## الــــسّـــلـــســلــة الـــفــلـــســفــيّـــة

**۶**

**أبو عليّ بن سينا**

**كتاب الشّفاء**

**الجزء الأوّل**

**المنطق**

**تدقيق**

**أسعد جمعة**

**دار كيرانيس للطّباعة والنّشر والتّوزيع**

**2024**

**النّاشر: شركة كيرانيس للطّباعة والنّشر والتّوزيع**

**العنوان: إقامة الزّيتونة – III/2 - المنار 2 – تونس – الجمهوريّة التّونسيّة**

**الهاتف: 71886914 216+**

**الفاكس: 71886872 216+**

**العنوان الالكتروني:** [**JomaaAssaad@yahoo.fr**](mailto:JomaaAssaad@yahoo.fr)

**معرّف النّاشر : 02-9938**

**عدد الطّبعة: الأولى**

**ت د م ك : 6-070-02-9938-978**

**© جميع الحقوق محفوظة لشركة كيرانيس للطّباعة والنّشر والتّوزيع**

**أبو عليّ بن سينا**

**كتاب الشّفاء**

**الجزء الأوّل**

**المنطق**

**الـمـقـدّمـة**

**الـمـقـدّمـة**

**I - مؤلّف الكتاب:**

**ابن سينا هو أبو عليّ الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، عالم** [**مسلم**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85) **اشتهر** [**بالطب**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B7%D8%A8)[**والفلسفة**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D8%A9) **واشتغل بهما. وُلد في قرية (أفشنة) بالقرب من** [**بخارى**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D8%AE%D8%A7%D8%B1%D9%89) **(في** [**أوزبكستان**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D9%88%D8%B2%D8%A8%D9%83%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86) **حاليًّا) من أب من مدينة** [**بلخ**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%84%D8%AE) **(في** [**أفغانستان**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D9%81%D8%BA%D8%A7%D9%86%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86) **حاليًّا) وأم قروية سنة 370 هـ (**[**980 م**](http://ar.wikipedia.org/wiki/980)**) وتوفّي في** [**مدينة همدان**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%AF%D9%8A%D9%86%D8%A9_%D9%87%D9%85%D8%AF%D8%A7%D9%86) **(في** [**إيران**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D9%86) **حاليًّا) سنة 427 هـ (**[**1037 م**](http://ar.wikipedia.org/wiki/1037)**).**

**عُرف باسم الشّيخ الرّئيس وسماه الغربيون بأمير الأطباء وأبو الطب الحديث. وقد ألّف 200 كتاب في مواضيع مختلفة، العديد منها يركّز على الفلسفة والطبّ.**

**ويُعدّ ابن سينا من أوّل مَن كتَب عن الطبّ في العالم، ولقد اتّبع نهج أو أسلوب** [**أبقراط**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D8%A8%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%B7)[**وجالينوس**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D8%A7%D9%84%D9%8A%D9%86%D9%88%D8%B3)**. وأشهر أعماله:** [**كتاب الشفاء**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8_%D8%A7%D9%84%D8%B4%D9%81%D8%A7%D8%A1)**، وكتاب** [**القانون في الطب**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%A7%D9%86%D9%88%D9%86_%D9%81%D9%8A_%D8%A7%D9%84%D8%B7%D8%A8)**ّ.**

**1 - مولده ونشأته:**

**وُلد في قرية افشنا قريبة من بخاري من أب** [**بلخي**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%84%D8%AE)**, ووالده من اتباع** [**الباطنية**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D8%A7%D8%B7%D9%86%D9%8A%D8%A9)**، كما ذكر ابن سينا وقد كان يحضر اجتماعاتها السرية ويعقد بعضها في بيته، ويحرص على حضور ابن سينا وأخيه لتلك الاجتماعات، وإن كان ابن سينا غير مقتنع بها. رحل إلي مدينة بخاري وهناك التحق ببلاط السلطان** [**نوح بن منصور الساماني**](http://ar.wikipedia.org/w/index.php?title=%D9%86%D9%88%D8%AD_%D8%A8%D9%86_%D9%85%D9%86%D8%B5%D9%88%D8%B1%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%A7%D9%85%D8%A7%D9%86%D9%8A&action=edit&redlink=1)**,الذي اسند إليه متابعة الأعمال المالية للسّلطان.**

**في** [**بخارى**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D8%AE%D8%A7%D8%B1%D9%89) **بدأ ابن سينا رحلة تلقي العلوم؛ حفظ القرآن وعمره لم يتجاوز العاشرة ثم تلقي علوم الفقه والأدب والفلسفة والطبّ.**

**حدث أن قدم إلى بلدة بخارى عالم متخصص بعلوم الفلسفة والمنطق اسمه "أبو عبد الله النّائلي"، وهو من فلاسفة** [**الباطنيّة**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D8%A7%D8%B7%D9%86%D9%8A%D8%A9)**، فاستضافه والد ابن سينا، وطلب إليه أن يلقِن ابن سينا شيئًا من علومه، فما كان من هذا العالم إلا أن تفرَغ لتلميذه، وأخذ عليه دروسًا من كتاب المدخل إلى علم المنطق المعروف باسم "إيساغوجي".**

**وما كان أشد اعجاب النّائلي من تلميذه حين وجده يجيب عن الأسئلة المنطقيّة المحوريّة إجابات صائبة تكاد لا تخطر على بال معلّمه. واستمرّ ابن سينا مع معلّمه إلى أن غادر هذا المعلم بلدة بخارى.**

**بدأ نبوغ ابن سينا منذ صغره، إذ يحكي أنه قام وهو لم يتجاوز الثّامنة عشر بعلاج السّلطان نوح بن منصور الساماني، وكانت هذه هي الفرصة الذّهبيّة التي سمحت لابن سينا، التحاقه ببلاط السّلطان ووضعت مكتبته الخاصّة تحت تصرّف ابن سينا.**

## 2 – ترحاله:

**كان ابن سينا محبًّا للتّرحال لطلب العلم، رحل إلى** [**خوارزم**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AE%D9%88%D8%A7%D8%B1%D8%B2%D9%85)**، وهناك مكث عشر سنوات، ثم تنقّل بين البلاد، ثمّ ارتحل إلى** [**همدان**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%87%D9%85%D8%AF%D8%A7%D9%86)**، وهناك مكث تسع سنوات، ثمّ توفّي هناك.**

## II – مؤلّفاته:

### 1 - في الفلسفة:

**\* الإشارات والتّنبيهات: في كتابه كتاب الإشارات الذي ذهب فيه مذهب** [**أرسطو**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D8%B1%D8%B3%D8%B7%D9%88) **وقربه قليلًا إلى الأديان، فهو مؤسّس الاتّجاه الفلسفي الذي تحدّى العقيدة وفكرة النّبوّة والرّسالة في الإسلام، وكان يقول بقدم العالم وإنكار المعاد ونفي علم الله وقدرته وخلقه العالم وبعثه من في القبور.**

**وذهب ابن سينا مذهب الفلاسفة من أمثال** [**الفارابي**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D8%A8%D9%88_%D9%86%D8%B5%D8%B1_%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%A7%D8%B1%D8%A7%D8%A8%D9%8A) **أبي نصر التركي الفيلسوف، وكان الفارابي يقول بالمعاد الروحاني لا الجثماني، ويخصص بالمعاد الأرواح العالمة لا الجاهلة، وله مذاهب في ذلك يخالف المسلمين والفلاسفة من سلفه الأقدمين، وأعاد تلك الفكرة ابن سينا ونصره، وقد ردّ عليه الغزالي في تهافت الفلاسفة في عشرين مجلسًا له كفَّره في ثلاث منها وهي قوله بقدم العالم، وعدم المعاد الجثماني، وقوله إِنَّ الله لا يعلم الجزئيات، وبدّعه في البواقي.**

**لا شكّ أنّ صحبته لفلاسفة الباطنيّة (أبو عبد الله النائلي الذي علمه بصغره) قد أثرت في تفكير ابن سينا، وهيأته للدور الذي لعبه في تنشيط تيار الفلسفة واتخاذها موقف التحدي للعقيدة الإسلاميّة، ومثال على ذلك "نظرية المعرفة" والتي ساوى فيها الفلاسفة مع الأنبياء، وقد خص الفلاسفة بميزة أخرى وهي أن الفلاسفة استمروا في رسالتهم وارتقاء معارفهم في الوقت الذي ختمت النبوة بمحمد.**

**وكان أتباعه يدّعون بـ "الألى" وقالوا مقالته ومن أشهرهم النصير** [**الطوسي**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%86%D8%B5%D9%8A%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86_%D8%A7%D9%84%D8%B7%D9%88%D8%B3%D9%8A) **واسمه محمّد بن عبد الله، ويقال له الخواجا نصير الدّين، الذي انتصر لمذهب ابن سينا والذب عنه وشرح إشاراته وكان يسميها "قرآن الخاصة"، ويسمي كتاب الله تعالى "قرآن العامة"، وردّ على** [**الشّهرستاني**](http://ar.wikipedia.org/w/index.php?title=%D8%B4%D9%87%D8%B1%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86%D9%8A&action=edit&redlink=1) **في مصارعته ابن سينا بكتاب سمّاه مصارعة المصارع.**

**\* الشّفاء.**

### 2 - في العلوم الآليّة:

**تشتمل على كتب المنطق، وما يلحق بها من كتب اللغة والشعر والعلوم والطب، ومن آثاره اللّغويّة.**

### 3 - في العلوم النّظريّة:

**تشتمل على كتب العلم الكلّي، والعلم الإلهي، والعلم الرياضي، والطب النفسي.**

### 4 - في العلوم العمليّة:

**وتشتمل على كتب الأخلاق، وتدبير المنزل، وتدبير المدينة، والتشريع.**

### 5 - في العلوم الأصليّة:

**فروع وتوابع، فالطب مثلًا من توابع العلم الطبيعي، والموسيقى وعلم الهيئة من فروع العلم الرياضي.**

**كتب الطب أشهر كتب ابن سينا الطبية كتاب القانون الذي ترجم وطبع عدّة مرات: والذي ظل يُدرَّس في جامعات أوروبا حتي أواخر القرن التاسع عشر.**

**ومن كتبه الطبية أيضًا: كتاب الأدوية القلبيّة، وكتاب دفع المضار الكلية عن الأبدان الإنسانيّة، وكتاب القولنج، ورسالة في سياسة البدن وفضائل الشّراب، ورسالة في تشريح الأعضاء، ورسالة في الفصد، ورسالة في الأغذية والأدوية.**

**ولابن سينا أراجيز طبية كثيرة منها: أرجوزة في التّشريح، وأرجوزة المجرّبات في الطبّ والألفيّة الطبّية المشهورة التي ترجمت وطبعت.**

**ولابن سينا كتاب نفيس في الطب هو "القانون"، جمع فيه ما عرفه الطبّ القديم وما ابتكره هو من نظريّات واكتشفه من أمراض، وقد جمع فيه أكثر من سبعمائة وستين عقارا مع أسماء النّباتات التي يستحضر منها العقار.**

**بحث ابن سينا في أمراض شتي أهمها** [**السكتة الدّماغيّة**](http://ar.wikipedia.org/w/index.php?title=%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%83%D8%AA%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%85%D8%A7%D8%BA%D9%8A%D8%A9&action=edit&redlink=1)**،** [**التهاب السّحايا**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%87%D8%A7%D8%A8_%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%AD%D8%A7%D9%8A%D8%A7) **والشّلل العضوي، والشّلل الناجم عن إصابة مركز في الدّماغ، وعدوى السلّ الرّئوي، وانتقال الأمراض التناسلية، والشذوذ في تصرفات الإنسان والجهاز الهضمي. وميّز مغص الكلي من مغص المثانة وكيفيّة استخراج الحصاة منهما كما ميز التهاب البلورة (غشاء الرئة) والتهاب السّحايا الحادّ من التهاب السّحايا الثّانوي.**

### 6 - في الرّياضيّات:

**\* رسالة الزّاوية**

**\*** [**مختصر إقليدس**](http://ar.wikipedia.org/w/index.php?title=%D9%85%D8%AE%D8%AA%D8%B5%D8%B1_%D8%A5%D9%82%D9%84%D9%8A%D8%AF%D8%B3&action=edit&redlink=1)

**\* مختصر الارتماطيقي**

**\* مختصر علم الهيئة**

**\* مختصر المجسطي**

**\* رسالة في بيان علّة قيام الأرض في وسط السماء، طبعت في مجموع (جامع البدائع)، في** [**القاهرة**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%A7%D9%87%D8%B1%D8%A9) **سنة** [**1917**](http://ar.wikipedia.org/wiki/1917)

### 7 - في الطّبيعيّات وتوابعها:

**\* رسالة في إبطال أحكام النّجوم**

**\* رسالة في الأجرام العلويّة وأسباب البرق والرّعد**

**\* رسالة في الفضاء**

**\* رسالة في النّبات والحيوان**

**\* قانون الحركة الأول "الجسم الساكن يبقى ساكنًا والجسم المتحرّك يبقى متحرّكًا ما لم تؤثر عليه قوّة خارجيّة"، والذي نسبه لنفسه** [**إسحاق نيوتن**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%B3%D8%AD%D8%A7%D9%82_%D9%86%D9%8A%D9%88%D8%AA%D9%86)**.**

### 8 - في الطبّ:

**\* كتاب** [**القانون في الطب**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%A7%D9%86%D9%88%D9%86_%D9%81%D9%8A_%D8%A7%D9%84%D8%B7%D8%A8)**ّ الذي ترجم وطبع عدّة مرّات والذي ظل يُدرس في جامعات أوروبا حتّي أواخر القرن التّاسع عشر.**

**\* كتاب الأدوية القلبيّة**

**\* كتاب دفع المضارّ الكلّيّة عن الأبدان الإنسانيّة**

**\* كتاب القولنج**

**\* رسالة في سياسة البدن وفضائل الشّراب**

**\* رسالة في تشريح الأعضاء**

**\* رسالة في الفصد**

**\* رسالة في الأغذية والأدوية**

#### ط - أراجيز طبّيّة

**\* أرجوزة في التّشريح**

**\* أرجوزة المجربات في الطبّ**

**\* الألفيّة الطبيّة المشهورة التي ترجمت وطبعت**

### 9 - في الموسيقى:

**\* مقالة جوامع علم الموسيقى.**

**\* مقالة في الموسيقى.**

**\* ومقالات أخرى.**

## III - قالوا عنه:

**\* البروفسور** [**جورج سارطون**](http://ar.wikipedia.org/w/index.php?title=%D8%AC%D9%88%D8%B1%D8%AC_%D8%B3%D8%A7%D8%B1%D8%B7%D9%88%D9%86&action=edit&redlink=1)**: "ابن سينا أعظم علماء الإسلام ومن أشهر مشاهير العالميّين".**

**\* ويقول البروفسور سارطون أيضًا: "إن فكّر ابن سينا يمثل المثل الأعلى للفلسفة في القرون الوسطى".**

**\* يقول الدّكتور خير الله في كتابه القيّم الطبّ العربي "ويصعب علينا في هذا العصر أن نضيف شيئًا جديدًا إلي وصف ابن سينا لأعراض حصى المثانة السّريريّة".**

**\* السير** [**ويليم أوسلر**](http://ar.wikipedia.org/w/index.php?title=%D9%88%D9%8A%D9%84%D9%8A%D9%85_%D8%A3%D9%88%D8%B3%D9%84%D8%B1&action=edit&redlink=1) **يقول عن كتاب القانون لابن سينا "إنّه كان الإنجيل الطبّي لأطول فترة من الزّمن".**

**\* أوبرفيك يقول عن ابن سينا "ولقد كانت قيمته قيمة مفكر ملأ عصره... وكان من كبار عظماء الإنسانية على الإطلاق".**

### IV – تكْفيره:

**كفّره نتيجة أفكاره هذه** [**الغزالي**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D8%A8%D9%88_%D8%AD%D8%A7%D9%85%D8%AF_%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D8%A8%D9%86_%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%BA%D8%B2%D8%A7%D9%84%D9%8A) **في كتابه** [**المنقذ من الضّلال**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D9%82%D8%B0_%D9%85%D9%86_%D8%A7%D9%84%D8%B6%D9%84%D8%A7%D9%84)**، وأكّد نفس المعلومات** [**ابن كثير**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%A8%D9%86_%D9%83%D8%AB%D9%8A%D8%B1_(%D8%AA%D9%88%D8%B6%D9%8A%D8%AD)) **في البداية والنّهاية (12/43).**

**وأكّد** [**ابن عماد**](http://ar.wikipedia.org/w/index.php?title=%D8%A7%D8%A8%D9%86_%D8%B9%D9%85%D8%A7%D8%AF&action=edit&redlink=1) **في** [**شذرات الذّهب**](http://ar.wikipedia.org/w/index.php?title=%D8%B4%D8%B0%D8%B1%D8%A7%D8%AA_%D8%A7%D9%84%D8%B0%D9%87%D8%A8&action=edit&redlink=1) **(3/237) أنّ كتابه** [**الشّفاء**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%B4%D9%81%D8%A7%D8%A1) **اشتمل على فلسفة لا ينشرح لها قلب متديّن.**

**أمّا** [**ابن تيميّة**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%A8%D9%86_%D8%AA%D9%8A%D9%85%D9%8A%D8%A9) **فأكّد أنّه كان من** [**الإسماعيليّة الباطنيّة**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D8%B3%D9%85%D8%A7%D8%B9%D9%8A%D9%84%D9%8A%D9%88%D9%86)**.**

**وقال فيه** [**ابن القيّمُ**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%A8%D9%86_%D9%82%D9%8A%D9%85_%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%88%D8%B2%D9%8A%D8%A9) **في كافيته:**

**وقضى بأنَّ الله يجعـل خلـقــــــــــــــــــــــــــــــــــه عدمًا ويقلـبـه وجـودًا ثــــــــــــــــــــــــــــــــاني**

**العرش والكـرســــــــــــــــــــــــــــــــي والأرواح و الأملاكُ والأفـلاكُ والقمــــــــــــــــــــــــرانِ**

**والأرض والبحر المحيط وسائــــــــــــــــــــر الأكوانِ من عرض ومن جثْمــــــــــانِ**

**كلٌّ سيفنيـه الفنـاءُ المحـْـــــــــــــــــــــــــض لا يبقـى له أثــر كظـلٍّ فــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــانِ**

**ويعيـد ذا المعـدوم أيضًا ثانيًــــــــــــــــــــــــــــــــا محْض الوجـود إعادة بزمـــــــــــــــــــــــانِ**

**هـذا المعـاد وذلك المبدأ لـــــــــــــــــــــــدى جَهْم وقـد نسبـوه لـلـقـــــــــــــــــــــــــــــــرآنِ**

**هـذا الذي قاد ابن سينا والألـــــــــــــــــــــــى قالـوا مقالتَـةُ إلى الكـفْــــــــــــــــــــــــــــــــرانِ**

## V - فكرُه الفلسفي:

**يعتبر الفكر الفلسفي لأبي عليّ ابن سينا امتدادًا لفكر ا**[**لفارابي**](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D8%A8%D9%88_%D9%86%D8%B5%D8%B1_%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%A7%D8%B1%D8%A7%D8%A8%D9%8A)**، وقد أخذ عن الفارابي فلسفته الطّبيعيّة وفلسفته الإلهيّة، أي تصوّره للموجودات وتصوّره للوجود وأخذ منه على الأخص نظريّة الصّدور وطوّر نظريّة النّفس، وهو أكثر ما عني به.**

**كان يقول بنفس المبادئ التي نادى بها الفارابي من قبله بأنّ العالم قديم أزليّ وغير مخلوق، وأنّ الله يعلم الكلّيّات لا الجزئيّات، ونفى أن الأجسام تقوم مع الأرواح في يوم القيامة.**

## 1 - تعريفه للنّفس:

**أهمّية ابن سينا الفلسفية تكمن في نظريّته في النّفس وأفكاره في فلسفة النّفس، مقدمات ابن سينا في النّفس هي مقدمات أرسطية.**

**تعريف ابن سينا للنفس: النفس كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة أي من جهة ما يتولد (وهذا مبدأ القوة المولدة) ويربو (وهذا مبدأ القوة المنمية) ويتغذي (وهذا مبدأ القوة الغاذية) وذلك كله ما يسميه بالنفس النباتية.**

**وهي كمال أول من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة وهذا ما يسميه بالنفس الحيوانية. وهي كمال أول من جهة ما يدرك الكليات ويعقل بالاختيار الفكري وهذا ما يسميه النفس الإنسانيّة.**

### 2 - شرح التّعريف:

**ونعني في التّعريف السابق أنّ النفس عند ابن سينا 3 نباتيّة/حيوانيّة/إنسانيّة.**

**- كمال أوّل: تعني مبدأ أوّل**

**- ذي حياة بالقوّة: يعني لدينا جسم مستعد وطبيعي لتقبل الحياة**

**- مبادئ النفس النّباتيّة: تنمو وتتوالد وتتغذي ولا يفعل النبات أكثر من ذلك.**

**- مبادئ النّفس الحيوانيّة: تدرك الجزئيّات (مثلا يدرك أفعى أمامه/ إنسان أمامه) يتحرك بالإرادة، أي فيه إرادة توجّهه (مثلًا الأسد بإرادته ممكن أن يقفز على إنسان ويبتلعه).**

**- مبادئ النّفس الإنسانيّة: تدرك الكلّيّات، اختيار فكري أي الحرّيّة الفكريّة التي نتوجّه لها للاختيار من بين بدائل مختلفة.**

**3 - تصوّر ابن سينا لأصل النّفس:**

**أ - من أين جاءت.**

**ب - علاقة النّفس بالبدن.**

**ج - مصير النّفس.**

**المسألة غامضة عند ابن سينا، ولكن ربّما قصيدته العينيّة هي التي تعبّر أكثر من غيرها عن رأي ابن سينا في المسائل الثّلاث. قصيدته مكوّنة من 4 أقسام لدى قراءتها تتّضح الإجابة على الثّلاث أسئلة السّابقة.**

**4 - البراهين على وجود النّفس عند ابن سينا:**

**برهن ابن سينا على وجود النّفس عن طريق:**

**أ - البرهان الطّبيعي:**

**ويعتمد هذا البرهان على مبدأ الحركة والتي هي نوعان:**

**- حركة قسريّة: ناتجة عن دفعة خارجيّة تصيب جسمًا فتحركه.**

**- حركة لا قسريّة: وهذا ما عناها ابن سينا وهي أنواع:**

**\* منها ما يحدث على مقتضى الطّبيعة كسقوط حجر من الأعلى إلى الأسفل.**

**\* منها ما يحدث ضدّ مقتضى الطبيعة وهنا يكمن "البرهان".**

**كالإنسان الذي يمْشي على وجه الأرض مع أن ثقل جسْمه يدْعو إلى السّكون.**

**هذه الحركة المضادّة للطّبيعة ولقوانينها تستلزم محرّكًا خاصًّا زائدًا على عناصر الجسم المتحرّك ألا وهي (النّفس).**

**ب - البرهان النّفسي:**

**ويقوم هذا البرهان على الأفعال الوجدانيّة والإدراك, فالإنسان يمتاز عن الحيوان بأنّه يتعجّب ويضحك ويبكي، كما أنّه من أهمّ خواصّه: الكلام واستعمال الرّموز والإشارات وإدراك المعاني المجرّدة واستخراج المجهول من المعلوم.**

**هذه الأفعال والأحوال هي ممّا يختصّ به الإنسان، وهي ليست راجعة للبدن، بل هي قوّة مستقلّة كما قال ابن سينا شيء آخر لك أن تسمّيه النّفس.**

**وهذا الجوهر الذي يتصرّف في أجزاء بدنك هو فيك واحد، وهو أنت بالتّدقيق..**

## 5 - قصيدته العينيّة في النّفس:

**والتي يقول أوّل أبياتها:**

**هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزز وتمـنــــــــــــــــــــــع**

**محجوبة عن كل مقلة عــــــــــارف وهي التي سفرت ولم تتبرقـع**

**6 - تصوّر ابن سينا لأصل النّفس:**

**أ - من أين جاءت.**

**ب - علاقة النّفس بالبدن.**

**ج - مصير النّفس.**

**المسألة غامضة عند ابن سينا، ولكن ربّما قصيدته العينيّة هي التي تعبّر أكثر من غيرها عن رأي ابن سينا في المسائل الثّلاث. قصيدته مكوّنة من 4 أقسام.**

**يشير ابن سينا في قسْمها الأوّل من أين جاءت النّفس، ويقول إنّها جاءت من محلّ أرفع، أي من فوق وأتت رغمًا عنها وكارهة لذلك، ثمّ تتّصل بالبدن، وهي كارهه، لكنّها بعد ذلك تألف وجودها بالبدن، وتألف البدن، لأنّها نسيت عهودها السّابقة كما يقول في قصيدته، إذن فهو يقول هبطت النّفس من مكان رفيع، كرهت وأنفت البدن، ثمّ ألفته واستأنسته، ثمّ رجعت من حيث أتت وانتهت رحلتها والآن في القسم الأخير من القصيدة يبدأ ابن سينا يتساءل لماذا؟ فيجيب أنّها هبطت لحكمة إلهيّة، هبطت لا تعلم شيء لتعود عالمة بكلّ حقيقة، ولكنّها لم تعش في هذا الزّمن إلاّ فترة.**

**7 - إنجازاته الطبّية:**

**اعتمد ابن سينا في الطبّ على الملاحظة في وصفه للعضو المريض وصفًا تشريحيًّا وفيزيولوجيًّا، واستفاد من هذا الوصف التّشريحي في تشخيص المرض.**

**اعتمد في ممارسته الطبّية على التّجربة والاستفادة من تجارب من سبقوه، وهو أول من قال بالعدوى وانتقال الأمراض المعدية عن طريق الماء والتّراب، وبخاصّة عدوى السلّ الرّئوي.**

**وهو أوَّل من وصف التهاب السّحايا، وأظهر الفرق بين التهاب الحجاب الفاصل بين الرئتين والتهاب ذات الجنب.**

**وهو أوَّل من اكتشف الدودة المستديرة أو دودة الإنكلستوما قبل الطبيب الإيطالي روبنتي بأكثر من ثمانمائة سنة.**

**وهو أوَّل من اكتشف الفرق بين إصابة اليرقان النّاتج من انحلال كريات الدّم، وإصابة اليرقان النّاتج من انسداد القنوات الصّفراويّة.**

**وهو أوَّل من وصف مرض الجمرة الخبيثة وسمّاها النّار المقدّسة.**

**وأوَّل مَن تحدَّث وبشكل دقيق عن السّكتة الدّماغية، أو ما يسمّى بالموت الفجائي.**

**ومن بين إنجازات ابن سينا وإبداعاته العلمية، اكتشافه لبعض العقاقير المنشّطة لحركة القلب.**

**واكتشافه لأنواع من المرقدات أو المخدّرات التي يجب أن تعطى للمرضى قبل إجراء العمليّات الجراحية لهم تخفيفًا لما يعانونه من ألم أثناء الجراحات وبعدها.**

**وابن سينا هو الذي اكتشف الزّرقة التي تعطى للمرضى تحت الجلد لدفع الدّواء منها إلى أجسام المرضى.**

**كذلك وصف ابن سينا الالتهابات والاضطرابات الجلدية بشكل دقيق في كتابه الطبي الضخم "القانون"، وفي هذا الكتاب وصف ابن سينا الأمراض الجنسيّة وأحسن بحثها، وقد شخَّص حمّى النّفاس التي تصيب النّساء، وتوصَّل إلى أنّها تنتج من تعفّن الرّحم.**

**وكان أحد أوائل العلماء المسلمين الذين اهتموا بالعلاج النّفسي، وبرصد أثر هذا العلاج على الآلام العصبيّة وآلام مرض العشق خاصةً، وقد مارس ابن سينا ما اهتدى إليه من علاجات وطبّقه على كثير من المرضى.**

**وفي علم الطّبيعة، اكتشف ابن سينا أن الرّؤية أو الضّوء سابقة على الصّوت كضوء البرق مثلًا يسبق صوت الرعد، فنحن نرى ومض برقه ثمّ نسمع صوته.**

**كذلك تكلم ابن سينا عن أن هناك علاقة بين السمع وتموّج الهواء، فلولا هذا التموّج لما كان هناك انتقال للصوت، ولا استماع له.**

**ولقد اخترع ابن سينا آلة تشبه آلة الورنير التي تستعمل في زماننا لقياس أصغر وحدة من أقسام المسطرة لقياس الأطوال بدقّة متناهية.**

**كان طبيب عصره الأوَّل والماهر، ولمّا ترجمت كتبه أصبح طبيبًا عالميًا وعلى مدى أربعمائة عام.**

**من أشهر كتبه في الطبّ "القانون"، الذي أصبح أحد مراجع جامعات أوروبا الأساسيّة، حتّى إنّه درِّس في جامعتي "مونبليه" و"لوفان" إلى نهاية القرن السّابع عشر. وكان هذا الكتاب مع صاحبه كتاب "المنصوري" للرّازي، مرجعًا أساسيًّا يدرَّس في جامعتي فيينا وفرانكفورت طوال القرن السّادس عشر.**

**وقد اجتمعت لكتاب "القانون" مزايا التحرّي والاستقصاء، والإحاطة والتّنسيق، فاشتمل على أصول الطبّ وفروعه، من شرح للأعراض، إلى وصف للعلاج، وإعداد قوائم بأسماء العقاقير ومواطن الجراحات وأدواتها.**

**ولمّا اتّصلت الكيمياء بالطب والعقاقير ومكوناتها، فقد كان لابن سينا دور رائد في هذا العلم الدّقيق، فاهتمَّ بالمعادن اهتمام صاحبه جابر بن حيان، وسلك مسلكه في تكوين المعادن.**

**قام بصنعة العقاقير والأدوية، وقد أشار في هذا الصّدد إلى عدد كبير من العمليّات الكيماويّة، كالتّقطير والتّرشيح والتصعيد والاستخلاص والتّشميع، وكان له أجهزته ومعامله، شأنه شأن علماء الكيمياء مثل الرّازي وغيره.**

**8 - آراء ابن سينا التّربويّة:**

**لابن سينا آراء تربويّة وردت في العديد من كتبه التي كتبها بالعربيّة والفارسيّة، غير أن أكثر آرائه التّربويّة نجدها في رسالة مسمَّاة "كتاب السّياسة"، وأبرز ما تميَّز به المذهب التّربوي لابن سينا، هو أنّ التّربية عنده لم تقتصر على مرحلة واحدة، وهي دخول الطّفل المدرسة، بل شملت تربية الطّفل منذ لحظة ولادته حتّى زواجه وانخراطه في الحياة الاجتماعيّة، كما إنّها لم ترتكز على جانب واحد أو بعض جوانب الشّخصيّة الإنسانيّة لتهمل الجوانب الأخرى، بل اهتمَّت بوحدة الشّخصيّة الإنسانيّة وتكاملها العقلي والجسدي والانفعالي.**

**تأثَّرت التربية السّيناويّة بتعاليم الدين الإسلامي، وبخاصّة القرآن الكريم والسنّة النّبويّة، وكذلك بالفلسفة اليونانيّة والهلنستيّة.**

**حرص ابن سينا على تدعيم آرائه بمبررات نفسانية، وقد نجح نجاحًا بعيدًا في هذا الميدان، ما يحمل على الاعتقاد أن ذلك عائد إلى حدّ كبير إلى امتهانه مهنة الطب.**

**فلم ينس الاهتمام بالطفل منذ لحظة ولادته، حيث ركَّز على الاسم الجيد للمولود، لما له من انعكاسات على شخصية الطّفل، كما ركز على دور الرّضاعة من الأم.**

**أمّا مرحلة ما قبل المدرسة، فقد اعتبرها ابن سينا مرحلة ذهنية نخطَّط فيها شخصية الطفل المستقبلية، باعتبارها مرحلةً قابلةً لاكتساب جميع العادات والطباع السيئة والصالحة منها على حدٍّ سواء.**

**كما أنّه يشجّع على التربية الرياضية، إذ يراها تربيةً ضروريةً وليست خاصة بمرحلة أو عمر معين، ولذلك فهو يجعلها متلائمة ومتناسبة مع كلِّ طورٍ من أطوار الحياة، ويرى أن سن السادسة هي العمر المناسب للطفل للبدء بالتّعليم.**

**أمّا المنهج الذي يجب اتّباعه في التّدريس، فيقول ابن سينا: "إذا اشتدت مفاصل الصبي، واستوى لسانه، وتهيأ للتلقين، ووعى سمعه، أخذ في تعلّم القرآن وصور حروف الهجاء، ولقِّن معالم الدّين".**

**أمّا في الأساليب والطرائق التعليمية، فقد راعى ابن سينا الفروق الفردية بين التلاميذ، وحض على التعلّم الجماعي، كما دعا إلى توجيه التّلاميذ بحسب ميولهم ومواهبهم.**

**ركّز ابن سينا على مبدأي الثّواب والعقاب المعنويين وليس الماديين، ورأي أنه ينبغي مراعاة طبيعة المتعلم والعمل الذي أقدم عليه، ويجب أن تتدرَّج من الإعراض إلى الإيحاش، فالترهيب، فالتّوبيخ. فالعقوبة عنده إرشادٌ وتوجيه سلوك وحرص على تعديله برفق، كما ويحرص على أن يكون الدّافع من وراء العقاب ليس الانتقام والكراهيّة، بل حسن التربية والإخلاص في العمل.**

**أمّا بالنّسبة إلى صفات المعلم، فيقول ابن سينا: "على مؤدِّب الصّبيّ أن يكون بصيرًا برياضة الأخلاق، حاذقًا بتخريج الصّبيان"، حيث يجب على المعلم أن يكون عالمًا بتعليم نفس الأمور بسن الطفولة والمراهقة، وأن يكون وقورًا ورزينًا، وذلك كما له من أثر مباشر على الطلّاب، حيث إنه سيلازمه وهذا أوّل ما يستقرّ بطباعه.**

**وهكذا يكون ابن سينا قد وضع منهجًا تربويًّا مستمدّة دعائمه من الدّين، ومن واقع عصره ومجتمعه، ليفي بمتطلّبات مجتمعه ويساعده على النهوض والخلاص مما هو فيه من انحلال وفقدان للقيم، إنّها تربية اجتماعيّة بكلّ معنى الكلمة، متعدّدة الجوانب: فرديّة، مجتمعيّة، أخلاقيّة، دينيّة، مهنيّة.**

**وهذا ما يجعل الشيخ الرئيس من أصحاب المذاهب التربوية الجديرة بالاهتمام والدّراسة، وفي مذاهب هذا الفيلسوف من الآراء والنّظريّات العلمية ما يجعله جديرًا بأن يمدّ الإنسانية بمعين لا ينضب من المعرفة، وما يتفرّع منه من تربية وسياسة وإصلاح بعد أن أمدّها بمعين من الفلسفة والطبّ.**

**9 - ابن سينا في نتاجه:**

**كان ابن سينا من أعجب العبقريين، وأبلغ الكتّاب، فإنه على الرغم من تبعات المناصب وأسفاره إلى البلاد القصيّة، وفي مثار الحروب وثنايا الفتن الأهلية، تمكن من وضع كتب كثيرة ممتعة يكفي أحدها لتأسيس مجده، ووضعه في مصافّ كبار حكماء المشرق.**

**وقد دوّن أكثر من مائة كتاب تتباين في الإتقان، ولكنها تشهد بفضله وإلمامه بسائر علوم عصره، وانكبابه على العمل في أحرج الأحوال. ومعظم تواليفه لا تزال محفوظة إلى يومنا هذا، وكثير من كتبه الكبرى، كالقانون والشّفاء، ترجمت إلى اللاتينية، وطبعت عدة مرات.**

**فكتاب الشّفاء، وهو من موسوعات العلوم ودوائر المعارف، في ثمانية عشر مجلداَ، محفوظة منها نسخة كاملة في جامعة أكسفورد، "والنّجاة موجز الشّفاء" وضعه الرّئيس رغبةً في إرضاء بعض أصفيائه، وقد طبع الأصل العربي بعد "القانون" في روما عام 1593 م، وهو في ثلاثة أقسام؛ المنطق والطّبيعيّات وما وراء الطّبيعة، وليس يوجد فيه القسم الخاص بالعلوم الرّياضيّة التي أشار إليها ابن سينا في فاتحة الكتاب، وقال بضرورة ذكرها في الوسط بين الطّبيعيّات وعلم ما وراء الطّبيعيّة، وقد طبع الكتابان كاملين ومتفرّقين مرّات عدة باللّاتينية، منها مجموعة طبعت في البندقيّة عام 1495 م تشمل: المنطق، الطّبيعيّات، السّماء والعالم، الرّوح، حياة الحيوان، فلسفة الفارابي على العقل، الفلسفة الأولى.**

**كما نقل "نافيه" منطق ابن سينا إلى الفرنسيّة ونشره في باريس عام 1658 م، كذلك طبع العلامة "سمولدرز" أرجوزة لابن سينا في "مجموعة الفلسفة العربية".**

**أما فلسفة ابن سينا فهي كفلسفة غيره من أتباع أرسطو لم تتميز في ما ضمّته من تعاليم عمّا ضمّته حكمة سواه من فلاسفة العرب.**

**وقد ذكر ابن طفيل في كتابه "حيّ بن يقظان" أنّ ابن سينا، قال في فاتحة الشّفاء إن الحقيقة في رأيه ليست في هذا التّصنيف، وإنّ مَن يريدها فلْيلتمسها في كتاب الحكمة المشرقيّة، بيد أن هذا الكتاب لم يصل إلينا، كما سبق وأشرنا.**

**لم يكن الشّيخ في يوم من الأيام فاتر الهمّة في علمه، وإنما الأيام لا بد أن تنصرم، وقد أصاب جسده المرض واعتلّ، حتّى قيل إنه كان يمرض أسبوعًا ويشفى أسبوعًا، وأكثر من تناول الأدوية، ولكنّ مرضه اشتدّ، وعلم أنّه لا فائدة من العلاج، فأهمل نفسه وقال: "إنّ المدبّر الذي في بدئ عجز عن تدبير بدني، فلا تنفعنّ المعالجة"، واغتسل وتاب، وتصدّق بما لديه من مال للفقراء، وأعتق غلمانه طلبًا للمغفرة.**

**V - التّعريف بالكتاب:**

**كتاب الشّفاء،** [**موسوعة**](https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D8%B3%D9%88%D8%B9%D8%A9) **كبرى في** [**العلوم الطبيعية**](https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85_%D8%A7%D9%84%D8%B7%D8%A8%D9%8A%D8%B9%D9%8A%D8%A9) **وما بعد الطبيعة اشتهرت في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي. أراد بها مصنّفها** [**ابن سينا**](https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%A8%D9%86_%D8%B3%D9%8A%D9%86%D8%A7) **أن يغطّي كلّ ما شملته علوم ما بعد الطبيعة في ذلك الوقت، ويتألف من خمسة مجلّدات، الأوّل عن "الإلهيّات"، والأربعة الباقية عن "المنطق".**

**ويبيّن ابن سينا الغرض من هذا الكتاب، فيقول: "فإنّ غرضنا في هذا الكتاب الذي نرجو أن يمهلنا الزّمان إلى ختمه، ويصحبنا التّوفيق من الله في نظمه، أن نودعه لباب ما تحقّقناه من الأصول في العلوم الفلسفيّة المنسوبة إلى الأقدمين... وتحرّيت أن أودعه أكثر الصّناعة، وأن أشير في كلّ موضع إلى موقع الشّبهة وأحلّها لإيضاح الحقيقة بقدر الطّاقة. واجتهدتُ في اختصار الألفاظ جدًّا ومجانبة التّكرار أصلًا إلّا ما يقع خطأ أو سهوًا. ولا يوجد في كتب القدماء شيء يعتدّ به إلّا وقد ضمنّاه كتابنا هذا، وقد أضفتُ إلى ذلك ما أدركته بفكري وحصّلته بنظري وخصوصًا في علم الطّبيعة وما بعدها".**

**وكتاب الشّفاء** [**لابن سينا**](http://www.marefa.org/index.php/%D8%A7%D8%A8%D9%86_%D8%B3%D9%8A%D9%86%D8%A7) **هو أضخم عمل من نوعه وضعه كاتب واحد حشد فيه قدرًا هائلًا من المعارف والخبرة الطبيّة. وقد قسّم** [**ابن سينا**](http://www.marefa.org/index.php/%D8%A7%D8%A8%D9%86_%D8%B3%D9%8A%D9%86%D8%A7)[**الفلسفة**](http://www.marefa.org/index.php/%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D8%A9)**، التي قال إنّها تمثّل الاسم العامّ للمعرفة كلّها، إلى قسميْن اثنيْن رئيسيّيْن:**

**- الأوّل هو** [**الفلسفة التّأمليّة**](http://www.marefa.org/index.php?title=%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%A3%D9%85%D9%84%D9%8A%D8%A9&action=edit&redlink=1)**؛**

**- والثّاني هو** [**الفلسفة التّجريبيّة**](http://www.marefa.org/index.php?title=%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AC%D8%B1%D9%8A%D8%A8%D9%8A%D8%A9&action=edit&redlink=1)**.**

**الفلسفة التّأمّليّة بدورها قسّمها إلى أربعة فروع صنّفها بطريقة مثيرة للاهتمام. وهذه الفروع هي** [**الفيزياء**](http://www.marefa.org/index.php/%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%8A%D8%B2%D9%8A%D8%A7%D8%A1)**: العلم الأدنى، و**[**الرّياضيّات**](http://www.marefa.org/index.php/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D8%B6%D9%8A%D8%A7%D8%AA)**: العلم الأوسط، والغيبيّات و**[**الدّين**](http://www.marefa.org/index.php/%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86)**: وهما العلم الأعلى.**

**أمّا الفلسفة التّجريبيّة، فقسّمها إلى علوم الأخلاق و**[**الاقتصاد**](http://www.marefa.org/index.php/%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%82%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D8%AF) **والسّياسة. وهذه التّقسيمات تكتسب أهمّيّة جوهريّة بالنّظر لتأثيرها على ترتيب العلوم في المدارس حيث سبقت فلسفة ابن سينا زمنيًّا التعرّف على أعمال** [**أرسطو**](http://www.marefa.org/index.php/%D8%A3%D8%B1%D8%B3%D8%B7%D9%88)**.**

**"كتاب الشّفاء" هو أهمّ أعمال** [**ابن سينا**](http://www.marefa.org/index.php/%D8%A7%D8%A8%D9%86_%D8%B3%D9%8A%D9%86%D8%A7) **حين يتعلّق الأمر بالرّياضيّات، باعتبار أنّ أحد أجزاء الكتاب الأربعة مكرّس كليًا لهذا العلم.**

**ويقسّم ابن سينا** [**الرّياضيّات**](http://www.marefa.org/index.php/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D8%B6%D9%8A%D8%A7%D8%AA) **إلى علوم فرعيّة هي** [**الهندسة**](http://www.marefa.org/index.php/%D8%A7%D9%84%D9%87%D9%86%D8%AF%D8%B3%D8%A9) **و**[**الفلك**](http://www.marefa.org/index.php/%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%84%D9%83) **والحساب و**[**الموسيقى**](http://www.marefa.org/index.php/%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%88%D8%B3%D9%8A%D9%82%D9%89)**، والتي يعود ليصنّف كلًا منها إلى فروع أخرى.**

[**فالرّياضيّات**](http://www.marefa.org/index.php/%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D8%B6%D9%8A%D8%A7%D8%AA) **تنقسم عنده إلى الحساب الجغرافي، والإحصاء، والحركة، والموائع، والبصريات.**

**أمّا الفلك، فيقسّمه إلى جداول فلكيّة وجغرافيّة والتّقويم. ويجمع الحساب علوم الجبر والجمع والطّرح الهنديين.**

**أخيرًا، يرى ابن سينا أن الموسيقى كلّ متكامل مكون من فروع مختلف الآلات الموسيقية.**

**يحتوي هذا الكتاب على الفنّ السّادس من الطّبيعيات في كتاب ابن سينا الشّفاء، وقد احتوى على خمسة مقالات:**

**المقالة الأولى جاءت ضمن خمسة فصول وكانت على التوالي:**

**- الفصل الأوّل في إثبات النفس وتحديدها من حيث هي نفس،**

**- الثّاني في ذكر ما قاله القدماء في النّفس وجوهرها ونقضه،**

**- الثّالث في أنّ النّفس داخلة في مقولة الجوهر،**

**- الرّابع في تبيّن أنّ اختلاف أفاعيل النّفس لاختلاف قواها،**

**- الخامس في تعديد قوى النّفس على سبيل التّصنيف.**

**المقالة الثّانية جاءت ضمن خمسة فصول،**

**- الفصل الأوّل في تحقيق القوى المنسوبة إلى النّفس النّباتيّة،**

**- الثّاني في تحقيق أصناف الإدراكات التي لنا،**

**- الثّالث في الحاسّة اللمسيّة،**

**- الرّابع في الذّوق والشّم،**

**- الخامس في حاسة السّمع.**

**المقالة الثّالثة جاءت ضمن ثمانية فصول:**

**- الفصل الأوّل في الضّوء والشّفيف واللّون،**

**- الثّاني في مذاهب وشكوك في أمر النّور والشّعاع، وأنّ النّور ليس لجسم، بل هو كيفيّة تحدث فيه،**

**- الثّالث في مناقضة المذاهب المبطلة لأن يكون النّور شيئًا غير اللّون الظّاهر، وكلام في الشّفاف واللّامع،**

**- الرّابع في تأمّل مذاهب قيلت في الألوان وحدوثها،**

**- الخامس في اختلاف المذاهب في الرّؤية، وإبطال المذاهب الفاسدة بحسب الأمور نفسها،**

**- السّادس في إبطال مذاهبهم من الأشياء المقولة في مذهبهم،**

**- السّابع في حلّ الشّبه التي أوردوها في إتمام القول في المبصرات التي لها أوضاع مختلفة من شفاف ومن صقيله.**

**- الثّامن في سبب رؤية الشّيء الواحد شيئيْن.**

**المقالة الرّابعة جاءت ضمن أربعة فصول:**

**- الفصل الأوّل فيه قول كلّي على الحواسّ الباطنة التي للحيوان،**

**- الثّاني في أفعال القوّة المصوّرة والمفكّرة في هذه الحواسّ الباطنة،**

**- الثّالث في أفعال القوى المتذكّرة والوهميّة،**

**- الرّابع في أحوال القوى المحرّكة، وفي ضرب من النّبوّة المتعلّقة بها.**

**المقالة الخامسة، وقد أتت ضمن ثمانية فصول:**

**- الأوّل في خواصّ الأفعال والانفعالات التي للإنسان، وبيان قوى النّظر والعمل للنّفس الإنسانيّة،**

**- الثّاني في إثبات قوام النّفس النّاطقة غير منطبعة في مادّة جسمانيّة،**

**- الفصل الثّالث اشتمل على مسألتيْن:**

**\* أحداهما في كيفيّة انتفاع النّفس الإنسانيّة بالحواسّ**

**\* والثّانية في إثبات حدوثها،**

**- الفصل الرّابع في أنّ النّفس الإنسانيّة لا تفسد ولا تتناسخ،**

**- الخامس في العقل الفعّال في أنفسنا والعقل المنفعل عن أنفسنا،**

**- السّادس في مراتب أفعال العقل وفي أعلى مراتبها، وهو العقل القدسي،**

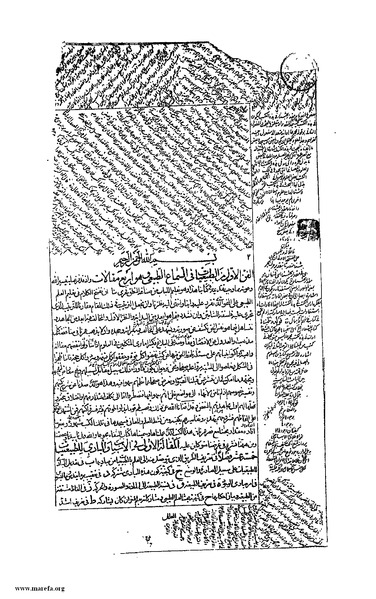
**- السّابع في عدد المذاهب الموروثة عن القدماء في أمر النّفس وأفعالها، وأنّها واحدة أو كثيرة، وتصحيح الحقّ منها،**

**- الثّامن في بيان الآلات التي للنّفس.**

****

**صورة من الصّفحة الأولى من النّسخة الخطّيّة**

**لكتاب *الشّفاء* لأبي عليّ بن سينا**

****

**صورة من الصّفحة الأولى من النّسخة الخطّيّة**

**لكتاب *الشّفاء* لأبي عليّ بن سينا**

**المودعة بحيدر أباد-الهند**

**أبو عليّ بن سينا**

**كتاب الشّفاء**

**الجزء الأوّل**

**المنْطق**

## المـــــدْخــــــل

**المقالة الأولى من الفنّ الأوّل**

**من الجمْلة الأولى**

**وهي في علم المنطق**

**المقالة الأولى**

**من الفنّ الأوّل من الجملة الأولى**

**وهي في علم المنْطق**

**الفصل الأوّل**

**في الإشارة إلى ما يشتمل عليه الكتاب**

**قال الشّيخ الرّئيس أبو عليّ الحسين بن عبد الله بن سينا، أحسن الله إليه:**

**وبعد حمد الله، والثّناء عليه كما هو أهله، والصّلاة على نبيّه محمّد وآله الطاهرين.**

**فإنَّ غَرَضَنا في هذا الكتاب الذي نرجو أن يُمْهلَنا الزمان إلى ختمه، ويصحَبَنَا التوفيق من الله في نَظْمه، أن نودعه لباب ما تحقّقناه من الأصول في العلوم الفلسفيّة المنسوبة إلى الأقدمين، المبنيّة على النّظر المرتّب المحقّق، والأصول المستنبطة بالأَفْهام المتعاونة على إدراك الحقّ المجتهد فيه زمانًا طويلًا، حتّى استقام آخره على جملةٍ اتّفقت عليها أكثر الآراء، وهجرت معها غواشي الأهواء.**

**وتحرّيتُ أَن أُودِعَه أكثَر الصّناعة، وأن أشير في كلّ موضعٍ إلى موقع الشّبهة، وأحلَّها بإيضاح الحقيقة بقدر الطّاقة، وأوردَ الفروعَ مع الأصول إلّا ما أثق بانكشافه لمن استبصر بما نُبَصِّره، وتَحَقَّقَ ما نُصَوِّره، أو ما عزب عن ذكرى ولم يَلُح لفكر.**

**واجتهدت في اخْتصار الألفاظ جدًّا، ومجانبة التكرار أصلًا، إلَّا ما يقع خطأ أو سهوًا"، وتنكبت التطويل في مناقضة مذاهب جلية البطلان أو مكفية الشّغل بما نقرّره من الأصول، ونعرفه من القوانين.**

**ولا يوجد في كتب القدماء شيء يعتد به إلا وقد ضمّناه كتابنا هذا؛ فإنْ لم يوجد في الموضع الجاري بإثباته فيه العادة وُجِدَ في موضع آخر رأيتُ أنّه أليق به؛ وقد أضفتُ إلى ذلك مما أدركتُه بفكري، وحصلتُه بنظري، وخصوصًا في علم الطّبيعة وما بعدها، وفي علم المنطق.**

**وقد جرت العادة بأن تطول مبادئ المنطق بأشياء ليست منطقية، وإنما هي للصناعة الحِكْمِية أعنى الفلسفة الأولى، فتجنبت إيرادَ شيء من ذلك، وإضاعة الزمان به وأخَّرتُهُ إلى موضعه.**

**ثمّ رأيتُ أن أتلو هذا الكتاب بكتاب آخر، أسميه " كتاب اللّواحق "، يتمّ مع عمري، ويُؤَرَّخُ بما يفرغ منه في كلّ سنة، يكون كالشّرح لهذا الكتاب، وكتفْريع الأصول فيه، وبسْط المُوجز من معانيه.**

**ولي كتاب غير هذيْن الكتابيْن، أوْردت فيه الفلسفَةَ على ما هي في الطّبع، وعلى ما يوجبه الرأي الصّريح الذي لايراعى فيه جانب الشّركاء في الصّناعة، ولايُتَّقَى فيه مِنْ شَقِّ عصاهم ما يُتَّقَى في غيره، وهو كتابي في "الفلسفة المشرقيّة".**

**وأمّا هذا الكتاب فأكثر بسطًا، وأشدُّ مع الشّركاء من المشّائين مساعدة.**

**ومَن أراد الحق الذي لامَجْمَجَة فيه، فعليه بطلب ذلك الكتاب، ومن أراد الحق على فيه ترضّ مّا إلى الشركاء وبسْطٌ كثير، وتلويح بما لو فُطِن له أستُغْنى عن الكتاب الآخر، فعليه بهذا الكتاب.**

**ولمّا أفتتحتُ هذا الكتابَ أبتدأتُ بالمنطق وتحريت أن أحاذي به ترتيبَ كتب صاحب المنطق، وأوردت في ذلك من الأسرار واللّطائف ما تخلو عنه الكتب الموجودة.**

**ثمّ تلوته بالعلم الطّبيعي، فلم يتفق لي في أكثر الأشياء محاذاة تصنيف المُؤْتِّم به في هذه الصّناعة وتذاكيره.**

**ثمّ تلوته بالهندسة، فاختصرت كتاب الأسْطُقسات لأوقليدس اختصارًا لطيفًا، وحلَلْتُ فيه الشُبَه واقتصرت عليه.**

**ثم اردفته باختصارٍ كذلك لكتاب المجسطي في الهيئة يتضمّن مع الاختصار بيانا وتفهيما، وألحقتُ به من الزّيادات بعد الفَرَاغ منه ما وجب أن يعلم المتعلم حتي تَتِم به الصّناعة، ويطابق فيه بين الأحكام الرّصديّة والقوانين الطّبيعيّة.**

**ثمّ تلوتُه باختصار لطيف لكتاب المدخل في الحساب.**

**ثمّ ختمت صناعة الرّياضيّين بعلم الموسيقى على الوجه الذي انكشف لي، مع بحث طويل، ونظر دقيق، على الاختصار.**

**ثمّ ختمتُ الكتابَ بالعلم المنسوب إلى ما بعد الطبيعة على أقسامه ووجوهه، مشارا فيه إلى جُمَلٍ من علم الأخلاق والسّياسات، إلى أن أصنِّف فيها كتابًا جامعًا مُفْرَدًا.**

**وهذا الكتاب، وإنْ كان صغيرَ الحجم، فهو كثير العلم، ويكاد لا يفوت متأملَه ومتدبّره أكثرُ الصّناعة، إلى زيادات لم تجْر العادة بسماعها من كتب أخرى؛ وأوّل الجمل التي فيه هو علم المنطق.**

**وقبل أن نشرع في علم المنطق، فنحن نشير إلى ماهيّة هذه العلوم إشارةً موجزة، ليكون المتدبّرُ لكتابنا هذا كالمطّلع على جُمَلٍ من الأغراض.**

**الفصل الثّاني**

**في التّنبيه على العلوم والمنطق**

**فنقول: إنَّ الغرضَ في الفلسفة أنْ يُوقَفَ على حقائِق الأشياءِ كلِّها على قدر ما يمكن الإنسان أن يقف عليه. والأشياء الموجودةُ إما أشياء موجودةٌ ليس وجودُها باختيارنا وفِعُلِنا، وإمّا أشياء وجودها باختيارنا وفعلنا.**

**ومعرفة الامور التي من القسم الأول تسمّى فلسفةً نظريّة، ومعرفة الأمور التي من القسم الثّاني تسمى فلسفةً عملية. والفلسفة النّظريّة إنّما الغاية فيها تكميل النّفس بأن تعلم فقط، والفلسفة العمليّة إنّما الغاية فيها تكميل النّفس، لا بأن تعلم فقط، بل بأن تعلم ما يُعْمَل به فتَعْمَل.**

**فالنّظريةُ غايَتُها اعتقادُ رأي ليس بعمل، والعمليّة غايَتُها معرفة رأي هو في عمل، فالنّظريّة أوْلى بأن تُنْسب إلى الرّأي.**

**والأشياء الموجودةُ في الأعيان التي ليس وجودُها باختيارنا وفعلنا هي بالقسمة الأولى على قسميْن: أحدهما الأمور التي تخالط الحركة، والثّاني الأمورُ التي لاتخالط الحركة، مثل العقل والبارى.**

**والأمور التي تخالط الحركة على ضربين: فإنها إما أن تكون لاوجود لها إلا بحيث يجوز أن تخالط الحركة، مثل الإنسانيّة والتّربيع، وما شابه ذلك، وإمّا أن يكون لها وجود من دون ذلك.**

**فالموجودات التي لا وجود لها إلاّ بحيث يجوز عليها مخالطة الحركة على قسميْن: فإنّها إمّا أَنْ تكون، لا القِوام ولا في الوهْم، يصحّ عليها أن تُجَرَّد عن مادّة مُعَيَّنة، كصورة الإنسانيّة والفَرَسيّة، وإما أن تكون يصحّ عليها ذلك في الوهم دون القِوام، مثل التّربيع، فإنّه لا يُحْوِج تصوُّرُه إلى أن يُخَص بنوع مادّة، أو يُلْتَفت إلى حال حركة.**

**وأمّا الأمور التي يصح أن تخالط الحركة، ولها وجود دون ذلك، فهي مثل الهويّة، والوحدة، والكثرة، والعِلِّية.**

**فتكون الأمور التي يصحّ عليها أن تجرَّد عن الحركة، إمّا أن تكون صحّتُها صحّةَ الوجوب، وإمّا ألاّ تكون صحتُها صحةَ الوجوب، بل تكون بحيث لا يمتنع لها ذلك، مثل حال الوحدة، والهويّة، والعلّيّة، والعدد الذي هو الكثرة.**

**وهذه، فإمّا أنْ يُنْظَر إليها من حيث هي هي، فلا يفارق ذلك النظرُ النظرَ إليها من حيث هي مجردة، فإنها تكون من جملة النظر الذي يكون في الأشياء، لا من حيث هي في مادة، إِذْ هي، من حيث هي هي، لا في مادّة، وإمَّا أن يُنْظر اليها من حيث عَرَضَ لها عرضٌ لايكون في وجود إلا في المادة.**

**وهذا على قسمين: إمَّا أن يكون ذلك العرض لايصح توهمه أن يكون إلا مع نسبةٍ إلى المادة النّوعيّة والحركة، مثل النظر في الواحد، من حيث هو نارٌ أو هواء، وفي الكثير، من حيث هو أُسْطقسات، وفي العلة، من حيث هي مثلا حرارة أو برودة، وفي الجوهر العقلي، من حيث هو نفس، أي مبدأ حركةِ بدنٍ، وإِنْ كان يجوز مفارقته بذاته.**

