

الفصل الثاني: في قاطيغورياس^(١) categories

اعلم: أن الحق أن هذا الكتاب لا تعلق له بالمنطق البتة. وإنما هو أحد أبواب العلم الإلهي، إلا أن «الشيخ» لما وافق المتقدمين، وأورد هذا الباب في هذا العلم، فنحن أيضاً نفسر.

(١) الكتاب الأول من كتب أرسطاطاليس في المنطق يسمّى قاطيغورياس وأما إيساغوجي فإنه لفرفوربوس صنفه مدخلا إلى كتب المنطق ومعنى قاطيغورياس باليونانية يقع على المقولات والمقولات عشر وتسمى القاطاغوريات إحداها الجوهر وهو كل ما يقوم بذاته كالسماء والكواكب والأرض وأجزائها والماء والنار والهواء وأصناف النبات والحيوان وأعضاء كل واحد منها ويسمّى عبد الله بن المقفع الجوهر عينا وكذلك سمى عامة المقولات وسائر ما يذكر في فصول هذا الباب بأسماء أطرحها أهل الصناعة فتركت ذكرها وبينت ما هو مشهور فيما بينهم؛ المقالة الثانية الكمّ بتشديد الميم لأن كم اسم ناقص عند النحويين والأسماء الناقصة وحروف المعاني إذا صيرت أسماء تامة بإدخال الألف واللام عليها أو بإعرابها يشدد ما هو منها على حرفين وصرف قال أبو زيد: [الخفيف]

لَيْتَ شَعْرِي وَأَيْنَ مَنِّي لَيْتُ إِن لَيْتًا، وَإِن لَوًّا عَنَّا

فكل شيء يقع تحت جواب كم فهو من هذه المقالة وكل شيء أمكن أن يقدر جميعه بجزء منه كالخط والبسيط والمصمت والزمان والأحوال وقد فسر الخط والبسيط والمصمت في باب الهندسة. والمقالة الثالثة الكيف وهو كل شيء يقع تحت جواب كيف أعني هيئات الأشياء وأحوالها والألوان والطعام والروائح والملموسات كالحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة والأخلاق وعوارض النفس كالفرع والخل ونحو ذلك. والمقالة الرابعة مقولة الإضافة وهي نسبة الشئتين يقاس أحدهما إلى الآخر كالأب والابن والعبد والمولى والأخ والأخ والشريك والشريك. والمقالة الخامسة مقولة متى وهي نسبة شيء إلى الزمان المحدود الماضي والحاضر والمستقبل مثل أمس والآن وغدا. والمقالة السادسة مقولة أين وهي نسبة الشيء إلى مكانه كقولك في البيت أو في المدينة أو في الأرض أو في العالم. والمقالة السابعة الوضع ويسمى النصبه وهي مثل القيام والقعود والاضطجاع والالتكاء في الحيوان ونحو ذلك وفي غيره من الأشياء. والمقالة الثامنة مقولة له وبعضهم يسميها مقولة ذو وبعضهم يسميها الجدة وهي نسبة الجسم إلى الجسم المنطبق على بسيطه أو على جزء منه كاللبس والانتعال والتسلح للإنسان واللحاء للشجر. والمقالة التاسعة مقولة ينفع والانعفال هو قبول أثر المؤثر. المقالة العاشرة مقولة يفعل وهو التأثير في الشيء الذي يقبل الأثر مثل التسخين والانعفال مثل التسخن وكالقطع والانقطاع.

اعلم: أننى أرى الصواب أن أذكر كلاماً علمياً ملخصاً في هذا الباب، وإذا تمتته فحيثنذ أرجع إلى حكاية كلام «الشيخ» وأشتغل بتفسيره.

فأقول: الموجود إن لم يقبل العدم فهو الله سبحانه وتعالى. وهو الواجب لذاته. وإن قبل العدم فهو الممكن لذاته. وهو إما ألا يكون في موضوع وهو الجوهر، أو في موضوع وهو العرض.

ونحن ههنا نفسر الموضوع:

قالوا: إذا حل شيء في شيء. فقد يكون الحال سبباً لوجود المحل.

وحيثنذ يسمى الحال صورة، والمحل مادة وهيولى. وقد يكون متقدماً بالمحل، وحيثنذ يسمى الحال عرضاً والمحل موضوعاً. فالموضوع أحسن من المحل. وكل ما كان أخص من شيء. فنقيضه الأعم من نقيض ذلك الأعم. فقولنا: ليس في موضوع، أعم من قولنا: ليس في محل.

ثم قالوا: فما ليس في موضوع إما أن يكون في محل - وهو الصورة - أو محلاً - وهو الهيولى - أو متركباً من الحال والمحل - وهو الجسم - أو يكون بخلاف هذه الثلاثة - وهو إما أن يكون بحيث لا يصدر عنه الفعل إلا بآلة جسمانية - وهو النفس - أو لا يتوقف صدور الفعل عنه على الآلة الجسمانية - وهو العقل - فالجوهر جنس تحته خمسة أنواع.

وهذا البحث لا يتم إلا ببيان أمور:

الأول: أن الحال قد يكون سبباً لقوام المحل. وقيل: إن هذا محال؛ لأن الحال مفتقر في وجوده إلى المحل. ولو كان المحل مفتقراً في وجوده إلى الحال، لزم الدور.

وأنا قد تكلفت الجواب عنه من وجهين:

الوجه الأول: لم لا يجوز أن يقال: الحال يوجب المحل، ثم يوجب صيرورته نفسه حالاً فيه. وبهذا الطريق يندفع الدور؟

الوجه الثاني: لم لا يجوز أن يقال: الحال يوجب المحل، ثم المحل يوجب كون ذلك المؤثر حالاً فيه، وبهذا الطريق أيضاً يندفع الدور؟

الثاني: أن هذه القسمة مفرعة على أن الجسم مركب من الهيولى والصورة - وسيأتي ما فيه إن شاء الله تعالى -.

والثالث: أنها مفرعة على أن كل ما يتركب من الهيولى والصورة فهو جسم. وذلك مما لم يثبت بالدليل - وسيأتي مزيد تقرير لهذه المقاصد في الإلهيات -.

