزئي آخر هو الأصل **[في علة الحكم ليثبت]** الحكم **[فيه]** أي في الجزئي الأول كقولنا البيت حادث فالعالم حادث لمشاركتهما في التأليف الذي هو علة الحدوث والفقهاء يسمون التمثيل قياساً والأصل مقيساً عليه والفرع مقيساً والعلة المشتركة جهةً جامعةً **[والعمدة في طريقه]** أي في طريق التمثيل وكون الجامع سبباً لثبوت الحكم في الأصل **[الدوران]** وهو الترتيب المعبر عنه بالدائن كالحدوث في مثالنا هذا على الشيء المعبر عنه بالمدار الذي له صلوح العلية كالتأليف وجوداً أوعدماً مثلاً نقول التأليف علة الحدوث لأنَّ له صلوح العلية والحدوث دائر معه وجوداً كما في البيت وعدماً كما في الواجب

[والترديد] وهو حصر الأوصاف الصالحة للعلة الموجودة في الأصل في عدد ثم إبطال بعضها لتعيين البعض الآخر فيقال علة حدوث البيت مثلاً إما التأليف أو الوجود والثاني باطل للتخلف في الواجب فتعين الأول.

الفصل الثالث عشر: في القياس بحسب المادة على الوجه الكلي

[فصل] في مواد الأقيسة اعلم أن القياس مادة وصورة وقد تبين الكلام فيها وأما المادة فهي القضايا التي يتألف فيها القياس **[القياس]** باعتبار المادة ينقسم إلى خمسة أقسام

لأنه **[إما برهاني وهو[259]]** الذي **[يتألف من اليقينيات]** والمراد باليقين الإدراك الجازم المطابق الثابت أعني الذي لا يمكن للحاكم أن يحكم بخلافة فبالحازم خرج الظن وبالمطابق الجهل المركب وبالثابت التقليد **[وأصولها]** أي اليقينيات مطلقاً ست :

الأول **[الأوليات[** وهي قضايا يحكم العقل بها بمجرد تصور طرفيها كقولنا الكل أعظم من الجزء والنفي والإثبات ولا يجتمعان (والجسم الواحد في آن واحد لا يكون في مكانين) **[والمشاهدات]** وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة الحواس فإن كانت ظاهرة كالحكم بأنَّ الشمس مضيئة تسمى حسيات وإن كانت باطنة كالحكم بأن لنا خوفاً وغضباً تسمى وجدانيات **[والتجربيات]** وهي قضايا يحكم العقل بها بسبب مشاهدات متكررة مفيدة لليقين كالحكم بأن السقمونيا مسهل

[والحدسيات] وهي قضايا يحكم بها بحدس قوي من النفس مفيد للعلم كالحكم بأنَّ نور القمر مستفاد من الشمس لما يرى من اختلاف تشكلات نوره بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس

[والمتوترات] وهي قضايا يحكم بها بواسطة كثرة الشهادة بعد إمكان المحكوم به والوقوف بعدم اتفاق الشاهدين على الكذب كالحكم بوجود مكة ويشترط الاستناد إلى الحسّ حتى لا يعتبر التواتر إلا فيما يستند إلى المشاهدة

[والنظريات] وهي قضايا يحكم بها بواسطة لا يغيب عن الذهن عند تصور حدودها كقولنا الأربعة زوج لانقسامها بمتساويتين فإنّ الانقسام مما لا يغيب عن الذهن عند تصور الطرفين وتسمى أيضاً قضايا قياساتها معها **ثم** إنّ القياس البرهاني إما لمّي أو إنّي لأنه **[إن كان[260]]** الحدّ **[الأوسط مع عليته]** أي مع كونه علة **[للنسبة]** أي لنسبة الأكبر إلى الأصغر **[في الذهن]** وهذا مما لا بد منه **[علة]** بالنصب على إنه خبر كان **[لها]** أي للنسبة

---

[259] وهو ما هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل وهو.

[260] ثم إن كان هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل إن كان.

[في الواقع] أيضاً **[فَلَمّي]** أي فهذا البرهان هو البرهان اللمّي سُمي به لأنه يفيد اللمية والعلية للحكم في الذهن والخارج كقولنا هذه الخشبة مستها النار وكل ما مسته النار فهو محرق فهذه الخشبة محترقة فإن مماسة النار وهو الحد الأوسط كما إنه علة لثبوت الاحتراق لها في الذهن كذلك هو علة لثبوت الاختراق في الخارج **[وإلا]** أي وإن لم يكن كذلك بل يكون علة للنسبة في الذهن فقط **[فإنيّ]** أي فهذا البرهان هو البرهان الإنيّ لأنه يفيد إنّيّة الحكم أي ثبوته وتحققه في الخارج (في الذهن) كقولنا زيد محموم وكل محموم متعفن الأخلاط فزيد متعفن الاخلاط فإن المحموم وهو الحدّ الأوسط ليس علة لتعفن الاخلاط في الخارج وإن كان في الذهن علة لها بل الأمر بالعكس فإن التعفن علة للحمى (في الوجود)

[وإما جدلي] عطف على قوله إما برهاني, والجدلي الذي **[يتألف من المشهورات]** وهي قضايا يحكم العقل بها باعتراف الجمهور بها واشتهارها فيما بينهم كقولنا العدل حسن والظلم قبيح ومحافظة أهل البيت واجبة

[والمسلّمات] وهي قضايا تؤخذ من الخصم مسلمة سواء كانت مسلمة فيهما (بينهما) خاصة أو بين أهل العلم كتسليم الفقهاء مسائل أصول الفقه وفائدة الجدل إلزام المخالف للحق دفعاً له عن التصرف في العامة لإمالتهم إلى الباطل وإقناعا للقاصر عن إدراك مقدمات البرهان

[وإما خطابي] وهو الذي **[يتألف من المقبولات]** وهي قضايا تؤخذ ممن يعتقد فيه كعالم أو ولي **[والمظنونات]** وهي قضايا يحكم فيها حكماً راجحاً مع تجويز نقيضه كقولنا فلان يطوف بالليل فهو سارق **[وإما شعري]** وهو الذي **[يتألف من المخيلات]** وهي قضايا إذا وردت على النفس أثرت فيها تأثيراً كثيراً من فيض أو بسط من غير إذعان من النفس وتورث الترغيب أو الترهيب فإنَّ الناس للتخيل أطوع منهم للتصديق ولذلك تفيد الأشعار في الحروب **[وأما سفسطي]** وهو الذي **[يتألف من الوهميات]** وهي قضايا كاذبة في الواقع يحكم بها الوهم في غير المحسوسات كقولنا كل موجود فهو مشار إليه فإن الوهم يحكم به وهو كاذب في الواقع على ما تقرر في موضعه **[والمشبهات]** وهي قضايا كاذبة شبهة بالصادقة كقولنا للفرس

المنقوش على الجدار هذا فرس وكل فرس صاهل فهذا صاهل ثم إن سُوفا بلغة اليونانيين اسم للعلم واسطا اسم للغلط فسوفسطا معناه العلم الغلط والسفسطة لفظة مشتقه منه والسفسطي منسوب إليه والياء للنسبة.

