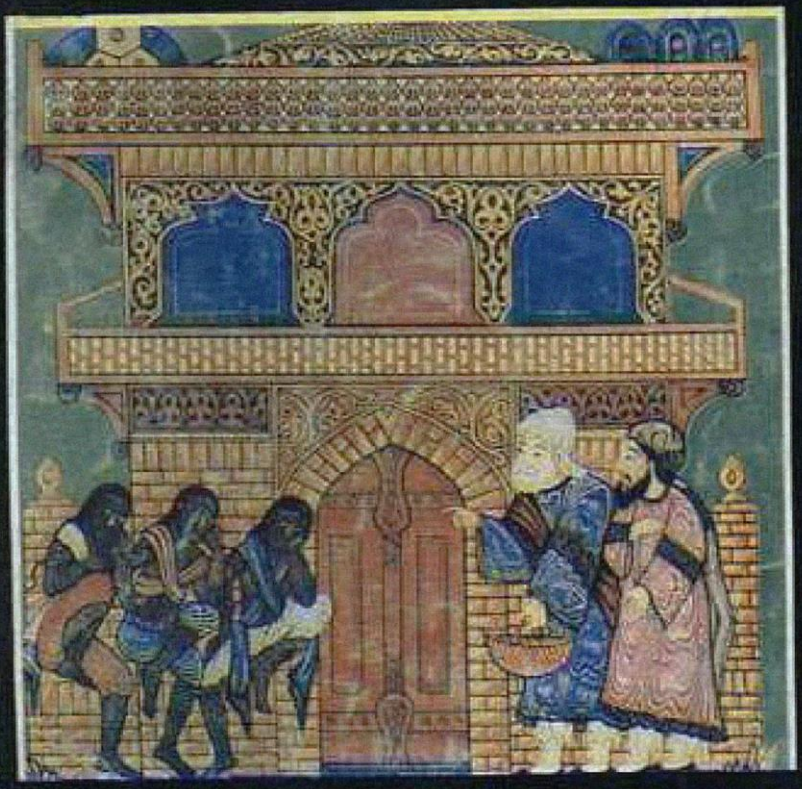
تراث الإنسانية

منطق الشفاء

لابن سينا



الهيئة المصرية العامة للكتاب

د. أحمد فؤاد الأهوانى

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٤

مهرجان القراءة للجميع ٩٤

(مكتبة الأسرة)

تراث الإنسانية

الجهات المشتركة :

جمعية الرعاية المتكاملة

وزارة الثقافة (هيئة الكتاب)

الانجاز الطباعي والفني — وزارة الإعلام

محمود الهندى — وزارة التعليم

مراد نسيم — وزارة الحكم المحلى

احمد صليحة — المجلس الاعلى للشباب والرياضة

المشرف العام

د . سمير سرحان

منطق الشفاء

لابن سينا

د . أحمد فؤاد الأهوانى

---

١ ـ السيرة

أبو على الحسين بن عبد الله بن سيناء (٣٧٠ ـ ٤٢٨ هجرية) الشيخ الرئيس ، ذائع الصيت ، غزير التأليف ، عميق الفكر ، موسوعى المعرفة ، طبيب وفيلسوف . أبوه من أسرة متوسطة من بلخ ، وانتقل الى بخارى فى أيام الأمير نوح بن منصور . تعلم فى بخارى القراءة والكتابة والنحو والعربية والأدب وختم القرآن وهو ابن عشر سنين . أخذ الفقه على اسماعيل الزاهد ، والحساب على محمود المساح البقال . والفلسفة والمنطق على الناتلى المتفلسف ، وحصل ما عنده وتفوق عليه . سمع نظرية النفس والعقل من احد دعاة الاسماعيلية كان يلقنها لأبيه وأخيه ، فلم يقبل هذه النظرية . شرع يدرس بعد ذلك بنفسه على نفسه ، يحفظ الكتب ، ويقلب فيها الرأى ، وينعم النظر . ساهرا الليالى الطوال على ضوء السراج . تعلم الطب وباشر العلاج شابا ، وعالج الأمير

نوح بن منصور فكافاه بان اطلعه على مكتبته الواسعة . فحفظ ما فيها من كتب . دفعه الطموح الى الانتقال عن بخارى الى جرجان يقصد الأمير قابوس طمعا فى السلطة ، ولكن قابوس حبس وتوفى . وفى جرجان اتصل به أبو عبيد الجوزجانى ، تلميذه ، وكاتب سيرته ، وناشر كتبه ، وملازمه حتى وفاته .

تحققت أحلامه السياسية عقب اتصاله بشمس الدولة بن بويه ، حيث أصبح وزيرا ست سنوات ، تعرض فى آخرها لشغب الجند ، وحبس ، ثم اعيد للوزارة مرة اخرى . واتصل بعد ذلك بعلاء الدولة فى اصفهان ، وظل فى صحبة علاء الدولة الى ان توفى عام ٤٢٨ هجرية فى همذان .

وعلى الرغم من مشاغله السياسية لم ينقطع عن التاليف والتدريس . له كتب كثيرة اعظمها القانون فى الطب ، والشفاء فى الفلسفة . ترجم القانون الى اللاتينية وظل يدرس فى جامعات أوربا حتى القرن الثامن عشر ، كما ترجم كثير من أجزاء الشفاء . وله فى الفلسفة رسائل كثيرة معظمها مطبوع ، مثل رسالة الطير ، والعشق ، وكتب أخرى فلسفية كالنجاة وهو مختصر الشفاء ، والاشارات .

الشفاء موسوعة كبرى فى الفلسفة ، مقسم اربعة اقسام كبرى : المنطق ، والطبيعيات ، والرياضيات ، والالهيات ؛ وكل قسم منها يسمى « جملة » ، وتحت كل جملة « فن » ، وتحت كل فن عدة مقالات ، وتحت كل مقالة عدة فصول . الجملة الأولى فى المنطق تسعة فنون : المدخل ، المقولات ، العبارة ، القياس ، البرهان ، الجدل ، السفسطة ، الخطابة ، الشعر .

الجملة الثانية : الطبيعيات ؛ وهى ثمانى فنون : السماع الطبيعى ، السماء والعالم ، الكون والفساد ، الأفعال والانفعالات ، المعادن والآثار العلوية ، كتاب النفس ، النبات ، الحيوان .

الجملة الثالثة : العلم الرياضى ، اربعة فنون : الهندسة ، الحساب ، الموسيقى ، علم الهيئة .

الجملة الرابعة : الالهيات .

استغرق تاليف هذا الكتاب زمنا طويلا ، زهاء عشر سنوات ، بدأه وهو فى الاربعين وأتمه فى الخمسين ، شرع يؤلفه فى همدان وأنجزه فى اصفهان ، تحت ظروف غير مواتية من تصريف شئون الوزارة نهارا ، واضطراره

الى الاختفاء فى دار أبى غالب العطار عقب وفاة شمس الدولة ، وفى دار العلوى بعد الافراج عنه قلعة فردجان سنة ٤١٢ هجرية .