وأما العرض فهو إما أن يقتضي قسمة أو نسبة، أو لا قسمة ولا نسبة.

والأول هو الكم، وهو إما أن يكون بحيث تشترك أجزاؤه في حد واحد - وهو الكم المتصل - أو لا يكون كذلك - وهو الكم المنفصل -.

أما الكم المتصل، فهو إما أن يكون منقضيًا غير مستقر - وهو الزمان - وإما أن يكون باقياً مستقراً - وهو إما أن يقبل القسمة في امتداد، وهو الجسم -.

وأما الكم المنفصل، فهو العدد.

وأما العرض الذي يقتضي النسبة فلم يقل أحد من المتقدمين كلاماً معقولاً في حصره في أقسام معدودة. فالأولى عندي: أن نكتفي فيه بالاستقراء.

فأحدها: نسبة الشيء إلى مكانه وهو الأين.

وثانيها: نسبة الشيء إلى زمانه أو ظرف زمانه. وهو متى.

وثالثها: الإضافة كالأبوه والبنوه.

ورابعها: ما به الشيء في الشيء. وهو أن يفعل.

وخامسها: قبول الشيء للأثر وهو أن يفعل.

وسادسها: كون الشيء محاطاً بشيء آخر بحيث ينتقل بانتقاله وهو الحد.

وسابعها: الهيئة الحاصلة للجسم بسبب ما بين أجزائه من النسب، وبسبب ما بين تلك الأجزاء وبين الأمور الخارجة عنها من النسب - وهو الوضع -.

وأما العرض الذي لا يقتضي القسمة ولا النسبة، فهو الكيف. وهو إما أن يكون من الأعراض المحسوسة بأحد الحواس الخمس - وهو إن كان راسخاً بطيء الزوال سمي بالانفعاليات، وإن كان ضعيفاً سريع الزوال، سمي بالانفعالات -.

وإما أن يكون من الأعراض المختصة بذرات الأنفس - فإن كان راسخاً سمي ملكة، وإن كان سريع الزوال سمي حالاً -.

وإما أن يكون استعداداً شديداً نحو القبول - وهو اللاقوة - أو نحو اللاقبول - وهو القوة - وإما أن يكون عرضاً بخلاف هذه الأقسام.

وزعموا: أنه هو الكيفية المختصة بالكمية. إما بالكمية المتصلة كالاستقامة أو الانحناء، أو بالكمية المنفصلة وهي كالزوجية والفردية.

فهذا حاصل ما قيل في المقولات العشر- وهي الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين والمتى والوضع والحد وأن يفعل وأن ينفعل- وزعموا: أن هذه العشرة هي الأجناس العالية للممكنات.

وههنا سؤالات:

السؤال الأول: أن القوم قالوا: لا موجود في الممكنات، إلا وهو داخل تحت هذه الأجناس العشرة. وهو باطل؛ لأن الموجود إما أن يكون بسيطاً أو مركباً. فإن كان بسيطاً فإما أن يكون غير داخل تحت هذه المقولات، أو كان كذلك، إلا أن هذه المقولات لا تكون أجناساً بدلهاء؛ إذ لو كانت داخلة تحت هذه المقولات وكانت هذه المقولات أجناساً، لكانت البسائط داخلة تحت الأجناس. وكل ما كان داخلاً تحت الجنس كانت حقيقته مركبة من الجنس والفصل، وحينئذ يلزم أن يكون البسيط مركباً. هذا خلف. وأما إن كان الموجود مركباً. فالمركب إنما يكون مركباً من البسائط. وحينئذ يعود السؤال المذكور.

السؤال الثاني: ما الدليل على أن كل واحد من هذه المقولات العشر جنس أجناس، فإنه لا يمكن إثبات كونها أجناساً، إلا ببيان كون كل واحد منها مفهوماً مشتركاً بين ما يجعل أنواعاً له وثبوتياً ومقولا على ما تحته بالتواطؤ، وذاتياً. وكمال الذاتي المشترك، وإثبات هذه الخمسة في كل واحد من هذه العشرة كالمعتذر؟

السؤال الثالث: لم لا يجوز أن يقال: الأجناس العالية أربعة: الجوهر والكم والكيف والنسبة. وأنا ذكرت في كتاب «الملخص» ما يدل على فساده. فقلت: لو كانت النسبة جنساً لما تحتها، لكان كل نوع من أنواع النسبة مركباً في ماهيته؛ لأن كل ما اندرج تحت الجنس، هو مركب، وكل مركب فلكل واحد من أجزائه إلى الآخر نسبة. وتلك النسبة إن كانت مركبة عاد الكلام الأول فيه. ولزم التسلسل. وهو محال.

وإن كانت بسيطة لم تكن داخلة تحت الجنس، وإلا لكانت مركبة. وهي داخلة تحت النسبة. ينتج: أن النسبة ليست جنساً لما تحتها.

وأقول في هذا الكتاب: كل من أثبت وجود النسبة في الأعيان، يلزمه تسلسل النسب، سواء زعم أن النسبة جنس لجميع الأمور النسبية، أو لم يقل ذلك.

السؤال الرابع: إذا قسمنا كل واحد من هذه العشرة إلى أنواعها، فلا ندري هل ذلك التقسيم بالفصول أو بالعوارض؟ وإن كان بالعوارض فهل التقسيم بها مطابق للتقسيم بالفصول أم لا؟

وبتقدير أن يكون بالفصول، فهل هو بالفصول القريبة أو البعيدة؟ وهذه الأشياء ما لم يصح القول بها، لم يصح القول بأن هذه العشرة: أجناس، ولم يصح القول بأن تقسيمها إلى الأقسام المشهورة: تقسيم الأجناس إلى أنواعها القريبة.

السؤال الخامس: أنكم ذكرتم أن الجوهر ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع.