**وإمّا أنْ يكون ذلك العرض -وإِنْ كان لايَعْرِض إلا مع نسبةٍ إلى مادة ومخالطة حركة- فإنه قد تُتَوهَّمُ أحوالُه وتُسْتَبانُ من غير نظرٍ في المادة المعيَّنة والحركة النظرَ المذكورَ، مثل الجمع والتّفريق، والضّرب والقسْمة، والتّجذير والتكعيب، وسائر الأحوال التي تَلْحَق العدد، فإنَّ ذلك يلحق العدد، وهو في أوْهام النّاس، أو في موجودات متحرّكة منقسمة متفرّقة ومجتمعة، ولكن تصوّر ذلك قد يتجرّد تجرّدًا مّا حتّى لايُحْتاج فيه إلى تعيين موادّ نوعيّة.**

**فأصناف العلوم إمَّا أنْ تتناول إذن اعتبارَ الموجودات، من حيث هي في الحركة تصوّرًا وقوامًا، وتتعلق بمواد مخصوصِة الأنواع، وإمَّا أنْ تتناول اعتبارَ الموجودات، من حيث هي مفارقة لتلك تصوّرا لا قوامًا، وإمّا أَنْ تتناول اعتبارَ الموجودات، من حيث هي مفارقة قوامًا وتصوّرًا.**

**- فالقسم الأوّل من العلوم هو العلم الطّبيعى.**

**- والقسم الثّاني هو العلم الرّياضى المحْض، وعلم العدد المشهور منه، وأمّا معرفةُ طبيعِة العدِد، من حيث هو عدد، فليس لذلك العلم.**

**- والقسم الثّالث هو العلم الإلهي.**

**وإذْ الموجودات في الطّبع على هذه الأقسام الثّلاثة، فالعلوم الفلسفيّة النّظريّة هي هذه.**

**وأَمّا الفلسفةُ العمليّة: فإمّا أَنْ تتعلّق بتعليم الآراء التي تنتظم باستعمالها المشاركة الإنسانيّة العامّيّة، وتُعْرَف بتدبير المدينة، وتُسمّى علم السّياسة؛ وإِمّا أنْ يكون ذلك التّعلّقُ بما تنتظم به المشاركة الإنسانيّة الخاصّيّة، وتُعرْف بتدبير المنزل؛ وإمّا أَنْ يكون ذلك التّعلّق بما تنتظم به حال الشّخص الواحد في زكاء نفسه، ويُسمّى علم الأخلاق.**

**وجميع ذلك إنّما تُحَقَّقُ صحّة جملته بالبرهان النّظرى، وبالشّهادة الشّرعيّة، ويُحقّق تفصيلُه وتقديره بالشّريعة الإلهيّة.**

**والغاية في الفلسفة النّظرّية: معرفةُ الحقِّ، والغاية في الفلسفة العلمية: معرفةُ الخير.**

**وماهيّات الأشياء قد تكون في أعيان الأشياء، وقد تكون في التّصوّر، فيكون لها اعتبارات ثلاثة: اعتبار الماهية بما هي تلك الماهيّة غير مضافة إلى أحد الوجودين وما يلحقها، من حيث هي كذلك؛ واعتبار لها، من حيث هي في الأعيان، فيلحقها حينئذ أعراض تخصّ وجودها ذلك؛ واعتبار لها، من حيث هي في التصور، فيلحقها حينئذ أعراض تخصّ وجودها ذلك، مثل الوضع والحَمْل، ومثل الكلية والجزئيّة في الحمل، والذّاتيّة والعرضيّة في الحمل، وغير ذلك ممّا ستعلمه؛ فإنّه ليس في الموجودات الخارجيّة ذاتيّة ولا عرضيّة حملًا، ولا كون الشّيء مبتدأ ولا كونه خبرًا، ولا مقدّمة ولا قياسًا، ولا غير ذلك.**

**وإذا أردنا أن نتفكّر في الاشياء ونعلمها، فنحتاج ضرورةً إلى أن نُدْخِلها في التصور، فتعرض لها ضرورةً الأحوال التي تكون في التصور، فنحتاج ضرورةً إلى أن نعتبر الأحوالَ التي لها في التّصوّر، وخصوصًا ونحن نروم بالفكرة أَنْ نستدرك المجهولات، وأن يكون ذلك من المعلومات. والأمور إنّما تكون مجهولةً بالقياس إلى الذّهن لا محالة، وكذلك إنّما تكون معلومة بالقياس إليه.**

**والحال والعارض الذي يَعْرِض لها حتّى ننتقل من معلومها إلى مجهولها، هو حال وعارض يعرض لها في التّصوّر، وإِن كان مالها في ذاتها أيضًا موجودًا مع ذلك.**

**فمن الضّرورة أن يكون لنا علم بهذه الأحوال، وأنّها كم هي، وكيف هي، وكيف تُعتبر في هذا العارض.**

**ولأنّ هذا النّظر ليس نظرًا في الأمور، من حيث هي موجودة أحدَ نحويْ الوجوديْن المذكوريْن، بل من حيث ينفع في إدراك أحوال ذينك الوجوديْن، فَمَنْ تكونُ الفلسفةُ عنده متناوِلةً للبحث عن الأشياء، من حيث هي موجودة، ومنْقسمة إلى الوجوديْن المذكوريْن، فلا يكون هذا العلمُ عنده جزأ من الفلسفة؛ ومن حيث هو نافع في ذلك، فيكون عنده آلة في الفلسفة؛ ومَنْ تكون الفلسفةُ عنده متناولةً لكلّ بحث نظري، ومِنْ كلّ وجه، يكون أيضًا هذا عنده جزأ من الفلسفة، وآلة لسائر أجزاء الفلسفة.**

**وسنزيد هذا شرحًا فيما بعد.**

**والمشاجرات التي تجري في مثل هذه المسألة، فهي من الباطل ومن الفضول: أمّا من الباطل، فلأنّه لا تناقض بين القوليْن، فإنَّ كلّ واحد منهما يعنىِ بالفلسفة معنى آخر؛ وأمّا من الفضول، فإنَّ الشّغل بأمثال هذه الأشياء ليس ممّا يُجدى نفعًا.**

**وهذا النّوع من النّظر هو المسمّى علم المنطق، وهو النّظر في هذه الأمور المذكورة، من حيث يتأدّى منها إلى أعلام المجهول، وما يعرض لها من حيث كذلك لا غير.**

**الفصل الثّالث**

**فصل في منْفعة المنْطق**

**لمّا كان استكمال الانسان -من جهة ما هو إنسان ذو عقل- على ما سيتّضح ذلك في موضعه، هو في أن يعلم الحقّ لأجل نفسه، والخير لأجل العمل به واقتباسه، وكانت الفطرة الأولى والبديهة من الإنسان وحدهما قليلي المعونة على ذلك، وكان جلُّ ما يحصل له من ذلك إنّما يحصل بالاكتساب، وكان هذا الاكتساب هو اكتساب المجهول، وكان مُكْسِبُ المجهول هو المعلوم؛ وجب أن يكون الإنسان يبتدئ أوّلا فيعلم أنه كيف يكون له اكتساب المجهول من المعلوم وكيف يكون حال المعلومات وانتظامها في أنفسها، حتي تُفيدَ العلمَ بالمجهول، أي حتي إذا ترتبت في الذّهن التّرتّب الواجب، فتقرّرت فيه صورة تلك المعلومات على التّرتيب الواجب، انتقل الذّهن منها إلى المجهول المطلوب فعلمه.**

**وكما أنّ الشّيء يُعْلَم من وجهين:**

**- أحدهما أن يُتَصور فقط حتي إذا كان له إسم فنُطِق به، تمثل معناه في الذهن، وإن لم يكن هناك صدق أو كذب، كما إذا قيل: إنسان، أو قيل: افعل كذا؛ فإنك إذا وقَفْتَ على معنى ماتخاطب به من ذلك، كنتَ تصورته.**

**- والثّاني أن يكون مع التصور تصديق، فيكون إذا قيل لك مثلًا: إن كلَّ بياضٍ عرضٌ، لم يحصل لك من هذا تصور معنى هذا القول فقط، بل صدَّقْتَ أنه كذلك.**

**فأمّا إذا شككتَ أنّه كذلك أو ليس كذلك، وقد تصوّرت مايقال؛ فإنّك لا تشكّ فيما لا تتصوّره ولا تفهمه، ولكنّك لم تصدّق به بَعْد؛ وكلّ تصديق فيكون مع تصوّر، ولا ينعكس.**

**والتّصوّر في مثل هذا المعنى يفيدك أن يحدث في الذّهن صورة هذا التّأليف، وما يؤلّف منه كالبياض والعرض.**

**والتّصديق هو أن يحصل في الذهن نسبةُ هذه الصورة إلى الأشياء أنفسها أنّها مطابقةٌ لها، والتكذيب يخالف ذلك.**

**كذلك الشيء يُجْهَل من وجهين: أحدهما من جهة التصور، والثّاني من جهة التصديق؛ فيكون كل واحد منهما لايحصل معلوما إلاّ بالكسب، ويكون كسبُ كلِّ واحد منهما بمعلوم سابق متقدم، وبهيئةٍ وصفةٍ تكون لذلك المعلوم، لأجلها ينتقل الذّهن من العلم بها إلى العلم بالمجهول. فها هنا شيء من شأنه أن يفيد العلمَ بالمجهول تصوُّرُه، وشيء من شأنه أن يفيد العلمَ بالمجهول تصديقُه.**

**ولم تجر العادة بأن يُفْرض للمعنى الجامع -من حيث علمه يفيد علم تصور شيء - اسمٌ جامع، أو لم يبلغنا؛ لأنَّ منه حدًّا، ومنه رسما، ومنه مثالا، ومنه علامة، ومنه اسما، على ما سيتضح لك، وليس لما يشترك فيه اسم عام جامع.**

**وأمّا الشّيء الذي يتريب أولا معلوما، ثم يُعْلم به غيره على سبيل التصديق، فإنَّ ذلك الشيء يسمى -كيف كان- حجة؛ فمنه قياس، ومنه استقراء، ومنه تمثيل، ومنه أشياء أخرى.**

**فغاية علم المنطق أن يفيد الذهنَ معرفةَ هذين الشيئين فقط؛ وهو أن يعرف الإنسان أنّه كيف يجب أن يكون القول المُوقِعُ للتّصوّر، حتي يكون مُعَرِّفًا حقيقة ذات الشيء؛ وكيف يكون، حتي يكون دالا عليه، وإنْ لم يُتَوصل به إلى حقيقة ذاته؛ وكيف يكون فاسدا، مُخَيِّلا أنه يفعل ذلك، ولا يكون يفعل ذلك، ولمَ يكون ذلك، وما الفصول التي بينها؛ وأيضًا أن يعرف الإنسان أنّه كيف يكون القول الموقع للتّصديق، حتّى يكون موقعا تصديقا يقينيًّا بالحقيقة لا يصحّ انتقاضه؛ وكيف يكون حتّى يكون موقعًا تصديقًا يقارب اليقين؛ وكيف يكون بحيث يُظَن به أنّه على إحدى الصّورتين، ولا يكون كذلك، بل يكون باطلا فاسدا؛ وكيف يكون حتّى يوقع عليه ظنّ وميلُ نفسٍ وقناعة من غير تصديق جَزْم؛ وكيف يكون القول حتّى يُؤَثِّرَ في النّفس ما يؤثّره التّصديق والتّكذيب من إقدام وامتناع، وانبساط وانقباض، لا من حيث يوقع تصديقًا، بل من حيث يخيّل، فكثير من الخيالات يفعل في هذا الباب فعل التّصديق.**

**فإنّك إذا قلت للعسل إنّه مُرَّةٌ مقيئة، نفرت الطّبيعة عن تناوله مع تكذيب لذلك البتّة، كما تنفر لو كان هناك تصديق، أو شبيه به قريب منه، وما الفصول بينها؟ ولمَ كانت كذلك؟**

**وهذه الصّناعة يحتاج متعلّمها القاصد فيها قصد هذيْن الغرضيْن إلى مقدّمات منها يُتَوصل إلى معرفة الغرضين؛ وهذه الصتاعة هي المنطق.**

**وقد يتّفق للإنسان أن ينبعث في غريزته حدٌّ مُوقِعٌ للتصور، وحجَّةٌ موقعة للتصديق، إلا أنَّ ذلك يكون شيئا غيَر صناعي، ولا يُؤْمَن غلطه في غيره؛ فإنه لو كانت الغريزة والقريحة في ذلك مما يكفينا طلب الصّناعة، كما في كثير من الأمور، لكان لا يعرض من الاختلاف والتّناقض في المذاهب ما عرض، ولكان الإنسان الواحد لا يناقض نفسه وقتًا بعد وقت إذا اعتمد قريحته؛ بل الفطرة الإنسانيّة غير كافية في ذلك ما لم تكتسب الصّناعة، كما أنّها غير كافية في كثير من الأعمال الأخر، وإِنْ كان يقع له في بعضها إصابةٌ كَرَمْيّةٍ من غير رام.**

**وليس أيضًا إذا حصلت له الصناعة بالمبلغ الذي للإنسان أن يحصل له منها كانت كافية من كلّ وجه، حتي لا يغلط ألبتة؛ إذ الصناعة قد يذهب عنها ويقع العدول عن استعمالها في كثير من الأحوال، لا أنَّ الصناعة في نفسها غير ضابطة، وغير صادَّةٍ عن الغلط، لكنّه يعرض هناك أمور:**

**- أحدها من جهة أن يكون الصانع لم يستوف الصناعة بكمالها؛**

**- والثّاني أن يكون قد استوفاها، لكنه في بعض المواضع أهملها، واكتفى بالقريحة؛**

**- والثّالث أنه قد يعرض له كثيرا أن يعجز عن استعمالها، أو يذهب عنها.**

**على أنّه، وإن كان كذلك، فإنَّ صاحب العلم، إذا كان صاحبَ الصناعة واستعملها، لم يكن ما يقع له من السهو مثل ما يقع لعادمها؛ ومع ذلك، فإنّه إذا عاود فعلا من أفعال صناعته مرارا كثيرا تَمَكَّن من تدارك إهمال، إن كان وقع منه فيه؛ لأن صاحب الصناعة، إذا أفسد عمله مرة أو مرارا، تمكن من الاستصلاح، إلاّ أن يكون متناهيًا في البلادة.**

**فإذا كان كذلك، فلا يقع له السّهو في مهمات صناعته التي تعينه المعاودة فيها، وإن وقع له سهو في نوافلها.**

**وللإنسان في معتقداته أمور مهمة جدا، وأمور تليها في الاهتمام. فصاحب صناعة المنطق يتأتي له أن يجتهد في تأكيد الأمر في تلك المهمات بمراجعات عَرْض عمله على قانونه. والمراجعات الصناعية فقد يُبلغ بها أمان من الغلط، كمن يجمع تفاصيلَ حساب واحد مرارا للاستظهار، فتزول عنه الشّبهة في عقد الجملة.**

**فهذه الصّناعة لا بدّ منها في استكمال الإنسان الذي لم يؤيّد بخاصية تكفيه الكسب.**

**ونسبة هذه الصّناعة إلى الرويَّة الباطنة التي تسمى النطق الدّاخلي، كنسبة النّحو إلى العبارة الظاهرة التي تسمّى: النّطق الخارجي، وكنسبة العَرُوض إلى الشعر؛ لكنّ العروض ليس ينفع كثيرًا في قرض الشّعر، بل الذّوق السّليم يغنى عنه، والنحو العربي قد تغنى عنه أيضا الفطرة البدوية.**

**وأمّا هذه الصّناعة، فلا غنى عنها للإنسان المكتسب للعلم بالنّظر والرويَّة، إلاّ أن يكون إنسانًا مؤيّدًا من عند الله، فتكون نسبته إلى المرويّن نسبة البدوي الى المتعرّبين.**

**الفصل الرّابع**

**فصل في موضوع المنطق**

**ليس يمكن أن ينتقل الذّهن من معنى واحد مفرد إلى تصديق شيء؛ فإنَّ ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه حكما واحدًا في إيقاع ذلك التصديق؛ فإنه إن كان التّصديق يقع، سواء فرض المعنى موجودًا أو معدومًا، فليس للمعنى مدخلٌ في إيقاع التّصديق بوجه؛ لأن موقع التصديق هو علّة التّصديق، وليس يجوز أن يكون شيء علةً لشيء في حالتي عدمه ووجوده.**

**فإذا لم يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده، أو عدمه في ذاته، أو في حاله، لم يكن مؤدّيًا إلى التّصديق بغيره؛ وإذا قرنت بالمعنى وجودًا أو عدمًا، فقد أضفت إليه معنى آخر.**

**وأمّا التّصوّر، فإنه كثيرًا ما يقع بمعنى مفرد، وذلك كما سيتضح لك في موضعه، وذلك في قليل من الأشياء، ومع ذلك فهو في أكثر الأمر ناقص رديء، بل الموقع للتّصوّر في أكثر الأشياء معان مؤلّفة؛ وكلّ تأليف، فإنّما يؤلف من أمور كثيرة، وكلّ أشياء كثيرة ففيها أشياء واحدة، ففي كل تأليف أشياء واحدة. والواحد في كلّ مركّب هو الذي يسمّى بسيطًا.**

**ولمّا كان الشّيء المؤلّف من عدة أشياء يستحيل أن تعرف طبيعته مع الجهل ببسائطه، فبالحرى أن يكون العلم بالمفردات قبل العلم بالمؤلّفات.**

**والعلم بالمفردات يكون على وجهين، لأنّه إمّا أن يكون علمًا بها، من حيث هي مستعدة لأن يؤلّف منها التّأليف المذكور، وإمّا أن يكون علمًا بها، من حيث هي طبائع وأمور يعرض لها ذلك المعنى.**

**ومثال هذا: أنَّ البيت الذي يؤلف من خشب وغيره يحتاج مؤلّفه إلى أن يعرف بسائط البيت من الخشب واللّبن والطّين؛ لكنَّ للخشب واللّبن والطّين أحوالًا بسببها تصلح للبيت وللّتأليف، وأحوالًا أخرى خارجة من ذلك.**

**فأّمّا أنَّ الخشب هو من جوهرٍ فيه نفس نباتية، وأنِّ طبيعته حارةٌ أو باردة، أو أنَّ قياسَه من الموجودات قياسُ كذا، فهذا لا يحتاج إليه باني البيت أنْ يعلمه. وأمّا أنَّ الخشبَ صلبٌ ورخو، وصحيح ومتسوّس، وغير ذلك، فإنّه ممّا يحتاج باني البيت إلى أن يعلمه.**

**وكذلك صناعة المنطق، فإنّها ليست تنظر في مفردات هذه الأمور، من حيث هي على أحد نحوى الوجود الذي في الأعيان والذي في الأذهان، ولا أيضًا في ماهيات الأشياء، من حيث هي ماهيّات، بل من حيث هي محمولات وموضوعات وكلّيّات وجزئيات، وغير ذلك ممّا إنّما يعرض لهذه المعانى من جهة ما قلناه فيما سلف.**

**وأمّا النّظر في الألفاظ، فهو أمر تدعو إليه الضرورة، وليس للمنطقى -من حيث هو منطقي- شغل أول بالألفاظ إلا من جهة المخاطبة والمحاورة. ولو أمكن أن يُتَعلم المنطقُ بفكرة ساذجة، إنما تُلحظ فيها المعاني وحدها، لكان ذلك كافيا، ولو أمكن أن يتطلع المحاور فيه على ما في نفسه بحيلة أخرى، لكان يغنى عن اللفظ ألبتة.**

**ولكن لمّا كانت الضرورة تدعو إلى استعمال الألفاظ، وخصوصا ومن المتعذر على الروية أن ترتب المعانى من غير أن تتخيل معها ألفاظها، بل تكاد تكون الروية مناجاةً من الإنسان ذهنَه بألفاظ متخيلة، لزم أن تكون للألفاظ أحوال مختلفة تختلف لأجلها أحوال ما يطابقها في النفس من المعانى حتّى يصير لها أحكام لولا الألفاظ لم تكن، فاضطرت صناعة المنطق إلى أن يصير بعض أجزائها نظرا في احوال الألفاظ؛ ولولا ما قلناه لمَا احتاجت أيضًا إلى أن يكون لها هذا الجزء.**

**ومع هذه الضّرورة، فأنَّ الكلام على الألفاظ المطابقة لمعانيها كالكلام على معانيها، إلّا أنّ وضع الألفاظ أحسن عملًا.**

**وأما فيما سوى ذلك، فلا خير في قول من يقول إنَّ المنطق موضوعُهُ النظر في الألفاظ، من حيث تدلّ على المعانى، وإنَّ المنطقى إنما صناعته أنْ يتكلم على الألفاظ، من حيث تدل على المعانى؛ بل يجب أنّ يتصور أن الامر على النحو الذي ذكرناه.**

**وإنما تبلد في هذا مَنْ تبلد، وتشوَّش مَنْ تشوش، بسبب أنهم لم يحصِّلوا بالحقيقة موضوع المنطق، والصنف من الموجودات الذي يختصّ به، إذْ وجدوا الموجود على نحوين: وجود الأشياء من خارج، ووجودها في الذّهن، فجعلوا النظرَ في الوجود الذي من خارج لصناعة أو صناعات فلسفيّة، والنظرَ في الوجود الذي في الذّهن وأنّه كيف يتصوّر فيه لصناعة أو جزء صناعة؛ ولم يفصلّوا فيعلموا أنَّ الأمور التي في الذّهن إمَّا أمورٌ تُصُوِّرت في الذّهن مستفادة من خارج ، وإمَّا أمورٌ تَعْرِضُ لها، من حيث هي في الذّهن لا يُحاذي بها أمر من خارج.**

**فتكون معرفة هذين الأمرين لصناعةٍ، ثم يصير أحد هذين الامرين موضوعا لصناعة المنطق من جهة عَرٍَض يعرض له.**

**وأمّا أيّ هذين الأمرين ذلك، فهو القسم الثّاني، وأمّا أيّ عارض يعرض، فهو أنه يصير موصلا إلى أنْ تحصل في النفس صورة أخرى عقليّة لم تكن، أو نافعا في ذلك الوصول، أو ما يعاوق ذلك الوصول.**

**فلمّا لم يتميز لهؤلاء بالحقيقة موضوعُ صناعة المنطق، ولا الجهةُ التي بها هي موضوعُهُ، تتعتعوا وتبلدوا، وأنت ستعلم بعد هذا، بوجهٍ أشد شرحا، أنَّ لكل صناعة نظريةٍ موضوعا، وأنّها إنما تبحث عن أعراضه وأحواله، وتعلم أنَّ النظرَ في ذات الموضوع قد يكون في صناعة، والنّظرَ في عوارضه يكون من صناعة أخرى. فهكذا يجب أن تعلم من حال المنطق.**

**الفصل الخامس**

**في تعريف اللّفظ المفرد والمؤلّف**

**وتعريف الكلّي والجزئي، والذاتي والعرضي، والذي يقال في جواب ما هو والذي لا يقال.**

**وإذ لا بدّ لنا في التعليم والتعلم من الألفاظ، فإنّا نقول: إنَّ اللفظَ إمّا مفرد وإما مركب.**

**والمركّب هو الذي قد يوجد له جزء يدل على معنى هو جزء من المعنى المقصود بالجملة دلالةً بالذات، مثل قولنا: الإنسان وكاتب، من قولنا: الإنسان كاتب؛ فإنَّ لفظة الإنسان منه تدل على معنى، ولفظة كاتب أيضا تدلّ على معنى، وكلّ واحد منهما جزء قولنا: الإنسان كاتب، ومعناه جزء المعنى المقصود من قولنا: الإنسان كاتب، دلالة مقصودة في اللّفظ، ليس كما نقول: حيوان، فَيُظَن أنَّ الحيّ منه مثلا دال إما على جملة المعنى، وإما على بعض منه، لو كان من غير أن كان يقصد في إطلاق لفظة الحيوان أن يدل الحي منه تلك الدلالة.**

**وأمّا المفرد، فهو الذي لا يدل جزء منه على جزء من معنى الكل المقصود به دلالةً بالذات، مثل قولنا "الإنسان "، فإنَّ " الإن" و"السان" لا يدلاّن على جزأين من معنى الإنسان، منهما يأتلف معنى الإنسان.**

**ولا يُلْتَفت في هذه الصناعة إلى التركيب الذي يكون بحسب المسموع، إذا كان لا يدل جزء منه على جزء من المعنى، كقولنا: عبد شمس، إذا أريد به اسم لقب ولم يرُد عبد للشمس.**

**وهذا وأمثاله لا يعد في الألفاظ المؤُلفة، بل في المفردة. والموجود فى التعليم الأقدم من رسم الألفاظ المفردة أنها هي التي لا تدل أجزاؤها على شيء.**

**واستنقص فريق من أهل النّظر هذا الرسم، وأوجب أنه يجب أن يزاد فيه: أنها التي لا تدل أجزاؤها على شيء من معنى الكل، إذ قد تدل أجزاء الألفاظ المفردة على معان، لكنها لا تكون أجزاء معاني الجملة.**

**وأنا أرى أنّ هذا الاستنقاص من مستنقصه سهو، وأنَّ هذه الزيادة غيرُ محتاج إليها للتتميم بل للتفهيم.**

**وذلك أنَّ اللفظ بنفسه لا يدل البتة، ولولا ذلك لكان لكلّ لفظ حقّ من المعنى لا يجاوزه، بل إنما يدل بإرادة اللافظ؛ فكما أن اللافظ يطلقه دالًا على معنى، كالعين على ينبوع الماء، فيكون ذلك دلالته، ثم يطلقه دالاًّ على معنى اَخر، كالعين على الدينار، فيكون ذلك دلالته.**

**كذلك إذا أخلاه في إطلاقه عن الدلالة بقى غير دال، وعند كثير من أهل النظر غير لفظ فإن الحرفَ والصوت-فيما أظنّ- لا يكون، بحسب التعارف عند كثير من المنطقيين، لفظا، أو يشتمل على دلالة.**

**وإذا كان ذلك كذلك، فالمتكلم باللفظ المفرد لا يريد أن يدل بجزئه على جزء من معنى الكل، ولا أيضا يريد أن يدل بجزئه على معنى اَخر من شأنه أن يدلّ به عليه، وقد انعقد الاصطلاح على ذلك. فلا يكون جزؤه البتّة دالاًّ على شيء -حين هو جزؤه- بالفعل، اللّهمّ إلاّ بالقوّة، حين نجد الإضافة المشار إليها، وهي مقارنة إرادة القائل دلالة به.**

**وبالجملة، فإنّه إنْ دلَّ، فإنما يدل، لا حين ما يكون جزءًا من اللفظ المفرد، بل إذا كان لفظا قائما بنفسه؛ فأمّا وهو جزء فلا يدل على معنى ألبتة.**

**واللّفظ إما مفرد وإما مركب، وقد عُلِم أنَّ النظر فى المفرد قبل النظر في المركب.**

**ثم اللفظ المفرد إما أن يكون معناه الواحد الذي يدل عليه لا يمتنع في الذهن، من حيث تصوره، اشتراك الكثرة فيه على السوية، بأن يقال لكل واحد منهم إنه هو، اشتراكا على درجة واحدة، مثل قولنا: الإنسان؛ فإنَّ له معنى في النفس، وذلك المعنى مطابق لزيد ولعمرو ولخالد على وجه واحد؛ لأن كلَّ واحدٍ منهم إنسان. ولفظة الكرة المحيطة بذي عشرين قاعدِة مثلثاتٍ، بل لفظ الشمس والقمر، وغير ذلك، كل منها يدلّ على معنى لا يمنع تصوره فى الذهن من اشتراك كثرة فيه، وإن لم يوجد مثلا بالفعل، كالكرة المذكورة، أو كان يمتنع ذلك بسبٍب خارج عن مفهوم اللّفظ نفسه كالشّمس.**

**وإمّا أن يكون معناه بحيث يمتنع في الذهن إيقاع الشركة فيه، أعنى في المحصل الواحد المقصود به، كقولنا زيد؛ فإِنَّ لفظ زيد، وإنْ كان قد يشترك فيه كثيرون، فإنما يشتركون من حيث المسموع؛ وأما معناه الواحد فيستحيل أن يجعل واحد منه مشتركًا فيه؛ فإنَّ الواحد من معانيه هو ذات المشار إليه، وذات هذا المشار إليه يمتنع فى الذهن أن يجعل لغيره، اللّهم إلّا أن لا يراد بزيد ألبتة ذاته، بل صفة من صفاته المشترك فيها. وهذا القسم، وإن لم تمتنع الشركة في مسموعه، فقد يمتنع أن يوجد فى المعنى الواحد من المدلول يه عليه شركةً.**

**فالقسم الأول يسمى كليا، والثانى يسمى جزئيا. وأنت تعلم أنَّ من الألفاظ ما هو على سبيل القسم الأول، ومن المعانى ما هو على سبيل معنى القسم الأول، وهو المعنى الذي المفهوم منه فى النفس لا تمتنع نسبته إلى أشياء كثيرة تطابقها نسبة متشاكلة.**

**ولا عليك -من حيث أنت منطقي- أنّه كيف تكون هذه النّسبة، وهل لهذا المعنى -من حيث هو واحد مشترك فيه- وجود في ذوات الأمور التي جعلت لها شركة فيه؛ وبالجملة وجود مفارق وخارج غير الذي في ذهنك أو كيف حصوله في الذهن؛ فإنَّ النّظر في هذه لصناعة أخرى أو لصناعتين.**

**فقد علمتَ أنَّ اللفظ إمّا أنْ يكون مفردا، وإمّا أنْ يكون كليا، وإمّا أن يكون جزئيّا.**

**وقد علمتَ أَنّا أوْجبنا تأخيرَ النّظر في المركّب.**

**واعلم أيضا أَنّا لا نشتغل بالنظر فى الألفاظ الجزئية ومعانيها، فإنّها غير متناهية فتحصر، ولا -لو كانت متناهية- كان علمنا بها -من حيث هي جزئيّة- يفيدنا كمالا حكْميًّا، أو يبلغنا غاية حكْميّة، كما تعلم هذا فى موضع العلم به، بل الذي يهمّنا النّظر في مثله، هو معرفة اللّفظ الكلّي.**

**وأنت تعلم أنَّ اللفظ الكلّي إنّما يصير كلّيّا، بأنَّ له نسبةً ما، إمّا بالوجود، وإمّا بصحّة التّوهّم، إلى جزئيّات يُحمل عليها.**

**والحمل على وجهين: حمل مواطأة، كقولك: زيد إنسان؛ فإنّ الإنسان محمول على زيد بالحقيقة والمواطأة؛ وحمل اشتقاق، كحال البياض بالقياس إلى الإنسان؛ فإنّه يقال: إنّ الإنسان أبيض أو ذو بياض، ولا يقال: إنه بياض. وإنْ اتفق أَن قيل: جسم أبيض، ولون أبيض، فلا يُحْمل حَمْلَ المحمول على الموضوع؛ وإنما غرضنا ها هنا مما يحمل هو ما كان على سبيل المواطأة.**

**فلنذكر أقسامَ الكلي الذي إنما ينسب إلى جزئيات مواطأة عليها، ويعطيها الاسم والحد، لكنه قد تضطرنا إصابتنا لبعض الأغراض أن لا نسلك المعتاد من الطرق في قسمة هذه الألفاظ فى أول الأمر، يل نعود إليه ثانيا.**

**فنقول: إنّ لكل شيء ماهيةً هو بها ما هو، وهي حقيقته، بل هي ذاته. وذات كل شيء واحد ربما كان معنى واحدا مطلقا ليس يصير هو ما هو بمعان كثيرة، إذا التأمت يحصل منها ذات للشّيء واحدة.**

**وقلّما تجد لهذا من الظاهرات مثالا، فيجب أن يُسَلَّم وجوده.**

**وربما كان واحدا ليس بمطلق، بل تلتئم حقيقة وجوده من أمور ومعان إذا التأمت حصل منها ماهية الشيء، مثال ذلك الإنسان، فإنه يحتاج أن يكون جوهرا، ويكون له امتداد في أبعاد تفرض فيه طولا وعرضا وعمقا، ةأن يكون مع ذلك ذا نفس، وأن تكون نفسه نفسًا يغتذي بها ويحس ويتحرك بالإرادة، ومع ذلك يكون بحيث يصلح أن يتفهم المعقولات، ويتعلم صناعات ويعلمها -إن لم يكن عائق من خارج- لا من جملة الإنسانية؛ فإذا التأم جميع هذا حصل من جملتها ذات واحدة هي ذات الإنسان.**

**ثم تخالطه معان وأسباب أخرى، يتحصل بها واحدٌ واحدٌ من الأشخاص الإنسانية، ويتميز بها شخٍص، مثل أن يكون هذا قصيرا وذاك طويلا، وهذا أبيضَ وذاك أسود. ولا يكون شيء من هذه بحيث لو لم يكن موجودا لذات الشخص، وكان بدله غيره، لزم منه أن يفسد لأجله؛ بل هذه أمور تتبع وتلزم.**

**وإنما تكون حقيقة وجوده بالإنسانية، فتكون ماهية كلّ شخص هي بإنسانيته، لكن إنيته الشّخصية تتحصل من كيفية وكمية وغير ذلك.**

**وقد يكون أيضا له من الأوصاف أوصاٌف أخرى غير الإنسانية، يشترك فيها مع الإنسانية، بل تكون بالحقيقة أوصافا للإنسان العام مثل كونه ناطقا، أي ذا نفس ناطقة، ومثل كونه ضاحكا بالطبع.**

**لكن كونه ناطقا أمر هو أحد الأمور التي، لما التأمت، اجتمع من جملتها الإنسان، وكونه ضاحكا بالطبع هو أمر، لما التأمت الإنسانية بما التأمت منه، لم يكن بدُّ من عروضه لازما؛ فإنَّ الشيء إذا صار إنسانا بمقارنة النفس الناطقة لمادته، أعرض للتعجب الموجب في مادته هيئة الضّحك، كما أعرض لأمور أخرى: من الخجل والبكاء والحسد والاستعداد للكتابة وقبول العلم، ليس واحد منها لما حصل، أعرض الشيء لحصول النفس النّاطقة له، فيكون حصول النفس النّاطقة إذن سابقا لها، ويتم به حصول الإنسانيّة؛ وتكون هذه لوازم بعدها، إذا استثبتت الإنسانيّة لم يكن بُدٌّ منها.**

**فقد لاح لك من هذا أنَّ ها هنا ذاتا حقيقية للشيء، وأن له أوصافا بعضها تلتئم منه ومن غيره حقيقة الشّيء، وبعضها عوارض لا تلزم ذاته لزوما في وجوده، وبعضها عوارض لازمة له في وجوده.**

**فما كان من الألفاظ الكلّيّة يدلّ على حقيقة ذات شيء أو أشياء، فذلك هو الدّالّ على الماهية؛ وما لم يكن كذلك فلا يكون دالاًّ على الماهيّة؛ فإنْ دلّ على الأمور التي لا بدّ من أن تكون متقدّمة في الوجود على ذات الشّيء، حتّى يكون بالتئامها يحصل ذات الشّيء، ولا يكون الواحد منها وحده ذات الشّيء، ولا اللّفظ الدالّ عليه يدلّ على حقيقة ذات الشّيء بكمالها، بل على جزء منه؛ فذلك ينبغي أن يقال له اللّفظ الذّاتي الغير الدّالّ على الماهيّة.**

**وأمّا ما يدلّ على صفة هي خارجة عن الأمرين، لازمة كانت أو غير لازمة، فإنه يقال له لفظ عرضي، ولمعناه معنى عرضى.**

**ثمّ ها هنا موضع نظر: أنه هل يجب أن يكون معنى اللّفظ الذّاتي مشتملًا على معنى اللفظ الدّالّ على الماهيّة اشتمال العامّ على الخاص أو لا يكون ؟**

**فإن قولنا: لفظ ذاتي، يدل على لفظ لمعناه نسبة إلى ذات الشيء، ومعنى ذات الشيء لا يكون منسوبًا إلى ذات الشّيء، إنّما ينسب إلى الشيء ما ليس هو.**

**فلهذا بالحرى أنْ يظن أنَّ لفظ الذّاتي إنمْا الأوْلى به أن يشتمل على المعاني التي تقوِّم الماهيّة، ولا يكون اللّفظ الدّالّ على الماهيّة ذاتيًّا، فلا يكون الإنسان ذاتيًّا للإنسان، لكن الحيوان والنّاطق يكونان ذاتيّين للإنسان.**

**فإن لم يجعل الإنسان ذاتيًّا للإنسان، بما هو إنسان، بل لشخصٍ شخصٍ، لم يخل إما أن تكون نسبته بالذّاتيّة إلى حقيقة ماهيّة الشّخص، وذلك هو الإنسان أيضا؛ وإمّا أن تكون نسبته بها إلى الجملة التي بها يتشخّص، فيكون ليس هو بكماله، بل هو جزء ممّا هو منه، من حيث هو جملة.**

**فحينئذ يعرض أن لا يكون الحيوان الناطق والإنسان وما يجرى مجراها ذاتيا لشخصِ شخصِ فقط، بل الأمور العرضيّة أيضًا، مثل لونه، وكونه قصيرًا، وكونه ابن فلان، وما يجرى هذا المجرى قد تكون ذاتيّة، لأنّها أجزاء مقوّمة للجملة. فحينئذ لا يكون للإنسان، من حيث هو ذاتيّ للشّخص، إلّا ما لهذه.**

**فهذه الأفكار تدعو إلى أن لا يكون الذّاتي مشمتلًا على المقول في جواب ما هو؛ لكنّ قولنا ذاتي، وإن كان بحسب قانون اللغة يدل على هذا المعنى النّسبى، فإنه بحسب اصطلاح وقع بين المنطقيين يدل على معنى آخر.**

**وذلك لأنَّ اللفظ الكلي، إذا دلّ على معنى -نسبته إلى الجزئيات التي تعرض لمعناه نسبةً يجب، إذا تُوُهمت غير موجودة، أن لا يكون ذات ذلك الشّيء من الجزئيّات موجودًا، لا أن ذات ذلك الشّيء يجب أن يكون يرفع أوّلًا، حتّى يصحّ توهّم رفع هذا، بل لأنّ رفع هذا موجب رفع ذلك الشّيء، سواء كان لأنّ هذا المرفوع هو حقيقة ذاته، أو كان هذا المرفوع ممّا تحتاج إليه حقيقة ذاته ليتقوّم، فإنّه يقال له ذاتي.**

**فإنْ لم يكن هكذا -وكان يصح في الوجود أو في التّوهّم أن يكون الشيء الموصوف به حاصلا مع رفعه، أو كان لا يصحّ في الوجود، ولكن ليس رفعه سبب رفعه، بل إنّما لا يصح ذلك في الوجود لأن رفعه لا يصحّ إلاّ أن يكون ذلك، ارتفع أوّلا في نفسه، حتي يكون رفعه بالجملة ليس سبب رفعه- فهو عرضى .**

**فأمّا المرتفع فى الوجود، فكالقيام والقعود، وذلك ممّا يسرع رفعه؛ وكالشباب، فإنّه يبطؤ رفعه؛ وكغضب الحليم، فإنّه يسهل إزالته؛ وكالخلق، فإنّه يصعب إزالته.**

**وأمّا المرتفع في الوهم دون الوجود، فكسواد الحبشي.**

**وأمّا الذي لا يرتفع، ولا يرفع رفع السّبب، فككون الإنسان بطبعه معرضا للتعجب والضحك، وهو كونه ضحاكا بالطبع، فإنّه لا يجوز أن يرفع عن الإنسان في الوجود؛ فإنْ تُوُهِم مرفوعًا، فإنَّ الإنسانية تكون مرفوعة، لا أنَّ رفع الأعراض بالطّبع لهذا المعنى هو سبب رفع الإنسانيّة، بل لأنه لايتأتي أن يرفع، إلَّإ أن تكون الإنسانيّة أوّلًا مرفوعة، كما أنّها ليست سببًا لثبوت الإنسانيّة، بل الإنسانيّة سبب لثبوتها.**

**فقد بان اختلاف ما بين نسبة الحيوان والنّاطق والإنسان إلى الأشخاص، وبين نسبة الأعراض إليها؛ فإنّ النّسبة الأولى إذا رفعتها، أوْجب رفع الشخص؛ وأمّا النّسبة الثّانية، فنفس رفعها لا يوجب رفعَ الشّخص، بل منها ما يرتفع، ومنها ما لا يجوز أن يرتفع أو يرتفع الشّخص؛ وأمّا رفعها، فلا يرفع الشّخص ألبتّة.**

**وإذا كان الأمر على هذه الجهة، فالذّاتي يشتمل على الدّال على الماهيّة.**

**فقد اتّضح لك أنّ اللّفظ المفرد الكلّي منه ذاتي يدلّ على الماهيّة، ومنه ذاتي لا يدلّ على الماهيّة، ومنه عرضي.**

**الفصل السّادس**

**في تعقب ما قاله النّاس**

**في الذّاتي والعرضي**

**قد قيل في التّمييز بين الذّاتي والعرضي: إنّ الذّاتي مقوِّمٌ والعرضىَّ غيرُ مقوِّم، ثمّ لم يُحَصَّل، ولم يتبيّن أنّه كيف يكون مُقَوّما، أو غير مقوّم.**

**وقيل أيضًا: إنَّ الذّاتي لا يصحّ توهمه مرفوعا مع بقاء الشّيء، والعرضىَّ يصحّ توهمه مرفوعا مع بقاء الشيء.**

**فيجب أَنْ نُحَصِّل نحن صحة ما قيل أو اختلاله، فنقول: أما قولهم إنَّ الذاتي هو المقوّم، فإنّما يتناول ماكان من الذاتيات غيرَ دالٍ على الماهيّة، فإنَّ المقوّم مقوّم لغيره.**

**وقد علمتَ ما يعرض من هذا، اللّهمّ إلاّ أن يَعْنوا بالمقوّم ما لا يفهم من ظاهر لفظه، ولكن يعنون به ما عنينا بالذّاتي، فيكونوا إنّما أتوا باسم مرادف صُرِف عن الاستعمال الأوّل، ولم يدل على المعنى الذي نقل إليه، ويكون الخطب في المقوّم كالخطب في الذّاتي، وتكون حاجة كلّ واحد منهما إلى البيان واحدة.**

**وأمّا اعتمادهم على أمر الرّفع في التّوهّم، فيجب أن تتذكّر ما أعطيناك سالفًا: أنّ المعنى الكلّي قد يكون له أوْصاف يحتاج إليها أوّلًا حتّى يحصل ذلك المعنى، ويكون له أوصاف أخرى تَلْزَمه وتتبعه، إذا صار ذلك المعنى حاصلاً.**

**فأمّا جميع الأوصاف التي يحتاج إليها الشّيء حتّى تحصل ماهيّته، فلن يحصل معقولاً مع سلب تلك الأوصاف منه.**

**وذلك أنّه قد سلف لك أنَّ للأشياء ماهيّات، وأنّ تلك الماهيّات قد تكون موجودة في الأعيان، وقد تكون موجودة في الأوهام، وأنّ الماهيّة لا يوجب لها تحصيل أحد الوجودين، وأنّ كلّ واحد من الوجودين لا يَثْبُتُ إلاّ بعد ثبوت تلك الماهيّة، وأنَّ كلّ واحد من الوجودين يلحق بالماهية خواص وعوارض تكون للماهيّة عند ذلك الوجود، ويجوز أن لا تكون له في الوجود الآخر.**

**وربّما كانت له لوازم تلزمه من حيث الماهية، لكن الماهية تكون متقرّرة أوّلا، ثم تلزمها هي، فإنَّ الاثنينية يلزمها الزوجية، والمثلث يلزمه أن تكون زواياه الثّلاث مساوية لقائمتين، لا لأحد الوجودين، بل لأنه مثلث.**

**وهذه الماهيّة إذا كان لها مقومات متقدمة -من حيث هي ماهيّة- لم تحصل ماهية دون تقدمها؛ وإذا لم تحصل ماهية، لم تحصل معقولة ولا عينًا.**

**فإذن إذا حصلت معقولة، حصلت، وقد حصل ما تتقوّم به العقل معها على الجهة التي تتقوّم به.**

**فإذا كان ذلك حاصلاً في العقل، لم يمكن السّلب، فيجب أن تكون هذه المقومات معقولة مع تصوّر الشّيء، بحيث لايجهل وجودها له، ولا يجوز سلبها عنه، حتّى تثبتَ الماهية في الذّهن، مع رفعها في الذّهن بالفعل.**

**ولست أعني بحصولها في العقل خطورَها بالبال بالفعل، فكثير من المعقولات لا تكون خاطرة بالبال، بل أعنى أنّها لا يمكن مع إخطارها بالبال، وإخطارها ما هي مقوِّمة له بالبال، حتّى تكون هذه مُخطَرَةً بالبال، وذلك مُخْطَرًا بالبال بالفعل، أن يسلبها عنه، كأنّك تجد الماهيّة بالفعل خالية عنها مع تصوّرها، أعنى تصورَ الماهيّة في الذّهن.**

**وإذا كان كذلك، فالصفات التي نسميها ذاتيّة للمعاني المعقولة، يجب ضرورة أن تُعقل للشيء على هذا الوجه، إذ لا تتصوّر الماهية في الذّهن دون تقدّم تصوّرها.**

**وأمّا سائر العوارض، فإِذْ ليست ممّا يتقدم تصورُها في الذّهن تصوّر الماهيّة فيه، ولا أيضًا هي مع تصوّر الماهيّة، بل توابع ولوازم ليست ممّا يحقّق الماهيّة، بل ممّا يتلو الماهيّة، فالماهيّة تثبت دونها، وإذا ثبتت دونها، لم يتعذّر أن تعقل الماهيّة، وإن لم تتقدّم، أو إن لم يلزم تعقلّها.**

**وقد علمتَ أنى لست أعنى في هذا التعقل أن يكون، إذا تصورت الشيء بالفعل ملحوظة إليه، يكون مع ذلك تصوّرت أفراد المقوّمات له أيضًا بالفعل، فربّما لم تلحض الأجزاء بذهنك، بل أعنى بهذا أنّك إذا أخطرت الأمريْن معًا بالبال، لم يمكنك أن تَسْلب الذي هو مقوِّم عن الذي هو مقوَّم له سلبًا يصحّ معه وجود المقوَّم بماهيّته في الذّهن من دون وجود ما يقوِّمه فيه.**

**فإذا كان كذلك، فيجب أن لا يمكنك سلبه عنه، بل يعقل وجوده له لا محالة.**

**وأمّا العوارض، فلا أمنع صحّةَ أستثباتك في الذّهن معنى الماهيّة، ولا يُعقل وجودها للماهيّة، بل يسلبها سلبًا كاذبًا.**

**ولا أوجب ذلك أيضًا في كلّ العوارض، فإنَّ من العوارض ما يَلْزَم الماهيّة لزوما أوليا بيِّنا ليس بواسطة عارض آخر، فيكون سلبه عن الماهيّة مع استثبات الماهيّة وإخطارهما معًا بالبال مستحيلاً، إذا كان ليس هو له بسبب وسط بينه وبينه.**

**وذلك مثل كون المثلث بحيث يمكن إخراج أحد أضلاعه على الاستقامة توهّمًا، أو معنى آخر ممّا يشبه هذا ممّا هو عارض له.**

**وقد يمكن أن يكون وجود العارض بواسطة، فإذا لم تخطر تلك الواسطة بالبال، أمكن سلبه، مثل كون كلّ زاويتين من المثلّث أصغر من قائمتين.**

**ولولا صحّة وجود القسم الثاني لما كانت لوازم مجهولة؛ ولولا صحّة القسم الأوّل لمّا كان ما نُبَيِّن لك بعد من إثبات عارض لازم للماهيّة بتوسّط شيء حقًّا.**

**وذلك لأنَّ المتوسّط، إِنْ كان لا يزال يكون لازمًا للماهيّة غير بَيِّن الوجود لها، ذهب الأمر إلى غير النّهاية؛ وإِنْ كان من المقوّمات، صار اللّازمُ المجهولُ -كما تعلم- لازمًا لهذا المقوّم، لا مقوّمًا، إذْ مقوّم المقوّم مقوّمٌ، وكان لازمًا آخر الأمر بلا واسطة.**

**فما كان من اللّوازم غير بيِّن للشّيء صحّ في الذّهن أن يتوهّم الشّيء مرفوعًا عنه ذلك اللّازم من جهةٍ، ولم يصح من جهة.**

**أَمَّا جهة الصحّة، فمن حيث أنَّ تصوُّرَه قد يحصل في الذّهن مع سلب اللازم عنه بالفعل، واعتبار هذه الصحّة والجواز بحسب الذّهن المطلق.**

**وأَمَّا جهة الاستحالة، فَأَنْ يُتَوهم أنّه يجوز أن لو كان يحصل في الأعيان، وقد سلب عنه فيها اللّازم، حتي يكون مثلاً، كما يصحّ أن لو كان يكون هذا الشّخص موجودًا، ولا النّدب الذي لزمه في أصل الخلقة، فصار يصح أيضًا أنّه كان يكون هذا المثلّث موجودًا، ولا زاويتاه أقلّ من قائمتين؛ فإِنّ هذا التّوهّم فاسد لا يجوز وجود حكمه، وليس كالمذكور معه.**

**واعتبار هذه الصحّة والجواز بحسب ذهن مطابق للموجود.**

**فقد بان لك من هذا أنّ من الصفات ما يصح سلبه وجودًا، ومنها ما يصحّ سلبه توهّمًا لا فى الوجود، ومنها ما يصحّ سلبه توهّمًا مطلقًا، ومنها ما لا يصحّ سلبه بوجه وهو عارض، ومنها ما لا يصحّ سلبه وهو ذاتي، لكن يتميّز من العارض بأنّ الذّهن لا يوجب سبقَ ثبوت ما الذّاتي له ذاتي قبل ثبوت الذّاتي، بل ربّما أوجب سبق ثبوت الذّاتي.**

**وأمّا العرض، فإنّ الذّهن يجعله تاليًا، وإن وجب ولم ينْسلب.**

**فقد اتّضح لك كيف لم يُحَصِّلْ معنى الذّاتي والعرضي مَن اقتصر على البيانين المذكورين.**

**الفصل السّابع**

**في تعقّب ما قاله النّاس**

**في الدالّ على الماهيّة**

**إنّ الدالّ على الماهية قد قيل فيه: إنه هو الدال على ذاتي مشتركٍ كيف كان، ولم يبلغنا ما هو أشد شرحا من هذا.**

**فلننظر الآن هل المفهوم من هذه اللفظة، بحسب التعارف العامى، هو هذا المعنى أولا، وهل ما تعارفه الخاص واتفقوا عليه بسبيل النقل يدل عليه؟**

**فإنَّا إذا فعلنا هذا، اتّضح لنا غرض كبير.**

**أمّا المفهوم بحسب التّعارف العامّي، فليس يدل عليه؛ وذلك لأنّ الدال على ماهية الشيء هو الذي يدل على المعنى الذي به الشيء هو ما هو.**

**والشّيء إنما يصير هو ما هو بحصول جميع أوصاف الذاتية المشترك فيها، والتي تخص أيضا؛ فإِنّ الإنسان ليس هو ما هو بأنه حيوان، وإلا لكانت الحيوانيّة تحصل الإنسانية.**

**نعم الحيوانية محتاج إليها في أن يكون هو ما هو، وليس كل ما يحتاج إليه في أن يكون شيء هو ما هو، يكون هو الذي يحصل بحصوله وحده الشيء هو هو.**

**فإذا كان كذلك لم يكن الذاتي مشترك للشيء مع غيره وحده، ولا الخاص وحده هو ماهية الشيء بل جزء ماهيته.**

**والعجب أنَّ جماعةً ممن يرى أنَّ الذاتي والدالَّ على الماهية واحدٌ لايجعل الذاتي الخاص دالا على ماهية ماهو ذاتي له، وهو الذي نسميه بعد فصلا؛ فهذا هذا.**

**وأمَّا تعرف الحال في الدال على الماهيّة على سبيل الوضع الثاني والتعارف الخاص، فهو أنّا نجد الحيوان والحساس محمولين على الإنسان والفرس والثور، ثمّ نجد أهل الصناعة يجعلون الحساس وما يجرى مجراه من جملة أمور يسمّونها فصولا لأمور يسمونها أجناسا ذاتية، ثم لايجعلونها من جملة مايسمونه أجناسا، ويجعلون كل ما يكون دالا على الماهية لعدة أشياء علوية مختلفة جنسا لها.**

**وكذلك حال الإنسان والناطق بالقياس إلى أشخاص الناس، فيجعلون الإنسان يدل عليها بالماهية، ولايجعلون الناطق كذلك، ويجعلون الإنسان لذلك نوعا للحيوان دون الناطق. فإنّ الشيء الذي يقولون إِنّه دالّ على الإنية الذاتية المشتركة، يجعلونه شيئا غير الدال على الماهيّة الذاتية المشتركة، ولا يجعلون الشيء الواحد صالحا لأن يكون بالقياس إلى أشياء إنية وماهية، حتي يكون، من حيث يشترك فيه، هو ماهية لها، ومن حيث يتميّز به عن أشياء أخرى هو إنية لها، حتي يكون الشّيء المقول على الكثرة من حيث تشترك فيه الكثرة جنسًا أو نوعًا، ونم حيث تتميز به فصلا.**

**فيكون ذلك الشّيء لتلك الأشياء جنسا أو نوعا، ومع ذلك يكون لها فصلا، بل إذا وجدوا جنسا ارتادوا شيئا آخر ليكون فصلا يقوِّم الجنس، إن كان جنسا له فصل يقوِّمه وكذلك إذا وجدوا نوعا طلبوا شيئا من ذاته هو الفصل، ولو كان الشّيء إنّما هو دال على الماهية، حتي هو جنس ونوع، لأنّه دالّ على ذاتي مشترك فيه، لكان الأمر بخلاف هذه الأحكام.**

**وهاهنا موانع أخرى عن أن يكون ما قالوه من كون الدال على ذاتي مشترك، دالا على الماهية حقا. فإنْ زاد أحدهم شرطا ليتخصص به مايسمونه جنسا ونوعا في كونه دالا على الماهية، وهو أنّه يجب أن يكون أعمّ الذّاتيّات المشتركة مضمونا في الدلالة التي للذاتي المشترك، وذلك الأعم هو الأعم الذي لايدل على إنية أصلا، حتي يكون الفرق بين الأمرين أنّ الدال على الإنية هو الذي لكليته وكما هو يدلّ على الإنية.**

**وأما هذا الذي يتضمن الدّلالة على أعم الذاتيات المشتركة فإنما يدل على الإنية بالعرض، لأنه يدل بجزء منه دون جزء، كالحيوان فإنه وإنْ تميز به أشياء عن النّبات، فإنّه ليس ذلك بجميع ما بحصوله الحيوان حيوان، بل بشيء منه؛ فإنه لا يفعل ذلك بأنّه جسم، بل بأنّه حساس.**

**وهذا هو الدّالّ على الإنيّة أوّلاً، ولأجله يدلّ الحيوان على التمييز والإنية.فيكون الحيوان ليس لذاته صالحا للتّمييز، بل بجزء منه، ويكْون الحساس كذلك لذاته.**

**فنقول: إنّ هذا أيضا تكلّف غير مستقيم.**

**أمّا أوّلًا، فلأنّه لو كان كذلك، لكان إذا أخذنا أعمّ المعانى كالجوهر، وقرنّا به أخصّ ما يدلّ على الشّيء، فقلنا مثلًا: جوهر ناطق، لكان يكون دالًّا على ماهّية، وكان يكون نوع الإنسان أو جنسه، وكان يكون حدّ الإنسان أو حدّ جنسه أنّه جوهر ناطق.**

**وليس كذلك عندهم، بل حده أنّه حيوان ناطق، وليس الحيوان والجوهر واحدًا؛ ومن المحال أن يكون للشّيء الواحد حدّ تامّ حقيقي إلَّا الواحد.**

**وإنْ تكلّفوا أن يوجّهوا مع المشترك الأول سائر التي في الوسط على التّرتيب كلّه، فقد حصل ما نذهب إليه من أنّ الدّالّ على الماهيّة يجب أنْ يكون مشتملًا على كمال الحقيقة، فيكون حينئذ هذا التّكلّف يؤدّي إلى أن لا يحتاج إلى نقل هذه اللفظة عن الموضوع في اللّغة إلى اصلاح ثان؛ فإنَّا سنوضّح من بعد أنّ استعمال هذه اللّفظة على ما هي عليه يحفظ الوضع الأوّل لها مع استمرارٍ في الوجوه التي يتعوّق معها ما يتعوّق.**

**وبعد هذا كلّه، فإنّ ذلك يفسد بوجوه أخرى، منها أنّ الحساسَ أيضًا حكمه حكم الحيوان، وأنّه أيضًا محصّل من معان عامّة وخاصّةٍ، وأنّ المعانى العامّة فيه، ككوْن الجسم أو الشّيء ذا قوّة أو صورة أو كيفيّة لا تمييز بها، إنّما تميّز بما هو أخصّ منها، وهو كون الجسم أو الشّيء ذا قوة درّاكة للشّخصيّات على سبيل كذا.**

**ومنها أنّ الحيوان وإِنْ كان لايميّز بجزء من معناه كالجسم، ويميّز بجزء كالحساس، فليس سبيلنا في هذا الاِعتبار هذا السّبيل، ولا نظرنا هذا النّظر.**

**وذلك لأنّا إنّما ننظر في الحيوان من حيث هو حيوان؛ والحيوان، من حيث هو حيوان شيء واحد؛ ومن حيث هو ذلك الوتحد لا يخلو إمّا أنْ يميّز التّمييز الذي عن النّبات أو لا يميّز.**

**فإنْ لم يميّز، وجب أن يكون النّبات يشارك الحيوان في أنّه حيوان، وهذا خُلْفً.**

**وإن ميّز، فقد صدر عنه بما هو حيوان تَمَيُّز، وإن كان قد يصدر أيضا عن جزء له، وكان الجزء علةً أولى في ذلك التّمييز، وليس إذا كان للشّيء علة بها يصير بحال، وللعلّة تلك الحال، يجب أن تكون الحال له بالعرض، فكثير من الأشياء بهذه الصّفة.**

**ثمّ لا أمنع أن يكون هاهنا شروط أخرى تلحق بالبيان الذي جعلوه للدّالّ على الماهيّة، يتميّز بها ما يسمى جنسًا أو نوعًا عن الفصل؛ وشروط أخرى تلحق بالتّمييز يكون ذلك للحسّاس دون حيوان؛ إلَّا أنَّ ذلك لا يكون بحسب الوضع الأوّل، ولا بحسب نقلٍ منْصوصٍ عليه من المسْتعملين لهذه الألفاظ في أوّل ما استعملوا، بل يكون اضطرارات ألجأ إليها أمثال هذه.**

**وإذا وجد في ظاهر المفهوم من لفظ ما هو ما يقع به استغناء واقتصار، كان المصير عنه إلى غيره ضربًا من العجز ومن اللّجاج الذي تدعو إليه الأنفة من الإذعان للحقّ، والاعتراف بذهاب ذلك على مَن لم يخطر بباله ما أوردناه من المباحث إلى حين سماعها.**

**الفصل الثّامن**

**في قسمة اللّفظ المفرد الكلّي**

**إلى أقسامه الخمسة**

**نقول الآن: إنّه قد تبيّن لك أن اللّفظ المفرد الكلّي إمّا ذاتي وإمّا عرضي، وأنّ الذّاتي للشّيء إمّا صالح للدّلالة على الماهيّة بوجه، وإمّا غير صالح للدّلالة على الماهيّة أصلًا.**