الخاتمة: في بيان أجزاء العلوم[261]

[أجزاء العلوم[262] ثلاثة] الأول **[الموضوعات وهي التي يبحث في العلم عن إعراضها الذاتية[263]]** كالكلمات لعلم النحو فإنه يبحث فيه عن أحوالها من حيث الإعراب والبناء وهما عرض ذاتي للكلمة والعوارض الذاتية هي التي تلحق الشيء لذاته كالتعجب اللاحق لذات الإنسان أو يلحقه لجزئيه كالحركة بالإرادة اللاحقة للإنسان بواسطة أنه حيوان وهو جزؤه أو يلحقه بواسطة أمر خارج عنه مساوٍ له كالضحك العارض للإنسان بواسطة التعجب وسميت هذا الثلاثة أعراضاً ذاتية لإستنادها إلى الذات بمعنى أنّ منشأها الذات بنفسها أو بجزئيها أو بمساويها وغير ذلك تسمى أعراضاً غريبة وهي أيضاً ثلاثة لأنه إما أن يكون بواسطة أمر أعم خارج كالحركة للناطق بواسطة الحيوان أو أخص كالنطق للحيوان بواسطة الإنسان أو بيان كالحرارة للماء بواسطة النار وسميت هذه الثلاثة أعراضاً غريبة لما فيها من الغرابة بالقياس إلى المعروض **[والثاني[264]المبادئ[265] وهي]** التي يتوقف عليها مسائل العلوم وهي إما تصورات وإما تصديقات أما التصورات فهي **[حدود الموضوعات]** أي تعاريفها كتعريف الكلمة **[وأجزائها]** أي أجزاء الموضوعات إن كان لها جزء وهو بالجر معطوف على

---

(261) خاتمة سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة .

(262) فصل في بيان أجزاء العلوم هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل خاتمة في بيان أجزاء العلوم.

(263) وهي التي يبحث في العلم عن إعراضها الذاتيسقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة .

(264) والثاني سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة .

(265) والمبادئ هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل المبادئ.

الموضوعات وكذا قوله **[وأعراضها]** أي أعراض الموضوعات كتعاريف الإعراب والبناء الذي يعرض الكلمة **[أو مقدمات[266]]** وهي التصديقات وهي على نوعين **[بيّنة]** أي بديهية كقولهم في علم الهندسة المقادير المتساوية لشيء واحدٍ متساوية

[أو مأخوذة] أي قضايا مؤخوذة في العلم **[يبتنى عليها قياسات العلم]** وهي إذعان المتعلم لها بحسن ظن سميت أصولاً موضوعة كقولنا لنا أن نفصل بين كل نقطتين بخط مستقيم وأن تلقيها بالإنكار والشك سميت مصادرات كقولنا لنا أن نعمل بأي بعد وعلى أي نقطة شيئاً دائرة

[و] الثالث **[المسائل وهي قضايا تطلب]** بالبراهين **[في العلم وموضوعاتها موضوع العلم]** بعينه كقولهم كل مقدار إما مشارك أو مباين والمقدار موضوع علم الهندسة **[أو نوع منه]** أي من الموضوع المطلق كقولنا كل اسم فهو إما معرب أو مبني والاسم نوع من موضوع علم النحو **[أو عرض ذاتي له]** أي لموضوع العلم كقولنا البناء إما سبب المشابهة أو سبب عدم التركيب فإن البناء عرض ذاتي للكلمة التي هي موضوع علم النحو **[أو مركب[267] منه]** بأن يكون موضوع المسألة مركباً من موضوع العلم وعرضه الذاتي كقولنا كل كلمة معربة إما منصرفة أو غير منصرفة فالكلمة هي موضوع العلم وقد أخذت في هذه المسألة مع الإعراب الذي هو عرض ذاتي لها أو يكون مركباً من نوع موضوع العلم أوعرضه الذاتي كقولنا كل اسم معرب إما معرب بالحركة (او بالحروف) والاسم نوع من موضوع العلم وقد أخذ في هذه المسألة مع الإعراب وهو عرض ذاتي له **[ومحمولاتها]** أي المسائل هي الأعراض الذاتية لموضوع العلم فهي **[أمور خارجة عنها]** أي عن موضوعاتها **[لاحقة لها[268]]** أي عارضة للموضوعات

---

[266] ومقدمات هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل أو مقدمات.

[267] أو متركب هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل أو مركب.

[268] لها سقط في الأصل من متن التفتزاني, ولكن الشارح البغدادي أضاف إليه جملة .

[لذواتها[269]] أي لذوات الموضوعات بلا واسطة أمر أجنبي عن ذات الموضوع كالتعجب العارض للإنسان بواسطة أنه إنسان **[وقد يقال[270] المبادئ لما يبدأ به قبل المقصود]** ويسمى مبادئ الكتاب وما ذكر من قبل يسمى مبادئ العلم **[والمقدمات لما يتوقف عليه الشروع بوجه الخبرة [271]]** أي البصيرة **[وفرط الرغبة كتعريف العلم وبيان غايته وموضوعه]** على ما ذكر في مقدمة الكتاب وبهذا المعنى يكون المقدمة أعمّ من المعنى الأول **[وكان القدماء]** من المنطقيين يذكرون قبل الشروع في المقاصد **[ما يسمونه الرؤوس الثمانية]** ويسمونه المقدمات أيضاً وإنما سموها الرؤوس إما لأنها تذكر في الأوائل قبل الشروع في المسائل لتعين الطالب في تحصيل العلوم أو لأن كلاً منها بمنزلة الرأس في الفضائل**[الأول الغرض]** أي يثبتون أن الغرض من هذا العلم أي شيء هو وهو العلة الباعثة للإقدام **[لئلا يكون النظر عبثاً]** مثل أن يقال قبل الشروع في المقصود الغرض من المنطق العصمة عن الخطأ في الفكر , **[الثاني المنفعة]** وفسرها بقوله**[أي ما يتشوقه الكل]** من الخواص والعوام والمنتهى والمبتدى **[طبعاً لينشط]** الكل **[للطلب وتحمل المشقة]** مثل أن يقال منفعة المنطق القدرة على تحصيل العلوم كلها ومنفعة النحو أنه يتوقف عليه حسن الكلمات في المفردات والمركبات فالمنفعة علة غائية لكل من الطالبين من المبتدئيين والمنتهيين والغرض للخواص وحدهم **[الثالث السّمة وهي عنوان العلم]** عنوان الشيء ظاهره الذي يستدل به على باطنه إجمالاً ومنه عنوان المكتوب**[ليكون عنده إجمال ما يفصّله]** مثل أن يقول في أول الكتاب أنه مشتمل على مقدمة وثلاث مقالات وخاتمة المقدمة في كذا والمقالة الأولى في كذا إلى آخره هذا هو الظاهر من عبارة المتن وقيل الأَولى أن يقال التسمية هي بيان وجه التسمية وهو مناسب للمعنى اللغوي مثل أن يقال إنما سمي هذا العلم علم المنطق لأن ظهور قوة النطق إنما يحصل بسببه **[الرابع**

---

[269] لذاتها هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل لذواتها.

[270] تقال هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل يقال.

[271] والمقدمات أيضاً لما يتوقف عليه الشروع بوجه الخبرة والله أعلم بالصواب هكذا هو في الأصل في متن التفتزاني, إلا أن الشارح البغدادي عبّر عنه في المتن بهذا الشكل والمقدمات لما يتوقف عليه الشروع بوجه الخبرة.

