

الباب الثاني في مباحث الكلي والجزئي

وفيه فصول:

الفصل الأول: في أقسامهما وأحكامهما

وفيه مباحث:

[المبحث الأول: تقسيم المفهوم إلى الكلي^(١) والجزئي^(٢)]

(الأول: المفهوم أن منع نفس تصوّره من الشركة فهو الجزئي، وإلا فهو الكلي، امتنع وجود إفراذه المتوهمة في الخارج، أو أمكن، ولم يوجد، أو وجد واحد فقط، مع إمكان غيره، أو مع امتناع غيره، أو كثير متناه).

(١) الكلي: يسمّى المعقول المحمول على كثير، الكلي والمعنى العام. (الحروف/ ١٣٩) اللفظ الكلي هو الذي نفس تصوّره معناه لا يمنع وقوع الشركة فيه، فإن امتنع امتنع بسبب من خارج مفهومه. واللفظ الجزئي هو الذي نفس تصوّره معناه يمنع وقوع الشركة فيه. (الإشارات والتنبيهات/ ٤) كلّ لفظ تدلّ «١» به على أشياء كثيرة بمعنى واحد فهو كلي. (الرسائل لابن سينا/ ١٥) هي أنّها التي يمكن أن يوجد فيها شيء منها يصحّ أن يكون واحدا عاذاً، ويكون ذلك لذاته، سواء كانت الصّحة وجودية أو فرضية. (الهيئات الشفاء/ ١١٨) يقال كلي للمعنى من جهة أنّه مقول بالفعل على كثيرين، مثل الإنسان. ويقال كلي للمعنى إذا كان جائزاً أن يحمل على كثيرين وإن لم يشترط أنّهم موجودون بالفعل. فإنّه كلي من حيث أنّ من طبيعته أن يقال على كثيرين، ولكن ليس يجب أن يكون أولئك الكثيرون لا محالة موجودين، بل ولا الواحد منهم. (نفس المصدر/ ١٩٥) هو الذي لا يمنع نفس تصوّره عن أن يقال على كثيرين. (نفس المصدر/ ١٩٦، تعلّيقه على الشفاء لصدر الدين/ ٤٨٣) هو الذي لا يمنع نفس تصوّره معناه عن وقوع الشركة فيه. (تهافت الفلاسفة/ ٧٣) هر كلمه كه شامل دو سه معنى بود كلي خوانند. «٢» (مجموعه مصنفات شيخ إشراق ٣/ ٣٣٥) هو حاصر لأشياء لا نهاية لها، لكن بالقوة لا بالفعل. (تفسير ما بعد الطيّبة/ ٤٢).

(٢) الجزئي: كلّ لفظ لا يمكن أن تدلّ به بمعناه الواحد على كثيرين يشتركون فيه فهو جزئي. (رسائل ابن سينا/ ١٦) الجزئي المفرد هو الذي نفس تصوّره يمنع أن يقال معناه على كثيرين، كذات زيد. (الهيئات الشفاء/ ١٩٦، تعلّيقه على الشفاء لصدر الدين/ ٤٨٣) هو الشيء الذي يمتنع تعقّل ماهيته محمولة على كثيرين. (طبيعيّات الشفاء ٢/ ٧٢) هر لفظ كه بيك معنى بر يك چیز بیش نتوان گفت آن را جزوی خوانیم. «١» (مجموعه مصنفات شيخ إشراق ٣/ ٣ و ٣٣٦) الجزئي الواحد الذي لا كثرة فيه لا بالقوة ولا بالفعل. (مقاصد الفلاسفة/ ١١٤) الجزئي الحقيقي هو الذي نفس تصوّره يمنع قوله على كثيرين. (تعلّيقه على الشفاء لصدر الدين/ ١٨٠)

قال: (الباب الثاني في مباحث الكلّي والجزئي).

أقول: بعد الفراغ عن الباب الأول في المقدمات مهد الباب الثاني لمباحث الكلّي والجزئي، وليس للجزئي في هذا الكتاب، ولا في كتاب من كتب هذا الفن مباحث، ولصاحبه عن النظر فيها غنى.

قال الشيخ في الشفاء: أنا لا نشتغل بالنظر في الجزئيات لكونها لا تنهاى، وأحوالها لا تثبت، وليس علمنا بها من حيث هي جزئية، يفيدنا كملاً حكماً أو يبلغنا إلى غاية حكمية، بل الذي يهمنّا النظر في الكلّيات.

وفصل هذا الباب إلى ستة فصول، وكان الأنسب إلى فصلين تفرقة بين المقصد الأعلى وبين مقدماته، ووضع الفصل الأول لتعريف الكلّي والجزئي، وبيان أقسام الكلّي وأحكامه، وذكر فيه أربعة مباحث:

الأول: في تعريفهما المفهوم، وهو ما حصل في العقل، إمّا كليّ أو جزئي؛ لأنّه إمّا أن يمنع نفس تصوّره؛ أي: يمنع من حيث أنّه متصوّر من وقوع الشركة فيه، أو لا يمنع؛ فإن منع فهو الجزئي، كزيد، وهذا الإنسان، وإلا فهو الكلّي كالإنسان؛ فإنّ له مفهوماً مشتركاً بين أفرادهِ بأن يقال لكل واحد منها أنّه هو.

وإنما قيد المنع بنفس التّصوّر ليخرج بعض أقسام الكلّي، وهو الذي يمتنع فيه الشركة لا لنفس مفهومه، بل لأمر خارج، كواجب الوجود، واللفظ الدالّ عليهما يسمّى كلياً وجزئياً بالتّبعية، والعرض تسمية الدالّ باسم المدلول، وهاتنا اعتراضات لا يخلو الإشارة إليها عن فوائد:

أحدها: أنّه لا معنى للاشتراك بين كثيرين أنّه يتشعّب أو يتجزئ إليها، بل مطابقتها لها على ما صرحوا به، وحينئذ لو تصوّر طائفة من الناس زيداً مثلاً كان صورته الموجودة في الخارج تطابق الصور العقلية التي في أذهان الطائفة ضرورة أنّ المطابقة بين بين، فيجب أن يكون زيد كلياً.

جوابه: أنّ الشركة ليست هي المطابقة مطه، بل مطابقة الحاصل في العقل الكثيرين، وقد صرح به الشيخ، حيث قال: الكلّي هو المعنى الذي المفهوم منه في النفس لا يمتنع نسبته إلى أشياء كثيرة يطابقها نسبة متشاكلة، كما أنّ للإنسان معنى في النفس، وذلك المعنى مطابق لزيد، وعمرو، وخالد على وجه واحد؛ لأنّ كلّ واحد منهم إنسان.

وتمام التحقيق لهذا البيان، والمقام مذكور في رسالتنا في تحقيق الكليات، فمن أراد الاطلاع عليه فليطالع ثمة.

وثانيها: أن التصور هو حصول صورة الشيء في العقل، والصور العقلية كليات، فاستعمال التصور في حدّ الجزئي غير مستقيم، وأيضاً المقسم؛ أعني: المفهوم الذي هو ما حصل في العقل لا يتناول الجزئي.

ونجيب بأن لا نم أن الصور العقلية كليات، فإنما يحصل في النفس قد يكون بآلة، وبواسطة وهي الجزئيات، وقد لا يكون بآلة وهي الكليات، والمدرّك ليس إلا النفس إلا أنه قد يكون إدراكه بواسطة، وذلك لا ينافي حصول الصور المدركة في النفس، أو نقول التصور حصول صورة الشيء عند العقل على ما فسرنا به في صدر الكتاب؛ فإن كان كلياً فصورته في العقل، وإن كان جزئياً فصورته في آله، وعلى هذا لا إشكال.

وثالثها: أن قيد النفس في التعريف مستدرّك؛ لأنه يتم بدونه، كما يقال: الجزئي ما يمنع تصوّره من وقوع الشركة والكل ما لا يمنع تصوّره منه.

والجواب: أنه لما أخذنا التصور في تعريف الكلي والجزئي، علمنا أن الكلية والجزئية من عوارض الصور الذهنية، فربما يسبق إلى الوهم أنه لو كان من الصور الذهنية ما لا يمنع الشركة كان حقيقتها الخارجية كذلك؛ لأن الصور الذهنية تطابق للحقائق الخارجية، فيكون مثل الواجب لا يمنع الشركة في الخارج هذا خلف، فأزيل هذا الوهم بأن منع الصور الذهنية للشركة.

وعدم منعها ليس بالنظر إلى ذاتها، بل من حيث نفس نصورها، فنفس تصوّر الواجب هو الذي لا يمنع الشركة لا ذاته، فالتقييد بالنفس لإزالة هذا الوهم، وزيادة الإيضاح.

وأما قوله: امتنع وجود إفراده المتهمة، أو أمكن، ففيه تنبيه، وتقسيم؛ أما التنبيه فهو أن قوماً حسبوا أن الكلي لا بد أن يكون إفراده موجودة في الخارج، وذلك أنهم لما سمعوا أن الكلي مشترك بين كثيرين تخيلوا أن الاشتراك بحسب الخارج، فنبّه على فساد هذا الظن لجواز امتناع إفراده أو عدمها، حتّى يعلم أن مناط الكلية هو صلاحية اشتراكه بين كثيرين بحسب العقل، وإمكان صدقه عليها بمجرد مفهومه لا يقال لو كان إمكان صدق الكلي على كثيرين معتبراً لم يكن الكليات الفرضية، مثل يفيض الإمكان العام، واللاشيء كلية؛ إذ ليس شيء يمكن أن يصدق عليه إلا إمكان العام واللاشيء؛ لأننا نقول: المراد بالصدق ليس هو الصدق في نفس الأمر؛ بل ما هو أعمّ ممّا هو بحسب

نفس الأمر، أو الفرض العقلي، فالمعتبر إمكان فرض صدقه على كثيرين، سواء كان صادقاً، أو لم يكن، وسواء فرض العقل صدقه، أو لم يفرض قط.

لا يقال إذا كان مجرد الفرض كافياً، فلنفرض الجزئي صادقاً على أشياء، كما نفرض صدق اللاشيء عليها؛ لأننا نقول ذلك فرض ممتنع، وهذا فرض ممتنع، والفرق دقيق أشار إليه الشيخ، حيث قال: معنى زيد يستحيل أن يجعل مشتركاً فيه؛ فإن معناه هو ذات المشار إليه، وذات هذا المشار إليه يمتنع في الذهن أن يجعل لغيره.

فالحاصل: أن مجرد فرض صدق الشيء على كثيرين لا بالفعل، بل بالإمكان كافٍ في اعتبار الكلية، وليكن هذه الدقيقة على ذكر منك، فله في تحقيق المحصورات مواضع نفع.