والجوزجانى هى الذى طلب من ابن سينا شرح كتب أرسطوطاليس ، فرأى الشيخ أن يؤلف كتابا يحذو فيه حذو ارسطو دون أن يكون شرحا . وسمى الكتاب بالشفاء . فكان عبارة عما حصله ابن سينا من علوم الفلسفة مما جاء فى كتب القدماء ، مضيفا الى ذلك ما حصله بنظره وادركه بفكره ، وخصوصا فى علم الطبيعة وما بعدها ، وفى علم المنطق . والكتاب على الجملة يحاذى فيه ترتيب أرسطو ، اللهم الا فى بعض مواضع لم يستطع « محاذاة تصنيف المؤتم به فى هذه الصناعة وتذاكيره » . ويبدو أن سبب ذلك يرجع الى أن ابن سينا كان يملى الشفاء فى الأغلب دون « رجوع الى كتاب يحضره ، وانما اعتمد طبعه فقط » . بدأ بالطبيعيات وهو وزير ، وكان يجمع كل ليلة فى داره طلبة العلم فيقرأ الجوزجانى من الشفاء نوبة ، ويقرأ غيره من القانون نوبة . قال الجوزجانى فى سيرة الشيخ : « وأقام فى دار أبى غالب العطار متواريا . وطلبت منه اتمام كتاب الشفاء . فاستحضر أبا غالب ، وطلب منه الكاغد والمحبر فأحضرهما ، وكتب الشيخ فى قرب عشرين جزءا مقدار الثمن رؤوس المسائل ، وبقى فيه يومين حتى كتب رؤوس المسائل كلها ، بلا كتاب يحضره

ولا أصل يرجع اليه ، بل من حفظه وظهر قلبه . ثم ترك تلك الأجزاء بين يديه ، وأخذ الكاغد ، فكان ينظر فى كل مسالة ويكتب شرحها ، فكان يكتب كل يوم خمسين ورقة . وأتى على جميع الطبيعيات والالهيات ، ما خلا كتاب الحيوان . وابتدأ بالمنطق ، وكتب جزءا منه » .

واشتغل بتصنيف المنطق بعد ذلك مرتين ، مرة بدار العلوى فى همدان ، ومرة اخرى باصفهان حيث اتمه .

وقد وصف الشيخ منهجه فى خطبة الشفاء ، فقال انه اجتهد فى اختصار الألفاظ جدا ، ومجانبة التكرار اصلا ، وعدم التطويل فى مناقضة مذاهب جلية البطلان ، وانه « لا يوجد فى كتب القدماء شىء يعتد به الا وقد ضمناه كتابنا هذا » . فهذا منهج عام للشفاء . أما بالنسبة للمنطق ، فقد سلك طريقين ، الأول عدم خلط المنطق باشياء غير منطقية من الفلسفة الأولى . والثانى مراعاة ترتيب كتب صاحب المنطق .

وقد طبع الطبيعيات والالهيات من الشفاء بطهران طبع حجر سنة ١٣٠٣ هجرية . وبمناسبة الذكرى الألفية على مولد الشيخ الرئيس ، شكلت لجنة بالقاهرة لطبع الشفاء محققا على مخطوطاته الموجودة علميا ، وبدأت بالمنطق ، وطبع منه حتى الآن : المدخل . المقولات ، القياس البرهان ، الجدل ، السفسطة ، الخطابة . ولم يبق الا

العبارة والشعر . وبذلك اصبح من الممكن الحديث عن منطق الشفاء فى ضوء المطبوع .

٢ ـ منطق الشفاء :

ذكرنا فى قبل الكتب المنطقية التسعة ، وذكرنا قول ابن سينا فى خطبة الشفاء : « ولما اقتضت هذا الكتاب ابتدأت بالمنطق ، وتحريت أن أحاذى به ترتيب كتب صاحب المنطق » . وصاحب المنطق هو أرسطو . ولكننا نعرف ، وكذلك كان ابن سينا يعرف أن أول هذه الكتب وهو المدخل ـ والمسمى باليونانية ايساغوجى ـ ـ لم يكن من تاليف صاحب المنطق ، بل من عمل فرفريوس الصورى ، تلميذ أفلاطون ، والذى عاش فى القرن الثالث بعد الميلاد . ولم يكن ارسطو يعد الخطابة ولا الشعر من الكتب المنطقية . فالشعر بوجه خاص من التاليف الغنية . والشراح السريان من النصارى هم الذين أضافوا هذين الكتابين ، الخطابة والشعر الى المنطق ، لأن عنايتهم كانت متجهة الى صون البرهنة ، فمنها يقينية تلتمس فى القياس والبرهان . ومنها جدلية او سوفسطائية ، ومنها خطابية او شعرية . وورث العرب هذا الاتجاه منذ عصر الترجمة وجروا عليه . والحق أن منطق أرسطو يبدأ بالمقولات وينتهى بالسفسطة ، فهو بذلك ستة كتب . غير ان المأثور فى الواقع عند العرب لأنه الغاية من صناعة المنطق . وقديما طعن على الكندى

ان الكتب المنطقية الاساسية أربعة ، تنتهي بالبرهان ، لأنه لم يعرف من المنطق الا القياس ، ولم يتقن العلم بالبرهان • والقياس والبرهان في اصطلاح أرسطو هما التحليلات الأولى والتحليلات الثانية • ولذلك قيل ان المنطق هو صناعة التحليل ، والتركيب ، باعتبار أن القياس عند العرب هو التحليل ، وأن البرهان هو التركيب • ولم يغب هذا المعنى عن ابن سينا ، فقال : « وقد جرت العادة بان يسمى تعليم القياس علم التحليل » • (الشفاء ــ القياس ــ ص ٨) •

وقد عرف العرب منطق أرسطو منذ عصر الترجمة بل قبل ذلك أيضا ، وترجمت كتب أرسطو المنطقية أكثر من مرة ، ووضعت المصطلحات العربية المقابلة للمصطلح اليوناني ، وشرح هذا المنطق ، ونقلت شروح المفسرين واختلف في فهم مشكلات المنطق منذ الكندي الى الفارابي ومدرسة بغداد المنطقية ، حتى تبلبلت الأذهان • فلما بسط ابن سينا هذه المشاكل وعرض الرأي ومقابله ، انتهى الى حلول أصبحت هي المأخوذ بها فيما بعد ، حتى ليمكن القول ان المنطق العربي استقر عند وضع معين منذ منطق الشفاء • وقد ظهر بعد قرن ونصف من وفاة الشيخ الرئيس زين الدين عمر بن سهلان الساوي ، فالف كتاب « البصائر النصيرية في علم المنطق » ، عبارة عن تلخيص واف لمنطق الشفاء ، وهذا الكتاب حقيقة ونشره في أوائل

هذا القرن الأستاذ الامام محمد عبده . وبهذه المناسبة نقول ان الساوى كان يتكسب من نسخ الشفاء ، وكان يأخذ على النسخة مائة دينار .

واذا كان ابن سينا قد راعى محاذاة صاحب المنطق ، وحاول التوفيق بين المفسرين ، فليس معنى ذلك انه مجرد مقلد للقدماء ، ملخص لآرائهم ، بل كانت له نظرات جديدة هى التى سنقف عندها .

٤ ـ آلة العلوم

قسم ابن سينا العلوم قسمين ، نظرية وعملية . فالنظرية طبيعية ورياضية وما بعد الطبيعة ، والعلمية أخلاق وتدبير منزل وسياسة . ولسنا نجد المنطق فى هذا التقسيم ، لأنه ليس علما بل « آلة » لتحصيلها . كان ذلك رأى أرسطو ومقصريه وبخاصة الاسكندر الأفروديسى الذى سمى المنطق منذ عهده « أورجانون » أما الرواقيون فقد جعلوا المنطق جزءا من الفلسفة لا يتجزأ وشبهوا الفلسفة ببستان المنطق سوره ، والطبيعة شجره ، والأخلاق ثمره . وامتد هذا النقاش بين المشائية والرواقية الى العرب ، وفصل ابن سينا فى كتاب الشفاء فى هذه القضية ، موقفا بين الرأيين على أساس تعريف الفلسفة ، فاذا كان المنطق معرفة بجزء من الموجودات كان جزءا من