**والدّال على الماهيّة إمّا أن يدلّ على ماهيّة شيء واحد أو أشياء لا تختلف اختلافًا ذاتيًّا؛ وإمّا أن تكون دلالة على الماهيّة إنّما هي بحسب أشياء تختلف ذواتها اِختلافًا ذاتيًّا.**

**مثال الأوّل: لفظة الشّمس إذا وقعت على هذه المشار إليها؛ ولفظة الإنسان إذا وقعت على زيد وعمرو؛ ومثال الثّاني دلالة لفظة الحيوان إذا وقعت على الثّور والحمار والفرس معًا، فسأل سائل مثلًا: ما هذه الأشياء ؟ فقيل: حيوانات، فإنَّ لفظة الحيوان تدل على كمال حقيقتها، من حيث هو مسئول عنها جملتها، ومطلوب كنه الحقيقة التي لها بالشركة.**

**والفرق بين الوجهين: أنَّ الوجه الأوّل يكون دالًّا على ماهّية الجملة، وماهيّة كلّ واحد؛ فإنَّ لفظة الإنسان تدلّ أيضًا على كمال الحقيقة الذّاتيّة التي لزيد وعمرو، وإنّما يفضل عليها ويخرج عنها ما يختصّ كلّ واحد منهما به من الأوصاف العرضيّة، كما قد فهمته ممّا قيل سالفًا.**

**وأمّا الوجه الثّاني، فإنّك تعلم أنّ الحيوانيّة وحدها لا تكون دالّة على ماهيّة الإنسان والفرس وحدها، فليس بها وحدها كلّ واحد منهما هو هو، وليس إنّما يفضل عليها بالعرضيّات بل بالفصول الذّاتيّة؛ وأمّا الذي لها من الماهيّة بالشّركة، فلفظة الحيوان تدلّ عليه. وأمّا الحسّاس، فيدلّ على جزء من جملة ما تشتمل عليه دلالة لفظ الحيوان، فهو جزء من كمال حقيقتها المشترك فيها دون تمامها؛ وكذلك حال النّاطق بالقياس إلى الإنسان.**

**لكن لقائل أن يقول: إنه لا دلالة للحيوان إلَّا ومثلها للحساس، وكما أّنه لا يكون الحيوان إلَّا جسمًا ذا نفس، كذلك لا يكون الحساس إلَّا جسمًا ذا نفس.**

**فنقول في جوابه: إنّ قولنا إنَّ اللفظ يدل على معنى ليس على الوجه الذي فهمته، أعنى أن يكون إذا دل اللّفظ لم يكن بد من وجود ذلك المعنى، فإنّك تعلم أنّ لفظ المتحرّك إذا دَلَّ، لم يكن بدّ من أن يكون هناك محرّك، ولفظة السّقف، إذا دلّت، لم يكن بدّ من أن يكون هناك أساس، ومع ذلك لا نقول إنَّ لفظة المتحرّك مفهومها ودلالتها: المحرّك، ولفظة السّقف مفهومها ودلالتها: الأساس؛ وذلك لأنّ معنى دلالة اللّفظ هو أن يكون اللّفظ اسمًا لذلك المعنى على سبيل القصد الأوّل، فإِنْ كان هناك معنى آخر يقارن ذلك المعنى مقارنه من خارج.**

**يشعر الذّهن به مع شعوره بذلك المعنى الأوّل، فليس اللّفظ دالًّا عليه بالقصد الأوّل؛ وربّما كان ذلك المعنى محمولًا على ما يُحْمل عليه معنى الّلفظ، كمعنى الجسم مع معنى الحساس؛ وربّما لم يكن محمولًا كمعنى المحّرك مع المتحرك.**

**والمعنى الذي يتناوله اللفظ بالدلالة أيضا يكون على وجهين: أحدهما أولا والآخر ثانيا؛ أمّا أوّلا فكقولنا الحيوان، فإِنّه يدلّ على جملة الجسم ذي النفس الحساس؛ وأمّا ثانيا فكدلالته على الجسم، فإنَّ معنى الجسم مضمنً في معنى الحيوانية ضرورةً، فما دلّ على الحيوانيّة اشتمل على معنى الجسم، لا على أنّه يشير إليه من خارج، فيكون هاهنا دلالة بالحقيقة إمّا أوّليّة وإمّا ثانية، ودلالة خارجيّة، إذا دلّ اللّفظ على ما يدلّ عليه، عرف الذهن أن شيئا آخر من خارج يقارنه، وليس داخلا في مفهوم اللّفظ دخولَ اندراجٍ ولا دخول مطابق.**

**فإن أردنا أن نختصر هذا كلّه ونحصله، جعلنا الدّلالة التي للألفاظ على ثلاثة أوجه: دلالة مطابقة، كما يدلّ الحيوان على جملة الجسم ذي النّفس الحساس؛ ودلالة تَضَمُّن، كما تدل لفظة الحيوان على الجسم؛ ودلالة لزوم، كما تدلّ لفظة السّقف على الأساس.**

**فإذا كان ذلك، فلنرجع إلى ما نحن فيه، فنقول: إنَّ المفهوم من الحساس هو أنّه شيء له حِسُّ تَمَّ من خارج مّا، نعلم أنّه يجب أن يكون جسمًا وذا نفس، فتكون دلالةُ الحساس على الجسم دلالةَ لزوم.**

**وأمّا الحيوان، فإنّما نعنى به بحسب الاصطلاح الذي لأهل هذه الصّناعة، أنّه جسم ذو نفس حساس، فتكون دلالته على كمال الحقيقة دلالة مطابقة، وعلى أجزائها دلالة تضمّن.**

**وأمّا دلالة الحساس على سبيل المطابقة، فإنّما هي على جزء فقط، وأمّا الكلّ وسائر الأجزاء، فإنّما تدلّ عليها على سبيل اللّزوم.**

**ولسنا نذهب هاهنا في قولنا لفظ دالّ، إلى هذا النّمط من الدّلالة؛ فقط تقرّر أنَّ اللّفظَ الدالّ على الماهيّة ما هو وكيف هو، ومن هاهنا تزول الشّبهة المذكورة.**

**فأمّا اللّفظ الذّاتي للشّيء الذي لا يدلّ على ماهيّة ما اعتبر ذاتيّته له، لا بسبيل شركة ولا خصوصٍ، فإنّه لا يجوز أن يكون أعمّ الذّاتيّات المشتركة وإلَّا لدلّ على الماهيّة المشتركة بوجهٍ، فهو إذن أخصّ منه، فهو صالح لتمييز بعض ما تحته عن بعض، فهو صالح للإنيّة؛ فكلّ ذاتي لا يدلّ بوجه على ماهيّة الشّيء، فهو دالّ على الإنيّة.**

**فإنْ قال قائل: إنَّ الذي يصلح للإنيّة هو بعينه يصلح للماهيّة، فإنَّ الحساس، وإنْ رَذَّلْتَ كونَه دالًّا على ماهيّة الإنسان والثّور والفرس، بحال خصوصً أو شركة، فإنّك لا تُرَذِّل دلالته على ماهيّة مشتركة للسّميع والبصير واللّامس؛ فليس يجب أنْ يكون الذّاتي ينقسم إلى مقول في جواب ما هو، ومقولٍ في جواب أيّ شيء، انقسامًا على أن لا يدخل أحدهما في الآخر.**

**ولذلك لم يتبيّن لك أنّه إذا كان الشّيء دالًّا على الماهّية، فليس بدالٍ على الإنيّة، بل يلزمك ما ألزمت القوم، فنقول له: أمّا التّشكك المقدّم، فينحلّ بأن تَعْرِف أنَّا لا نمنع أن يكون ما هو دال على إنيّة أشياء دالًّا على ماهّية أشياء أخرى، بل ربّما أوجبنا ذلك؛ إنّما نمنع أن يكون الحساس مثلا دالًّا على ماهيّة خاصّة أو مشتركة للإنسان والفرس والثّور، كدلالة الحيوان مع مشاركة الحيوان الحساس في الذّاتيّة للإنسان والفرس والثّور؛ فإنَّ الحساس ذاتي مشترك لعدّة أشياء، كما أنّ الحيوان ذاتي مشترك لها؛ إنّما تمنع حكمًا آخر، فنقول: إنّهما بعد الاشتراك في الذّاتيّة المشترك فيها، يفترقان، فيكون الحيوان وحده منهما دالًّا على ماهيّة مشتركة للأمور التي هما ذاتيّان لها.**

**ويجب أن تعلم أنّا إذا قلنا: لفظ ذاتي، عنينا ذاتيًّا لشيء، ثمّ نقول: ماهيّة أو غير ماهيّة، فنعني بذلك أنّه كذلك لذلك الشّيء لا غيره.**

**وإذا خلينا عن هذا، فيكون ما هو أبعد من هذا، فإنّ الذّاتي للشّيء، كاللّون للبياض، قد يكون عرضيًّا لشيء آخر، كما هو للجسم.**

**وهذا لا يوجب منعَ قولنا: إنّ الذّاتي لا يكون عرضيًّا؛ فإنّ غرضنا يتوجّه إلى أنّه لا يكون عرضيًّا لذلك الشّيء الذي هو له ذاتي.**

**وأمّا التّشكّك الآخر، فينحلّ بأن نقول: إنّا نعني بالدال على الإنيّة ما إنّما صلوحه للإنيّة فقط دون الماهيّة، حتّى إنّه لا تكون دلالته على معنى مقوّم يتمّم ماهيّة مشتركة أو خاصّة، بل على معنى مقوّم يخصّ.**

**فإذا قلنا: الدالّ على الإنيّة، عنينا هذا المعنى.**

**فإن تشكّك متشكّك، واستبان حالَ قول الحيوان على السّميع والبصير واللّامس، هل هو قول في جواب ما هو أو ليس، وكيف يجوز أن يكون مقولًا في جواب ما هو، فتكون هذه أنواعَ الحيوان وأمورًا مختلفة متباينة أيضًا، فحينئذ لا يكون الحساس مقولًا عليها في جواب ما هو، لأنّ الحيوان أتمُّ دلالة.**

**وكيف لا يكون كذلك، وهو أكمل محمول على ما نحمله عليه بالشّركة ؟**

**فيجب أن ينتظر هذا المتشكّك أصولًا وأحوالًا نعطيها إيَّاه في حمل الجنس على الفصل، وذلك بعد فصول.**

**فإذْ قد تبيّن هذا، فنقول: إنَّ الذاتي الدّالَ على الماهية يقال له: المقول فى جواب ما هو؛ والذّاتي الدّالّ على الإنيّة يقال له: المقول فى جواب أيّ شيء هو في ذاته، أو أي ما هو.**

**وأمّا العرضى، فربّما كان خاصًا بطبيعة المحمول عليه لا يَعْرِض لغيره كالضحّاك والكاتب للإنسان، ويُسَمَّى خاصةً؛ وربّما كان عارضًا له ولغيره، كالأبيض للإنسان ولغيره ويسمّى عرضًا عامًّا.**

**فيكون كلّ لفظ كلّي ذاتي إمّا دالا على ما ماهية أعم، ويسمى جنسا، وإما دالا على ماهية أخص، ويسمى وإما دالا على إنيّة ويسمّى فصلاً.**

**وأمّا الكلّي العرضى، فيكون إمّا خاصيًّا ويسمّى: خاصّة، وإمّا مشتركًا فيه ويسمّى: عرضًا عامًّا.**

**فكلّ لفظ إمّا جنسٌ وإمّا فصل، وإمّا نوع، وإمّا خاصّة، وإمّا عرض عامّ. وهذا الذي هو جنس ليس جنسًا فى نفسه، ولا بالقياس إلى كلّ شيء، بل جنسًا لتلك الأمور التي تشترك فيه.**

**وكذلك النّوع ليس هو نوعًا فى نفسه، ولا بالقياس إلى كلّ شيء، بل بالقياس إلى الأمور التي هو أعمّ منها.**

**وكذلك الفصل إنّما هو فصل بالقياس إلى ما يتميّز به فى ذاته.**

**والخاصّة أيضًا إنّما هي خاصّة بالقياس إلى ما يعرض لطبيعته وحده.**

**وكذلك العرض إنّما هو عرض عامّ بالقياس إلى ما يعرض له لا وحده.**

**فلنتكلّم الآن فى كلّ واحد منها بانفراده، ثمّ لنبحث عن مشاركاتها ومبايناتها، على حسب العادة الجارية، سالكين في مسلك الجماعة.**

**الفصل التّاسع**

**في الجنس**

**فنقول: إن ّ اللّفظة التي كانت في لغة اليونانيّين تدلّ على معنى الجنس، كانت تدلّ عندهم بحسب الوضع الأوّل على غير ذلك، ثمّ نُقِلت بالوضع الثّانى إلى المعنى الذي يسمّى عند المنطقيّين جنسًا.**

**وكانوا أولئك يُسمّون المعنى الذي يشترك فيه أشخاصٌ كثيرةٌ: جنسًا، مثل ولديّتهم كالعَلَوِيّة، أو بلديّتهم كالمصريّة.**

**فإنَّ مثل العلويّة كانت تسمّى عندهم باسم الجنس بالقياس إلى أشخاص العلويّين، وكذلك المصريّة كانت تسمّى عندهم جنسًا بالقياس إلى أشخاص المولودين بمصر، أو السّاكنين بها؛ وكانوا أيضًا يسمّون الواحد المنْسوب إليه الذي تشْترك فيه الكثرة جنسا لهم، وكان علىُّ مثلًا عندهم يُجْعل جنسًا للعلويّين، ومصر جنسًا للمصريّين؛ وكان هذا القسْم أَوْلى عندهم بالجنسيّة، لأنَّ عليًّا سببٌ لكون العلويّة جنسا للعلويّين، ومصر سببٌ لكوْن المصريّة جنسا للمصريّين.**

**ونظنّ أنّ السّبب أوْلى بالاسم من المسبّب إذا وافقه فى معناه، أو قاربه.**

**ويشبه أيضًا أنّهم كانوا يسمّون الحِرَفَ والصّناعاتِ أنفسها: أجناسا للمشتركين فيها، والشّركةَ نفسها أيضًا جنسًا.**

**فلمّا كان المعنى الذي يسمّى الآن عند المنطقيّين جنسًا هو معقول واحد له نسبة إلى أشياء كثيرة تشترك فيه، ولم يكن له فى الوضع الأوّل اِسم، نُقِل له من اسم هذه الأمور المتشابهة له اسم، فسمّي جنسًا، وهو الذي يتكلّم فيه المنطقيّون ويرسمونه بأنّه المقول على كثيرين مختلفين بالنّوع فى جواب ما هو.**

**وقبل أن نَشْرَع في شرح هذا التّحديد، فيجب أن نُشير إشارةً خفيفة إلى معنى الحدِّ والرّسم، ونؤخر تحقيقه بالشّرح إلى الجزء الذي نشرح فيه حال البرهان؛ فنقول: إنّ الغرض الأوّل في التّحديد هو الدّلالة باللّفظ على ماهيّة الشّيء، فإنْ كان الشّيء معناه معنى مفردًا غير ملتئم من معاني، فلن يصلح أن يدلّ على ذاته إلَّا بلفظ يتناول تلك الذّات وحدها، ويكون هو اسمها لا غير، ولا يكون له ما يشرح ماهيّته بأكثر من لفظٍ هو اسم؛ وربّما أتي باسم مرادف لاسمه يكون أكثر شرحًا له.**

**لكن دلالة الاسم إذا لم تُفد علمًا بمجهول، احْتِيج إلى بيان آخر لا يتناول ذاته فقط، بل يتناول نِسَبًا وعوارض ولواحق ولوازم لذاته، إذا فُهِمَت تنبّه الذّهن حينئذ لمعناه منتقّلًا منها إلى معناه، أو يقتصر على العلامات دون الماهيّة، فلا ينتقل إليها، وعلى ما هو أقرب إلى فهمك في هذا الوقت. فمثل هذا الشّيء لا حَدَّ له، بل له لفظ يشرح لواحقه من أعراضه ولوازمه.**

**وأمّا إنْ كان معنى ذاته مؤلّفًا من معان، فله حد، وهو القول الذي يُؤَلَّف من المعانى التي منها تحصل ماهيّته حتّى تحصل ماهيّته، ولأنّ أخصّ الذّاتيّات بالشّيء إمّا جنسه، وإمّا فصله، على ما يجب أن نتنبه له ممّا سلف ذكره؛ فأمّا فصل الفصل، والجنس الجنس، وما يتركّب من ذلك، فهو له بواسطة، فهو في ضمن الجنس والفصل.**

**فيجب أن يكون الحدّ مؤلّفًا من الجنس والفصل؛ فإذا أحضر الجنس القريب، والفصول التي تليه، حصل منها الحدّ، كما نقول في حدّ الإنسان: إنّه حيوان ناطق. فإنْ كان الجنسُ لا اسم له، أتي أيضًا بحدّه، كما لو لم يكن للحيوان اسم أتي بحدّه، فقيل: جسم ذو نَفْس حساس، ثمّ ألحق به ناطق. وكذلك من جانب الفصل.**

**فالحدّ بالجملة يشتمل على جميع المعانى الذّاتيّة للشّيء، فيدلّ عليه إمّا دلالة مطابقة، فعلى المعنى الواحد المتحصّل من الجملة؛ وإِمّا دلالة تضمن، فعلى الأجزاء.**

**وأَمَّا الرّسم، فإنّما يتوخّى به أن يؤلّف قول من لواحق الشّيء يساويه، فيكون لجميع ما يدخل تحت ذلك الشّيء لا لشيء غيره، حتّى يدلّ عليه دلالة العلامة.**

**وأحسن أحواله أن يُرَتَّبَ فيه أوّلًا جنس، إمّا قريب وإمّا بعيد، ثمّ يؤتي بجملة أعراض وخواصّ. فإن لم يفعل ذلك، كان أيضًا رسمًا، مثال ذلك أن يقال: إنَّ الإنسان حيوانٌ عريض الأظفار، منتصبُ القامة، بادي البشرة، ضحاك، أو تذكر هذه دون الحيوان.**

**فالمقول في شرح اسم الجنس هو كالجنس للشّيء الذي يسمّى جنسًا، فمن المقول ما يقال على واحد فقط، ومنه ما يقال على كثيرين، فيكون المقول على كثيرين كالجنس الأقرب.**

**وأمّا المقول لا على كثيرين، فلا يتناول الجنس. ثمّ المقول على كثيرين الخمس المذكورة، إلاّ أَنَّا لمّا قلنا: مختلفين بالنوع في جواب ماهو، اختص بالجنس؛ ونعنى بالمختلفين بالنّوع المختلفين بالحقائق الذاتية، فإنّ النّوع قد يُقال لحقيقة كل شيء في ماهيته وصورته غير ملتفت إلى نسبته إلى شيء آخر، خصوصا إذا كان يصح في الذهن حَمْلُه على كثيرين، تشترك فيه بالفعل أو لاتشترك فيه بالفعل بل بالقوة، أو احتمال التوهم؛ وليس يحتاج في تحقيق الجنس إلى أن يُلْتفت إلى شيء من ذلك.**

**وإذا كانت أشياء مختلفة الماهيات، ثم قيل عليها شيء آخر هذا القول، كان ذلك الشيء الآخر جنسا. فافهم من قولنا: إنَّ هذا الشيء يقال على هولاء الكثيرين فى جواب ما هو، أنَّ ذلك بحال الشركة كما علمتَ.**

**وأمّا الفصل، فإنّه غير مقول في جواب ما هو بوجه.**

**وأمّا النوع، فإنّه ليس، من حيث هو نوع، مقولًا على شيء قولًا بهذه الصّفة، بل مقولًا عليه، فإنْ اتّفق أَنْ قيل هو بعينه هذا القول، فقد صار جنسًا.**

**فإنّا يلزمنا أن نعلم فى الحدود التي للأشياء الدّاخلة في المضاف، أنّا نريد بها كونها لشيء، من حيث هي لها معنى الحدود، كأنّا لما قلنا هذا الحدّ للجنس، استشْعرنا في أنفسنا زيادةً يدلّ عليها قولنا: من حيث هو كذلك، لو صرّحنا بها.**

**وأمّا الشّيء الذي يخصّ من بعد باسم النّوع، فستعلم أنّه لا يقال على كثيرين مختلفين بالنّوع، بل بالعدد.**

**وأمّا العرضيّات، فلا يقال شيء منها في جواب ما هو، فلا شيء غير الجنس موصوفًا بهذه الصّفة، وكلّ جنس موصوف بهذه الصّفة، لأنّا حَصَّلْنا معنى هذا الحدّ، وجعلنا لفظ الجنس اسمًا له.**

**وقد يعرض هاهنا شُبَهٌ: من ذلك أنّه إذا كان للجنس شيء كالجنس، وهو المقول على كثيرين، كان للجنس جنس، إذا قيل الجنس على المقول على الكثيرين الذي هو جنسه، وكان الجنس مقولًا على الجنس نفسه.**

**فنقول في جوابه: إنّ المقول على الكثيرين يُقال على الجنس كقول الجنس، والجنس يقال عليه لا كقول الجنس بل كقول العرض له؛ إذ ليس يقال: إنّ كل مقول على كثيرين جنس، وكل ماهو جنس، فإنّما يقال على كلّ ما هو له جنس، بل المقول على كثيرين تَعْرِض له الجنسية عند اعتبارٍ مَّا، كما تعرض للحيوان الجنسية باعتبار ما، وهو اعتبار العموم بحال، وكما نشرح لك كلّ هذا عن قريب، من غير أن تكون الجنسيّة مقوّمة للحيوان ألبتة.**

**ولا يمنع أن يكون المعنى الأخصّ قد يقال على الأعمّ، لا على كلّه؛ ولو كان الجنس يقال على المقول على الكثيرين قول المقول على الكثيرين، لكان شططا محالًا.**

**وممّا يشكّك هاهنا اِستعمال لفظة النّوع في حدّ الجنس. فإنّك إذا أردتَ أن تَحُدَّ النّوعَ، يُشْبِه أنْ لاتجد بُدَّا من أن تدخل فيه اسم الجنس، كما يُبَيَّنُ لك بَعْد إذ يقال لك إنّ النّوع هو المرتّب تحت الجنس، وكلاهما للمتعلّم مجهول، وتعريف المجهول بالمجهول ليس بتعريفٍ ولا بيان؛ وكلّ تحديد أو رسم فهو بيان.**

**وقد أجيب عن هذا، فقيل: إنّه لما كان المضافان إنّما تقال ما هيةُ كلِّ واحدٍ منهما بالقياس إلى الآخر، وكان الجنسُ والنّوع مضافين، وَجَبَ أَنْ يؤخذ كلٌّ؟ واحد منهما في بيان الآخر ضرورةً، إذْ كان كلُّ واحد منهما إنّما هو هو بالقياس إلى الآخر.**

**فهذا الجواب هو زيادة شكّ في أمور أخرى غير الجنس والنّوع، يشكّل فيها ما يشكّل في الجنس والنّوع.**

**وزيادة الإشكال ليست بحلّ، فإنّ المحقّق يقول: ورُدَّ حدود المضافات على حدّ الجنس والنّوع، وعَرِّفْنى أنّها إذا كانت مجهولةً معًا، فكيف يُعرف الواحد منها بالآخر؟**

**وأيضًا، فإنَّ من شأن الحل أنْ تقصد فيه مقدّمات الشكّ، فتنكر جميعها، أو واحدة منها.**

**وليس في الحلّ الذي أَوْرَده هذا الحالُّ تَعَرضً لشيء من تلك المقدّمات؛ فإنّه لم يقل إن الجنس والنّوع ليسَا معًا مجهولين عند المبتدئ المتعلم، ولم يقل إنّه إذا عُرِّف كلُّ واحد منهما بالآخر وهو مجهول، فليس هو تعريف مجهول بمجهول، فإنّ هذا لا يمكن إنكاره؛ ولا أيضًا يسوغ إنكار الثّالثة، وهي أنّ تعريف المجهول بالمجهول ليس ببيان، ولا التّرتيب الذي لهذه المقدّمات غير موجب لصحّة المطلوب بها؛ فإذا كان هذا الحالُّ لم يتعرّض لمقدّمة من قياس الشكّ ولا لتأليفه، فلم يعمل شيئا.**

**وأيضًا، فقد وقع فيه غلط عظيم: أنّه لم يميّز فيه الفرق بين الذي يعرف مع الشّيء، وبين الذي يعرف به الشّيء؛ فإنّ الذي يعرف به الشّيء هو ممّا يعرف بنفسه ويصير جزءًا من تعريف الشّيء، إذا أضيف إليه جزء آخر تُوُصل إلى معرفة الشّيء، ويكون هو قد عرف قبل الشّيء.**

**وأمّا الذي يعرف مع الشّيء فهو الذي استتمت المعرفة بتوافي المعرفات للشّيء معا عُرِف الشّيء وعرف هو معه، ولا تكون المعرفة به تسبق معرفةَ الشّيء حتّى يعرف به الشّيء، فذلك لا يكون جزءًا من جملة تعريف الشّيء؛ فإنَّ أجزاء الجملة التي تعرّف الشّيء ما لم تجتمع معًا، لم تعرّف الشّيء، والواحد منها يكون دالاًّ على جزء من المعنى الذي للشّيء فقط.**

**فما دامت الأجزاء تذكر ولم تستوْف جميعها، يكون الشّيء بَعْد مجهولًا؛ فإذا توافت عرف الشّيء حينئذ، وعرف ما يعرف مع الشّيء.**

**والمضافات إنّما تعرف معًا، ليس بعضها يعرف بالبعض، فتكون معرفة بعضها قبل معرفة البعض، فتكون معرفة البعض لا مع معرفته.**

**وبالجملة، ما يُعْرف مع الشّيء غير الذي يُعرف به الشّيء؛ فإنّ الذي يعرف به الشّيء هو فى المعرفة قبل الشّيء.**

**وكذلك، فإنَّا نقول: إنَّ المتضايقات لا تحدّ على هذه المجازفة التي أومأ إليها مَنْ ظنّ أنّه يحلّ هذا الشكَّ، بل في تحديدها ضربٌ من التّلطّف يزول به هذا الانغلاق؛ ولهذا موضع بيان آخر.**

**وأمّا مثاله فى العاجل، فهو أنّك أذا سئِلتَ: ما الأخ؟ لم تعْمل شيئًا إن أجبتَ؛ أنّه الذي له أخ، بل تقول: إنّه الذي أبوه هو بعيْنه أبو إنسان آخر الذي يُقال إنّه أخوه، فتأتي بأجزاء بيان ليس واحد منها متحدّدًا بالمُضاف الآخر؛ فإذا فرغتَ تكون قد دللْتَ على المتضايفين معًا.**

**وإذْ قد تقرّر أنّ هذا الحلّ غير مغْن، فلنرجع نحن إلى حيث فارقناه، فنقول: إنَّ تحديد الجنْس يتمّ، وإنْ لم يؤخذ النّوع فيه نوعًا من حيث هو مضافٌ إليه، بل من حيث هو الذّات؛ فإنّك إذا عنيتَ بالنّوع الماهيّةَ والحقيقةَ والصّورةَ، وقد يعنى به ذلك كثيرًا في عادتهم، لم يكن النّوع من المُضاف إلى الجنس.**

**وإذا عنيتَ بالمختلفين بالنّوع المخْتلفين بالماهيّة والصّورة، تَمَّ لك تحديدُ الجنْس.**

**فإنّك إذا قلتَ: إنّ الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق والماهيّات والصّور الذّاتيّة في جواب ما هو، تَمَّ تحديدُ الجنس، ولم تحتج إلى أن تأخذ النّوع من حيث هو مضاف، فتورده فى حدّه، وإن كانت الإضافة تندرج فى ذلك اندراجًا لا يكون معه جزء الحدّ متحدّدًا بالمحدود بالحدّ.**

**أمّا الاندراج، فلأنّك إذا قلتَ: مقول على المختلف بالماهيّة، جعلتَ المختلف بالماهيّة مقولًا عليه، وهذه إشارة إلى ما عرض لها من الإضافة.**

**وأمّا أنّك لم تجعل جزءَ الحدِّ متحدّدًا بالمحدود بالحدّ، فلأنّ جزءَ الحدّ هو الماهيّة، أو كلّيّة تخالف بالماهيّة؛ والماهيّة من حيث هي ماهيّة، والكلّيّة المخالفة بالماهيّة، غيرُ متحدّدة بالجنس، فتكون قد حدّدت، متحدّدة بالجنس، فتكون قد حدّدت.**

**المقالة الثّانية**

**من الفنّ الأوّل**

**المقالة الثّانية**

**من الفنّ الأوّل**

**الفصل الأوّل**

**في حال مناسبة الأجْناس**

**وفصولها المقسِّمة والمقوِّمة، وتفهيم هذه الأجناس العشرة العالية، وحال قسمة الموجود إليها، وابتداء القول فى أنّها عشرة لا تدخل تحت جنس ولا يدخل بعضها فى بعض ولا جنس خارج عنها.**

**إنّ الأجناس العالية لا يوجد لها فصول مقومة بل تنفصل بذواتها، وإنّما كان يكون لها فصول مقوّمة لو كانت لها أجناس فوقها، وبالجملة معانٍ أهمّ منها داخلة فى جوهرها، فتحتاج أن تنفصل في جواهرها عنها بغيرها، كما تبيّن فى صناعة أخرى؛ ولكن إنّما توجد لها الفصول المقسّمة.**

**والأنواع السّافلة لا توجد لها فصول مقسّمة.**

**نعم، قد يكون لها أعراض وخواص مقسمة. وإنما كان يكون لها فصول مقسمة لو صلح أن يكون لها أنواع تحتها.**

**وأمّا الأجناس والأنواع المتوسّطة، فإنّها هي التي يوجد لها فصول مقوّمة وفصول مقسّمة. ففصولها المقومة هي التي تقسِّم أجناسًا فوقها؛ وفصولها المقسّمة هي التي تقِّوم أنواعا تحتها؛ وكلّ ما قوّم جنسًا هو فوق، فإنّه يقوِّم كلّ ما تحته؛ لكنّ تقويمه الأولى لمَا قَسِّم إليه الجنس قسمة أولى؛ وكلّ ما قسِّم جنسًا أو نوعًا هو تحت، فإنّه يقسِّم ما فوقه.**

**ولا يبْعد أيضًا أن يكون الأقدم هو المعنى الآخر؛ فلمّا كان هذا المعنى يلزمه أنْ يكون نوع الأنواع، ويختصّ في إضافاته بالنّوعيّة فقط من غير جنس، جُعِل أَوْلى باسم النّوعيّة، وَسُمّي من حيث هو ملاصق للأشخاص نوعًا أيضًا.**

**وهذا شيء ليس يمكننى تحصيله، وإن كان أكثر ميلي هو إلى أنَّ أوّل التّسميّة وقع بحسب اعتبار النّوع المضايف، لكنّه يجب علينا أن نعلم أنّ النّوع الذي هو أحد الخمسة في القسْمة الأولى، هو بأيّ المعنييْن نوع.**

**فنقول: إنّه قد يمكن أن تخرج القسمة المخمّسة على وجه يتناول كل واحد منهما دون الآخر، فإنّه إذا قيل: إنّ اللّفظ الكلي الذّاتي، إمّا أن يكون مقولا بالماهيّة أو لا يكون، والمقول بالماهيّة إمّا أن يكون مقولاً بالماهيّة المشْتركة لمختلفين بالنّوع، أو لمختلفين بالعدد دون النّوع، كان قسمة المقول بالماهيّة تتناول الجنسَ والنّوعَ الملاصق للأشخاص، فيضيع اعتبار النوّع بالمعنى الذي يكون بالاضافة إلى الجنس في القسْمة الأولى، بل ينقسم بعد ذلك ما هو مقول على كثيرين مختلفين بالنّوع في جواب ما هو إلى ما هو كذلك، ولا يُقال عليه مثل ذلك، فيكون الذي يسمّى جنسًا فقط، وإلى ما يكون مقولاً على كثيرين، ويُقال عليه آخر هذا القول، فيصير هذا الاعتبار نوعًا.**

**لكنّ هذه القسْمة لا تُخْرج طبيعة النوعية بالمعنى المضاف مطلقًا، بل تخرج قسمًا من هذه النّوعيّة بهذا الاعتبار، وهو ما كان جنسًا وله نوعيّة، وتخرج طبيعة النّوع بالاعتبار الخاصّ سالمًا صحيحًا.**

**وقد يمكن أن يقسم بحيث يخرج النّوع بمعنى الأعمّ، فيكون النّوع بالمعنى الخاصّ في القسْمة الثّانية، حتّى يكون ما هو نوع: إمّا الذي هو نوع الأنواع الذي يَعْرِض له أن يكون النوعَ بالمعنى الذي يجعله أخصّ، وإمّا الذي هو نوع يتجنّس.**

**لكنّك إذا قسّمتَ الكلّي -من حيث هو كلّي-، فأولى الاعتبارات به أن تقسّمه قسْمةً تكون له بالقياس إلى موضوعاته التي هو كلّي بحسبها، فهنالك يذهب النّوع الذي بالمعنى الأعم؛ وإنّما يحْصل من بَعْد باعتبار ثان، وهنالك يصير النّوع المشعور به أوّلا هو النوع بالمعنى الخاصّ.**

**وإن لم يراع هذا -بل روعي أحوال الكلّيّات وعوارضها فيما بينها من حيث هي كلّيّة، مثل الزّيادة في العموم والخصوص التي لبعضها عند بعض، لا عند الجزئيّات، خرج لك النّوع المضاف، على ما نورده عن قريب.**

**وليس يجب أن يكون هذا التّخميس مشتملا على كلّ معنى تكون إليه قسْمة الكلّي؛ فإنّ الشّيء قد ينقسم أقسامًا قسمة تامّة، وتفلت منها أقسام له أخرى إنّما تأتي سليمةً بقسْمة أخرى؛ فإنَّ الحيوان، إذا قسّمته إلى ناطق وأعجم، لم يكن إلَّا قسمين، وأفلت المشّاء والطّائر، واحتاج إلى ابتداء قسْمة.**

**وليس يجب أن تنعسر ونقول: إنَّ هذه القسْمة المخمّسة يجب أنْ تشتمل على كلّ معنى يكون من أقسام الكلّي واعتباراته، بل يجب أنْ تعلم أنّه إنّما يحمل على هذا التّعسّر اشتراك قسميْن متباينيْن في اسم، وهو اسم النّوع؛ بل الأحرى أَنْ نقول: إنَّ هذه الخمسة إذا تحصّلت، حصل من المناسبات التي بينها أمر آخر، هو حال الأخصّ من المقولات في جواب ما هو عند الأعم، حتّى يكون ذلك نوعيّة الأخصّ، وكما يعرض مثل ذلك أيضًا شخصيّة وجزئيّة، ولكنّ تلك قد تركت، إذ لا الْتفات إليها.**

**فإنْ آثره أن نجعل القسمة مخرجةً للنّوع بالمعنى المضاف الذي هو أعمّ، وجب أن نقول: إنَّ اللّفظ الذّاتي إمّا مقول في جواب ما هو، وإمّا غير مقول؛ ونعنى بالمقول في جواب ماهو، ما يصلح أن يكون -إذا سئل وهذه الأمثلة التي أوردناها ليست تدلّ التسع منها على المقولة دلالة الاسم على المعنى، بل دلالة الاسم على ذي المعنى، إذ كان هذا أعرف.**

**ثم ننتقل منه إلى المعنى؛ وذلك لأنّ قولنا أبيض ليس اسمًا للكيفيّة، بل اسما لشيء هو ذو كيفيّة، وهو الجوهر. لكن من ههنا تنبيه على وجود الكيفيّة؛ فإنّ الأبيض كزيدٍ وككرباس أعرف عند التّخيّلِ من البياض الذي هو مجرّد الكيفيّة، والتّخيّل أسبق إلينا في هذه الأمور من العقل.**

**فإذا أخطرتَ ببالك الأبيض، فكان شيئًا ذا بياض، دلّك هذا على البياض دلالة المعنى على المعنى والأمرِ على الأمر.**

**فالمقولة ليست هي الأبيض، بل البياض. وكذلك ليست الكمّيّة هي شيئًا ذا ذراعيْن، بل نفس الذّراعين. وكذلك الحال في البواقي.**

**فالألفاظ التي تدلّ على الجواهر تدلّ على ذات فقط دلالة الاسْم؛ ولا تدلّ على أمْر تنْسب إليه هذه الذّات، دلالة الاسم ولا دلالة المعْنى.**

**وأمّا إذا قلتَ بياض، فإنّ هذا اللّفظ يدلّ لك على معنى البياض دلالة الاسم، ويدلّك على معنى آخر؛ وذلك أنّك كما تسمع لفظ البياض وتفهم، يبادر بك ذهنك في أكثر الأمر إلى أن تخطر بالبال شيئًا آخر هو الأبيض. وكذلك الحال في كلّ واحد من التّسعة.**

**فالمقولات التّسع هي ما يدلّ عليه البياض والمقدار والعدد والأبوّة والكوْن في المكان، كقولك الإنجاد والإتّهام، والكوْن في الزّمان، كقولك العتاقة والحداثة، والوضع كقولك القيام والجلوس، وأيضًا ما يدلّ عليه التّسلّح، وصدور الفعل كالقطع، وقبوله كالانقطاع ما دام ينْقطع.**

**والمباحث في أمر هذه العشرة كثيرة. منها أنّه هل يمكن أن تستند كلّها إلى جنس واحد، كما ظُنّ أنّ الموجود جنس لها؟ ومنها أنّه إن لم يمكن ذلك فيها، فهل يمكن أن يفرد الجوهر جنسا ويجعل العرض جنسًا واحدا يعم التّسعة؟ ومنها أنّه إن لم يمكن هذا، فهل يمكن أن تجمع في أكثر من اثنتيْن وأقلّ من عشرة؟ ومنها أنّ هذه هل تشتمل على جميع الموجودات، فلا يشذّ منها شيء، أو لا تشْتمل، بل ههنا أمور أخرى لا تدخل في شيء من المقولات؟ ومنها أنّ الموجود كيف يتشعّب إلى هذه العشرة مع كوْن أمور أخرى خارجة عنها أو مع لا كوْن أمور أخرى خارجة عنها؟**

**فنقول: أمّا البحث الأوّل، وهو حال نسبةْ الموْجود إلى هذه العشرة، فإنّ المشهور من النّظر فيه أن يعدّوا وجوه قسْمة الواحد إلى الكثرة، فيبْطلوا وجهًا وجهًا منها حتّى يبقى ما يؤثرون بقاءه.**

**وليس في تعديدنا ذلك كلّه فائدة؛ إذ من المعلوم أنّ الموجود مقول على هذه العشرة، وأنّه إنّما يتكثّر فيها تكثير المقول، لاتكثير وجوهٍ أخرى ممّا يطولون به كلامهم.**

**وتكثير المقول يكون على وجوه ثلاثة:**

**- إمّا أن يتكثر تكثر المتواطئ في موضوعاته**

**- أو تكثر المتّفق الصّرف الذي يشمل التّشابه والاشتراك،**

**- أو تكثّر المشكّك.**

**ثمّ مَن امتنع أن يعقل أنّ للموجود معنى واحدًا في هذه العشرة، فقد فارق الفطْرة؛ وخصوصًا إذا قال: إنّ الدّليل على اختلاف هذه العشرة في معنى الوجود أنّ الجوهر موجود بذاته والعرض موجود بغيره، وأنّ الجوهر موجود لا يحْتاج في وجوده إلى وجودِ آخر، والعرض موجود يحتاج في وجوده إلى ذلك، فقد أشرك هذين الشيئين في شيء، وهو لفظ الموجود، ثمّ فرق بعد ذلك بأنّه بذاته أو بغيره، وأنّه محتاج أو غير محتاج.**

**فهذا الموجود المستعمل، أن كان يدل على معنى يجتمع فيه العرض والجوهر ثمّ يفترقان من بعد، فقد حصل معنى جامع؛ وإن لم يدلّ على معنى جامع، فكيف فارق أحدهما الآخر؟ بل لكلّ واحد منهما معنى غير معنى الآخر، وأحدهما بذاته والآخر بغيره؛ وقد يفرّق أيضًا بين النّوع والفصول التي تُقال على كثيرين مختلفين بالنّوع؛ مثال هذا الفصل المنقسم بالمتساوييْن، فإنّه فصل الزّوج في ظاهر الأمر، وقد يُقال على الخطّ والسّطح والجسم في ظاهر الأمر؛ فليس الزّوج وحده منقسمًا بمتساويين في ظاهر الأمر؛ فإنّه إذا أضيف إلى العدد الذي هو كالجنس، كان مساويًا للزّوج، ولا يفرّق بين النّوع والفصْل الذي هو خاصّ بالنّوع فالنّاطق، أعنى الذي له مبدأ قوّة التّمييز، فإنّه هذا الإنسان وحده.**

**وأمّا الذي يقال للملكِ فهو بمعنى آخر ليس يشارك الإنسان الملك فيه؛ ولكن قد يمكن لبعض المتشحطين أن يُخْرج من هذا الحدّ من هذه الجهة وجهًا يفرّق بين النّوع والفصل، وذلك الوجه هو أنّ طبيعة النّوع بهذا المعنى تقتضي أن لا يقال إلاّ على كثيرين مختلفين بالعدد، وطبيعة الفصل لا تقتضى ذلك؛ وهو وجه متكلّف.**

**لكنّ قوله: "في جواب ما هو" يفرّق بين الفصل وبينه تفريقًا مطلقًا، ويفرّق بين الخاصّة وبين النّوع أيضا؛ فإنّ الخاصّة لا مدخل لها في جواب ما هو.**

**فهذا الرّسم متقن محقّق مطابق للمعنى الذي يقال عليه النّوع، الذي لا يطابق إلاّ نوع الأنواع.**

**وأمّا رسوم النّوع بالمعنى الذي فيه الإضافة، فذلك عندهم رسْمان:**

**- أحدهما قولهم: إنّه المرتّب تحت الجنس؛**

**- والثّاني: إنه الذي يقال عليه الجنس من طريق ما هو.**

**فيجب أن ننظر في حاله، فنقول: إنّه إن عنى بالمرتّب تحت الجنس ما يكون أخصّ منه حملًا، أنّى يكون حمله على بعض ما يحمل عليه ممّا هو تحته، فإنَّ الشّخصَ والنّوعَ والفصلَ والخاصّة تشترك جميعها فيه. وإنْ عنى بذلك ما كان كلّيًّا وحده دون الشّخص، فقد عنى ما هو خارج عن مقْتضى اللّفظ؛ ومع ذلك فإنَّ الفصلَ والنّوع والخاصّة تشترك فيه.**

**وإنْ لم يُعْن بالمرتّب هذا، بل عنُىِ به ماهو أخصّ وملاصق لا يتوسّط شيء بينهما، وهو ما يتلوه في المرتبة، خرج الشّخص ودخل الخاصّة والفصل؛ وإنْ عنُىِ بالمرتب ما كان ملاصقًا ليس في ترتيب العموم فقط، بل في ترتيب المعنى أيضًا، خرج الخاصّة ودخل الفصل؛ وإن عنى بالمرتّب ما يكون خاصًّا مدخولًا في طبيعته، أعنى ما يكون ما فوقه مضمّنًا في معناه، اختصّ هذا الرّسم بالنّوع؛ فإنّ الجنس ليس داخلاً في طبيعة الفصل ولا الخاصّة، بل هو شيء كالموضوع لهما ليس داخلًا فيهما، ونسبته إليهما نسبة الأمر اللّازم الذي لا بدّ منه، ليس نسبة الدّاخل في الجوهر، على ما علمت.**

**لكنّ لفظة "المرتّب" ليس تدلّ على هذا المعنى المحدّد بكلّ هذه الاشتراطات، لا بحسب الوضع الأوّل، ولا بحسب النّقل، فليس يذكر في موضع من كتب أهل هذه الصّناعة أنّه إذا قيل: مرتّب تحت كذا، عنى هذا المعنى.**

**وأمّا الرّسم الثّاني، وهو أنّه الذي يُقال عليه جنسه من طريق ما هو -إِنْ عنى بالمقول من طريق ما هو ما حققناه نحن-، فيجب أن يُزاد عليه أنّه الذي يقال عليه وعلى غيره جنسه من طريق ما هو، أو يقال: هو الذي يقال عليه جنسه من طريق ما هو بالشّركة، فيكون هذا خاصًّا للنّوع؛ فإنَّ الفصل لا يقال عليه الجنس من طريق ما هو ألبتّة، وكذلك الخاصّة والعرض.**

**وأمّا الشّخص، فلا تتمّ ماهيّته بالجنس.**

**وأمّا إِنْ عنُىِ بذلك ما يعنونه، وبين الفصل، بل تكون الماهيّة موجبة له ومقتضية إياه.**

**وأمّا ما تكون الماهيّة لا توجبه، ويجوز أن يكون من شيء خارجٍ يفيده، فليس مقوّمًا للماهيّة.**

**والجنس إنّما يكون من المعانى التي تشبه الشّكل مما يصير به المعنى معنى والماهيّة ماهيّة.**

**وأمّا الوجود، فأمر يلحق الماهيّة تارة في الأعيان وتارة في الذّهن.**

**فقد بان أنّ اسم الموجود ليس يقع على العشرة بالتّواطؤ؛ وبان أنّه لو كان يقع عليها بالتّواطؤ، لم يكن من الأمور المقوّمة للماهيّة؛ فالوجود إذن ليس بجنس.**

**وقد قيل في الأجوبة المشهورة: إنّ من الدّليل على أنّ الموجود ليس بجنس: أنّه لو كان جنسًا، لكان فصله إمّا موجودًا، وإمّا غير موجود؛ فإن كان موجودًا، وجب أن يكون الفصل مكان النّوع؛ إذ يحمل عليه الجنس؛ وإن كان غير موجود، فكيف يفصّل؟**

**وهذا الاحتجاج ليس بمغنٍ في هذا الباب، فإنّ فصول الجواهر جواهر؛ وهي مع ذلك فصول.**

**وأمّا كيفية الصّورة في هذا، فهي لصناعة أخرى ممّا لا يفى به المنطق.**

**وقد يتشكّك على ما قلناه من سلبِ الجنسيّة عن الموجود، فيُقال إنّ كثيرًا من الأجناس قد يقع على أنواع متقدّمةٍ ومتأخّرةٍ كالكمّ على المنفِصل والمتّصل؛ والمنفصل أقدم من المتّصل؛ ومع ذلك، فقد يعرِض له؛ وأيضًا، فإنّ الكمّ يتوسّط العدد، بل العدد نفسه يقع على الاثنين والثّلاثة والأربعة؛ وهذه مختلفة في التّقدّم والتّأخّر، وكما يقع الجوهر على الجوهرِ الأوّل والجوهرِ الثّاني، وكما يقع على البسيطِ والمركّبِ.**

**لكنّ الأوْلى أن نتكلّم على هذا الشكّ من بعد هذا الموضع.**

**الفصل الثّاني**

**في أنّ العرض ليس بجِنٍس للتّسعة**

**وتعقّبِ ما قيل في ذلك**

**وأمّا العرض، فقد قيل في منعِ جنسيّته لهذه التّسعة أقوال مشهورة منها قولهم: إنّ حدّ العرض لا يتناول التّسعة تناولًا حقيقيًّا؛ ويحاولون تصحيحه بأسئلةٍ منها قولهم: أمس وعام أوّل كلّ واحدٍ منهما أمر واحد وموضوعاته كثيرة؛ ومستحيل أن يكون هو موجودًا في جميعها؛ فإنّ العرض الواحد بالعدد لن يكون في موضوعات كثيرة على أنّه موجود في كلّ واحدٍ منها؛ فإذن ليس شيء من ذلك في موضوع وهو عرض.**

**وهذه خرافة؛ فإنّه إن عنىِ بإمِس وعام أوّل معنى متي، وهو الكون في الزّمان، فإنّ كلّ واحدٍ من الموضوعات له نسبة خاصّة هو بها دون غيره في زمانه؛ فإنّه ليس كون زيدٍ في زمانه هو بعينه كون عمرو في ذلك الزّمان، على أنّ الكونيْن واحد بالعدد؛ وإن عنىِ به الزّمان نفسه، فإنّ الزّمان في الموضوع الذي فيه الحركة التي الزّمان عددها، وهو موضوع واحد عند قوم، وموضوعات كثيرة عند قوم، ويكون عندهم زمان من الأزمنة متقدّمًا، وهو الذي تعتبر به الأشياء، فيقال إّنها في زمان واحد.**

**وأمّا تفاريق الأشياء المتحرّكة، فلكلّ واحدٍ منها عند هؤلاء زمان خاصّ؛ إلَّا أنّ الاعتبار عندهم في قول النّاس إن كذا وكذا في زمانٍ واحدٍ بالعدد ليس إلَّا بالزّمان الثّابت الواحد الأوّل.**

**ولست أشير إلى أنّ هذا المذهب أو غيره صحيح، بل إلى أنّ هذا المأخذ من الاحتجاج، ليتبيّن به أنّ حدّ العرضِ لا يتناول الزّمان، باطل.**

**وقوم قالوا: إنّ الزّمان لا يتعلّق بموضوع؛ فهناك قالوا: إنّه جوهر. فأمّا معرفة الصّحيح والباطلِ من هذه المذاهب، ففى صناعة الطّبيعيّين.**

**فهي مفهومات مختلفة.**

**وإذا جُعِل اسم النّوع اسمًا لواحدٍ واحدٍ من هذه المعانى، يكون مقولًا على هذه الثّلاثة باشتراك الاسم، وتكون حدودُ مفهوماته مختلفةً؛ فإنْ جُعِل اسمًا لواحد منها فقط، كان ذلك القولُ الذي لذلك الواحد حدَّا له، والقول الذي للآخر رسمًا ليس هو مفهوم الاسم بل علامة لازمة له.**

**وكما أنَّ تحت نوع الأنواع موضوعات كلّيّة -وإنْ كانت ليست بأنواع- مثل الكاتب والملّاح والتّركي تحت الإنسان، فكذلك لا يَبْعد أن يكون فوق جنس الأجناس محمولات ليست بأجناس، بل معان لازمة قد تشترك فيها أجناس من أجناس الأجناس، كالوجود والعَرَضيّة، وكأمور تُحْمل على عدّة أجناس عالية ممّا ستفطن لها بَعْد.**

**وأمّا هذه القسمة التي أوردت للجوهر وبلغت الإنسان، فإنّها غير مستقيمة، وإنْ كانت غير ضارّة في تفهم الغرض المقصود؛ وذلك أنَّ الجسم ذا النّفس، إذا تناول النّبات مع الحيوانات، لم يتناول الملائكة إلَّا باشتراك الاسم، فلم يكن الجسم ذو النّفس جنسًا تدخل فيه الملائكة؛ وكذلك إذا قيل ناطق للإنسان وللمَلَك، لم يكن إلَّا باشتراك الاسم، والّناطق الذي هو فصلٌ مُقَوِّم للإنسان غير مقول على الملائكة.**

**وإذا كان كذلك، لم يكن الحىُّ النّاطق جنسًا للإنسان والملائكة، ولا الجسم ذو النّفس جنسًا للنّبات والملائكة والحيوانات؛ فإذا كان كذلك، لم يكن إدخال الميّت فصْلًا يقسّم الحيوان النّاطق إلى إنسان وغير إنسان محتاجًا إليه.**

**فصل**

**في الطّبيعي والعقلي والمنطقي**

**وما قَبْل الكثرة وفي الكثرة**

**وبَعْد الكثرة من هذه المعانى الخمسة**

**\*\*\*\*\* إنه قد جرت العادة في تفهم هذه الخمسة أن يقال: إنّ منها ماهو طبيعى، ومنها ماهو منطقى، ومنها ماهو عقلى؛ وربما قيل: إنَّ منها ما هو قَبْل الكثرة، ومنها ما هو في الكثرة، ومنها ما هو بعد الكثرة.**

**وجرت العادة بأن يُجْعل البحث عن ذلك متصلا بالبحث عن أمر الجنس والنوع -وإنْ كان ذلك عاما للكليات الخمس-، فنقول متشبهين بمن سلف: إنَّ كلَّ واحدٍ من الأمور التي تأتي أمثلة لإحدى هذه الخمسة، هو في نفسه شيء، وفي أنه جنس أو نوع أو فصل أو خاصة أو عرض عام شيء.**

**ولنجعل مثال ذلك من الجنس فنقول: إنّ الحيوان في نفسه معنى، سواء كان موجودا في الأعيان أو مُتَصوَّرا في النفس، وليس بنفسه بعام ولا خاص؛ ولو كان في نفسه عاما حتي كانت الحيوانيةُ -لأنها حيوانية- عامةً، لوجب أن لايكون حيوان شخصى، بل كان كل حيوان عاما؛ ولو كان الحيوان -لأنه حيوان- شخصيا أيضا، لما كان يجوز أن يكون إلا شخصًا واحدا، ذلك الشخص الذي تقتضيه الحيوانية، وكان لايجوز أن يكون شخص آخر حيوانا، بل الحيوان في نفسه شيء يُتَصور في الذهن حيوانا، وبحسب تصوره حيوانا لايكون إلا حيوانا فقط؛ فإنْ تُصُوِّر معه أنه عام وخاص وغير ذلك، فقد تصور معه معنى زائد على أنه حيوان يعْرِض للحيوانية؛ فإنَّ للحيوانية لا تصير شخصًا مشارا ثم يشكّ في كثير منها فلا يدرى أنها محتاجة إلى موضوع حتي يبرهن عليه في صناعة الفلسفة الأولى؛ وحتي إن قوما جعلوا هذه الأمور جواهر.**

**فنسبة العرض إلى هذه نسبة الموجود إلى ماهيات العشرة من حيث ليس داخلا في الماهية.**

**وكما أن الموجود ليس مقوِّمًا لماهية هذه العشرة، كذلك العرضية ليست مقومة لماهية التسعة، فلذلك لايوجد في حد شيء منها أنه عرض.**

**الفصل الثّالث**

**في تعقّب أقوالِ**

**مَن أوجب فيها نقصانًا أو مداخلة**

**وأمّا الذين تكلّفوا أن يجعلوا بعض هذه داخلا في بعض، وأن يحصروها في مقولات أقلّ عددا، فمنهم من جعل المقولات أربعا: الجوهر والكمية والمضاف والكيفية، وجعل المضاف يعم البواقى؛ لأنها كانت منسوبة.**

**ومنهم من جمع الست في جنسٍ خامسٍ؛ إذ عد الأربعة؛ ثم قال والخامس الأطراف التي تأخذ من الكيفية شيئا.**

**وبطلان هذا المذهِب وما يجانسه يظهر لك حيث نعلمك رسوم هذه وخواصها؛ فإنه يتضح لك أنها متباينة.**

**وليس الذي قيل في تباينها: إن الدليل على أن الكمية منها تخالف الكيفية أن الجسم ربما زادت كميته وحجمه وضعفت كيفيته؛ وبالعكس، فالكمية مخالفة للكيفية شيئا؛ فإن من لايسلم تخالف الكيفية والكمية يقول: إن كمية مازادت فانتقصت كمية ما أخرى؛ أو كيفية ما زادت فا نتقصت كيفية ما أخرى؛ وليس إذا اختلف هذان اللذان أشرت إليهما يمتنع أن يدخلا في مقولةٍ واحدةٍ؛ فإن الأضداد التي لاتجتمع معا، بل تتعاقب، قد تجتمع في مقولةٍ، بل في جنسٍ قريبٍ واحد؛ ولا يوِجب اختلافهما البالغ تباينهما في المقولة. وأنت تعلم أنّ هذا التنافر الذي بينها أشد من التنافرِ بين ماذِكر سالفا؛ ولكن المعوَّل في معرفة الفصول بين هذه من الرسوم التي سنوضح لها، فتعلم أن بعضها غير داخلٍ في بعض.**

**وأما أن عدة منها هل تدخل في جملةٍ، كمن ظن أن المضاف يشتمل على البواقى، فسنبين بطلان ذلك من أن نحقق لك في باب المضاف أن المضاف الحقيقي لايحمل على شيء من المقولات الأخرى حمل الجنس؛ ولكن يوجد في كل واحدٍ منها بأن يعرِض له فيكون له نسبة إلى شيء يصير بها مضافا إليه، من غير أن يصير المضاف جِنسا له، ونعرفك أن الشيء لايصير، بسبب أن له شيئا، وأنه في شيء أو مع شيء، مضافا إليه، بل بأن تأخذه بعد ذلك، منحيث له ذلك؛ فيعرض له أن تكون ماهيته من جهة هذا الاعتبار مقولة بالقياس إلى غيره؛ فإن كون زيد في الدار هو نسبته التي هو بها أين. وهذه النسبة ليست إضافة بل أينًا.**

**ثم إذا اعتبرت التكرير وجدت الموصوف بالأين يعرض له من حيث هو ذو أين، أن يصير مقول الماهية بالقياس إلى ماهو فيه، من حيث هو محوى وذلك حاو؛ لامن حيث هو أين فقط، بل من حيث أنه محوى حاويه، وجدته قد عرضت له الإضافة؛ كالبياض فإنه من حيث هو بياض شيء؛ ومن حيث أنه لذي البياض، أي للأبيض فإن ماهيته مقولة بالقياس إلى ذي البياض، لاماهيته أنه بياض، بل ماهية أنه للأبيض.**

**وذلك لأنَّ الإنسان الذي هو نوعُ الحيوان -من جهة أنه حيوانٌ- فلا يحمل عليه مع الحيوانية ماعرض للحيوانية من الجنسية، لا اسما ولا حدا؛ فإنّ الإنسان لايجب أن يصير جنسا، من جهة حمل الحيوانية عليه، لا باسم ولا بحد، كما يجب أن يصير جسما، من جهة حَمْلِ الحيوانية عليه باسم وحد؛ فإنْ صار شيء من الأنواع جنسا، فذلك له، لا من جهة طبيعة جنسه الذي فوقه، بل من جهة الأمور التي تحته. وأما الجنس الطبيعي فإنه يعطي ماتحته اسمه وحده من حيث هو طبيعة، أي من حيث الجنس الذي هو مثلا الحيوان، حيوان لا من حيث هو جنس طبيعى، أي معنى يصلح إذا تُصُوِّر أن يصير جنسا من حيث هو كذلك، فإنه ليس يجب هذا لما تحته.**

**وبالجملة إذا قالوا: إن الجنس الطبيعي يعطى ما تحته اسمه وحدَّه، فهذا أيضا قولٌ غيرُ محقق، فإنه يعطى بالعرض، لأنه ليس يعطى من حيث هو جنس طبيعى، كما لم يعط أيضا من حيث هو جنس منطقى، ولكن إنما يعطيهما الطبيعةَ الموضوعة لأَنْ يكون جنسا طبيعيا؛ وهذه الطبيعة بنفسها أيضا ليست جنسا طبيعيا كما ليست جنسا منطقيا، اللهم إلا أنْ لا نعنى بالجنس الطبيعى إلا مجرد الطبيعة الموضوعة للجنسية، ولا نعنى بالجنس الطبيعى ما عنيناه، فحينئذ يصلح أن يقال: إن الجنس الطبيعى يعطى ماتحته اسمه وحدّه، وحينئذ لايكون الحيوان جنسا طبيعيا إلا لأنه حيوان فقط.**