وأما التقسيم فهو للكلّي بحسب وجوده في الخارج وعدمه، وذلك إما أن يكون ممتنع الوجود في الخارج، أو ممكن الوجود، والأول كشريك الباري، والثاني إما أن لا يوجد منه شيء في الخارج أو يوجد، والأول كالعنقاء، والثاني إما أن يكون الموجود منه واحداً أو كثيراً.

والأول إما أن يكون غيره ممتنعاً، كواجب الوجود، أو ممكناً، كالشمس عند من يجوز وجود شمس أخرى، والثاني إما أن يكون متناهياً كالكوكب السبعة، أو غير متناهية، كالنفوس الناطقة لا يقال هذا التقسيم باطل؛ لأن أحد الأمرين لازم، وهو إما أن يكون قسم الشيء قسيماً له، أو يكون قسيم الشيء قسماً عنه، وذلك لأن الإمكان إما الإمكان العام، وقد جعل الامتناع قسيماً له، فيكون قسم الشيء قسيمه، أو الإمكان الخاص، وقد جعل الواجب قسماً منه، فيكون قسيم الشيء قسمه؛ هذا خلف؛ لأننا نقول: المراد: الإمكان العام من جانب الوجود، وهو ظاهر.

[أنواع الحمل^(١)]

(ويعتبر في حمل الكلي على جزئياته حمل المواطأة، وهو أن يحمل الشيء بحقيقته على الموضوع لا حمل الاشتقاق، وهو أن لا يحمل عليه بالحقيقة، بل ينسب إليه، كالبياض بالنسبة إلى الإنسان؛ إذ لا يقال: الإنسان بياض، بل ذو بياض، ويشق منه ما يحمل بالحقيقة كالأبيض، هكذا قال الشيخ قبل عليه بأن لفظ ذو النسبة، وهي خارجة عن المحمول، فالمحمول بالحقيقة البياض.

وجوابه: أن النسبة الخارجة عن المحمول ما تربطه بالموضوع، ورب نسبة تكون نفس المحمول أو جزئه، وزعم الإمام أن حمل الموصوف على الصفة حمل المواطأة، وعكسه حمل الاشتقاق).

قال: (ويعتبر في حمل الكلي على جزئياته حمل المواطأة).

أقول: لما كان معنى الكلي ما لا يمنع من وقوع الشركة فيه، ومعناه: أنه يمكن أن يصدق على كثيرين؛ أي: يحمل على كثيرين، والكثيرون جزئيات الكلي، أراد: أن يبين أن حمل الكلي على جزئياته؛ أي: حمل هو حمل المواطأة، أو حمل الاشتقاق، وأن كلية الكلي إنما هي بالنسبة إلى أمور يحمل عليها الكلي بالمواطأة لا بالقياس إلى أمور يحمل عليها الكلي بالاشتقاق، حتى إن كلية العلم لا بالقياس إلى زيد وعمرو وبكر، بل بالقياس إلى علومهم.

فليان هاتين الفائدتين قدم هذه المسألة، فنقول: المعتبر في حمل الكلي على جزئياته حمل المواطأة، وجزئيات الكلي ما يحمل الكلي عليها بالمواطأة لا بالاشتقاق. وحمل المواطأة أن يكون الشيء محمولاً على الموضوع بالحقيقة بلا واسطة، كقولنا: الإنسان حيوان، وحمل الاشتقاق أن لا يكون محمولاً عليه بالحقيقة، بل ينسب إليه كالبياض بالنسبة إلى الإنسان، فإنه ليس محمولاً عليه بالحقيقة، فلا يقال الإنسان بياض، بل بواسطة ذو، أو الاشتقاق، فيقال: الإنسان ذو بياض، أو أبيض، وحيث يكون محمولاً بالمواطأة، هكذا قال الشيخ، وفسر المحمول بالحقيقة بما يعطي موضوعه اسمه وحده.

(١) الحمل: الحكم بذات على ذات لتحقيق وجودها. (الحدود والفروق / ٦) هو الاتحاد في الوجود.

عبارة عن الاتحاد في الهوية والوجود. (تعليقة على الشفاء لصدر الدين / ٨٩) عبارة عن الاتحاد في الوجود. (الحكمة المتعالية / ٦ / ١٨٣)

وربما يقسم حمل المواطأة بحمل هو هو، والاشتقاق بحمل هو ذو هو، واعترض أبو البركات على ما قاله بأن المحمول في حمل الاشتقاق كاليياض محمول أيضا بالحقيقة؛ إذ لفظة ذو للنسبة، والنسبة تكون خارجة عن الطرفين، فيكون المحمول بالحقيقة هو اليياض.

وجوابه إن أراد به: أن كل نسبة تربط المحمول بالموضوع خارجة عن الطرفين فمسلم، لكن ذو ليس كذلك، وإن أراد به أن كل نسبة مطلقا خارجة فهو ممنوع، فرب نسبة يكون نفس المحمول، كقولنا: الإضافة العارضة للأب هي الأبوة، أو جزئه، كقولنا: زيد أبو عمرو.

وقال: المحمول الإمام، إما أن يكون ذاتا أو صفة، فإن كان ذاتا فهو حمل المواطأة؛ لأن معنى المواطأة الموافقة، والموضوع هو الذات؛ فإن كان المحمول أيضا ذاتا فقد تواطئا، كقولنا: الكاتب إنسان، وإن كان صفة غاير الموضوع، فلا حمل بالمواطأة، بل بالاشتقاق، لكون حملها باعتبار مفهومها، وهي مشتقة، كقولنا: الإنسان كاتب. والاصطلاح المتعارف على المعنى الأول.

[المبحث الثاني: الجزئي الإضافي^(١)]

(الثاني: الجزئي، أيضًا يقال على المندرج تحت الكلي، ويسمى جزئيًا إضافيًا، والأول حقيقيًا، وهذا غير الأول لإمكان كونه كليًا دون الأول، وأعم منه مطلقًا؛ إذ كل جزئي حقيقي مندرج تحت كلي من غير عكس، وليس جنسًا له لإمكان تصور الأول دونه، ومن الكلي من وجه؛ إذ الإضافي قد يكون كليًا، وقد لا يكون وبالعكس.

والحقيقي يباين الكلي، وكل مفهوم يباين آخر مباينة كلية أو يساويه، أو أعم وأخص منه مطلقًا، أو من وجه لأنه إن لم يصدق شيء منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر تباينًا بالكلية، وإن صدق كل واحد منهما على شيء مما صدق عليه الآخر؛ فإن استلزم صدق كل منهما صدق الآخر تساويًا، وإن لم يستلزم صدق شيء منهما صدق الآخر، كان كل منهما أعم من الآخر من وجه، وإن استلزم صدق أحدهما صدق الآخر من غير عكس، فالمستلزم أخص من الآخر مطلقًا).

قال: (الثاني: الجزئي، أيضًا يقال على المندرج).

أقول: لفظ الجزئي، يقال بالاشتراك على المعنى المذكور، وعلى المعنى المندرج تحت كلي، ويسمى جزئيًا إضافيًا؛ لأن جزئيته بالإضافة إلى غيره، والأول جزئيًا حقيقيًا؛ لأن جزئيته بالنظر إلى حقيقته، وتعريف الإضافي بالكلي يبطله تضاديهما. فلو قيل: أنه المندرج تحت شيء آخر كان جيدًا، فهاهنا ثلث مفهومات الجزئيان، والكلي والكل إنما تصير مفصلة عند العقل إذا بين المغايرة، والنسبة بينهما، فالإضافي غير الحقيقي.

أما أولًا فلا مكان كلية الإضافي لجواز اندراج كلي تحت آخر كلي دون الحقيقي. وأما ثانيًا، فلا أنه أعم من الحقيقي مطلقًا؛ لأن كل جزئي حقيقي مندرج تحت الماهية المعرّاة عن الشخصات، فيكون إضافيًا، وهو منقوض بالتشخص؛ إذ ليس له ماهية كلية، وإلا لكان للتشخص تشخص، وبالواجب فإنه شخص، وليس له ماهية كلية، وإلا لكانت ماهيته معروضة للتشخص، وذلك مخالف لمذهبهم.

والأولى أن يقال: أنه مندرج تحت كليات كثيرة؛ لأنه إن كان موجودًا فهو مندرج تحت مفهوم الوجود، وهو كلي، وإن كان معدومًا يندرج تحت المعدوم، وهو أيضًا

(١) هو كون المفهوم مندرجًا في كلي أعم منه، كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان، أو كخواص المثلث بالنسبة إلى المثلث.

كَلِّي، ولأنَّه إمَّا واجب، أو ممكن أو ممتنع، وأيًا ما كان يندرج تحت أحدها، وليس كلِّ إضافي حقيقيًّا الجواز كليته.

ثمَّ الأعمَّ يجوز أن يكون جنسًا، ويجوز أن يكون عرضًا عامًّا، وهاهنا ليس الإضافي جنسًا للحقيقي؛ لأنَّه لو كان جنسًا له لما أمكن تصوُّر الحقيقي بدونه، والتالي باطل لجواز تصوُّر كون المفهوم مانعًا من وقوع الشركة، مع الذهول عن اندراجها تحت كَلِّي، ولأنَّ الإضافي مضاف للكلِّي، ولا إضافة في الحقيقي وبين الإضافي، والكلِّي عموم من وجه لتصادفهما في الكليات المتوسطة، وصدقه بدون الكلِّي في الحقيقي، وصدق الكلِّي بدونه في أعمَّ الكليات.

وفيه نظر؛ إذ لا كَلِّي إلَّا وهو مندرج تحت آخر؛ لأنَّ كلَّ كَلِّي، إمَّا أن يكون ب مثلاً أو لا ب، وأيًا ما كان يندرج تحت أحدهما، والحقُّ أنه إن أريد بالمندرج الموضوع للكلِّي فهو أعمَّ مطلقًا من الكلِّي، وإن أريد به الأخصُّ أو المندرج تحت ذاتي، فالنسبة كما ذكر وبين الجزئي الحقيقي والكلِّي مباينة كلية، وذلك واضح.

قال: (وكل مفهوم يبين آخر مباينة كلية).