الفلسفة . وان كان معرفة تعين فى معرفة أخرى كان آلة .
قال فى القياس من الشفاء (ص ١٠) : « قد كان سلف لك ان المنطق كيف يكون جزءا للحكمة . وكيف يكون آلة : وانه لا تناقض بين من يجعله جزءا ومن يجعله آلة : وانه لا تناقض بين من يجعله جزءا ومن يجعله آلة . فانه اذا اخذ موضوع المنطق من حيث هو احد الموجودات ، وكانت الفلسفة واقعة على ما هو علم بالموجودات كيف كانت . كان المنطق جزءا من الفلسفة ... الخ » . نجد ذلك التوفيق فى كتابى « المدخل و « القياس » . ولكننا لا نكاد نمضى الى كتاب « البرهان » حتى نرى ابن سينا يتجه اتجاها صريحا نحو آلية المنطق فيقول (ص ٥٣) :
« واذا ذكرنا غرض الكتاب (يريد البرهان) وهو افادة الطرق الموقعة للتصديق اليقينى والتصور الحقيقى ، فمنفعة الكتاب ظاهرة : وهو التوصيل الى العلوم اليقينية والتصورات الحقيقية النافعة لنا . بل الضرورية لنا اذا شرعنا فى استعمال هذه الآلة التى هى المنطق ، اخذنا نزن بميزانها العلوم النظرية والعملية معا » . وهذا هو الرأى الذى استقر عليه ، كما نجده فى النجاة ـ وهو مختصر الشفاء ـ أو فى الاشارات المؤلف بعد الشفاء ، حيث يقول ان المراد من المنطق ان تكون عند الانسان : « آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن يضل فى فكره » الحق أن ابن سينا يجرى فى هذا الرأى مع ركب مناطقة العرب . فالفارابى من قبل شبه قوانين المنطق بالموازين والمكاييل

التى بها تمتحن المعقولات ، والغزالى من بعد يسمى المنطق معيار العلم ، وهو عنده علم الميزان ٠

وموضوع المنطق كما ورد فى النص المنقول سابقا عن كتاب البرهان ، اما تصور او تصديق ٠ فالتصور ادراك المفرد ، مثل قولنا انسان ، طائر ، فرس كتاب ٠ والتصديق ادراك نسبة شى الى شىء ، مثل قولنا الانسان حيوان ناطق ، وهذه النسبية قد تحتمل الصدق أو الكذب ٠ والتصور الحقيقى ينتهى بنا الى نظرية التعريف ٠ والتصديق اليقينى يقضى الى الحجة التى قد تكون قياسا أو استقراء او تمثيلا أو غير ذلك ٠ ولما كانت فطرة الانسان غير كافية فى تحصيل التصور أو التصديق ، كان لابد من قوانين صناعية نزن بها صواب الفكر أو خطاه ، ومن هنا كانت الحاجة الى المنطق ٠

٥ ـ اللغة والفكر

رأينا أن موضوع المنطق والتصديق ، وان التصور ادراك « المعنى » المفرد ، غير أن المعنى لا ينفك أبدا من لفظ يكسوه ، فالمعنى واللفظ عملة واحدة ذات وجهين ، ولا غنى لأحدهما عن الآخر ، اذ كيف يمكن التعبير عن المعنى الا فى ثوب من الألفاظ ٠ ونحن نعلم أن مناقشات حادة جرت بين اللغويين والمناطقة نصر كل فريق منهما

سفسطة رديئة . وحفظ لنا التوحيدي في مقابساته طرفا منها .
ويبدو ان ابن سينا كان مطلعا على هذه المناظرات ، ووقعت له بالفعل حادثة بينه وبين أبي منصور الجبائي اللغوي ، الذي قال للشيخ الرئيس : « أنت فيلسوف وحكيم ، ولكن لم تفز من اللغة ما نرضى كلامك فيها » .

وخلاصة رأي ابن سينا ان النظر في الألفاظ أمر تدعو اليه الضرورة ، وليس للمنطقي ، من حيث هو منطقي ، اشتغال بالألفاظ الا من جهة المخاطبة والمحاورة . ولو « امكن أن يتعلم المنطق بفكرة ساذجة ، انما نلحظ فيها المعاني وحدها ، لكان ذلك كافيا . ولو أمكن ان يطلع المحاور فيه على ما في نفسه بحيلة أخرى ، لكان يغني عن اللفظ البتة .... » (المدخل ـ ص ٢٢) ولكن الواقع ان الانسان حين يفكر بينه وبين نفسه انما يرتب المعاني مع تخيل ألفاظها . لذلك كان لابد للمنطقي من النظر في الألفاظ من هذه الجهة ، أهي مطابقة للمعنى أم لا .

حقا فطن ابن سينا الى أن الألفاظ غير ضرورية اذا تيسر استبدالها بشيء آخر كالرموز مثلا . وقد استخدم الرموز في بعض الأحيان . ولكنه لم يستطع ان يعمم هذه النظرية ويهتدي الى منطق الرمزي ، ولو أنه تصور امكانه .

والمهم في الألفاظ دلالتها · والدلالة التى للألفاظ على ثلاثة أوجـــه : دلالة مطابقة كمـا يدل الحيوان على جملة الجسم ذى النفس الحساس ؛ ودلالة تضمن ، كمـا تدل لفظة الحيوان على الجسم : ودلالة لزوم كما تدل لفظة السقف على الأساس (المدخل ص ٤٢) ·

والمنطقى لا يعنى بالالفاظ الجزئية ومعانيها ، لأنها غير متناهية فتحصر ، وانما عنايته بالـكلى · واللفظ الكلى انما يصير كليا لأن له نسبة الى جزئيات يحمل عليها ، وجودا أو توهما ، أى وجودا فى الأعيان أو توهما فى الأذهان ·

٦ ـ التعريف

ظفرت نظرية التعريف بعناية كبيرة من ابن سينا ، لأنها ذات صلة وثيقة بالمنطق · أليس المنطق طريقا يوصلنا الى العلم بالمجهول ؟ ونحن نكتسب العلم بالمجهول ، اما بالتصور أو بالتصديق · والتعريف خاص بالتصور ، والقياس والبرهان بالتصديق ·

والتعريف ـ أو الحد بالاصـطلاح الفنى ـ أربعة أنواع ، تعريف بالاشارة ، وتعريف لفـظى ، وتعـريف بالماهية ، وتعريف باللوازم ·

التعريف بالاشارة ، يبين الشيء المحسوس الجزئي ، عندما نشير اليه فيعرفه المخاطب بالنظر اليه • وهذا التعريف يصلح للجزئيات فقط • والتعريف اللفظي عبارة عن شرح الاسم بلفظ سبق للسامع معرفته • أما التعريف المثالي فهو « الحد التام » ، الذي يدل على تمام الماهية ، ويكون بالجنس القريب والفصل المميز وكلا الجنس والفصل من الذاتيات لا من الأعراض • ومن هنا يتبين منزلة الكليات الخمس ، وهي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام ، في اعطاء التعريف •

هناك اذن طرق عدة لاعطاء الحد ، ترجع الى طريقين الاستقراء يبدأ من الجزئيات المحسوسة ، وطريق القسمة أساسيين : الاستقراء ، والقسمة والتركيب • فطريق والتركيب يبدأ من قسمة الجنس الى أنواعه وفصوله • وقد انتهى أمر المنطق العربي الى الأخذ بالتعريف عن طريق القسمة ، وانصرفوا عن التعريف الاستقرائي ، مع أن هذا الأخير هو التعريف الواقعي ، ولو أنه لا يبلغ الحد التام • وفي هذه الحالة يسمى التعريف رسما لا حدا • وهو تعريف باللوازم واللواحق •

وقد أفسح ابن سينا المجال للنوع الرابع من التعريف باللوازم واللواحق . لأنه كان عالما طبيبا يحتاج الى معرفة الظواهر وتحديدها . وتعريفها حتى يتيسر له