وهنا أمور ثلاثة:

أحدها: كونها لا في موضوع. وهذا سلب محض. ولا يجوز أن يكون جنساً. **وثانيها:** اقتضاء تلك الماهية لهذا السلب. واقتضاء الشيء لأثره إن كان أمراً ثبوتياً، لزم أن يكون اقتضاؤه لذلك الاقتضاء: زائداً عليها. ويلزم التسلسل. وإذا لم يكون ثبوتياً كان خارجاً عن الماهية. وأيضاً: بتقدير أن يكون ثبوتياً، لكنه نسبة بين ذات المقتضى وبين ذات الأثر، فتكون متأخرة عنهما، فلا يكون داخلاً في الماهية.

وثالثها: تلك الماهية هي المقتضية.

ونحن لا نعلم أن بين الجوهر المجرد وبين الجسم مفهوماً مشتركاً ثبوتياً يقتضي هذا السلب، فإنه لا يبعد أن يكون خصوص كل واحد منهما يوجب هذا السلب. لما ثبت أن الأشياء المختلفة لا يتعذر اشتراكها في لازم واحد. وقد عرفت: أن أقل مراتب الجنس ثبوت مفهوم مشترك.

واعلم: أن استقصاء الدلائل في بيان أن الجوهر ليس جنساً لما تحته. سيأتي في الإلهيات.

وأما الكم الذي زعموا أنه جنس للمتصل والمنفصل. ففيه أبحاث:

البحث الأول: لا نسلم أنه قد حصل بين هذين القسمين قدر مشترك يمكن جعله جنساً. وتقريره: أن القدر المشترك بين هذين القسمين أمور ثلاثة: قبول المساواة

واللامساواة، وقبول التجزي، وكون كل واحد منهما بحال يمكن أن يكون جنسًا. لأنك قد علمت: أن قبول الشيء للشيء لو كان أمرًا ثابتًا، لكان قبول ذلك القبول زائدًا عليه. ويلزم التسلسل.

وأيضًا: فبتقدير أن يكون ثابتًا، هو نسبة. والنسبة خارجة عن ماهية المنتسبين. بقى أن يقال: الجنس مفهوم مشترك تعرض له هذه الأحكام، لكنه لا يبعد أن يكون خصوص كونه متصلًا، يوجب هذا الحكم، وخصوص كونه منفصلاً يوجبه. لما ثبت أن الماهيات المختلفة لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد.

البحث الثاني: هب أن الكم جنس. فلم قلت: ان التقسيم بالمتصل والمنفصل تقسيم بالفصل؟ ثم الذي يدل على فساده: أن الانفصال عبارة عن عدم الاتصال عما من شأنه أن يتصل، فهو عدم مع قبول. وقد ثبت أن كل واحد منهما خارج عن الماهية.

البحث الثالث: قولكم: المتصل اما قار واما غير قار. ولا شك أنه تقسيم لا بالفصل. والا لزمكم أن تكون الكيفيات المسماة بالانفعاليات مخالفة بالماهية للكيفيات المسماة بالانفعالات، وأن تكون الحال مخالفة بالماهية للملكة. وأيضًا: فكونه غير قار الذات إشارة إلى العدم، فلا يكون فصلاً.

السؤال السادس: لا نسلم أن الزمان كم متصل.

ويدل عليه وجوه:

الأول: أن الكم المتصل هو المنقسم إلى جزئين يتلاقيان على حد واحد. وقسما الزمان هما الماضي والمستقبل - وهما معدومان - والحد المشترك هو الآن الحاضر - وهو موجود - فيلزم أن يقال: أحد المعدومين متصل بالمعدوم الثاني بطرف موجود. وهذا لا يقوله عاقل.

الثاني: أن عدم الآن يكون دفعة، فيكون أن العدم متصلًا بآن الوجود. وكذا القول في الآن الثاني والثالث. فيكون الزمان مركبًا من آتات متتالية، فيكون الزمان على هذا التقدر كماً منفصلاً لا متصلًا.

الثالث: أن الوجود بالفعل أبدا ليس إلا الآن الواحد الذي لا يقبل القسمة. وهذا الآن الموجود لما لم يكن قابلاً للقسمة، لم يكن فيه اتصال، ولما لم يوجد معه غيره لم يكن له اتصال بغيره. وذلك يدل على أن الزمان يمتنع أن يكون متصلًا في ذاته.

السؤال السابع: قالوا: الجسمية عرض قابل للقسمة في الجهات الثلاث.
واعلم: أن هذا الكلام إنما يتم لو ثبت أن مقدار الجسم زائد على كونه جسمًا.
واحتجوا عليه بوجهين:

الأول: أن الأجسام متساوية في الجسمية ومتفاوتة في المقادير، وما به المشاركة غير ما به المخالفة. فالمقدار مغاير لذات الجسم. ولقائل أن يقول: المقادير متساوية في ماهية المقدارية، ومختلفة في الصغر والكبر، فيلزم أن يكون للمقدار مقدار آخر. ويلزم التسلسل.

الثاني: قالوا: إذا أخذنا قطعة من الشمع. فإن جعلناها كرة ازداد الثخن وانتقص الطول والعرض، وإذا جعلناها صفحة ازداد للطول والعرض وانتقص الثخن. فالجسمية باقية والمقدارية غير باقية. فالجسمية غير المقدار.

ولقائل أن يقول: المقدار الواحد باقى، لأنه بقدر ما ينقص من الطول والعرض يزداد في الثخن والسمك وبالضد. بل الشكل يختلف.

ونحن لا نسلم أن الشكل زائد على الجسم، إنما التزاع في المقدار، وما ذكرتموه لا يفيد ذلك. وأقول: أنا لا نعقل من ذات الجسم إلا هذه الحجمية والامتداد في الجهات. وهؤلاء الفلاسفة زعموا: أن ذلك الامتداد هو المقدار، ثم اثبتوا أمرين آخرين: أحدهما: الصورة. والأخرى: الهوى. فنقول: الذي يدل على فساد قولهم: أن محل هذه الحجمية إن كان له في نفسه حجم وامتداد في الجهات، كان هذا المفهوم ذاتًا قائمًا بالنفس، فامتنع كونها صفة. وإن لم تكن كذلك امتنع حلول الحجمية فيه، لأن حلول الامتداد في الجهات في الموجود الذي لا تعلق له بشيء من الجهات مما لا يقبله العقل.