**ثم انظر أنه هل يستقيم هذا؟**

**وأما العقلى ففيه أيضا موضوعٌ وجنسيةٌ وتركيب، وحكم جميع ذلك في العقلى كحكم الطبيعى.**

**والأخرى أن تكون الحيوانية في نفسها تسمى صورةً طبيعية تارة، وصورة عقلية أخرى، ولا تكون في أنها حيوانية جنسا بوجه من الوجوه، لا في العقل ولا خارجا، بل إنما تصير جنسا إذا قُرِن بها اعتبار، إِما في العقل وإما في الخارج، وقد أشرنا إلى الاعتبارين جميعا؛ لكن الشيء الذي هو طبيعة الجنس المعقول قد يكون على وجهين: فإنه ربما كان معقولا أولا ثم حصل في الأعيان، وحصل في الكثر ة الخارجة، كمن يعقل أولا شيئا من الأمور الصناعية ثم يحصله مصنوعا؛ وربما كان حاصلا في الأعيان ثم يصور في العقل، كمن عرض له أن رأي أشخاصَ الناسِ واستثبت الصورةَ الإنسانية.**

**وبالجملة ربما كانت الصورة المعقولة سببًا بوجهٍ مّا لحصول الصورة الموجودة في الأعيان، وربما كانت الصورة الموجودة في الأعيان سببا بوجهٍ مّا للصورة المعقولة، أي يكون إنما حصلت في العقل بَعْد أن كانت قد حصلت في الأعيان. ولأن جميع الأمور الموجودة فإنّ نسبتها إلى الله والملائكة نسبة المصنوعات التي عندنا إلى النفس الصانعة، فيكون ماهو في علم الله والملائكة من حقيقة المعلوم والمدرك من الأمور الطبيعية موجودا قبل الكثرة، وكل معقول منها معنى واحد، ثم يحصل لهذه المعانى الوجودُ الذي في الكثرة، فيحصل في الكثرة ولا يتحد فيها بوجهٍ من الوجوه، إذ ليس في خارج الأعيان شيء واحد عام، بل تفريق فقط؛ ثم تحصل مرة أخرى بعد الحصول في الكثرة معقولة عندنا. وأما أنّ كونها قبل الكثرة على أي جهة هو، أعلى أنها معلومة ذات واحدة تتكثر بها أو لاتتكثر، أو على أنها مثل قائمة، فليس بحثنا هذا بواف به، فإنّ لذلك نظرا علميا آخر.**

**واعلم أنّ ما قلناه في الجنس هو مثال لك في النوع والفصل والخاصة والعرض، يهديك سبيل الإحاطة بعقليته ومنطقيته وطبيعته، وما في الكثرة منه وقبلها وبعدها.**

**واعلم أنَّ الأمور التي هي في الطبيعة أجناس الأجناس،فهي فوق واحدة ومتناهية، كما سيتضح لك بعد.**

**وأما الأمور التي هي أنواع الأنواع، فالمستحفظات منها في الطبيعة متناهية، وأما هي في أنفسها فغير متناهية في القوة، فإنّ أنواعٍ كثيرةٍ من المقولات، التي تأتيك بعد، لاتتناهي، كأنواع الأنواع الكمية والكيفية والوضع غير ذلك.**

**وأما الأشخاص فإنها غير متناهية بحسب التكون والتقدم والتأخر.**

**وأما المحسوس المحصور منها في زمان محدود فمتناهٍ ضرورةً؛ والشخص إنما يصير شخصا بأن تقترن بطبيعة النوع خواص عرضية لازمة وغير لازمة، وتتعين لها مادة مشار إليها، ولا يمكن أن تقترن بالنوع خواص معقولة كم كانت، وليس فيها آخر الأمر إشارةُ إلى معنى متشخص فيتقوم به الشخص في العقل.**

**فإنك لو قلتَ: زيد هو الطويل الكاتب الوسيم الكذا والكذا، وكم شيءت من الاوصاف، فإنه لايتعين لك في العقل شخصية زيد، بل يجوز أن يكون المعنى الذي يجتمع من جملة جميع ذلك بأكثر من واحد، بل إنما يعينه الوجود والإشارة إلى معنى شخصي، كما تقول: إنه ابن فلان، الموجود في وقت فلان، الطويل، الفيلسوف، ثم يكون اتفق أن لم يكن في ذلك الوقت مشارك له في هذه الصفات، ويكون قد سبق لك المعرفة أيضا بهذا الاتفاق، ويكون ذلك بالإدراك الذي ينحو نحوَ ما يشار إليه من الحس، نحو مايشار إلى فلان بعينه وزمان بعينه، فهنالك تتحقق شخصية زيد، ويكون هذا القول دالا على شخصيته.**

**وأمّا طبيعة النوع وحده، فما لم يلحقه أمر زائد عليه لايجوز أن تقع فيه كثرة.**

**وليس قولنا لزيد وعمرو إنه شخص اسما بالاشتراك، كما يظنه أكثرهم، إلا أن نعنى بالشخص شخصا بعينه؛ وأما الشخص مطلقا، فهو يدل على معنى واحد عام، فإنّا إذا قلنا لزيد إنه شخص، لم نُرِد بذلك أنه زيد، بل أردنا أنه بحيث لايصح إيقاع الشركة في مفهومه؛ وهذا المعنى يشاركه فيه غيره؛ فالشخصية من الأحوال التي تعرض للطبائع الموضوعة للجنسية والنوعية، كما تعرض لها الجنسية والنوعية.**

**والفرق بين الإنسان الذي هو النوع، وبين شخص الإنسان الذي يعم، لا بالاسم فقط، بل بالقول أيضا، أن قولنا: الإنسان، معناه أنه حيوان ناطق، وقولنا: الإنسان شخصي، هو هذه الطبيعة مأخوذة ماعرض يعرض لهذه الطبيعة عند مقارنتها للمادة المشار إليها، وهو كقولنا: إنسان واحد، أي حيوان ناطق مخصص، فيكون الحيوان الناطق أعم من هذا؛ إذ الحيوان الناطق قد يكون نوعا، وقد يكون شخصا، أي هذا الواحد المذكور فإنِّ النّوعَ حيوان ناطق، كما أنَّ الحيوانَ النّاطقَ الشخصيَّ حيوانٌ ناطق.**

**والعموم قد يختلف في الأمور العامة: فمن العموم ما يكون بحسب الموضوعات الجزئية، كالعموم الذي الحيوان أعم به من الإنسان، وقد يكون بحسب الاعتبارات اللاحقة كالعموم الذي الحيوان أعمُّ به من الحيوان، وهو مأخوذ جنسا، ومن الحيوان، وهو مأخوذ نوعا، ومن الحيوان، وهو مأخوذ شخصا. وليست الجنسية والنوعية والشخصية من الموضوعات الجزئية التي لها درجة واحدة في الترتيب تحت الحيوان، بل هي اعتبارات تلحقه وتخصصه؛ وكما أن الإنسان قد يوجد ما عرض من الأعراض كالإنسان الضحاك، فيقال على جميع مايقال عليه الإنسان وحده من الجزئيات الموضوعة، كذلك الإنسان الشخصي؛ وذلك لأن الوحدة هي من اللوازم التي تلزم الأشياء -وسنبين أنها ليست مقومة لماهياتها- فإذا اقترنت الوحدة بالإنسانية على الوجه المذكور حدث منهما الإنسان الشخصي الذي فيه كل شخص، ولا يكون لذلك نوعا؛ لأنه مجموع طبيعة وعارض لها لازم غير مقوم؛ وأمثال هذه ليست تكون أنواعا، كما أنَّ الإنسان مع الضحاك ومع البَكَّاء ومع المتحرك والساكن، بل مع قابل الملاحة وغير ذلك، لايكون نوعا آخر، بل الإنسان بجوهره نوعٌ، فتلحقه لواحق تكون تلك اللواحق لواحق النوع، وليست أمورا توجب النوعية الجديدة.**

**وهذا ممّا تتحقّقه في الفلسفة الأولى.**

**الفصل الثّالث عشر**

**فصل في الفصل**

**وأمّا الفصل فإنَّ اسمه يُدَلُّ به عند المنطقيين على معنى أول وعلى معنى ثان؛ وليس سبيلهما سبيل ما قبلهما فى الجنس والنوع؛ إذ كان الوضع الأول فيهما للجمهور؛ بل المنطقيون أنفسهم يستعملونه على وضع أول وعلى نقل.**

**أما الوضع الأول فإنهم كانوا يُسَمون كل معنى يتميز به شيء عن شيء -شخصيا كان أو كليا- فصلا، ثم نقلوه بعد ذلك إلى ما يتميز به الشيء فى ذاته.**

**وإذ فعلوا هذا، فقد كان لهم أن يجعلوا الفصل مقولا على أشياء ثلاثة بحسب التقديم والتأخير: حتي كان من الفصل ما هو عام، ومنه ما هو خاص، ومنه ما هو خاص الخاص.**

**والفصل العام هو الذي يجوز أن ينفصل به شيء عن غيره، ثم يعود فينفصل به ذلك الغير عنه، ويجوز أن ينفصل الشيء به عن نفسه بحسب وقتين، مثال ذلك: العوارض المفارقة كالقيام والقعود؛ فإنَّ زيدا قد ينفصل عن عمرو بأنه قاعد، وعمرو ليس بقاعد، ثم كرة أخرى ينفصل عنه عمرو بأنه قاعد، وأنَّ زيدا ليس بقاعد، فيكون هذا الانفصال بالقوة مشتركا بينهما. وكذلك زيد ينفصل عن نفسه فى وقتين: بأن يكون مرة قاعدا، ومرة ليس بقاعد؛ فهذا هو الفصل العام.**

**وأما الفصل الخاص فذلك هو المحمول اللازم من العرضيات، فإنه إذا وقع الانفصال بعرض غير مفارق للمنفصل به، فإنه لا يزال انفصالا خاصا له، مثل انفصال الإنسان عن الفرس بإنه بادى البشرة، فإنّ هذا الانفصال الواقع به خاص للإنسان بالقياس إلى الفرس، ولا يقع به مرّة أخرى انفصال الفرس عن الإنسان؛ وذلك لأنه لا يخلو إما أن لا يجوز ألبتة أن تعرض هذه الصفة للفرس، وإمّا أن يجوز؛ فإنْ لم يَجُز أن تعرض له ألبتة، لم يجز إلا أن يكون هذا الانفصال بينهما قائما؛ وإنْ جاز أن يعرض مثلا ذلك للفرس -لو جاز- لم يكن للفرس به انفصال عن الإنسان بل مشاركة؛ فهذا إذا فصل، لم يفصل إلاّ أحد الشّيئين دون الآخر؛ فمنه ما لا يزال فاصلا مثل المثل الذي ضربناه، وهو الخاصة، ومنه ما يخص فصله إذا فصل، وليس لا يزال فاصلا، مثل السواد الذي ينفصل به الزنجى عن إنسان آخر؛ فإنّ الزنجي لا يفارقه السواد، وذلك الإنسان يجوز أن يسود، فحينئذ لا يكون بينهما انفصال بالسواد؛ فحيث كان السواد فصلا كان خاصا بالحبشى، وحيث لم يخص لم يكن فصلا.**

**وأما العام فلم يكن هذا، بل كان هو بعينه تارة يفصل هذا عن ذاك، وتارة يفصل ذاك عن هذا؛ فالفصل العام، وهذا القسم من الخاص، قد يصلح أن تنفصل بهما أشخاص نوعٍ واحد.**

**وأما القسم الأول من قسمي الفصل الخاص فإنه لاتنفصل به أشخاص نوع واحد بعضها عن بعض؛ إذ كان لازما لطبيعة النوع؛ ولو كان عارضا لبعض الأشخاص لم يمتنع أن يعرض مثله لأشخاص أخر، فيبطل دوم الانفصال به، اللهم إلا أن يكون من جملة مايعرض لما يعرض له من ابتداء الوجود، كما للناس في ابتداء الولادة، ولا يجوز أن يعرض بعد ذلك.**

**فيجوز أن يكون في هذا الفصل ما إذا فصل عن شخص موجود استحال أن لايفصل ألبتة؛ إذ كان ذلك الشخص بعد وجوده قد فاته ابتداء الوجود، فيكون هذا أيضا مما يقع به الفصل بين أشخاص النوع.**

**وأما الفصل الذي يقال له خاص الخاص، فإنه الفصل المقوّم للنوع، وهو الذي إذا اقترن بطبيعة الجنس قومه نوعا، وبعد ذلك يلزمه مايلزمه، ويعرض له ما يعرض له، فهو ذاتي لطبيعة الجنس المقوم في الوجود نوعا، وهو يقررها ويفرزها ويعينها، وهذا كالنطق للإنسان.**

**وهذا الفصل ينفصل من سائر الأمور التي معه بأنه هو الذي يلقى أولا طبيعة الجنس فيحصله ويفرزه، وأن سائر تلك إنما تلحق تلك الطبيعة العامة بعد مالقيها هذا وأفرزها، فاستعدت للزوم مايلزمها، ولحوق مايلحقها، فهي إنما تلزمها وتلحقها بعد التخصص، وهذا النطق للإنسان؛ فإنّ القوة التي تسمى نفسا ناطقة لما اقترنت بالمادة فصار حينئذ الحيوان ناطقا، استعد لقبول العلم والصنائع كالملاحة والفلاحة والكتابة، واستعد أيضا لأن يتعجب فيضحك من العجائب، وأنْ يبكي ويخجل، ويفعل غير ذلك من لأمور التي للإنسان، ليس أنَّ واحدا من هذه الأمور اقترن بالحيوانية عند الذهن أولا، فصار بسبب ذلك للحيوان الاستعدادُ لأن يكون ناطقا، بل الاستعداد الكلي والقوة الكلية الإنسانية هي التي يسمى بها ناطقا، وهذه رواضع لها وتواضع.**

**وأنت تعلم هذا بأدنى تأمل، وتتحقق أنه لولا أن قوة أولى هي مستعدة للتمييز والفهم قد وجدت للإنسان، لما كانت له هذه الاستعدادات الجزئية، وأن تلك القوة هي التي تسمى النطق فصار بها ناطقا؛ وهذا هو الفصل المقوِّم الذاتي لطبيعة النوع. وأما أنه أسود أو أبيض أو غير ذلك، فليست من جملة الأشياء التي لحقت بطبيعة الجنس فأفردته شيئا عرض له ولحقه أن كان إنسانا.**

**فيجب أن تتحقق أن الفصل بين الفصل الذي هوخاص الخاص وبين تلك الفصول هو هذا.**

**فلذلك لك أن تقول: إنّ من الفصول ماهو مفارق، ومنها ماهو غير مفارق؛ ومن جملة غير المفارقة ماهو ذاتي، ومنها ماهو عرضي.**

**ولك أن تقول: إنّ من الفصول ما يُحْدث غَيْريه، ومنها ما يحدث آخريه، والآخر هو الذي جوهره غير، والغير أعم من الآخر، وكل مايخالف فهو غير، وليس كل ما يخالف شيئا فهو آخر، إذا عنيت بالآخر المخالف في جوهره.**

**فمن الفصول مايكون من قبله الغيريه فقط؛ كان مفارقا كالقعود والقيام، أو غير مفارق كالضحاك وعريض الأظفار؛ فإنّ الضحاك أيضا -وإنْ كان يجب أن يكون في جوهره مخالفا لما ليس بضحاك- فليس كونه ضحاكا كما هو الذي أوقع هذا الخلاف في الجوهر، بل الضحاك لحق ثانيا، بعد أن وقع الخلاف في الجوهر دونه، ثم عرض هو، فموجبه الأوْلى لذاته هو الخلاف فقط، إذْ لايجوز أن لايوجب الضحاك خلافا بين ما يوصف بالضحاك، وبين ما لا يوصف به؛ ولكن كون هذا الخلاف جوهريا ليس هو من موجب الضحاك، بل من موجب شيء آخر وهو الناطق. فالفصل الذي هو خاص الخاص هو العلة الذاتية للخلاف الموجب للآخرية، بحسب اصطلاح أهل الصناعة في استعمال لفظ الآخر.**

**ومقصودنا في هذا الموضع مقصور على هذا الفصل، وهو الذي هو أحد الخمسة دون ذينك الآخرين؛ ورسمه الحقيقي هو أنه الكلي المفرد المقول على النوع في جواب أي شيء هو في ذاته من جنسه، وهو الذي اصطلح على أن قيل له: إنه المقول على النوع في جواب أيما هو؛ ثم له رسوم مشهورة مثل قولهم: إنَّ الفصل هو الذي يفصل بين النوع والجنس؛ وأيضا: إنه الذي يَفْضُل به النوع على الجنس؛ وأيضا: إنه الذي به تختلف أشياء لاتختلف في الجنس؛ وأيضا: إنه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب أي شيء هو.**

**فلنتأمل هذه الرسوم، ولنتحققها، ولنقض فيها بما عندنا من أمرها فنقول: إنه إذا ألحق لكل واحدٍ واحدٍ من هذه الرسوم زيادةً تساوي الفصل، وتلك الزيادة أن يقال في ذاته أو لذاته أو ذاتي أو الذاتي، فيكون الشّيء الذاتي الذي يفصل لذاته بين ذات النوع والجنس هو الفصل، فإنّ الخاصة -وإنْ فَصَلت- فليست ذاتية، وليس فصلها ذاتيا.**

**وكذلك يجب أن يقال: إنه الذي يفضل به النوع على الجنس في ذاته.**

**وكذلك: إنه الذي به تختلف أشياء لاتختلف في الجنس بذاتها. وكذلك: إنه المقول على كثيرين كذا في جواب أي شيء هو في ذاته.**

**لكنّ الرّسوم الثّلاثة المتقدمة -وإن ساوت الفصل- فليست تتضمن الشيء الذي يحل من الفصل محل الجنس، وبذلك الشّيء يتنم التحديد، وإن كان قد يكون بإسقاطه دلالة ذاتية مساوية، كما لو قال قائل: إنّ الإنسان ناطق مائت، دلّ على طبيعة الإنسانية وساواها؛ ولكن إنما يتم بأن يُذْكر الشيء الذي هو الجنس، وهو الحيوان؛ فأمّا لم هذا، وكيف هذا، فسيأتيك فى موضعه. وهذا الشيء الذي هو كالجنس للفصل هو الكلي، فيجب أن يلحق هذا به.**

**وأمّا الرّسم الآخر، فقد ذكر فيه الكلي، إذ قيل: "مقول على كثيرين " والمقول على كثيرين هو رسم الكلي؛ فقد أُتي فيه برسم ما هو كالجنس، وإن لم يُؤْت فيه باسمه، لكن لقوله على كثيرين مختلفين بالنوع ثلاثة مفهومات: أحدها مما لا يفطن له من قصَد تقديم هذا الكتاب؛ وسنوضحه فى موضعه، ومفهومان أقرب من الظاهر، أحدهما أنّ طبيعة الفصل تكون متناولة بالحمل أنواعا كثيرة لا محالة غير النوع الواحد المفصول، والآخر أنّ طبيعة الفصل هي التي توجب إنية الأشياء الكثيرة المختلفة بالنوع بعضها عند بعض، كأنه قال: إنه المقول على الأنواع فى جواب أي شيء هو، لا جملتها، بل واحد واحد منها، كقول القائل: إن السيف هو الذي يضرب به الناس، ليس أنه يضرب به الناس معا، بل واحد واحد من الناس؛ وهذا التأويل بعيد غير مستقيم. فإن أمكن أن يفهم هذا من هذا اللفظ كان رسما مطابقا للفصل، وإن تعذر تفهم هذا من هذا اللفظ، وإنما يفهم منه الوجه الأول؛ فهذا الحد على الوجه الذي يفهمونه منه مختل؛ وذلك لأن طبيعة الفصل -بما هو فصل- ليس يلزمها كما علمتَ أن لا تختص بالنوع الواحد، بل هذا عارض ربما عرض لبعض الفصول، فيكون هذا عارضا لطبيعة الفصل، لا فصلا للفصل؛ ومع ذلك فليس بعارض يعم جميع الفصول حتي يَقُوم فى الرسوم مقام الفصل فى الحدود، فهذا مختل.  
وهاهنا موضع بحث وتشكك يلوح فى قولك: إنه مقول فى جواب أي شيء هو، تركنا كشفه إلى وقت ما نتكلم فى المباينات.**

**على أننا إِنْ فهمنا هذا الرسم على حسب أصولنا، وعلى ما نشرحه فى موضع آخر، تم الرسم رسما؛ لكنا إنما نتعقب فى هذا الموضع هذا الرسم بحسب ما يفهمه القوم المستعملون إياه.**

**وأيضا يجب أنْ تعلم أنّ كل فصل إنما يقوم من الأنواع القريبة نوعا واحدا فقط. ثم إنّ الفصول لها نسبتان: نسبة إلى ما تقسمه وهو الجنس، ونسبة إلى ما تُقَسَّم إليه وهو النوع؛ فإنّ الناطق يقسم الحيوان إلى الإنسان، ويقوِّم الإنسان، فيكون مُقَسِّما للجنس، مُقَوِّما للنوع.**

**فإن كان الجنس جنسا عاليا، لم يكن له إلى فصول مقسمة؛ وإنْ كان دون العالى، كانت له فصول مقسمة ومقومة.**

**فأما الفصول المقومة فهي التي قسمت جنسه وقومته نوعا؛ إذْ الفصل يُحْدث النوع تحت الجنس؛ وأما المقسمة فهي التي تقسمه ولا تقوم النوع تحته. ومقومات الجنس لا تكون أخصَّ منه؛ ومقسماته تكون أخص منه؛ فالجنس الأعلى له فصول مقسمة، وليس له فصول مقوِّمة؛ والنوع الأخير له فصل مقوم، وليس له فصل مقسم، وليس من الفصول المقومة ما لا يقسم.**

**ومن الفصول المقسمة فى ظاهر الأمر ما لا يقوِّم ، ولا يكون ذلك ألبتة إلا للفصول السلبية التي ليست بالحقيقة فصولا؛ فإنا إذا قلنا: إن الحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق، لم نثبت غير الناطق نوعا محصلا بإزاء الناطق، اللهم إلا أن يتفق أن يكون ما ليس بناطق نوعا واحدا، كالذي ليس بمنقسم بمتساويين تحت العدد؛ فإنه صنف واحد وهو الفرد؛ أو يكون الإنسان لا يرى بأسا بأن يجعل الحيوان الغير الناطق جنسا للعجم، ونوعا من الحيوان.**

**فإنْ فعل هذا فاعلٌ عَرَّفناه بأنَّ غير الناطق بالحقيقة ليس بفصل، بل هو أمر لازم، وكذلك جميع أمثال هذه السلوب؛ فإن َّ الاسلوب لوازمُ للأشياء بالقياس إلى اعتبار معان ليست لها؛ فإنَّ غير الناطق أمرٌ يعقل باعتبار الناطق، فيكون النّوع معناه وفصله الذي له، أمرا فى ذاته، ثم يلزمه أن يكون غير موصوف بشيء غيره؛ لكن ربما اضطر المضطر إلى استعمال لفظ السلب فى المعنى الذي يكون للشّيء فى ذاته، إذا لم يكن له اسم محصل، وذلك لا يدل على أن السلب بالحقيقة اسمه، بل الاسم لازم له عُدل به عن وجهه إليه؛ فلو لم يكن من الحيوانات غير الإنسان شيء إلا الصاهل، وكان الصاهل فى نفسه فصلا لذلك الغير، ثم لم يكن مسمى، فقيل غبر الناطق وعنى به الصاهل، لكان غير الناطق يدل دلالة الفصل؛ فأمّا وغير الناطق أمر أعمّ من فصل كلّ واحدٍ واحدٍ من انواع الحيوانات، وليس لها شيء واحد مشترك محصل إثباتي يمكن أن يجعل غير الناطق المشترك فيه دالا عليه إلا نفس معنى سلب الناطق.**

**والسّلوب لا تكون معانى مُقَوِّمة للأشياء من حيث هي سلوب، بل هي عوارض ولوازم إضافية بعد تقرر ذواتها، فلا يكون غير الناطق بالحقيقة فصلا تشترك فيه العجم مقوما لها.**

**فإنْ أحب مُحِبُّ أن يجعل ذلك فصلا، ويثبت الحيوان الغير النّاطق نوعا، ثمّ جنسا، ويجعل الحيوان قد انقسم قسمة معتدلة واحدة إلى نوع آخر، وإلى جنس معا، فليفعل؛ فيكون أيضا كل فصلٍ مقسِّم مقوِّما؛ وإِنْ آثر الوجه المحصل المحقق، لم تكن هذه فصولا؛ وكيف تكون فصولا وليست مقومات للأنواع، ولم تكن الفصول الحقيقية إلاّ مقومة عند ما تقسِّم؟**

**والذي يظنّه الظانون أَنَّ من الفصول المحصلة ما يقسم، ثمّ ينتظر فصلا آخر يرد حتي يقوما معا، مثل الناطق الذي ربما ظُنَّ أنه يقسم الحيّ، ثم يتوقف في تقويم النوع إلى أن ينضم إليه الميت، فهو ظنّ كذب: وذلك أنه ليس من شرط الفصل إذا قسم فأوجب تقويم النوع أن يكون مقوما للنوع الأخير لامحالة؛ فإنه فرق بين أن نقول يقوم نوعا، وبين أن نقول يُقَوِّم نوعا أخيرا.**

**والناطق، وإن كان لايقوم الإنسان الذي هو النوع الأخير، فإنه يقوم الحى الناطق الذي هو نوعٌ للحى وجنسٌ للإنسان، أن كان ما يقولونه من كون الناطق أعم من الإنسان حقا، وكان الحى الناطق يقع على الإنسان وعلى المَلَك، لا باشتراك الاسم، بل وقوع اللفظ بمعنى واحد.**

**ثم قولنا: الحى الناطق، قول لمجموعه معنى معقول، وهو أخص من الحى، وليس فصلا، بل الفصل جزء منه وهو الناطق، ولا خاصة، فهو لامحالة نوع له.**

**وكذلك يتبيّن أنّه جنس الإنسان، وقد يصرح بمثل هذا صاحب إيسا غوجى نفسه في موضع؛ فالناطق إذن قد قَوَّم نوعا هو الجنسٌ، فحين قَسَّم قَوَّم لامحالة.**

**ونعلم من هذا أن الفصل إنما هو مقول قولا أوليا على نوع واحد دائما، وإنما يقال على انواع كثيرة في جواب أي شيء هو قولا ثانيا بتوسط.**

**ونقول الآن: إنك تعلم أنّ ذات كل شيء واحدٌ، فيجب أن يكون ذات الشّيء لا يزداد ولا ينتقص؛ فأنه إن كان ماهية الشّيء، وذاته هو الأنقص من حدود الزيادة والنقصان، والأزيد غير الأنقص، فالأزيد غير ذاته.**

**وكذلك إن كان الأزيد، وكذلك إن كان الأوسط.**

**وأما المعنى المشترك للثلاثة الذي ليس واحدا بالعدد، بل بالعموم، فليس هو ذات الشيء الواحد بالعدد، فليس لك أن تقول: إن الزائد والناقص والوسط تشترك في معنى واحد، هو ذات الشّيء، فإذن ذات الشيء لايحتمل الزيادة والنقصان، فما كان مقوما لذاته لايحتمل الزيادة والنقصان؛ فإنه إنْ كان، إذا زاد قوّم ذاته بزيادته، فذاته هو الأزيد، وإن كان لايقوّم ذاته بزيادته ويقوم بنقصانه، فذاته هو الناقص؛ وإن كان لايقوم في إحدى الأحوال، فليس بمقوم من حيث هو يزيد وينقص، اللهم إلا بالمعنى العام، وفيه ما قلناه.**

**وعلى أن هذه المعانى لايمكن أن يقال فيها عند الزيادة إنَّ الأصل موجود، وقد أضيف إليه شيء، بل إذا ازدادت فقد بطل الموجود أولا، وفي بطلانه بطلان المقوم، وفي بطلانه بطلان المتقوم.**

**وكذلك في اعتبار النقصان إذا كان الأصل ليس بعينه عند الحالة الأولى، وعند الحالة الثانية وهي النقصان. فقد تَبَيَّن أنّ الفصل الذي هو خاص الخاص لا يقبل الزيادة والنقصان.**

**وأما سائر الفصول فإنها لما كانت بعد الذات، فلا مانع يمنع أن تقبل الزيادة والنقصان -كانت مفارقة كحمرة الخجل وصفرة الوجل، أو غير مفارقة كسواد الحبشي-وليس إذا كان بعضُ الناس أفهمَ، وبعضُهم أبلد، فقد قبلت القوة النطقية زيادة ونقصانا، بل ولا لو كان واحد من الناس لايفهم ألبتة كالطفل، فإن ذلك لايكون عارضا في فصله؛ وذلك لأن فصله هو أنّ له في جوهره القوةَ التي إذا لم يكن مانع، فَعَل الأفاعيل النطقية؛ وتلك القوة واحدة، ولكنها يعرض لها تارة عوز الآلات، وتارة معاسرتها وعصيانها، فتختلف بحسب ذلك أفعالها تارةً بالبطول والسقوط، وتارةً بالزيادة والنقصان، ومعناها المذكور ثابت، كنار واحدة تختلف أفعالها بحسب اختلاف المنفعلات عنها هذه الوجوه من الاختلافات، فتكون تارة أشد اشتعالا، وتارة أضعف، وذلك بسبب المادة التي تفعل بها وفيها.**

**وكذلك القلب والدماغ آلتان للقوة النطقية، بهما يتم أول فعلها من الفهم والتمييز، وغير ذلك؛ فبحسب اعتدال مزاجيهما ولا اعتداله، تختلف هذه الأفعال، وليس الذهن ولا الفهم ولا شيء من أمثال ذلك فصلا يقوّم الإنسان، بل هي عوارض وخواص؛ والزيادة فى مثل هذا الاستعداد المذكور والنقصان فيه أمر يحصل في الاستعداد المتولد من استعدادين: استعداد الفاعل، واستعداد المنفعل؛ فأما الذي للفاعل نفسه فغير مختلف.**

**واعلم أنّ الفصل، الذي هو أحد الخمسة، هو الناطق الذي يحمل على النوع مطلقا، لا النطق الذي يحمل على النوع بالاشتقاق؛لأن هذه الخمسة أقسام شيء واحد، وهو اللفظ الكلي. وصورة اللفظ الكلي في جميعها أن يكون مقولا على جزيئاته، ويشترك فيه بأن يعطيها اسمها وحدّها، والنطق لايعطى شيئا من الجزيئات اسمه ولا حدَّه؛ وهذا -إنْ قيل فصل- فهو فصل بمعنى غير الذي كلامنا فيه.**

**وكذلك فافهم الحال في الخاصة والعرض؛ فإنه يجب أن يكون حمل هذه الخمسة على قياس حمل الجنس والنّوع، من حيث هو حمل، وإن لم يكن من حيث الذّاتيّة والعرضيّة.**

**الفصل الرّابع عشر**

**في الخاصّة والعرض العامّ**

**فأمّا الخاصّة، فإنّها تستعمل عند المنطقيين أيضا على وجهين: أحدهما أنها تقال على كل معنى يخص شيئا، كان على الإطلاق، أو بالقياس إلى شيء؛ والثاني أنها تقال على ما خص شيئا من الأنواع في نفسه دون الأشياء الأخرى، ثم قد يخص من هذا القسم باسم الخاصة ما كان مع ذلك شيئا موجودا لكل النوع في كل زمان.**

**والخاصّة التي هي إحدى الخمسة فى هذا المكان عند المنطقيين -فيما أظنّ- هي الوسط من هذه، وهي المقول على الأشخاص من نوع واحد فى جواب أي شيء هو لا بالذات، سواء كان نوعا أخيرا أو متوسطا، سواء كان عاما فى كل وقت، أو لم يكن؛ فإن العام الموجود فى كل وقت -سواء كان نوعا أخيرا أو متوسّطا- هو أخص من هذا؛ ولو كانت الخاصة التي هي إحدى الخمس هي هذه، لكانت القسمة تزيد على خمسة، وإن كان الأولى باسم الخاصة -باعتبار اختصاصها بالنّوع- غيرها ومعنى أخص منها.**

**ولا يبعد أن نعنى بالخاصة كل عارض خاص بأي كلي كان، ولو كان الكلي جنسا أعلى، ويكون ذلك حسنا جدا. وتخرجها القسمة على هذا الوجه: وهو أنّ الكلي العرضى إما أن يكون خاصا بما يقال. عليه، أو غير خاص بما يقال عليه سواء كان ما يقال عليه جنسا أعلى أو متوسطا أو نوعا أخيرا؛ لكن التعارف قد جرى فى إيراد الخاصة على أنها خاصة لنوع، وتالية للفصل، فتكون الخاصة التي هي إحدى الخمسة هي ما يقال على أشخاص نوع ولا يقال على غيرها، عمّت تلك الأشخاص أو لم تعم، وكان النّوع متوسّطا أو أخيرا، وربما أوجبوا أن يكون النوعُ أخيرا.**

**وقد ذهب قوم إلى أن يجعلوا كلَّ ما هو سوى أخص الخواص من جملة العرض العام، حتي لو كان مثلا لا يوجد إلا لنوع واحد، لكنه مع ذلك لا يوجد لكله بل لبعضه، ويكون مما يجوز أن يكون وأن لا يكون لذلك البعض، فهو العرض العام، حتي يكون العرضى إما موجودً لنوع واحد ولكله دائما، فيكون خاصة، وإما ألا يكون كذلك، بل يكون إما موجودا لأنواع، وإما موجودا لنوع، ولكن لا بالصفة المذكورة، فيكون عرضا عاما. وهذا القول مضطرب، ولا يدل على الشيء من جهة عمومه وخصوصه وكليته، بل من جهة أخرى، ويجعل اسم العرض العام هذرا، فإنّ العرض العام موضوع بإزاء الخاص.**

**وإذ الخاص إنما يحسن أن يصير خاصا لأنه لنوع واحد، فإذن ليس أن يجُمل أخص الوجوه الثلاثة فى استعمال لفظة الخاصة دالا على المعنى الذي هو أحد الخمسة.**

**وهذا الاستعمال الأعم يجعل الخواص مقسومة إلى أقسام أربعة: خاصة للنوع ولغيره كذي الرجلين للإنسان بالقياس إلى الفرس، وأحراه بذلك ما كان للنوع كله؛ وخاصة للنوع وحده، وهذا إما لكله، وإما لكله كالملاحة والفلاحة للإنسان؛ والذي لكله إما دائما فى كل وقت مثل ما يكون الإنسان ضحاكا أو ذا رجلين فى طبعه، وإما لا دائما كالشباب للإنسان.**

**فالخاصة -من حيث هي أَوْل أن تكون إحدى الخمسة- هي ما ذكرناه، وأما من حيث هي أَوْلى بأن تكون خاصة فهي اللازمة المداومة التي لجميع النوع فى كل زمان.**

**ولا يتناقض قولنا: إنَّ كذا خاصة حقيقية، من حيث الاختصاص بالنوع، وليس هو الذي إليه قسمة الخمسة، وقولنا: إن الذي إليه قسمة الخمسة فهو خاصة حقيقية بحسب ذلك، ليس هو الذي هو الخاصة الحقيقية باختصاصه بالنوع.**

**واعلم أنّ الخاصة التي هي إحدى الخمس هي الضحاك لا الضحك، والملاح لا المِلاحة، وعلى ما قيل فى الفصل، وإن كنا نتجوز فى الاستعمال أحيانا فنأخذ الضحك مكان ذلك.**

**وأما العرض العام فهو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع لا بالذات، وهو أيضا كالأبيض لا كالبياض.**

**وليس هذا العرض هو العرض الذي يناظر الجوهر كما يظنه أكثر الناس؛ فإنّ ذلك لا يحمل على موضوعه بأنه هو، بل يشتق له منه الاسم.**

**وهذه الخمسة حملها حملُ واحد، كما قد سبق لك مرارا. والعرض العام الذي ها هنا هو كالأبيض وكالواحد وما أشبه ذلك، فإنّك تقول: زيد أبيض، أي زيد شيء ذو بياض، والشّيء ذو البياض محمولُ حملا صادقا على زيد؛ والشيء ذو البياض ليس بعرٍض بالمعنى الذي يناظر الجوهر، بل البياض هو العرض بذلك المعنى.**

**وكذلك تقول: إن الجسم محدث وقديم، وليس القديم إو المحدث جنسا ولا فصلا ولا خاصة ولا نوعًا للجسم، بل من جملة هذا الصنف من المحمولات، وليس المحدث عرضا بهذا المعنى، وإلاّ لكان الجسم موصوفا بالعرض من غير اشتقاق، فكان الجسم عرضا؛ بل معنى العرض ها هنا العرضى، وإنْ كان ليس بعرٍض بالمعنى الآخر؛ فمن العرضى ما هو خاص ومنه ما هو عام؛ فإنّ العرضى بإزاء الذاتي والجوهرى، والعرض بإزاء الجوهر.**

**والذّاتي قد يكون عرضا كجنس العرض للعرض كاللون للبياض، وقد يكون جوهرا، والعرضى قد يكون عرضا وقد يكون جوهرا؛ وفى هذا الموضع إنما نعنى بالعرض العرضى.**

**ولم تعلم بَعْد حالَ العرض الذي هو نظير الجوهر، وهذا شيء لم يَلْتفت اليه أولُ من قدم معرفة هذه الخمسة على المنطق، بل جعل للعرض العام حدودا مشهورة، مثل قولهم: "إن العرض هو الذي يكون ويفسد من غير فساد الموضوع أي حامله"؛ ومثل هذا قولهم: "هو الذي يمكن أَنْ يوجد لشيء واحد بعينه وأن لا يوجد، وأنه الذي ليس بجنس ولا فصل ولا خاصة ولا نوع، وهو أبدًا قائم فى موضوع".**

**فلنتأمّل هذه الحدود والرسوم المشهورة.**

**فأما الأول فإنّ فيه وجوها من الخلل: أحدها أنه لم يذكر فيه المعنى الذي كالجنس له وقد أشرنا إلى مثل ذلك فى بعض حدود الفصل.**

**والخلل الثانى أنه إنْ عنى بالكون والفساد حال ما يكون ويفسد فى الوجود، فالأعراض العامة الغير المفارقة ليست كذلك، وهم مُقِرُّون أنَّ مِن العرض العام ماهو مفارق، ومنه ماهو غير مفارق. وإنْ عنى مايكون في الوجود والوهم جميعا، فقد استعمل لفظا مشتركا عنده؛ فإنْ لفظة "يكون" وقوعُها على الموجود وعلى المتوهم عنده إنما هو بالاشتباه، وهذا مما حذروا عنه؛ وسيتضح لك ذلك فيما بعد.**

**وبعد ذلك، فإنّ من الأمور العرضية التي ليست بذاتية ما إذا رفع بالتوهم استحال أن يكون الشيء قد بقي موجودًا غير فاسد، كما مر لك فيما سلف.**

**نعم ربما لم يستحل أن يتوهمه الوهم باقيا بعده لم يفسد، وهذا غير مذكور في هذا الرسم. وتجد هذه المغامز كلها محصلة في الرسم الثاني؛ فإنّ كثيرا من الأعراض لازمة دائمة، والدائم لايكون ممكنا أن لايوجد إلا في الوهم؛ ولم يشترط الوهم، وفي اشتراط الوهم أيضا ما قلنا.**

**وأما الرّسم السّلبي الثّالث، فأنّ الشخص من الأعراض يشارك فيه، والطبائع، من حيث هي طبائع، لامن حيث هي كلية، فإنْ أُلْحقَ به أنه كلي بهذه الصفة، خص العرض العام. لكن صاحب هذا القول قد الحق به شيئا، وهو أنّه قائم فى موضوع، وإنما ألحق هذا إذ ظَنَّ أنَّ هذا العرض، الذي هو أحدُ الخمسة، وهو العرض الذي يناظر الجوهر.**

**وقد قالوا: إن الفائدة في إِلحاقه ذلك، هي أن يفرقوا بينه وبين اللفظ غير الدال، مثل قول القائل: شيصبان، وهذه خرافة؛ وذلك لأنه إنما يعنى بقوله: "الذي ليس بجنس" اللفظَ الدال على معنى كلي، ليس ذلك المعنى معنى جنس ولا نوع ولا فصل ولا خاصة؛ فلا شركة في هذا اللفظ الغير الدال؛ لأنه ليس يحد في لفظ العرض هذا المسموع، حتي إذا قال: إنه ليس بجنس ولانوع ولافصل ولاخاصة، شاركه في هذا اللفظ لفظ آخر لايدل على شيء، فيلزم إيراد الفصل بينه وبين ذلك.**

**ولو كان إنّما يعنى بهذا اللفظ من حيث هو مسموع، لكان يشاركه في أنه ليس بجنس ولافصل ولانوع ولاخاصة ألفاظ أخرى مسموعة مما هي دالة.**

**تمّت المقالة الأولى من الفنّ الأوّل.**

**ولواهب العقل أكمل الحمد والفضل كما هو له أهله.**

**المقالة الثّالثة**

**من الفنّ الأوّل من الجملة الأولى**

**المقالة الثّالثة**

**من الفنّ الأوّل من الجملة الأولى**

**الفصل الأوّل**

**في المشاركات والمباينات بين هذه الخمسة**

**وأوّلها بعد العامّة ما بين الجنس والفصل**

**إنَّ في الوقوف على ما فَصَّلناه من أمر هذه الخمسة عنى للمحصلين عن إيراد المشاركات والمباينات بين هذه الخمسة، لكنه قد جرت العادة في الكتب المدخلية بإيراد ذلك، فلنتحذ في ذلك حذَوهم، ولنقتصر على ماأوردوه منه، ولنبدأ بالمشاركات فنقول: إنّ المشاركة التي تعم الخمسة هي أنها كلية أي معقولة على كثيرين.**

**وإذا اعترف بهذا مُصَنِّف المدخل، فقد اعترف بنقص الرسوم التي للفصل والخاصة والعرض، إذْ أغفل فيها ذكر الكلية.**

**وتشترك جميعها في شيء آخر، وهو أنَّ كل ما يحمل على المحمول منها الحملَ الذي يحمل به المحمول على موضوعه، فإنه يحمل على موضوعه؛ فطبيعة جنس الجنس محمولة على ما يحمل عليه الجنس، وكذلك جنس الفصل، وفصل الفصل؛ وكذلك ما يحمل على الخاصة والعرض؛ فإنّ الملوَّن الذي هو جنس الأبيض يحمل على زيد الأبيض، إذْ يحمل على عرضه العام؛ وكذلك المرئى، الذي هو عرض الأبيض،يحمل على زيد الأبيض، إذْ يقال لزيد والأبيض مرئى؛ وكذلك المتعجب الذي هو جنس الضحاك، فإنَّ جميع هذه تحمل بالتواطؤ، أي تعطى ماتحمل عليه أسماءها وحدودها؛ والجنس والفصل يعمهما.**

**في المشهور أنَّ طبيعةَ الجنس يجب فيها أنْ تقالَ على أنواع، وإن لم يجب ذلك فيها، فليس ذلك يمتنع فيها، وعلى الشرط الذي ستفهمه وقتا ما.**

**وكذلك ليس يمتنع في طبيعة الفصل أن يقال على غير نوعه، لكن على هذا ما فرغنا عن ذكره سالفا.**

**وقد مَثَّلوا لذلك الناطقَ، فإنه يحوي أنواعا، وقد علمتَ ما في هذا، ومع ماقد علمتَ فلم يُحسنوا في إيرادهم هذا المثال؛ فإنَّ الناطق إنما يحوى أنواعا كثيرة ليست هي الأنواع القريبة منه، بل عى أنواع النوع الواحد الذي قوَّمه الناطق عندهم، حين أضيف إلى الحى؛ وهذا أيضا قد فرغنا منه.**

**فإنْ لم يعنوا بذلك الأنواع القريبة، بل أي أنواع كانت، فيجب أن لاينسوا هذا حين يشاركون بين الجنس والنوع؛ فإنَّ مِنَ الأنواع مايحوى أنواعا، ولا يجعلون هذا مشاركة بين الجنس والنوع.**

**والمشاركة الثانية المشهورة هي أنّ الجنس والفصل يشتركان في أن كل مايحمل عليها من طريق ماهو، فإنه يحمل على ماتحتهما من الأنواع.**

**وقد علمتَ أنّ هذه المشاركة ليست تخص الجنس والفصل، بل هذه عامة، ألا أن يُقال إنّ مايحمل عليهما من طريق ما هو، يحمل على ماتحتهما من طريق ماهو. وهذا شيء لم ينطق به مُصَرَّحا، ولو نُطِق به لصَحَّ، إذا عنى بالحمل من طريق ماهو غير مايعنى بالحمل في جواب ماهو، كما سنوضح لك عن قريب.**

**والمشاركة الثالثة المشهورة أن رفعهما علةُ رفع ماتحتهما من الأنواع؛ فإنه إذا رفعت الحيوانية والنطق ارتفع الإنسان والفرس وغير ذلك.**

**وهذه المشاركة تابعةٌ لمشاركة هي الأصل، وهي أن كل واحد منهما جزءُ ماهية النوع ومقومٌ له، فهذا هو ألاصل وذلك الفرع، وهذه خاصية مشتركة بين الجنس والفصل لاتوجد لغيرهما.**

**وأما الخواص التي يباين بها الجنس غيره، فأول المشهورات منها هو أنَّ الجنسَ يحمل على أكثر مما يحمل عليه الفصل والنوع والخاصة والعرض.**

**أمّا أنّ الجنس أكثر حُوِيا من الفصل والنوع والخاصة، فهو أمرٌ ظاهر؛ فإنَّ الخاصةَ تخص النوع؛ وكذلك الفصل، ولكن بشرط لم يشرطه، وهو أن يقايس بين الجنس وبين فصلٍ تحته وخاصةٍ تحته.**

**وأما العرض فليس بينِّا بنفسه أنه يجب أن يكون أقل من الجنس، وذلك أنّ خواص المقولات العشر التي نذكرها بعد، هي أعراض عامة لأنواعها، وليست أقل من الجنس فى عمومها، بل منها ماهو أعم وأكثر، كماأنَّ كون الجوهر ثابتا على حدٍّ واحد فلا يقبل الأشد والأضعف هو أعم من الجوهر.**

**فإنْ قال قائل: إنَّ هذا سلبٌ، وليس تحته معنى، فقد يمكننا أن نجد لوازم وعوارض أعم من مقولةٍ مقولةٍ، كالواحد وكالموجود، بل كالمحدث، بل مثل الحركة فإنها أكثر من الحيوان الناطق، وهو جنس عنده للإنسان.**

**والمباينة الثانية المذكورة بين الجنس والفصل فهي أنَّ الجنس يحوي الفصل بالقوة، أي إذا التفت إلى الطبيعة الموضوعة للجنسية، لم يجب ثبوت الفصل لها، ولم يمتنع، بل كان وجوده لها بالإمكان، فكان إمكانه إمكانا لايستوفى طبيعة الجنس، بل يبقى لمقابله من طبيعته فصل.**

**وهذا معنى الحوىّ، فإنّ الحاوى هو الذي يطابق كل شيء ويفضل عليه.**

**والمباينة الثالثة هي أنَّ الجنسَ أقدمُ من الفصل؛ وذلك لأن الجنس قد يوجد له الفصل المعين، وقد لايوجد له، والفصل إنما وجوده فى الجنس، ولذلك لا ترتفع طبيعة الجنس برفع طبيعة الفصل، وترتفع طبيعة الفصل برفع طبيعة الجنس.**

**وفى هاتين المباينتين موضعُ شكٍ، فإنَّ من الفصول مايقع خارجا عن طبيعة الجنس، مثل الانقسام بمتساويين، فإنه فصل الزوج فيما يُظَن، ويقع خارجا عن العدد؛ لكن الجواب عن هذا سيلوح لك فى مواضع أخرى.**

**والمباينة الرابعة هي أنَّ الفصلَ يُحْمل من طريق أي شيء هو، والجنس يحمل من طريق ماهو وهذا القول بانفراده لا يكون دالا على المباينة؛ فإنّ شيئين إذا وُصِفا بوصفتين مختلفتين لم يكن ذلك دليلا على مباينتهما.**

**فإنّ قائلًا لو قال: إنّ المباينة بين زيد وبين عمرو هي أن هذا حساس وذلك ناطق، أو أنّ هذا ملاح وذلك صائغ، لم يكن هذا القدر كافيا في التّفريق، فإنّ الوصفتين المختلفتين فى المفهوم ربّما جاز أن يجتمعا، فلا يَبعُد أن يكون كونُ زيدٍ حساسا -وإنْ كان فى المفهوم مخالفًا لكون عمرو ناطقا- هو مما لايوجب أن يباين به زيدٌ عمرا، فلا يستحيل أن يكونَ كل واحد منهما -مع أنّه حسّاس- ناطقا أيضا؛ لأنَّ الأوصافَ المختلفة المفهومات قد تجتمع فى موصوف واحد؛ وكذلك الملاح والصائغ، بل يجب أن يكون بينهما قوة السلب، حتي يكون الحساس يلزمه أن لايكون ناطقا، والناطق أن لا يكون حساسا.**

**ثم كون الجنس مقولا فى جواب ماهو لا يمنع أن يكون مقولا فى جواب أي شيء هو، على أصول هؤلاء، ولا بينهما قوة هذا السّلب، فإنه لايمتنع أن يكون مايقوم ماهية الشيء يميزه عما ليست له تلك الماهية، حتي يكون بالقياس إلى ما يشترك فيه مقولا فى جواب ما هو، وبالقياس إلى مايفترق به مقولا فى جواب أيّ شيء هو؛ فهذا القدر لايمنع أن يكون جنس الشيء هو أيضا فصلا له باعتبارين، إنْ كانت المباينة المطلوبة هي هذه، ولا يوجب أن يكون جنس الشيء ألبتة فصلا له.**

**وأما أن يكون فصل الشيء جنس شيء آخر فذلك مما لايمنعونه فيما أُقدر، وذلك كالحساس فإنه جنسٌ بوجهٍ للسميع والبصير، وفصلٌ للحيوان.**

**فإنْ قال قائل: إنَّ الشيء الواحد قد يكون جنسا وفصلا لشيء واحد؛ فإنه، وإنْ كان جنسا وفصلا لشيء واحد، فإنَّ اعتبار أنه جنسٌ غيرُ اعتبارِ أنه فصل، وقال: نحن إنما نريد أن نوضح الفرق بين الاعتبارين اللذين يطلق على أحدهما اسم الجنسية، وعلى الآخر اسم الفَصْلية، لم نخالفه، ولم نبكته، ولم ننازعه فى التسمية، ولكنه يكون غَيَّر مِنْ كلامنا معه؛ لأنَّ كلامنا مع الذي دل باسم الجنس والفصل على طبيعتين مختلفتين اختلافا لا يكون الشيء الواحد بالقياس إلى موضوع واحد موصوفا بكلا الطبيعتين، بل يجعل إحدى الطبيعتين صالحة لأحد الجوابين، والطبيعة الأخرى صالحةً للجواب الآخر؛ لكن الوجه الذي ذهبنا نحن إليه فى تفهم المقول في جواب ماهو، والمقول في جواب أي شيء هو، يعلمك أنّ المقول في جواب ماهو، لايكون مقولا في جواب أي شيء هو، وبالعكس، فتكون هذه المباينةُ على ذلك الوجه صحيحةً.**

**لكن لقائل أنْ يقول: إنكم قد أطلقتم القول في عدة مواضع إن الفصل أيضا قد يقال من طريق ماهو، وخصوصا فى كتاب البرهان فنقول: إنه فرق بين قولنا إنّ الشيء مقول في جواب ماهو، وبين قولنا إنه مقول في طريق ماهو؛ كما أنه فرقٌ بين قولنا "الماهية" وبين قولنا "الداخل فى الماهية" فالمقول من طريق ماهو كل ما يدخل فى الماهيّة، ويكون فى ذلك الطريق، وإنْ لم يكن وحده دالا على الماهية؛ والمقول في جواب ماهو، هو الذي وحده يكون جوابا إذا سُئِل عما هو.**

**فالفصل يدخل في الماهية ويكون مقولا من طريق ماهو؛ إذْ هو جزءُ الشيء الذي يكون جوابا عن ماهو، لكنه ليس هو وحده مقولا في جواب ماهو.**

**وقد قال بعض الفضلاء: إنّ الفصل قد يكون مقولا في جواب ماهو أيضا في بعض الأشياء دون بعض، والجنس دائما دالٌّ على ماهو؛ ذلك لأن الجنس يدل دائما على أصل ذات الشيء؛ وأمّا الفصول فربما كانت مناسبات وأضافات إلى أفعال وانفعالات أو أمور أخرى؛ فلذلك يجعل الجنس أوْلى منه بما هو.**

**وفى هذا الكلام خللان:**

**أحدهما أنّ ما كان من الفصول يجرى هذا المجرى، فلا يكون فصلا مقوما، بل يكون من الفصول اللوازم؛**

**والآخر أنّ الشّيء إذا أريد أن يفرق بينه وبين الشيء الآخر بوصف، يجب أن يكون الوصفُ الذي يفرق بينه وبين الآخر موجودا له دون الآخر وجودا على الثبات، اللهم إلا أن لا تجعل التفرقة بالوصف، بل بأكثرية الوصف وأخلقيته؛ فيقال مثلا:إن الجنس هو الذي هو أَحْرى بأن يكون مقولا في جواب ماهو، والفصل هو الذي ليس هو بأحرى؛ فيكون الاختلاف ليس من جهة هذا الوصف، بل من جهة القَمِن، إذ هو موجود لأحدهما دون الآخر؛ فإنْ فُعِل ذلك كان فيه عدول عن حقيقة التعريف إلى أمر إضافى عرضى؛ وإن لم يفعل ذلك فيكون بين الجنس وبعض الفصول مشاركة في الحد، وبين الجنس وبعضها مباينة في الحد.**

**والمباينة التي بعد هذه هي أنّ الجنس لايكون للأنواع إلا واحدا، والفصل قد يكون أكثر من واحد، كالناطق والمائت للإنسان. وفى إطلاق هذه المباينة بهذا المثال خلل؛ لأنّه إِنْ أخذ الجنس كيف كان، لا قريبا ملاصقا فقط، وجد للشّيء أجناس كثيرة أيضا؛ فإنّ الأجناس فى العموم قد يوجد الكثير منها للشيء الواحد، ولكنّها لاتكون كلها أجناسَ الشيء بالحقيقة، بل بعضها أجناس جنسه. وكذلك قد توجد فصول كثير ة متفاوتة في التّرتيب، ولكنها لاتكون كلها فصول الشّيء بالحقيقة، بل بعضها فصول جنسه، كما مُثِّل به؛ فإنَّ الناطق ليس فصلا قريبا للإنسان على هذه الطريقة التي رتبوا عليها قسمتهم، بل هو فصل جنسه.**

**وإنّما فصله الملاصق على هذا المذهب هو المائت، وهذا في مثاله واحد، بل كما أن الجنس الأقرب الذي ليس بجنس الجنس هو في مثاله واحد، كذلك الفصل الأقرب الذي ليس بفصل الجنس هو في مثاله واحد، وهو المائت.**

**لكن قد يوجد لهذا الموضع أمثلة أخرى مثل الحساس والمتحرك بالإرادة؛ فإنهما على ظاهر الأمر فصلان قريبان للحيوان، فيكون الجنس القريب ليس إلا واحدا، والفصول القريبة قد تكون أكثر من واحد.**

**وأيضا فإنَّ هاهنا وجهًا آخر، وهو أنَّ الأجناس الكثيرة ينحصر بعضها في بعض، حتي يحصل آخرها جنسا واحدا؛ والفصول الكثيرة تكون متباينة لايدخل بعضها في بعض. وإشباع القولِ في هذا من حق صناعةٍ أخرى.**

**والمباينة التي بعد هذا هي أن الجنس كالمادة، والفصل كالصورة؛ ويتمّ بيان ذلك بأن يقال: والذي كالمادة يخالف الذي كالصورة.**

**وأمّا أنَّ الجنس ليس بمادة، بل كالمادة، فلأن المادة لاتحمل على المركب حمل أنه هو، والجنس يحمل على النوع حمل أنَّ الجنس هو، وأنَّ المادة الموضوعة لصورتين متقابلتين لاتنتسب إليهما بالفعل إلا في زمانين، والجنس يكون مشتملا على الفصلين المتقابلين في زمان واحد.**

**وهاهنا فروق أخرى تُذكر في غير هذا الموضع. وإذْ الجنس ليس مادةً، فليس الفصلُ صورةً.**

**وأمّا أنّه كالمادّة، فلأنّ طبيعته عند الذّهن قابل للفصل، وإذا لحقه الفصل صار شيئا مُقوّما بالفعل، كما هو حال المادّة عند الصّورة. وإذْ الجنسُ للفصل كالمادّة للصّورة، فالفصل للجنس كالصورة للمادّة.**

**الفصل الثّاني**

**في المشاركة والمباينة بين الجنس والنّوع**

**وأمّا المشاركة الأولى المشهورة بين الجنس والنّوع، فمشاركة كانت مع الفصل، وهي أنهما يتقدمان ما يحملان عليه، أي ما هما له جنس ونوع.**

**والثانية مشاركة، عامة وهي أنَّ كل واحد منهما كلي.**

**وقد نسى موردهما أنَّ هذه مشاركة جامعة قد ذُكرت مرة؛ فإنْ أرادوا أن يجعلوا هذا وجها خارجا عن ذلك، فيجب أن يعنى بالكلي غير الكلي على الإطلاق، بل كلي هو ماهية جزيئاته بالشركة.**

**وأما المباينة الأولى فمثل ما كان مع الفصل، وهو أنَّ النوعَ مَحْوِى للجنس، والجنس ليس بمحوى للنوع.**

**وأخرى في قوتها وهي أنّ طبيعة الجنس أقدم من طبيعة النوع، أي إذا وجدت طبيعة الجنس، لم يجب أن توجد طبيعة النوع، بل إذا رُفعت ارتفعت هي، وإذا رفعت طبيعةُ النوع، لم يجب أن ترفع طبيعة الجنس، بل إذا وجدت وجدت.**

**وثالثة قريبة من تينك، وهي أنّ الجنس يحمل على النوع بالتواطؤ حملا كليا، والنوع لا يحمل على طبيعة الجنس حملا كليا، وهذا فى ضمن المباينة التي قيلت من جهة الحوى وغير الحوى.**

**وهذه المباينة ليست من المباينات التي في قوّة السلب والإيجاب في أوّل الأمر؛ لأنّ ذلك إنما يكون أنْ لو قيل أنَّ الجنس يحمل على النوع بالتّواطؤ كلّيّا، ثم تسلب هذه الصفة بعينها عن النوع، بل إنّما تسلب عن النوع في هذه المباينة صفة أخرى، وهي أنّه لا يحمل على الجنس بالتواطؤ حملا كليا، وليس هذا المسلوب هو ذلك الموجب، لكنّ صورة هذه المباينة أن النوع لا يكافئ الجنس فيما للجنس عند النوع، وهذا لايتأتي إلا بين مختلفين.**