المضى بعجلة العلم ، وذلك بحسب مشاهدتها بالحواس ، لا « بحسب الذات » ٠

والتعريف الذى هو بحسب الذات ، هو « الحد الحقيقى » ، المعطى ماهية الشىء ٠ والماهية ذهنية تقابل الوجود ، والنظر في الوجود من اللوازم الخارجية عن الماهية ٠ لذلك كان التعريف بالرسم ـ اى باللوازم ـ ولو أنه أقل مرتبة من التعريف بالحد ـ اى بالذاتيات ـ الا انه نافع وضرورى فى العلوم ٠ وفى ذلك يقول ابن سينا : « واذا كان الرسم مأخوذا من اللوازم التى هى المقومات للوجود ، وان لم يكن للماهية والمفهوم ، فقد تدخل فيه اللوازم فى الوجود من العلل والمعلولات التى هى لوازم ولواحق فى الوجود . وان لم تكن الماهية والمفهوم » ٠

كان ابن سينا قد وعد فى خطبة الشفاء ان يؤلف كتابا يسميه « اللواحق » ، يتم مع عمره ، ويؤرخ بما يفرغ منه فى كل سنة ، ويكون كالشرح لكتاب الشفاء ، وكتفريع الأصول فيه ، وبسط الموجز من معانيه ؛ ولكنه مع الأسف لم يتسع وقته للوفاء بالوعد ٠ وقد تحير المؤرخون فى أمر كتاب اللواحق ، واختلفوا فى المقصود منه ٠ والرأى عندى أن اللواحق ضرب من الفلسفة تعتمد على لواحق الوجود ، أو بعبارة أخرى فلسفة بحسب اللواحق لا بحسب الذات ٠ وهذا واضح من مبحث

التعريف ، ومثال ما كان باللواحق ذلك التعريف الذى لا يبلغ جوهر الشيء وذاته ، بل يصف الأسباب الخارجة عنه ، مثل قولنا فى تعريف حمى الغب : انها حمى تثوب غبا لعفونة الصفراء ، ومعنى ذلك اننا نقترب من جوهر الشيء حين ننظر فى أسبابه الخارجية ، ومهما يكن فان السبيل الى التعريف التام المثالى ، الذى يكون بحسب الذات ، والذى يبلغ الماهية هو تتبع الجزئيات والنظر فى اللوازم واللواحق .

٧ ـ نظرية القياس

والقياس نظرية اهتدى اليها أرسطو ، بعد أن كان يتبع منهج القسمة والتركيب والجدل مما كان سائدا فى الأكاديمية ، سماه التحليل ، وتكلم عن القياس فى كتاب التحليلات الثانية ، وعرف ابن سينا ان القياس يسمى « علم التحليل والسبب الحقيقى فى ذلك أن الاستدلال بالحقيقة انما يكون على مطلوب مجدود » (القياس ص ٨) ، وكتاب ابن سينا يحذو حذو أرسطو ، ويرجح بين شراحه ، حتى التعريف الذى وضعه فهو نفس تعريف أرسطو ، أى « قول اذا ما وضعت فيه أشياء أكثر من واحد لزم من تلك الأشياء بذاتها لا بالعرض شيء آخر غيرها من الاضطرار » .

ويتركب القياس ـ من جهة صورته ـ من مقدمتين

على الأقل ونتيجة ، ومن ثلاثة حدود ، حد أصغر وحد أوسط وحد أكبر · واحدى المقدمتين صغرى ، والأخرى كبرى ، فالصغرى هى التى تشتمل على الحد الأصغر ، والكبرى على الحد الأكبر · والحد الأوسط يظهر فى المقدمتين ؛ مثال ذلك :

كل انسان حيوان (مقدمة صغرى)

كل حيوان فان (مقدمة كبرى)

كل انسان فان (نتيجة)

وههنا « انسان » حد أصغر ، « حيوان » حد أوسط ، « فان » حد أكبر · وليس من المهم مادة هذا القياس ، أى أن يكون الانسان حيوانا بالفعل ، أو يكون الحيوان فانيا بالفعل ، وانما المهم اندراج الانسان تحت الحيوان بحيث ينطبق على كل فرد من أفراده · ولذلك نجد ابن سينا قل أن يضرب أمثلة محسوسة فى كتاب القياس ، بل يضع رموزا ، مثل كل ا ب ، وكل ب حـ ، اذن كل ا حـ ·

وقد اراد ابن سينا أن يرد سائر انواع القياس الى هذا النوع الحملى · وهو يسمى حمليا نسبة الى القضية الحملية ، التى يحمل فيها المحمول على الموضوع · ذلك أن « انسان » موضوع ، وحيوان محمول ، وفى المقدمة الكبرى حيوان موضوع وفان محمول · فالعلاقة بين

الموضوع والمحمول علاقة حمل . ولكن هناك انواع اخرى من العلاقات بين طرفى القضية ، مثل علاقة المساواة ، والكبر والصغر ، والأجمل والأقبح ، وغير ذلك ؛ الا أن ابن سينا تقديسا للمعلم الأول صاحب المنطق ، لم يحاول الخروج عليه . وكل المنطق القديم فى العصر الوسيط جرى على ذلك النحو ، ولم يتغير الا حديثا مع المنطق الرياضى ، أو منطق العلاقات .

ان المحور الذى يدور عليه الانتاج فى القياس هو الحد الأوسط ، الذى يربط بين المقدمتين ويسمح بالانتاج ، على أساس التداخل بين الحدود . وبحسب موقع الحد الأوسط فى المقدمتين تتحدد أشكال القياس ، فالحد الأوسط (١) اما أن يكون محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى (وهذا هو الشكل الأول . كما فى المثال السابق) (٢) أو موضوعا فى الصغرى محمولا فى الكبرى (الشكل الرابع) (٣) أو محمولا فيهما (الشكل الثانى) (٤) أو موضوعا فيهما (الشكل الثالث) .

ولكن ابن سينا لم يقبل الا الأشكال الثلاثة الأولى ، ورفض الشكل الرابع لأنه بعيد عن الطبع ، وغير مقبول ، وغير ملائم لعادة النظر والروية ، ويستغنى عنه . وكان ابن سينا يعرف ان جماعة من القدماء ، ومنهم جالينوس فاضل الأطباء ، أدخلوا الشكل الرابع ، ولكنه انحاز مع

الفريق الأغلب الى الغاية . ويلخص ابن سينا قواعد الانتاج على النحو التالى : « وانما سمى الشكل الأول شكلا اولا لأن انتاجه بين بنفسه ، وقياساته ، ولأنه ينتج جميع المطالب . والثانى لا ينتج الا السالب . والثالث لا ينتج الا الجزئى . واعلم انه لا قياس من سالبتين ، ولا من جزئيتين ، ولا صغرى سالبة كبراها جزئية . واعلم أن النتيجة تتبع أخس المقدمتين ، لا فى كل شىء ، بل فى الكمية والكيفية ، دون الجهة » (القياس - ص ١٠٨) .