السؤال الثامن: قولهم: السطح والخط أمران موجودان. عليه سؤالان:
الأول: أن السطح منقطع الجسم. ومنقطع الشيء معناه: أنه لم يبق ذلك الشيء. وهذا عدم، والعدم لا يكون موجودًا.

الثاني: أن السطح لو كان عامًا لكان محله هو الجسم، والجسم منقسم في الجهات الثلاث. والحال في المحل ينقسم بحسب انقسام المحل بحكم البديهة العقلية، وبحكم اتفاق القوم على حقيقة هذه المقدمة.

وعليها بنوا براهينهم المشهورة في إثبات تجرد النفس، وحيث يُلزم أن ينقسم السطح في الجهات الثلاث، فالسطح جسم لا سطح. هذا خلف.

فإن قالوا: محل السطح من الجسم أمر لا يقبل القسمة إلا في جهتين. قلنا: فحاصل هذا الكلام: أن محل السطح سطح آخر. ويعود الكلام الأول فيه، ويلزم التسلسل في إثبات السطوح للجسم الواحد.

وبهذين الوجهين يظهر أيضا: أن الخط لا وجود له.

السؤال التاسع: قولهم: النقطة عرض. كلام باطل. لوجهين:

الأول: أنها منقطع الخط. ومنقطع الشيء: ألا يبقى ذلك الشيء. وذلك عدم.

الثاني: أن النقطة نهاية الخط، فهي غير منقسمة. وإلا لكانت نهاية الخط أحد قسميها: لا هي. فلا تكون النهاية نهاية. وإذا ثبت هذا منقول: هذا الشيء إن كان عرضاً فمحلها انقسم، لزم انقسامها بسبب انقسام محلها. هذا خلف. وإن لم ينقسم عاد التقسيم الأول فيه. وإن كان عرضاً آخر، لزم التسلسل. وأما إن كان جوهرًا فلا معنى للجوهر الفرد إلا ذلك. وحينئذ يكون الجسم مركبًا من الأجزاء التي لا تتجزأ.

ومتى ثبت هذا، بطل القول بكون النقطة والخط والسطح والمقدار: أعراضا.

السؤال العاشر: قولكم: الكم المنفصل عرض: فنقول: الوحدة ليس عرضاً. ومتى

ثبت هذا امتنع كون العدد عرضاً.

بيان الأول: أن الوحدة لو كانت ماهية ثابتة لكانت جميع الوحدات متشاركة في ذلك المفهوم. فتكون كل واحدة مخالفة للوحدة الأخرى بتعينها وما به المشاركة غير ما به المباينة. فيلزم افتقار كل وحدة إلى وحدة أخرى. وهو محال.

وبيان الثاني هو: أنه لما لم تكن الوحدة أمراً ثبوتياً، امتنع كون العدد أمراً ثبوتياً. وتقديره: أن العدد عبارة عن مجموع الوحدات، فإذا لم تكن الوحدة أمراً ثبوتياً، كان العدد مجموع أمور غير ثبوتية، فامتنع كون العدد أمراً ثبوتياً.

وهذا جملة الكلام على ما ذكرناه في مقولة الكم.

السؤال الحادي عشر: الإضافات لا وجود لها في الأعيان. ويدل عليه وجوه:

الأول: لو كانت الإضافات موجودة في الأعيان، لزم أن تكون ذات الله تعالى محلاً للحوادث المتعاقبة من الأزل إلى الأبد، لأن كل حادث فقد كان الله تعالى موجوداً قبل حدوثه، ثم يصير موجوداً مع حدوثه، ثم يكون موجوداً بعد حدوثه. فهذه القبلات

والبعديات اضافات. ومحملها هو ذات الله تعالى. فلو كانت هذه الإضافة أمراً موجودة، للزم أن تكون ذات الله تعالى محلاً للحوادث.

الثاني: لو كانت الإضافة صفة موجودة، لكان حصولها في ذلك المحل زائداً عليها، ثم ذلك الزائد أيضاً حاصلًا في ذلك المحل فيلزم التسلسل.

لا يقال: لم لا يجوز أن يكون حصولها في ذلك المحل هو عين وجودها؟
لأننا نقول: حصولها في ذلك المحل مشروط مغاير للشرط، ولأن حصولها في ذلك المحل نسبة بين ماهيتها الموجودة، وبين ذلك المحل. والنسبة بين الشيئين مغايرة لهما.

الثالث: لو كانت الإضافة صفة موجودة، لكانت مشاركة لسائر الموجودات في الموجودية، ومخالفة لها في ماهيتها المخصوصة. فتكون ماهيتها غير وجودها. فاتصاف تلك الماهية بذلك الوجود، إضافة أخرى. ويلزم التسلسل.

الرابع: كون الشيء قبل شيء آخر، إضافة بينهما. والإضافة لا توجد إلا عند وجود المضافين. فلو كانت الإضافة أمراً موجوداً، لزم من وجودها حصول المضافين معاً. فيلزم أن يكون القبل حاصلًا مع البعد. وذلك ينافي كون القبل قبلاً وكون البعد بعداً.

السؤال الثاني عشر: كون الشيء في الزمان، لا يجوز أن يكون عرضاً زائداً. وإلا لكان ذلك الزائد حاصلًا في الزمان، فيكون حصوله زائداً عليه. ويلزم التسلسل.

السؤال الثالث عشر: مقولة أن يفعل. وهي عبارة عن تأثير الشيء في الشيء. وتأثير الشيء في الشيء، يمتنع أن يكون أمراً مغايراً لذات الأثر؛ إذ لو كان مغايراً لكان ذلك المغاير إما أن يكون جوهرًا قائمًا بنفسه. وذلك محال. لأننا نعلم بالضرورة أن كون الشيء مؤثرًا في غيره ليس جوهرًا قائمًا بنفسه مباينًا عن ذات المؤثر وذات الأثر. وإما أن يكون عرضًا قائمًا بذلك، فحينئذ يكون مفتقرًا إليه، فحينئذ يكون ممكنًا لذاته، فحينئذ يكون تأثير المؤثر في حصول تلك المؤثرية زائداً عليها. ويلزم التسلسل. وهو محال.