**ومباينة أخرى أن كل واحد من الجنس والنّوع يفضل على الآخر بوجه لا يفضل به الآخر عليه؛ فالجنس يفضل بالعموم، إذْ يحوي أمورا وموضوعات غير موضوعات النوع، والنوع يفضل بالمعنى، إذ يتضمن معنى الجنس ومعنى الفصل زائدا عليه؛ فإنه كما أنّ الحيوان يتضمّن بالعموم الإنسان وما ليس بإنسان مما هو خارج عن الإنسانية، كذلك الإنسان يتضمن بالمعنى معنى الحيوانية، ومعنى خارجا عن الحيوانية وهو النطق.**

**ومباينة أخرى متكلفة، وهي أنه ليس في النوع جنس أجناس، ولا في الجنس نوع أنواع، وإنْ كان في كل واحد منهما متوسط.**

**وأما الجنس والخاصة فقد يشتركان في أنهما محمولان على النوع وتابعان؛ أي إذا وُجِد النوع وجدت الخاصة؛ والجنس أيضا.**

**وهذه المشاركة قد توجد مع غير الخاصّة؛ وهذه المشاركة هي مع الخاصة العامة.**

**وذكرت مشاركة أخرى وهي أن طبيعة الجنس تحمل على ما تحته بالسوية؛ إذْ أنواع الحيوان بالسوية حيوان، ولا تقبل الأشدّ والأضعف.**

**وكذلك الخاصّة كالضحاك على أشخاص النّاس.**

**وهذه المشاركة لو ذكرت في مشاركات الجنس والفصل والنوع، لكان ذلك أحرى؛ فنسى هناك وأورد في هذا الموضع؛ على أنه ليس هذا موافقا للخواص كلها؛ فإنّ الخجل بالفعل من خواص النّاس وليس يستوي فيهم؛ وكذلك أمور أخرى لأمور أخرى.**

**وبالجملة أي برهان قدمه الرجل على أن الخاصة هكذا، أو أي استقراء بَيَّنَهُ له؟**

**وإنما أورد له مثالا واحدا؛ وليس هذا وجه البيان العلمى للشيء الي ليس بيِّنا بنفسه وبالحقيقة فإن هذا الحكم إنما يصدق في بعض الخواص دون جميعها، وهي من الخواص الاستعدادية التي تتبع الصور فتكون للكل ودائما.**

**وأمّا الخواصّ الدّائمة التي تتبع المواد، فكثيرا ما تقبل الأشد والأضعف. والرجل ينسى هذا الاعتبار عن قريب، ويأخذ في تعريف الخاصة على جهة لا يستوي معها إعطاء هذه المباينة الخاصة، كما ستعرفه.**

**وذكرت مشاركة أخرى وهي أنهما كلاهما يحملان على ماتحتهما بالتواطؤ، وهو أنْ يكون حملهما حملا بالاسم والحدِّ.**

**وهذا أيضا قد كان يليق به أن يذكره لغيرهما؛ لكنه يجب لمن سمع هذا وتصوره وأقرَّ به أن لاينسى حكمه في كتاب قاطيغورياس، حيث يُظَن أن المقول على الموضوع، وهو المقول بالتواطؤ، هو الذاتي فقط.**

**وأما المباينات، فالأُولى منها هي أن الجنس متقدم بالذات، والخاصة متأخرة؛ إذ كانت الخاصة إنما تحدث مع حدوث النّوع، فتنبعث إما من المادة كَعْرض الأظفار أو مثال آخر، وإما من الصورة كقبول العلم، وإمّا منهما جميعا كالضحك.**

**والثانية أنّ الجنس يحوي أنواعا، والخاصة نوعا منها.**

**ومباينة أخرى أنَّ الجنسَ يُحمل على كل واحد من الأنواع حَمْلا كليا، ولا ينعكس؛ إذْ لايقال: وكل حيوان إنسان، كما يقال: كل إنسان حيوان.**

**وأما الخاصة فإنها تنعكس، إذْ كل إنسان مستعد للضحك، وكل مستعد للضحك إنسان.**

**وهذه المباينة بين الجنس والخاصة الدائمة العامة، أو بين طبيعتي الجنس والخاصة مطلقا؛ إذ تلك لا تحتمل وهذه تحتمل، أعني هذا العكس.**

**ويتبع هذه مباينة هي في ضمن تلك، وهي أنّ الخاصة، وإن كانت لكل النوع ودائما كالجنس، فإنها لاتكون لغير النوع، والجنس يكون.**

**ومباينة أخرى منتزعة من المباينة الأولى، وهي أن الجنسيرفع الخاصة برفعه، من غير عكس.**

**ومَنْ شاء أن يجعل هذه مباينة غير المباينة المعلقة بالتقدم والتأخر، لم تعوزه الحيلة فيه، ولكنه يكون قد أمعن في التكلف.**

**وأما الجنس والعرض فيشتركان في أن كلَّ واحد منهما يقال على كثيرين، وهو المشاركة العامة؛ وليته قال: "على كثيرين مختلفين بالنوع"، فكان أورد مشاركة خاصة بين العرض والجنس، خصوصا ولم يذكر مشاركة أخرى.**

**وأما المباينة الأولى فإن الجنس قبل النوع كما علمت.**

**فإما النوع فهو قبل ما يعرض له، لأنه إنْ كان ما يعرض له منبعثا عن نوعيته، فتكون نوعيته قد تقررت بفصله، ثم لحقه ما لحقه، وهذا قد فرغ لك من شرحه.**

**وإن كان من الأعراض التي تَعْرِض من خارج، فيكون النوع أولا قد حصل موضوعا حتي استعد لقبول ذلك العارض من خارج؛ لكن هذه المباينة موجودة أيضا بين الجنس والخاصة.**

**والمباينة الأخرى قد ذكرت هكذا: إن الأشياء التي تحت الجنس تشترك فيه بالسوية.**

**وهذه عبارة محرّفة رديئة؛ لأنها تشير إلى فرق موجود بين موضوعاتهما، ليعاد ثانيا فيستدل بذلك على الفرق بينهما، بل كان يجب أن يقول: إنّ الجنس لايحمل على الأشياء التي تحته إلا بالسوية، وذلك يحمل لا بالسوية، فيكون الفرق واقعا في أول البيان، بل كان يجب أن يقول: والأعراض ربما حملت لا بالسوية؛ فإنه ليس جميع الأعراض تحمل إلا بالسوية كالمربع والمثلث وأمور أخرى.**

**ولفظ الرجل يُوهم أن كل عرض يُحمل لا بالسوية، ثم يأمل من هذا أنه إذا جاز في الأعراض أن يكون فيها محمولٌ لا بالسوية، فما المانع أن يكون كذلك في الخواص؟**

**فعسى أن يكون كونُ هذا أعم وذلك مساويا، مما يرخص لهذا فيما لايرخص فيه لذلك.**

**والمباينة التي هي بعد هذه أنّ الأعراض توجد في الأشخاص على القصد الأول. وأما الأجناس والأنواع فهي أقدم من الأشخاص.**

**وهذه المباينة عجيبة التحريف والتشويش؛ فإنه كان يجب أن يقول: إنّ الأعراض توجد في الأشخاص على القصد الأول، والأجناسَ والأنواعَ لاتوجد على القصد الأول. أو يقول: إنّ الأجناس والأنواع أقدمُ من الأشخاص، والأعراض ليست أقدم، وما المانع من أن يكون الشيء أقدَم وموجودًا على القصد الأول؟**

**ثمّ إنْ كان معنى القصد الأول هو أن يحمل عليها لا بواسطة شيء، فإنّ النوع كذلك.**

**وأمّا الجنس فعساه أنْ لايكون كذلك؛ فإنه يحمل على الشخص بتوسط النوع.**

**وأماّ النّوع، فإنه محمول على الشخص بالقصد الأول، أو يشبه أن يكون الرجل قَدْ سَهَا في إيراد لفظة النوع، فقد كان مستغنيا عنه، إذْ كان وكدُه الاشتغالَ بالتمييز بين الجنس والعرض.**

**والمباينة التي بعد هذه هي أنّ الأجناس تقال من طريق ماهو، والأعراض لاتقال. وهذه المباينة موجودةٌ أيضا بين الجنس والخاصة، وقد أغفلها هنالك.**

**الفصل الثّالث**

**في المشاركات والمباينات الباقية**

**وأمّا الفصل والنوع فيشتركان بأنهما يحملان على ماتحتهما بالسوية.  
والمشاركة الأخرى أنهما ذاتيان؛ وهذه تقع أيضا بين الجنس والفصل، ولم يذكرها.**

**وأما المباينة فإنَّ حَمْلَ النوع من طريق ماهو، وحَمْلَ الفصل من طريق أي شيء هو، وإنَّ الأنسان، وإنْ صَلُحَ أن يكون جوابا عن أي الحيوان، فليس ذلك له أولا وبذاته، بل بسبب الناطق. وقد بُحِث عن هذا قبل.**

**والمباينة الأخرى هي أن النوع لايوجد ألبتة إلا محمولا على كثيرين مختلفين بالعدد فقط، والفصل في أكثر الأحوال أو في كثير من الأحوال يحمل على كثيرين مختلفين بالنوع.**

**وهذه المباينة بين الفصل والنوع السافل، لابين الفصل والنوع المطلق.**

**والمباينة الثالثة هي أنّ الفصل أقدم من النوع؛ وأَوْرَد مثاله من طريق الرفع بأن قال: إن الناطق يرفع برفعه الإنسان، ولا يرتفع برفع الإنسان، إذ المَلَك ناطق؛ ولم يأت بالفصل والنوع اللذين هما معا، بل أخذ فصلَ جنِس الإنسان، وقايسه بالإنسان، وفعل نظير ما لفاعل أن يفعله قائلا: إنَّ النوع أقدم من الفصل، إذْ الحى نوع للجسم، وهو أقدم من الفصل الذي هو الناطق.**

**وكما أنَّ هذا القائل مُحَرِّف للحق بعدوله عن إيراد فصل ونوع متعادلين في الوضع، كذلك ذلك؛ لكن الفصل أقدمُ من النوع من جهة أنه علة وجوب وجوده، ونسبته إليه نسبة الصورة إلى المركب.**

**وأورد مباينة أخرى وهي أنَّ فصلين يأتلفان فُيَقِّومان نوعا، والنوعان لايأتلفان فيقَّوم منهما نوع؛ وجعل مثال الفصلين الناطق والمائت، وقد عُلِم أنهما غير متساويى التركيب، كما شرحناه قبل.**

**لكن هذه المباينة تستمر على أحد اعتبارين: إما أن يُجْعل الفصلان من جنس فصلى الحساس والمتحرك بالإرادة، وإمَّا أن يقال: إنَّ الفصلين المختلفى الترتيب يجتمعان، فيحدث من اجتماعهما إلى ما تجتمع معه نوع، هو غير كل واحد منهما.**

**وأما النوعان المختلفا الترتيب فلا يأتلفان، حتي يحدث منهما، غير كل واحد منهما، نوع آخر، بل يكون الأعم منهما جزءا من الأخص، ويكون الحاصل لاشيئا حاصلا من اجتماعهما، بل هو شيء هو أحدهما.**

**والنّوعان اللذان لايختلفان في الترتيب بل يكونان متباينين، لايجتمعان البتة.**

**لكن لقائل أن يقول: إنَّ الناطقَ والمائت في أنفسهما نوعان من أشياء أخرى، وإنْ لم يكونا نوعين للناس، وقد اجتمعا فإحدثا نوعا، وكذلك كثير من الطبائع المختلفة الأنواع تجتمع فيكون منها نوع ثالث بالاجتماع، كالاثنينية والثلاثية يفعلان بالاجتماع الخماسية، وهي نوع ثالث غيرهما، فإنّ الجواب أن الاعتبار الذي ذهب إليه في ذكر هذه المباينة غير هذا الاعتبار؛ وذلك أن الغرض فيما يقوله متوجه نحو أشياء محمولة على أشياء بأعيانها يشترك فيها؛ فإنها إذا كانت فصولا كالناطق والمائت اللذين قد يُقالان على موضوعات بأعيانها، فإنها إذا اجتمعت فعلت شيئا ثالثا يكون نوعا من الأنواع لتلك الأشياء، وتكون تلك الأشياء موضوعات له، كما توضع الأشخاص للأنواع، ولا يكون كذلك النّاطق؛ لأن الحيوان داخل في ماهية تلك الأشخاص، وليس داخلا في ماهية الناطق والمائت؛ فليس الناطق والمائت نوعين بالقياس إليها، وإن كانا محمولين عليها، وإلا كانا متوسطين بينهما وبين الجنس الذي هو الحيوان، وكانا نوعين تحت الحيوان لا فصلين قاسمين؛ فقد وُجِد في الفصول فصلان يقومان نوعا مشاركا في الموضوعات، ولا يوجد ذلك في الأنواع.**

**وأمّا أن تكون أنواع مختلفة فتفعل باجتماعها نوعا -موضوع ذلك النّوع غير موضوعاتها- فذلك غير منكر، مثل موضوعات الخمسية فإنّها غير موضوعات الاثنينيّة والثلاثية.**

**وأمّا الفصل والخاصّة، فيشتركان في أنّهما يحملان على ما تحتهما بالسّويّة.**

**ويجب أن تعلم أن هذا إنما هو فى بعض الخواص التي منها الخاصة العامة الدائمة الصورية، فإن الضاحكين ضاحكون بالسوية كما أن الناطقين ناطقون بالسوية. ويشتركان فى أنهما للكل ودائما، وهذا أيضا للخاصة العامة الدائمة.**

**وأما المباينات فلأن الخاصة الحقيقية هي لنوع واحد، والفصل قد يكون لأنواع، وقد علمتَ ما فى هذا.**

**وأتبع ذلك مباينة هي كأنها تلك أو لازمة لتلك، فقال: إنَّ الفصل قد لا ينعكس فى الحمل؛ فلا يقال كل ناطق إنسان، كما يقال كل إنسان ناطق؛ وأما الخاصة الحقيقية فتنعكس.  
وأما المشاركة بين الفصل وبين العرض الغير المفارق، فدوام وجودهما لموضوعاتهما.**

**وأما المباينات فالأولى منها أنَّ الفصل يحوي دائمًا ما هو له فصل، ولا يُحْوَى ألبتّة.**

**قال الرجل: وأما الأعراض فإنها تحوي غيرها، وذلك من حيث هي عامة، وتُحْوَى أيضا من غيرها من قِبَل أنَّ الموضوع لايختص بقبول واحد منا محمولا عليه أو فيه، بل يوضع لغيره، فهو لذلك يحويه كما كان العرض يحويه؛ لأنه لايختص بالحمل على الواحد من موضوعاته، بل يعرض لغيره.**

**وقد نسى الرّجل ما قاله: "إنّ الموضوع الواحد قد تكون له فصول كثيرة تجتمع فيه".**

**ثمّ الحوى كإنه لفظ مشكك غير علمى، لاينبغى أن يستعمل؛ فإنَّ مفهومَ وجه الحوى المثبِت للعرض والجنس مباينٌ للوجه المسلوب.**

**وقد كان له وجه آخر لو قاله لكان أصوب. وهو أن العرض قد يَحوِى ويُحَوى، إذ هو من جهةِ أعم ومن جهةٍ أخص، كالأبيض فإنه كما يحمل على غير الإنسان، فكذلك الإنسان قد يحمل على غير الأبيض، فيكون لاكل إنسان أبيض؛ ولا كلّ أبيض إنسان، بل بعض هذا ذاك، وبعض ذاك هذا؛ ولكن هذه مباينة مع بعض الأعراض.**

**فتأمّل أنّه كيف جَعَل العارض للشّيء ولا يعمه خارجا من جملة العرض؛ وكان تَوَهَّم فيما سلف أنّه فيه ومنه. وأما أنه كيف جعله كذلك، فلأنه جعل من شروط العرض التي بها يباين أنه يحوي النوع ويزيد عليه، اللهم إلا أن يكون أراد أنّ هذه مباينة، لا لكل عرض، بل لعرض ما.**

**والمباينة الأخرى أنْ لاشيء من الفصول يقبل الزيادة والنقصان، بل طبيعة الفَصْيلة تمتنع أن تقبل الزيادة والنقصان، وكون الشيء عَرَضًا لايمنع ذلك؛ لكن الرجل أطلق أنَّ الأعراض تقبل الزيادة والنقصان.**

**ومباينة أخرى هي أنَّ الفَصْيلة تمنع أن يوجد لمقابلاتها موضوع واحد بعينه، فيكون هو ناطقا وغير ناطق، والعرضيّة لا تمنع ذلك؛ فإنّ الأعراض الغير المفارقة قد يكون للمتضادات منها موضوع واحد.**

**وأما النوع فيشارك الخاصّة الحقيقية فى أن كل واحد منهما ينعكس على الآخر، فكلّ إنسان ضحاك، وكل ضحاك إنسان؛ وفي انهما يوجدان معا لموضوعاتهما دائما.**

**أمّا المباينات فأولاها أنَّ الشيء الذي هو نوع لشيء يصير جنسا لشيء آخر، وأما الخاصة فلا تكون خاصة لشيء آخر؛ وهذه المباينة متشوشة رديئة جدا.**

**أمّا أوّلا، فلإنّه كان فيما سلف لايلتفت إلى إيراد المباينة بين النوع المضايف للجنس وبين غيره، بل يشتغل بالنوع السافل، والآن فقد أعرض عن ذلك، واشتغل بالنوع المضايف للجنس، ثم الخطب فى هذا يسير.**

**لكنه لو كان قال: إنَّ النوع للشّيء قد يصير خاصة لشيء آخر، ثم قال: إنَّ الخاصة لا تصير خاصّة لشيء آخر، لكانت مباينة حسنة؛ ولكن الحكم فى النوع كاذب.**

**ولو قال: إنَّ النوع للشّيء يصير جنسا لشيء آخر، والخاصة لا تصير جنسا لشيء آخر، لكان هذا أيضا صحيحا؛ ولكن الحكم فى الخاصة كاذب.**

**فكما أنَّ النوع الذي ليس بسافل يصير جنسا، كذلك الخاصة لنوع غير سافل تصير جنسا، فتكون خاصّة لنوع عال، وجنسا لأنواع لها، كاللون فإنّه خاصّة وجنس.**

**ولو كان قال: إنَّ النوع للشيء قد يصير خاصة لشيء آخر، والخاصة لاتصير خاصة لشيء آخر لكان مستقيما.**

**ومباينة أخرى وهي أن النوع متقدّمٌ فى الوجود، والخاصّةَ متأخرةٌ؛ وهذا مسلم معقول، كما قد سلف.**

**ثمّ أورد مباينة أخرى وهي أنَّ النوع موجود بالفعل دائما، وأما الخاصة فتوجد فى بعض الأوقات.**

**وهاهنا تشويش أيضا؛ وذلك أنه إنْ عنى بالخاصة مثل الضحك الذي بالفعل، فقد خرج عن المذهب الذي كان يسلكه إلى الآن؛ وإنْ عنى بالخاصة الاستعدادَ الطبيعى، فذلك موجود بالفعل دائما، فإنَّ كون الإنسان ضحاكا بالطبع موجود له بالفعل دائما. وهذه المباينة -إنْ صحّت- فكان يجب أن يذكرها للجنس والفصل مع الخاصة أيضا.**

**ومباينة أخرى هي أنَّ حدَّيهما مختلفان، وهذه المباينة موجودة بين الجميع ليست تخص اعتبار الحال بين النوع والخاصة؛ وأمّا النوع والعرض فيعمهما أنهما كليان.**

**قال: ولا يوجد لهما أشياء كثيرة يشتركان فيها لبعد ما بينهما؛ وأما المباينة فلإن هذه الماهية وذلك ليس، ولأن الجوهر الواحد نوعه واحد، وأعراضه لايجب أن تكون واحدة.**

**وهذه المباينة توجد أيضا بين الجنس والعرض، وبين النوع والخاصة، وبين الجنس والخاصة.**

**وأيضا فإن النوع قبل العرض وجودا وتوهّما، وإن النوع يستوي لموضوعاته المشتركة فيه، والعرض قد لايستوى، وإنْ كان غير مفارق كسواد الزنوج.**

**وأما الخاصة والعرض الغير المفارق فيشتركان فى أنهما دائمان لموضوعاتهما؛ وقد كان يجب أن لاينسى هذه المشاركة بين النوع وبين العرض الغير المفارق.**

**ويختلفان بأن الخاصة توجد للنوع وحده، والعرض الغير المفارق يوجد لأكثر من نوع كالسّواد للزّنجى والغراب ويجب أن تتذكر هذا إذا رجعت إلى ماسلف فى المقالة الأولى.  
ومباينة أخرى أنّ الاشتراك فى العرض لايجب أن يكون بالسوية، وفى الخاصة يجب أن يكون بالسوية، وقد عرفتَ ما فيه.**

**فهذه هي الاشتراكات والمباينات المشهورة التي أوردها أول من أفرد لهذه الخمسة الكليات كتابا، وقد ذكرناها على منهاج ذكره وترتيبه.**

**وجميع ما أورده من المباينات التي ليست مباينة عامة، فيمكن أن يُعَبر عنه فيقال مثلا: الفصل ليس من شأنه أن يكون كذا، ومن شأن بعض ماهو فى طبيعة العرض مثلا أن يكون كذا، فيكون هذا تحسينا لقوله: "ومع ذلك مستمرا".**

**ولو أنه وفق لكان يورد أولا المشاركات التي بين الخمسة، ثم التي بين أربعة أربعة، ثم التي بين ثلاثة ثلاثة، ثم التي بين اثنين اثنين، وكذلك كان يورد المباينات التي بين واحد وبين أربعة، ثم التي بيناثنين وثلاثة، ثم التي بينكل واحدة وواحدة أخرى خاصة، فيكون قد حفظ ماهو الواجب، ولا يكون قد ترك مشاركة ومباينة هي بين اثنين اثنين منها تركا مهملا، ويذكرهما بين اثنين آخرين، ربما كان ذكره فيما أهمله أوقع وأحسن.**

**الفصل الرّابع**

**في مناسبة بعض هذه الخمسة مع بعض**

**وإذْ قد عرفنا هذه الألفاظ الكلية الخمسة، فيجب أنْ نعلم أنَّ الشيء الذي هو منها جنس ليس جنسا لكل شيء، بل لنوعه فقط. وكذلك الفصل ليس يجب أن يكون فصلا لكل شيء، بل إما من حيث هو مقسم فلجنسه، وإمّا من حيث هو مُقَوِّم فلنوع ذلك الجنس.**

**وأنّ الشيء الواحد قد يجوز أن يكون جنسا أو كجنس، وفصلا ونوعا وخاصة وعرضا؛ فإنّ الحساس كالنوع من المدرك، وجنسٌ للسامع والمبصر، وفصل للحيوان؛ والماشى جنس لذي الرجلين ولذي أربع أرجل، ونوعٌ للمتنقل، وخاصةٌ للحيوانات، وعرضٌ عام للإنسان. وربما اجتمعت الخمسة فى واحد.**

**والجنس ليس جنسا للفصل ألبتّة، ولا الفصل نوعا للجنس، وإلاّ لاحتاج إلى فصل آخر، بل الفصل معنى خارج عن طبيعة الجنس؛ فإنّ الناطق ليس هو حيوانا ذا نطق، بل شيء ذو نطق، وإن كان يلزم أن يكون ذلك الشيء حيوانا، وأما الحيوان ذو النطق فهو الإنسان؛ ولو كان الحيوان داخلا فى معنى الناطق لكان إذا قلت: حيوان ناطق، فقد قلت: حيوان هو حيوان ذو نطق، فإنّ ذا النطق والناطقَ شيء واحد.**

**وإذا قيل الجنس على الفصل، فهو كما يقال العرض اللازم على الشّيء الذي يقال عليه ولا يدخل في ماهيّته، لكنّه كالمادّة للفصل، ونسبة الفصل إليه من وجهٍ كنسبة الخاصة التي توجد فى البعض، لكن الفصل يقومه موجودا بالفعل، وإن لم يدخل فى حده وماهيته دخوله فى إنيته، ككثير من العلل وكالصورة للمادّة، هذا إن كان الفصل أخص على الإطلاق من الجنس، ولم يقع خارجا عنه ألبتّة أو بالحقيقة، فإنَّ قول كل واحد منهما عند التحصيل هو على النوع. وهذه الأشياء تتحصل لك فى الفلسفة الأولى.**

**والجنس تكون نسبته إلى الفصل كنسبة عارض عام؛ وأمّا العارض العام فإنه قد يكون بالقياس إلى الجنس خاصة، وبالقياس إلى النوع عرضًا عامًّا، مثل الانتقال بالإرادة، فإنّه خاصّة من خواصّ الحيوان، وعارض عام للإنسان؛ وربّما كان خاصّةً لجنس أعلى، مثل البياض فإنه من خواص الجسم المركب، وعارض عام للانسان، وربما كان من خواص أعلى الأجناس كلها؛ وربما لم يكن العارض العام خاصةً لشيء من الاجناس، إذا كان قد يعرض لغير تلك المقولة، مثل امتناع قبول الأشد والأضعف، فإنّه من لوازم الجوهر على سبيل العموم له ولغيره، وليس خاصةً لجنس من أجناسه، إذْ ستعلم أنَّ ذلك قد يقع فى غير أعلى أجناسه.**

**والحيوان نسبته إلى هذا الحيوان -من حيث هو حيوان ألحق به الإشارة ولم يعتبر فيع النطق- نسبة النوع إلى الأشخاص، فإنه مقول عليه قول النوع الذي هو نوع بالقياس إلى الأشخاص فقط على الأشخاص، لا نسبة الجنس، بل إنّما هو جنس بالقياس إلى أشخاص الحيوان من حيث صارت ناطقة، وكذلك الناطق بالقياس إلى هذا الناطق غير مأخوذ معه الحيوانية، فإنه كنوع له بالمعنى المذكور لا كفصل، بل هو فصل لأشخاص الحيوان من حيث هي حيوان.**

**والضحّاك أيضا، فإنّه كالنوع لهذا الضحّاك من غير أن يعتبر إنسانا، وإنما هو خاصة للإنسان ولأشخاص الناس؛ وكذلك الأبيض أيضا لهذا الأبيض، من حيث هو أبيض مشار إليه، فإنه كالنوع له.**

**والعرض العام إنما هو عرضٌ عام للشيء الذي هو موضوعٌ لكونه هذا الأبيض، لا لهذا الأبيض، من حيث هو هذا الأبيض.**

**واعلم أن هذه الخمسة قد يتركب بعضها مع بعض تركبا بعد تركب، فالجنس يتركب مع الفصل، فإن المدرك جنس فصل الإنسان الذي هو الناطق مثلا، أو ذو النفس فإنه جنس للناطق، فهو جنس الفصل، وقد عرض له أن كان فصل الجنس، لأنَّ ذا النفس فصلُ بعض الأجناس المتوسطة التي للإنسان.**

**وقد يتركّب الجنس مع العرض، مثل أنَّ الملون جنسُ عرض الإنسان الذي هو الأسود والأبيض، لكنّ هذا التركيب يخالف الأول؛ فإنه ليس يجب أن يكون جنس الفصل المقوم جنسا مقوما للنوع، وجنس العرض يجب أن يكون عرضا لاحقا لذلك النّوع.**

**نعم قد يكون جنس الفصل فصلا مقوما لجنس النّوع، وكذلك قد يكون جنس العرض عرضا لاحقا لجنس النوع.**

**وأما تركيب الجنس مع الخاصة فمثل أنَّ المتعجب بالفعل جنسٌ للضحاك بالفعل الذي هو خاصة، والصَيَّاح جنس للصاهل الذي هو خاصة.**

**والفصل أيضا قد يتركب مع الجنس، كالحساس فإنه فصل جنس الإنسان؛ ويتركب مع الخاصة، مثل النسبة إلى قائمتين من قولنا: مساوى الزوايا الثلاث لقائمتين، فإنه فصلُ خاصة المثلث؛ وقد يتركب مع العرض، كالمفرق للبصر فإنه فصل عرض القطن.**

**والخاصة قد تتركب مع الجنس، فإنّ المشى خاصة جنس الإنسان؛ وقد تتركب مع الفصل، فلا تفارق فى كثير من المواضع خاصة النوع، وربما كان أعم من خاصة النوع وذلك إذا كان الفصل أعم، مثل المنقسم بمتساويين الذي هو فصل الزوج، فإنَّ ذا النصف خاصةً لهذا.**

**وقد تتركب مع العرض العام فإن المبصر خاصة الملون، والملون عرضٌ عام للإنسان.**

**والعرض قد يتركب مع الجنس فلا يفارق عرضَ النوع، لأنه يكون عرضا للنوع، لكن من أعراض النوع ماهو خاصةَ للجنس، وليس عرضا عاما للجنس بل خاصة، ومنه ماهو عرض عام لهما، وكذلك عرض الفصل وعرض الخاصة.**

**تمّ كتاب إيساغوجى.**

**والحمد لمولى النّعم ومرادف الآلاء والقسم.**

**المـــــــقــــــــــولات**

**المقالة الأولى**

**من الفنّ الثّاني**

**من الجملة الأولى**

**المقالة الأولى**

**من الفنّ الثّاني من الجملة الأولى**

**بسم الله الرّحمن الرّحيم**

**الفنّ الثّاني من الجملة الأولى من المنطق في المقولات، وهي سبع مقالات.**

**المقالة الأولى: ستّة فصول.**

**الفصل الأوّل**

**في غرض المقولات**

**قد علمتَ فيما سلف مائيةَ اللفظ المركب ومائيةَ اللفظ المفرد، وعلمت أن اللفظ المركب إنما يتألف من اللفظ المفرد، وعلمت أن الألفاظ المفردة، من حيث هي كلية وجزئية وذاتية وعرضية، منقسمةٌ خمسة أقسام؛ فمن الواجب الآن أن تعلم أن معرفة هذه الأحوال الخمسة للألفاظ المفردة مُعينَةٌ على معرفة الألفاظ المركبة، من حيث تقصد المعرفة بها، وأن تعتقد أن ههنا أحوالا أخرى للألفاظ المفردة غير محتاج إليها في معرفة الألفاظ المركبة؛ فليس كل أحوال الألفاظ المفردة يحتاج إليها لينتفع بها في معرفة أحوال الألفاظ المركبة التركيب المقصود في المنطق، أما هذه فمما يُنتفع بالوقوف عليها في صناعة المنطق؛ وأنَّ الألفاظ المركبة إنما تركب بحسب صناعة المنطق ليوقف على السبيل النافع في إفادة التصديق والتصور؛ وهذه الإفادة تتم بالقياسات وبالحدود وبالرسوم.**

**والقياسات مؤلفة من مقدمات، كما ستعرف، وتحتاج أن تكون موضوعاتها كلية لتدخل فى العلوم؛ وتحتاج أن تكون موضوعاتها ومحمولاتها على نِسَبٍ من النِّسب المذكورة فى الذاتية والعرضية حتي تدخل فى البرهان.**

**والقسمة أيضا إحدى الطرق الموصلة إلى اكتساب العلم بالمجهول. والقسمة الفاصلة هي التي تكون للأجناس إلى الأنواع بالفصول محفوظا فيها الترتيب، لئلا تقع طفرة من درجة إلى غير التي تليها.**

**وقد تكون أيضا بالخواص والأعراض.**

**فمعرفة هذه المفردات الخمسة نافعة فى القياسات؛ ومنفعتها فى الحدود والرسوم أظهر: فإنَّ الحدود من الأجناس والفصول؛ والرسوم من الأجناس والخواص والأعراض، وهي فى أكثر الأمر للأنواع.**

**فتقديم تعُّرِف هذه الأحوال اللاحقة للألفاظ المفردة قبل الشروع فى معرفة المركبات تقديمٌ إما ضرورى وإما كالضرورى.**

**وللألفاظ المفردة أحوال أخرى وهي دلالاتها على الأمور الموجودة أحدَ الوجوديْن اللذين بَّيناهما حين عَّرفنا موضوع المنطق.**

**ولا ضرورة ألبتة إلى معرفة تلك، أعنى فى أن نتعلّم صناعة المنطق، ولا شبه ضرورة، لا من جهة حال دلالتها على الأشخاص الجزئية؛ فإنّ ذلك مما لاينتفع به فى شيء من العلوم أصلا، فضلا عن المنطق، ولا من جهة حال دلالتها على الأنواع؛ لأنّ هذا أمر لم يعن به أحد فى صناعة المنطق، وتمت صناعة المنطق دون ذلك، ولا من جهة حال دلالتها على الأجناس العالية، التي جرت العادة بتسميتها مقولات وإفراد كتاب فى فاتحة علم المنطق لأجلها الذي يسمى قاطيغورياس؛ فإنَّ المتعلم للمنطق، إذا انتقل بعد معرفته بما عرفنا من أحوال الألفاظ المفردة، وعرف الاسم والكلمة، أمكن أن ينتقل إلى تعلم القضايا وأقسامها، والقياسات والتحديدات وأصنافها، ومواد القياسات والحدود البرهانية وغير البرهانيّة وأجناسها وأنواعها، وإن لم يخطر بباله أن ههنا مقولات عشرا، وأنها هي التي تدل عليها أنفسها أو على مايدخل فيها بالألفاظ المفردة.**

**ولا يعرض من إغفال ذلك خلل يُعْتَد به؛ ولا إنْ ظن أحدٌ أنَّ هذه المقولات أكثر عددا أو أقل عددا دخله من ذلك وَهنٌ فى المنطق؛ وليس أن يعلم أنه هل هذه الأمور توصف بالجنسية أوجبُ عليه من أن يعلم أنه هل أمور أخرى توصف بالنوعية، بل معرفة هذه.**

**أما من جهة كيفية الوجود، فإلى الفلسفة الأولى؛ ومعرفتُها من جهة تصور النفس لها، فإلى حد من العلم الطبيعى يصاقب الفلسفة الأولى؛ ومعرفة أنها تستحق ألفاظا توقع عليها، فإلى صناعة اللغويين.**

**ومعرفة أن الألفاظ المفردة تقع على شيء منها، من غير تعيين الألفاظ التي تقع عليها، هي كمعرفة أن الأمور الموجودة لها ألفاظ مفردة موضوعة بالفعل أو فى القوة.**

**وليس أنْ يعرف المنطقى، من حيث هو منطقى، ذلك فيها أوْلى من معرفة ذلك فى غيرها؛ فإنه ليس يلزمه، من حيث هو منطقى، أن يشتغل بأن يعرف أن الألفاظ المفردة موضوعة لصنف من الأمور، وهو الكليات العامة، دون أن يعرف ذلك فى صنف من الأمور، وهي الكليات الخاصة.**

**نعم ههنا شيء واحد وهو أن المتعلّم قد ينتفع بهذا التلقين انتفاعا من وجه، وهو أنه تحصل له إحاطةٌ ما بالأمور ويقتدر على إيراد الأمثلة.**

**وإذا كانت الحدود قد يعرض فيها اختلافٌ باختلاف وقوع المحدودات فى مقولات شتي، كحال الشيء الذي من مقولة المضاف مثلا، فإنه يعرض له أن يحتاج في تحديده إلى أحوال لاتعرض لما يقع فى مقولة الجوهر. وربما خَص أنواعَ الكمية فى التحديد خواصُّ هي لها دون أنواع الكيفية.**

**وإذا كانت هذه الأشياء مفهومةً على حيالها، كان تَعَلّمُ ذلك سهلا. بعد أن الحاجة إلى إفراد هذا التعليم غير ماسة فى هذا المعنى؛ فإنه يمكن أن تعلم صناعة التحديد بكمالها من غير أن يحتاج إلى إفراد هذا الفن، وأن يقال: إن كانت أمور من المضاف فحكمها كذا، وأن كانت قوى وكيفيات فحكمها كذا.**

**فيجب أن لاتتجاوز هذا القدر بطمعك فى هذا الفن، وأن تتيقن أنه دخيل فى صناعة المنطق، وأن تعلم شيئا آخر، وهو أن واضع هذا الكتاب لم يضعه على سبيل التعليم، بل على سبيل الوضع والتّقليد؛ فإنّه لاسبيل بالبيان المناسب للمنطق إلى أن تعلم ما يعلم فيه بالتحقيق.**

**ويجب أن تعلم أنّ كل ما يحاولون به إثبات العدد لهذه العشرة، وأنه لاعلم لها، وأنه لاتداخل فيها، وأن لكل واحد منها خاصية كذا، وأن تسعة منها مخالفة للواحد الأول فى أنه جوهر وهي أعراض، وما أشبه ذلك فإنها بيانات مجتلبة من صناعات أخرى ومقصر فيها كل التقصير. إذ لاسبيل إلى معرفة ذلك إلا بالاستقصاء؛ ولا سبيل إلى الاستقصاء لا بعد الوصول إلى درجة العلم الذي يسمى فلسفة أولى.**

**فيجب أن تتحقّق أنَّ الغرض في هذا الكتاب هو أن تعتقد أنّ أمورًا عشرة هي أجناس عالية تحوي الموجودات، وعليها تقع الألفاظ المفردة اعتقادا موضوعا مسّلما، وأن تعلم أن واحدا منها جوهرٌ وأن التّسعة الباقية أعراض، من غير أن يبرهن لك أن التسعة أعراض، بل يجب أن تقبله قبولا.**

**فلا سبيل إلى أن نبرهن لك الآن أنّ الكيفيّات والكميّات أعراضٌ من غير أن نبرهن لك ضرورة ذلك العدد، بل تقبله قبولا، ومن غير أن نبرهن لك أنّ كلّ واحد منها جنس بالحقيقة، لالفظ مشكك، ولا دال على لازم غير مقوم.**

**فلا سبيل لك، فى ابتداء التعليم، أن تعلم مثلا أنّ الكيفيّة تقع على الأنواع التي تحتها وقوع الجنس، وأنّه ليست اسما مشتركا أو مشككا أو متواطئا، ولكنّه مقوِّم لماهيّة ماتحته؛ وكذلك الكمّيّة.**

**ومَن اشتغل بذلك فى هذا الكتاب فقد تكلف ما لايفى به وسعه. وكذا حال الخواص التي تذكر، فإنها إنما تذكر ذكرا.**

**والدليل على أن الحق ما أقوله لك هو أن هذه المباحث قد تُرِكت فى الكتاب الذي هو الأصل.**

**وأيضًا، فقد اشمأزّ كافة المنطقيين المحصلين عن أن يكون هذا الكتاب نظرا فى طبائع الموجودات، بل قالوا: إنّه نظر فيها، من حيث هي مَدلول عليها بالألفاظ المفردة.**

**وليست البراهين التي تصحح أن هذه التسعة أعراض غير البراهين التي تدل على أحوال وجودها؛ ولا يوجد برهان على ذلك فيها، من حيث هي مدلول عليها بالألفاظ المفردة؛ وكذلك الحال فى تلك المباحث الأخرى.**

**فإذا كان بيان هذه الأحوال فيها متعلّقا بالنّظر من حيث هي موجودة، لم يكن للاشمئزاز الذي يعتقدونه معنى؛ بل يكون هذا النظر فيها نظرا من حيث هي موجودة، ثم من حيث هي مدلول عليها باللّفظ، فيكون قد جمع فيه وَجْهَا النظر.**

**على أن كل ماينظر فى أحواله، من حيث هو موجود، فقد يُشْعِر مع ذلك بحاله، من حيث هو مدلول عليه؛ فإنَّ لكل حقيقة من الوجود مطابقة من اللفظ.**

**نعم لو كان لكونها مدلولا عليها خواص لاتتناول صرافة الوجود، وكان البحث فى هذا الكتاب مقتصرا عليها ومنصرفا إليها، لكان بالحرى أن يظنّ أنّ هذا الذي عرفوه من أمره غرض هذا الكتاب، حتي جردوه نظرا منطقيا، ليس فلسفة أولى ولا فلسفة طبيعية، أمر دقيق وإخراج لطيف وفصل غامض.**

**ولو كانوا يضعون هذه الأمور كلّها وضعا على سبيل التسليم، ويقولون إن هذه جِماع الأمور التي عليها تقع الألفاظ المفردة ومنها تؤلف الألفاظ المركبة، بل هي الأمور التي معانيها فى النفس هي مواد أجزاء المعانى المركبة فى النفس التركيب الذي يتوصل به إلى إدراك المجهولات، وإن لم يكن هناك لفظ البتة، لكانوا يقولون أيضا شيئا.**

**وأما إصرارهم على أن هذا بحث منطقى، وأن هذا متعلق بأن ألفاظا لامحالة، فتكلف بحت، فلذلك تبلدوا وتحيروا.**

**وأما نحن فنقول ماقلناه ثم نتبع منهاج القوم وعاداتهم، شيءنا أو بينا، ونقول: إن هذا الكتاب وتقديمه، مع أنّه ليس بكثير النفع؛ فإنه ربما ضر فى بادئ الأمر؛ فما أكثر من شاهدته قد تشوشت نفسه بسبب قراءته هذا الكتاب، حتي تخيل منه أمورا لاسبيل إلى تحققها على كنهها فى هذا الكتاب، فامتدت له خيالات مصروفة عن الحقيقة، وانبنت له عليها مذاهبُ وآراء دنست بذلك نفسه، وانسطر فى لوح عقله ما لا ينمحى بانسطار غيره، وإذا خالطه شَوَّشَهُ.**

**الفصل الثّاني**

**في الألفاظ المتّفقة والمتواطئة**

**والمتباينة والمشتقّة وما يجرى مجراها**

**إنّ من الأمور المختلفة المتكثرة ما يشترك فى اسم واحد، وذلك على وجهيْن، فإنّه:**

**- إمّا أن يكون على طريق التّواطؤ؛**

**- وإمّا أن يكون على غير طريق التّواطؤ.**

**وطريق التّواطؤ أن يكون الاسم لها واحدا وقولُ الجوهر، أعنى حد الذّات أو رسمه الذبّ بحسب ما يفهم من ذلك الاسم، واحدًا من كل وجه؛ مثل قولنا: الحيوان على الإنسان والفرس والثور، بل على زيد وعمرو وهذا الفرس وذلك الثّور؛ فإنّ جميع ذلك يسمّى حيوانًا.**

**وإذا أراد أحد أن يحد أو يرسم، وبالجملة أن يأتي بقول الجوهر، أي اللّفظ المفصل الدّالّ على معنى الذات فيها كلها، كان رسما أو حدا، فإنّ القول أعم من كل واحد منهما، وحدُّه واحد فيها من كلّ وجه؛ أي يكون واحدًا بالمعنى، وواحدا بالاستحقاق، لايختلف فيها بالأولى والأحرى، والتقدم والتّأخّر، والشدّة والضّعف.**

**ويجب أن تكون هذه المواطأة في القول الذي بحسب هذا الاسم؛ فإنّه إذا وجد قول آخر يتحد فيه ويتشارك، ولم يكن بحسب هذا الاسم، لم يصر له الاسم مقولاً بالتّواطؤ.**

**ونحن نعنى ههنا بالاسم كلّ لفظ دالّ، سواء كان ما يُخَصُّ باسم الاسم، أو كان ما يخص باسم الكلمة، أو الثّالث الذي لايدل إلا بالمشاركة، كما سيأتيك بيانه بعد.**

**فهذا ما يقال على سبيل التّواطؤ.**

**فأمّا ما ليس على سبيل التواطؤ، فإنّ جميعه قد يقال إنه باتّفاق الاسم، وينقسم إلى أقسام ثلاثة، وذلك لأنّه:**

**- إمّا أن يكون المعنى فيها واحدا في نفسه، وإن اختلف من جهة أخرى؛**

**- وإمّا أن لايكون واحدا، ولكن يكون بينهما مشابهة ما؛**

**- وإمّا أن لايكون واحدا، ولا يكون أيضا بينهما مشابهة.**

**والذي يكون المعنى فيها واحدا، ولكن يختلف بعد ذلك، فمثل معنى الوجود: فإنّه واحد فى أشياء كثيرة، لكنه يختلف فيها؛ فإنه ليس موجودا فيها على صورة واحدة من كلّ وجه؛ فإنّه موجود لبعضها قبل ولبعضها بعد؛ فإن الوجود للجوهر قبل الوجود لسائر ما يتبعه؛ وأيضا فإن الوجود لبعض الجواهر قبله لبعض الجواهر؛ وكذلك الوجود لبعض الأعراض قبله لبعض الأعراض. فهذا طريق التقدم والتأخر.**

**وكذلك قد يختلف من طريق الأوْلى والأحْرى؛ فإنّ الوجود لبعض الأشياء من ذاته، ولبعضها من غيره. والموجود بذاته أوْلى بالوجود من الموجود بغيره، وكلّ ما هو متقدّم بمعنى فهو أولى به، من غير عكس؛ فقد يكون شيئان يشتركان فى معنى من المعانى وليس هو لأحدهما قبل، بل هما فيه معًا؛ لكن أحدهما أولى به، لأنّه أتمّ فيه وأثبت.**

**وأمّا الذي يختلف بالشدة والضعف فذلك إنما يكون فى المعانى التي تقبل الشدة والضعف مثل البياض؛ فلذلك ما ليس يقال البياض على الذي فى الثّلج والذي فى العاج على التّواطؤ المطلق؛ ولا تقال الفلسفة على التي فى المشائين والتي فى الرّواقيّين على التواطؤ المطلق. وإنما نأتيك بأمثلة مشهورة يجب أن يسامح فيها بعد الوقوف على الغرض.**

**فما كان المفهوم من اللفظ فيه واحدا إذا جرد ولم يكن واحدا من كل جهة متشابها فى الاشياء المتحدة فى ذلك اللفظ فإنه يسمى اسما مشككا؛ وربّما سمى باسم آخر.**

**والاسم المشكّك قد يكون مطلقا، كما قلنا؛ وقد يكون بحسب النّسبة إلى مبدإ واحد، كقولنا طبّي للكتاب وللمبضع وللدّواء؛ أو إلى غاية واحدة كقولنا صحّي للدّواء وللرّياضة وللفصد، وربّما كانت بحسب النّسبة إلى مبدأ وغاية واحدة، كقولنا لجميع الأشياء إنّها إلهيّة.**

**وأما الذي فيه اتفاق فى قول الجوهر وشرح الاسم، لكن يكون اتفاق فى معنى يتشابه به، فمثل قولنا الحيوان للفرس، والحيوان للمصَّور،والقائمة لرجل الحيوان، ولما يُقِلّْ السّرير، فإنّه يسمّى تشابه الاسم، وهو من جملة الاتّفاق فى الاسم؛ فإنّ المسمّيات بمثله إنّما تتفق فى الاسم ولا تتّفق فى قول الجوهر الذي بحسب الاسم؛ وذلك أنّك إذا أتيت بقول الجوهر، حيث يقال حيوان للفرس، قلت إنّه جسم ذو نفس حساس متحرك بالإرادة، ولا تجد هذا القول هو القول الذي تأتي به إذا شرحتَ اسم الحيوان، من حيث يقال على الصورة فى الحائط، فإنّك تقول شكل صناعى يحاكى به ظاهر صورة الجسم الحساس المتحرك بالإرادة.**

**وكذلك إذا شرحت اسم القائمة فى الحيوان قلت: إنّه عضو طبيعى يقوم عليه الحيوان ويمشى به؛ ولا تجد هذا الرسم فى قائمة السّرير، بل تقول: إنّه جسم صناعى مُسْتدقُ مبان من السرير يقل السرير. ومع ذلك، فإنك تجد بين الأمرين شبها إمّا فى شكل وإما فى سائر الأحوال؛ فيكون ذلك الشّبه هو الداعى إلى أن تعطى أحد الأمرين اسم الآخر، ويكون الاسم فى أحد الأمرين موضوعا وضعا متقدما، ويكون فى الثانى موضوعا ثانيا.**

**فإذا قيس ذلك الاسم إلى الأمرين جميعا، سمى بالاسم المتشابه، وإذا قيس إلى الثانى منهما سمى بالاسم المنقول. وربما كان المعنى المتشابه به معنى متقررا بنفسه، كالذي للحيوان المصور مع الحيوان الطبيعى؛ وربما كان نسبة ما؛ كما نقول لطرف الخط مبدأ، وللعلة مبدأ.**

**وربّما كان هذا الاشتباه اشتباها حقيقيا، وربما كان اشتباها مجازيا بعيدا، مثل قولهم كلب للنجم وللكلب الحيوانى؛ وذلك لأنه لا تشابه بينهما فى أمر حقيقى إلا فى أمر مستعار؛ وذلك لأنّ النّجم ربى كالتابع للصّورة التي جعلت كالإنسان، ثمّ وجد الكلب أتبع الحيوانات للإنسان فسمى باسمه.**

**فما كان سبيل نقل الاسم اإليه هذا السّبيل، فلا ينبغى أن يجعل فى هذا القسم، بل هو من القسم الثّالث الذي لا اشتراك حقيقيًّا ولا تشابع فيه، مثل قولنا عين للبصر وعين للدّينار.**

**والسبب فى وقوع هذا الاسم ليس ما ذهب إليه من قال إن الأمور، لمّا كانت غير متناهية، وكانت الألفاظ متناهية، من حيث تركيبها من حروف متناهية، وجب أن يكون الاسم الواحد تشترك فيه عدة أمور تلزمه.**

**وليس كذلك؛ لا من جهة أن الحروف المتناهية قد يمكن أن تتركب منها تركيبات غير متناهية؛ وذلك لأن هذا الإمكان متعلق بتزيد مقادير ما يركب من الحروف.**

**ثمّ اللّسان والعادة لا تحتمل كل تطويل للتركيبات من الحروف، بل هناك حدّ تنفر الطباع من استعمال ما هو أطول منه.**

**وإذا كان كذلك، فقد حصل لصلوح الترّكيب حد محدود، وجب له أن يتناهي ما يركّب من الحروف؛ ولا لأنّ غير المتناهي إنّما هو فى الأشخاص دون الأنواع على ما يرون.**

**ويقولون: إنّه لو كان الاشتراك فى الاسم إنّما يوجبه غير المتناهي، لكان يجب أن تكون أسماء الأنواع أيضًا لا يقع فيها اشتراك، فإن هذا البيان مختلّ، لأنّ الأنواع قد لا تتناهي من وجه، كما علمت؛ ولأنّ الأشخاص إذا كانت غير متناهية، فأخذت من حيث هي أمور شاركتها الأنواع، فصارت الأمور غير متناهية وفيها الأنواع، وكانت الأنواع من جملة الأمور التي لا تتناهي؛ والتّسمية إنّما تقع على الأمور، من جهة ما هي أمور، لا من حيث هي أشخاص.**

**فهذان الاعتراضان لا يكشفان ما فى هذا من الغلط، بل وجه بيان الغلط فى اشتغال من اشتغل بتعليل ذلك من كون الأشياء غير متناهية هو أنّ الأمور، وإن كانت، من حيث هي أمور غير متناهية، فإنّها، من حيث يقصدها المسمّون بالتّسمية، متناهية؛ فإنّ المسمّين ليسوا يشرعون فى أن يسموا كلّ واحد ممّا لا نهاية له؛ فإنّ ذلك لا يخطر ببالهم؛ فكيف يقصدون التّسمية له ؟! بل كلّ ما قصد تسميته، فهو متناه.**

**وقد كان يمكن أن يكون لكلّ واحد منه اسم مفرد.**

**والدّليل على ذلك: أنّك الآن لو شيءت لأفردت لجميع ما وقعت فيه الشّركة فى الاسم اسمًا مفردًا، لأنّ جميع ذلك متناه.**

**فهذا القول إنّما يبطل من هذا الوجه؛ وإن كان يمكن أن يعبّر عن هذا القول بعبارة أخرى على وجه من وجوه التّكلّف.**

**والمحل يستمر؛ إلا أنه يرجع إلى بعض ما نريد أن نعطيه من السبب وذلك فنقول: إن السبب فى وقوع هذه الشركة أحد شيئيين: إما التشبيهات الاستعارية المجازية كما هي فى لفظة "العين" فإنه لما كان اسما للبصر، وكان البصر من فعله المعاينة، وكانت المعاينة تدل بوجهٍ مَّا على الحضور، والحضور يدلّ على النقد، وكان النّقد الحقيقى هو للدّينار، سمّي الدينار لذلك فيما نظن عينا، أو لأنه عزيزِ عزَّ العين، أو شيء آخر من هذه الوجوه وربما كان ذلك على سبيل التذكر والتبرك، أو على سبيل الرجاء؛ وأكثر هذه فى الجزئيّات كمن يرغب فى التسمية باسم نبيّ، أو يسمى ابنه باسم أبيه ليتذكره به.**

**وأمّا الاتفاقات البخْنِية الواقعة فلاختلاف المسمين التسميةَ الأولى؛ كأن بعضهم اتّفق له أن أوقع اسم العين على شيء والآخر اتفق له أن أوقعه على غيره؛ فيجوز إذن أن يكون سبب الاتفاق هو اختلاف حال مسميين، أو لاختلاف حال مسم واحد فى زمانين صار فيهما كشخصين.**

**وهذا القسم الواقع فيه من الأسباب م عددناه هو المخصوص باسم اشتراك الاسم؛ ويشارك التشابه بالاسم فى أن الاسم يكون واحدا ومعناه ليس بواحد؛ ولا يرفع اشتراكَ الاسم ولا اتفاقه؛ بل يكون هناك قولٌ واحد متفق واسمٌ واحد متفق كل واحد منهما فى الجميع؛ فإنّ هذا لا يمنع أن يكون القول الُمَّتَفُق فيه ليس بحسب هذا الاسم، مثل أن قائمة السّرير وقائمة الحيوان يتّفقان فى اسم القائمة، ويتفقان فى أنّ كلّ واحد منهما جوهرٌ ذو طول وعرض وعمق، وهذا لا يمنع أن يكون اسم القائمة مقولا عليهما بالاشتراك أو التشابه؛ وذلك لأنّ هذا ليس بحسب اسم القائمة بل بحسب لفظ آخر، وهو الجسم؛ ولا يمنع أن يكون لهذا القول اسمٌ آخر موضوع؛ وليس إذا لم يكن له اسم موضوع دلَّ ذلك على أنه بحسب هذا الاسم الذي هو القائمة.**

**وقد يتّفق أن يكون الاسم الواحد مقولا على شيئين بالاتفاق وبالتواطؤ معا، مثل الأسود إذا قيل على رجل اسمه أسود وهو أيضا ملون بالسّواد، وقيل على القير؛ فإنه إذا أِخذ هذا الاسم على أنه اسم شخص الرجل، كان قوله عليه وعلى القير بالاتّفاق، وإذا أخذ على أنّه اسم الملون كان قوله عليهما بالتواطؤ.**

**وقد يكون اللفظ الواحد أيضا مقولا على الشيء الواحد مع شيئين بالاتفاق والتواطؤ، كالعين للبصر مع بصر ومع ينبوع الماء وقد يكون مقولا على أشياء بأعيانها من جهتين بالتواطؤ والاتفاق، كما كان اتفق أن دل بالأسود، وهو لفظ واحد، على رجلين يسميام أسودين.**

**والاسم الواحد قد يقال على الشّيء الواحد من جهتين قولا بالاشتراك، مثل الأسود على المسمّى بأسود ولونه أسود.**

**وربما كانت المعانى المختلفة فى شيء واحد اختلافها بالعموم والخصوص ثم يقال عليها اسم واحد فيكون مقولا بالاشتراك، وذلك من حيث يدل على معان مختلفة.**

**ويقع بسبب ذلك غلط كثير، كما يقال ممكن على غير الممتنع وعلى غير الضّروري.**

**والأسماء المستعارة والمجازية إذا استقرّت فَفُهِمَ منها المعنى صار حكمها حكم المشتركة، إلا أنها تكون كذلك عند من يفهم معناها، ويجب أن تكون حينئذ من جملة المتشابهات المنقولة.**

**وكما أنها فى دلالتها قبل ذلك كانت مستعارة، كذلك كونها مشتركة قبل ذلك إنما هو بالاستعارة. والكليات كلها، إلا الجنس والنّوع والفصل وحدها، فإنها تقع على جزئياتها التي تشترك فيها بالسوية وقوعا بالتواطؤ.**

**وليس ما يُظَنُّ من أنَّ الجنس والنوع والفصل وحدها هي التي تقع بالتواطؤ دون غيرها بشيء؛ وذلك لأن التواطؤ لم يكن تواطؤا بسبب كون المعنى ذاتيا، بل بسبب كونه واحدا فى المعنى غير مختلف.**

**وهذه الوحدة قد توجد فيما هو ذاتي، وقد توجد فيما هو عرضى من الخواص والأعراض العامة.**

**وكما أنَّ للاشياء المتكثرة اعتبارًا بحسب الاتفاق فى الاسم الواحد، فكذلك لها اعتبار بحسب الاختلاف فى الاسم؛ فإن الأشياء إذا تكثرت بالأسامى لم يَحْل إما أن يكون تكثرها مقارنا لتكثر مفهوماتها فيها فتسمى تلك الأمور متباينةَ الأسماء، كقولهم: حجر وإنسان وثور، وهذه هي التي تختلف بالأسامى وتختلف فى قول الجوهر الذي بحسب تلك الأسامى؛ وإمَّا أن يكون التكثر فى الأسامى ومفهوماتها واحدة، كما يقال: عسل وأَرْى، فإن مفهومات هذه كلها واحدة، فتسمى أسماء مترادفة.**

**والتباين قد يقع على وجوه، فيقع فى أشياء مختلفة الموضوعات، مثل الحجر والفرس؛ وقد يقع فى شيء واحد متفق الموضوع مختلف الاعتبارات؛ فمن ذلك أن يكون أحد الاسمين له من حيث موضوعه، والآخر من حيث هو له وصف، كقولنا: سيف وصارم؛ فإن السيف يدل على ذات الآله، والصارم يدل على حِدَّتِها.**

**ومن ذلك أن يكون كلّ واحد من الاسمين يدل على وصٍف خاص مثل الصارم والمهند؛ فإن الصارم يدل على حدِته والمهند على نسبته.**

**ومن ذلك: أن يكون أحدهما بسبب وصف، والآخر بسبب وصٍف للوصف، كقولك: ناطق وفصيح؛ فإن الناطق يدل على وصف، والفصيح يدل على وصف الوصف.**

**وفى جلّة المتباينات ما يسمى مشتقة ومنسوبة، وهي التي هي من جهة ما ليس اسمها بواحدٍ ولا معناها واحدَّا؛ فهي متباينة؛ لكن من حيث أنَّ بين الاسمين والمعنيين مشاكلًة مَّا لا تبلغ أن تجعلها اسما واحدا أو معنى واحدا، فهي مشتقة.**

**وليس هذا قسمًا خامسًا يُحْوج إلى أن يُشترط فى المتباينات من أنها هي التي تتباين فى جميع الوجوه، فلا يكون فيها مشاركة فى لفظٍ ولا معنى؛ فإن هذا تكلفٌ ويحُوج الى زيادة أقسام؛ بل المشتقة من جملة المتباينة.**