المؤلف] أي مصنف الكتاب ومدون العلم مثل أن يقال مدون النحو هو أمير المؤمنين علي رضي الله عنه[272] ومدون المنطق أرسطو **[ليسكن قلب المتعلم]** فإنه يختلف باختلاف المصنفين والمدونين **[الخامس]** أن يبين **[أنه من أي علم هو]** مثل أن يقال المنطق من العلوم الآلية ومثل ما يقول المصنف في أول القسم الثاني هذا قسم الكلام من التهذيب **[ليطلب فيه ما يليق به]** ويناسبه **[السادس في أي مرتبة هو ليقدِّم]** ذلك العلم **[على ما يجب]** تقديمه عليه **[ويؤخر عما يجب تأخيره]** عنه مثل أن يقال مرتبة المنطق أن يُقرأ بعد تهذيب الأخلاق وتقويم الفكر ببعض العلوم الرياضية من الهندسة والحساب **[السابع القسمة]** وهي تقسيم العلم والكتاب إلى أقسام وأبواب وفصول **[ليطلب في كل باب ما يليق به]** وذلك مثل ما قال المصنف في أول القسم الثاني هذا قسم الكلام من التهذيب وعلى الستة وقع التبويب **[الثامن الأنحاء التعلمية]** أي الطرق المرغبة في التعاليم ليزيد خبرة وضبطاً للكلام واطلاعاً على مسالك اكتساب المرام **[وهي]** أي الأنحاء أربعة **[التقسيم أعني التكثير من فوق إلى أسفل]** كتقسيم الجنس كالحيوان إلى الأنواع كالحيوان الناطق والحيوان الصاهل والحيوان الناهق **[والتحليل]** وهو **[عكسه]** أي عكس التقسيم وهو التكثير من أسفل إلى فوق مثل أن يقال الشخص إما شخص الرومي أو شخص الهندي والرومي إما صنف الحيوان الناطق أو صنف الحيوان الغير الناطق والحيوان الناطق نوع من الحيوان **[والتحديد]** وفسره بقوله **[أي فعل الحد]** وهو ما يدل على كنه الشيء مفصلاً **[والبرهان]** وفسره بقوله **[أي الطريق إلى الوقوف]** والاطلاع **[على الحق والعمل به]** أي بالبرهان بأن نقول في أول الكتاب مثلاً عليك بالعمل بالبرهان فإنه يفيد التعيّن لا بغيره فإنه يفيد الظن ولا عبرة به **[وهذا]** أي القسم الرابع **[بالمقاصد]** أي

---

[272] علي (23 ق هـ . 40 هـ) هو علي بن أبي طالب، واسم أبي طالب: عبد مناف بن عبد المطلب. من بني هاشم، من قريش. أمير المؤمنين. ورابع الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة. زوجه النبي ﷺ بنته فاطمة. ولي الخلافة بعد مقتل أمير المؤمنين عثمان، فلم يستقم له الأمر حتى قتل بالكوفة. كفره الخوارج، وغلا فيه الشيعة حتى قدموه على الخلفاء الثلاثة، وبعضهم غلا فيه حتى رفعه إلى مقام الألوهية. ينسب إليه " نهج البلاغة " وهو مجموعة خطب وحكم، أظهره الشيعة في القرن الخامس الهجري ويشك في صحة نسبته إليه. الأعلام للزركلي 295/4، ومنهاج السنة 2/3 وما بعدها، والرياض النضرة 153/2.

المسائل المقصودة في الكتاب **[أشبه]** أي أكثر مشابهة من الأقسام الأخر لأن احتياج المسائل إليه أشد حيث يطلب فيها اليقين لأن المقصد الأقصى من العلم وبالمطلب الأعلى من الكتاب وليكن هذا آخر ما أردنا إيراده من شرح الكتاب فلنرجع إلى ما وعدنا من الختم بالخاتمة وإلى الله المآب.

الخاتمة

[خاتمة] اعلم أنه قد صح بشهادة أهل التواريخ والقدماء أن أول من دون علم المنطق أرسطو وقد بذل ملك زمانه في مقابلة ذلك خسمائه ألف دينار وأدرّ عليه في كل سنة مائة وعشرين ألف دينار وقيل أنه تنبه لوضعه وترتيبه من نظم الكتاب أقليدس[273] في الهندسة ثم أن أرسطو بعد ما دون المنطق صارت كتبه مخزونه في أَتِنة من ولاية موره[274] من بلاد الروم عند ملك من ملوك اليونان ولما رغب الخليفة المأمون[275] في علوم الأوائل أرسل إلى الملك المذكور وطلب الكتب ولم يرسل فغضب المأمون وجمع العساكر وبلغ الخبر إلى الملك فجمع البطاريق والرهابين وشاورهم في الأمر فقالوا إن أردت الكسر في دين المسلمين وتزلزل عقائدهم فلا تمنعهم عن الكتب فاستحسن الملك ذلك فأرسلها إلى المأمون فجمع المأمون مترجمي مملكته

---

[273] إقليدس بن نوقطرس بن برنيقس لبإسكندري ولد (300) قبل الميلاد, عالم رياضيات يوناني, بلقب بأبي الهندسة.مشوار إقليدس العلمي كان في الإسكندرية في أيام حكم بطليموس الأول (323-283)قبل الميلاد.

[274] مورَةُ: بالضمِ ثم السكون وفتح الراء: حصن بالأندلس من أعمال طُليطلة ينسب إليه إسماعيل بن يونس الموري من قلعة أيوب أبو القاسم حدث عن أبي محمد عبد اللهَ بن محمد بن القاسم الثغري حدث عنه أبو عمرر الهرمزي. معجم البلدان، ياقوت الحموي، 221/5.

[275] الخليفة المأمون، أبو العباس عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور العباسي . ولد سنة سبعين ومائة . وقرأ العلم والأدب والأخبار والعقليات وعلوم الأوائل ، وأمر بتعريب كتبهم, أتته وفاة أبيه وهو بمرو سائرا لغزو ما وراء النهر ، فبايع من قبله لأخيه الأمين ، ثم جرت بينهما أمور وخطوب وبلاء وحروب تشيب النواصي ، إلى أن قتل الأمين ، وبايع الناس المأمون في أول سنة ثمان وتسعين ومائة. سير أعلام النبلاء ط11, 273/10-274.