والمقصود بالجهة النص على الصلة بين الموضوع والمحمول ، أهى صلة ضرورة ، أم امكان ، أم امتناع . فان لم ينص على ذلك ، كانت المقدمة مطلقة ، مثل قولنا : كل انسان متنفس . ومثال ذات الجهة : كل انسان متنفس بالضرورة ، أو دائما . وقد ناقش ابن سينا آراء الشراح مناقشة مستفيضة . وترجع أهمية الجهة الى الوجود الواقعى . والأصل فى المنطق انه يبحث فى قوانين الفكر بصرف النظر عن الوجود الخارجى . فقولنا كل انسان كاتب قضية ممكنة وليست ضرورية من حيث الوجود الواقعى . فاذا دخلت عليها الجهة قيل : كل انسان يمكن أن يكون كاتبا . ولما كان ابن سينا طبيبا يعنى بالواقع المشاهد ، فان الأقيسة الطبية يدور معظمها حول المقدمات الممكنة . وهذه لا تنتج الا نتائج ممكنة . ثم ان ابن سينا

يخالف ثاوفراسطس ـ شارح أرسطو ـ فيما ذهب اليه من أن النتيجة فى الأقيسة ذوات الجهة تتبع الأخس فى الجهة كما تتبع الأخس فى الكم والكيف ·

ويقابل القياس ، الاستقراء والتمثيل ، من حيث ان الاستدلال ثلاثة أنواع : اما انتقال من الكلى الى الجزئى ، وهو القياس · واما الانتقال من الجزئى الى الكلى ، وهو الاستقراء ، واما الانتقال من جزئى الى جزئى شبيه به · والقياس اسمى صور البرهان ، ويليه الاستقراء ، وهو الحكم على كل بما وجد فى جزئياته الكثيرة ، مثل « حكمنا بأن كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ ، استقراء للناس والدواب والطير » · وهذا لا يوجب العلم الصحيح ، اذ ربما كان مالم يستقرأ خلاف ما استقرىء ، كالتمساح الذى لا يحرك فكه الأسفل · وقد قسم ابن سينا كما فعل القدماء ، الاستقراء الى تام وناقص ·

فطن ابن سينا الى أهمية الاستقراء الناقص ، وأن كثيرا من المقدمات الأولى انما تكتسب بالاستقراء الحسى ، وأن الاستقراء « قد يستعمل بوجه ما للتجربة ويحصل معه ضرب من اليقين وان كانت من غير استيفاء ، كما سنتكلم فيه فى كتاب البرهان » (القياس ص ٥٦٦) ·

٨ ـ البرهان واليقين :

البرهان تاج المنطق الأرسطي . وهو موضوع كتاب التحليلات الثانية . وعندما نقل المنطق الى اللغة العربية لم يستطع قدامى الفلاسفة والمترجمين استيعاب نظرية البرهان ، ولذلك طعن على الكندي لأنه جعل هذه الصناعة ، حتى جاء الفارابي فوضحها . ولكن الفارابي كان قصير النفس في التاليف ، كتاباته اشارات وتعاليق . أما ابن سينا فقد افاض واطنب وهو الذي طبع المنطق العربي بطابعه . حقا يحاذي الشيخ الرئيس المعلم الأول ، ولكنه تمثل واستوعب ، وناقش الشراح ، واضاف الى ذلك كله ما حصله بنظره وأدركه بفكره .

البرهان : قياس يقيني مؤلف من يقينيات ، وهي المقدمات اليقينية ، لانتاج يقيني . فلا غرابة أن يكون البرهان أسمى صور الاستدلال . وهناك صور قياسية أدنى مرتبة من اليقين ، تتدرج من القياس الجدلي ، الى السوفسطائي ، الى الخطابي ، الى الشعري . فالجدلي يبدأ من مشهورات أو مسلمات وينتج نتيجة تشبه اليقين . والقياس المغالطي ـ أو السوفسطائي ـ مشبه بالحق واليقين . والخطابي يوقع ظنا غالبا . أما القياس الشعري فلا يوقع تصديقا بل تخيلا يحرك النفس الى انبساط أو انقباض لمحاكاة أمور جميلة أو قبيحة .

واليقين أعلى درجات التصديق · وقد سلف قسمة المنطق الى بابين كبيرين هما التصور والتصديق · وقد سمي التصديق كذلك ، لأن العقل يصدر حكما بان شيئا هو كذا او ليس كذا · والتخيل يقابل التصديق ، وهو « نافع للجمهور ، لأن اكثر عوام النـاس اطوع للتخيـل منهم للتصديق » (البرهان ص ٦٣) · ووظيفة التخيل التاثير في النفس تاثيرا يقوم مقام التصديق . كالذى يقول ان العسل مر مقيىء فتتقزز النفس منه على الرغم من التكذيب لما قيل · فهذه هى وظيفة المخيلات ·

والتصديق اما عن ضرورة ، واما عن تسليم ، واما عن ظن غالب ·

والتصديق الذى عن ضرورة اما أن تكون ضرورته ظاهرة ، واما أن تكون باطنـة · والذى تكون ضرورته ظاهرة يكون عن الحس ، او التجربة ، او التواتر · ومن هنا تنشأ انواع ثلاثة من المقدمات البرهانية الضرورية ، وهى الحسيات ، والتجريبيات ، والمتواترات ·

والضرورة الباطنة اما أن تكون عن العقل ، واما أن

تكون خارجة عن العقل · فالذى عن العقل اما ان يكون عن مجرد العقل ، وهو الأولى ، مثل الكل أعظم من الجزء · واما أن يكون عن مجرد العقل مستعينا فيه بشيء اخر ، وهو المقدمات الفطرية القياس · والذى عن خارج العقل فهو الوهميات الصادرة عن الضرورة الوهمية ·

ان اليقين فى القياس البرهانى انما ينشأ عن المقدمات اليقينية · ولكى تكون المقدمات يقينية لابد ان تكون ضرورية ، سواء اكانت الضرورة ظاهرية أم باطنية · ثم أن المقدمات تختلف باختلاف العلوم ، ولما كانت اقسام العلوم ثلاثة طبيعية ، ورياضية ، ومدنية ـ وهى التى نسميها الآن انسانية ـ اختلفت المقدمات بحسب اختلاف العلوم · ذلك أن علم الأخلاق والسياسة لا يمكن أن تستخدم فيه الحساسيات أو التجريبيات ، أو الأوليات ، بل تستخدم « المشهورات » أو « المسلمات » · مثل قولهم : « ان العدل جميل ، وان الظلم قبيح ، وان شكر المنعم واجب · فان هذه مشهورات مقبولة · وان كانت صادقة فصدقها ليس مما يتبين بفطرة العقل المنزل المنزلة المذكورة » (البرهان ص ٦٦) · لهذا السبب فان البرهان لا يختص بالأمور الأخلاقية والسياسية التى تبحث

فى الجدل . اما البرهان فيختص بالعلوم الطبيعية والرياضية .

بدا ابن سينا كتابه ، كما بدا ارسطو من قبل ، بان « كل تعليم وتعلم ذهنى وفكرى فانما يحصل بعلم قد سبق ، (البرهان ص ٥٧) . والعلوم الطبيعية والرياضية لا يتسنى للفرد تحصيلها بنفسه ، بل لابد فيها من معلم ، يعتمد فى تعليمه على أصول موضوعة ، وعلى مصادرات ، يكلف المتعلم التسليم بها بعد ان يضعها وضعا .

ان يقين مبادىء البرهان يقوم على اساس أن هذه المبادىء كلية وضرورية ، اى ان تكون صادقة فى كل زمان ومكان ، كالحال فى الأوليات التى تستمد ضرورتها من العقل ذاته ، أو الحسيات والمجربات وضرورتها تعتمد على المشاهدة الحسية .

ويبدو أن ابن سينا سلك فى البرهان من كتاب الشفاء مسلكا فيما يختص بالتجربة يخالف مسلكه فى كتبه المتأخرة ، وفى طبه بوجه خاص . وقد ناقش أمر التجربة وهل تفيد اليقين أو لا مناقشة طويلة ، وميز بينها وبين

الاستقراء . لأن الاستقراء الناقص لا يفيد الا ظنا غالبا ، لا يقينا جازما . أما التجربة فانها تتكرر مرارا ، فيحكم الذهن حكما يقينيا ، على الرغم من عدم تجربة جميع الأحوال ، بل البعض فقط ، لأن استمرار الظاهرة ناشىء عن صفة « ذاتية » . وذلك مثل أن السقمونيا مسهل للصفراء ، أى من « طبع » السقمونيا أن تسهل الصفراء .