**والمشتقّ له الاسم هو الذي لما كانت له نسبة ما، أي نسبةٍ كانت إلى معنى من المعانى، سواء كان المعنى موجودا فيه كالفصاحة، أو له كالمال، أو موضوعا لعمل من أعماله كالحديد، فأريد أن يُدَلّ على وجود هذه النسبة له بلفٍظ يَدُلّ على اللفظ الذي لذلك المعنى الأول، ولا يكون هو بعينه ليدل على مخالفة معنى النسبة لمعنى المنسوب إليه، وليس مباينا له من كل وجه فلا يصلح للإيماء إليه، خولف بين اللّفظين بالشكل والتصريف مخالفة تدلّ بالاصطلاح اللّغوى على النحو من التعلق الذي بينهما، فقيل: فصيح أو متموّل أو حداد؛ أو زيدت فيه زيادة تدل على النسبة، فقيل: نحوى وقرشى؛ أو فُعِل به فِعْلٌ يوجبه اصطلاح لغةٍ دون لغة.**

**ومن شأن هذا اللفظ الذي للثانى أن يقال له إنه مشتقٌ من الأول، أو منسوبٌ إليه، كما لو كان مأخوذا بعينه، لقيل منقول بالاشتباه، كما لو لم يُسَمَّ مَنْ فيه العدلُ عادلا بل سُمِّى عدلا أيضا، لم يكن هذا من جملة ما سموه مشتقا ومنسوبا، بل من جملة ما يقال باشتباه الاسم واتفاقه، وكان منقولا من الأول إلى الثانى لا مشتقا.**

**والمشتق يحتاج الى اسمٍ موضوعٍ لمعنى، وإلى شيء آخر له نسبة إلى ذلك المعنى، وإلى مشاركةٍ لاسم هذا الآخر مع اسم الأول، وإلى تغييرٍ مَّا يلحقه.**

**ولمفَرِّق أن يفرّق بين المشتق والمنسوب فيجعل المنسوبَ ما يدل باٍلحاق لفظة النسبة بلفظ الشيء، كالهندى؛ ويجعل المشتق ما يدل بتغييرٍ يلحق اللّفظ كالمهند. ولليونانية فى الأمرين اصطلاح آخر.**

**الفصل الثّالث**

**في بيان ما يقال على موضوع**

**أو لا يقال ويوجد في موضوع أو لا يوجد**

**أقول أولا إنه ربما أوْجَب استقصاءُ النظر عدولا عن المشهور؛ فإذا قرع سمعك ذلك فظن خيرا ولا تنقبض بسبب ورود ما لم تألفه عليك.**

**واعلم أنّ العاقل لا يحيد عن المشهور ما وجد عنه محيصا. وبعد ذلك، فاعلم أنّ صفات الأمور على أقسام، لأنّه:**

**- إمّا أن يكون الموصوف قد استقر ذاته معنى قائما، ثمّ إنّ الصّفة التي يوصف بها تلحقه خارجةً عنه لحوقَ عارٍض أو لازمٍ؛**

**- وإمّا أن يكون الموصوف أِخذ بحيث قد استقرّ ذاته، لكنّ الصّفة التي يوصف بها ليست تلحقه لحوق أمرٍ خارج بل هو جزء من قوامه؛**

**- وإمّا أن يكون أِخذ بحيث لا يكون قد استقر ذاته بعد، والصفة تلحقه لتقرّر ذاته وليست جزءا من ذاته؛**

**- وإمّا أن يكون أِخذ بحيث لا يكون قد استقرّ ذاته بعد، والصّفة ليست تلحقه من خارج، بل هو جزء من وجوده؛**

**- وإمّا أن لا يكون قد استقر ذاته، والصفة تلحقه لا لنفس ذاته، بل لحوق لازم لما يقرّره أو عارٍض له أول.**

**مثال الأوّل قولك: الإنسات أبيض أو ضحاك.**

**ومثال الثّانى قولك: الإنسان حيوان؛ فإن الإنسان طبيعة متحصّلة لا تحتاج إلى ما يقومها، بعد ما هو إنسان. وإن أشكل عليك هذا فخذ مكانه زيدا؛ ومع ذلك، فإن الحيوان جزء من ماهيته.**

**ومثال الثّالث الهيولى والصورة؛ فإن الصورة صفة للهيولى خارجة عن ذاتها تتقرر بها ذاتها قائمةً بالفعل، ولولاها لاستحال وجودها، لاعلى أن الصورة لازمة بعد التقوم، بل مقومة مثبتة، وليست مع ذلك جزءا من الهيولى. وقد فَهِمْتَ الفصلَ بين هذين.**

**ومثال الرّابع الجوهر للجسم المحمول على الحيوان؛ فإن الجسم مطلقا لايتقرر له وجود محصَّل لايكون بعده إلا العوارض واللّواحق الخارجة، بل يحتاج إلى أمور خارجة فَصْلية تلحقه وتقوِّمه، والجوهر مع ذلك جزءٌ من ماهيته، أي جزءُ حَدِّه.**

**ومثال الخامس الهيولى إذا وصفت بالبياض أو السواد أو التحيز وما أشبه ذلك، وكذلك الجسم المطلق إذا وُصُف بأنه مستعد للحركة والسكون فى الأين وغير ذلك؛ فإنّ الهيولى غير متقررة الوجود بنفسها، وكذلك الجسم غير متقرر الوجود فى نفسه.**

**وهذه الأحوال ليست ممّا تقرر هذه أو ذاك، وإن كانت تلزم من بعد كلّ ما يتقرر بما تقرره أو تتبعه وتلحقه.**

**فما كان من هذه الجملة له صفة ليست لاحقةً من خارج لتقوِّمه، بل كان الموصوف متقوما فى ذاته أو غير متقوم، فإنه يسمّى موضوعًا لتلك الصّفة؛ فلا تكون الهيولى موضوعةً للشيء الذي يسمى صورة؛ لأنّها صفة خارجية مقوِّمة للهيولى شيئًا بالفعل؛ ويكون الإنسان موضوعا للحيوان، لأنّ الحيوان ليس لاحقًا له من الخارج، وإن كان يقومه، بل هو جزء وجودهِ؛ ويكون الجسم موضوعا للبياضِ، لأنه وإن لم يتقوم بعد، فليس يتقوّم إذا تقوم بالبياض، بل إنّما يتقوم بأشياء أخرى؛ فهو إذا قيس إلى البياض يكون قد تقوم دونه؛ ويكون البياض موضوعا للون، لأنّه ليس يتقوّم به على أنّه من خارج؛ ويكون جميع ما نسبته إلى الصّفة ليست على نسبة شيء إلى الخارج المقوّم موضوعا، سواء كانت الصفة مقومة وليست خارجة، أو كانت خارجة وليست مقومة.**

**فيجب أن تفهم من الموضوع ههنا هذا، وإن كان قد يستعمل فى مواضع أخرى استعمالات كثيرة.**

**وفى هذا التفصيل فوايد: أحدها الشّعور بهذا الاختلاف؛ والثانى ليكون الموضوع المستعمل فى نسبتي "في" و "على" المذكورين بعد معنى كالجامع، ثمّ تفصل النسبة إليهما، أعنى إلى نسبة "في" وإلى نسبة "على"، وأن يكون بين العرض والصّورة فرق، وأن يحتاج إلى أن يقال إن شيئا واحدا قد يكون عرضا وجوهرا؛ وهذه أشياء ستعرفها عن قريب، وتعرف ما فى إغفال هذا الأصل الذي أعطيناك من الخلل.**

**فنقول: إن الأمر الذي ينسب إلى موضوع تكون نسبته إليه على وجهيْن، فإنّه:**

**- إمِّا أن يكون بحيث يمكن أن يقال إن الموضوع هو كالحيوان الذي يمكن أن يقال إن الإنسان هو، حين يقال إنّ الإنسان حيوان، ومثل هذا، فهو المحمول على الشّيء والمحمول على الموضوع؛**

**- وإمّا أن لايكون بحيث يمكن أن يقال إنّه هو، بل يقال إنّ فيه ذلك كالبياض الذي لا يمكن أن يقال لموضوعه، إذا فرِض ثوبًا أو خشبة، إنّه هو، فلا يقال البتّة إنّ الثّوب بياض أو الخشبة بياض ولأنه موجود للموضوع، فإمّا أن يقال: إنّ الثّوب ذو بياض، أو يقال: إنّ الثوب مبيض أو أبيض. وهذا لايكون بالحقيقة محمولاً بالمعنى على الموضوع كما هو، بل إنّما يكون المحمول بالمعنى لفظا مشتقا من لفِظِه، أو مؤلّفًا من لفِظه ولفِظ النسبة، أو يكون حمله بالاشتراك فى الاسم لا فى المعنى؛ ولكن مثل هذا، وإن لم يكن محمولا على الموضوع، فهو لامحالة يكون موجودا فيه.**

**والموضوع، لما يحمل عليه إذا اعتبر مأخوذا بنفسه، من غير إلحاقِ سُورٍ به، فإنه لايخلو إما أن يكون كليا أو جزئيا فإن كان جزئيا فالمحمول عليه إما أن يكون كليا أو جزئيا، فإن كان جزئيا لم يكن ذلك الجزئي غيره؛ فإن الجزئيين المتباينين لايحمل أحدهما على الآخر.**

**وإذا كان كذلك لم يكن هو فى الحقيقة موضوعًا ومحمولاً على نفسه بحسب الطّبع، بل بحسب القول واللسان، كما تقول: إن زيدا هو أبو القاسم أو هو ابن عمرو، اللّهمّ إلاّ أن تعنى بابن عمرو معنى يجوز أن يشاركه فيه آخر فيكون كليا. فإن خصصته به، لم يكن ابن عمرو إلا هذا، وهذا هو زيد.**

**وكذلك لو قلت هذا الأبيض هو هذا الكاتب، فإنّما تشير إلى موضوع واحد؛ وليس كونه هذا الأبيض أولى بأن يوضع أو يحمل من الآخر، وإن كانت طبيعة الإنسان فيه أولى بأن توضع من طبيعة الكاتب، أعنى المطلقين؛ وأمّا هذا الكاتب، فهو بعينه هذا الإنسان.**

**وإن أخذت أحدهما، من حيث هو هذا الإنسان بلا شرط فوق هذه الإنسانية، وأخذت الآخر بإزائه كذلك أيضا، لم يحمل أحدهما على الآخر؛ فإنه ليس إنسان ما، من حيث هو هذا الإنسان، هو هذا الكاتب؛ ولا هذا الكاتب، من حيث هو هذا الكاتب، هو هذا الإنسان؛ أعنى من حيث الاعتباران المختلفان، إذا وجهت الالتفات فى كلّ واحد منهما إلى اعتباره الواحد مجردا بشرط أن لاتلتفِت إلى شيء آخر.**

**ثمّ الاعتباران متباينان؛ ولهذا ليس هذا الكاتب، من حيث هو هذا الكاتب، هو هذا الطويل، من حيث هو هذا الطّويل؛ بل أحدهما مسلوب عن الآخر؛ ولا حمل ولا وضع، وليس أحدهما موضوعا للآخر ولا مقولا عليه، أي بالإيجاب.**

**وأمّا إن كان الموضوع كليا، فإن المحمول عليه بالحقيقة لايكون إلاّ كلّيا؛ فإن طبيعة الكلّي لا تكون موضوعة بنفسها للشّخصيّة من غير إلحاق سور الجزئي، وإلاّ لكانت الطبيعة الكلية تستحق فى طبعها لأن تكون هذا المشار إليه.**

**وإذا كان الأمر على هذه الصورة فيكون كل ما يقال على موضوع يلزمه أن يكون كليا؛ هذا إن كان كونه على موضوع مفهوما على ما قلناه، وإن لم يُجعل كذلك، بل جُعِل كونه على موضوع دالا على أنه مقول على كثيرين، كان هذا القول مرادفا لهذا الاسم، وكان فى ترك اللفظ المشهور، وهو لفظ الكلية ولفظ المقول على كثيرين واختراع هذا اللفظ زيادة شغل لافائدة فيه؛ وكان تصير الأمور، التي تنسب إلى أمور موضوعة لها على قسميْن: أمور تقال على موضوعاتها، وأمور توجد فى موضوعاتها تكلفا قد استعمل فيه لفظ الموضوع فى موضع واحد على معنيين غير متفقين ولا متشاكلين متقاربين.**

**وهذا شطط وفضل؛ بل الأحرى أن نسلك السّبيل الذي سلكناه. وليس ولا فى واحد من السّبيلين ضرورة؛ ولو قيل كلي وجزئي لكان فيه الكفاية.**

**فإذ قد تكُلف هذا التكلف، فبالحرى أن نجعل له وجها مفيدًا على ما أوردناه، فنقول الآن: إنّ كلّ ما هو على موضوع بالحقيقة، فهو كلّي؛ وكل كلّي، فإنّه محمول على موضوع ضرورةً، لأنّ له جزيئات بفعل أو بقوة يقال عليها الكلّي هذا القول؛ وكلّ موجود فى موضوع، فهو الذي يقال له عرض.**

**وإذا كان كذلك، فكلّ عرض فهو موجود فى موضوع؛ فإن العرض اسم موضوع لهذا المعنى؛ ولا يلزمنا فى هذه الجهة من الشناعة المنوطة بترادف الاسم ما لزم فى الجهة الأخرى التي للكلي؛ وذلك لأن تلك الجهة إذا أمكن أن يقال فيها ماقيل، ولم يكن بالترادف، بقيت هذه الجهة على الترادف، ولم تلزم الأمور التي كانت تلزم.**

**وذلك لأن الفائدة فى استعمال لفظ الموجود فى موضوع اسما مرادفا للعرض أو قولا مرادفا لاسمه يحصل بسبب القسم الذي فى إيراده غير مرادف فائدة.**

**على أن هذا ليس بالحقيقة اسما مرادفا للعرض بل قولا يشرح اسمه، إذ يلتفت إلى دلالة جزءٍ جزءٍ منه.**

**وأمّا الكلي فإنما يشرح اسمه قولك: "المقول على كثيرين" والمقول على موضوع اسم له معنى يلزمه أن يكون مقولا على كثيرين بالحجة التي أومأنا إليها.**

**وأمّا الموجود فى موضوع، فهو قول مرادف لاسم العرض، فإن العرضية ليست معناها إلاّ أن يكون للشيء وجود فى موضوع، ويكون المعنى بالموجود فى الموضوع مانقرّره بعد.**

**وإذ تقرّر هذا فنقول: إن ما ليس من الأشياء مقولا على موضوع هو الجزئي، وبالعكس؛ وما ليس بموجود فى موضوع فهو الذي نسميه الجوهر.**

**ثم إن قوما اشترطوا في المقول على الموضوع أن يكون ذاتيا مقوما للماهية، وفى الموجود فى الموضوع أن يكون عرضيا، إذ كان العرض عندهم والعرضى شيئا واحدا، وإن كان كثيرا ما يختلفان؛ فلم يخطر لهم فى هذا المكان كثرة اختلافهما ببال.**

**فهولاء حكموا بأن الأبيض إذا قيل على هذا الشيء الأبيض لم يكن مقولا على موضوع، بل موجودا فى موضوع، إذ ظنوا أن الأبيض موجود فى موضوع إذ ظنوا أن الأبيض عرض؛ بل جاوزوا هذا إلى أن قالوا: إن الكلي هو المقوم لماهية الشيء؛ فكأن غيره ليس بكل.**

**فلنورد لفظ بعض مقدميهم فى تصحيح هذا المعنى، ولندلّ على الفضيحة التي فى ليتّضح أنّ الصّواب ما ذهبنا إليه.**

**قال: وإنّما قلت إن الكلي هو الذي يحمل على جزيئاته عن طريق "ما الشيء"، وهو الذي يقال على موضوع، لأنّه قد يحمل على الموضوع أشياء على غير هذه الجهة؛ مثال ذلك أن نحمل على زيد أنّه يمشى، فنقول: إنّ زيدا يمشى؛ لكنّ معنى يمشى ليس يحمل على زيد على أنه أمر كلي وزيد جزئيه؛ لأنّه ليس يحمل على زيد عند المسألة عنه ما هو؛ لأنه إن سأل سائل: ما هو زيد، فأجابه المسؤول: بأنّه يمشى، كان جوابه له خطأ وكذبا؛ لأن معنى يمشى ليس يدل على ماهية زيد، بل إنما هو فعل من أفعاله.**

**فانظر إلى هذا المنطقى جعل مطلوبه ودعواه أنّ الكلّي هو الذي يُحمل على جزيئاته من طريق ما الشّيء، ثمّ أراد أن يبيّن هذه الدّعوى فجعل بيان ذلك من أن ما يحمل لا من طريق "ما الشيء" لا يكون كلّيا؛ وهذا عكس النقيض للمطلوب.**

**ولو كان بيِّنًا أو مسلّمًا، لكان الأول لازما عن كثب. ثم نَصَّ المسألةَ في جزئي، وهو أنه يمشى وترك الماشى، لأنّ هذه المغالطة كانت تظهر فى الماشى أكثر، إذ كان الماشى اسما، وكان يمشى فعلا.**

**ويجب أن لا نضايق فى هذا أيضا، بل نقول: فلما أراد أنْ يبين أنَّ "يمشى " ليس كليا، أخذ المطلوب الأول المشكوك فيه مقدمة كبرى فى بيان أنَّ هذا ليس كليا، فقال: لأن "يمشى" لا يدل على ماهيته، وكل ما لا يكون مقولا فى ماهية الشيء فلا يكون كليا، وهذا هو الأمر الذي انصرف عن المطلوب إلى بيانه على أنه والمطلوب سواء فى الحكم.**

**فإن ظنّ أن هذا غير المطلوب، بل يلزم عنه المطلوب، ومن شأن القياسات أن تأخذ أشياء هي ملزومات المطلوب، إذ كانت أعرف، فيقال له: لا يخلو إما أن تأخذ هذه المقدمة فى، هذا الموضع على أنها بينة، أو تتبين أولا ثم يتبين منها المطلوب.**

**فإن كانت بينة بنفسها، فلا يحتاج إلى تكلف هذه القياسات، بل يجب أن يؤخذ هذا، قيقال: لما كان ما لا يكون مقولا فى ماهية الشيء لا يكون كلّيًّا، فكلُّ كلي مقولٌ فى جواب ما هو.**

**ثمّ دعوى أنها بينة وأبين من أن كل كلي مقولٌ فى جواب ما هو دعوى بعيدةٌ عن العقول؛ فإنّ من يقول: ليس كل كلي مقولا فى جواب ما هو، يقول مع ذلك: ليس كل ما ليس مقوْلا فى جواب ما هو فليس بكلي؛ وإن كان يحتاج إلى أن تبين هي ليبين منها المطلوب؛ فلم أخذت نفسها جزء القياس الذي يبينها ليتبين بها المطلوب؟ ثمّ هل لإدخال "يمشي" ههنا فائدة إلا أن يجعل ذلك مكان المحمولات على الشّيء التي ليست كلّيّة؟**

**فتبيّن أنّ المحمولات لا من طريق ما هو لا تكون كلية، فكيف يكون ذلك بأن يؤخذ أن المحمولات لا من طريق ما هو ليست كلّيّة؟ وقد أومأ فى هذا الفصل إلى شيء ولم يفصح به، وهو أشبه ما قاله فى ما يخيل، وهو أن "يمشى" ليس كلّيّا، لأنّ زيدا ليس جزئي "يمشى".**

**فإنّ قوله: لأن زيدا ليس جزئيا "يمشى" هو مما يسبق إلى الذهن قبوله، إذ قد سبق إلى الذهن أن زيدًا شخصٌ من نوع الإنسان، والشخص جزئي للنوع، فيسبق إلى الظن أنه جزئي للنوع، ليس جزئيا لغيره؛ كأن الشيء لايجوز أن يكون جزئي شيئين.**

**لكن يجب أن يحصل المفهوم من قولنا إن كذا جزئي كذا، فنقول: إن قولنا كذا جزئي كذا، معناه أنه أحد مليوصف بكذا، فيكون كذا، لايلزم أن يوصف ذلك الجزئي به وحده، فيكون كذا صفِّة له ولغيره بفعل أو قوة.**

**فإذا كان الوصف ممّا يحمل عليه وحده بالفعل والقوة معا، إن كان كذلك، لم يكن هو جزئي ذلك الوصف.**

**وأما إذا كان يوصف به هو وغيره وصفًا بمفهوم واحد، وحدَّ واحدٍ، ووصفًا على سبيل أنه هو من غير اشتقاق، فهو أعم فى الوقوع منه، وذلك أخص منه؛ فإنّ زيدا أخص من "يمشى" و"يمشي" أعم من زيد. فإن زيدا لايقال إلا على واحد، و"يمشي" يقال على ما يقال له زيد وعلى غيره؛ فيكون زيد أحد الأمور الجزئية التي يحمل عليها " يمشى".**

**وإنّما نعنى بالجزئي هذا.**

**وأمّا أن المحمول العامّ على زيد وغيره يجب أن يكون أمرا يحمل عليه فى ذاته، فهو شرط زائد لزيد على الجزئية وللصفة على الكلّيّة.**

**وقد أجمع النّاس على أنّ الخواصّ والأعراض كلّيّة؛ ولها، من حيث هي خواص وأعراض، جزئيات غريبة عنها؛ فإنّ الضحّاك بالقياس إلى هذا الضحاك، من حيث هو هذا الضحاك، ليس خاصة، بل نوع ومقوم لماهيته كما علمت، بل هو خاصة للإنسان. وجزئيات الضحاك، من حيث هو خاصة هي أشخاص الإنسان. وأشخاص النّاس، من حيث هي أناس، فلا تتقوّم بالضحاك؛ فإنه غير داخل في ماهيتها؛ وذلك لأنّه ليس يقوم ماهيته، ومع ذلك فهو كلّي مقول على كثيرين هي جزيئاته، من حيث هو خاصة ثمّ إن كان الأبيض للإنسان و"يمشي" لزيد ليس مما يكون مقولا على موضوع، بل هو عرض، لم يخل إما أن يكون اسم العرض يقال على العرضى وعلى العرض الحقيقى باشتراك بحتٍ، لاتشكيك ولاتواطؤ فيه، أوْلا يكون مقولا بالاشتراك.**

**فإن كان مقولا باشتراك وجب أن تكون الأقسام بحسب المعانى أكثر من الأقسام التي يوردونها؛ إذ أصول الأقسام حينئذ تكون ستّة: كلي وجزئي وجوهر وعرض، الذي بأحد المعنيين، وجوهر وعرض، الذي هو بمعنى الجوهرى والعرضى؛ وكلّ واحد من العرضين قد استعمل فى الأمثلة التي لهم فى هذا الباب؛ أعنى قد استعمل هؤلاء المدخلون هذه الشّروط الفاسدة.**

**لست أعنى أنّ أوّل من علمنا هذا أدخل شيئا من ذلك.**

**وأمّا إن كان وقوع العرض عليهما بالتواطؤ، فليدلَّ على هذا المعنى؛ لكنهم اتفقوا أن الذي فى موضوع لا يشاركه موضوعه فى الحد والاسم جميعا، بل ربما يشاركه فى الاسم فقط، ولا يحمل عليه حده.**

**ثمّ إذا قلنا لزيد إنه يمشى وإنه أبيض، وطلبنا حد "يمشي" وهو أنه شيء ينتقل من مكان إلى مكان بتقديم قَدَمٍ واعتمادٍ على أخرى، وطلبنا حد الأبيض وهو شيء ملون بلون مُفَرِّق للبصر، فنجد هذين الحدين كليهما مما يقال على زيد؛ فإن زيدا كما يقال له يمشى، كذلك يقال إنه ينتقل من مكان إلى مكان بتقديم قدم واعتماد على أخرى؛ وكما يقال إنه أبيض، كذلك يقال إنه جسم ملون بلون مفرق للبصر.**

**فمن البيّن أن هذا الكلام مما يجب ان لا يلتفت إليه.**

**ويجب أن تتذكر ههنا ما قيل فى المشاركات والمباينات المتفق منهم على تسليمها إن الخمسة تحمل على تواطؤ وإنّ الخاصّة أيضًا تحمل بتواطؤ، فتعلم أنهم سريعًا ما ينسون؛ اللّهمّ إلاّ أن يقولوا إن المشاركة فى الحدّ هو أن يكون الحد ليس محمولا فقط، بل أن يكون حدا، فتكون الأجناس الطبيعية لا تشاركها الأنواع فى الحدود بل فى الأسماء فقط؛ فإن حدود الأجناس ليست حدودًا للأنواع؛ وأيضًا فإن الأشخاص لا حدود لها، فكيف تشارك الأجناس فى الحدود؟!**

**\*\*\*\*\* فإن تكلّفوا شططا آخر وقالوا: إن المشاركة فى الحدّ هي أن يكون ما هو حدّ لأحدهما إمّا حدًّا للآخر أو جزء حد للآخر، فيكذّبهم تصديقهم أن الجنس يشارك الخاصة فى أن الجنس والخاصة تحملان على ما تحتهما بالتواطؤ وبالاسم وبالحد؛ وقد أقروا كلهم بهذا.**

**فليس إذن معنى المشاركة في الحد هو هذا، بل أن يكون ما هو مفهومٌ للاسم وحدُّ أو رسمٌ له يحمل على الشيء الذي يحمل عليه الاسم؛ فيوصف الشيء بمعنى الاسم كما يسمى بلفظه، وإن لم يكن ذلك حدا له.**

**فبهذه الأشياء يتبين أنهم أغفلوا إغفالا كثيرا.ويتبين أن السبب فى ذلك ظنهم أن العرض، الذي هو أحد الخمسة، هو العرض الذي نتكلم فيه فى هذا الكتاب. بل قد يتبيّن بذلك أنّ كلّ معنى عام يقال على أكثر من واحد، كيف قيل، فهو كلّي؛ والمعنى الخاص جزئي؛ وأن العرض الذي يقابل الجوهر هو الذي سنحده؛ وأنّ الأمور: إمّا مقولة له على موضوع، غير موجودة فى موضوع، وهي كلّيّات أشياء هي جواهر؛ فلأنها كليات، فهي تقال "على" ؛ ولأنّها جواهر، فلا توجد "في"؛ وإما موجودة فى موضوع غير مقولة على موضوع وهي جزئيّات الأعراض، فإنّها، لأنّها أعراض، موجودة "في"، ولأنّها جزئيّة، ليست "على"؛ وإمّا مقولة على موضوع، موجودة فى موضوع وهي كليات الأعراض، فإنّها، بالقياس إلى جزئياتها، كالبياض بالقياس إلى بياض ما مقولة على موضوع؛ ولأنّها أعراض فهي موجودة فى موضوع؛ وإمّا لا مقولة "على" ولا موجودة "في"، وهي جزئيّات الجواهر، كزيد وعمرو، وهذه المادّة، وهذه الصّورة وهذه النفس؛ ولأنّها جواهر، ليست موجودةً فى موضوع؛ ولأنّها جزئيّة، ليست مقولةً على موضوع.**

**الفصل الرّابع**

**في شرح حدّ العرض**

**وهو أنّه موجود في موضوع**

**فلنبيّن الآن معنى قولنا: الموجود فى موضوع. فقد رِسم أنه: "الموجود فى شيء لا كجزء منه، ولا يصح قوامه من دون ما هو فيه".**

**فقولنا إنّه الموجود فى شيء يقع على أشياء كثيرة: على بعضها بالتواطؤ، وعلى بعضها بالتّشكيك، وعلى بعضها بالاشتباه.**

**وليس وقوعه على جميع تلك الأشياء وقوع لفظ متواطئ، ولا وقوع لفظٍ مشكك، بل وقوع لفظ مشترك، أعنى إذا قيس إلى جميعها؛ ولا هذا البيان المبنيّ عليه بيان حَدِّىٌ ولا رسمٌ حقيقى؛ بل هو نوع من البيان المحالِ به على الاسم، كما يبين اسمٌ باسمٍ أشهر وأعرف.**

**ومأخذ ذلك هو أنّ الجمهور يعرفون أشياء يقال لها إنها فى شيء؛ فيريد الآتي بهذا البيان أن يقول: إنّ هذا العرض هو الكائن فى الموضوع وإن كونه فى الموضوع ليس كذا من الكون فى شيء ولا كذا حتى يزول الاشتراك فى الاسم؛ فيبقى معنى واحد ينبه عليه بالمثال، بعد أن أزيلت الشبهة التي من اشتراك الاسم.**

**فإن إزالة الشُّبَهِ باشتراك الاسم قد يمكن على نحوين:**

**- أحدهما أن يؤتي بالحد المراد بالاسم، أو يؤتي بالرسم.**

**- والثانى أن تنفى المعانى الداخلة تحت اشتراك الاسم حتى يدل على الباقى، لا من ذاته، ولكن بسلب ما ليس له.**

**فقوله: "الموجود فى شيء" يفرق بين حال العرض وبين حال الكل فى الأجزاء؛ فإنَّ للكل صورة تمامية لا توجد قائمة بنفسها، ولكن فى أجزائها جملتها، لا فى واحدٍ واحدٍ منها، فإنّ العَشْريّة كلّيّةَ ما ولا توجد حاصلةً فى واحدٍ واحدٍ، بل فى الأجزاء كلّها؛ فإنها، إذا توافت واجتمعت، حصلت حينئذ صورة العشرية.**

**ويتّضح لك هذا على كنهه من الفلسفة الأولى.**

**فإذا قيل "الموجود فى شيء"، فقد زالت مشابهة العرض للكلّيّة.**

**ولقائل أن يقول: إنّ الإضافات كالمماسة وكالمؤاخاة وغير ذلك إنّما توجد فى شيئين لا فى شيء واحد، فيكون جوابه ما نقوله فى موضعه من تعريفنا المضاف.**

**ولقائل أن يقول: إنّ الزّمان عندكم عرض وليس فى شيء، فيكون جوابه: إنه فى شيء؛ وبيانه فى العلم الطبيعى.**

**ولقائل أن يقول: إن المكان أيضًا عرض وليس فى المتمكن، فيكون جوابه: إنه فى شيء آخر؛ وبيانه أيضًا فى العلم الطّبيعى. فإنّ المنطقي لا يفى ببيان ذلك؛ بل يجب أن ينبّه حتى لا يحسب أن هذه المقدمة، وهي أنّ الزّمان ليس فى شيء، مسلمة؛ وكذلك غيرها.**

**ولقائل أن يقول: إنّ الكلّ، وإن كان قد يكون جوهرا، فإنَّ الكليَّةَ هي فى أشياء وهي عرض؛ لأنّ الكلّيّة، وهي مثل العَشْرية وغيرها، لا تعدّ عندكم جواهر، بل هي أعراض، وليس وجودها فى شيء واحد؛ فيقال: إنّه ليس يمنع أن يكون الموضوع الأوّل للعرض مؤلّفًا من أشياء كثيرة تكون جملتها قد صارت موضوعل للعرض؛ وتكون تلك الجملة هي الموضوع لذلك العرض، من حيث هو جملة، وتكون، من حيث هي جملة، شيئًا واحدًا.**

**فإن كانت الكلية عرضا ولها موضوع، فالموضوع الذي يحملها ليس موضوعا لها، من حيث هو أشياء، حتى يكون كلّ واحد منها يحمل ذلك العرض، بل من حيث هناك حاصل من اجتماعها، وإنّما يمنع من أن يكون العرض فى أشياء على أن يكون الواحد منه عرضًا فى كلّ واحد منها.**

**فإن قال قائل: فلِم لم يكن جوابكم فى وجود الكلّ فى الأجزاء هذا الجواب؟ ولِم احتجتم أن تفِصلوا بين العرض وبين الكلّ بأنّ الكلّ فى الأشياء، إذ ليس الكلّ فى واحدٍ واحدٍ منها، بل فى الجملة، وتلك الجملة واحدة، من حيث هي جملة؟**

**فنقول: إنّ الكلّ ليس يجوز أن يقال لأنّه فى جملة الأجزاء، لأنّه نفسه جملة الأجزاء، فلا يكون مجموع الأجزاء شيئًا دون الكلّ؛ فكيف يكون الكلّ فى نفسه؟!**

**وأمّا الكلّيّة، فهي التي يقال فيها ذلك، وهي حال هذه الجملة، من حيث هي جملة.**

**وبالحقيقة، فإنّ قول القائل "إنَّ الكلّ فى الأجزاء" قول مجازى، ومعناه أن وجود الكلية التي بها الكل هو ما هو فى الأجزاء، كأن الأجزاء أشياء يعرض لها هيئة ما يكون منها الكل، وتلك الهيئة هي الكلّيّة، وتلك الهيئة عرض جامع، والكلّ هو المؤلف من تلك الهيئةِ والأفرادِ؛ فيكون بالعرض ما يقال للكل إنّه فى الأجزاء، أي كلّيّته فى الأجزاء وقوامه فى الأجزاء.**

**وبالحرى أن لا تحتاج أن تشتغل بهذا الفرق كل الاشتغال إلا لما يقع من الالتباس فى بادئ الأمر بين المستعمَل بالحقيقة وبين المجازى.**

**وفى أمثال هذه المواضع فقد يحسن أن تعرف الفرق أيضا بين الحقيقي وبين المجازى الذي ربما لم تعرف فى بادئ الأمر أنه مجازى.**

**ويشبه أن لا تكون بنا حاجة داعية إلى هذا الفرق.**

**وأظنّ أنّ الرّاسم الأوّل لم يذهب ذهنه إلى شيء فى أمر هذا الفرق، بل اخترعه المتكلّفون.**

**فيكون الوجه المتكلّف لهذا الفرق هو أنّه إذا قيل للكلّ إنّه فى أمر، فإنّما يقال إنه فى أشياء؛ وإن كان هو بالحقيقة لافى شيء ولا فى أشياء منها.**

**وأما العرضُ فإنما هو عرضٌ، لأنّه فى شيء؛ فإن اتفق أن كان بوجهٍ مَّا فى أشياء، فليس هو عرضا من أجل ذلك، بل من أجل أنه فى شيء، إمّا مجموعها أو غير ذلك.**

**وأمّا الكلّ، فإنّ كونه كلاًّ إنّما هو بحسب ما يقال مجازا إنّه فى أشياء لا في شيء.**

**فهذا وجه بيان هذا الفرق.**

**وما أراه يحتاج إليه؛ وإن احتيج إلى ذلك، كان فرقًا أيضًا بين وجود العرض فى الموضوع، وبين وجود الجنس فى الأنواع، من حيث العموم، ووجوِد النّوع فى الأشخاص؛ وبالجملة بينه وبين وجود الكلّي في الجزئيّات من حيث هو كلّي.**

**وإذا عنينا بقولنا "الموجود فى شيء"، أي فى شيء متحصّل القوام بنفسه، قد تمّت شيئيّته دون ما يوجد فيه، أو يتمّ دونها، فلا يقومه ما يحلّه، كان فرقًا بين حال العرض فى الموضوع وحال الصورة فى المادة؛ فإن الصورة هي الأمر الذي يجعل محله موجودا بالفعل؛ ومحله ليس بنفسه شيئا بالفعل إلا بالصورة.**

**وقوله: "لاكجزء منه" يفرق بين ذلك وبين وجود الجزء فى الكل وبين وجود طبيعة الجنس فى طبيعة النوع الواحد، من حيث هما طبيعتان، وبين وجود عمومية النوع في عمومية الجنس، من حيث هما عامان؛ وبالجملة يفرّق بين حال العرض في الموضوع وبين حال الجزئي فى الكلّي الذي من هذه الجهة يقال للجزئي أنه فى الكلي؛ وكذلك يفرق بينه وبين وجود المادة فى المركّب والصّورة فى المركب.**

**وقوله: "ولا يمكن قوامه مفارقا له" يفرّق بين كون العرض فى موضوعه وكون الشيء فى الزمان؛ لأن الشّيء فى أي زمان فَرَضْتَه يمكنك أن تجعله مفارقا له إلى زمان آخر، ولا كذلك حال العرض فى موضوعه.**

**وكذلك الشّيء فى المكان؛ فإن كونه فى المكان لايوجب أن يكون هو بحيث لايقوم دون المكان؛ فإنه، لا من حيث هو ذو مكان، ولا من حيث ذلك مكان، يلزم أن لايفارق ذو المكان المكانَ؛ بل إنْ كان ولا بدّ، فلسبب آخر.**

**وكون العرض فى موضوع، يوجب ذلك، من حيث هذا موضوع، وذلك عرض.**

**وكذلك كون الشّيء فى الغاية؛ فإنَّ كون الشّيء فى الغاية قد يفارق الغاية، كالإنسان فى السّعادة، والبدن فى الصحة، والسّايس فى السّياسة.**

**وكذلك كون الجوهر فى العرض؛ فإنَّ الجوهرَ يفارق العرض ويصحّ له دونه قوام. وكذلك المادّة، من حيث لها معنى المادّة، لا يمتنع عليها أن تفارق الصورة إلى أخرى. وطبيعة الجنس قد توجد مفارقة لطبيعة النّوع فى نوع آخر. على أنَّ فى مثل هذا نظرًا ليس يفى به المنطق.**

**لكن الشكوك على هذا كثيرة، ولنذكرها ولنحلها حلا.**

**من ذلك أنّ الشّيء يقال إنّه فى الزّمان المطلق ولا يفارق الزّمان المطلق؛ وأنّ الشّيء يقال له إنّه فى المكان المطلق، ولا يفارق المكان المطلق؛ والجوهر يقال إنّه فى العرض المطلق كذلك، ولا يفارق العرض المطلق.**

**وبعض الأجسام لا يصحّ لها أن توجد إلاّ فى المكان الذي هي فيه وليست أعراضا، كالقمر فى فلكه.**

**وبعض المواد لا تفارق الصورة التي لها إلى أخرى كمادة الفلك، وليست أعراضا. ولا شيء من الصّورة يصح أن يفارق المادة.**

**وقد قلتم: ليس كون الصورة فى المادة كون الشيء فى موضوع؛ فنقول أولا: إن معنى قولنا: ولا يمكن مفارقته لما هو فيه، أن أي موجود معيَّن منه أخذته فى الشيء المتعين الذي هو فيه موجود لم يجز مفارقته لذلك المعينّ، بل علّة قوامه هي أنه فيه، لا أن يكون ذلك أمرا لزمه بعد تقوِّمه بالفعل.**

**ولأجل هذا ما خُصَّ العرض باسم الموجود فى الموضوع؛ إذ هو اعتبار الوجود؛ وخُصَّ الآخر بلفظ القول على الموضوع؛ إذ الكلّي إنّما يكون موجودًا فى اللفظ أو فى التصَوُّرِ؛ وكلاهما قول.**

**فهذا غرضنا فيما نقوله؛ فتزول شبهة المكان والزّمان والعرض المطلقات لأجل ما اشترطناه من التّعيين.**

**ومن جهة أن الشيء إنّما يكون فى المطلقات بحسب الوهم، وكلامنا بحسب الوجود، وليس فى الوجود، كما تعلم، إلاّ أعيانٌ موجودة فى أعيانٍ كلّها شخصيّة، وكلامنا فى نحو وجودها الذي لها، لا فى نحو التوهم.**

**ولو اعتبرنا نحوَ التوهم، لم يبعد أن نجعل كثيرا من الأعراض مفارقةً للموضوعات فى التّوهّم.**

**وأمّا القمر فى فلكه، فذلك أمرٌ لزمه من خارج لزوما، لا أنَّ علّة وجود القمر، من حيث هي طبيعة القَمَرِيَّة، كونه فى مكانه.**

**ولذلك يصح أن يُفرض للقمر جزءٌ بوجهٍ ما؛ لأن كل جسم يصح أن يفرض له جزء بوجهٍ ما، وما يفرض من أجزائه يكون غير موصوف بأنه يكون فى مكان الكل أو فى مكانٍ البتة. تعلم هذا فى علم الطبيعة.**

**ومع هذا، فليس ذلك لأنّه فى المكان حتى يوجب كونه فى المكان أن لايفارق المكان؛ بل إنّما يوِجب ذلك فيه شيء غير كونه فى المكان. وأمّا العرض، فإنّما ذلك له، لأنّه فى موضوع.**

**وأما الصورة التي فى المادّة، فإنّها ليست المادة علة قوامها عند الفلاسفة المحصلين، بل علة الصورة شيء هو أيضا علة المادة، لكنها كذلك بتوسط الصورة؛ ويلزم الصورة أن تكون ذاتها ملاقيةً لما تقوِّمه موجودا بالفعل.**

**قال قوم: إن الفرق بين وجود الصورة فى المادة وبين وجود العرض فى الموضوع أن الصورة تكون جزاء من المركب؛ وأما العرض فلا هو جزءٌ من الموضوع ولا من المركب.**

**وصاروا من هذا إلى أن قال قوم: إنك إن لم تِقس الصورة إلى المركب، بل إلى القابل، كانت عرضا؛ وإن قِست العرض إلى الحاصل منه ومن الموضوع كان صورة.**

**وهذا كلام رديء جدًّا مشوَّش. وذلك لأن الرسم المقدم لم يُشْترط فيه أن العرض لايكون جزءا من شيء البتة، ولا فيه أن يكون جزءا من المركب؛ بل فيه أن لايكون جزءا من الموضوع، حين قيل إنه لاكجزء منه، أي من الموضوع، أي من الذي هو عرض فيه.**

**فليكن هذا فرقا بين وجود العرض فى الموضوع، وبين وجود الصورة فى المركب.**

**وليس المطلوب هذا؛ بل المطلوب هو الفرق بين وجود العرض فى الموضوع ووجود الصورة فى المادة الذي هو اعتبار غير اعتبار وجود الصورةَ فى المركبَ منها ومن المادة.**

**فلو كان قيل فى الرسم إن العرض موجود فى شيء لاكجزء من شيء البتة، لكان الأمر على مايقولونه؛ ولو كان مع ذلك لايكون العرض جزءا من شيء البتة، لامن الموضوع ولا من المركب، وكانت الصورة جزءا من أحدهما، وهو المركب، وليست جزءا من المادة وكان ربما فرق هذا القول؛ ولكن ليس يفهم ذلك من قولنا: موجود فى شيء لاكجزء منه، وإنّما يفهم من هذا القول إنه لا يكون جزءا من الشّيء الذي هو موجود فيه وجود الشيء فى محله؛ وإذ ليس ذلك مقولا، وليس أيضا حقا، فما ذهبوا إليه هذيان.**

**وإنّما لم يكن ذلك حقا؛ لأن الأعراض قد تكون أجزاء من مركبات منها ومن الجواهر؛ فقد يحدث من تركيب جوهرٍ وعرضٍ معنى مركبٌ منهما، كلّ واحد منهما جزءا منه، كالكرسي من الخشب ومن عارضٍ فيه، والخشب موضوع له بالحقيقة ليس بمادة؛ وكالتقعير فإنه يحدث منه ومن الأنفِ شيء وهو الأفطس فإذن هذا الأعتبار رديء فاسد.**

**وههنا شيء يجب أن تميل إليه كل الميل؛ وهو إنه يشبه أن يكون هذا الرسم الذي رسم به العرض لم يعن فيه بعرضٍ ما، إذا تغلغل الإنسان فى الفلسفة، شعر به وبالفرق بينه وبين الصّورة، بل عنى به معنى أعم من معنى هذا العرض، وهو المعنى الذي يعم هذا العرض والصورة، وهو الكون فى المحل، والحاصل هيئة له، سواء أكان ذلك المحل مادة أم موضوعا.**

**فإنّ اسم العرض لايبعد أن يقال على الأمرين قولا يتّفقان فيه وفى مفهومه بوجه؛ ولكن هذا الاشتباه ليس أمرًا لا محيد عنه ولا محيص.**

**وأمّا أمر المادة الكائنة فى صورةٍ، لاتفارق المادة تلك الصّورة إلى غيرها، فهو أمر مشكل؛ وكإنه يعيب هذا الرسم فينقصه، إذ يجعله عاما لهذه المادّة والعرض؛ ومع ذلك فإن المادة يقال إنها فى هذه الصورة بتلك الشرائط الأخرى، فيشبه أن يكون من الوجوه التي يُجاب بها عن هذا، ويكون جوابا عن أشياء أخرى أيضًا، أنّ هذا الكتاب إنما يخاطب به الجمهور؛ فإن المبتدئ يعد فى درجة الجمهور، وهذا الرسم مبنى على لفظٍ متعارفٍ؛ وإنما تفسر أحواله بحسب اللفظ.**

**ثمّ التّعارف المشهور فى استعمال لفظة " فى " ليس يتناول نسبة الصورة إلى المادة، ولا المادة إلى الصورة، بل يتناول نسبة الجواهر إلى الأعراض، كقولهم: زيد في راحة؛ ونسبة الأعراض إلى الجواهر، كقولهم البياض في جسم، مع أمور أخرى جرى التعارف بها، كالشّيء فى الزمان والمكان والإناء، والجزء فى الكلّ، وما جرى ذلك المجرى.**

**وإنّ الفرق إذا حصل، باستثناء هذه الوجوه المشهورة، لم يبق فى المشهور شيء يقال إنه في شيء غير العرض، حتّى يسبقَ إذا ظن المتعلم أن ذلك الوجودَ وجودُ العرض فى الجوهر، ولا يكون.**

**فقد أخبرنا أن هذا التعريف بحسب اللفظ، ليس بحسب معنى جامع، وضع عامًا ثمّ ألحق به فصول؛ وإذا كان بحسب اللفظ وتفصيله، وعلى نحو ما أخبرنا به، لم يبعد أن يُلتفت فى ذلك إلى الاستعمال الجمهوري لا على اصطلاحات، حصلت بعد تعارف الجمهور، التي يمكن أن تقع عند الإمعان فى العلوم فليس يمكن أن تُدرْك لذلك غاية.**

**فإن إيقاع الاسم على الأشياء أو الاشتباه ليس مما يضبط أو يحد، إنما يضبط أو يحد ما يرام فيه مراعاة المعنى أما بالتواطؤ أو التشكيك الذي ذكرناه. وكأنّ المادّة والصّورة، إذا كانتا بالصّفة المذكورة لهما، لم يطلِق الجمهور اللفظ بأن إحدهما فى الأخرى، بل مع الأخرى، وخصوصًا المادة فى الصورة.**

**فإنْ أراد مريدٌ أنْ يزول هذا الاشتباه الواقع الآن مع وجود الاصطلاحات التي تجددت بعد الاصطلاح المشهور، فيجب أن يزاد الموجود فى الشيء جاعلا إياه بصفةٍ ونعتٍ؛ فإن هذا ليس أشد تشكيكا بل اتفاقا من لفظ الموجود فى شيء؛ فتكون المادة لاتجعل الصورة بصفةٍ ونعتٍ، أعنى المادة التي فيها الشك، بل الصورة هي التي تنعتها وتصفها.**

**فإن قال قائل: إنّ الفرق هو أنّ المادّة فى طباعها تستبدل صورة تُقَوَّمُ بها كهذه الصورة لكن الصورة ليست تزول عنها، فيكون ذلك قَسْرا عرض لها من هذه الصّورة.**

**وأمّا العرض، ففى طباعه ما هو متقوم بالموضوع، وليس فى طباعه الانتقال عنه، لم يقبل منه هذا القول. فإنّ المادة التي فيها الشكّ محصل مِن أمرها فى العلوم أنّها لاتقوم بلا صورة، وأنها ليس فى طباعها أن تقبل صورة أخرى، فيكون طباعها موقوفا على هذه الصورة.**

**على أنّا ضمّنّا عبارتنا عن هذه التفرقةِ جهةً لا تبعد عن إصابة موقع فى الفرق؛ وهو أنا قلنا: إن المادّة، لكونها مادة، لايلزمها أن تكون متعلقة مقارنة لصورة بعينها، بل ربما وجب لها ذلك لنوعيةٍ أو طبيعةٍ، كيف كانت، بعد كونها مادة.**

**وأمّا العرض، فتعلقه بالموضوع لأعم معانيه، وهو كونه عرضًا، وهذا أيضًا مقنع.**

**ومما يُتشكك به أيضا أمرُ الأعراض التي لاتفارق ولايوجد الجوهر قائما دونها؛ لكنها ليست إنما لاتفارق لأن الجوهر يتقوَّم بالكون فيها، حتى لايصح قوامه دونها؛ بل ذلك أمر لازم له؛ وهو يقومها.**

**وأمّا العرض، فإنّ معنى أنّه لا يفارق أنّه لا يصحّ قوامه بنفسه مفارقًا؛ بل قوامه مستفاد مما لا يفارق.**

**وأما التفريق الذي يفعله الوهم فليس فيه فرق بين الجوهر وبين العرض؛ فإن العرض قد يفرقه الوهم عن الجوهر.**

**ومما يتشكك على هذا الرسم هو أن من الأعراض مايفارِق الجوهر ببطلانه؛ وقد قلتم: إن العرض لايفارق الجوهر، فيقال: إنا نعنى بهذا أنه لايفارق قائما دونه وأما أنه يفارِقه بأن يبقى الجوهر ويبطل العرض فذلك مما لا ننكره.**

**ألا ترى أنّا قلنا: ولا يصح أن يكون له قوام دون ماهو فيه؟ ومما يتشكّك به على هذا أن يقال: إنّ الرّائحة عندكم عرض، فيجب ألاّ تقوم مفارقة للتفاحة، ونرى الرّائحة تقوم مفارِقة للتفاحة فى موضوع آخر؛ فيقال فى ذلك: إنّ الرّائحة ليست إذا وجدت فى الهواء عن التفاح، فقد انتقلت عن التفّاح وتركت التفّاح؛ ولا الحرارة إذا وجدت فى الهواء عن النّار فقد اتنقلت عن النّار وتركت النار؛ بل ذلك إما على سبيل حدوث حرارةٍ أخرى ورائحةٍ أخرى فى الهواء؛ وإما على سبيل انبثاث أجزاء متحلّلة منها فى الهواء.**

**والعلم الطّبيعى يصحّح الحقّ فى ذلك. فلو كان صحيحًا أنّ الهواء إذا أروح وإذا سخن يكون حينئذ النّار والتفاح لا زالت عنهما كيفيّتهما، فوجدنا بلا لتك الكيفية؛ وكان صحيحا مع ذلك أن الكيفيّتين لم تُعْدَمَا مِن النار والتفاح عدما بلا انتقال؛ وما وجُدنا فى الهواء ابتداء؛ بل الذي كان فى النار والتفاح قد انتقل بعينه، من غير عدّمِه ولا حدوث مثله؛ لكان هذا حقا.**

**لكن العلم الطبيعى يبين أنّ الأمر ليس على هذه الصورة. فإذا لم تكن هذه المقدمة مسلمة، لم تلزم هذه المناقضة.**

**وقصارى أمر المنطقى أَن يعرِف أنّ هذا لا يلزم.**

**وأمّا أنّ هذا كيف يكون، فاشتغال المنطقى بشرِحِه وبيانهِ، على ما جرت به العادة، خروجٌ عن صناعته من غير وفاءٍ يمكن أن يقع منه ما يرومه.**

**الفصل الخامس**

**في مزاجات تقع بين "قول على" و"وجود في"**

**وأنّها إلى أيّ شيء تتأدّى**

**فنقول الآن: إنّه إذا حُمِل شيء على شيء حَمل المقوِل على موضوع، ثمّ حُمِل ذلك الشّيء على شيء آخر حمل المقوِل على موضوع، حتّى يكون طرفان ووسط، فإنّ هذا الذي قيل على المقول على الموضوع، يقال على الشّيء الذي حمِل عليه المقول الأوّل.**

**مثال ذلك أنّ الحيوان لما قيل على الإنسان حمل المقوِل على الموضوع، وقيل الإنسان على زيدٍ وعمرو هذا القول بعينه، فإنّ الحيوان أيضًا يقال على زيدٍ هذا القول بعينه؛ إذْ زيدٌ حيوانٌ، ويشترك مع الحيوان فى حدّه؛ أي حدّ الحيوان يحمل عليه، لأنّ الحيوان يقال على طبيعة الإنسان، فكلّ ما يقال له إنسان يقال له حيوان، وزيد قيل له إنسان.**

**وقد يُتَشكّك على هذا فيقال: إن الجنس يحمل على الحيوان، والحيوان يحمل على الإنسان، والجنس لايحمل على الإنسان، فنقول: إنّ الجنس ليس يحمل على طبيعة الحيوان حمل "على"؛ فإن طبيعة الحيوان ليس بجنسٍ، ولو كان طبيعة الحيوان يحمل عليه الجنس حمل الكلّي، لكان يلزم ما يلزمون، ويكون كل حيوانٍ جنسا، كما لما كانت طبيعة الحيوان يحمل عليها الجسم حتي كان كلّ حيوان جسما،كان الإنسان جسما لامحالة، بل إنّ الذي تحمل عليه الجنسية هو طبيعة الحيوان عند إيقاع اعتبار فيها بالفعل، وذلك الاعتبار تجريدها في الذهن، بحيث تصلح لإ؟يقاع الشركة فيها.**

**وإيقاع هذا التجريد فيها اعتبار أخص من اعتبار الحيوان، بما هو حيوان فقط، الذي هو طبيعة الحيوانية؛ فإن الحيوان، بما هو حيوان فقط، بلا شرط تجريدٍ أو غير تجريد، فهو أعم اعتبارا من الحيوان باعتبار شرط التجريد؛ وذلك لأنّ الحيوان، بلا شرط، يصلح أن يقرن به شرط التجريد، فيفرض حيوانا قد نٌزِع عن الخواص المنِّوعة والمشِّخصة، ويصلح أن يُقْرن به شرط الخلط، فيقرن بالخواصّ المنوّعة والمشخّصة.**

**وأمّا إذا أخذ بشرط التجريد، لم يصلح أن يقرن به أحد الشرطين: أما أحدهما، فلأنه قد حُصِّل فلا يصلح تحصيله وقرنه من ذي قبل؛ وأما الثاني، فلأنه لايجتمع مع شرط التجريد. فلطبيعة الحيوان، ل ابشرط تجريد، ولا بشرط خلط، اعتبارٌ أعم؛ ولطبيعة الحيوان، بشرط التجريد، اعتبار أخص.**

**وإنما تقال عليه الجنسية، إذا أعتبر في الذهن بشرط لاخلطٍ بالفعل وقبول خلطٍ بالقوة، لعدم مقارنٍ عائقٍ عن ذلك، مثل فصلٍ ينوِّع وعوارض جزئية تشخِّص.**

**وإنما تكون طبيعة الحيوان، إذا اعتبر لابشرط خلط ولا بشرط لاخلط، فلما كان الموضوع للجنسيّة حيوانا بشرط لاخلطٍ وبشرط التجريد، ولم يكن الحيوان، بشرط لاخلط وبشرط التّجريد، مقولاً على الإنسان، بل بلا شرط خلطٍ، لم يوجد الجنس مقولا على الشيء الذي هو مقول على الإنسان.**

**ثم الجنسية عرض في هذه الطبيعة موجود فيها وجود الشيء في موضوع. وأما الجنس فقوله على ما يقال عليه من هذه الطبيعة، أعنى على ما يخصصه به الشرط المذكور، ليس هو قول العرض على المعروض له، بل قول المركب من العرض والحامل على الموضوع له، أي ليس قول البياض على الإنسان، بل قول الأبيض على زيد.**

**ولو كان الشيء الذي يقال عليه الجنس ممّا يقال على الإنسان، لم يكن يمنع كون الجنس بهذه الصفة من أن يقال على الإنسان؛ وهذا تعلمه ممّا يلي هذا الموضع. وبالحقيقة إن هذا يرجع إلى أن الطرف الأكبر يحمل على بعض الوسط وعلى البعض الذي لايحمل على الطرف الأصغر.**

**ويجب أن تعتبر "المقول على" و"الموجود في" في هذه الأمثلة كليا، فإنك إذا جوزت الجزئي حتّى يكون الطرف الأكبر على بعض من الواسطة، لم يجب فى اتفاق القولين بِ على أن يقال الطرف الأكبر على الأصغر، فإنّ النّاطق يحمل على بعض الحيوان بِ على، والحيوان يحمل على كلّ فرسٍ بِ على؛ وليس يلزم أن يحمل النّاطق على الفرسِ بِ على؛ ولو اتفق أن كان بدل الجنس شيء آخر، هو على حكم الجنس وصفته، من حيث العموم، وكان يحمل على الواسطة، ما كان يمنع كونه غير ذاتي أن يحمل على ماتحت الواسطة.**

**فإن اختلفت نسبة الطرف، الذي هو مكان الحيوان، ولنسمه الطرف الأكبر إلى الواسطة، الذي هو كالإنسان، ونسبة الواسطة إلى الطرف الآخر، الذي هو مكان زيد، ولنسمه الأصغر، وكان الطرف الأكبر مقولا على الأوسط، والأوسط موجودا فى الأصغر.**

**فإنّ الجواب المشهور فيه عن المفسرين جوابان: أحدهما أنه لايُحمل على الآخر ولا فى الآخر، ومثالهم أن اللون محمول على الأبيض حملَ المحمول على الموضوع والأبيض محمول على الطائر المسمى قُقْنُس حَمْل المحمول فى موضوع. قالوا: واللون لايحمل على ققنس حمل "على"؛ لأنّه ليس من طريق ماهو، ولاحمل "في" لما يقولون.**

**قال بعضهم ما هذا لفظه: ولا أيضا يقال عليه حمل المحمول فى الموضوع، أعنى أنه ولا باسم يسمّى ققنس.**

**فهذا التشويش سبق إلى وهمهِ من قولهم: إن المقول "على" يعطى اسمه وحدَّه، والموجود "في" لايعطى حدَّه بل اسمه، أنه يجب فى كل موضع أن يعطى اسمه، لا أن معناه أنه ربما اتفق أنْ شاركه الموضوع فى اسمه، حتي إذا كان عرضٌ من الأعراض كالفلسفة، موجودًا فى موضوع، أي فى النفس ولم تسم النفسُ فلسفةً، أو عرضٌ آخر لجوهر آخر فلم يسمّ مثلا الحجر صلابة، أو التفاحة رائحة، لم يكن ذلك الشّيء عرضًا، أو كان طبائع الأشياء تتغير بأن يجرى فى العادة فى أن يعطى اسمها وحده، دون معناها، أمورا أخرى؛ ألا يجرى ذلك فى العادة؛ حتّى إذا لم يعقد اصطلاح "في" على تسمية الأمور بأسماء أمور ليس لها حدودها، من غير أن أوجب ذلك مشاركة فى الحدود، صارت لذلك أشياء أخرى.**

**وأما الجواب الآخر فهو مارام رائمٌ أن يُصْلِح ما قاله هذا فقال: إن الحق فى بعض المواضع ما قال هذا؛ وفى بعض المواضع قد يُحْمل، كما يقول، الأبيضُ على أبيضٍ مَّا، لأنه ذاتي، وأبيضٌ مَّا موجودٌ فى بيضانى ما، ثم يقال للبيضانى إنه أبيض.**

**فليت هذا القائل نفسه درى أنه يعنى بالأبيض البياضَ أو الشّيء ذا البياض؛ فإنّه إن عَنَى به البياض، كان كأنّه قال: البياض يقال على بياض ما، وبياض ما موجود فى البيضاني، ثم البياض موجود أيضا فى البيضاني.**