وأيضاً: مقولة أن يفعل. وهي قبول الشيء للشيء. لو كانت أمراً زائداً، لكان ذلك القبول عرضاً. فتكون موصوفية ذلك المحل بذلك القبول أمراً زائداً على ذلك القبول. ولزم التسلسل.

وهذه جملة دلائل نفاة هذه الأغراض النسبية.

وأما حجة المثبتين لها: فهي في الكل شيء واحد. وهي أن المفهوم من كون الشيء مؤثراً في الغير وقابلاً للغير، ومن كونه أباً وابناً، مغاير للمفهوم من تلك الذات المخصوصة. بدليل: أنه يمكن تعقل تلك الذات المخصوصة مع الذهول عن هذه النسب المخصوصة. وبالضد. وذلك المفهوم المغاير ليس سلباً محضاً، لأن قولنا مؤثر، نقيض لقولنا ليس بمؤثر، الذي هو سلب في الحقيقة. ورافع السلب ثبوت. فهذه المفهومات أمور ثبوتية زائدة على الذات.

ثم قالوا: إن حجة المخالف ليس إلا التزام التسلسلات. ونحن فلتزمها. وأجاب الأولون بأن قالوا: أما إبطال التسلسل فسيأتي بطريق التطبيق المذكور في فصل «تناهي الأبعاد» وأيضاً: فهب أنكم التزمت بهذه التسلسلات، إلا أن المحال لازم مع ذلك. فإن التسلسل إنما يعقل في أمور، يلتصق كل واحد منها بغيره، لا إلى نهاية. إلا أن القول بكون النسبة أمراً وجودياً زائداً أبداً، يمنع من هذا الالتصاق، لأن كل شيئين يفرضان متلاصقين، فالتصاقهما متوسط بينهما. فالملتصقان غير ملتصقين. هذا خلف.

السؤال الرابع عشر: مقولة الأين. عبارة عن نسبة الشيء إلى مكانه. والتحقيق أن يقال: انه عبارة عن كون الجسم حاصلًا في حيزه المعين. ثم إن الجسم ان حصل في حيز بعد إن كان حاصلًا في غيره، فهو الحركة. وان حصل في حيز مع أنه كان قبل ذلك في غير ذلك الحيز فهو السكون. وان حصل جسمان في حيزين يتخللهما ثالث، فهو الافتراق. وإن كان لا يتخللهما ثالث فهو الاجتماع. أما الفلاسفة، فإنهم لا يقولون: الحركة عبارة عن الحصول في الحيز بعد إن كان في غيره. بل يقولون: انها انتقال من الحيز الأول إلى الثاني.

ويجب هذا الكلام عود سنذكره في فصل الحركة من أول الطبيعيات. وأما السكون، فقد اتفقوا على أنه عبارة عن عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك. وزعموا: أن السكون أمر عدمي. واتفقوا: على أن حصول الجسم في الحيز على سبيل الاستمرار من مقولة الأين، واتفقوا على أن مقولة الأين صفة ثبوتية. وعند هذا يغلب على ظني: أن النزاع الواقع بينهم وبين المتكلمين في أن السكون عدم أو ثبوت نزاع لفظي. وذلك أن الجسم إذا سكن، فقد حصل هناك أمران: أحدهما: زوال الحركة وعدمها.

والثاني: حصوله في ذلك الحيز على نعت الدوام والاستمرار.
- فهو أمر ثابت- فإن عنيت بالسكون الأمر الأول فهو عدم، وإن عنيت به المعنى الثاني فهو وجود.

فثبت: أن الاتفاق حاصل بين الفلاسفة والمتكلمين من طريق المعنى.
وهذا هو الكلام الملخص في هذه المقولات. ولترجع إلى حكاية كلام «الشيخ».
قال الشيخ: «كل لفظ مفرد يدل على شيء من الموجودات، فإما أن يدل على جوهر، وهو ما ليس وجوده في موضوع قائم بنفسه. مثل: إنسان وخشبة».

التفسير: فيه مسألتان:

المسألة الأولى:

السبب في إيراد هذا الباب في المنطق: أن المقصود من المنطق تركيب علوم أو ظنون، يتوصل بها إلى استعلام المجهول. ومعرفة التركيب مشروط بمعرفة المفردات. ولهذا السبب وجب الابتداء بذكر المفردات. وهو كتاب «قاطيغورياس» ثم بالتركيب الأول، وهو التركيب الخبري. وهو كتاب «باريرميناس» ثم بالتركيب الثاني وهو التركيب القياسي. وهو كتاب «أنولوطيقا الأولى».

المسألة الثانية:

الجوهر هو الموجود لا في موضوع. وقد عرفت تفسير الموضوع. وقوله: «مثل إنسان وخشبة» فهذا مثال ذكره للجوهر، وإنما قال: «مثل إنسان وخشبة» ولم يقل مثل الإنسان والخشبة. لأن قولنا إنسان، المراد منه: إنسان معين في نفسه، غير مبين المعين بحسب اللفظ. فإنك إذا قلت: رأيت إنساناً واشتريت خشبة، لم ترد به إلا ما ذكرنا. وأما قولنا: الإنسان والخشبة فهو لفظ دال على ماهيته الكلية. فقولنا: إنسان وخشبة إشارة إلى جوهر جزئي، وقولنا: الإنسان والخشبة، إشارة إلى جوهر كلي. وقد ثبت أن الجزئي أولى بالجوهريّة من الكلي. فلهذا السبب أورد المثال من الجزئي، لكونه أقوى واكمل في طبيعة الجوهريّة.

قال الشيخ: «وإما أن يدل على كمية وهو ما لذاته يحتمل المساواة بالتطبيق أو التفاوت فيه. إما تطبيقاً متصلاً في الوهم كالخط والسطح والعمق والزمان، وإما منفصلاً كالعدد» .