أقول: كل مفهوم إذا نسب إلى مفهوم آخر، فالنسبة بينهما منحصرة في أربع: المساواة، والعموم مطلقًا، ومن وجه، والمباينة الكلية، وذلك لأنَّهما إن لم يتصادقا على شيء أصلاً فهما متباينان تباينًا كليًّا، وإن تصادقا؛ فإن تلازما في الصدق فهما متساويان، وإلَّا فإن استلزم صدق أحدهما صدق الآخر، فبينهما عموم، وخصوص مط، والمستلزم أخصُّ مطلقًا واللازم أعمَّ، وإن لم يستلزم، فبينهما عموم وخصوص من وجه وكل واحد منهما أعمَّ من الآخر من وجه، وهو كونه شاملاً للآخر ولغيره، وأخصُّ منه من وجه، وهو كونه مشمولاً للآخر، فلا بدَّ هاهنا من صور ثالث، وفي هذا الحصر أشكال، وهو أن يفتضي الإمكان العامَّ والشيئية لا شك في كونهما مفهومين، وليس متباينين، وإلَّا لكان بين عينيَّهما متباينة جزئية، ولا متساويين؛ لأنَّهما لا يصدقان على شيء أصلاً، ولا بينهما عموم مطلق؛ لأنَّ عين العامَّ يمكن أن يصدق مع نقيض الخاص، ولا يمكن صدق أحدهما على عين الآخر، ولا من وجه لاستدعائه صدق كلِّ واحد منهما مع نقيض الآخر.

فإن قلت: الترديد بين النفي والإثبات كيف لا ينحصر، فنقول: المنع في قسم التباين، فليس يلزم من عدم تصادق المفهومين على شيء كونهما متباينين، وإنَّما يلزم لو

صدق أحدهما على شيء، ولم يصدق الآخر عليه، أو نورد النقض على تعريف المتباينين، فإنّ النقيضين لا يتصادقان على شيء أصلاً، وليساً بمتباينين. واعلم أنّ هذه النسبة كما تعبّر في الصدق تعبّر في الوجود والنسب المعتبرة بين القضايا إنّما هي بحسب الوجود.

[نقيض كل من النسب الأربع]

(ونقيضا المتساويين متساويان، ونقيض الأعم مطلقاً أخص من نقيض الأخص مطلقاً، ونقيض الأعم من وجه لا يلزم كونه أعم من نقيض الآخر، فأخص؛ لأن نقيض الخاص قد يكون أعم من عين العام من وجه مع المباينة الكلية بين نقيض العام، وعين الخاص وبين نقيضي المتباينين مباينة جزئية؛ لأن نقيض كل منهما يصدق مع عين الآخر؛ فإن صدق مع نقيضه أيضاً يباين نقيضاهما تبايناً جزئياً وإلا فكلياً، فالجزئية لازمة)

قال: (ونقيضا المتساويين متساويان).

أقول: لما بين النسب بين المفهومات شرع في بيان التناسب بين نقائضها، فنقيضا المتساويين متساويان؛ لأن كل ما يصدق عليه نقيض أحدهما يصدق عليه نقيض الآخر، وإلا لصدق عينه على بعض ما يصدق عليه نقيض أحدهما، فيلزم صدق أحد المتساويين بدون الآخر، هذا خلف، وفيه منع قوي، وهو أنا لا نسلم أنه لو لم يصدق كل ما صدق عليه نقيض أحدهما صدق عليه نقيض الآخر لصدق عينه، بل اللازم على ذلك التقدير ليس كل، وهو لا يستلزم بعض ما صدق عليه نقيض أحدهما صدق عليه عين الآخر؛ لأن السالبة المعدولة لا تستلزم الموجبة المحصلة لجواز أن يكون المساوي أمراً شاملاً لجميع الموجودات المحققة والمقدرة، فلا يصدق نقيضه على شيء أصلاً، فلا يصدق الموجبة لعدم موضوعها حينئذ.

ولهم في التفصي عن هذا المنع طريقان:

الأول: تغيير الدعوى، وذلك من وجوه:

الأول: أن المراد من تساوي نقيضي المتساويين أنه لا شيء مما يصدق عليه نقيض أحد المتساويين يصدق عليه عين الآخر، وإلا لصدق نقيضه المنعكس إلى المحال.

الثاني: ليس المراد تساوي النقيضين بحسب الخارج، بل بحسب الحقيقة بمعنى: أن كل ما لو وجد كان نقيض أحد المتساويين، فهو بحيث لو وجد كان نقيض الآخر، وحينئذ تتلازم السالبة والموجبة لوجود الموضوع.

وفيه نظر؛ لأن موضوع الحقيقة لو أخذ بحيث يدخل فيه الممتنعات كذبت، وعلى تقدير صدقها نمنع الخلف لجواز صدق أحد المتساويين على نقيض الآخر، وإلا فلا تلازم بين الموجبة والسالبة.

الثالث: لا ندعي أنَّ نقيضي المتساويين متساويان مطلقاً، بل إذا صدقاً في نفس الأمر على شيء من الأشياء، والخفاء في اندفاع المنع حيثُذ لوجود الموضوع، وتحقق التلازم بينهما؛ لكن هذا التخصيص ينافي وجوب عموم قواعد هذا الفن.

الرابع: أنا نفس المتساويين بالمتلازمين، لا في الصدق فقط، بل مطلقاً، سواء كان في الصدق، أو الوجود، فلا بد أن يكون نقيضاهما متساويين؛ لأنَّ نقيض اللازم يستلزم نقيض الملزوم الطريق الثاني تغيير الدليل إلى ما لا يرد عليه المنع، وفيه أيضاً وجوه: أحدها: أنَّ ما صدق عليه نقيض أحدهما يجب أن يصدق عليه نقيض الآخر؛ فإنه إن لم يصدق عليه نقيض الآخر يصدق عليه عين الآخر؛ لأنَّ عين الآخر نقيض لنقيضه، وكلما لم يصدق أحد النقيضين، فلا بد من صدق النقيض الآخر، وإلا لزم ارتفاع النقيضين.

وفيه نظر؛ لأننا نقول: هب أنَّ عين الآخر نقيض لنقيضه، لكن لا نسلم أنَّ صدق عين الآخر على نقيض أحدهما نقيض لصدق نقيضه عليه لجواز أن لا يصدق عينه، ولا نقيضه على نقيض أحدهما لعدمه.

وثانيها: أنَّ نقيضي المتساويين يمتنع أن يكونا جزئيين، فلا بد أن يكونا كليين، فيكون لهما إفراد، فما يصدق عليه نقيض أحدهما من تلك الإفراد يصدق عليه نقيض الآخر، وإلا لصدق عينه لوجود تلك الإفراد.

وفيه أيضاً نظر؛ لأنَّ وجود الإفراد لا يكفي في صدق الموجبة، بل لا بد معه من صدق الوصف العنواني عليها في نفس الأمر، ولا شيء يصدق عليه في نفس الأمر نقيض الأمر الشامل، ولو قدر صدق الموجبة، فلزوم الخلف ممنوع لجواز صدق أحد المتساويين على نقيض المساوي الآخر بحسب الفرض العقلي.

وثالثها: وهو العمدة في حلَّ الشبهة مسبق بتمهيد مقدمات:

الأولى: أنَّ نقيض الشيء سلبه ورفع، فنقيض الإنسان سلبه لا عدوله.

الثانية: أنَّ الموجبة السالبة الطرفين لا تستدعي وجود الموضوع لشبهها بالسالبة، فهي أعم من المعدولة الطرفين.

الثالثة: أنَّ كذب الموجبة إما لعدم الموضوع، وإما لصدق نقيض المحمول على الموضوع؛ لأنه لو كان الموضوع موجوداً، ولا بصدق نقيض المحمول عليه يلزم صدق عينه عليه، فيكون الموجبة صادقة، وقد فرضنا كذبها.

وإذا تمهّدت هذه المقدمات فنقول: كلّ ما ليس بأحد المتساويين ليس بالمساوي الآخر؛ لأنّه لو كذبت هذه الموجبة كان كذبها إمّا لعدم الموضوع وهو باطل؛ لأنّ الموجبة السالبة الطرفين لا تستدعي وجود الموضوع، بل تصدق مع عدم الموضوع، وإمّا لصدق نقيض المحمول على الموضوع، فيصدق عين أحد المتساويين على نقيض المساوي الآخر، وذلك يطل المساواة بينهما.

فإن قلت: قولكم كلّ ما ليس بأحد المتساويين ليس بالآخر، إمّا أن يكون معناه: أن كلّ ما يصدق عليه سلب أحد المتساويين يصدق عليه سلب الآخر، أو يكون معناه: أن ما ليس يصدق عليه أحد المتساويين ليس يصدق عليه الآخر.

فإن كان المراد الأول يلزم وجود الموضوع ضرورة أن ثبوت الشيء للشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء، ويعود الإشكال بحذايره، وإن كان المراد الثاني فلا يكون النقيضان متساويين؛ لأنّهما اللذان يصدق كلّ منهما على ما يصدق عليه الآخر، فالإيجاب هو المعتبر في مفهوم التساوي وهناك السلب، فنقول: المراد الأول، وهو لا يستدعي وجود الموضوع، وسنحقّقه في موضع يناسبه إن شاء الله تعالى.

وربّما يتمسّك على إثبات المطلوب بحجّتين أخريين:

الأولى: أن كلّ واحد من المتساويين لازم للآخر، ونقيض اللازم يستلزم نقيض الملزوم، وفيه نظر؛ لأنّه إن أريد بذلك أن كلّ ما يصدق عليه نقيض اللازم يصدق عليه نقيض الملزوم، فهو أوّل المسألة، وإن أريد به أن كلّما تحقّق نقيض اللازم تحقّق نقيض الملزوم فهو مسلم، لكن لا يجدي نفعا في إثبات المطلوب.

الثانية: أنّه لو لم يكن نقيض المتساويين متساويين كان بينهما إحدى المناسبات الباقية، والكل باطل أمّا المبانيّة الكلية، فلأنّها تستلزم المبانيّة الجزئية بين العينين، وهو محال وأمّا العموم والخصوص مطلقاً؛ فلأنّ نقيض الخاصّ يصدق على عين العام، وعين العام على نقيض الخاصّ، وهو ملزوم لصدق أحد المتساويين بدون الآخر.

وأما العموم من وجه فلاستلزامه صدق كلّ منهما مع نقيض الآخر، وهو أيضاً يستلزم خلاف المقدّر، وفيه نظر؛ إذ الحصر ممنوع على ما ذكرناه، ونقيض الأعم مطلقاً أخصّ من نقيض الأخصّ مطلقاً؛ لأنّ كلّ ما صدق عليه نقيض الأعم صدق عليه نقيض الأخصّ، وليس كلّ ما صدق عليه نقيض الأخصّ صدق عليه نقيض الأعم.

أما الأولى؛ فلأنه لولاها يصدق عين الأخص على ما صدق عليه نقيض الأعم، فيلزم صدق الخاص بدون العام هف، ولا يستراب في ورود المنع المذكور هاهنا، وإمكان دفعه ببعض تلك الأجوبة.