**وهذا لا يفارق ذلك المثال؛ فإن اللون موجود أيضا فى البيضانى وإن عنى بالأبيض شيئا ذا بياض كان الأبيض موجودا فى البيضاني على رأيه، إذ يرى أنه وصف عرضا؛ فما أورد على أصله مثالا مخالفا لمقتضى ما أورده من يتشكك على كلامه.**

**فأما نحن فنقول؛ إن الأول يكون على كلِّ حالٍ موجودا فى الثالث؛ فإن الشّيء، إذا كان فيه اللّون الأبيض، كان فيه جميع الأمور التي تقال على اللون قولا كليا، ويوصف بها اللونُ وصفًا عامّا؛ وإلاّ كان في ذلك الشيء بياض ولم يكن فيه لون، وكان ذلك البياض ليس بلون؛ فلم يكن حمل اللون على البياض كليا، بل أي شى وجِدت فيه طبيعة عرض من الأعراض فتوجد فيه طبائع الأمور التي يوصف بها ذلك العرض وصفا كلّيّا.**

**ولكن إذا كان ذلك المعنى مما يقال على العرض وعلى موضوعه، إن أمكن أن يكون ذلك المعنى شيئا عاما لموضوعٍ مَّا وعرضا فيه، فيجوز أن يقال ذلك على موضوعه، لامن جهة العرض، بل الذي من جهة العرض لايقال عليه.**

**مثاله: أنه إذا كان الواحد مثلا يقال على العرض قول "على" حتّى يقال إن البياض واحد، وكان الواحد ممّا يقال على البياض وعلى موضوعه، فإن الواحد حينئذ لايمتنع أن يقال على الموضوع قول "على" وليس من جهة البياض، لأن الواحد الذي قيل عن البياض هو هو البياض؛ إذ البياض هو ذلك الواحد؛ فاذْ البياض فى موضوعه، فذلك الواحد هو فى ذلك الموضوع لامقول عليه، حتي يكون من جهته واحدا، بل هو من جهته ذو واحدٍ لا واحدٌ؛ وإنْ كان في نفسه واحدًا فهو واحد آخر.**

**فالواحد يقال على الموضوع فى نفسه ويوجد فيه من جهة بياضه، إذ ذلك الواحد، الذي هو البياض، ليس هو الواحد الذي هو الموضوع، بل فيه؛ وهذا كالجوهر يقال على الإنسان ويقال على نفسه؛ والجوهر الذي هو نفسه لايقال عليه، بل هو موجود فيه، وإن كان كوجود الجزء لا كوجود العرض.**

**فبيّنٌ أنّه لايمتنع حينئذ أن يكون الشيء موصوفًا بصفة، وشيء آخر فيه هو أيضا موصوف بتلك الصفة؛ فتكون الصفة مقولة عليه من جهة، ومقولة فيه من جهة؛ فإنْ لم يوجد شيء من هذا القبيل فالمانع عن ذلك فقدان هذا القسم لانفس النسبة المذكورة.**

**وأمّا إذا كان الوصف المقول على العرض خاصا به، لاتشاركه تلك الطبيعة فيه، فإنه يكون موجودا فى الموضوع لاغير.**

**وأمّا إذا قلبنا النسبة، فجعلنا الطرف الأكبر موجودا "في" والطرف الأوسط مقولا "على" فالجواب المشهور أنه تارة يُحْمل حمل "في" كالبياض فى الققنس والققنس على الققنس مَّا والبياض فى ققنس ما، وتارة لايحمل؛ كالجنس فى الحيوان، والحيوان على الإنسان؛ والجنس لايحمل على الإنسان.**

**ويجب أن تتذكر ماقلناه إن الجنس لايحمل على الحيوان الذي هو بعينه مقول على الإنسان؛ فى تكون الواسطة واحدة بعينها؛ وإنما يجب أن تحفظ وحدة الواسطة؛ وإن الحق هو أن الواسطة، إذا كانت واحدة. فإن الموجود فى الواسطة، إذا كان وجوده فيها كليا، كان هو موجودا فى الطرف الأصغر؛ وإن كان فى بعضها، افترقت فى الواسطة؛ فلم يجب ذلك ههنا ولا فى غيره.**

**وليس يخرج المثال المورد من الجنس من أن يكون من جملة ما الحمل فيه هو على بعض الواسطة.**

**وليس يجب أن يؤخذ الأمران إلا كليين فى هذه الأمثلة؛ فإنك إذا اعتبرت الوجود أو القول فى بعضٍ وفى كل تغيَّرتْ المسائل كلها.**

**واعلم أنّ الطرف الأكبر إذا كان على الأوسط، والأوسط على الأصغر، ولم يكن القول على شيء منهما على معنى الذاتي فالطرف الأكبر أيضا يكون مقولا على الأصغر، مثل الضحاك على كلّ إنسان، والماشى على كل ضحاك، فالماشى على كل إنسان؛ وإن كان الطرف الأكبر موجودًا في الواسطة والواسطة موجودة فى الأصغر فالجواب المشهور فيه أن هذا ممتنع؛ وذلك لأن العرض لايحمل على العرض؛ فإذا كانت الواسطة عرضا لم يَجُزْ أن يكون الطرف الأكبر عرضا فى الواسطة، فيكون عرضا فى عرض وهذا الذي يقولونه شيء لم يجب من حد العرضِ، ولا قام عليه برهان.**

**أمّا أنّه لا يجب من حد العرض، فلأن العرض: قد قيل إنه الموجود فى شيء بهذه الصفة، ولم يبين أن ذلك الشيء هو جوهر لا محالة أو عرض.**

**وأما البرهان فلم يحاولوا هؤلاء إقامته فى منطقهم، ولا فى سائر علومهم، ولا أيضا هو فى نفسه مما يقوم عليه البرهان؛ فإن القَّ نقيضُ هذه الدعوى، ولا أيضا يمكنهم أن يقولوا إن هذا بيِّن بنفسه.**

**فأمَّا أنَّ الحقِّ نقيضُ هذه الدّعوى فذلك لأن كثيرا من الأعراض إنما يوجد فى الجواهر بتوسطِ أعراضٍ أخرى كما تبين لك فى موضعه، فإن الملامسة توجد فى الجسم لأنها توجد فى السّطح، والتثليث يوجد فى الجسم لأنه فى السّطح، وكونه مرئيا يوجد فى الجسم، لأنّه فى اللّون؛ وليس إذا كان الموجود فى السطح لا يوجد إلاّ فى الجسم الذي فيه السّطح، فيكون أيضًا كونه موجودًا فى الجسم يمنع أن يكون موجودا فى السّطح؛ كما أنَّ قولَ الحيوان على أشخاص النّاس لا يمنع أن يكون مقولاً على الإنسان المقولِ على أشخاص النّاس، بل يجوز أن يجتمع القولان أو الوجودان معًا؛ لكنّ أحدهما أوّل والثانى ثان؛ فإنّ الملاسة توجد فى السّطح أولا ثمّ فى الجسم، والزّمان يعرض للحركة أولا ثم للمتحرك.**

**وهذه أمور تُبينِّ لك فى مواضع أخرى؛ بل ما يعرِض فى العرض يكون هو والعرض كلاهما فى موضوع العرض كونَ الشّيء فى شيء، لا كجزء منه، ولا يصحّ قِوامهُ مفارقاَ له؛ فيكون أيضا الموجود فى موضوع هو موجود فى موضوع ثان موجودا فى الموضوع الثّانى؛ فيكون بالحقيقة الموضوعِ ("على" والموضوع) "فى" لا يوجب أحدهما أن يكون الموضوع هو الموضوع الذي هو الجوهر؛ فإنَّ اللونَ مقولٌ على موضوعات، كالسّواد والبياض وهي أعراض، والزمانَ موجودٌ فى الحركة وهي أيضا عرض. وأما الموضوعات التي هي جواهر فأمثلتها ظاهرة.**

**ولنرجع إلى الرّأس، فنقول: كلُّ ذاتينْ يَحْصُلَ أحَدهما فى الآخر حصولا أولياَّ لا يتميز منه شيء عن الآخر، لا كالوتد فى الحائط، إذ باطن الوتد متبرّئ عن الحائط، ويكون لو وقعت إشارة إلى تلك الذات لتناولتهما جميعا، فأيهما جعل صاحبه بصفةٍ وهيئةٍ ونعتٍ، فإنّه إمّا عرضٌ فى صاحبه وإمّا صورةٍ؛ وذلك لأنّه إنْ كان صاحبه المتصف به متقوّم الذّات، وهذا إنّما يتقوّم به، فهو عرضٌ؛ وإن كان صاحبه لم يتقوّم بعد إلا به وله حق فى تقويم صاحبه فهو صورة؛ ويشتركان فى أنهما فى محل؛ لكنَّ محل أحدهما يسمى مادةً، ومحل الآخر يسمّى موضوعا.**

**الفصل السّادس**

**كون الشّيء عرضًا ووجهًا**

**في إفساد قول من قال: إن شيئا واحدا يكون عرضا وجوهرا من وجهين.**

**وقد نبعث مذاهب عجيبة فى أمر العرضِ والجوهر دعا إليها الإشكال الواقع فى الفرق بين العرضِ والصورة، وظن أربابها أن الصورة أيضا فى موضوع، إذْ كان الموضوع يقال باشتراك الاسم على ما قلناه وعلى المادة، بل على المعنى الذي يعم الموضوع والمادة، الذي بالحرى أن نسميه حاملا، بل والموضوعِ الذي بالحرى أن نسميه مبتدأ فى الخبر.**

**وسمعوا أن الصورة يكون لها استحقاق لأن تكون فى حالٍ جوهرا، ومن جهة أن اسم الكيفية اسم مشترك كما يعرف تفصيله فى الفلسفة الأولى. ثم إنهم قد سمعوا أن فصول الجواهر جواهر، وسمعوا أن فصول الجواهر كيفيات، ولم يعلموا أن فصول الجواهر إنما تسمى بهذا الاسم بالاشتراك، فظنوا أن الكيفية، التي هي المقولة التي سنذكرها بعد، تكون مشتملة على فصول الجواهر، وكانت هذه الكيفية عندهم عرضا، صارت فصول الجواهر أعراضا عندهم؛ وكانت فصول الجواهر عندهم أيضا جواهر؛ فكأن الشيء يكون عرضا وجوهرا؛ وأيضا كانت الصورة فى حامل الصورة، لا كجزءٍ منه، فكانت عرضا؛ وكانت فى الجوهر المركب جزءا منه، فكانت جوهرا؛ إذ جزء الجوهر جوهر؛ فكان الشيء الواحد جوهرا وعرضا.**

**والبياض أيضا جزء من الأبيض، إذ الأبيض مجموع جوهر وبياض، فالبياض موجود فى الأبيض الذي هو جوهر وجود الجزء، فلم يكن فيه نحو وجودِ العرض فى الشيء؛ فهو فيه إذن جوهر؛ وهو بعينه فى موضوعه عرض، إذ هو فيه لا كجزء منه، وسائر ذلك. فتهوست طبقة وظنت ان شيئا واحدا يكون جوهرا وعرضا.**

**وأما نحن فنقول: إن هذا مستحيل فاسد؛ فإن هذه المقاييس كلها فاسدة. ونقول أولا إنا نعنى بالجوهر الشيء الذي حقيقة ذاتِه توجد من غير أن يكون فى موضوع البتة أي حقيقة ذاته لا توجد فى شيء البتة لا كجزء منه وجودا يكون مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقته إياه وهو قائم وحده؛ وإن العرض هو الأمر الذي لا بد لوجوده من أن يكون فى شيء من الأشياء بهذه الصفة حتي أن ماهيته لا تحصل موجودة إلا أن يكون لها شيء يكون هو فى ذلك الشيء بهذه الصفة.**

**وإذ الأشياء على قسمين: شيء ذاته وحقيقته مستغنية عن أن يكون فى شيء من الأشياء كوجود الشيء فى موضوعه، وشيء لا بد له أن يكون فى شيء من الأشياء بهذه الصفة. فكل شيء إما جوهر وإما عرض.**

**وإذ من الممتنع أن يكون شيء واحد ماهيته مفتقرة فى الوجود إلى أن يكون شيء من الأشياء هو فيه كالشيء فى الموضوع، وتكون مع ذلك ماهيته غير محتاجة إلى أن يكون شيء من الأشياء البتة هو فيه كالشيء فى الموضوع؛ فليس شيء من الأشياء هو عرض وجوهر.**

**فلنرجع إلى شكوك هؤلاء فنقول: إن الصورة ليس لها موضوع البتة هي فيه. لأنها إما أن تكون فى المركب وهي فى المركب كجزء منه، فليست فيه كالشيء فى الموضوع.**

**وأمّا فى المادّة، فقد بينا أنها ليست فيها كالشيء فى الموضوع.**

**وإذا لم يكن لها وجود فى شيء يتوهم أنها فيه كالشيء فى الموضوع إلا فى هذين. وتعلم أنها ليست فى شيء من الأشياء غير هذين كالشيء فى الموضوع. فالصورة لا تحتاج ذاتها أن تكون فى شيء من الأشياء كالشّيء فى الموضوع.**

**فليست الصورة عرضا البتة، بل هي جوهر على الإطلاق. فإن الطبيعة التي هي صورة فى النار، ليست، أعنى هذه الكيفية المحسوسة، وجودها فى النار كالجزء فى المركب؛ وهي فى مادة النار لا كشيء فى موضوع، بل كشيء فى مادة.**

**وفصول الجواهر، أعنى الفصول البسيطة التي لا تحمل على الجواهر التي هي مثل النطق وغير ذلك، فإنها أيضا ليست فى شيء من الأشياء، كما يكون العرض فى موضوع، لا فى النوع فإنها جزؤه؛ ولا فى الجنس، فإن طبيعة الجنس بالحقيقة ليست موضوعة ولا مادة لها، كما تعلم فى موضعه.**

**ثم ولو كان للجنس طبيعة معينة متقررة تتصور بالفصل من خارج، لكان الجنس كالمادة التي إنما تتقوم بالصورةبالفعل، وكان الفصل كالصورة، فلم يكن عرضا البتة، ولا من المقولة التي كانت هي الكيفية؛ بل إن قيل له كيفية فهو باشتراك الاسم؛ فإن الكيفية تقال باشتراك الاسم على أشياء تقع فى مقولات مختلفة، فتسمى كل قوة وكل مبدأ فعلٍ وكل شيء يحلى شيئا ويخصصه كيفية، ولو كان كمية أو غير ذلك، وذلك باشتراك الاسم.**

**وليست المقولة إلا واحدا من معاني الاسم المشترك التي سنوضح أن ذلك المعنى من شرطهِ أن يكون متقوما بموضوعه، فإن الاسم المشترك لا يكون جنسا البتة.**

**وقولهم إنّ العرض فى المركب هو فيه ليس لا كجزء منه؛ وكل ما هو فى شيء لا لا كجزِء منه فليس هو عرضا فيه؛ وكل ما ليس عرضا فى شيء فهو جوهر فيه؛ فهو قياسان مركبان قياسا واحدا وفيها مقدّمات ثلاث إذا أضمرت النتائج.**

**فقوله: إن العرض فى المركب، ليس لا كجزِء منه، مسلم صحيح.**

**وقوله: وكل ما هو فى شيء، لا لا كجزِء منه، فليس عرضا فيه، إن عنى به أن كل ما هو فى المركب لا لا كجزء منه، ليس فى نفسه عرضا وهو فيه، فهو غير مسلم؛ فإنه إذا كان فيه، لا لا كجزء منه، لم يخل: إما ان يكون شىئا ماهيته محتاجة إلى موضوع ما، فيكون حينئذ فيه ليس لا كجزء منه، ومع هذا هو عرض وهو فيه؛ وإن لم تكن ماهيته كذلك كان جوهرا وهو فيه.**

**وإن لم يعن هذا، بل عنى أنّه لا يكون هو فيه على أن ذلك موضوعة وهو فيه فى موضوع، فهذا صحيح، فتكون النتيجة أن العرض ليس فى المركب على أن المركب موضوعة وهو فيه فى موضوع.**

**ثم المقدمة الثالثة، وهي أن كل ما كان فى شيء وليس عرضا فيه فهو جوهر فيه، يفهم منه أيضا معان:**

**- أحدُها: أن كل شيء هو فى شيء، وليس فى نفسه عرضا، وهو أيضا فيه، فهو جوهر وهو فيه، فهذه مسلمة.**

**- والثانى: أن كل شيء هو فى شيء وليس فيه على أن ذلك الشيء موضوع يكون هو فيه كون العرض فى موضوْع، فيجب أن يكون بالقياس إلى كونه فيه جوهرا، فهذا غير صحيح؛ وذلك أنه ليس إذا لم يكن الشيء عرضا فى الشيء الفلانى، الذي هو فيه كالجزِء، يجب أن يصير جوهرا فيه؛ فإنه ليس ما لم يكن عرضا فى شيء هو فيه فهو جوهر فيه، بل ما لم يكنْ عَرَضًا فى نفسه، فهو جوهر فى نفسه إذ لم يكنْ الجوَهر ما ليس فى موضوع، هو ذلك المركب أو شيء آخر معّين، بل ما كان ليس فى موضوع البتة.**

**وكونه ليس فى كذا كائنًا فى موضوع لا يثبت أنه ليس فى شيء من الأشياء كائنًا فى موضوع.**

**فلو كان، إذا كان الشّيء ليس فى شيء هو فيه كائنًا على معنى كون الشيء فى موضوع، كان ذلك يعطيه الجوهرية بالقياس إلى ذلك الشّيء، لكان هذا القدر يجعله جوهرا فيه، بل إنما كان معنى الجوهرية هو أنه ليس فى شيء من الأشياء البتة كائنًا فى موضوع، لا أنه ليس فى شيء كذا كائنًا فى موضوع.**

**فبيّن أنه إذا لم يكن الشيء فى كذا كائنا فى موضوع، كان من الواجب أن ينظر بعد ذلك: فإن كان ليس فى شيء من الأشياء غيره كائنا فى موضوع، فهو جوهر؛ وإن كان هناك شيء آخر هو فيه كالشيء فى موضوع، ثم لم يكن فى هذا الشّيء، ولا في ألف شيء آخر على أنه فى موضوع، بل على أنه فى المركب أو فى الجنس أو غير ذلك، فالشيء عرض.**

**وكما أن الجوهرية لم تكن لأجل أن الشيء بالقياس إلى شيء ما هو لا فى موضوع، بل لأنّه فى نفسه كذلك، فكذلك العرضيّة ليست لأنّ الشّيء بالقياس إلى شيء بعينه هو فى موضوع أو ليس فى موضوع، بل لأنّه فى نفسه يحتاج إلى موضوع ما كيف كان وأي شيء كان؛ فإذا كان له ذلك فهو عرض، وإن لم يكن ذلك الشيء هو هذا الشّيء وكان هو فى هذا الشّيء، لا على أنه فى موضوع، فليس يمنع ذلك أنه فى نفسه فى موضوع.**

**وإنما هو عرض، لأنه فى نفسه فى موضوع يعمّ العرضية والجوهرية، أعنى كون الشيء عرضيا للشيء أو جوهريا له، فذلك مما يكون على هذا الاعتبار؛ فإنه إذا أضيف إلى شيء فكان فيه، وكان كالشيء فى الموضوع فهو عرض وعرضى.**

**أمّا عرض فلانّ ذاته قد حصل موجودا فى موضوع، لأنه موجود فى هذا الموضوع؛ فدَلّ ذلك على أنه محتاج فى نفسه إلى موضوع ما، إذا احتاج إلى هذا الموضوع. وأمّا عرضى فهو أمر له بالقياس إلى هذا الموضوع؛ فإنه بالقياس إلى هذا الموضوع غير مقِّوم له ولا جزء من وجودِه فهو عرضى.**

**فالشيء عرض لأنه فى نفسه مفتقر إلى موضوع؛ وعرضى لأنه لغيره بحال كذا. ولما اتفق أن كان الموضوع هذا وليس مقِّوما له فهو عرض فيه. وهذان المعنيان، وإن تلازما فى هذا الموضع، فاعتبارهما مختلف، ولكل واحد منهما مقابل آخر بوجه من وجوه المقابلة.**

**أما للعرض فالجوهر؛ وأما للعرضى فالجوهرى؛ أي الذاتي سواء كان جوهرًا كالحيوان للأنسان أو عرضا كاللون للسواد. بعد أن يكون مقوما لما هو فيه. فإذا كان العرض فى شيء لا لا كجزء بل كجزء، وهو مقوم له، فهو جوهرى فيه وليس جوهرًا.**

**ومعنى الجوهرى الذاتي؛ فإن ذات كل شيء، كان عرضا أو جوهرا، فقد يسمى جوهرا؛ فيكون لفظ الجوهر الذي نسب إليه الجوهرى ليس يدل علىَ المعنى الذي وضعناه مقابل العرض حتي يكون الجوهرى منسوبا إلى ذلك الجوهر؛ بل يدل على الذات فيكون الجوهرىُّ مكانَ الذاتي.**

**فهؤلاء كأنهم أخذوا الجوهر والجوهرى واحدا، فقالوا كذا جوهر فى كذا، والشيء ليس جوهرًا بالقياس إلى شيء، وإن كان جوهريا بالقياس إلى الشيء الذي هو فيه.**

**ونقول من رأس أيضا: إنه لو كنا قلنا إن الشيء إذا قيس إلى شيء هو فيه لم يخل إما أن يكون فيه على أنه فى موضوع، أي على أنه موضوعه، أو لا يكون؛ فإن كان فهو عرض، وإن لم يكن كذلك، وهو فيه، فهو جوهر فيه، لكان هذا المذهب صحيحا.**

**لكنا لسنا نقول هكذا، بل نقول: إن الشيء إذا كان فى نفسه غير مفتقر إلى موضوع البتة، هذا الذي هو فيه، إن كان فى شيء أو غيره فهو جوهر، وإن كان فى نفسه محتاجا إلى موضوع يكون فيه، أي شيء كان هذا الموضوع، كان هذا أو آخر غير هذا فهو عرض.**

**وأظن أن من سمع هذا ثم ثبت على أن شيئا واحدا يكون جوهرا وعرضا فقد خلع الإنصاف.**

**تمّت المقالة الأولى.**

**المقالة الثّانية**

**من الفنّ الثّانى**

**من الجملة الأولى**

**المقالة الثّانية**

**من الفنّ الثّانى من الجملة الأولى**

**[....]**

**الجنس حدا نبهت فى آخره وبالقوة معه على تحديد النّوع الذي يضافيه، من غير أن جعلته بالفعل -من حيث هو مضاف- جزء حدّه.**

**وأما شرح هذا التدبير فى الحدود التي للمتضايفات، وأنّه لم ينبغى أن يكون هكذا، وكيف يحصل معه مراعاة ما لكلّ واحد من المتضايفين من خاصّية القول بالقياس إلى الآخر، فسترى ذلك فى مكان آخر.**

**الفصل الرّابع**

**في ذكر أمور أوهمت أنّها إمّا عامّة أو خارجة**

**في ذكر أمور أوهمت أنها إما عامة لشيء من العشرة عموم الجنس أو خارجة عن العشرة وتتميم القول فى ذلك.**

**وههنا شكوك فى أمورٍ يدعى أنها توجد خارج هذه العشرة لاتدخل فيها، وأن منها أمورا هي أعم من عدةٍ منها: مثل الحركة فإنها تتناول الكيف والكم والأين بنحو ما؛ ومنها أمور مباينة لها: كالوحدة، التي هي مبدأ العدد؛ والنقطة، التي هي مبدأ بوجهٍ للمقادير؛ وأيضا مثل الهيولى والصورة؛ وأيضا مثل الأعدام: كالعمى والجهل، وما أشبه ذلك، ومنهم من أورد لهذا الباب أمثلة جزئيّة كالشمال والجنوب، والغداء والعشاء.**

**فنقول: أما الحركة فإنها، إن كانت هي مقولة أن ينفعل، فما زادت جنسا؛ وإن لم تكن مقولة ينفعل، فإنها لايجب أن تكون جنسا، بل يجب أن تكون مقولة على أصنافها بالتشكيك، وأن يكون ذلك هو المانع من أن تجعل الحركة هي نفس مقولة أن ينفعل، إن امتنع؛ وإلاّ إن لم يكن هناك مانع من هذا القبيل، فمقولة ينفعل هي بعينها الحركة. وسيرد الكلام عليه فى موضعه.**

**فهذا ما يقضى به فى أمر الحركة. فأما هذه الأخرى فنقول فيها قولا كليا؛ ثم نورد مايقال فيها فى المشهور؛ ثم نقول فيها الحق فنقول: إنه ليس كل وجود أشياء لاتدخل فى المقولات ضارًا فى أن المقولات عشر، بل نحو واحد منها وهو أن تكون أشياء لاتدخل فى إحدى المقولات العشر ولها أجناس أخرى هي أنواع تحتها.**

**وإذ ليس يجب في بادئ النظر أن يكون لكل ذاتٍ موجودة مشارك فى الحد هو آخر غيرهُ موجودًا حتّى تكون تلك الذات موجودةً، فليس يجب أن يكون لكل شيء نوع مقول على كثيرين بالفعل.**

**ولو كان أيضا لكلّ شيء نوع مقول على كثيرين بالعدد، لم يجب أن يكون مع ذلك النوع نوع آخر مشارك له فى ماهيةٍ مشتركة، حتّى يكون هناك جنس، فلا يمتنع أن تكون أمور مفردة لا مشارك لها فى نوعها، وأنواع إنّما هي أنواع بالقياس إلى ماتحتها، ولا قياس لها إلى مافوقها حتي تكون هي أنواع أجناسٍ فوقها. وإذ كان العقل الأول لا يمنع هذا، فليس مستحيلا ظاهر الاستحالة بنفسه.**

**وإذ ليس كذلك، فإن كانت أشخاص مفردة لا أنواع لها البتّة، ولا أجناس على الشرط المذكور، وأنواعٌ لا أجناس لها، لم يكن شيء من ذلك داخلا فى مقولة، وكان مع ذلك حقًا ما قيل من أن المقولات هي هذه العشرة؛ إذ الخارج عنها ليس بمقولةٍ فى نفسه ولا فى مقولة غيرها.**

**ومثال هذا أنه لو قال قائل: إنّه لا بلاد إلا عشرة بلاد فوجد قومًا بداة لايتمدنون، لم يصر وقوعهم خارجا عن هذه البلاد سببا فى أن لاتكون هذه البلاد عشرةً.**

**فلو سلمنا أن جميع ما أوردوا خارج عن المقولات، لم يكن ذلك موجبا أن لاتكون المقولات عشرا فقط، إلا أن يصح أن لتلك الأشياء أجناسًا خارج العشرة.**

**وبعد ذلك، فإن الأجوبة المشهورة عن هذه بعضها يسلم أن هذه الأشياء خارجة عن العشر؛ ولا تتكلف نوعا آخر من الجواب، وخصوصا ما كان منها يجرى مجرى المبادئ، كالوحدة والنقطة والهيولى والصورة؛ فإنّهم يزعمون أن المبادئ لا تدخل فى شيء من المقولات؛ وذلك لأنّ هذه المبادئ هي مبادئ المقولات؛ ومبادئ المقولات؛ لو دخلت فى المقولات؛ لكانت مبادئ لأنفسها.**

**وبعضها لا يسلم خروج المبادئ عن المقولات؛ بل يجعل المبدأ وذا المبدأ في مقولة واحدةٍ ويقول: إن الوحدة من جملة الكم؛ وإن الواحد فى العدد، والعدد كم؛ وكذلك النقطة في الخط، والخط كم. وكذلك يقولون فى الأعدام، وإنها من مقولات ملكاتها، كالعمى من الكيف، والسكون من مقولة أن ينفعل، إن كانت الحركة من مقولة أن ينفعل.**

**وشرذمة من المتخلفين يأتون فيجعلون للشيء الواحد مقولات كثيرة فيقولون مثلا: إن النقطة، من حيث هي طرف الخط، فمن المضاف؛ ومن حيث هي هيئة ما، فهي من الكيف؛ وإنّ الشّمال من حيث هو جسم، فهو من الجوهر؛ ومن حيث هو متحرك، فهو من مقولة أن ينفعل؛ ومن حيث هو مختص بأحد القطبين، فهو من الأين؛ والتّغذّي، من حيث هو تحريك، فهو من مقولة يفعل؛ ومن حيث هو للمتغذي، فهو من المضاف؛ ومن حيث هو فى زمانٍ مخصوص، فهو من مقولة متي.**

**فعلينا أن نتأمل ماتقوله طائفة طائفة من هؤلاء الذين اقتصصنا آراءهم فنقول: إن الذين يزعمون أن هذه المبادئ مبادئ للمقولة بأسرها، فلا تكون من المقولة، يجازفون فى قولهم مجازفة مطلقة.**

**أمّا أوّلًا فليست الوحدة مبدأ للكمية بأسرها؛ بل هي مبدأ لنوع منها، وهو الكم المنفصل.**

**والنّقطة أيضا، إن كانت مبدأ لها فليست مبدأ للكمية بأسرها بل للمقدار. على أنه سيتبين لك فى استقصائك للمعارف أنه ليست حال النقطة كالوحدة، فإن الوحدة مبدأ للعدد على أنها علة؛ ومبدأ على أنها طرف؛ وليست النقطة كذلك؛ فإنها ليست البتة علة للمقدار؛ بل هي مبدأ على أنها طرف.**

**وإنّما يظنّ أن النقطة علّة للخطّ قوم متقاعدون عن الحقائق، أزالتهم التمثيلات والتخيلات التي تستعمل فى تفهيم النقطة عن الجادة؛ ومع ذلك فإنّهما لو كانتا مبدأين، لم يكن نفس كونهما مبدأين يوجب أن لا يكونا، أعنى النقطة والوحدة، من الكم، حتّى كان يكون الكم أعم من المتصل والمنفصل حينئذٍ؛ إذ يقع على النقطة والوحدة؛ وكان يكونان مبدأين عليين للمتصل والمنفصل كما هما الآن، ولم يكونا مبدأين لجميع مقولة الكم.**

**وهل يسلم من يجعل النقطة والوحدة فى مقولة الكم إنّهما مبدآن للكمّية بأسرها ؟**

**هذا إنما يسلمه من يجعل الكم مقتصر الحمل على المتصل والمنفصل فقط، حتّى يكون ما هو مبدأ لهما مبدأ لجميع ما فى المقولة. ولو أنه سلم هذا لظهر له أن الوحدة والنقطة ليستا بكميتين؛ من غير أن يحتاج إلى اعتبار المبدئية.**

**وإذ يتشكّك فى هذا متشكّك، فقد يشكّك فى ذلك، فكيف تقبل أن الوحدة والنقطة مبدآن لجميع الكمية، إلاّ أنّ طريق الحق فى هذا هو أن تنظر: فإن كان رسم الكمّيّة ممّا يقال على الوحدة والنّقطةِ، وكان المقول مع ذلك ذاتيا وجزءا لحد كل واحدٍ من الوحدة والنقطة، فالكمية جنس لهما، كانا مبدأين أو لم يكونا؛ فإن كانا مبدأين لم يكونا حينئذٍ مبدأين لجميع الكميات، بل لما يعدهما؛ وإن كان لايقال أو يقال قولا غير ذاتي، فليست الكمية جنسا لهما.**

**فإذا فعلت هذا، فإنّك تجد رسم الكمية غير مقولٍ على الوحدةِ والنقطةِ، وتجد رسم الجوهر مقولا على الهيولى والصّورة.**

**وسيأتيك رسم الكمية من بعد، فاعتبر ماكلفناكه هناك.وأما رسم الجوهرِ فقد مر لك أنه الموجود لا فى موضوع.**

**وتجِد هذا الرسم مقولا على الهيولى والصورة قولا ذاتيا، فتجد الهيولى والصورة داخلتين فى مقولة الجوهر، وهما مبدآن لبعض ما تقال عليه المقولة، وهو الأجسام الطبيعية؛ فلا كون الشيء مبدأ ما مانع من أن يشارك ما هو له مبدأ فى المقولة، ولا كونه مبدأ موجب ذلك؛ بل المعتمد اعتبار حاله عند رسم المقولة.**

**ولو كانت النقطة يمتنع أن تشارك المقادير فى الجنس الأعلى، الذي هو الكم، بسبب المبدئية لكان الخط أيضا يمتنع أن يشارك السطح والجسم فى الجنس الأقرب، الذي هو المقدار. ولذلك كانت العشرة يمتنع أن تشارك المائة فى الجنس الأقرب؛ الذي هو العدد؛ فإن العشرة من المائة كالوحدة من العشرة.**

**نعم، ههنا شك واحد فى حله قانون مفيد يعرفك من أحوال المقولة وأحوال ما هو محمول بالمعنى وليس بمقولة، ما تحتاج إليه ضرورة، وهو أن لقائل أن يقول: إنّكم قد قلتم إن الموجود ليس بجنس؛ لأنّ وقوعه على ما تحته من المقولات بتقدّمٍ وتأخرٍ واختلافٍ.**

**فيجب أن لايكون أيضا الجوهر جنسا للهيولى والصورة والجسم؛ فإن الهيولى والصورة أقدم بالطبع من الجسم؛ فليس قول الجوهر عليها بالسويّة؛ بل هو بتقدمٍ وتأخر.**

**وقد يعرض هذا التّشكيك أيضا فى غير ذلك؛ فإنّه قد يعرض بسبب أن بعض الكميات قبل بعض، كالخط فإنه قبل السطح، والثلاثية، فإنّها قبل الرباعية؛ وكذلك عسى أن يكون الأمر فى أنواعٍ أخرى من مقولاتٍ أخرى.**

**فيكون حينئذٍ ليس المانع من كون الهيولى والصورة في جنس الجسم هو حال مبدئية أولا مبدئية بالقصد الأوّل، بل قول الجنسِ عليهما وعليه بغير السوية فنقول: إن التقدم والتأخّر جزئيات يشملها معنى واحد لا يخلوان إما أن يكونا فى المفهوم لهما من ذلك المعنى أو تلك المقولة أو فى مفهوم آخر.**

**أمّا الذي يكون فى المفهوم من ذلك المعنى، فمثاله تقدم الجوهر على العرض فى المعنى المدلول عليه بلفظة الوجود، إذا قيل لهما موجودان؛ فإن الوجود للجوهر قبله للعرض؛ وهو، أعنى الجوهر، علة لأن كان العرض موجودا حاصلا له المعنى المفهوم من الموجود.**

**وأمّا الثانى، فمثل تقدّمِ الإنسان الذي هو الأب على الإنسان الذي هو الابن، اللذين هما تحت نوع الإنسان معا؛ فإن الأب يتقدم بالزمان وينقدم بالوجود؛ وليس الزمان هو داخلا فى معنى الإنسانيةِ ولا الوجود داخلا فيها.**

**فأمّا حدّ الإنسان، فإنّه من حيث حد الإنسان، فهو لهمل بالسّواء؛ وإن كان وجود الإنسانية لهذا قبل بالزمان، وللآخر بعد، لا فى أنها إنسانية بل فى أنها موجودة.**

**وأما بحسب النظر فى الإنسانية، فليس أحدهما فى أنه إنسان قبل الآخر فى أنه إنسان وعلة له، لست أقول فى أنّه موجود إنسانا.**

**وبالجملة فلا شيء جعل زيدا، الذي هو ابن عمرو، إنسانا؛ فإنه لماهيته إنسان؛ فإنه مستحيل أن لا يكون زيد إنسانا؛ ولذلك لا علة له فى أنه إنسان؛ لا أبوه ولا غيره. وليس بمستحيلٍ أن لا يكون موجودا؛ فلذلك له علّة فى أنه موجود. وكذلك البياض ليس إلا لذاته هو لون؛ لكنه ليس لذاته موجودا.**

**ومن حق الجنِس أن يقال على أنواعه بالسويِة فتشترك فى هذا المعنى المفهوِم عنه؛ وأما إن اختلفت بالتقدم والتأخر فى مفهومٍ آخر غيرِه، فليس ذلك بممتنعٍ ولا مانعٍ أت تتشابه الشركة فى مفهوم الجنس؛ فيكون الجنسُ جنسا.**

**ولذلك لا يجب أن يباين الأبُ الابنَ فى مقولة الجوهر أو نوِع الإنسان؛ لأن الأب أقدم منه بالعلية أو الزمان. وليست إنسانيته أقدم من إنسانيّتِه فى أنها إنسانية ولا علة لها.**

**وكذلك الحال فى نسبة الهيولى والصورة إلى الجسم؛ فإن الهيولى والصورة ليستا بسببين لكون الجسم جوهرا؛ فإن الجسم لذاته، لا لعلة من العلل ولا لسبب من الأسباب، ما هو جوهر ومقول عليه معنى الجوهرِ؛ لكنه فى وجوده محتاج ألى أسبابٍ فى وجوده. ولا جوهرية شيء، فى أنّها جوهريته، تكون علة لجوهريةِ شيء حتّى يصير الجسم لجوهريةِ المادة والصورة جوهرا، لست أقول جوهرا موجودا.**

**ولا الثلاثيّة أيضًا، فى أنها عدد تكون علة كون الرباعية عددا، لست أقول كونها عددا موجودا، بل كل واحدٍ من المثالين علة لما بعده فى الوجود، فقد يكون وجود شيء علة لوجود شيء، وإن لم تكن الماهيّة له أولًا ونسبته للآخر ثانيا؛ فتكون تلك الماهيّة إنسانيته؛ لأنّ هذه ماهية إنسانيتهِ؛ كما يصحّ أن يكون العرض موجودا لأن الجوهر موجود؛ ولذلك ما يمنع أن يكون الموجود جنسا، إذ كان معناه يوجد للجوهر وبتوسطه للعرِض.**

**ولذلك ليست الهيولى ولا الصورة أخلق بأن تكون موجودة لا فى موضوع من الجسم، ولا شك فى ذلك، وإن كانا أخلق بالوجود منه وأشد فيه.**

**فقد تبين إذن أن تقدم الثّلاثة على الأربعة إنما هو فى الوجود؛ وهو غير معنى العدد، وليس ذلك فى معنى العدد. وكذلك تقدّم الهيولى والصورة على المركب هو فى الوجود؛ وهو غير معنى الجوهرية.**

**فمعنى المقولة إذن إنما يتقدم الأنواع ويتأخر عنها لا لنفسه، بل لمعنى يضاف إليه فيه التقديم والتأخير وهو الوجود.**

**فهذا أصل نافع لك فى معرفة الفرق بين تقدم أنواع المقولة بعِضها على بعض الذي لا يمنع كون المقولةِ مقولة لها وبين تقدمِ أصناف الموجود، وما يجرى مجراه، بعِضها على بعض، الذي يمنع كون الموجود، أو ما يجرى مجراه، مقولة لها.**

**وقد علمت من تحصيل ما سلف لك ذكره واتضح لك أن الوحدة والنقطة ليستا من الكم؛ وأن المادة والصورة هما من الجوهر.**

**وأما قولهم إن الوحدة فى العدد، والعدد من الكم فالوحدة من الكم، فهو قول المجازفين أيضا. فليس كل شيء يوجد فى نوعِ مقولةٍ فهو منها، وإلا فالأعراض كلها جواهر؛ إذ هي موجودة فى أنواع الجواهر.**

**بل لو كانت الوحدة موجودة فى العدد وجود النوع فى الجنس، ثم كان العدد نوعا من الكم لكان يجب أن تكون الوحدة من مقولة الكم؛ فإما إذا كانت الوحدة فى العدد وليست بعددٍ؛ ثم حُمِل على العددِ شيء؛ فليس يجب أن يحمل عليها؛ فليس ما قالوه واجبا. ولو كان ما قالوه واجبا؛ لكان بالحرى أن تكون يد الإنسان إنسانا، ورجل البقرة بقرة أ حيوانا.**

**وأمّا المبحوث عنه مِن حالِ العدم فيكشفه إذا عرِف أن العدم قد يقال على الضد وقد يقال على العدم الذي ليس بِضد؛ فأما الأعدام التي يعنى بها الأضداد، فإن الأضداد قد تسمى أعداما، كما ستعرفه. فهي تشارك المقولة.**

**فأما الأعدام الحقيقية، فإنها ليست ذوات، بل أعدام ذوات.**

**والمقولات هي مقولات ذوات وأمور وجودية؛ والأعدام لا حصة لها من الوجود والحقيقة. وإنما وجودها فى موضوعاتها وجود بالعرض كما يتبين.**

**فإن دخلت فى مقولة دخلت بالعرض؛ والدخول فى المقولة بالعرض ليس دخول النوع فى المقولة، لأن النوع يدخل فى جنسه بالذات. وإذا لم يكن وقوع المقولة على الشيء وقوع الجنس، لم تكن جنسا له؛ وإذا لم تكن جنسا له، لم تكن مقولة بالقياس إليه حتّى تشمله شمول المقولة لما تحتها من الأنواع. فالأعدام لا تدخل فى هذه المقولات.**

**وامّا ما قيل فى الشمال والجنوب وفى التغذي، فينبغى أن تعلم أولًا أن ظنون هؤلاء المتخلفين بأن الشيء يدخل فى مقولاتٍ شتي ظنون فاسدة؛ وذلك أن لكن شيء ماهية وذاتًا واحدة؛ وإِن كانت له أعراض شتي.**

**ويستحيل أن تكون الماهية والذات الواحدة، من حيث هي تلك الذات والماهية، تدخل فى مقولةٍ ما وفى مقولة أخرى ليست هي؛ لأنها إِن تقومت فى ذاتها بأنها جوهر، امتنع أن تُقَوَّم بأنها ليست بجوهر.**

**فإن دخلت فى مقولةٍ بذاتها ودخلت فى أخرى بالعرِض، فلم تدخل فى الأخرى دخول النوع فى الجنس: لأن الأمر الذي بالعرِض لا يقوِّم جوهر الشيء؛ وما لا يقوم جوهر الشيء لا يكون جنسا له؛ وما لا يكون جنسا للشيء لا يكون مقولة تشمله.**

**وقد يغلِّط فى هذا الباب شيء واحد؛ وهو ما لقائلٍ أن يقوله إن للجسم، بما هو جسم، حقيقة ذات؛ وبما هو أبيض، حقيقة ذاتٍ لا محالة ليست هي حقيقة ذاتِ الجسم، فإن كان الجسم جزءا منه، وكان معنى الأبيض أنّه جسم أبيض؛ أو كان لازما لجزء منه؛ إن كان الأبيض ليس جسمًا أبيض، بل شيئا هو أبيض، لكن يلزم أن يكون ذلك الشّيء جسما، فيجوز أن يكون لهذا الذي هو جزء أو لازم مقولة تقال على ذاته.**

**وأمّا الأبيض، فهو شيء غيره، وإن قارنه وله حقيقة ذات غير حقيقة ذاته. وليست المقارنة بموجبة أن لا تتغاير الذوات؛ فيجب إذن أن يكون للأبيض، بما هو أبيض، مقولة تخصه ذاتية له.**

**وهذا الشكّ ينحلّ من وجوهٍ ثلاثةٍ:**

**- أحدها[[1]](#footnote-1) أنه يجب أن تعلم أنه ليس كل معنى اقترن بمعنى يوجِب أن يجعل له ذاتا أحدية تصلح أن تجعل مستحقة الوقوع فى جنسٍ مفرٍد أو لحصوله جنسا مفردا.**

**فإذا كان هذا غير مسلّمٍ، لم يلزم ما ذهب إِليه المتشكّك.**

**ومما يتّضح به أن هذا غير مسلمٍ، فهو مِن وجهين:**

**- أحدهما أنّه لو كان هذا حقًّا، لكان الإنسان مع البياض، بل الإنسان مع الفِلاحة، سيصير ذاتا متحدة، وهي كلية، ويجب لها أن تكون نوعا يجب له أن يصير الإنسان جنسا.**

**- والثّانى أنّه لو كان هذا حقًا، كان يكون الجوهر مأخوذًا مع كل مقولةٍ مقولةٍ تحدث على حِدةٍ غيرِ المقولات الأخرى، إذ كان ذلك لا يقال عليه شيء من المقولات التّسع قول التواطؤ؛ فإنّ ذلك ما كان يكون كيفيّة، ولا يحد يحّدها، وإن كان يكون مكيّفا، ولا كمية، ولا يحد بحدها، وإن كان يكون ذا كم؛ فإن الذات إذا حصلت بالفعل، فما يلحقها لا يحدث لها نوعية مخصوصة، ولا جنسية مخصوصة، لأن ماهيتها الذاتية تكون واحدة مستقرة، ولا يصير لها ماهيات أخرى بالنسبِ والإضافات العرضِية.**

**- وأمّا الوجه الثّانى من الأوجه الثّلاثة: الأوّل فهو أنا إن وضعنا أن مجموع جوهرٍ وكيفيّةٍ يستحق أن يكون واقعا فى مقولة، فليس بصحيحٍ ما قالوه من أن الأبيض، من حيث هو ذو بياض، فهو من مقولةِ الكيِف.**

**فإنّ الكيف إن عنِى به ذو كيفٍ، فليس البياض فى هذه المقولة، وذلك لأنها كيفية، لا ذات كيفية، وإن عنى بها الكيفية، فليس المكيَّف بالبياض، وهو الأبيض، داخلا فى هذه المقولة دخول ما يدخل فى المقولة، إذ لا تجِد المكيف الأبيض محدودا بالكيفيّةِ والبياضِ.**

**- وأمّا الثّالث، فإن المكَّيف، وإن كان له، من حيث هو مكيف، حقيقة وحدانية، فلا يحتاج إلى أن يقع فى غير مقولةِ الجوهر؛ فإنّ الشّيء الذي هو المكيف قابل لرسم الجوهر؛ إذ الجملة الواحدة الحاصلة من جسمٍ وكيفٍ، إن كان يصلح لها اتحاد حقيقى، فإنها، من حيث هي واحدة، موجودة لا فى موضوع.**

**وليس يمنع كون الجسمِ، الذي هو جزء الجملة، مِن مقولةِ الجوهر، أو موجودا لا فى موضوع، أن يكون المجموع كذلك؛ ولا يوجِب أن يكون الجزء الثاني، وهو الشكل، كذلك.**

**فلا يمتنع أن يكون جزء الشيء يدخل فى المقولةِ التي يدخل فيها الشّيء. وكيف، ومن المشهورِ أن أجزاء الجواهر جواهر؛ ومن المتيقن أن الخمسة جزء العشرةِ، وهي من العدد كالعشرة؛ والخمسة جزء الستّةِ، وهي والستّة عدد، ولا يجب ذلك أيضا ضرورة، فإن الجزء الثانى من الستة، أعنى الواحد، ليس بعدد.**

**وكذلك إن كانت الجسمية لازمة للأبيض؛ فليس يمنع ترك الالتقاتِ إليها أن يحمل جنسها على ملزومها حمل مقوِّمٍ غيرِ لازمٍ، فيكون الأبيض، وهو شيء ذو بياضٍ مقوِّما له أنه موجود، لا محالة، لا فى موضوع.**

**لكن لقائلٍ أن يقول: إن هذا يكون لازمًا له ولا يكون مقوِّما لما هيته، لأنا لا نمنع أن يكون الشيء ذو البياض ليس بجوهر، بل هو عرض؛ وأن يكون العرض قد يعرِض للعرِض.**

**وقد اتّفقنا فيما سلف على أن ما كان كذلك فهو غير مقوِّمٍ؛ بل ربما كان لازما.**

**وإذا كان ما نحن فى ذِكرِه ليس مقوِّما للشّيء، بل هو لازم لماهيته؛ لم يكن جنسا له؛ فلا تكون الجوهرية جنسا للشيء ذي البياض؛ كما لم يكن الجسم.**

**فإن قال قائل هذا، وقال الحقّ، فالمعتمد فى جوابه أنه ليس يجب أن يكون لكل شيء جنس ومقولة؛ بل ما يكون له وجود متحد نوعيّ ويشاركه فى بعض ذاتياته شيء آخر.**

**وإذا شيءت أن تعلم أن كون الشيء ذا بياضٍ ليس يؤدى إلى اتحاد، فانظر هل كون الشيء ذا بياضٍ يجعل الشيء محصلا موجودا بالفعل، فِعل فصلِ اللونِ باللونِ وفعل فصلِ الحيوان بالحيوان، فتجد الشيء إنّما يتحصل شيئا بأن يصير جِسمًا أو كيفية أو شيئا آخر، فحينئذٍ يلزمه أو يعرِض له أنه ذو بياضٍ؛ ولو لا انضياف الجسمية إليه لما تحصَّل.**

**لكن لقائل أن يقول: إن العشرة أيضا إنما تحصل عشرة بانضياف خمسة إلى خمسة، وليس ذلك اتحادا حقيقيا؛ ومع ذلك تجعله نوعا، وتكون الخمسة قد تقوم العشرية، فنقول:**

**إن كلامنا فى اجتماع ما يجرى مجرى الجنس إلى ما يجرى مجرى الفصل؛ وبالجملة فى جميع المحمولات، حتّى يتحد طبيعة؛ وليست الخمسة بجنس للعشرة، ولا الأخرى بفصل لها، ولا حصول العشرة هو بأن تجمع هذا الجمع، وإن كان يلزمه هذا الجمع، ولا العشرة خمستان، بل العشرة عشرة واحدة.**

**وإنما العشرة عشرة واحدة، لا بالالتفات إلى هذه التفاريق، بل من جهة أخرى. وستعلم هذا بالحقيقة فى صناعة أخرى؛ وإنّما كلامنا فى النّحو من الجمع الذي بين الشيء وبين ذي البياض، وحكمنا أنه لا يوجب الوحدة الحقيقية فيه.**

**ولذلك نقول: إن الخمسو والخمسة لا توجبان الوحدة؛ بل هناك اعتبار آخر؛ يعرفه أرباب صناعة أشرف من هذه الصناعة هو الموجب للوحدة؛ بل نقول إن الحيوان والنّاطق، من حيث هذا عام وذلك مميز، فليس يوجب اجتماعهما اتحادا، بل إنما يوجب شرط زائد على ذلك الاجتماع.**

**وممّا يجب أن يقال فى هذا الموضع: إن كل واحد من مقولات الأعراض قد يقال مفردًا كالكمية؛ ويقال مؤلفا، وتأليفه على وجهين: أحدهما مع الجوْهر؛ كتأليف جوهر ولون، أو جوهر ومقدار؛ والآخر مطلقا غير معيِّن الموضوع؛ وهو المفهوم من الأسماء المشتقة، كقولنا أبيض؛ فإنّ المفهوم منه شيء ذو بياض؛ لا ندرى أهو جوهر أم عرض، أي من اللّفظ، بل يلزم ذلك من المعنى لزوما؛ وكذلك ذو دراعين. والجنس بالحقيقة هو الأوّل؛ وسيقال فى هذا زيادة قول من بعد.**

**الفصل الخامس**

**في تعريف حال عدد المقولات**

**قد بقى مما يتصل بالبحث الذي نحن فيه النظر فى تصحيح العدد الذي لهذه المقولات وأنه إن لم يمكن حصرها فى عدد أقل، فليس يمكن بسطها إلى عدد أكثر. وهذا شيء يحاوله جمهور المنطقيين؛ وما أرانى أفى به حقّ الوفاء؛ فإن السبيل فى تصحيح ذلك يخرج إلى أنحاء ثلاثة من النظر:**

**- أحدهما أن يبين أنه ولا واحد من هذه المقولات إلا ويقال على ما تحت قول الجنس؛ وهذا يحوج إلى أن يبين أن حملها على ما تحتها ليس على سبيل الاتفاق فى الاسم؛ وليس على سبيل حمل معنى واحد مختلف بالتقدم والتأخر؛ فيكون على سبيل التّشكيك؛ ولا أيضا على سبيل قول اللوازم التي تقال على ما تحتها بالسوية، من غير اختلاف، ولكن لا يكون من المقوِّمات؛ بل يكون من اللّوازم أو الأمور الإضافية التي لا تتقوم بها ماهية شيء.**

**فإذا بيّنوا أن حمل المقولة على ما جعلوه أنواعا لها حمل بمعنى واحد مقوِّم لما هية تلك الأنواع، وليس على سبيل أحد الوجوه المستثناة، كان كل واحد منها جنسًا بالحقيقة لما جعل نوعا له، ولم تكن نسبة واحد منها إلى ماجعل نوعا له نسبة العرض إلى التسعة؛ أو نسبة الموجود إلى العشرة، أو نسبة النسبة إلى عدة منها؛ كالأين ومتي والجدة والفعل والانفعال.**

**فإنّه إن كانت الكيفية مثلًا ليست تقع على الأشياء المجعولة أنواعا لها على شرائط وقوع الجنس، ولكنها كانت تقع عليها على سبيل اللوازم، وإن كانت بمعنى واحد، لم تكن جنسًا لما تحتها؛ بل إن كان حمل ما تحتها على ماهو أخص مما تحتها حمل مقوِّمٍ؛ صار كل واحد مما تحتها بالحقيقة هو الجنس الأعلى؛ وكان مثلًا الجنسُ الواحدُ منها هو الذي يسمى كيفية انفعالية وانفعالات؛ والجنس الآخر مثلًا الملكات والحالات فكانت الكيفية مقولة على هذه، لا على سبيل قول الجنس، بل على سبيل اللوازم، كان عدد الأجناس، التي هي بالحقيقة أجناس عالية، فوق العدد المذكور. وهذا الوجه من تدقيق النظر هو شيء لم يشتغل به أحد ممن سلف.**

**- والوجه الثانى: أن يبين ألاَّجنس خارجًا من هذه المذكورة بقسمة الموجود إلى أن تنتهي القسمة المحصلة إلى هذه؛ وإن سومح فى أمر التقويم للذات، وهو أيضا مالم يبلغنا عنهم فيه شيء حقيقى؛ وسنورد ما قالوا من بعد.**

**وإمّا أن يبيّنوا بوجه آخر غير القسمة بيانًا أنّه يستحيل أن يكون جنس غير هذه الأجناس، إن كان إلى مثل ذلك سبيل.**

**وما عندى أنهم عملوا شيئا يعتد به فى ذلك.**

**ونبتدئ الآن، فنذكر واحدًا من أنحاء القسمة المشهورة فيه لنتأمل حاله؛ ثم نتكلّف قسمة تقرِّب إلى هذا الغرض السبيل، من غير أن تضمن موافاة الحقيقة بها فيه.**

**فأمّا القسمة المشهورة، فمنها ما قاله بعضهم: إن الجوهر واحد من المقولات، لا شكّ فيه؛ فإذا قسمنا التسعة، التي هي الأعراض، إلى تسعيتها، تمّت المقولات عشرة، فقال: إنّ العرض إمّا أن يكون مستقرًا فى موضوعه غير وارد عليه بسبب غيره من خارج، ولا محتاج إلى نسبة إلى ذلك الخارج؛ وهو أقسام ثلاثة: كمية، وكيفية، ووضع؛ وإمّا أن يكون واردًا عليه من خارج؛ بحيث لا تكون له فيه حاجة إلى أمر ينبعث من نفسه، بل بكيفية وجود أمر من خارج يستند إليه؛ وهو أقسام ثلاثة: الأين، ومتي، وله؛ وإما أن يكون هناك أمر إنّما يتم بينه وبين شيء من خارج؛ وليس من خارج فقط؛ وهو أقسام ثلاثة: المضاف والفعل والانفعال.**

**ثمّ أحكم أمر هذه الثلاثية ونوَّهَ بذكرها جاريًا على المادة التي جرت من استعمال الخطابة فى بعض مسائل الفلسفة، حيث يقولون فى تقريظ الثلاثيّة: إن الثلاثية عدد تام ولذلك لا يقال كل وجميع إلا للثلاثة، والتسابيح مثلثة، والحركات ثلاث؛ والأقطار ثلاثة، وما أشبه ذلك.**

**فهذا ما قالوه؛ وقد علمت أن هذا شيء على سبيل تقريب غير قريب، ولكنه يمكن أن يدعم هذا المأخذ ويؤكد قليلا بأن يقال: إن كل عرض فلا يخلو إما أن يحوج تصوره إلى تصور شيء خارج عن الموضوع له، أولا يحوج إلى ذلك.**

**والذي لا يحوج إلى ذلك على أقسام ثلاثة: إما أن يكون؛ وإن لم يحوج إلى ذلك، فقد يحوج إلى وقوع نسبة فى أشياء هي فيه ليست خارجة عنه؛ وإمّا أن لا يحوج إلى ذلك البتة. فإن كان محوجا، فهذه الحاجة تجعل الموضوع منقسما بوجه ما حتّى تكون له أجزاء لبعضها عند بعض حال متغايرة فى النسبة؛ وذلك هو مقولة الوضع؛ إذ هو نسبة أجزاء الجسم بعضها إلى بعض أن كل واحد منها أين هو من الكل، فإنّ هذه هي الاختلافات التي تعرض لها بالذات، من حيث هي أجزاء منقسم.**

**والذي يكون بأعراض أخرى كألوان وروائح، فإنها لا تكون إلا بعد ذلك وتكون بعدَ النسبةِ القاسمة الحاصلة بينها، بما هي أجزاء قد قسم بها الشيء، بل يكون ذلك الاختلاف بغيرِية يصير بها كلّ واحد مخالفًا للآخر فى عارض، ولا يصير للكل بها هيئة واحدة يعتد بها، وليس عرضيا إلا فى حال تكون للكل بسبب نسبِ الأجزاء بعضها إلى بعض فى أمرٍ مَّا يكون ذلك حالا واحدةً للكل. فيشبه أن يكون هذا هو الوضع للكل والإضافة لأجزاء.**

**وأمّا إذا لم يكن تصور ذلك محوِجًا إلى نسبةِ تقع فيها، فإما أن يكون أثرًا لذاته يجعل الجوهر بحيث يصير له من جهته أن يمكنَ عده بواحدٍ يفرض فيه عدًا متصلًا أو منفصلا؛ وهذا هو الكمية؛ وإمّا أن لا يكون كذلك فيكون هيئةً حاصلة فى الجسم لا يحوج تصورها إلى أن تجعل للجسمِ نسبة إلى شيء بقوةِ أو فِعل البتة، حتي يصح تصوره؛ فهذا يسمى كيفية.**

**فأما الوضع فيوجب نِسبة ما لأجزاء الجسم بالقوة أو بالفعل بعضها إلى بعض، وأما الكم فهو يوجب نسبة ما للكل إلى جزء أو أجزاء بالقوة. ويشتركان، أعنى الوضع والكمية، فى أنهما يشيران إلى قسمة وكثرة بوجهٍ من الوجوه حتّى يصح تصورهما. فكل هيئة لا توجب قسمةً بوجهٍ من الوجوه فى تصوره ولا توجب فى ذلك نسبة إلى خارج فهوكيفية. فبيِّن إذن أن هذا القسم على وجوه ثلاثة.**

**وأمّا الذي يوجب نسبة إلى خارج، فإمّا أن يوجب نسبة تجعل الماهية مقولة بالقياس إلى المنسوب إليه، ويكون هناك انعكاس متشابه فى معنى النسجة؛ وهذا هو الإضافة؛ وإمّا أن تكون النسبة لا توجب ذلك؛ فحينئذ إما أن تكون إلى الجواهر أو إلى الأعراض.**