كحنين بن إسحاق[276] وثابت بن قره[277] وغيرهما وترجموها بتراجم مختلفة بحيث لا يوافق ترجمة أحدهم ترجمة الآخر فبقيت التراجم غير محررة إلى أن التمس منصور بن نوح السامانى[278] من أبي نصر الفارابي أن يحررها ويلخصها ففعل ولذلك لقب بالمعلم الثاني وكانت كتبه في خزانة الكتب المبنية بأصفهان[279] المسماة بصوان الحكمة إلى زمان السلطان مسعود[280] ولكن كانت غير مبيضة لأن الفارابي كان غير ملتفت إلى جمع التصانيف ونشرها بل غلب عله السياحة ثم إن الشيخ أبا علي الحسين بن عبد الله بن سينا[281] الحكيم المشهور

---

[276] ابن حنين (215 – 298 هـ = 830 – 910 م) إسحاق بن حنين بن إسحاق العبادي: طبيب مترجم أفاد العربية بما نقله إليها من كتب الحكمة وشروحها. خدم بعض الخلفاء من بني العباس، وألف كتبا كثيرة، منها (الادوية المفردة) و (اختصار كتاب اقليدس) و (آداب الفلاسفة ونوادرهم) و (تاريخ الاطباء) ومما ترجمه (كليات أرسطاطاليس – ط) وقد ترجم إلى اللاتينية و (شرح مقالات أرسطو في علم النفس – خ) من تأليف تامسطيوس، في خزانة القرويين بفاس الرقم 3154 و (عنصر الموسيقى – خ) رسالة ذكرت في مجلة معهد المخطوطات (4: 41). وكان عارفا باليونانية والسريانية، فصيحاً بالعربية. ولد ومات في بغداد وفلج في آخر عمره. الأعلام، الزركلي، 294/1.

[277] ثابت بن قرة (221 – 288 هـ = 836 – 901 م) ثابت بن قرة بن زهرون الحراني الصابئ، أبو الحسن: طبيب حاسب فيلسوف. ولد ونشأ بحران بين دجلة والفرات حدثت له مع أهل مذهبه (الصابئة) أشياء أنكروها عليه في المذهب، فحرم عليه رئيسهم دخول اليهكل، فخرج من حران، وقصد بغداد، فاشتغل بالفلسفة والطب فبرع، واتصل بالمعتضد (الخليفة العباسي) فكانت له عنده منزلة رفيعة. وصنف نحو 150 كتاباً. الأعلام، الزركلي، 98/2.

[278] منصور بن نوح (000 – 366 هـ = 000 – 977 م) منصور بن نوح بن نصر السامانى، أبو صالح: أمير ما وراء النهر. وكان مقر الامارة السامانية في بخارى. ولي بعد وفاة أخيه عبد الملك (سنة 350 هـ ولم تصف الحال بينه وبين ركن الدولة ابن بويه، فكادت الحرب تستعر بينهما، لولا أن منصورا أظهر حكمة وروية دل بهما على حسن سياسته، فأطفئت الفتنة بسلام. وتوفي في بخارى. الأعلام، الزركلي، 306/7.

[279] أصفهان (أصبهان)، مدينة من أهم مدن إيران ويسمى باسمها الإقليم الذي تقع فيها. تقع في الطرف الجنوبي الشرقي من إقليم الجبال وهي أهم مدن الإقليم. تعريف بالأماكن الواردة في البداية، 45/1.

[280] أصفهان (أصبهان)، مدينة من أهم مدن إيران ويسمى باسمها الإقليم الذي تقع فيها. تقع في الطرف الجنوبي الشرقي من إقليم الجبال وهي أهم مدن الإقليم. تعريف بالأماكن الواردة في البداية، 45/1.

[281] المسماة بصوان الحكمة إلى زمان السلطان مسعود : ذكر الشهرستاني في الملل والنحل ان فلاسفة الاسلام الذين فسروا ونقلوا كتبه من اليونانية إلى العربية وأكثرهم على رأى أرسطو منهم حنين وأبو الفرج وأبو سليمان السجزي ويحيى النحوي ويعقوب ابن ابن إسحاق الكندي وأبو سليمان محمد بن بكير المقدسي وثابت ابن قرة الحراني أبو نمام يوسف بن محمد النيسابوري وأبو زيد أحمد بن سهل البلخي وأبو الحارث حسن بن سهل القمي وأبو حامد أحمد بن محمد الاسفزاري وأبو زكريا يحيى الصيمري وأبو نصر الفارابي وطلحة النسفي وأبو الحسن العامري وابن سينا . وفى حاشية المطالع لمولانا

تغرّب عند السلطان مسعود بسبب الطب حتى استوزره واستولى على تلك الخزانة وأخذ ما في تلك الكتب ولخص منها كتاب الشفاء[282] وغير ذلك من تصانيفه ومن الكتب المبسوطة في المنطق الشفاء المذكور وكتاب بيان الحق[283]

وكتاب مطالع الأنوار[284] والمناهج للإرموي[285] وهو محمود بن أبي بكر بن أحمد الإرموي[286] الشيخ سراج الدين أبو الثنا[287]

لطفي ان المأمون جمع مترجمي مملكته كحنين بن إسحاق وثابت بن قرة وترجموها بتراجم متخالفة مخلوطة غير ملخصة ومحررة لا توافق ترجمة أحدهم للآخر فبقى تلك التراجم هكذا غير محررة بل أشرف ان عفت رسومها إلى زمن الحكيم الفارابي ثم إنه التمس منه ملك زمانه منصور ابن نوح الساماني ان يجمع تلك التراجم وجعل من بينها ترجمة ملخصة محررة مهذبة مطابقة لما عليه الحكمة فأجاب الفارابي وفعل كما أراد وسمى كتابه بالتعليم الثاني فلذلك لقب بالمعلم الثاني وكان هذا في خزانة المنصور إلى زمان السلطان مسعود من أحفاد منصور كما هو مسودا بخط الفارابي غير مخرج إلى البياض إذ الفارابي غير ملتفت إلى جمع تصانيفه وكان الغالب عليه السياحة على زي القلندرية وكانت تلك الخزانة بأصفهان وتسمى صوان الحكمة وكان الشيخ أبو علي بن سينا وزير المسعود تقرب إليه بسبب الطب حتى استوزره وسلم إليه خزانة الكتب فاخذ الشيخ الحكمة من هذه الكتب ووجد فيما بينها التعليم الثاني ولخص منه كتاب الشفاء ثم إن الخزانة أصابها آفة ؟ ؟ فاحترقت تلك الكتب فاتهم أبو علي بأنه اخذ من تلك الخزانة الحكمة ومصنفاته ثم احرقها لئلا ينتشر بين الناس ولا يطلع عليه أحد فإنه بهتان وافك لان الشيخ مقر لاخذه الحكمة من تلك الخزانة كما صرح في بعض رسائله وأيضا يفهم في كثير من مواضع الشفاء انه تلخيص التعليم الثاني انتهى إلى هنا خلاصة ما ذكروه في أحوال العلوم العقلية وكتبها ونقلها إلى العربية والتفصيل في تاريخ الحكماء. كشف الظنون 682/1-683.

[282] كتاب الشفاء لإبن سينا 980 ابن سينا هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، عالم وطبيب مسلم من بخارى، اشتهر بالطب والفلسفة واشتغل بهما. ولد في قرية أفشنة بالقرب من بخارى (في أوزبكستان حالياً) من أب من مدينة بلخ (في أفغانستان حالياً) وأم قروية. ولد سنة 370 هـ (980م).

[283] بيان الحق في المنطق والحكمة، لسراج الدين: محمود بن أبي بكر الأرموي، المتوفى: سنة اثنتين وثمانين وستمائة. كشف الظنون، حاجي خليفة، 261/1.

[284] مطالع الأنوار في المنطق، للقاضي سراج الدين: محمود بن أبي بكر الأرموي، المتوفى سنة 682، اثنان وثمانين وستمائة. كشف الظنون، حاجي خليفة، 1715/2.