وأما الثانية؛ فلأنه لو صدق نقيض العام على كل ما صدق عليه نقيض الخاص لاجتمع النقيضان، واللازم باطل ببيان الملازمة أن نقيض الخاص يصدق على أفراد العام المغايرة لذلك الخاص، فيلزم صدق العام، ونقيضه عليها، أو نقول أيضًا: لو كان كل نقيض الأخص نقيض الأعم.

وقد ثبت أن كل نقيض الأعم نقيض الأخص، فيتساوى النقيضان، فيكون العينان متساويين هف، أو نقول: بعض نقيض الأخص عين الأعم، ولا شيء من عين الأعم بنقيض الأعم ينتج من رابع الأول المدعي، أو نقول: لو لم يصدق لكان كل نقيض الأخص نقيض الأعم، وبعض الأعم نقيض الأخص ينتجان من ثالث الأول أن بعض الأعم نقيض الأعم هف، والخلف ليس يلزم من الصورة، ولا من الصغرى، فيكون من الكبرى، أو نقول: لولاه لصدق كل ما صدق عليه نقيض الأخص صدق عليه نقيض الأعم.

وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: كلما صدق عليه عين الأعم صدق عليه عين الأخص، وهو محال، أو نقول: لو صدق كل نقيض الأخص نقيض الأعم، ولا شيء من نقيض الأعم بعين الأعم، فلا شيء من نقيض الأخص بعين الأعم، فلا شيء من عين الأعم بنقيض الأخص؛ لكنه باطل لصدق قولنا: بعض الأعم نقيض الأخص تحقيقاً للعموم.

وأورد الكاتب على هذه القاعدة سؤالاً تقديره: أن يقال: لو كان نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص لزم اجتماع النقيضين، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم.

أما الملازمة؛ فلأن الممكن الخاص أخص من الممكن العام، فلو كان نقيض الأعم أخص لزم صدق قولنا كل ما ليس بممكن بالإمكان العام، فهو ليس بممكن بالإمكان الخاص، ومعنا قضية صادقة، وهي قولنا: كل ما ليس بممكن بالإمكان الخاص، فهو ممكن بالإمكان العام؛ لأن كل ما ليس بممكن بالإمكان الخاص فهو إما واجب، أو ممتنع، وكل واحد منهما ممكن بالإمكان العام، فنقول: كل ما ليس بممكن بالإمكان العام فهو ليس بممكن بالإمكان الخاص، وكل ما ليس بممكن بالإمكان

الخاصّ فهو ممكن بالإمكان العامّ، ينتج كلّ ما ليس بممكن بالإمكان العامّ، فهو ممكن بالإمكان العامّ، وأنه اجتماع النقيضين.

وأيضاً اللاممكن بالإمكان الخاصّ أخصّ من الممكن بالإمكان العامّ لما ذكرنا، فلو كان نقيض الأعمّ أخصّ يلزم صدق قولنا: كلّ ما ليس بممكن بالإمكان العامّ، فهو ممكن بالإمكان الخاصّ، وكلّ ممكن بالإمكان الخاصّ، فهو ممكن بالإمكان العامّ، ينتج كلّ ما ليس بممكن بالإمكان العامّ، فهو ممكن بالإمكان العامّ، وهو اجتماع النقيضين.

وجوابه: أنّه إن أراد بقوله: كلّ ما ليس بممكن بالإمكان الخاصّ فهو إمّا واجب، أو ممتنع موجبة سالبة الموضوع، فلا نم صدقها، وإن أراد به موجبة معدولة الموضوع فمسلّم، لكنّ الإنتاج ممنوع؛ فإنّ القضية اللازمة سالبة الطرفين، فلا يتحدّ الوسط.

وعلى القاعدتين سؤالان آخران: الأول أنّ مجموع القاعدتين متنفّ لأنهما لو تحقّقتا لزم انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض إلى الموجبة الكلية، والتالي باطل لما بينوا في عكس النقيض، أمّا الشرطية فلأنّ المحمول في الموجبة الكلية، إمّا أن يكون مساوياً للموضوع، أو أعمّ مطلقاً، وأيا ما كان يصدق نقيض الموضوع على كلّ ما صدق عليه نقيضه.

فلئن قلت: نقيض ج بالفعل ليس ج دائماً، ونقيض ب بالضرورة مثلاً ليس ب بالإمكان، فالقضية اللازمة كلّ ما ليس ب بالإمكان ليس ج دائماً، وهي ليست معتبرة؛ إذ المعتبر في الوصف العنواني أن يكون بالفعل.

قلت: كلّ ما ليس ب بالفعل ليس ب بالإمكان، وهي مع القضية اللازمة تنتج العكس، وهذا السؤال لا يرد على القدماء؛ لأنّهم ذاهبون إلى الانعكاس، ولا على المتأخرين؛ لأنّهم قادحون في القاعدتين.

الثاني: أنّ الإنسان مساو للضاحك، ولا يصدق كلّ ما ليس بضاحك ليس بإنسان لصدق قولنا بعض ما ليس بضاحك إنسان؛ لأنّ الموضوع معتبر بالفعل، وكذلك الماشي إعمّ من الإنسان، ويكذب كلّ ما ليس بماش ليس بإنسان لصدق نقيضه.

والجواب: أنّ الغلط إنّما وقع من أخذ النقيضين؛ فإنّ المساوي للإنسان هو الضاحك في الجملة، والأعمّ منه الماشي بالقوة، ونقيضاهما اللاضاحك دائماً، واللاماشي بالضرورة، وحينئذ يصدق النقيضان.

والحاصل: أن رعاية شرائط التناقض في أخذ نقيضي طرفي النسبة واجبة لترتب الأحكام، ونقيض الأعم من وجه لا يجب أن يكون أعم من نقيض الآخر، أو أخص مطلقاً، أو من وجه؛ لأن نقيض الخاص قد يكون أعم من عين العام من وجه مع المبينة الكلية بين نقيض العام، وعين الخاص.

واحترز بلفظة قد المفيدة لجزئية الحكم عن الأمور الشاملة؛ فإن نقيض الأخص منها لا يكون أعم منها، بل بينهما مبينة جزئية؛ لأنه إذا صدق كل من العينين بدون الآخر يصدق كل من النقيضين بدون النقيض الآخر، ولا معنى للمبينة الجزئية بين الأمرين إلا صدق كل منهما بدون الآخر في الجملة.

وبين نقيضي المتباينين أيضاً مبينة جزئية؛ لأن نقيض كل منهما يصدق بدون نقيض الآخر ضرورة صدقه مع عين الآخر؛ فإن صدق مع نقيضه كان بينهما عموم، وخصوص من وجه، وإلا لكان بينهما مبينة كلية، وأياً ما كان يتحقق المبينة الجزئية، وفيه استدراك؛ لأنه لما كانت المبينة الجزئية صدق كل من الأمرين بدون الآخر في بعض الصور، وقد تبين صدق كل واحد من النقيضين بدون نقيض الآخر، فقد ثبت بينهما المبينة الجزئية، ولا احتياج إلى باقي المقدمات.

[المبحث الثالث: الكلي الطبيعي^(١) والعقلي^(٢) والمنطقي^(٣)]

(الثالث: مفهوم الحيوان مثلاً، وكونه كلياً، وإلا فالنسبة نفس المتسبب، وغير المركب بينهما، والأول هو الكلي الطبيعي، والثاني المنطقي، والثالث العقلي، ووجود الطبيعي يقيني؛ لأن الحيوان جزء، فهنا حيوان الوجود، وجزء الموجود موجود، فما جزئه إما نفس الحيوان من حيث هو، أو هو مع قيد، ويعود الأول، فالحيوان بلا شرط

(١) الكلي الطبيعي: هو المعاني التي لا تمنع مفوماتها وقوع الشركة فيها قد توجد من حيث هي، لا من حيث إنها واحدة أو كثيرة، أو جزئية أو كلية، أو موجودة أو غير موجودة؛ بل من حيث تصلح لأن تكون معروضات لهذه المعاني، و تصير بحسب عروضها واحدة، أو كثيرة، أو جزئية، أو كلية، أو موجودة أو غير موجودة و حينئذ يكون العارض و المعروض شيئين لا شيئاً واحداً؛ فإنها تسمى من حيث هي كذلك طبائع، أي طبائع أعيان الموجودات و حقائقها. و هي التي تسمى بالكلي الطبيعي.

و يسمى عارضها الذي يجعلها واقعا على كثيرين بالكلي المنطقي و المركب منهما بالكلي العقلي (ط، ش، ٢٠٤، ١٥) - الكلي الطبيعي موجود في الخارج لأنه جزء من هذا الحيوان الموجود في الخارج و جزء الموجود موجود (ن، ش، ٧، ١٨) - «الكلي الطبيعي في الخارج» فمعناه أن ما هو كلي في الذهن هو مطابق للأفراد الموجودة في الخارج مطابقة «العام» لأفراده. [انظر: موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب ١/٧٤٥]

(٢) الكلي العقلي: هو المعاني التي لا تمنع مفوماتها وقوع الشركة فيها قد توجد من حيث هي، لا من حيث إنها واحدة أو كثيرة، أو جزئية أو كلية، أو موجودة أو غير موجودة؛ بل من حيث تصلح لأن تكون معروضات لهذه المعاني، و تصير بحسب عروضها واحدة، أو كثيرة، أو جزئية، أو كلية، أو موجودة أو غير موجودة و حينئذ يكون العارض و المعروض شيئين لا شيئاً واحداً؛ فإنها تسمى من حيث هي كذلك طبائع، أي طبائع أعيان الموجودات و حقائقها. و هي التي تسمى بالكلي الطبيعي.

و يسمى عارضها الذي يجعلها واقعا على كثيرين بالكلي المنطقي و المركب منهما بالكلي العقلي. [انظر: موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب ١/٧٤٦]

(٣) الكلي المنطقي: المعاني التي لا تمنع مفوماتها وقوع الشركة فيها قد توجد من حيث هي، لا من حيث إنها واحدة أو كثيرة، أو جزئية أو كلية، أو موجودة أو غير موجودة؛ بل من حيث تصلح لأن تكون معروضات لهذه المعاني، و تصير بحسب عروضها واحدة، أو كثيرة، أو جزئية، أو كلية، أو موجودة أو غير موجودة، و حينئذ يكون العارض و المعروض شيئين لا شيئاً واحداً؛ فإنها تسمى من حيث هي كذلك طبائع، أي طبائع أعيان الموجودات و حقائقها. و هي التي تسمى بالكلي الطبيعي.

و يسمى عارضها الذي يجعلها واقعا على كثيرين بالكلي المنطقي، و المركب منهما بالكلي العقلي. [انظر: موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب ١/٧٤٦]

شيء موجود، وتصوّره لا يمنع من الشركة، فالكلي الطبيعي موجود، ووجود المنطقي فرع وجود الإضافي.