لا شك أن مبحث ابن سينا عن التجربة وأثرها فى بلوغ اليقين ، جديد من الناحية المنطقية ، وقد استفاد ابن سينا من تجاربه الطبية . والشرط فى التجربة لكى تفيد علما كليا ، أن يكون الشيء الذى « تكرر على الحس تلازم طباعه فى الناحية التى تكرر الحس بها أمرا دائما » . هذه النزعة التجريبية التى تميز بها ابن سينا لم يقدر لها أن تنمو على يد مناطقة العرب وعلمائه فيما بعد ، وعلى العكس كانت أساس المنطق الجديد ابتداء من عصر النهضة فى أوربا .

ولكل علم مبادئه الخاصة به ، كما أن لكل علم موضوعه الذى يتميز به عن غيره . وهناك مبادىء مشتركة بين جميع العلوم ، مثل بديهية المساواة ، أى أن

الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ، فانها تعم العلوم الرياضية كلها من حساب وهندسة وفلك وموسيقى · ومن المبادىء ما لا يمكن البرهنة عليه ، وسبيل العلم به الحدس المباشر دون واسطة ·

٩ ـ المشهورات والرجحان

اذا كانت مقدمات البرهان من أوليات وحسيات ومجربات وغير ذلك تفضي الى اليقين ، فان مقدمات « الجدل » ، وهي المشهورات ، لا تؤدي الا الى الرجحان · وكتاب الجدل في منطق الشفاء كبير لا يزيد عليه في طوله سوى القياس ، ويكاد يبلغ حجم كتاب البرهان · اتبع فيه ابن سينا ترتيب أرسطو ، غير أن مباحث الجدل التي كانت دائرة في اكاديمية أفلاطون أقل نجمها بعد اكتشاف أرسطو نظرية القياس والبرهان ، ولذلك لم يعد للجدل سوى أهمية تاريخية ، ولم يجد صدرا رحبا لا في العالم العربي ولا في العالم الأوربي في العصر الوسيط ·

والشهرة والغلبة لحجة الجدل وسداه ·

وما اشتهر مشهور بين أفراد الأمة ، وجرى فى الناس وذاع ، الا لأنهم يؤثرونه على ما عداه ·

وليست المشهورات واحدة فى كل الأمم على حد سواء ، ولا هى واحدة فى كل زمان · وبهذا تتفاضل الشعوب ، ويتميز بعضها عن بعضها الآخر · والمشهورات فى الأمة تنحدر مع الزمن من جيل الى جيل لتصبح عرفا عاما . أو « شريعة غير مكتوبة » كما يقول ابن سينا . تعبر عن روحها ، وتفصح عن مزاجها . وتنتظم القواعد التى يلتزمها الناس فى سلوكهم ومعاملاتهم من جهة الدين وما يتصل به من شعائر واحتفالات ، والأخلاق وما تفرضه من واجبات ، والسياسة وقواعد الحكم الصالح ، الحافظ للجماعة من الانحلال والفساد . الآخذ بيد الأمة نحو العمران · وكل أولئك أمور انسانية تتصل بالذوق والمزاج والمصلحة ، ينظمها عقل عملى يختلف عن العقل النظرى الذى تخضع له العلوم الرياضية والطبيعية ·

أما العلوم الانسانية ــ أو المدنية كما كان يقال ــ المتعلقة اساسا بالأخلاق والسياسة ، فان اعتمادها على الأحكام المشهورة الذائعة فى الناس ، وهذه الأحكام ليست

مطلقة ، وليست كلية ولا ضرورية كما رأينا فى مقدمات العلوم الطبيعية والرياضية بل هى قضايا نسبية ، اى بالنسبة الى الزمان أو الى الأشخاص . فقد يكون المشهور حسنا « عند قوم » أو حسنا « فى وقت » .

ولما كانت المشهورات تخضع لاعتبار الوقت ، والعرف بين الناس ، فهى غير مطلقة ، لأنها بحسب الظن لا تحسب الوجود . وفضلا عن ذلك فان الأمور الخلقية والسياسية موضع أخذ ورد ، وقضاياها متكافئة ، مما يحتاج الى ايثار جانب على آخر ، وترجيح أحد الجانبين . وذلك كمن يقول : « ان خمود الشهوة خير من الفجور . وههنا ليس خمود الشهوة خيرا على الاطلاق ، بل خير فقط بالنسبة الى الفجور . أما فى نفسه فان خمود الشهوة ردىء » (الجدل ص ١٤١) .

ويمكن القول ـ بوجه عام ـ ان المرجح للايثار أمور ثلاثة لابد أن تؤخذ بعين الاعتبار ، وهى : الجميل ، والنافع ، واللذيذ . والحساب الدقيق للترجيح يقوم على الموازنة بين مقدار كل جانب منها ، من حيث الأطول زمانا ، والأكثر ثباتا ، والأشد باضافة فضيلة أخرى .

وهكذا مما يرد حساب القيم الى ضرب من القياس الرياضى فطن اليه ابن سينا ، ولكنه لم يتعمق فى بحثه ، ولم يمض فيه الى نهاية الشوط ، ولم يطبقه تطبيقا عاما ٠

لذلك كان منطق الجدل ، ان من جهة مباحثـــه أو أحكامه التقويمية ، ضربا آخر خلاف منطق البرهان ٠ هذا يعتمد على اليقين ، وذاك على الرجحان ٠

١٠ ـ فى تحقيق الشفاء

عند الاعداد لمهرجان ابن سينا بمناسبة مرور ألف عام على مولده ، احضرت لجنة نشر الشفاء المؤلفة من : ابراهيم مدكور ، الأب جورج قنواتي ، محمود الخضيرى ، سعيد زايد ، أحمد فؤاد الأهوانى ، صورا لنسخ كاملة من الشفاء ، بلغت ثمانى نسخ ، أصحها نسخة الأزهر التى كانت موجودة فى مكتبة الشيخ بخيت ٠ ولا شك ان مراجعة النص على ثمانى نسخ مع ذكر الفوارق الموجودة بينها ، يعد عملا علميا ، ومضنيا ٠ وقد روجع « المدخل » على الترجمة اللاتينية ، والمدخل ـ أو ايساغوجى ـ هو الوحيد من منطق الشفاء الذى ترجم قديما الى اللاتينية ٠

والدكتور ابراهيم مدكور مشرف على اللجنـــة ، ومراجع لأعمالها ، مع كتابة مقدمة لما تنشر ، أو لما ينشره المحقق ٠

وهذا ثبت بالأجزاء التى نشرت ـ وكلها فى المطبعة الأميرية بالقاهرة ـ وأسماء المحققين ، أو المحقق ، وتاريخ النشر ، بحسب ترتيب ظهورها • أما الرقم فانه يشير الى الجزء •

١ ـ المدخل ـ ١٩٥١ : الأب قنواتى ، محمود الخضيرى ، أحمد فؤاد الأهوانى •

٨ ـ الخطابة ـ ١٩٥٤ : محمد سليم سالم •

٥ ـ البرهان ـ ١٩٥٦ : أبو العلا عفيفى •

٧ ـ السفسطة ـ ١٩٥٨ : أحمد فؤاد الأهوانى •

٢ ـ المقولات ـ ١٩٥٩ : الأب قنواتى ، محمود الخضيرى ، أحمد فؤاد الأهوانى ، سعيد زايد •

٤ ـ القياس ـ ١٩٦٤ : سعيد زايد •

٦ ـ الجدل ـ ١٩٦٥ : أحمد فؤاد الأهوانى •

ملاحظات :

(١) المدخل ، والخطابة ، والمقولات ، نفدت طبعتها •

(٢) البرهان ، والسفسطة لم يبق منها الا بضع عشرة نسخة •

(٣) الجدل تم تصحيحه ، ووضع فهارسه ، وترجمة مقدماته ، ويصدر قريبا ١٩٦٥ •

(٤) كان زميلنا محمود الخضيرى قد اعد كتاب العبارة ، ولكن وفاته اجلت صدوره •

(٥) كتاب الشعر من منطق الشفاء يمكن اقتناؤه فى طبعة الدكتور عبد الرحمن بدوى ، وقد أعده للنشر بحسب منهج تحقيق لجنة الشفاء •