[285] المناهج في المنطق والحكمة، لسراج الدين: محمود بن أبي بكر الأرموي، المتوفى سنة 682، اثنتين وثمانين وستمائة. كشف الظنون، حاجي خليفة، 1846/2.

[286] الصفي الارموي (647 - 723 هـ = 1249 - 1323 م) محمود بن محمد (أبى بكر) بن حامد، أبو الثناء، صفي الدين الارموى القرافى: عالم باللغة والحديث. مصرى. ولد بقرافة القاهرة، وتعلم بالقاهرة وبالاسكندرية والشام. له

صاحب التحصيل مختصر المحصول في أصول الفقه[288] واللباب مختصر الأربعين في أصول الدين[289] وكان شافعياً

وكتاب كشف الأسرار[290] للخولنجي[291] وهو محمد بن باماور بن عبد الله الملك القاضي أفضل الدين الخولنجي وله اليد الطولى في المعقولات وهو صاحب الموجز في المنطق وغيره ومن الكتب المختصرة في المنطق اللطيفة النافعة في هذا العلم والمطالع الأرموي وقد عرفته وله شروح منها شرح شمس الدين الأصفهاني[292] ومنها شرح قطب الدين الرازي التحتاني[293]

كتب، منها (ذيل النهاية) لابن الأثير، في غريب الحديث، و (تهذيب المحكم) لابن سيده، في اللغة، جمع بينه وبين صحاح الجوهرى وتهذيب الأزهرى. قال الذهبي: كان سريع القراءة فصيحاً عذب العبارة وحصلت له سوداء فلازم الوحدة، يحدث نفسه ويجمع مع ذلك وينسخ. وكانت إقامته في السميساطية بدمشق، ومات بها في المرستان النوري. الأعلام، الزركلي، 182/7.

[287] الشيخ سراج الدين أبو الثناء : هو محمود بن أبي بكر بن احمد الارموي , المتوفى سنة 682، اثنتين وثمانين وستمائة. كشف الظنون، حاجي خليفة، 1846/2, معجم المطبوعات، 427/1.

[288] مختصر المحصول في أصول الفقه سراج الدين أبو الثناء محمود بن أبي بكر بن احمد الارموي. معجم المطبوعات، 427/1.

[290] كشف الأسرار عن غوامض الافكار- في المنطق للقاضي افضل الدين محمد بن ناماور (بن عبدالله) الخونجي الشافعي المتوفي سنة 649 تسع واربعين وستمائة (646) وعليه حواشي مهمة لابن البديع البندهي . وشرحه الكاتبي القزويني صاحب الشمسية (المتوفي سنة 675 خمس وسبعين وستمائة) أول الكشف بحمدالله تعالى استفتح ....الخ ويشمل على فصول . كشف الظنون، حاجي خليفة، 1486/2.

[291] الخونجي (590 - 646 هـ = 1194 - 1248 م) محمد بن ناماور بن عبد الملك الخونجى، أبو عبد الله، أفضل الدين: عالم بالحكمة والمنطق، فارسي الاصل. انتقل إلى مصر، وولي قضاءها. وتوسع في ما يسمونه (علوم الاوائل) حتى تفرد برياسة ذلك في زمانه، وصنف كتاب (كشف الاسرار عن غوامض الافكار - خ) في استمبول والقاهرة، في الحكمة، و (الموجز - خ) في المنطق، بالقاهرة. و (الجمل) اختصار (نهاية الامل) لابن مرزوق التلمسانى، وغير ذلك. توفى بالقاهرة. الأعلام، للزركلي، 122/7 .

[292] الأصفهاني (616 - 688 هـ = 1219 - 1289 م) محمد بن محمود بن محمد بن عياد السلماني، أبو عبد الله، شمس الدين الاصفهانى: قاض، من فقهاء الشافعية بأصبهان. يذكر أنه من سلالة أبى دلف العجلى. ولد وتعلم بها. وكان والده نائب السلطنة. ولما استولى العدو على أصبهان رحل إلى بغداد ثم إلى الروم. ودخل الشام بعد سنة 650 فولي قضاء (منبج) ثم توجه إلى مصر وولي قضاء قوص. فقضاء الكرك. واستقر آخر أمره في القاهرة، مدرسا، وتوفى بها. الأعلام، الزركلي، 87/7.

وهو محمد بن محمد الرازي الشيخ العلامة قطب الدين المعروف بالتحتاني وهذه النسبة لتميزه عن قطب آخر فوقاني وكانا يسكنان في مدرسة واحدة أحدهما في الطبقة الفوقانية والآخر في التحتانية

ومن الكتب اللطيفة في المنطق التلويحات[294] والمطارحات للسهروردي[295] وهو أبو الفتح يحيى بن حبش بن أميرك[296] الملقب شهاب الدين السهروردي الحكيم المقتول

---

[293] القطب التحتاني (694 - 766 هـ = 1295 - 1365 م) محمد (أو محمود) بن محمد الرازي أبو عبد الله، قطب الدين: عالم بالحكمة والمنطق. من أهل الري. استقر في دمشق سنة 763 وعلت شهرته وعرف بالتحتاني تمييزا له عن شخص آخر يكني قطب الدين أيضا (كان يسكن معه في أعلى المدرسة الظاهرية في دمشق) وتوفي بها. الأعلام، الزركلي، 38/7.

[294] التلويحات: لشِّهاب السُّهْرَوَرْدي (549 - 587 هـ = 1154 - 1191 م) يحيى بن حَبَش بن أميرك، أبو الفتوح، شهاب الدين، السهروردي: فيلسوف، اختلف المؤرخون في اسمه. ولد في سهرورد (من قرى زنجان في العراق العجمي) ونشأ بمراغة، وسافر إلى حلب، فنسب إلى انحلال العقيدة. وكان علمه أكثر من عقله (كما يقول ابن خلكان) فأفتى العلماء بإباحة دمه، فسجنه الملك الظاهر غازي، وخنقه في سجنه بقلعة حلب. من كتبه " التلويحات - خ " و " هياكل النور - ط " و " المشارع والمطارحات - خ " و " الأسماء الإدريسية - خ " و " الألواح العماديّة - خ " ألفه لعماد الدين قرا أرسلان داود بن أرتق، و " المناجاة - خ " رسالة، و " مقامات الصوفية ومعاني مصطلحاتهم - خ " و " رسالة في اعتقاد الحكماء - ط " و " التنقيحات " و " حكمة الإشراق - ط " و " المعارج " و " أربعون اسما من أسماء الله الحسنى، وخواصها - خ " أربع ورقات، في الرباط (الجزء الأول من القسمالثاني 199) و " اللمحات - ط " رأيت منه مخطوطة في الفاتيكان (873 عربي) كتبت سنة 588 وله شعر اشتهرت منه حائية مطلعها: " أبدا تحنُّ إليكم الأرواح " وكان ردئ الهيئة زريّ الخلقة، لا يغسل له ثوبا ولا جسما، ولا يقص ظفرا، ولا شعرا. الأعلام، الزركلي، 140/8.