وجود العقلي مختلف فيه، وبيانه غير موكول إلى نظر المنطقي).

قال: (الثالث مفهوم الحيوان مثلاً غير كونه كلياً).

أقول: من المعلوم أنّ الحيوان من حيث هو في نفسه معنى، سواء كان موجوداً في الأعيان، أو متصوّراً في الأذهان ليس بكلي جزئي حتى، أو كان الحيوان؛ لأنّه حيوان كلياً لم يكن حيوان شخصياً، ولو كان؛ لأنّه حيوان جزئياً لم يوجد منه إلا شخص واحد، وهو الذي كان نقيضه، بل الحيوان في نفسه شيء يتصوّر في العقل حيواناً، وبحسب تصوّره حيواناً لا يكون إلا حيواناً فقط.

وإن تصوّر معه أنّه كلي، أو جزئي فقد تصوّر معنى زائد على الحيوانية، ثم لا يعرض له من خارج أنّه كلي حتى يكون ذاتاً، واحدة بالحقيقة في الخارج موجودة في كثيرين، نعم يعرض للصورة الحيوانية المعقولة نسبة واحدة إلى أمور كثيرة بها يحملها العقل على واحد واحد منها، فهذا العارض هو الكلية، ونسبة الحيوان إليه نسبة الثوب إلى الأبيض، فكما أنّ الثوب له معنى، والأبيض له معنى لا يحتاج في تعقله إلى أن يعقل أنّه ثوب، أو خشب، أو غير ذلك.

وإذا التأمّا حصل معنى آخر كذلك الحيوان أيضاً معنى، والكلي معنى آخر من غير أن يشار إلى أنّه حيوان، أو إنسان، أو غيرهما، والحيوان الكلي معنى ثالث.

وقد استدلل على التغاير بأنّ كونه كلياً نسبة تعرض للحيوان بالقياس إلى إفراده، والنسبة لا تكون نفس أحد المتتبعين، فيكون الحيوان مغاير المفهوم الكلي، وهما مغايران للمركّب منهما ضرورة مغايرة الجزء الكلّ، والأول هو الكلي الطبيعي؛ لأنّه طبيعة ما من الطبائع، والثاني المنطقي؛ لأنّ المنطقي إنّما يبحث عنه، والثالث العقلي لعدم تحقّقه إلا في العقل، وإنّما قال: الحيوان مثلاً؛ لأنّ هذه الاعتبارات لا تختصّ بالحيوان، ولا بمفهوم الكلي؛ بل يعمّ سائر الطبائع، ومفاهيم الكليات من الجنس، والنوع والفصل وغيرها حتى يحصل جنس طبيعي ومنطقي وعقلي، وهكذا في الغير على هذا جرت كلمة المتأخرين.

وفيه نظر؛ لأنّ الحيوان من حيث هو لو كان كلياً طبيعياً، أو جنساً طبيعياً لكان كليته وجنسيته الطبيعية؛ لأنّه حيوان، فيلزم أن يكون الأشخاص كليات، وأجناساً طبيعية، والنوع جلساً طبيعياً.

وأيضاً الكلبي الطبيعي إن أريد به طبيعة من الطبائع حتى يكون الجنس الطبيعي والنوع الطبيعي وغيرهما كذلك، فلا امتياز بين الطبيعيات، وإن أريد الطبيعة من حيث أنها معروضة للكلية، حتى يكون الجنس الطبيعي الطبيعة من حيث أنها معروضة للجنسية، وهكذا في غيره، فلا يكون الحيوان من حيث هو كلياً طبيعياً، بل لا بد من قيد العروض، فالكلبي الطبيعي هو الحيوان لا باعتبار طبيعته، بل من حيث أنه إذا حصل في العقل صلح أن يكون مقولاً على كثيرين.

وقد نص عليه الشيخ في الشفاء، حيث قال: أما الجنس الطبيعي فهو الحيوان بما هو حيوان الذي يصلح لأن يجعل العقول منه النسبة التي للجنسية، فإنه إذا حصل في الذهن معقولاً صلح لأن يعقل له الجنسية، ولا يصلح لما يعرض متصوراً من زيد هذا، ولا المتصور من الإنسان، فيكون طبيعة الحيوانية الموجودة في الأعيان تفارق بهذا العارض طبيعة الإنسانية وطبيعة زيد.

فلئن قلت: إذا اعتبرتم العارض في الكلبي الطبيعي لم يبق فرق بينه وبين العقلي، فنقول: اعتبار القيد مع شيء يحتمل أن يكون بحسب عروضة له، ويحتمل أن يكون بحسب الجزئية، فهذا العارض معتبر في العقلي والطبيعي.

والتحقيق يقتضي إذا قلنا: الحيوان مثلاً كلياً إن يكون هناك أربعة مفهومات طبيعة الحيوان من حيث هي هي، ومفهوم الكلبي من غير إشارة إلى مادة من المواد، والحيوان من حيث أنه يعرض له الكلية، والمجموع المركب منهما، فالحيوان من حيث هو هو ليس بأحد الكليات، وهو الذي يعطي ما تحته اسمه وحده، وما يقال من أن الجنس الطبيعي كذلك، فهو ليس من حيث أنه جنس طبيعي، بل من حيث هو هو؛ أعني: مجرد الطبيعة الموضوع للجنسية.

وأما المنطقي فهو يعطي أنواعه حده، واسمه لا أنواع موضوعه، وهو في تلك الحال معنى إذا اعتبر عروض الجنسية إياه كان جنساً طبيعياً، ثم إن البحث عن وجود هذه الكليات وإن كان خارجاً عن الصناعة، إلا أن المتأخرين يتعرضون لبيان وجود الطبيعي منها على ما اصطالحوا عليه، ويحيلون الآخرين على علم آخر، زعموا منهم بأن أيضاً حينئذ بعض مسائله في نظر التعليم موقوف عليه مع كون أدنى التنبيه في بيان وجوده كافياً بخلافهما، ونحن نشرح ما ذكره المصنف، ونضيف إليه شيئاً مما سنع لنا عليه معيراً بمعيار تعقل مستقيم، ونظر عن شوائب التقليد والتعصب سليم.

قال: وجود الكلي الطبيعي في الخارج يقيني؛ لأن الحيوان جزء هذا الحيوان الموجود في الخارج، وجزء الموجود موجود، فالحيوان الذي هو جزؤه، أما الحيوان من حيث هو، أو الحيوان مع قيد؛ فإن كان الأول يكون الحيوان من حيث هو موجوداً، وإن كان الثاني يعود الكلام في الحيوان الذي هو جزؤه، ولا يتسلسل لامتناع تركيب الحيوان الخارجي من أمور غير متناهية، بل ينتهي إلى الحيوان من حيث هو.

وعلى تقدير التسلسل، فالمطلوب حاصل؛ لأن الحيوان جزء الحيوان الذي هو مع القيود الغير المتناهية، ويمتنع أن يكون معه شيء من القيود، وإلا لكان ذلك القيد داخلاً فيها، وخارجاً عنها؛ فإذا الحيوان لا بشرط شيء موجود في الخارج وهو الكلي الطبيعي.

وأما قوله: ونفس تصوّره لا يمنع من الشركة، فلا دخل له في الدليل، وإنما أوردته إشارة إلى وجود الكلي في الخارج؛ فإنه لما تبين أن الكلي الطبيعي موجود في الخارج، ولا شك أنه بحيث إذا حصل في العقل كان نفس تصوّره لا يمنع من الشركة، فقد وجد في الخارج ما لا يمنع نفس تصوّره من وقوع الشركة، فيكون الكلي موجوداً في الخارج.

وعلى هذا لو قال: فالكلي موجود بدون الطبيعي لكان أنسب، نعم لو أريد بالكليّة الاشتراك بين الكثيرين، وهي لا تعرض الطبيعة إلا في العقل، كما أشرنا في مبادئ هذا البحث إليه، وحينئذ لو قلنا: الكلي موجود في الخارج كان معناه: أن شيئاً موجوداً في الخارج لو حصل في العقل عرض له الكليّة، على أنهم لا يتحاشون عن القول بعروض الشركة في الخارج، حتى إن صاحب الكشف صرح بوجود الكلي في ضمن الجزئيات في الخارج مستدلاً عليه بالدليل المذكور.

والمصنف في مباحث الجنس سيمنع من منافاة الشخص لعروض الشركة، وآخر بما لا يحتمل المقام بيانه، ونحن نقول: إن أردتم بقولكم الحيوان جزء هذا الحيوان أنه جزؤه في الخارج فممنوع، بل هو أول المسألة.

وإن أردتم أنه جزؤه في العقل، فلا نسلم أن الأجزاء العقلية يجب أن تكون موجودة في الخارج، سلّمناه لكنّه منقوض بالصفات العدميّة، فإن العمى مثلاً جزء هذا الأعمى الموجود في الخارج، مع أنه ليس بموجود فيه، سلّمناه لكن نختر أن الحيوان الذي هو جزؤه الحيوان مع قيد آخر، ويمنع لزوم التسلسل، وإنما يلزم لو كان جزؤه الحيوان مع قيد آخر، وهو ممنوع، بل الحيوان مع ذلك القيد بعينه على أنه لو ثبت كون

الحيوان جزء من هذا الحيوان لكفى في إثبات المط؛ لأن الكلي الطبيعي ليس إلا الحيوان، فباقي المقدمات مستدرك.

والذي يخطر بالبال هناك: أن الكلي الطبيعي لا وجود له في الخارج، وإنما الموجود في الخارج هو الأشخاص، وذلك بوجهين:

أحدهما: أنه لو وجد الكلي الطبيعي في الخارج لكان إما نفس الجزئيات في الخارج، أو جزء منها، أو خارجاً عنها، والأقسام بأسرها باطلة.

أما الأول؛ فلأنه لو كان عين الجزئيات يلزم أن يكون كل واحد من الجزئيات عين الآخر في الخارج ضرورة أن كل واحد فرض منها عين الطبيعة الكلية، وهي عين الجزئي الآخر، وعين العين عين، فيكون كل واحد فرض عين الآخر هف.

وأما الثاني؛ فلأنه لو كان جزء منها في الخارج لتقدم عليها في الوجود ضرورة أن الجزء الخارجي ما لم يتحقق أولاً، وبالذات لم يتحقق الكل، وحينئذ يكون مغايراً لها في الوجود، فلا يصح حمله عليها.

وأما الثالث، فبين الاستحالة.