١ ـ من خطبة ابن سينا فى الشفاء

وبعد حمد الله والثناء عليه كما هو أهله ، والصلاة على نبيه محمد وآله الطاهرين . فان غرضنا فى هذا الكتاب الذى نرجو أن يمهلنا الزمان الى ختمه ، ويصحبنا التوفيق من الله فى نظمه ، أن نودعه لباب ما تحققناه من الأصول فى العلوم الفلسفية المنسوبة الى الأقدمين .... وتحريت أن أودعه أكثر من الصناعة ، وأن أشير فى كل موضع الى موقع الشبهة وأحلها بايضاح الحقيقة بقدر الطاقة ... واجتهدت فى اختصار الألفاظ جدا ، ومجانبة التكرار أصلا ، الا ما يقع خطا أو سهوا .... ولا يوجد فى كتب القدماء شىء يعتد به الا وقد ضمناه كتابنا هذا .. وقد أضفت الى ذلك مما ادركته بفكرى ، وحصلته بنظرى ، وخصوصا فى علم الطبيعة وما بعدها ، وفى علم المنطق . وقد جرت العادة بأن تطول مبادىء

المنطق بأشياء ليست منطقية . وانما هى للصناعة الحكمية ـ أعني الفلسفة الأولى ـ فتجنبت ايراد شيء من ذلك . واضاعة الزمان به ، وأخرجته الى موضعه ..

ولما افتتحت هذا الكتاب ابتدات بالمنطق . وتحريت أن احاذى به ترتيب كتب صاحب المنطق . وأوردت فى ذلك من الأسرار واللطائف ما تخلو عنه الكتب الموجودة .

(المدخل ص ٩ ـ ١١)

٢ ـ فى منفعة المنطق

لما كان استكمال الانسان ـ من جهة ما هو انسان ذو عقل ـ على ما سيتضح ذلك فى موضعه هو فى أن يعلم الحق لأجل نفسه ، والخير لأجل العمل به واقتباسه . وكانت الفطرة الأولى والبديهة من الانسان وحدهما قليل المعونة على ذلك ؛ وكان جل ما يحصل له من ذلك انما يحصل بالاكتساب ؛ وكان هذا الاكتساب هو اكتساب المجهول ؛ وكان مكسب المجهول هو المعلوم ، وجب أن يكون الانساني يبتدىء أولا فيعلم انه كيف يكون له اكتساب

المجهول من المعلوم ، وكيف يكون حال المعلومات وانتظامها في انفسها ، حتى تفيد العلم بالمجهول ، أي حتى اذا ترتبت في الذهن الترتيب الواجب ، فتقررت فيه صورة تلك المعلومات على الترتيب الواجب انتقل الذهن منها الى المجهول المطلوب فعمله ٠

وقد يتفق للانسان أن ينبعث في غريزته حد موقع للتصور ، وحجة موقعة للتصديق ، الا أن ذلك يكون شيئا غير صناعي ، ولا يؤمن غلطه في غيره ٠ فانه لو كانت الغريزة والقريحة في ذلك مما يكفينا طلب الصناعة ، كما في كثير من الأمور ، لكان لا يعرض من الاختلاف والتناقض في المذاهب ما عرض ، ولكان الانسان الواحد لا يناقض نفسه وقتا بعد وقت اذا اعتمد قريحته ٠ بل الفطرة الانسانية غير كافية في ذلك في كثير من الأعمال الأخرى ، وان كان يقع له في بعضها اصابة كرمية من غير رام ٠

(المدخل ص ١٦ــ١٩)

٣ ــ في مادة وقياس وصورته

ان الاستدلال صنعة ما تؤدي الى غرض ٠ وكل صنعة فانها تتعلق بمادة وصورة ، وبحسب اختلاف كل

واحد من المادة والصورة يختلف المصنوع في الصنعة ٠ كما يتفق أن يبنى البيت من خشب نخر وطين سيخ ، ثم يوفى حقه من الشكل والرسم ، ولا يغنى ذلك . ولا يبلغ به الغرض الأقصى من الانتفاع به ، والسبب فيه رداءة مادته ٠ وربما كانت المادة فاضلة ، لكن الصورة غير فاضلة . كما يتفق أن يبنى بيت من خشب صلب وحجارة صلبة بناء غير محكم في تركيبه ووضعه وهندامه وشكله ، فيعدم فائدة استجادة خشبه وحجارته لاستفساد صورته ٠ وربما اجتمع الأمران جميعا ٠ فكذلك الاستدلال يدخله الفساد من احد وجوه ثلاثة : اما من جهة أن يكون ما يالف من غير وثيق ، أى غير حق ، وغير بين ، وعلى غير ما يجب ان يكون ، فان أوقع عليه تاليف حسن ورصف فاضل لم يغن في التوصل الى الغرض ٠ واما من جهة أن نفس التاليف ليس يوجب سوق الذهن الى الغرض ، وان كان ما عنه التاليف فاضلا حقا ٠ واما لاجتماع الشيئين جميعا ٠ وكما أن الصانع يلزمه أن يعرف أى الصور نافعة في غرضه وايها غير نافعة ، وأى المواد محكمة وايها متوسطة وايها واهية ، كذلك المستدل يلزمه ان يعرف حال التاليفات منتجها وعقيمها ، وحال ما عنه

التأليف · والغرض فى الاستدلال حصول علم ، أو تسليم ، أو ظن على سبيل اكتساب · والمؤدى المعتمد عليه هو القياس · ومادة القياس هى مصدقات أو امور فى حكم مصدقات سلف بها التصديق · وصورة القياس هى الوصف والتأليف الذى يقع فيها ·

(القياس ص ٦ ـ ٧)

٤ ـ المنطق آلة

وأما كونه آلة فلأنه يعين : وليس كل معونة ؟ فان المعرفة قد تعين فى معرفة اخرى على أن تكون مادة وتعين على أن تكون مكيالا وميزانا . ولا تكون مادة البتة . وان كان المعيار قد يمكن أن يجعل بوجه من الوجوه جزءا أو مادة · فانا اذا قلنا مثلا : كل متحرك جسم ، والنفس ليست بجسم ، واقتصرنا على هذا · وانتجنا فالنفس ليست بمتحركة ، لم يكن ههنا مادة منطقية البته ، ولم يكن المنطق بوجه من الوجوه معينا فى هذا من حيث هو مادة ، بل من حيث هو مكيال يعرفنا أن هذا التأليف منتج ·

(القياس ص ١١)

٥ ـ فى قياس الدور

انه قد يقع فى القياس عارضان من جهة حال نسبة المقدمات الى النتيجة ، احدهما بيان الدور والآخر عكس القياس ، على ما سنبينهما · فهما ـ من جهة ما هما عارضان للقياس بما هو قياس ـ فيجب ان ينظر فيهما فى علم القياس · واما الانتفاع بهما فانما يكون فى الامتحان والمغالطة ، او يكون لأجل التحرز . وقد يدخل من وجه ما فى العلوم وفى الجدل · وكل واحد من بيان الدور ومن عكس القياس ، عارض للقياس . وموضوعهما القياس · فان الدائر والمعكوس قياس · وذلك لأن القياس لم يكن قياسا لأن مقدماته حقة أو مسلمة او مشهورة او غير ذلك ، بل انما كان قياسا لأن مقدماته اذا وضعت وسلمت لزم عنها غيرها · فأما بيان الدور : فأن يكون معنا قياس على مطلوب ، ثم يجعل المطلوب مع عكس احدى المقدمتين قياسا على انتاج المقدمة الأخرى . فيكون المطلوب تارة مقدمة . والمقدمة تارة مطلوبا · فتارة توجد تلك المقدمة فى بيان المطلوب . وتارة يأخذ المطلوب فى بيانها ·