[295] المطارحات: لشِّهاب السُّهْرَوَرْدي (549 - 587 هـ = 1154 - 1191 م) يحيى بن حَبَش بن أميرك، أبو الفتوح، شهاب الدين، السهروردي: فيلسوف، اختلف المؤرخون في اسمه. ولد في سهرورد (من قرى زنجان في العراق العجمي) ونشأ بمراغة، وسافر إلى حلب، فنسب إلى انحلال العقيدة. وكان علمه أكثر من عقله (كما يقول ابن خلكان) فأفتى العلماء بإباحة دمه، فسجنه الملك الظاهر غازي، وخنقه في سجنه بقلعة حلب. من كتبه " التلويحات - خ " و " هياكل النور - ط " و " المشارع والمطارحات - خ " و " الأسماء الإدريسية - خ " و " الألواح العماديّة - خ " ألفه لعماد الدين قرا أرسلان داود بن أرتق، و " المناجاة - خ " رسالة، و " مقامات الصوفية ومعاني مصطلحاتهم - خ " و " رسالة في اعتقاد الحكماء - ط " و " التنقيحات " و " حكمة الإشراق - ط " و " المعارج " و " أربعون اسما من أسماء الله الحسنى، وخواصها - خ " أربع ورقات، في الرباط (الجزء الأول من القسمالثاني 199) و " اللمحات - ط " رأيت منه مخطوطة في الفاتيكان (873 عربي) كتبت سنة 588 وله شعر اشتهرت منه حائية مطلعها: " أبدا تحنُّ إليكم الأرواح " وكان ردئ الهيئة زريّ الخلقة، لا يغسل له ثوبا ولا جسما، ولا يقص ظفرا، ولا شعرا. الأعلام، الزركلي، 140/8.

ومن لطائف كتب المنطق الملخص وشرح الإشارات وغير ذلك للإمام الرازي وجامع الدقائق للكاتبي[297] وشرح الكشف[298] له أيضاً والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وتنزل البركات اللهم أرض عن أئمة الدين وأعلام الهدي وأهل الصدق واليقين والصفا واغفر لنا ولوالدين ولجميع المسلمين بمحمد وآله وصحبه أجمعين برحمتك يا أرحم الراحمين[299].

تم الكتاب بعون الملك الوهاب على أيد أضعف العباد وأحوجهم إلى الله الغني عثمان بن حسن البغدادي في تاريخ شهر ربيع الأول من شهر سنة ألف من الهجرة النبوية على صاحبها

---

[296] الشِّهاب السُّهْرَوَرْدي (549 - 587 هـ = 1154 - 1191 م) يحيى بن حَبَش بن أميرك، أبو الفتوح، شهاب الدين، السهروردي: فيلسوف، اختلف المؤرخون في اسمه. ولد في سهرورد (من قرى زنجان في العراق العجمي) ونشأ بمراغة، وسافر إلى حلب، فنسب إلى انحلال العقيدة. وكان علمه أكثر من عقله (كما يقول ابن خلكان) فأفتى العلماء بإباحة دمه، فسجنه الملك الظاهر غازي، وخنقه في سجنه بقلعة حلب. من كتبه " التلويحات - خ " و " هياكل النور - ط " و " المشارع والمطارحات - خ " و " الأسماء الإدريسية - خ " و " الألواح العماديّة - خ " ألفه لعماد الدين قرا أرسلان داود بن أرتق، و " المناجاة - خ " رسالة، و " مقامات الصوفية ومعاني مصطلحاتهم - خ " و " رسالة في اعتقاد الحكماء - ط " و " التنقيحات " و " حكمة الإشراق - ط " و " المعارج " و " أربعون اسما من أسماء الله الحسنى، وخواصها - خ " أربع ورقات، في الرباط (الجزء الأول من القسمالثاني 199) و " اللمحات - ط " رأيت منه مخطوطة في الفاتيكان (873 عربي) كتبت سنة 588 وله شعر اشتهرت منه حائية مطلعها: " أبدا تحنُّ إليكم الأرواح " وكان ردئ الهيئة زريّ الخلقة، لا يغسل له ثوبا ولا جسما، ولا يقص ظفرا، ولا شعرا. الأعلام، الزركلي، 140/8.

[297] جامع الدقائق: لعلي بن عمر بن علي الكاتبي القزويني، نجم الدين، ويقال له دبيران: حكيم، منطقي. من تلاميذ نصير الدين الطوسي. له تصانيف، منها " الشمسية - ط " رسالة في قواعد المنطق، و " حكمة العين " في المنطق والطبيعي والرياضي، والمفصل " شرح المحصل لفخر الدين الرازي، في الكلام، و " جامع الدقائق في كشف الحقائق - خ " منطق، وثلاث رسائل نشرت في " نفائس المخطوطات " بغداد، هي: " الاعتراف بالحق " و " إثبات واجب الوجود " و " مناقشة تعليقات الطوسي في إثبات واجب الوجود. الأعلام، الزركلي، 315/4.

[298] شرح الكشف : لعلي بن عمر بن علي الكاتبي القزويني، نجم الدين، ويقال له دبيران: حكيم، منطقي. من تلاميذ نصير الدين الطوسي. له تصانيف، منها " الشمسية - ط " رسالة في قواعد المنطق، و " حكمة العين " في المنطق والطبيعي والرياضي، والمفصل " شرح المحصل لفخر الدين الرازي، في الكلام، و " جامع الدقائق في كشف الحقائق - خ " منطق، وثلاث رسائل نشرت في " نفائس المخطوطات " بغداد، هي: " الاعتراف بالحق " و " إثبات واجب الوجود " و " مناقشة تعليقات الطوسي في إثبات واجب الوجود. الأعلام، الزركلي، 315/4.

[299] برحمتك يا أرحم الراحمين. سقط في نسخة (ب).

أفضل الصلاة والسلام واغفر اللهم لوالدينا ولمشايخنا ولأستاذينا ولجميع المؤمنين والمؤمنات برحمتك يا أرحم الراحمين[300].

[300] تمت كتابة هذا الكتاب بعون الله الملك الوهاب على يد أفقر العباد إلى الملك الباري محمد بن شمس الدين الأيوبي الأنصاري في اليوم الحادي والعشرين من ذي القعدة لسنة خمس وثمانين وألف من هجرة من له العز والشرف غفر الله ذنوبهما وستر بعفوه عيوبهما وجعلهما من الذين أحسنوا أعمالهم وأخلصوا أقوالهم، ففازوا بالجنان، بفضل الملك المنان، والمسلمين أجمعين، سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين. في نسخة (ب).

أفضل الصلاة والسلام واغفر اللهم لوالدينا ولمشايخنا ولأستاذينا ولجميع المؤمنين والمؤمنات برحمتك يا أرحم الراحمين[300].

[300] تمت كتابة هذا الكتاب بعون الله الملك الوهاب على يد أفقر العباد إلى الملك الباري محمد بن شمس الدين الأيوبي الأنصاري في اليوم الحادي والعشرين من ذي القعدة لسنة خمس وثمانين وألف من هجرة من له العز والشرف غفر الله ذنوبهما وستر بعفوه عيوبهما وجعلهما من الذين أحسنوا أعمالهم وأخلصوا أقوالهم، ففازوا بالجنان، بفضل الملك المنان، والمسلمين أجمعين، سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين. في نسخة (ب).

KAYNAKÇA

BAĞDATLI İSMAİL PAŞA, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, tsh. Kilisli Rifat Bilge & İbnülemin Mahmud Kemal İnal, C. I, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1951.