**وأما الجواهر، فإنها لأنفسها لا تستحق أن تجعل لها أو إليها نسبة؛ بل إنما تستحق لأمور وأحوال فيها تختص بها. فإذا المعتبر ما يكون إلى أعراض، فتلك الأعراض إما أن تكون من أعراض النسبة أو من غير أعراض النسبة. وأما النسبة إلى أعراض، هي نسبة، فهي من الأمور التي تتسلسل إلى غير النهاية.**

**ومع ذلك، فإنّ النسبة إلى النسبة تؤدى فى آخرها إلى نسبةٍ إلى الشيء الآخير الذي إليه النسبة؛ وتستقر عند أول غير منسوب؛ وإلا ذهب إلى غير النهاية؛ فتكون النسبة الحقيقية الأخيرة إنما هي إلى الأعراض التي لا نسبة فيها؛ فتكون إما إلى كمية وإما إلى كيفية وإما إلى وضع.**

**والأشياء لا تنسب إلى الكميات كيف اتفق بل يجب، إن نسبت إليها، أن تنسب إلى كمية تجعل جوهرًا ذا كم مقدارا لجوهر آخر؛ يقدره بمقدار ذاته أو بمقدار حاله؛ ولا يكون لحال من أحوال الجسم مقدار قار فى مقدار الجسم غير مقدار الجسم، بل يجب أن يكون مثله مقدارًا غير قار، فيكون لحالةِ غير قارة. وكل حالة غير قارة تسمى حركة. فتكون إذن هذه النسبة إما بمقدار يصير لوجوده فى جسمٍ جسمٌ آخر بحال، وهو أن يكون يحويه أو يحتوى فيه، وهذا هو الحاوي؛ أو بمقدار الحال على ما وصفنا، وهذا هو الزمان.**

**فإذن النسبة إلى الكم لا تخلو إمّا أن تكون نسبة إلى الحاوى أو إلى الزمان. والنسبة إلى الحاوى أبدًا إما أن تكون نسبة إلى حاو لا ينتقل بانتقاله ولا يلزمه؛وهو الأين؛ وهو إما نسبة إلى مكان أو مكان ثان؛ وإما نسبة إلى حاو لازم عند النقلة؛ وهذا كما يذهب إليه بعض المحصلين مقولة الجدة؛ فكالبيِّن أن أنواع المقولات التي تنبعث من النسبة إلى الكم هي إما أين وإما متي وإما الجدة.**

**وأمّا النّسبة إلى الكيفيّة، فينبغى أن تعلم أنه ليس كل كيفية تجعل الجوهر منسوبا إلى جوهر، بل كيفية تكون فى هذا من ذاك أو من ذاك فى هذا.**

**فإذا كانت الكيفية من أحد الجوهرين فى الآخر، فحال الذي تتكون فيه الكيفية من هذين هو مقولة أن ينفعل؛ وحال الذي تتكون منه الكيفية هو مقولة أن يفعل.**

**فهذا ضرب من التقريِب متكلّفٌ لا أضمنِ صحته ومجاوبته لامتحان القانون؛ إلا أنه أقرب ما حضرنى فى هذا الوقت؛ ويمكن أن ترام فيه وجوه أخرى وتتكلف، ولو رأيت فى ذلك فائدة أو حجة حقيقية لتوخيت أن أقسم قسمة غير هذه تكون أقرب من هذا؛ ولكن القريب والأقرب، إذا لم يبلغا الحق نفسه، فهما بعيدان. فهذا القدر يكفينا فى تعرف أحوال هذه العشرة.**

**فهذه الألفاظ العشرة ومعانيها هي التي تكون أجزاء لما يؤلف. وليس كل لفظٍ مؤلفٍ بحسب المسموع واللسان يكون مؤلفا بحسب استعمال أهل المنطق، فإن عبد اللهِ وعبد الرحمنِ وتأبط شرًا وأمثال هذه الألفاظِ، وإن كانت مؤلّفة بحسب اللّغة، فإنها لا تعد فى المؤلفات بحسب نظرِ المنطقِ، إذ كان لا يراد أن يدل بأجزائها، حيث جعلت ألقابًا وأسماءً شخصية، على معنى أصلا؛ وإن كان قد يتفق أن يدل بها على معنى فى موضوع آخر.**

**وربّما كان اللفظ بحسب اللغة غير مؤلف، وهو بحسب نظر المنطقى مؤلف؛كقول القائل: أعيش وتعيش؛ فإنّ همزة أعيش وتاء تعيش تدلان دِلالة لفظٍ مفردٍ دال على معنى مفردٍ. وأما يعيش بالياء، فإنّه ليس فى عِدادِ المؤلفات، لأنّ الياء فيه تدلّ على نِسبةٍ إلى موضوعٍ غائبٍ فقط؛ فليس فيه إلا مجرد الدلالة التي للكلمة، أعنى الدلالة على موضوعٍ غيرمعين.**

**وأمّا حيث تقول: أعيش وتعيش، بالهمزة والتاء، فهناك تعيين للموضوع، وذلك زيادة دِلالة على ما للكلمة. وسيتضِح القول فى هذا بعد.**

**وهذه العشرة هي التي منها تؤخذ أجزاء الألفاظ المؤلفة التي تسمى أقوالًا، وبعض ما يؤلف من معانى هذه يكون قضية وخبرا؛ وهو الذي يصلح أن يصدق أو أن يكذِب كقولنا: الإنسان حيوان؛ وبعض ذلك ليس قضية وخبرا؛ وهو الذي لا يصلح لذلك؛ كقولنا: زيد الكاتب؛ وكالتركيب الذي يكون للحدودِ والرسوم؛ وهو أن تكون الألفاظ التي تتألف يأتي بعضها إثْر بعض على سبيلِ زيادةِ تعريف أو تخصيص للمعنى المتقدم على أنه هو؛ وهو الذي يصلح فيه استعمال "الذي"؛ نحو قولك: الحيوان الناطق المائت؛ فإن ذلك كقولنا: الحيوان الذي هو الناطق الذي هو المائت؛ وكالتركيب الذي فى الدعاء والمسألة والأمرِ والنهي والنداءِ وأشياء أخرى قد عدت فى مواضع أخرى.**

**فأمّا الألفاظ المفردة؛ فإنها لا تدل على معنى صادق ولا كاذب؛ ولا معانيها أو آحادها فى النفس تكون صدقًا ولا كذبًا الصدق والكذب الذي فى المعانى؛ بل إذا ألفت هذه الألفاظ على وجه من التأليف مخصوص دلت على معنى صادق أو معنى كاذب. ومعانيها إذا ألفت فى الذهن، إن طابقت الوجود كانت صادقة، أو كاذبة إن لم تطابقه. ثم هذه، وإن لم تكن صادقة ولا كاذبة، فهي أجزاء الصادقة والكاذبةِ.**

**[... ]**

**الجنس حدّا نبهت فى آخره وبالقوة معه على تحديد النوع الذي يضافيه، من غير أن جعلته بالفعل -من حيث هو مضاف- جزء حده.**

**وأمّا شرح هذا التّدبير فى الحدود التي للمتضايفات، وأنه لم ينبغى أن يكون هكذا، وكيف يحصل معه مراعاة ما لكل واحد من المتضايفين من خاصية القول بالقياس إلى الآخر، فسترى ذلك فى مكان آخر.**

**الفصل العاشر**

**في النّوع ووجه انقسام الكلّي إليه**

**والنّوع أيضا قد يقال فى لغة اليونانيين على معنى غير معنى النوع المنطقى؛ فإنّ اللفظ الذي نقلته الفلاسفة اليونانيين فجعلته لمعنى النوع المنطقى، كان مستعملا فى الوضع الأول عند اليونانيين على معنى صورة كل شيء وحقيقته التي له دون شيء آخر، فوجدوا صورا وماهيّات للأشياء التي تحت الجنس، يختصّ كلّ واحد منها بها، فسموها، من حيث هي كذلك، أنواعا.**

**وكما أَنَّ لفظة الجنس كانت تتناول المعنى العامى والمعنى المنطقى، ولفظةَ النوع مطلقا كانت تتناول المعنى العامى والمعنى المنطقى، فكذلك لفظة النوع المنطقى تتناول عند المنطقيين معنيين: أحدهما أعم والآخر أخص.**

**فأمّا المعنى الأعمّ، فهو الذي يرونه مضايفا للجنس، ويحدونه بأنه المرتب تحت الجنس، أو الذي يقال عليه الجنس، وعلى غيره بالذات، وما يجرى هذا المجرى.**

**وأمّا المعنى الخاص، فهو الذي ربما سموه باعتبارٍ ما، نوع الأنواع، وهو الذي يدل على ماهية مشتركة لجزيئات لاتختلف بأمور ذاتية.**

**فهذا المعنى يقال له نوع بالمعنى الأول؛ إذْ لايخلو فى الوجود من وقوعه تحت الجنس؛ ويقال له نوع بالمعنى الثانى.**

**وبَيْن المفهومين فرقٌ، وكيف لا؟! وهو بالمعنى الأول مضافٌ إلى الجنس، وبالمعنى الثانى غير مضاف إلى الجنس؛ فإنه لايحتاج، فى تصوره مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد فى جواب ماهو، إلى أن يكون شيء آخر أيضا أعم منه مقولا عليه.**

**ومعنى النوع بالوجه الأول ليس كالجنس بمعنى النوع بالوجه الثاني، وذلك لأنه ليس مقوما له؛ إذ قد يجوز فى التوهم أن لايكون الشيء الذي هو نوع بهذه الصفة نوعًا بالصفة الثانية؛ إذ لايمتنع في الذهن أن نتصور كليا هو رأس ليس تحت كلي آخر، وهو مع ذلك ليس مما ينقسم بالفصول، كالنّقطة عند قوم.**

**وما كان حمله هكذا وعلى هذه الصورة، وجاز رفعه فى التوهم، لم يكن -كما علمت- ذاتيا، وما لم يكن ذاتيا لم يكن جنسا، بل إنْ كان لابد فهو عارض لازم له.**

**وقد يقال لهذا نوع الأنواع؛ وليس المفهوم من كونه نوعَ الأنواع هو المفهوم من كونه نوعًا، بمعنى أنه مقول على كثيرين مختلفين بالعدد فى جواب ماهو، وكيف ومن حيث هو نوع الأنواع. فإن النوع المطلق له كالجنس وداخل فى تحديده، وهو به مضاف إلى أنواعٍ فوقه.**

**ثم لست أحقق أنَّ أي الوجهين هو فى اصطلاح المنطقيين أقدم؛ فإنه لايبعد أن يكون أول نقل اسم النوع إنما هو إلى هذا المطلق على الأفراد، ثم لما عرض له أَنْ كان عليه عام آخر، سمى كونه تحت العام بهذه الصفة نوعية.**

**لكن ربما لم تكن قسمته له أولى؛ فإن الناطق وغير الناطق يقسِّم الحيوان قسمة أولية ويقسم الجسم قسمة لكنه ليس يقسمه قسمة أولية؛ فإن الجسم مالم يكن حيوانا، لم يستعد للانفصال بالنطق.**

**ومع ذلك، فإنّ الغير الناطق الذي تحت الحيوان لا يبعد أن يدل عليه بالعُجْمة، وإن لم تكن العجمة بالحقيقة فصلا مقوِّما؛ وإذا أقيمت العجمة مقامه، لم يتم بها قسمة الجسم كما تمت قسمة الحيوان؛ فإنّك تقول: كل حيوان إما ناطق وإما أعجم، وتقف عنده؛ ولا تقول: كلّ جسم إما ناطق وإما أعجم، وتقف عنده؛ لأنّ النّبات والجماد جسم وليس بناطق ولا أعجم.**

**فإن قسّمتَ الجسم إلى ناطق وغير ناطق قسمة يكمل معها الكلام، لم يكن غيرُ الناطق دالا على المعنى الذي نقصد إليه فى قولنا: حيوان غير ناطق.**

**فيجتمع من هذا أن الفصول المقسمة للجنس الأسفل، ربما لم تكن مقسمة لما فوقه قسمة أولية ولا قسمة مستوفاة؛ والفصول المقسمة لما فوق، فى الأكثر من الأمر، لاتقسم ماتحت، بل تقوِّمه. مثل الجسمِ ذي النفسِ الحساسِ، فإن الحساس لايقسم شيئا من أنواع الجسم ذي النفس.**

**لكنه قد يوجد فى بعض المواضع فصول تقسم ما فوق وما تحت معا وجودا بحسب المشهور، وذلك حيث يكون للجنس فصول قريبة متداخلة، فإن الحيوان يقسَّم بالناطقِ وغيرِ الناطقِ قسمة أولية، ويقسم أيضا بالمائتِ وغير المائتِ قسمة قريبة أولية، وكذلك يقسم بالماشى والسابح والطائر، فإذا ابتدِئ فَقُسِّم بأحدِ هذه الوجوه، حتي كان مثلا حيوان ناطق وغير ناطق، أمكن أن يقسم الحيوان الناطق من القسمين بالمائت وغير المائت وغير المائت.**

**وإذا ابتدِئ فقسم بالماشى والسابح والطائر، أمكن أن يقسم الماشى بالناطق وغير الناطق؛ ومع ذلك فإن القسمة بالناطق وغير الناطق كان يجوز أن توافى الجنس أول شيء قبل القسمة بالمائت وغير المائت؛ والقسمة بالمائت وغير المائت كان يجوز أن توافى الجنس قبل القسمة بالناطق وغير الناطق. فما كان يبعد أن يقسم الحيوان إلى المائت وغير المائت، ثم يقسم المائت إلى الناطق وغير الناطق.**

**وقد بقى ههنا شيء واحد وهو أنه: هل المائت وغير المائت من الفصول الذاتية أو من اللوازم؟ وكذلك هل الماشى ونظائره هي من الفصول الذاتية أو من اللوازم ؟ وإن كان المائت وغير المائت والماشى وما ذكر معه من اللوازم الغير المقوِّمة، فهل يمكن هذا التداخل فى الفصول الذاتية الحقيقية؟**

**لكنّ هذا النّظر ممّا يخلق أن لا تفي به صناعة المنطقي، فليؤخر إلى موضعه.**

**والأجناس العالية قد تبيّن من أمرها أنها لايجوز أن يكون لها فصول مقوِّمة، فلا يبعد أن يقع فى الأوهام أن الجنس العالى واحد؛ ولو كان كثيرا لانحصرت الكثرة فى جامع يحوج إلى فصل بعده.**

**لكن الحق هو أن الأجناس العالية كثيرة؛ فلنبدأ أولا ولنضع هذه الأجناس وضعا، ثم نبحث عن أمرها بما يحوج إليه هذا النظر من البحث.**

**فنقول: إنّ جميع المعانى المفردة التي يصلح أن يدل عليها بالألفاظ المفردة لاتخلو عن أحد هذه العشرة.**

**فإنها: إما أن تدل على جوهر، كقولنا: إنسان وشجرة؛ وإما أن تدل على كمية، كقولنا: ذو ذراعين؛ وإمّا أن تدلّ على كيفيّة، كقولنا: أبيض؛ وإما أن تدل على إضافة، كقولنا: أب، وإمّا أن تدل على أين، كقولنا: فى السوق؛ وإمّا أن تدلّ على متي، كقولنا: كان أمس وعام أوّل؛ وإما أن تدل على الوضع، كقولنا: جالس وقائم؛ وإما أن تدل على الجِدة والملك، كقولنا: منتعِل ومتسلح؛ وإما أن تدل على يفعل كقولنا: يقطع؛ وإما أن تدل على ينفعِل، كقولنا: ينقطع عن أشياء كثيرة ما هي - جوابا.**

**ثم نقول: والمقول فى جواب ما هو قد يختلف بالعموم والخصوص فيكون بعضها أعم وبعضها أخص، فأعم المقولين فى جواب ما هو جنس للأخص، وأخصهما نوع للأعم.**

**فإذا وجدنا النّوع فهناك يقسم قسمة أخرى، فنقول: إنه لا يخلو إما أن يكون النوع من شأنه أن يصير جنسا لنوع آخر، وإمّا أن لا يكون ذلك من شأنه.**

**فهذه القسمة تنتهي إلى الخمسة انتهاءً ظاهرا، وتكون طبيعةُ النوِع متحصلةَ فيه، والنوع بالمعنى الآخر يدخل فيه بوجه.**

**وأمّا القسمة الأولى، فلم تكن كذلك.**

**وأمّا القسمة المشهورة التي لهذه الخمسة، فهي أقرب من القسمة الأولى، وذلك لأنهم يقسّمون هكذا: إنّ كل لفظ مفرد إمّا يدل على واحد أو على كثير، والدال على الواحد هو اللفظ الشخصى.**

**وأمّا الدال على الكثير فإمّا أن يدلّ على كثيرير مختلفين بالنوع، أو كثيرين مختلفين بالعدد.**

**والدّالّ على كثيرين مختلفين بالنوع إما أن يكون ذاتيا، وإما أن يكون عرضيا؛ فإن كان ذاتيا، فإمّا أن يكون فى جواب ما هو، وإمّا أن يكون فى جواب أي شيء هو.**

**فيجعلون الدال على كثيرين بالنوع فى جواب ما هو جنسا، والدال عليه فى جواب أي شيء هو فصلا. وأمّا العرضى، فهو العرض العام.**

**ثم يقولون: إن الدال على كثيرين مختلفين بالعدد إما أن يكون فى جواب ما هو، وهو النوع، وإما فى جواب أي شيء هو، وهو الخاصة.**

**فهذه القسمة منهم قد فاتها النوع بالمعنى المضاف، وفاتها طبيعة الفصل، بما هو فصل؛ بل إنما دخل فيها من الفصول ما يحمل على أنواع كثيرة، وليس ذلك هو طبيعة الفصل، بما هو فصل؛ إذ ليس كل فصل كذلك، على ما سيتضح لك، إلاّ أن يراعى شيء ستعرفه، وتعلم أنهم لم يراعوه ولم يفطنوا له، فليس يمكننا أن نجعل ذلك عذرا لهم، اللهم إلا أن يكون المعلم الأول راعاه.**

**وأيضا فإن هذه القسمة لم يفرق فيها بين الخاصة وبين الفصل الذي لا يكون إلا للنوع، وفاتها الخاصة التي هي خاصة نوع متوسط بالقياس إليه، فلم يوردوا الخاصة بما هي خاصة للنوع، بل بما هي خاصة لنوع أخير، كما لم يوردوا النوع إلا نوعا أخيرا.**

**الفصل الحادى عشر**

**في تعقّب رسوم النّوع**

**فلنتحقق الآن حال الحدود التي هي مشهورة للنوع فنقول: أما النوع بالمعنى الذي لا إضافة فيه إلى الجنس، فقد وفوا حده، إذ حدوه بأنه: المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فى جواب ما هو؛ وذلك لأن الجنس والعرض العام لا يشاركانه؛ إذ كلّ واحد منهما مقول على كثيرين مختلفين بالنوع، لا على كثيرين مختلفين بالعدد؛ إذ يجب أن يفهم من قولهم: مقول على كثيرين مختلفين بالعدد، أنه مقول على ذلك فقط؛ لأنك إن لم تفهم ذلك، لم يكن كونه مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد مانعا من كونه مقولا على كثيرين مختلفين بالنوع؛ فإنَّ المقولً على كثيرين مختلفين بالنوع قد يكون أيضامقولا. على كثيرين مختلفين بالعدد.**

**فإذا علمت إَنَّ التخصيص بهذا الاسم إنما لما لا يُقال إلا كذلك، خرج ما يقال على كثيرين مختلفين بالنوع من مفهومه.**

**فهذا ما يفرق بينه وبين الجنس والعرض العام، فإنّه ليس يستحيل أن يكون الشيء الواحد له معنيان أحدهما بذاته والآخر بغيره، ولا يكون ذلك فرقا بينه وبين ذاته، إلا أن يقال إنه من حيث له المعنى الذي بذاته غيره من حيث له المعنى الآخر الذي له بغيره.**

**وهم لم يسلكوا فى هذا الموضع هذا السلوك؛ ولا هذا مما يحسن أن يعتبر فى هذا الموضع؛ ولا يمكنهم أن يدلوا على المعنيين المختلفين البتّة بشيء غير الوجود، فإنّهم لا يمكنهم أن يحصِّلوا معنى يدلون عليه بالوجود فى أحدهما هو غير المعنى الذي يدلون عليه بالوجود. فى الآخر حتّى يعودوا فيضيفوا إلى أحدهما من خارجٍ بذاته وإلى الآخر بغيره؛ بل الحق هو أن الأشياء تشترك فى الثبوت والوجود بمفهوم محصَّلٍ عند الذهن.**

**وهذا بينٌ بنفسه لا يمكن أن يبيَّن؛ ومن ينكره فهو يغلِّط نفسه بإزالة فِكرِه عن الغرض إلى غيره؛ ولولا هذا لما صح أن الشيء لا يخرج عن طرفى النقيض؛ فإن كل واحد من طرفى النقيض كان يكون أشياء كثيرة، ولم يكن بالحقيقة طرفا واحدا؛ بل الوجود فى جميعها معنى واحد فى المفهوم.**

**وإذا كان كذلك، لم يكن وقوع اسم الوجود على هذه العشرة وقوع الاسم المتفق؛ وليس أيضا وقوع الاسم المتةاطىء؛ فإن حال الوجود فى هذه العشرة ليست حالا واحدة بل الوجود لبعِضها قبل ولبعضها بعد.**

**وأنت تعلم أن الجوهر قبل العرضِ؛ والوجود لبعِضها أحق؛ ولبعِضها بأحق.**

**فأنت تعلم أن الموجود بذاته أحق بالوجود من الموجود بغيره، والموجود لبعضها أحكم، ولبعضها أضعف؛ فإنّ وجود القارّ منها، كالكمية والكيفية أحكم من وجود ما لا استقرار له، كالزمان وأن ينفعل؛ فليس وقوع الوجود عليها وقوعا على درجةٍ واحدةٍ كوقوع طبائع الأجناس على أنواعها الذي هو بالتواطؤ المحض؛ فهو إذن غير جنس. ولو كان متواطئا لم يكن أيضا جنسا؛ فإنه غير دالّ على معنى داخلٍ فى ماهيّات الأشياء؛ بل أمر لازم لها.**

**ولذلك ما إذا تصورت معنى المثلث فنسبت إليه الشكلية ونسبت اليه الوجود، وجدت الشكلية داخلة فى معنى المثلث؛ حتّى يستحيل أن تفهم المثلث أنه مثلث إِلا وقد وجب أن يكون قبل ذلك شكلا؛ فكما تتصور معنى المثلث لا يمكن إلا أن تتصور أنه شكل أولا؛ ولا يجب مع ذلك أن تتصور أنه موجود.**

**ولست تحتاج فى تصوِرك ماهية المثلِث أن تتصور أنه موجود كما تحتاج أن تتصور أنه شكل. فالشكل للمثلث لأنه مثلث وداخل فى قوامه؛ فلذلك يتقوم به خارجا وفى الذهن وكيف كان؛ وأما الوجود فأمر لا تقوم به ماهية المثلِث؛ فلذلك يمكنك أن تفهم ماهية المثلِث وأنت شاك فى وجوده حتّى يبرهن لك أنه موجود أو ممكن الوجود فى الشكل الأول من كتاب أوقليدس.**

**ولا يمكنك لذلك أن تفعل ذلك فى شكليته؛ فما كان مثل الشكلية فهو من المعانى المقومِة للماهية؛ وما كان مثل الوجود فليس مقوما للماهية.**

**ولو كان الوجود لا يفارق فى ذهنك أيضا المثلث لكان أمرا لاحقا للمثلِث من خارج؛ ولذلك يستحيل أن يطلب ما الشيء الذي جعل المثلث مثلثا أو المثلث شكلا؛ ولا يستحيل أن يطلب ما الشيء الذي جعل المثلث موجودا فى الذهن أو فى خارج.**

**فالذاتي للشيء لا يكون له بعلةٍ خارجة عن ذاته؛ وما يكون بعلةٍ خارجةٍ فليس مقِّوما ذاتيا؛ وإن كان قد يكون من العرِضى ما حصوله ليس بعلّةٍ خارجةٍ عن الماْهية، والخاصة والعرض فرق، ولا يكون بينه وبين الشخص فرق، إلا أن نضمن أنه كلي بهذه الصة؛ وأيضا فإنه لا يكون بينه وبين فصل الجنس فرق.**

**والذي حدَّ وقال: إنَّ النوع هو أخص كليين مقولين فى جواب ما هو، فقد أحسن تحديدَ النوع؛ وإنما يتم حسنه بأن يقال: إنه الكلي الأخصّ من كليين مقول فى جواب ما هو؛ تعلم ذلك إذا تدربتَ بالأصول والمواضع المقررة للحدود.**

**فنقول الآن: الجنس منه ما يكون جنسا، ولا يصلح أن ينقلب باعتبارٍ آخرَ نوعا؛ إذ لا يكون فوقه جنس أعم منه؛ ومنه ما يصلح أن يكون نوعا باعتبار آخر إذ يكون فوقه جنس أعم منه.**

**وكذلك النوع منه ما يكون نوعا ولا يصلح أن ينقلب جنسا؛ إذ لا يكون تحته نوع أخص منه؛ ومنه ما يصلح أن ينقلب جنسا باعتبار آخر؛ إذ لا يكون تحته نوع أخص منه. فنرتب للجنس مراتب ثلاثا: جنس عال ليس بنوع ألبتة، وجنس متوسط هو نوع وجنس وتحته أجناس، وجنس سافل هو نوع وجنس ليس تحته جنس.**

**وكذلك يكون فى باب النوع: نوع سافل ليس تحته نوع ألبتة، فليس بجنس ألبتة، ونوع عال تحت جنس الأجناس الذي ليس بنوع ألبتة، ونوع متوسط هو نوع وجنس وجنسه نوع؛ والمثال المشهور لهذا هو من مقولة الجوهر؛ فإنَّ الجوهر جنس لا جنس فوقه، وتحته الجسم، وتحت الجسم الجسمُ ذو النفس؛ وتحت الجسم ذي النفس الحيوان، وتحت الحيواِن الحيوانُ الناطق، وتحت الحيوان الناطق الإنسان، وتحت الإنسان زيد وعمرو، فزيد وعمرو وأشكالهما هي الأشخاص.**

**والجوهر هو جنس الأجناس، إذ ليس فوقه جنس؛ والإنسان هو نوع الأنواع، إذ ليس تحته نوع؛ وما بينهما أجناس وأنواع متوسطة؛ فإنها بالقياس إلى ما تحتها أجناس، وبالقياس إلى ما فوقها أنواع؛ فإنّ الجسم نوع الجوهر وجنس للجسم ذي النفس، والجسم ذو النفس نوع الجسم وجنس الحى؛ لأنه يعم النبات والحى، والحيّ نوع الجسم ذي النفس وجنسٌ للحى النّاطق، لأنه يعم الحيوانات العجم والإنسان، والحيّ الناطق نوع الحى وجنس الإنسان؛ لأنّه يعمّ الإنسان والَملَك؛ فيكون الحى الناطق هو الجنس السافل، والجوهر هو الجنس العالى، والجسم وما يليه هو الجنس المتوسط، ويكون الجسم هو النوع العالى، ويكون الإنسان هو النوع السافل، ويكون الجسم ذو النفس وما يليه النوعَ المتوسط، ويكون الجوهر بالقياس إلى ما تحته جنسَ الأجناس والجنس العالى، وبأنّه لا يقاس إلى ما فوقه يكون جنسا ليس بنوع.**

**ويكون الإنسان بالقياس إلى ما فوقه نوعَ الأنواع والنوعَ السافل، وأما بقياسه إلى ما تحته فهو أنه نوع ليس بجنس، وقياسه إلى ما تحته على وجهين: قياس إلى ما تحته من حيث هو مخمول عليها الحملَ المعلوم، وقياسٌ إلى ما تحته باعتبار أنها ليست بأنواع. وقياسُه إلى ما تحته من حيث الحمل يفيده معنى النوعية غير المضافة إلى الجنس، وهو المعنى الثانى مما ذكروه.**

**وأمّا قياسه بالاعتبار الآخر فيفيده أنه نوع ليس بجنس: فهو نوع الأنواع، ونوع ليس بجنس، ونوع بالمعنى المذكور؛ ومفهومات هذه الثلاثة -وإن تلازمت- وإذ لا مذهب غير هذه الثلاثة، والثلاثة إما أن تجعل الزمان جوهرا؛ وإما أن تجعله بحيث يُحِّد بحدِّ العرض؛ فهذا القول لا يعتد به.**

**وكذلك احتج هؤلاء وقالوا: إن حد العرِض لا يتناول الأين؛ فإن الكون فى السوق معنى واحد، ويشترك فيه كثيرون، فلا يصلح أن يكون كل واحدٍ منهم موضوعا له؛ ولا الجملة، وإلا لما وصِف به إلا الجملة.**

**لكن الجواب عن ذلك هو هذا الجواب نفسه؛ فإن السوق، وإن كان واحدا للجميع، لأنّه ليس المكان الحقيقى فتمتنع الشّركة فيه، بل هو من قبيل المكان العام، فإن لكل واحدٍ كونا فيه يخصه دون الآخر؛ إذ ليس السوق أينا؛ بل السّوق من مقولة الجوهر.**

**على أنهم إن مثلوا للمكان المكان الذي هو من مقولة العرض لم يمكنهم أن يجعلوا فيه عدة أشياء. إنّما الأين، إن كان ولا بّد، فهو النسبة إلى السوق؛ ولكل من الذين فى السوق نسبة تخصه توافق النسبة الأخرى بالنوع وتخالفه بالعدد؛ واعتبارنا ههنا بالواحد بالعدد دون الواحد بالنوع.**

**قالوا أيضا: إن المضاف ليس يوجد إلا فى موضوعين، فليس موجودا فى شيء، ولكن فى شيئين. وقالوا أيضا: إن التسلح معنى لا فى موضوع، إذ هو فى موضوعين، لأن موضوعه السلاح واللابس.**

**فنقول: أمّا المضاف فليس على ما خمنوا فيه. أما أولا فلأن كون الشيء فى شيئين قد لا يمنع كونه فى كل واحد منهما؛ وإذا كان لا يمنع كونه فى كل واحد منهما، فليس كونه فى شيئين رافعا كونه فى شيء؛ فإنّه لم يقل: فى شيء واحد فقط؛ كما أن كون الأب أبا لابنين لا يمنع كونه أبا لابن واحد؛ وكون الحيوان مقولا على أشياء لا يمنع كونه مقولا على كلّ واحد.**

**نعم فى بعض الأشياء قد يكون الوجود فى الكثرة بحيث يمتنع أن يكون فى الواحد مع تلك الكثرة؛ فهنالك لا يكون الموجود فى أشياء موجودًا فى شيء واحد.**

**والفرق بين الموجود فى موضوع من جهة أنه موجود فى شيء وبين كون الكل فى الأجزاء أن الكل يكون فى أشياء ولا يكون فى شيء واحد منها البتة.**

**وأما الموجود فى موضوع فليس يبعد أن يكون موجودا فى موضوعات؛ ولكنه يكون مع ذلك فى موضوع موضوع منها؛ ولا تمانع بين الحالين.**

**فهذا إن كان ما ذهبوا إليه، من أمر وجود إضافة واحدة بالعدد مشتركة بين متضايفين اثنين بالعدد، مذهبا صحيحا. وأما الحق فسينكشف عن خلاف ذلك، وسنبين كيفيته فى مواضع نتكلم فيها فى المضاف.**

**وأما التسلح وما تعلقوا به فيه فالجواب عنه أن التسلح نسبة وحالة للابس عند السلاح يوصف بها المتسلح، فيقال إنه متسلح بتسلح هو وصف له؛ وإن كان بالنسبة إلى غيره. فالتسلح، وإن كان بالنسبة إلى الغير، فليس يجب أن يكون فى ذلك الغير. ففرق بين الوجود فى الشيء وبين النسبة إلى الشيء. فلا معونة لمثل هذه الهذيانات فى أن يقال إن العرض ليس بجنس، وإن كان الحق هو أن العرض ليس بجنس.**

**لكنهم قالوا شىئا آخر وهو أن العرض لا يدل على طبيعة البياض والسواد وعلى طبائع سائر الأعراض؛ بل على أن له نسبة إلى ما هو فيه وعلى أن ذاته تقتضى هذه النسبة؛ والجنس يدل على طبيعة الأشياء وماهيتها فى أنفسها، لا ما يلحق ماهياتها من النسبة. وهذا قول سديد.**

**والدّليل على ذلك أن لفظة العرضية إما أن تدل على أن الشيء موجود فى موضوع، فتكون دلالته على هذه النسبة؛ أو تدلّ على أنّه فى ذاته بحيث لا بد له من موضوع؛ فهذا أيضا معنى عرضى؛ وذلك لأن نسبة هذا المعنى إلى أكثر الأعراض مثل الكيفية والكمية والوضع أمر غير مقِّومٍ لماهياتها، لأن ماهياتها تتمثل مدركة مفهومة. إليه إلاّ بمقارنة أمر يجعله مشارًا إليه؛ وكذلك فى العقل لا يكون كذلك إلّا بأن يُلِحق به العقلُ معنى يخصصه، ثم لا يعرض له من الخارج أن يكون عاما حتّى يكون ذات واحدة بالحقيقة هي حيوان، وقد عرض له فى الأعيان الخارجة أَنْ كان هو بعينه موجودًا فى كثيرين.**

**وأما فى الذهن فقد يعرض لهذه الصورة الحيوانية المعقولة أَنْ تجعل لها نسب إلى أمور كثيرة، فيكون ذلك الواحد بعينه صحيح النسبة إلى عِدَّةٍ تتشاكل كل فيه، بأن يحمله العقل على واحدٍ واحدٍ منها -فأمّا كيف ذلك فلصناعةٍ أخرى- فيكون هذا العارض هو العموم الذي يعرض للحيوانية، فيكون الحيوان لهذا العموم كالخشب مثلا لعارض يعرض له من شكل أو غيره، وكالثوب الأبيض، فيكون الثوب فى نفسه معنى، والأبيض معنى، ويتركّبان، فيكون هناك معنى آخر مركبا منهما؛ كذلك الحيوان هو فى العقل معنى، وأنّه عام أو جنس معنى، وأنه حيوان جِنْسىُّ معنى. فيُسَمون معنى الجنس جنسا منطقيا، ومفهومه أنه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع فى جواب ما هو، من غير أن يشار إلى شيء هو حيوان أو غير ذلك، مثل أن الأبيض فى نفسه له معقول لا يحتاج معه أن يعقل أنه ثوب وأنه خشب، فإذا عُقل معه ذلك عُقل شيء يلحقه الأبيض؛ وكذلك الواحد فى نفسه له معقول، فأَمَّا أنه إنسان أو شجرة فهو أمر خارج عن معقوله يلحقه أنه واحد. فالجنس المنطقى هو هذا.**

**وأما الطبيعى فهو الحيوان بما هو حيوان، الذي يصلح أن يجعل للمعقول منه النسبة التي للجنسية، فإنه إذا حصل فى الذهن معقولا، صَلُح أن تعقل له الجنسية، ولا يصلح لما يفرض مُتَصَوَّرا من زيد هذا، ولا للمتصور من إنسان، فتكون طبيعة الحيوانية الموجودة فى الأعيان تفارق بهذا العارض طبيعةَ الأنسانية وطبيعةَ زيد؛ إذْ هو بحيث إذا تُصُوِّر صلح أن يلحقه عمومٌ بهذه الصفة، التي هي الجنسية؛ وليس له خارجا إلا الصلوح لها بحال.**

**فقولهم: الجنس الطبيعى، يعنون به الشّيء الطبيعى الذي يصلح أن يصير فى الذهن جنسا، وليس هو فى الطبيعيات بجنس؛ ولأنه يخالف فى الوجود غيرَه من الأمور الطبيعية بهذا المعنى، فلا يبعد أن يخصص لهذا المعنى باسم، وأن يُجعل ذلك للاسم من اسم الشيء الذي يعرض له بحال وهو الجنسية.**

**وأما الحيوان الجنسى فى العقل، فهو المعقول من جنس طبيعي؛ وأما الجنسية المعقولة المجردة، فمن حيث هي مقررة فى العقل، هي أيضا جنس معقول، ولكن من حيث إنها شيء من الأشياء يبحث عنه المنطقى، فهو جنس منطقى؛ وليس؛ وإِنْ لم يكن لهذا الذي هو منطقى وجودٌ إلا فى العقل، يجب أَنْ يكون المفهوم من أنه عقلى هو المفهومُ من أنه منطقى؛ وذلك أنَّ المعنى الذي يُفْهم من أنه عقلى، هو غير المفهوم من أنه منطقى؛ وذلك أَنَّ المعنى المفهومَ الذي يفهم من أنه عقلى لازمٌ ومقارنٌ للمعنى الذي يفهم من أنه منطقى ليس هو هو، إذْ قد بان لك اختلافُ اعتباريهما.**

**فالجنس المنطقى تحته شيئان: أحدهما أنواعه من حيث هو جنس، والآخر أنواع موضوعاته التي يعرض لها؛ أما أنواعه، فلأن الجنس المطلق أعمُّ من جنسٍ عال وجنس سافل، فهو يعطى كلَّ واحد مما تحته من الأجناس المتقررة حدَّه واسمه؛ إذْ يقال لكل واحد منهما إنه جنس، ويُحدِّ بحدِّ الجنس؛ وأما أنواع موضوعاته فلا يعطيها اسمه ولا حدَّه؛ كذلك ليس كونه فى مكان؛ الذي هو نسبة طرف واحد؛ هو نفس كون ماهيته مقولة بالقياس إلى غيره؛ بل هو موضوع لذلك من حيث تصير النسبة شاملة للطرفين، للحاوى والمحوى. وهذا إنما يتضح لك فى باب المضاف حقيقة الاتضاح؛ وأما ههنا فهو شيء كالتنبيه غير محصَّل.**

**وأما قول القائل: والأطراف التي تأخذ من الكيفية شيئا، فيشبه أن يكون يعنى بهذا مقولة يفعل وينفعل، فتكون الكيفية هي الأمر الذي يسوق إليه الفعل والانفعال، ويكون الطرفان النسبتين اللتين للفاعل والمنفعل إليهما.**

**ويشبه أيضا أن يكون يعنى مع هذين الوضع أيضا، وذلك بسبب أن الوضع يلزمه الشكل أو يلزم الشكل.**

**وأنت تعلم أن هذا الكلام متشوش جدا؛ فإن لفظة الأطراف لا تدل فى هذا الموضع على معنى محصل. والأخذ من الكيفية شيئا هو لفظ متشابه لا تجد تحته معنى متواطئا فيه؛ ولا أيضا يدل بالتشكيك؛ وإن كان يخيل شيئا؛ فإن من أفضل أحوال المعانى النسبية التي لا تتفق فى النوع، إذا وقع عليها اسم أن يكون على سبيل التشكيك، فقلما يوجد فيها تواطؤ صرف، وخصوصا فى مثل هذا الموضع؛ إذ الأخذ ليس له مفهوم محصل، ولا الأطراف.**

**ولو أن قائلا أصلح هذا اللفظ فقال: والأمور التي لها إلى الكيفية نسبة ما، كانت هذه الأمور جواهر وكمياتٍ عرض لهما نسبة إلى الكيفيات؛ فتكون الجواهر والكميات تدخلان فى مقولةٍ غير مقولتهما بسببٍ عارض يعرض لهما فيكون دخولهما فى تلك المقولة بالعرض.**

**وما دخل فى مقولة بالعرض، فليست المقولة جنسا له ولا هو نوع من المقولة. وإنما يأخذ المقولات فى هذا الموضع على أنها أجناس؛ وإنما يبحث عن دخول الأشياء فيها على أنها أنواع لها؛ وأما على سبيل غير ذلك فلا يمنع أن تدخل بعض أنواع مقولة فى مقولة أخرى.**

**فإن لم يعنِ هذا وعِنى نسبة الجوهر والكمية أو شيء آخر، إن كان إلى الكيفية لا إلى ذات الجوهر والكمية، فليست الكيفية أولى بهذا التخصيص من الكمية.**

**على أن لمطالبٍ أن يطالب فيقول: ولم تجعل للنّسبة إلى الكميات أيضا مقولة؟**

**ويلزم حينئذٍ أن تجعل النسبة إلى كل مقولة مقولة، فتتضاعف المقولات، بل لا تتناهي؛ فإنّه قد يمكن أن يفرض إلى المقولة، التي هي نسبة، نسبة.**

**وإن قوما آخرين قالوا: إن الانفعال هي الكيفية لا غير؛ فليس التسخن غير السخونة.وما قالوه باطل؛ فإن التسخن هو سلوك إلى السخونة، فإن كان المتسخن له فى كل آنٍ سخونة، فليس تسخنه تلك السخونة، بل تسخنه إنما هو بالقياس إلى سخونةٍ مطلوبة.**

**وبالجملة فإن التسخن هيئةٍ غير قارة والسخونة هيئة قارة.ولو كان التسخن هو السخونة، لكان التكيف المطلق هو الكيفية؛ فكان طلب الكيفية كيفية؛ فكان الطالب طالبا لما هو موجودَ له. كل هذا باطل فاسد؛ وسيتضح لك فى العلم الطبيعى.**

**فإن كان التكيف ليس كيفية، فبالحرى أن لايكون التكييف كيفية. والتكييف هو الفعل؛ فبالحرى أن لايكون الفعل كيفية. ولو كان التسخين سخونة لكان كل ما يسخِّن يتسخَّن وكان كل مايحرِّك يتحرك، وستعلم أن هذا غير واجب.**

**واعتبر ذلك بالعِشق؛ فإنه، كما تعلم من أمره، يحرك وليست فيه حركة.**

**وقد قال قوم: إنّ مقولة أن يفعل وأن ينفعل تجتمعان فى جنسٍ واحد هو الحركة. وستعلم فى العلوم الطبيعية أن الحركة غير موصوف بها الفاعل وأنها ليست بفعل.**

**ولو قالوا: أن ينفعل هي جملة الحركة أو حركة، وأن يفعل هي جملة التّحريك أو تحريك، لكان أقرب من أن يصغى إليهم.**

**تمّت المقالة الثّانيّة**

**قائمة المصادر والمراجع**

**قائمة المصادر والمراجع**

**المذكورة في المقدّمة**

**I - باللّغة العربيّة:**

- ابن باجة، *رسائل فلسفيّة لابن باجة*. دار النّشر المغربيّة-دار الثّقافة. الدّار البيضاء-بيروت. 1983.

**- أرنست رينان، *ابن رشد والرّشدية*. ترجمة عادل زعيتر. طبع دار إحياء الكتب العربيّة. ط1. القاهرة . 1957.**

**- جمال الدّين العلوي، *مؤلّفات ابن باجة*. تحقيق جمال الدّين العلوي. دار النّشر المغربيّة-دار الثّقافة. الدّار البيضاء-بيروت. 1983.**

**- جمال الدّين العلوي، *المتن الرّشديّ*. *مدخل لقراءة جديدة*. دار توبقال للنّشر. الدّار البيضاء . 1982.**

**- أبو محمّد بن مليح الرقّاد، *في القضايا الضّروريّة والممكنة والمطلقة*. تحقيق عبد المجيد الغنّوشي. في مجلّة *Arabica*. جوان 1971، ص 205 إلى ص 210. (أنظر أيضا قائمة المصادر والمراجع المذكورة في المقدّمة باللّغات الأجنبيّة).**

- أبو الوليد بن رشد، *تلخيص السّماء والعالم* . تحقيق جمال الدّين العلوي. (منشورات كلّيّة الآداب-فاس). مطبعة النّجاح الجديدة. الدّار البيضاء. 1984.

**- أبو الوليد بن رشد، *فصل المقال*. تحقيق ليون جوتييه. باريس. 1981.**

**- أبو الوليد بن رشد، *مقالات في المنطق والعلم* الطّبيعي. تحقيق جمال الدّين العلوي. دار النّشر المغربيّة. الدّار البيضاء. 1983.**

**II - باللّغات الأجنبيّة**

- Maurice Bouyges, *Inventaire des textes arabes d’Averroès* in *Mélanges de l’Université de Saint-Joseph*. Tome VIII, pp.3 à 54. Beyrouth. 1922.

- Casiri. *Bibliotheca Arabico-Hispana Escurielinis* . 2 vol . 1760-1770.

**- Derenbourg. *Les Manuscrits Arabes de l’Escurial*.**

- Abdel-Mâgîd El-Ghannouchi, « *Des propositions modales* », *épître d’Ibn Malîh al-Raqqâd* in *Arabica - Revue d’Etudes Arabes*. Tome XVIII-Fascicule 2. Juin 1971, pp.202 à 210. Ed. E.J. Brill. Leiden. 1971.

- M. J. Muller, *Philosophie und Theologie von Averroes* . Munchen . 1875.

- Salomon Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*. Ed. A. Franck. Paris. 1859.

**قائمة المصادر والمراجع**

**المعتمدة في التّحقيق**

**I - باللّغة العربيّة:**

**- أرسطو، كتاب *أنولوطيقا الأولى* (*القياس*) بنقل تذاري. في كتاب *منطق أرسطو* لعبد الرّحمان بدوي. الجزء الأوّل. ص 135 إلى ص 316. الطّبعة الأولى. وكالة المطبوعات-دار القلم. الكويت-بيروت. 1980.**

**- أرسطو، كتاب *باري أرمينياس أي في العبارة* نقل إسحاق بن حنين. في كتاب *منطق أرسطو* لعبد الرّحمان بدوي. الجزء الأوّل. ص 99 إلى ص 133. الطّبعة الأولى. وكالة المطبوعات-دار القلم. الكويت-بيروت. 1980.**

**- أرسطو، كتاب *السّوفسطيقا* (*السّفسطة*)بنقل يحيى بن عدى. في كتاب *منطق أرسطو* لعبد الرّحمان بدوي. الجزء الثّالث. ص 771 إلى ص 1054. الطّبعة الأولى. وكالة المطبوعات-دار القلم. الكويت-بيروت. 1980.**

**- أرسطو، كتاب *قاطاغورياس* (*المقولات*)، نقل إسحاق بن حنين. في كتاب *منطق أرسطو* لعبد الرّحمان بدوي. الجزء الأوّل. ص 31 إلى ص 77. الطّبعة الأولى. وكالة المطبوعات-دار القلم. الكويت-بيروت. 1980.**

- أبو عليّ بن سينا، *الإشارات والتّنبيهات*. تحقيق سليمان دنيا. الطّبعة الثّالثة. دار المعارف. القاهرة. 1983.

- أبو عليّ بن سينا، *الشّفاء - المنطق - 3 العبارة*. تحقيق محمود الخضيرى. الهيئة المصريّة العامّة للتّأليف والنّشر. القاهرة. 1970.

- أبو عليّ بن سينا، *كتاب النّجاة*. تحقيق ماجدة فخري. الطّبعة الأولى. دار الآفاق الجديدة. بيروت. 1985.

- أبو عليّ بن سينا، *الشّفاء - المنطق - 4 القياس*. تحقيق سعيد زايد. الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة. القاهرة. 1964.

- أبو نصر الفارابي، *كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق*. تحقيق محسن مهدي. دار المشرق. بيروت. الطّبعة الثّانية. 1968.

- أبو نصر الفارابي، *كتاب التّحليل*. تحقيق رفيق العجم. في كتاب *المنطق عند الفارابي*. الجزء الثّاني. ص 95 إلى ص 129. دار المشرق. بيروت. 1985.

- أبو نصر الفارابي، *كتاب الجدل*. تحقيق رفيق العجم. في كتاب *المنطق عند الفارابي*. الجزء الثّالث. ص 13 إلى ص 107. دار المشرق. بيروت. 1985.

- أبو نصر الفارابي، *شرح كتاب باري أرمينياس* (*العبارة*). تحقيق رفيق العجم. في كتاب *المنطق عند الفارابي*. الجزء الأوّل. ص 133 إلى ص 163. دار المشرق. بيروت. 1985.

- أبو نصر الفارابي، شرح *كتاب* *قاطاغورياس* أي *المقولات*. تحقيق رفيق العجم. في كتاب *المنطق عند الفارابي*. الجزء الأوّل. ص 89 إلى ص 131. دار المشرق. بيروت. 1985.

- أبو نصر الفارابي، *كتاب القياس*. تحقيق رفيق العجم. في كتاب *المنطق عند الفارابي*. الجزء الثّاني. ص 11 إلى ص 64. دار المشرق. بيروت. 1985.

- أبو نصر الفارابي، *كتاب القياس الصّغير أو كتاب المختصر الصّغير في كيفيّة القياس أو كتاب المختصر الصّغير في المنطق على طريقة المتكلّمين*. تحقيق رفيق العجم. في كتاب *المنطق عند الفارابي*. الجزء الثّاني. ص 65 إلى ص 93. دار المشرق. بيروت. 1985.

**- أبو الوليد بن رشد، *تلخيص* *كتاب البرهان*. تحقيق عبد الرّحمان بدوي. المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب. الكويت. الطّبعة الأولى. 1984.**

**- أبو الوليد بن رشد، *تلخيص كتاب الجدل*. تحقيق محمود قاسم. الهيئة المصريّة العامّة للكتاب. القاهرة. 1980.**

- أبو الوليد بن رشد، *تلخيص السّماء والعالم* . تحقيق جمال الدّين العلوي. (منشورات كلّيّة الآداب-فاس). مطبعة النّجاح الجديدة. الدّار البيضاء. 1984.

**- أبو الوليد بن رشد، *تلخيص كتاب العبارة*. تحقيق محمود قاسم. الهيئة المصريّة العامّة للكتاب. القاهرة. 1981.**

**- أبو الوليد بن رشد، *تلخيص كتاب القياس*. تحقيق محمود قاسم. الهيئة المصريّة العامّة للكتاب. القاهرة. 1983.**

**- أبو الوليد بن رشد، *تلخيص كتاب المقولات*. تحقيق محمود قاسم. الهيئة المصريّة العامّة للكتاب. القاهرة. 1980.**

**- أبو الوليد بن رشد، *جوامع كتاب الجدل*.**

**- أبو الوليد بن رشد، *جوامع السّماع الطبيعي*. تقديم وضبط وتعليق رفيق العجم وجيرار جهامي. دار الفكر اللّبناني-سلسلة "رسائل ابن رشد الفلسفيّة" عدد1. بيروت. الطّبعة الأولى. 1994.**

- أبو الوليد بن رشد، *شرح كتاب البرهان*. تحقيق عبد الرّحمان بدوي. المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب. الكويت. الطّبعة الأولى. 1984.

**- أبو الوليد بن رشد، *مقالات في المنطق والعلم* الطّبيعي. تحقيق جمال الدّين العلوي. دار النّشر المغربيّة. الدّار البيضاء. 1983.**

**II - باللّغات الأجنبيّة:**

**- Aristotelis. *Analytica priora et posteriora.* Recensvit Brevique Adnotatione critica Instrivxit W. D. Ross. Praefatione et Appendice avxit L. Mino-Paluello. Coll. Oxford Classical Texts. Oxford University Press. 1982.**

**- Aristotelis. *Categoriae et Liber de Interpretatione.* Recensvit Brevique Adnotatione critica Instrivxit W. D. Ross. Praefatione et Appendice avxit L. Mino-Paluello. Coll. Oxford Classical Texts. Oxford University Press. 1980.**

**- Aristotelis. *Topica et Sophistici Elenchi.* Recensvit Brevique Adnotatione critica Instrivxit W. D. Ross. Coll. Oxford Classical Texts. Oxford University Press. 1970.**

**- Aristote.**

**\* *Organon I. Catégories*.**

**\* *Organon II. De l’interprétation*.**

**Traduction française et notes par J. Tricot. Ed. Librairie philosophique J. Vrin. Coll. Bibliothèque des Textes philosophiques. Paris. 1989.**

**- Aristote. *Organon III. Les premiers analytiques*. Traduction française et notes par J. Tricot. Ed. Librairie philosophique J. Vrin. Coll. Bibliothèque des Textes philosophiques. Paris. 1992.**

**- Aristote. *Organon IV. Les seconds analytiques*. Traduction française et notes par J. Tricot. Ed. Librairie philosophique J. Vrin. Coll. Bibliothèque des Textes philosophiques. Paris. 1987.**

**- Aristote. *Organon V. Les Topiques*. Traduction française et notes par J. Tricot. Ed. Librairie philosophique J. Vrin. Coll. Bibliothèque des Textes philosophiques. Paris. 1990.**

**محتويات الكتاب**

**محتويات الكتاب**

**المقدّمة 7 - 18**

**I - مؤلّف الكتاب 9 – 10**

**1 - مولده ونشأته 9 – 10**

**2 – ترحاله 10**

## II – مؤلّفاته 10 – 13

### 1 - في الفلسفة 10 – 11

**2 - في العلوم الآليّة 11**

**3 - في العلوم النّظريّة 11**

**4 - في العلوم العمليّة 11**

**5 - في العلوم الأصليّة 11 – 12**

**6 - في الرّياضيّات 12**

**7 - في الطّبيعيّات وتوابعها 12**

**8 - في الطبّ 13**

**9 - في الموسيقى 13**

**III - قالوا عنه 13 – 14**

**IV – تكفيره 14**

**V - فكرُه الفلسفي 14 – 17**

**1 - تعريفه للنّفس 15**

**2 - شرح التّعريف 15**

**3 - تصوّر ابن سينا لأصل النّفس 15 – 16**

**4 - البراهين على وجود النّفس عند ابن سينا 16**

**5 - قصيدته العينيّة في النّفس 16 – 17**

**6 - تصوّر ابن سينا لأصل النّفس 17**

**7 - إنجازاته الطبّية 18 – 20**

**8 - آراء ابن سينا التّربويّة 20 – 22**

**9 - ابن سينا في نتاجه 22 – 24**

**V - التّعريف بالكتاب 22 -**

**- صورة من الصّفحة الأولى**

**من النّسخة الخطّيّة لكتاب *الشّفاء***

***في الفلسفة* لأبي عليّ بن سينا 17**

**- صورة من الصّفحة الأخيرة (الورقة 149 و)**

**من النّسخة الخطّيّة الفريدة لكتاب *المقدّمات***

***في الفلسفة* لأبي عليّ بن سينا**

**المودعة بحيدر أباد-الهند 19**

***كتاب الشّفاء* – الجزء الأوّل- المنطق**

**لأبي عليّ بن سينا 31 - 104**

**المدخل 33 – 132**

**المقالة الأولى من الفنّ الأوّل**

**من الجملة الأولى وهي في علم المنطق 35 – 78**

**الفصل الأوّل**

**في الإشارة إلى ما يشتمل عليه الكتاب 37 – 40**

**الفصل الثّاني**

**في التّنبيه على العلوم والمنطق 41 – 44**

**الفصل الثّالث**

**فصل في منفعة المنطق 45 – 48**

**الفصل الرّابع**

**فصل في موضوع المنطق 49 – 52**

**الفصل الخامس**

**في تعريف اللّفظ المفرد والمؤلّف 53 – 58**

**الفصل السّادس**

**في تعقب ما قاله النّاس في الذّاتي والعرضي 59 – 62**

**الفصل السّابع**

**في تعقّب ما قاله النّاس في الدالّ على الماهيّة 63 – 66**

**الفصل الثّامن**

**في قسمة اللّفظ المفرد الكلّي إلى أقسامه الخمسة 67 – 72**

**الفصل التّاسع**

**في الجنس 73 – 78**

**المقالة الثّانية من الفنّ الأوّل 79 – 110**

**الفصل الأوّل**

**في حال مناسبة الأجناس 81 – 88**

**الفصل الثّاني**

**في أن العرض ليس بجِنٍس للتّسعة**

**وتعقّبِ ما قيل في ذلك 89 – 90**

**فصل**

**في الطّبيعي والعقلي والمنطقي**

**وما قَبْل الكثرة وفي الكثرة**

**وبَعْد الكثرة من هذه المعاني الخمسة 91 – 92**

**الفصل الثّالث**

**في تعقّب أقوالِ مَن أوجب**

**فيها نقصانًا أو مداخلة 93 – 98**

**الفصل الثّالث عشر**

**فصل في الفصل 99 – 106**

**الفصل الرّابع عشر**

**في الخاصّة والعرض العامّ 107 – 110**

**المقالة الثّالثة**

**من الفنّ الأوّل من الجملة الأولى 111 – 132**

**الفصل الأوّل**

**في المشاركات والمباينات بين هذه الخمسة**

**وأولها بعد العامة ما بين الجنس والفصل 113 – 118**

**الفصل الثّاني**

**في المشاركة والمباينة بين الجنس والنّوع 119 – 122**

**الفصل الثّالث**

**في المشاركات والمباينات الباقية 123 – 128**

**الفصل الرّابع**

**في مناسبة بعض هذه الخمسة مع بعض 129 - 132**

**المقولات 133 – 386**

**المقالة الأولى**

**من الفنّ الثّاني من الجملة الأولى 135 – 182**

**الفصل الأوّل**

**في غرض المقولات 137 – 142**

**الفصل الثّاني**

**في الألفاظ المتّفقة والمتواطئة**

**والمتباينة والمشتقّة وما يجرى مجراها 143 – 150**

**الفصل الثّالث**

**في بيان ما يقال على موضوع**

**أو لا يقال ويوجد في موضوع أو لا يوجد 151 – 160**

**الفصل الرّابع**

**في شرح حد العرض**

**وهو أنّه موجود في موضوع 161 – 170**

**الفصل الخامس**

**في مزاجات تقع بين "قول على"و"وجود في"**

**وأنها إلى أيّ شيء تتأدّى 171 – 176**

**الفصل السّادس**

**كون الشّيء عرضًا ووجهًا 177 – 182**

**المقالة الثّانية**

**من الفنّ الثّانى من الجملة الأولى 183 – 216**

**[....]**

**الفصل الرّابع**

**في ذكر أمور أوهمت أنّها إمّا عامة أو خارجة 186 – 196**

**الفصل الخامس**

**في تعريف حال عدد المقولات 197 – 202**

**[....]**

**الفصل العاشر**

**في النّوع ووجه انقسام الكلّي إليه 203 – 206**

**قائمة المصادر والمراجع 207- 218**

**قائمة المصادر والمراجع المذكورة في المقدّمة 209 - 210**

**قائمة المصادر والمراجع المعتمدة في التّحقيق 211 - 218**

**محتويات الكتاب 219-226**

**النّاشر: شركة كيرانيس للطّباعة والنّشر والتّوزيع**

**العنوان: إقامة الزّيتونة – III/2 - المنار 2 – تونس – الجمهوريّة التّونسيّة**

**الهاتف: 71886914 216+**

**الفاكس: 71886872 216+**

**العنوان الالكتروني:** [**JomaaAssaad@yahoo.fr**](mailto:JomaaAssaad@yahoo.fr)

**معرّف النّاشر : 02-9938**

**عدد الطّبعة: الأولى**

**ت د م ك : 6-070-02-9938-978**

**© جميع الحقوق محفوظة لشركة كيرانيس للطّباعة والنّشر والتّوزيع**

1. في النصّ المطبوع: أحدهما. [↑](#footnote-ref-1)