التفسير: لفظ الكتاب يدل على أنه عرف الكمية بأنها التي تقبل المساواة والمفاوتة، بسبب التطبيق. ولقائل أن يقول: هذا التعريف خطأ فإن المساواة لا يمكن تعريفها إلا بأنها اتحاد في الكمية. والدليل عليه: أن الاتحاد إن وقع في الكمية سمي بالمساواة، وإن وقع في الكيفية سمي بالمشابهة، وإن وقع في الوضع سمي بالموازاة، وإن وقع بالماهية سمي بالمماثلة. فثبت: أن المساواة لا يمكن تعريفها إلا بأنها اتحاد في الكمية.

والاتحاد في الكمية لا يمكن تعريفه إلا بالكمية. فلو عرفنا المساواة بالكمية، والكمية بالمساواة، لوقع الدور. وأنه باطل.

وأما التطبيق فهو عبارة عن وضع أحد المقدارين على الآخر، بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه. وعلى هذا فإنه لا يمكن تعريف التطبيق إلا بالمقدار، فلو عرفنا المقدار به لزم الدور.

وأيضاً: فيه شيء آخر، وهو أن التطبيق من خواص المقدار، والمقدار نوع من أنواع الكم. فتعريف الجنس بصفة لا توجد إلا في أحد أنواعه يكون خطأ. ويمكن أن يجاب عنه: بأن المساواة والمفاوتة والمطابقة أمور محسوسة، فلا حاجة إلى تعريفها بغيرها. وعلى هذا الطريق، فإنه يندفع الدور.

وأما قوله: «تطبيقاً متصلاً في الوهم كالخط والسطح والعمق والزمان، وإما منفصلاً كالعدد» فاعلم: أنا ذكرنا تفسير الكم المتصل والكم المنفصل. وإنما قال: متصلاً في الوهم؛ لأنه أراد أن يذكر المتصل على وجه تدرج فيه المقادير والزمان، والمتصل في نفس الأمر لا يندرج فيه الزمان؛ لأن أحد طرفيه الماضي والتالي - وهو المستقبل - هما معدومان. واتصال المعدوم بالمعدوم في نفس الأمر محال.

وأما اتصالهما في الذهن فغير ممتنع؛ لأن الذهن يستحضر صورة كل واحد منهما، ويحكم باتصال أحدهما بالآخر. فالاتصال الذهني أوسع حالاً من الاتصال الخارجي، لأن الأول يدخل فيه الزمان والمقدار. والثاني لا يدخل فيه الزمان. فلهذا السبب قال: تطبيقاً متصلاً في الوهم. وقد جاء في بعض النسخ: وإما منفصلاً كالعدد والقول، إلا أن هذا

خطأ؛ لأن الكم المنفصل عند «الشيخ» ليس إلا العدد. فأما القول فإنه بين في كتبه البسيطة: أنه ليس بكم متفصل البتة.

قال الشيخ: «وأما على كيفية وهو كل هيئة غير الكمية مستقرة، لا نسبة فيها. مثل: البياض والصحة والقوة والشكل».

التفسير: هذه هي المقولة الثالثة. وهي مقولة الكيف. وهذا الكلام يشتمل على تعريف ماهية الكيف، وعلى ذكر أنواعه الأربعة. أما تعريف ماهيته: فهو قوله: «هيئة غير الكمية مستقرة، لا نسبة فيها» فهذه قيود أربعة:

الأول: الهيئة. والمراد من الهيئة: الصفة. وعلى هذا التقدير فكل عرض فهو هيئة من الهيئات. والدليل على صحة ما ذكرناه: أنك تعلم أن العرض محصور في ثلاثة أقسام: ما يقتضي القسمة وهو الكمية. وما يقتضي النسبة وهو المقولات النسبية. وما لا يقتضي لا قسمة ولا نسبة. وهو الكيفية. فلما ذكر لفظ الهيئة في تعريف الكيفية. دل ذلك على أن كل كيفية فهي هيئة. ولما ذكر بعد ذلك أنه غير الكمية وغير النسبية، دل على أن الكمية والنسبة داخلان تحت لفظ الهيئة. والا لما احتيج بعد ذكر لفظ الهيئة إلى التنصيص على إخراج ما يقتضي القسمة والنسبة. وإذا كان كذلك فهذا يدل على أن لفظ الهيئة يتناول جميع الأعراض. فعلى هذا لفظ الهيئة ولفظ العرض ولفظ الصفة يقرب من أن يكون ألفاظاً مترادفة. فصار قوله كل هيئة إلى كل صفة وكل عرض.

وأما القيد الثاني: وهو قوله «غير الكمية» فاعلم أن ذلك يقتضي تعريف الكيفية بسلب الكمية. وذلك غير جائز، لأن تصور عدم الشيء أخفى من تصور ذلك الشيء، فتصور سلب الكمية أخفى من تصور الكمية المساوى لتصور الكيفية. والأخفى من المساوى يكون أخفى. فيلزم أن يكون تعريف الكيفية بسلب الكمية تعريفاً للشيء بنفسه وبما هو أخفى منه.

وأيضاً: فليس تعريفه الكيفية بسلب الكمية أولى من العكس. وهو تعريف الكمية بسلب الكيفية.

وأما القيد الثالث: وهو قوله مستقرة. فالمراد من ذكره: الاحتراز عن الأعراض التي لا تكون قارة، مثل الزمان والحركة.

لكن فيه إشكال، وهو أن القوم اتفقوا على أن جميع الأعراض المحسوسة بالحواس الخمس، داخلية في مقولة الكيف، وإذا كان كذلك، وجب أن يكون الصوت في مقولة الكيف، مع أنه عرض غير قار الذات.

أما أولاً: فالجنس شاهد عليه.

وأما ثانياً: فلأنه معلول الحركة. والحركة غير قارة. ومعلول غير القار يجب أن يكون غير قار.

وأما القيد الرابع: وهو قوله ولا نسبة فيها. فالمراد جعل سلب النسبة جزءاً من أجزاء هذا التعريف. والكلام عليه عين ما ذكرناه في سلب القسمة.