EBÎ BEKİR b. Halkan Ahmed b. Muhammed, *Vafiyat el-Â'yân ve Ebnâ-i Ebnâ'ul-Zaman,* thk. İhsan Abbas, C.VIII, Beyrut, Dâru Sâdır, nşr. 1972.

EBU'L ABBAS EL-FEYYÛMÎ EL-HAMEVÎ, Ahmed b.Muhammed b. Alî, *el-Misbahu'l-Münir fi Ğaribi'ş-Şerhi'l-Kebir*, C.I, Beyrut, el-Mektebetü'l-İlmiyye.

EBU'L FELLAH EL-ÂKRÎ Abdülhay b. Muhammed İbn 'İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb,* thk. Mahmûd el-Arnâvût, C.XI, Beyrut, Dimaşk, Dâru İbn Kesîr, 1406/1986.

EBU'L-MEHÂSÎ Cemâleddîn, Yusuf b. Tarıberdî b. Abdullah ez-Zâhirî el-Hanefi, *en-Nucûm ez-Zâhire fî Mülûk Mısr ve'l-Kahire*, C.XVI, Mısr, Dâru'l-Kutub, nşrd. 1383/1963.

EBÛ MUHAMMED Muhyiddin, Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed b. Nasrullah b. Salim b. Ebu'l-Vefa el-Kureşî el-Hanefi, *el-Cevâhirü'l-Mudıyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye,* thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, C.V. B.2. Yay. Dâru Hicr, nşr. 1413/1993.

ED-DÂVÛDÎ Şemseddin, Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakātü'l-Müfessirîn*, C.II, Yay. Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, nşr. 1403/1983.

EL-HAZRECÎ Muvaffakuddîn, Ebu'l-Abbâs ibn Ebi Usaybi'a Ahmed b. El-Kâsim b. Halifetü b. Yûnus, *Uyûnu'l-Enbâ fi Tabakâti'l-Etıbbâ,* thk. Nezar Rıza, C.I, Beyrut, Daru Mektebetü'l-Hayat.

EL-LEKNAVÎ, Ebu'l-Hasanât Muhammed Abdülhay el-Hindî, *el-Fevaidü'l-Behiyye fî Merâcimü'l-Hanefiyye*, C.I, thk. Muhammed Bedreddin Ebu faris en-Numani, Kahire Dâru'l- kitâbu'l-İslamî, ts. s. 208; Ali Osman Koçkuzu, "Aynî, Bedreddin", DİA, TDV Yayınları, İstanbul 1991, IV, 271. & Mısır, seâdet Matbaası, 1324

EL-YA'MÛRÎ Burhâneddîn, İbrâhim b. Ali b. Muhammed İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcu'l-Mezâhib fi Mâ'rifeti Â'yâni Ulemâu'l-Mezâhib,* thk. Muhammed el-Ahmadi Ebu'l-Nur, C.II, Kahire, Dâru'l-Turat li't-tıbâa ve'n-neşr

EMİROĞLU, İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş* Ankara: Elis Yayınları, 2014

ES-SÛBKÎ, Ebû Nasr Tâcüddin Abdülvehhab b. Takyeddin b. Ali b. Abdilkâfî, *Tabakâtü'ş-Şâfiiyyeti'l-Kübrâ,* thk, Mahmud Muhammed et-Tanâhî & Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, C.X, Hecr li't-tıbâa ve'n-neşr ve't-tevzî', 1413.

ET-TABERÎ Mühyiddin, Ebu'l-Abbâs b. Ahmed. B. Abdullah b. Muhammed, *Er-Riyâdu'n-Nazratü fi Menâkıbü'l-Aşere,* C.IV. B.2. Daru'l-Kutubü'l-İlmiyye.

KÂTİB ÇELEBİ, Hacı Halîfe Mustafa b. Abdillah, *Keşfü'z-zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, tsh. M. Şerefettin Yaltkaya & Kilisli Rıfat Bilge, C. II, Ankara, Maarif Vekâleti Matbaası, 1941-1943.

KEHHÂLE Ömer Rızâ, *Mu'cemü'l-Müellifîn Terâcimü Musannifî'l-Kütübi'l-Arabiyye*, C. VIII, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî & Mektebetü'l-Müsennâ, 1957.

İBN KESÎR, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, *Târif bi'l-Emâkin el-Varide fi'l-Bidaye Ve'n-Nihaye*, C.XV. Beyrut, Mektebetu'l-Mearif, nşr. 1410/1990.

İBN TEYMİYYE, Takıyyüddin Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselâm b. Abdullah b. Ebi'l-Kasim b. Muhammed, *Minhâc-üs-*

Sünneti'n-Nebeviyye Fi Nakzı Kelami'ş-Şiâ ve'l-Kaderiyye, thk. Muhammed Raşid Sâlim, C.IX. B.1. nşrd. El-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Üniversitesi, 1406/1986.

İMAM AHMED B. HANBEL, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilâl b. Esedu'ş-Şeybani, *El Müsned,* thk. Şuayb el-Ernavut & Adil Murşid & Diğrleri C.XXXXX. B.1. nşrd. Müessesetü'r-Risale, 1421/2001.

ÖZDİREK Recep, "Gânim el-Bağdâdi", *DİA*, C. XIII, İstanbul, 1996.

SAFEDÎ Salâhuddîn Halîl b. İzzeddîn Aybeg b. Abdillâh, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, C.XIX, tah. Şuayp Arnautî, Beyrut, Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420/2000.

SERKÎS, Yûsuf b. İlyân b. Mûsâ, *Mu'cemu'l-Matbuat al-Arabiyye ve'l-Mâ'riyye* C.II, Mısır, Serkîs Matbaası, nşrd. 1346/1928.

TAŞKÖPRÜZÂDE Ebu'l-Hayr İsâmeddin, Ahmed b. Mustafa b. Halil, *eş-Şekâikü'n-Numânîye fī Ulemâ'i d-Devleti l-Osmânîye*, C.I, Beyrut, Dâru'l-Kitap el-Arabî nşr. 1975.

TİRYAKİ Mehmet Zahit, "*Sa'deddin Taftazânî'nin Tehzîbü'l-Mantık İsimli Eseri*",İstanbul, Divan DAÇD, C.17, S.32, (2012), s.143-149.

YÂKÛT-I HAMEVÎ, Şihâbüddîn Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Buldan,* C.VII, B.2. Beyrut, Dâru Sâdır, 1995.

ZEHEBÎ Şemseddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, C.VIII, Mısır, Dâru'l-Hadîs, 1424/2006.