وبالحقيقة المطلوب والمقدمة يكون واحدا ·

(القياس ص ٥٠٦)

٦ ـ فى مبادىء القياسات

ان مبادىء القياسات كلها اما ان تكون أمورا مصدقا بها أو غير مصدق بها • والتى لا يصدق بها ان لم تجر مجرى المصدق بها بسبب تأثير يكون منها فى النفس يقوم ذلك التأثير من جهة ما مقام ما يقع به التصديق ، لم ينتفع بها فى القياسات أصلا • والذى يفعل هذا الفعل هى المخيلات ، فانها تقبض النفس عن أمور وتبسطها نحو أمور ـ مثل ما يفعله الشىء المصدق به ، فتقوم مع التكذيب بها مقام ما يصدق به ؛ كمن يقول للعسل انه من مقيء فتنقزز عنه النفس مع التكذيب بما قيل ، كما تنقزز عنه مع التصديق به أو قريبا منه • وكما يقال ان هذا المطبوخ المسهل هو فى حكم الشراء ، ويجب أن تتخيله شرابا حتى يسهل عليك شربه ، فيتخيل ذلك فيسهل عليه ، وذلك مع التكذيب به • فهذا الواحد هو مبدأ القياسات الشعرية •

ومنافع القياسات الشعرية عند الجمهور فى الأمور الجزئية قريبة من منافع القياسات المعقودة من المصدقات التى تؤلف منها قياسات فى الأمور الجزئية ، اذ كان الغرض فى ايقاع التصديق فيها هو تقزز النفس على انقباض وانبساط أو

سكون عنهما . واذا كان التخيل من شانه أن يفعل ذلك قام مقامه . على أن أكثر العوام أطوع للتخيل منهم للتصديق . فهذا قسم .

واما القسم الذى فيه التصديق ، فاما أن يكون التصديق به على وجه ضرورة ، او على وجه تسليم لا يختلج فى النفس معاندة ، أو على وجه ظن غالب . والذى على وجه ضرورة ، فاما ان تكون ضرورته ظاهرية - وذلك بالحس او بالتجربة او بالتواتر - او تكون ضرورته باطنة . والضرورة الباطنة اما أن تكون عن العقل، واما أن تكون خارجة عن العقل ، ولقوة أخرى غير العقل .

(البرهان ص ٦٣ - ٦٤)

٧ - فى الغرض من الجدل :

الغرض المقصود فى هذه الصناعة هو الاقناع والالزام . فليس الغرض هو الاقناع والالزام فى واحد بعينه من طرفى النقيض ، بل فى كل واحد منهما ، اذا كان من شانه أن يبحث عنه ، ويختلف فيه ، ويكون للجمهور

والعامليين من أرباب الصنائع فيه رأى غير غريزى ، فكان السبيل اليه من المشهورات سبيلا تأتى عليه المخاطبة الواحدة . فان كان لا سبيل اليه من الذائعات أو كان السبيل اليه طويلا لا تفى به قياسات مركبة مبلغها مبلغ ما يخاطب به مخاطب واحد في وقت واحد ، حتى يضبطه ويكون له فيه المراجعة وعليه المطالبة ؛ بل كان انما يتم بمخاطبات يوطىء بعضها لبعض ، ويبلغ فيها الغرض بمخاطبة أخيرة فى وقت ثالث أو رابع ، اذ كان الوقت الواحد الذى يسع لطول محاورة لا يفى به ، لم تكن هذه المخاطبة جدلية ، بل الأولى أن تكون تعليمية ، ولم تكن مخاطبة المتعلمين خاصة . وهذا مثل أن يكون الوضع هو مما يحسن مخاطبة الجمهور به ومن يجرى مجراهم ، بل أن كل مثلث قائم الزاوية فالوتر يقوى على الآخرين ، فان هذا لا سبيل الى أن نبلغ بالمخاطبة الجدلية فى موقف واحد كنه الغرض فيه . فأمثال هذا المباحث لا تكون اغراضا فى الصناعة الجدلية .

(الجدل ص ٢٤)

٨ ـ فى شروط جودة التعريف (الحد)

الحدود قد تنظر من أمرها فى انها كيف تؤلف ،

وكيف تكتسب : وقد ننظر من أمرها فى أنها هل هى موجودة على الشروط التى ينبغى فى تأليفها واكتسابها . والنظر الأول فى كيفية ايجاد الحد ، والثانى فى كيف اعتبار حال الحد الموجود . وقد سلف فى كتاب « البرهان » حال الوجه الأول . وأما هذا الوجه الآخر فانما ننظر فيه فى هذا الكتاب على البحث الأعم ونستخلص فى ضمنه البحث الأخص . أعنى بالبحث الأعم البحث الجدلى ، وبالبحث الأخص البحث العلمى .

فأول ما يجب أن يراعى من أمر الحد أن ننظر هل هل هو أولا صادق على المحدود ؟ فانه ان لم يكن صادقا ، فقد كفى سائر البحث ، وعلم انه ليس بحد . والثانى أن ننظر هل دل فيه على الماهية المشتركة وهو الجنس القريب : فانه وان لم يكن الجنس مقولا ، وكان لم يذكر جنس ألبتة ، او ذكر جنس ليس جنس الشىء ، أو ذكر جنس بعيد وترك الجنس القريب ، فلم يعمل شىء .

(الجدل ص ٢٤١ ـ ٢٤٢)

٩ ـ في السفسطة

ويشبه أن يكون بعض الناس ـ بل اكثرهم ـ يقدم ايثاره لظن الناس به أو حكيم ولا يكون حكيما ، على ايثاره لكونه في نفسه حكيما ولا يعتقد الناس فيه ذلك ٠ ولقد رأينا وشاهدنا في زماننا قوما هذا وصفهم : فانهم كانوا يتظاهرون بالحكمة ، ويقولون بها ، ويدعون الناس اليها ، ودرجتهم فيها سافلة ٠ فلما عرفناهم أنهم مقصرون وظير حالهم للناس ، أنكروا ان تكون للحكمة حقيقة ، وللفلسفة فائدة ٠ وكثير منهم لما لم يمكنهم أن ينتسب الى صريح الجهل ، ويدعي بطلان الفلسفة من الأصل ، وأن ينسلخ كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل ، قصد المشائين بالثلب ، وكتب المنطق والبانين عليها بالعيب ، فأوهم أن الفلسفة افلاطونية ، وأن الحكمة سقراطية ، وأن الدراية ليست الا عند القدماء من الأوائل ٠

والفيثاغوريون من الفلاسفة ، وكثير منهم قال : ان الفلسفة وان كان لها حقيقة ما ، فلا جدوى في تعلمها ، وان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة ، ولا جدوى للحكمة

فى العاجلة ، واما الآجلة فلا آجلة · ومن أحب أن يعتقد فيه أنه حكيم ، وسقطت قوته عن ادراك الحكمة ، أو عاقه الكسل والدعة عنها ، لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطين محيصا · ومن ههنا نتجت المغالطة التى تكون عن قصد ، وربما كانت عن ضلالة ·

والمغالطون طائفتان : سوفسطائى ، ومشاغبى · فالسوفسطائى هو الذى يتراءى بالحكمة ويدعى أنه مبرهن ولا يكون كذلك ، بل اكثر ما يناله أن يظن به ذلك · واما المشاغبى فهو الذى يتراءى بأنه جدلى ، وأنه انما يأتى فى محاوراته بقياس من المشهورات المحمودة ولا يكون كذلك ، بل اكثر ما يناله أن يظن به ذلك :

(السفسطة ص ٤ ــ ٥)