وإذا عرفت هذا فنقول: السؤال قائم من وجهين:

الوجه الأول: أن حاصل هذا التعريف يرجع إلى تعريف هذه المقولة بسلب سائر المقولات. وذلك خطأ. لأنها متساوية الدرجة في المعلوماتية والجهولية فكان تعريف بعضها بسلب الباقي خطأ. بل لو قلنا: إن أظهر أنواع الأعراض هو الكيف، لصدقنا. وحيث أن يكون تعريفه بسلب الباقي تعريفاً للأظهر بالأخفى. وأنه باطل.

والوجه الثاني: أنه أرجع حاصل هذا التعريف إلى قيدين ثبوتيين، وقيدين سلبيين.

أما القيدين الثبوتيان: فأحدهما: كونه هيئة وعرضاً. والثاني: كونه مستقراً. وكل واحد منهما أمر خارج عن الماهية.

وأما القيدين السلبيان: فأحدهما: سلب الكمية. والثاني: سلب النسبة.

ولا شك أنهما خارجان عن الماهية. واذ ثبت هذا، لزم القطع بأن مقولة الكيف أمر خارج عن الماهية. وإذا كان كذلك فكيف جعلوه جنساً لما تحته؟

فهذا هو البحث عما ذكره «الشيخ» ههنا في تعريف الكيف.

وأما المقام الثاني: وهو ذكر أنواعه الأربعة. فقد عرفت أن أحد أنواعه: هو الكيفيات المحسوسة بأحد الحواس الخمس. فإن كانت راسخة سميت انفعاليات، وإن كانت غير راسخة سميت انفعالات.

وثانيها: الكيفيات المختصة بذوات الأنفس. فإن كانت راسخة سميت ملكة، وإن كانت غير راسخة سميت حالاً.

وثالثها: القوة واللاقوة. فالقوة كالصلابة واللاقوة كاللين.

ورابعها: الكيفيات المختصة بالكميات.

واذا عرفت هذا فقله: مثل البياض والصحة والقوة والشكل، إشارة إلى ذكر مثال لكل واحد من تلك الأنواع الأربعة. فالبياض مثال للكيفيات المحسوسة، والصحة مثال للكيفيات النفسانية، والقوة مثال للنوع المسمى بالقوة، والشكل مثال للنوع المسمى بالكيفيات المختصة بالكميات.

قال الشيخ: «وأما على الإضافة كالأبوة والبنوة».

التفسير: هذه هي المقولة الرابعة. وهي مقولة الإضافة وذكر في مثالها البنوة والأبوة، لأنهما إضافتان محضتان.

قال الشيخ: «وأما على الأين كالكون في السوق والبيت».

التفسير: الأين عبارة عن حصول الجوهر في المكان. وهذا مفهوم ثابت. وفيه مسائل:

المسألة الأولى:

قال صاحب البصائر: هذا أشد اشتباهاً بالمضاف من سائر المقولات. وفي التحقيق: ليس هو مجرد نسبته إلى المكان، بل هو أمر زهيد، قد يتم بالنسبة إلى المكان. وأقول: ظاهر هذا القول مشعر بأن النسبة إلى المكان، توجب أمراً آخر، وذلك الغير هو الأين. وكان من حقه أن يشير إلى ذلك الغير أنه ما هو؟ وأى شيء حقيقته؟ ثم انه من البعيد أن يكون مجرد النسبة موجباً أمراً حقيقياً. بل لو قلب الكلام من ادعى إثبات صفة حقيقية توجب هذه النسبة، لكان أولى. ثم نقول: لا شك أن الجسم حاصل في الحيز، ولا شك أن حصوله في الحيز نسبة مخصوصة بينه وبين الحيز. وهذه النسبة مغايرة لذات الجسم.

ثم اختلفوا في أنه هل قام بالحمل معنى يوجب هذه النسبة؟ فجمع من المتكلمين يشبتونه، ويسمون ذلك المعنى بالكون، ويسمون تلك النسبة بالمكانية. وزعموا: أن الكون علة للكائية. وقوم آخرون ينكرون ذلك.

وقد طالت الخصومات في هذا الموضوع. فإما أن يقال: إن هذه النسبة توجب حصول هذا المعنى، غير النسبة. وهذا على خلاف العقل، ولم يقل به أحد.

المسألة الثانية:

قالت الفلاسفة: من الأين ما هو أين حقيقي، وهو كون الشيء في مكانه الخاص به، الذي لا يسكن فيه غيره، ككون الماء في الكوز، ومنه ما هو أين غير حقيقي، كما يقال: فلان في البيت. ومعلوم أن جميع البيت لا يكون مشغولا به بحيث يماس ظاهره جميع جوانب البيت. وأبعد منه الدار، وأبعد منه البلد، بل الاقليم، بل المعمورة، بل الأرض بل العالم. وأقول: لا شك أن النسبة المخصوصة إنما حصلت لذات الجسم بالنسبة إلى الحيز الذي هو فيه، فأما بالنسبة إلى سائر الأحياز فغير حاصلة البتة.

المسألة الثالثة:

قد عرفت أن الشيء إنما يكون جنسًا إذا كانت الأمور المندرجة تحته مخالفة بالحقيقة والماهيات. فلأجل هذا قالوا: الكون في المكان الذي عند المحيط مضاد للكون في المكان الذي عند المركز لأنهما معنيان لا يجتمعان، ويتعاقبان على الموضوع الواحد، وبينهما غاية للخلاف. وأقول: التحقيق أن حصول الجسم في كل حيز بعينه يخالف بالماهية حصوله في الحيز الآخر، لأن ماهيات النسب متعلقة بالمنسوبات. فإذا كانت المنسوبات متغايرة، فالنسبة مع هذا المنسوب يستحيل حصولها مع المنسوب الآخر، وبالعكس. ومتى كان الأمر كذلك كانت تلك النسب مختلفة بالماهية.

قال الشيخ: «وأما على (متى) كالكون فيما مضى، أو فيما يستقبل، لا في زمان بعينه».