ZİRİKLÎ Hayruddîn, *el-A'lâm Kâmûsü Terâcim li-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ'*, C. V, 16.B., Beyrut, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002

EKLER

ولخص في تلك الكتب ولخص منها كتاب الشفاء وغيره ذلك من تصانيفه
ومن الكتب المبسوطة في المنطق الشفاء المذكور وكتاب بيان الحق
وكتاب مطالع الانوار والمناهج للاورموي وهو محمود بن ابي بكر
بن احمد الاورموي الشيخ سراج الدين ابو الثنا صاحب التحصيل مختصر
المحصول في اصول الفقه واللباب مختصر الاربعين في اصول
الدين وكان شافعيًا وكتاب كشف الاسرار للخونجي وهو محمد
بن باور بن عبد الملك القاضي افضل الدين الخونجي وله اليد
الطولى في المعقولات وهو صاحب الموجز في المنطق وغيره
ومن الكتب المختصرة في المنطق اللطيفة النافعة في هذا العلم والمتعلم
الاورموي وقد عرفته وله شروح منها شرح شمس الدين الاسم الكريم منها الى
ومنها شرح قطب الدين الرازي المحاكمات وهو محمد بن محمد الرازي
الشيخ العلامة قطب الدين المعروف بالمحاكمي وهذه النسبة ليتميزه
عن قطب آخر فوقاني وكانا يمكنان في مدرسة واحدة احدهما
في الطبقة الفوقانية والآخر في التحتانية ومن الكتب المطولة
في المنطق التلويحات والمطارحات للسهروردي وهو ابو الفتح

يحيى بن حبش بن امير ان الملقب شهاب الدين السهروردي
الحكيم المقتول ومن لطايف كتب المنطق الملخص وشرح الاشارات
وغيره ذلك للامام الرازي وجامع الدقايق للكاتبي وشرح
الكشف له ايضا والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وتنزل
البركات اللهم ارض عن ايمة الدين واعلام الهدى واهل الصدق
واليقين والصفا واغفر لنا ولوالدينا ولجميع المسلمين
محمد وآله وصحبه اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين

تم الكتاب بعون الملك الوهاب على يد اضعف العباد
واحوجهم الى الله الغني عثمان بن حسن البغدادي
في تاريخ شهر الاول من شهور سنة الف
من الهجرة النبوية على صاحبها افضل
الصلاة والسلام واغفر اللهم
لوالدينا ولمشايخنا
ولاستاذينا ولجميع
المومنين والمومنات
برحمتك
يا ارحم
الراحمين

هذا والنسخة قرئت على
المصنف في تاريخ سنة الف
وفقنا الله لما يحب ويرضى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اولى بافتتاح الكلام • واحرى بالجعل به الاختتام • حمد من نطق بحمده
الانام • بل كل موجود من خاص وعام • وشكر ذى نعم يعجز عن
تصورها الاوهام • ويكل دون بيان انواعها الالسن والاقلام •
ثم الصلوة على المؤيد بالحجج والآيات العظام • والمخصوص دون الانبياء
بجحود المقام • وعلى آله الذين طهروا من الدنس والآثام • واصحابه
الذين تخطوا باهل احوال العظام وبعد فيقول افقر الانام • غانم
ابن محمد البغدادى المولد والمقام • لما خطر فى خاطرى الفاتر الى علم الميزان
وكان من النظر منى بمكان • ورأيت تهذيب المحقق الهمام مكاشف صفه
فى غاية تهذيب الكلام • خاليا عن شرح كما ينبغى وبرام • بل عاريا عن حل
المشكل وصعب المقام • عمدت الى ان اكتب له شرحا يكون بمنزلة
العنوان • يبين اخذ اللجام وارخاء العنان • وكتبته وجاء بحمد الله
تعالى كما اردته • وآملا مأمولا ممن نظر فيه من الاخوان • ان لا ينساه
من الدعوة بالغفران • ومن راى محلا غير حسن • فليدفع بالتى
هى احسن • وان جنح الى الاخرى • فليجزى من جانبا بالتسمية ان
مثلها • وظنى ان من علم بالحال • وهو انى لم اقرأ هذا التفن على احد
من الرجال • لم ينطلق لسانه بالرد وان راى مجالا بل ربما يجب
وقال سبحان من بيده الفضل يؤتيه من يشاء وهو القادر
المتعال • وبسمته الوسيط • والله بكل شيء محيط • بسم الله
الرحمن الرحيم افتتح الكتاب باسم الله تعالى ابتداء بافضل
ما يفتتح به الكلام • وتبركا بكتاب الملك العلام • وامتثالا
لحديث خير الانام • وتأسيا بمن قبله من اهل الاسلام • وفيه اشارة
بان ما هو مقدم على كل شيء فى الوجود ينبغى ان يجعل اسمه مبدأ كل

شيء ليكون مطابقا لمسماه • والباء متعلقة بمحذوف اسم وفعل
وعلى الاول الجار والمجرور فى موضع الرفع بالخبرية وعلى الثانى فى
موضع النصب بالمفعولية • ومعناها الاستعانة والمصاحبة والالصاق
اعرب كشف عليه فى الكشاف وبنيت على الكسر وان كان من حق
حروف المعانى التى جاءت على حرف ان تبنى على الفتح التى هى اخف
الحركات للزومها الحرفية والجر والاسم من الاسماء العشرة التى
بنوا اوايلها على السكون فاذا نطقوا بها لمبتدئ بمن زادوا همزة
الوصل اذ من دأبهم الابتداء بالمتحرك والوقف على السكون واذا
وقعت فى الدرج لم يلتفتوا الى زيادة شيء • ومنهم من لم يزد واستغنى
بتحريك الساكن فقال سم قال الشاعر باسم الذى فى كل سورة
سمه • واصله سمو من السمو حذف الآخر عند البصريين وعند
الكوفيين اصله وسم من الوسم والكل من الفريقين تجشم ومناقشة
فلتطلب من المطولات وهو مضاف الى الله وآثروا عليه كيف
يضاف الى لفظة الله تعالى وهو الاسم واجيب بان الاسم ههنا
بمعنى التسمية التلفظ بالاسم وبان فى الكلام حذف مضاف تقديره
باسم مسمى الله وبان الاسم ههنا مقحم ومن ذلك قول الشاعر •
الى الحول ثم اسم السلام عليكما • وفائدته الفرق بين التسمية اليمين
وانه اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع صفات الكمال
وقيل هو كلى المفهوم وهو المعبود بالحق فردى الانحصار ثم اختلف فى
انه هل يشتق من معنى او لا فمنه قائل ان هذا الاسم غير مشتق معنى وهو اسم
تفرد الله تعالى به عز وجل فهو اسم خاص كما يكون لغيره اسماء الاعلام
فى الالقاب الا انه لا يطلق فى وصفه تعالى اسم اللقب والعلم لعدم التوقيف
وهو احد قولى خليل بن احمد وحكى عن الشافعى انه قال بهذا القول واليه
ذهب حسين بن الفضل وكثير من اهل الحق ممن سلك هذه الطريقة
ومن قال انه مشتق من معنى ثم اختلفوا فيما اشتق منه فقيل اشتق

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	**KHALDOON ABDALHADİ RAŞİD AL-BAYATİ**
Tez Adı	**GÂNÎM EL-BAĞDÂDÎ'NİN EL-VASİT Fİ ŞERHİ TEHZÎBİ'L-MANTIK ADLI ESERİNİN TENKİTLİ METİN NEŞRİ VE MUHTEVA ANALİZİ**
Enstitü	**SOSYAL BİLİMLER ENÜSTÜTÜSÜ**
Anabilim Dalı	**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ / İSLAM FELSEFESİ**
Tez Türü	**YÜKSEK LİSANS**
Tez Danışman(lar)ı	**ÖĞRETİM ÜYESİ HİDAYET PEKER**
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	☐ Genel Kısıt (6 ay) ☒ Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 25.12.2018

İmza :