وثانيهما: أن الطبيعة الكلية لو وجدت في الأعيان لكان الوجود في الأعيان إما مجرد الطبيعة، أو هي مع أمر آخر لا سبيل إلى الأول، وإلا لزم وجود الأمر الواحد بالشخص في أمكنة مختلفة، واتصافه بصفات متضادة، ومن البين بطلانه، ولا إلى الثاني، وإلا لم يخلو من أن يكونا موجودين بوجود واحد، وبوجودين؛ فإن كانا موجودين بوجود واحد، فذلك الوجود إن قام بكل واحد منهما يلزم قيام الشيء الواحد بمحلين مختلفين، وأنه محال.

وإن قام بالمجموع لم يكن كل منهما موجوداً، بل المجموع هو الموجود، وإن كانا موجودين بوجودين، فلا يمكن حمل الطبيعة الكلية على المجموع هف.

فإن قلت: كون الحيوان مثلاً موجوداً ضروري لا يمكن إنكاره.

قلت: الضروري أن الحيوان موجود بمعنى أن ما صدق عليه الحيوان موجود، وأما إن الطبيعة الحيوانية موجودة فممنوع، فضلاً عن أن يكون ضرورياً.

فإن قلت: إذا لم يكن في الوجود إلا الأشخاص، فمن أين تحققت الكليات ؟

قلت: العقل ينتزع عن الأشخاص صوراً كلية مختلفة تارة عن ذواتها، وأخرى عن الأعراض المكتتفة بها بحسب استعدادات مختلفة، واعتبارات شتى، فليس لها وجود

إلا في العقل، وكنا أشرنا إلى تفصيل ذلك في رسالة تحقيق الكليات، فلينظمها من أراد في سلك المطالعة.

هذا هو الكلام في الكلي الطبيعي، وأما وجود المنطقي في الخارج فمتفرع على الإضافة إن قلنا بوجودها كان موجوداً، وإلا فلا، والملازمة الأولى ظاهر الفساد؛ لأنّ القائل بوجود الإضافة ليس قائلاً بوجود جميع الإضافات، وأما العقلي فقد اختلف في وجوده في الخارج، والنظر فيه غير موكول إلى المنطقي.

فلئن قلت: العقلي أيضاً فرع الإضافة؛ لأنّه إذا كانت الإضافة موجودة يكون المنطقي موجوداً، والطبيعي موجود فيوجد العقلي؛ إذ لا جزء له غيرهما، وإلا كان معدوماً لانتفاء جزئه، فلا وجه لتخصيص التفريع بالمنطقي، فالأولى حمل الاختلاف على الاختلاف الواقع في وجوده الذهني بناء على مسألة الوجود، فنقول: أما وجه التخصيص، فهو أنّ المختلفين في وجود الكلي العقلي لم يفرّعه على الإضافي؛ بل تمسكوا فيه بدلائل أخرى.

أما حمل الاختلاف على الذهني فلا توجيه له؛ إذ لا يختص به، ولا بالكليات، بل يعم سائر الأشياء.

(الكلي إما قبل الكثرة وهو الصورة المعقولة في المبدأ الفياض قبل وجود الجزئيات، وإما مع الكثرة وهو الذي في ضمن الجزئيات، وإما بعده وهو المنتزع من الجزئيات في الخارج بحذف المشخصات.

واعلم أنّ كلّ كلي من حيث هو كلي محمول بالطبع، وكلّ جزئي إضافي من حيث هو كذلك موضوع بالطبع)

قال: (الكلي إما قبل الكثرة وهو الصورة).

أقول: هذا تقسم للكلي الطبيعي، وتقريره: أن يقال: إنّ الكلي الطبيعي إما أن يكون معدوماً في الخارج، وليس يتعلق به فائدة حكمية، وإما أن يكون موجوداً في الخارج، ولا يخلو إما أن يعتبر في وجوده العيني، وهو الكلي مع الكثرة، أو في وجوده العلمي، ولا يخلو إما أن يكون وجوده العلمي من الجزئيات، وهو الكلي بعد الكثرة، أو وجود الجزئيات منه، وهو الكلي.

قيل: الكثرة، وفسره بالصورة المعقولة في المبدأ الفياض قبل وجود الجزئيات، كمن تعقل شيئاً من الأمور الصناعية، ثم يجعله مصنوعاً، وما مع الكثرة بالطبيعة الموجودة في ضمن الجزئيات لا بمعنى أنّها جزء لها في الخارج؛ إذ ليس في الخارج

شيء واحد عام، بل معناه: أنه جزء لها في العقل، متحد الوجود معها بحسب الخارج، ولهذا يحمل عليها، وما بعد الكثرة بالصورة المنتزعة عن الجزئيات بحذف المشخصات، كمن رأى أشخاص الناس، واستثبت الصورة الإنسانية في الذهن.

واعلم أن كل كلي من حيث هو كلي محمول بالطبع، وكل جزئي إضافي من حيث هو جزئي إضافي موضوع بالطبع؛ أي: إذا نظر إلى مفهوم الكلي يقتضي الحمل على ما تحته، وإلى مفهوم الجزئي اقتضى الوضع لما فوقه، وذلك لأن مفهوم الكلي ما يكون مشتركاً بين كثيرين، والمشارك محمول، والجزئي الإضافي المندرج تحت كلي، وهو الموضوع.

وإنما قيد الجزئي بالإضافي؛ لأن الجزئي الحقيقي ليس بموضوع من حيث هو جزئي حقيقي، بل من حيث هو جزئي بالإضافي؛ لأن الجزئي الحقيقي ليس بموضوع من حيث هو جزئي حقيقي، بل من حيث هو جزئي إضافي.

[المبحث الرابع: باب الكليات الخمس^(١)]

(الرابع: الكلّي، أمّا تمام ماهيّة الشيء، وهو ما به هو هو، أو جزئها، أو خارج عنها، والأوّل هو المقول في جواب ما هو؛ إمّا بحسب الخصوصية المحضة إن صلح جواباً حالة أفراد الشيء بالسؤال عن ماهيّته دون الجمع بينه وبين غيره فيه، كالحّد بالنسبة إلى المحدود، وإمّا بحسب الشركة المحضة إن كان بالعكس، كالجنس النسبة إلى أنواعه، وإمّا بحسبهما إن صلح في الحالين، كالنوع بالنسبة إلى أفرادها).

قال: (الرابع الكلّي، أمّا تمام ماهيّة الشيء، وهو ما به هو هو).

أقول: الكلّي إذا نسب إلى شيء، فإمّا أن يكون تمام ماهيّة الشيء المنسوب إليه؛ أي: حقيقته التي هو بها هو هو، أو جزء منها، أو خارجاً عنها، والأوّل لا بدّ أن يكون مقولاً في جواب ما هو وهو على ثلاثة أقسام؛ لأنّه إمّا أن يكون صالحاً؛ لأنّ يجاب به عن ماهيّة الشيء حالة أفرادها بالسؤال فقط، أو حالة جمعه مع غيره فقط، أو حالة الجمع والأفراد.

فإن كان الأوّل فهو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة، كالحّد بالنسبة إلى المحدود، فإنّ الحيوان الناطق مثلاً يصلح لجواب السؤال عن ماهيّة الإنسان حالة أفرادها، ولو جمع بينه وبين الفرس لم يصلح جواباً.

وإن كان الثاني فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة، كالجنس بالنسبة إلى أنواعه، فإنّه إذا سئل عن الإنسان، والفرس والثور بما هي، فالجواب هو الحيوان، ولو أفراد الإنسان بالسؤال لم يصلح للجواب.

وإن كان الثالث فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصيّة معاً، كالنوع بالنسبة إلى أفرادها؛ فإنّه إذا سئل عن زيد بما هو كان الجواب الإنسان، ولو جمع مع عمرو وبكر لم يتغيّر الجواب.

(١) الكليات الخمس: عند المنطقيين وتسمّى بإيساغوجي أيضاً هي الجنس والفصل والنوع الحقيقي والخاصّة المطلقة والعرض العام. والمراد بالفصل هو الفصل بمعنى الكلّي الذي يميّز به الشيء في ذاته والنوع الإضافي وكذا الخاصّة الإضافية ليس من الكليات الخمس. وتحقيق ذلك يطلب من شرح المطالع وحواشيه في مباحث النوع.

وإنّما سميت بإيساغوجي لأنّه اسم حكيم استخرجها أو دونها. وقيل لأنّ بعضهم كان يعلمها شخصاً مسمّى بإيساغوجي وكان يخاطبه في كل مسألة منها باسمه ويقول يا إيساغوجي كذا وكذا، كذا ذكر السيّد السند في حاشية شرح المطالع. [انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١٣٨١/٢]

فالقسم الأول هو الدال على الماهية المختصة، والثاني على الماهية المشتركة بين المختلفات، والثالث على الماهية المشتركة بين المتفقات.
ولقائل أن يقول: ها هنا أسئلة:

الأول: أن مورد القسمة إما الكلي المفرد، أو مطلق الكلي؛ فإن كان الكلي المفرد لم يصحَّ عدُّ الحدِّ من أقسامه، وإن كان مطلق الكلي لم ينحصر القسمة؛ لأنَّ ها هنا أقسامًا كثيرة خارجة عنها، كالفصل القريب مع الفصل البعيد، أو الفصل البعيد مع الفصل البعيد، أو الجنس البعيد مع الفصل القريب؟

الثاني: أن أحد الأمرين لازم إما عدم تمناع الأقسام، أو تداخل الأقسام، وكلُّ منهما باطل، إما بيان لزوم أحد الأمرين؛ فلأنَّ تقسيم الكلي إما بالقياس إلى شيء واحد، أو بالقياس إلى أشياء متعددة؛ فإن كان الأول يلزم التداخل؛ لأنَّه أخذ الجنس في القسمة تارة إلا على الماهية، وأخرى على جزء الماهية، وإن كان الثاني يلزم عدم التمانع لجواز أن يكون الكلي نفس ماهيته، وجزء ماهية أخرى، وخارجا عن ماهية ثالثة، وأما بطلان كلِّ من الأمرين إما التداخل، فظاهر لاستحالة أن يكون الكلي بالقياس إلى شيء واحد نفسه وجزئه معاً، وأما عدم التمانع؛ فلأنَّ المقصود من التقسيم التمايز بين الأقسام وحينئذ لا تمايز؟

الثالث: أن القسمة ليست حاصرة لجواز أن يكون المنسوب إليه مبايناً؟

الرابع: أنه إن أراد بتمام ماهية الشيء تمام ماهية ما من الماهيات ينحصر الكلي في قسم واحد؛ لأنَّه أبداً يكون تمام ماهية ما من الماهيات؛ إذ جزء الماهية أيضاً تمام ماهية ما، وكذا الخارج عن الماهيات، وإن أراد به تمام الماهية النوعية التي لا يختلف أفرادها إلا بالعدد لم يندرج المقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة تحته؟

الخامس: أن أقسام الكلِّيات على مقتضى ما ذكر من التقسيم ستة، وسيصرِّح المصنّف بانحصارها في الخامسة؟

السادس: أن كلَّ مقول في جواب ما هو، فهو مقول في جوابه بحسب الخصوصية المحضة، فلا يصحَّ تقسيمه إلى الأقسام الثلاثة؟

بيان الأول: أن كلَّ مقول في جواب ما هو حدٌّ؛ لأنَّه يستلزم تصوُّره تصوُّر الماهية المسئول عنها ضرورة أن تصوُّر الإنسان يستلزم تصوُّر الماهية المشتركة بين زيد وعمرو، وليس المعنى من الحدِّ إلا هذا، وكلَّ حدٍّ فهو مقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة، ينتج أن كلَّ مقول في جواب ما هو، فهو مقول في جواب ما هو

بحسب الخصوصية المحضة، ويمكن أن يدفع الأسئلة الخمسة المتقدمة بأن التقسيم للكلّي بالقياس إلى ما تحته من الجزئيات فيكون المراد بالشيء المنسوب إليه الجزئي. والأقسام المذكورة في القسم الأول ليست أقساماً له، بل للمقول في جواب ما هو، فلا بدّ من تقديره في الكتاب حتّى يتمّ العناية، واندفاعها ح لا يخفى على المحضّل لا يقال إن إردتم بالجزئيات الجزئيات التي لا تختلف إلّا بالعدد، فلا اعتبار للجنس، والفصل والخاصّة، والعرض العامّ إلّا بالقياس إلى الماهيّة النوعية، فلا يدخل في القسمة الأجناس، والفصول العالية، والمتوسطة وخواصّها، وأعراضها.