التفسير: فيه مسألتان:

المسألة الأولى:

لقائل أن يقول: أنه لا يجوز أن يكون وجود كل شيء متعلقًا بـ(متى). ويدل عليه وجهان:

الأول: أن ذلك الشيء إن كان عدمًا محضًا فهو المراد، وإن كان وجودًا وجب أن يكون متعلقًا بـ(متى) آخر، لا إلى نهاية.

الثاني: أن الحصول في الزمان لو كان زائداً على الذات، لكان ذلك الزائد حاصلًا في ذلك الزمان أيضًا. ولزم التسلسل. وهو محال. ولما بطل ذلك، علمنا أنه محض عمل الوهم والخيال.

المسألة الثانية:

الزمان ينقسم تارة إلى ما يجري مجرى الأنواع له، وهو التقسيم إلى الماضي والمستقبل، ولا يجوز تقسيمه إلى الحاضر، لأن الحاضر آن والآن غير منقسم. والزمان ليس نفس لأن، وغير مركب من الآتات. وتارة أخرى إلى ما يجري مجرى التقسيم بالعوارض، كقولنا: زمان طلوع الشمس وزمان مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فقوله: كالكون فيما مضى أو فيما يستقبل، إشارة إلى النوع الأول، وقوله: في زمان بعينه، إشارة إلى النوع الثاني.

قال الشيخ: «وأما على الوضع لكل هيئة لكل من جهة جهات أجزائه، كالقيام والقعود والركوع والسجود».

التفسير: لفظ «الشيخ» في تعريف مقولة الوضع مضطرب في جميع كتبه. والذي حصلته في هذا الباب أن يقال: لا شك أن بدن الإنسان مركب من الأجزاء. ولا شك أن لكل واحد من أجزاء بدنه إلى الجزء الآخر نسبة مخصوصة. فلا يقال: الوضع هو الهيئة الحاصلة بسبب نسب بعض تلك الأجزاء إلى البعض. فإن الإنسان إذا قلب حتى صار رأسه موضوعاً على الأرض، ورجلاه في الهواء، فالنسب التي بين أجزاء بدنه باقية في هذه الحالة كما كانت قبل هذه الحالة، والوضع قد تبدل.

بل الصحيح أن يقال: أن لكل واحد من أجزاء بدنه إلى الجزء الآخر نسبة، ولكل واحد من تلك الأجزاء إلى الأمور الخارجة عنها أيضًا نسبة أخرى. فإذا قلب الإنسان حتى صار رأسه موضوعاً على الأرض، ورجلاه في الهواء. فالنسبة الحاصلة بين أجزاء البدن باقية. لكن النسب الحاصلة بين كل واحد من تلك الأجزاء وبين الأمور الخارجة عنها غير باقية.

فثبت: أن الوضع الخاص يعتبر في الحقيقة مجموع لأمرين: أحدهما ما بين تلك الأجزاء من النسب.

والثاني: ما بين تلك الأجزاء في الأمور الخارجة عنها من النسب. وإذا عرفت هذا فنقول: الوضع هيئة حاصلية لكل بسبب ما بين تلك الأجزاء من النسب، وبسبب ما بين تلك الأجزاء وبين الأمور الخارجة عنها من النسب. فهو كهيئة القيام والقعود والركوع والسجود.

وليس لقائل أن يقول: ليس ههنا هيئة أخرى غير تلك النسب المخصوصة. وذلك أن تلك النسب عارضة لكل واحد من الأجزاء. أما هذه الهيئة المخصوصة المسماة بالوضع فإنها عارضة للجملة، لا لشيء من آحاد الأجزاء. فظهر الفرق.

قال الشيخ: «وأما على الملك والجدة كالتلبس والتسلح».

التفسير: إذا صار الشيء محيطاً بغيره فهو على وجهين: أحدهما: بحيث ينتقل المحيط بسبب انتقال المحاط به. وهذا هو الملك والجدة كالتسلح والتلبس.

والثاني: ألا ينتقل المحيط بسبب انتقال المحاط به، وهو الأين. ولما كان هذان القسمان كالنوعين لشيء واحد، وهو كون الشيء محاطاً بغيره. وذلك هو الأين. فلهذا السبب يقول «الشيخ» في كتبه: أنه عسر على فهم هذه المقولة.

قال الشيخ: «وأما على أن يفعل شيء مثلما يقال: هو ذا يحرق، هو ذا يقطع».

التفسير: قد يقال: السكين تقطع والنار تحرق، قد يراد به: كونه موصوفاً بالصفة التي لأجلها يصلح لهذا التأثير. وقد يراد به: كونه مؤثراً في هذا الأثر ومراده بقوله أن يفعل: هو الثاني لا الأول.

ولما كان قولنا: المسكين يقطع والنار تحرق، مستعملاً في الأمرين، أراد «الشيخ» أن يبين أحدهما عن الآخر، فقال: هو ذا يحرق، هو ذا يقطع، ويريد به: أن هذه المقولة عبارة عن هذا التأثير، لا عن القوة التي هي المبدأ لصلاحية هذا التأثير.

واعلم: أنه ليس من شرط مقولة أن يفعل، أن يكون التأثير تأثيراً متبدل الحال متغير النعت، كما في التقطيع والتحريق، بل سواء كان ذلك كذلك، أو كان تأثيراً باقياً مستمراً - كتأثير قدرة الله تعالى في وجود العالم - فإنه من باب مقولة أن يفعل.

قال الشيخ: «وإما على أن يفعل شيء مثل ما يقال: هو ذا ينقطع. هو ذا يحترق».

التفسير: وقد يقال اللحم ينقطع، بمعنى له صلاحية أن ينقطع. والقطن يحترق، بمعنى أن له صلاحية أن يحترق.

وقد يقال أيضا: ينقطع ويحترق، بمعنى كونه قابلا لهذه الآثار قبولاً بالفعل. ولأجل الفرق بين هذين الأمرين، قال: هوذا ينقطع، هوذا يحترق. وههنا آخر الكلام في «قاطيغورياس».