وإن أردتم بها الجزئيات مطلقاً؛ فإن كان المراد جميع الجزئيات فلا حصر أيضاً؛ لأنّ هاهنا أقساماً أربعة أخرى، وإن كان المراد بعضها عاد السؤال لعدم التمانع والتمايز بين الأقسام لجواز أن يكون الكلّي نفس ماهيّة بعض الجزئيات، وداخلا في ماهيّة البعض الآخر، وخارجا عن ماهيّة الباقي؛ لأنّا نقول: القسمة هاهنا اعتباريّة، والاختلاف بين الأقسام بحسب المفهوم والاعتبار كاف في التمايز.

وأما السؤال الأخير، فجوابه: أنّ المقول في جواب ما هو نفس الماهيّة للسؤال عنها لا ما يوجب تصوّره تصوّرها، ولهذا لم يحسن إيراد حدّها بدلها، وأما جعل الحدّ منه في اعتبار أنّه نفس ماهيّة المحدود، وإن كان مغايراً له باعتبار آخر فهو حدّ، ومقول في جواب ما هو بالاعتبارين.

واعلم أنّ المصنّف سيجعل الحدّ في فصل التعريف داخلا في ماهيّة المحدود، وعدّه هاهنا من المقول في جواب ما هو، فلا بدّ أن يكون تمام ماهيّته، فبين كلاميه تناقض صريح.

(والثاني يسمّى ذاتيّاً في هذا الموضع، والشيخ قد يفسّر الذاتيّ بما ليس يعرض فسمّى الماهيّة ذاتيّة بهذا التفسير دون الأول، وهذه التسمية اصطلاحية لا لغوية، وعلى كلّ تقدير لا يصحّ تفسير الدال على الماهيّة بالذاتي الأعمّ؛ لأنّ فصل الجنس ذاتيّ أعمّ، ولا يدلّ على الماهيّة، وإلّا لكان جنساً.

ولا يكفي دلّالته على الماهيّة بالالتزام؛ لأنّ المراد بالمقول في جواب ما هو ما يدلّ على الماهيّة بالمطابقة، وكلّ جزء منه مقول في طريق ما هو إن ذكر مطابقة، وداخل في جواب ما هو إن ذكر تضمّناً، ونحن نريد بالذاتي جزء الماهيّة، وبالعرضي الخارج عنها).

قال: (والثاني يسمّى ذاتيّاً في هذا الموضع).

أقول: الثاني من أقسام الكلّي، وهو ما يكون جزء ماهيّة الشيء يسمّى ذاتيّاً في هذا الموضوع؛ أي: في كتاب إيساغوجي؛ فإنّه يقوّي الذاتي في غيره على معانٍ أخرى، سيأتي بيانها.

والشيخ جرى في الإشارات على هذا الاصطلاح، وفسّره في الشفاء بما ليس بعرضي، فسمّى الماهيّة ذاتيّة بهذا التفسير دون الأول، ثم قال هاهنا موضع نظر؛ فإنّ الذاتي ماله نسبة إلى ذات الشيء، وذات الشيء لا يكون منسوباً إلى ذات الشيء، بل إنّما ينسب إلى الشيء ما ليس هو، ثمّ استشعر بأنّ يقال الماهيّة ليست ذاتيّة لنفسها، بل للأشخاص المتكثّرة بالعدد، فأبطله بأنّه لو جعل الماهيّة ذاتيّة لشخص شخص لم يخل إمّا أن يكون نسبتها بالذاتيّة إلى ماهيّة الشخص، فيعود المحذور، أو إلى الجملة التي هي الماهيّة، والتشخص، فلا تكون إياها بكمالها، بل جزء منها.

وأجاب عن النظر بأنّ الذاتي وإن دلّ على النسبة بحسب اللغة، لكن لا كلام فيه؛ إنّما الكلام فيما وقع عليه الاصطلاح، وهو لا يشتمل على نسبة أصلاً، وإلى هذا السؤال والجواب أشار المصنّف بقوله، وهذه التسمية اصطلاحية لا لغوية، على أنّه لو جعل الماهيّة ذاتيّة للماهيّة من حيث أنّها مقترنة بالتشخص لاندفع الإشكال أيضاً على قانون اللغة أيضاً، وعلى كلّ تقدير؛ أي: على كلّ واحد من تفسيري الذاتي لا يصحّ تفسير من فسّر الدالّ على الماهيّة بالذاتي الأعمّ، كالنوع والجنس؛ لأنّ فصل الجنس ذاتي أعمّ على كلّ تفسير منهما.

ولا يجوز أن يكون دالّاً على الماهيّة، وإلاّ لكان دالّاً إمّا على الماهيّة المختصّة، وهو ظاهر البطلان، أو على الماهيّة المشتركة، فيكون جنساً، ولمّا كان هذا الاختلاف أيضاً بحسب الذاتي، وكان يوهّم أنّه متفرّع على الاختلاف الواقع في تفسير الذاتي دفع الوهم بقوله.

وعلى كلّ تقدير لا يصحّ ذلك المذهب حتّى يعلم أنّ مبناه ليس على أحد القولين من الاختلاف الأول، بل هو اختلاف آخر مستقلّ.

فلئن قالوا: لا تسلّم أنّ فصل الجنس ليس دالّاً على الماهيّة؛ فإنّ الدالّ على الماهيّة أعمّ من أن يكون دالّاً بالمطابقة، أو بالالتزام.

وفصل الجنس وإن لم يدلّ عليه بالمطابقة إلاّ أنّه دالّ بالالتزام، أجب بأنّ دلالة الفصل بالالتزام لا يكفي في كونه دالّاً على الماهيّة؛ فإنّ المراد بالمقول في جواب ما هو ما يكون دلّته على الماهيّة بالمطابقة، على أنّ الفصل لا دلالة له بالالتزام على

الماهية؛ فإن مفهوم الحساس شيء له الحس، ومفهوم الناطق شيء له النطق، وهما أعم من الحيوان والإنسان، والأعم لا يدل على الأخص بإحدى الدلالات.

وأيضاً لو دل الفصل على الماهية بالالتزام لاستلزم تصوّره تصوّرها، فيكون التعريف به حدّاً، مع أنّهم صرّحوا بخلافه، وإذ قد بين خطأهم نبّه على منشأ غلطهم بالفرق بين نفس الجواب الذي هو الماهية وبين الواقع، والداخل فيه الذي هو جزء الماهية؛ لأنّهم لم يتفطنوا له، وذلك لأنّ سؤال السائل عن الماهية لا يكون جوابه إلا بذكر جميع أجزائها المشتركة والمختصة.

فتمام هذا الجواب هو المقول في جواب ما هو كالحيوان الناطق في جواب السؤال عن ماهية الإنسان، وكلّ جزء منه مقول وواقع في طريق ما هو إن دلّ عليه بالمطابقة، كمفهوم الحيوان والناطق؛ فإنّ كلّ واحد منهما مذكور بلفظ يدلّ عليه بالمطابقة، وداخل في جواب ما هو إن دلّ عليه بالتضمّن، كمفهومات الجسم والنامي والحساس، فإنّ كلّاً منها مذكور بلفظ يدلّ عليه تضمّناً.

ولنّما انحصر جزء المقول فيهما لما سمعت في بحث الألفاظ أنّه لا يجوز أن يدلّ على أجزاء الماهية بالالتزام، كما لا يجوز أن يدلّ عليها بالتضمّن والالتزام، فقد خرج فصل الجنس عن كونه صالحاً لأنّ يقال في طريق ما هو والفصل، والمصنّف عن كونهما صالحين لأنّ يقالا في جواب ما هو.

ثمّ قال المصنّف: ونحن يزيد بالذاتي جزء الماهية، وبالعرضي الخارج عنها، وحينئذ يكون قسمة الكلّي مثلثة، وأمّا على رأى الشيخ في الشفاء فمثّلة.

(والذاتي إما جنس، أو فصل؛ لأنّه إن لم يكن مشتركاً بين الماهية، ونوع ما يخالفها في الحقيقة كان فصلاً؛ لأنّه يصلح للتمييز الذاتي عمّا يشاركها في الجنس، أو في الوجود.

فإن كان تمام المشترك بينها وبين نوع ما يخالفه لكان جنساً؛ لأنّه يصلح لأنّ يقال في جواب ما هو، وإن كان بعضاً من تمام المشترك وجب كونه مساوياً لتمام المشترك بينها، وبين نوع ما يخالف دفعاً للتسلسل، وكان فصلاً للجنس لصلاحيّة للتمييز المذكور، فبأنّ أن جزء الماهية.

[الجنس والفصل وتقسيمه إلى القريب والبعيد]

أمّا جنس أو فصل، والجنس إمّا قريب إن كان الجواب عن الماهية، وعن كلّ ما يشاركها فيه واحد، أو بعيد إن تعدّد، وكلّما زاد الجواب زاد مرتبة في الباب، فكلّما

تباعد الجنس كان الجواب بالذاتيات أقل، والفصل إما قريب إن ميز الماهية عن كل ما يشاركها في الجنس، أو الوجود، وإما بعيدان ميزها عن البعض).

قال: (والذاتي إما جنس^(١)، أو فصل^(٢)).

أقول: جزء الماهية منحصر في الجنس والفصل؛ أي: المطلقين؛ لأنه إما أن يكون مشتركاً بين الماهية وبين نوع ما من الأنواع المخالفة لها في الحقيقة، أو لا يكون مشتركاً، فإن لم يكن مشتركاً كان فصلاً؛ لأنه يميز الماهية عن غيرها في الجملة تميزاً ذاتياً.

وإن كان مشتركاً فإما أن يكون تمام المشترك بينها وبين نوع ما من الأنواع المخالفة لها في الحقيقة، أو لا يكون، فإن كان فهو الجنس لكونه صالحاً لأن يقال على الماهية، وعلى ما يخالفها بالنوع في جواب ما هو، وإن لم يكن تمام المشترك، فلا بد أن يكون بعضاً من تمام المشترك؛ لأن التقدير: أنه مشترك، وليس تمام المشترك، ومساوياً لتمام المشترك، وإلا لكان إما أعم منه، أو أخص، أو مбайنا، والأخيران باطلان لاستحالة وجود الكل بدون الجزء ومباينة الجزء المحمول.

وكذا الأول، وإلا لكان مشتركاً بين تمام المشترك، ونوع آخر تحقيقاً للعموم، ولا يجوز أن يكون تمام المشترك بين الماهية، وهذا النوع؛ لأن المقدّر خلافه، بل بعضه، وحينئذ يعود التقسيم، فإما أن يتسلسل، أو ينتهي إلى ما يساوي تمام المشترك، فيكون

(١) الجنس: هو الذي يعزف ما هو النوع المسئول عنه. هو الدال على ما هو النوع المسئول عنه دون الفصل. (الحروف / ١٨٥) هو كل لفظة يشار بها إلى كثرة مختلفة الصور تعمها كلها صورة أخرى. (رسائل إخوان الصفاء ١ / ٣٩٥) صفة جماعة متفقة بالصورة يعمها معنى واحد. (نفس المصدر ٣ / ٣٨٦) إنه كلي يحمل على الأشياء مختلفة الحقائق في جواب ما هو. (الإشارات والتنبيهات مع الشرح ١ / ١١) صورة كلية موجودة في النفس محمولة على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق «ما الشيء». (الحدود والفروق / ١) هو الكلي العام مما يقال في جواب «ما هو» من غير زيادة مطولة بغير فائدة. (المعتبر في الحكمة ٣ / ١٩) الكون المتصل للأشياء التي هي واحدة في الصورة. (تفسير ما بعد الطبيعة / ٦٨٠) عبارة عن كمال المشترك الذاتي. (المباحث المشرقية ١ / ٦٥).

(٢) الفصل: يرسم بأنه كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره. (الإشارات والتنبيهات / ١١، تهافت الفلاسفة / ١٠٦) صورة موجودة في نفس محمولة على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق أي شيء هو. (الحدود والفروق / ٢) عبارة عن الحقيقة نفسها تفصيلاً، كقولك: شراب مسكر. عبارة عن شيء ذي حقيقة، كقولك: ناطق، وحساس. (تهافت الفلاسفة / ١٠٢) عبارة عن كمال المميز الذاتي. (المباحث المشرقية ١ / ٦٥)

فصل جنس، فيكون فصلاً للماهية؛ لأن ما يميز الجنس عن جميع مغايراته يكون مميّز الماهية عن بعض مغايراتها، وليس يعني بالتسلسل هاهنا ترتب أجزاء الماهية إلى غير النهاية.

فإن الترتب بين تمام المشتركات غير لازم من الدليل، بل تركّب الماهية من أجزاء غير متناهية المستلزم لامتناع تعقلها، على أن الكلام مفروض الماهيات المعقولة، وإنما فسرنا الجنس، والفصل في الدعوى بالمطلقين لما لا يخفى من عدم تمام الدليل بالنسبة إلى القريبين، لا يقال لا نسلم أنه إذا كان جزء الماهية تمام المشترك بينها، وبين نوع ما مخالف يكون جنساً، وسند المنع أربعة احتمالات:

فالأول: احتمال أن يكون جزء للماهية عرضاً عاماً للنوع الآخر.

الثاني: احتمال أن يكون ذاتياً للماهية جزء له غير محمول.

الثالث: احتمال كونه جزء للماهية، ونفس ماهية النوع.

الرابع: احتمال أن يكون مشتركاً بين الماهية، وجزئها.

ففي هذه الصور لو كان تمام المشترك لم يلزم أن يكون جنساً، أو يقال: إن أردتم بمخالفة النوع مجرد المغايرة، فلا نم أن تمام المشترك بين الماهية، ونوع ما مخالف جنس، وإنما يكون لو كان مقولاً على المتباينات.

وإن أردتم بها المباينة فلا نسلم أن بعض تمام المشترك إذا كان أعم منه، واشترك بينه وبين نوع آخر، وكان تمام المشترك بين الماهية، وذلك النوع يلزم خلاف المقدّر، وإنما يلزم ذلك إن لو كان ذلك النوع مبايناً للماهية، وهو ممنوع سلّمناه، لكن لا نسلم أن بعض تمام المشترك لو لم يكن تمام المشترك بين الماهية، وذلك النوع، بل بعضه يلزم التسلسل.

ولم لا يجوز أن يكون تمام المشترك بين الماهية، وذلك النوع هو تمام المشترك المفروض أولاً لا تمام مشترك آخر غاية ما في الباب أن النوع الذي يكون بإزاء تمام المشترك لا يكون مبايناً له، ولا دليل يدل على امتناعه؛ فإن الأعم يجب أن يقال يتناول فردين إما أنهما متباينان فلا؛ لأننا نقول من الابتداء جزء الماهية، إما أن يكون ذاتياً لنوع ما من الأنواع المباينة لها، أو لا يكون؛ فإن لم يكن ذاتياً لنوع ما مباين أصلاً يلزم أن يكون فصلاً؛ لأنه لا يجوز أن يكون نفس الأنواع المباينة، وهو ظاهر، ولو كان جزء لها غير محمول لكان إما جزء لجميعها، فيكون جزء لجميع الماهيات، وهو محال لبساطة

بعضها، وإما جزء لبعضها دون بعض، فهو يميّز الماهية في ذاتها، وجوهرها عن ذلك البعض، سواء كان عارضاً له أو لم يكن.

ولا نعني بالفصل إلا الذاتي المميّز في الجملة، وإن كان ذاتياً لنوع مباين، فأما إن يكون كمال الذاتي المشترك بينهما فهو جنس لكونه صالحاً لأن يقال في جواب ما هو عليهما بحسب الشركة المختصة.

وأما إن لا يكون كمال الذاتي المشترك، فيكون بعضاً من كمال المشترك، ولا يخلو إما أن لا يكون ذاتياً لنوع ما مباين لكمال المشترك، فهو فصل الجنس لما عرفت، أو ذاتياً فيكون ذاتياً للماهية، وذلك النوع، وهو مباين لها أيضاً ضرورة أن مباينة الشيء للجزء يستلزم مباينته للكل، ولا جائز أن يكون تمام الذاتي المشترك بينهما؛ لأنه خلاف المقدّر، بل بعضه، ويعود التردّد فيه حتّى يتسلسل، فلا بدّ من الانتهاء إلى ما لا يكون ذاتياً لنوع مباين، وهو فصل الجنس، فيكون فصلاً للماهية بعيداً، واندفاع السّؤالات على هذا التقدير بين لا ستره فيه، لا يقال: لا نمّ إنه لو لم يكن تمام الذاتي المشترك كان بعضاً منه.

ولم لا يجوز أن يكون بعضاً من تمام الذاتي المميّز كجنس الفصل؛ لأنّا نقول: إذا انتفى تمام الذاتي المشترك فانتفائه إما بانتفاء الاشتراك الذاتي، وهو باطل؛ لأنّ التقدير كونه ذاتياً لهما، وإما بانتفاء التمامية، فيلزم البعضية بالضرورة، وإما جنس الفصل فهو غير معقول؛ لأنه لو كان للفصل جنس يكون مشتركاً بين الماهية، ونوع ما تحقيقاً للاشتراك والجنسية.

فإن كان تمام المشترك بينهما يكون جنساً للماهية، وإن كان بعضاً من تمام المشترك يكون فصل جنسها، ولا شيء من أجزاء الجنس بداخل في الفصل، وإلا لم يكن المجموع فصلاً، بل يكون الفصل بالحقيقة الجزء الآخر.

وأيضاً الفصل عارض للجنس، فلو كان جزء من الجنس داخلاً فيه لم يكن ذلك الجزء عارضاً لا متناع عروض الجزء للكل، فلا يكون العارض بتمامه عارضاً هف، وأيضاً لو دخل الجنس، أو جزء منه في الفصل يلزم التكرار في الحدّ التام، وأنه باطل.

ومما قرّره يتّضح لك: أنه يمكن اختصار العبارة الأولى بحذف النسب، وأنه لو قيد النوع الذي بإزاء تمام المشترك بعدم مشاركته الماهية في تمام المشترك، أو بعدم وجوده فيه لاندفع السؤال الأخير، والأخصر من التقريرات أن يقال: الذاتي إن كان تمام المشترك بين الماهية، ونوع ما مباين فهو الجنس، وإلا فهو الفصل لاستحالة أن يكون

جزء لجميع الماهيات، فهو تميز الماهية عن بعضها، فيكون فصلاً لها، ولا يكفي التمييز في الفصلية، وإلا لكان الجنس فصلاً، بل لا بدّ معه من أن لا يكون مقولاً في جواب ما هو ثم الجنس، أمّا قريب أو بعيد؛ لأنّه إن كان الجواب عن الماهية، وعن جميع مشاركتها في ذلك الجنس واحداً، فهو قريب، فيكون الجواب ذلك الجنس فقط كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان، فإنّه جواب عن الإنسان، وعن كل ما يشاركه في الحيوانية.

وإن كان الجواب عنها، وعن جميع مشاركتها في ذلك الجنس متعدداً فهو بعيد، ويكون الجواب هو وغيره، كالجسم التام بالنسبة إلى الإنسان، فإنّه جواب عن الإنسان، وعن بعض مشاركاتة فيه، كالنباتات.

وأما الجواب عن الإنسان، وعن البعض الآخر كالفرس فليس إياه؛ لأنّه ليس تمام المشترك بينهما، بل الحيوان، وكلّما زاد الجواب زاد الجنس مرتبة في البعد عن النوع؛ لأنّ الجواب الأول هو الجنس القريب، فإذا فصل جواب آخر يكون بعيداً بمرتبة، وإذا كان جواب ثالث يكون البعد بمرتبتين، وعلى هذا القياس فعد، والأجوبة يزيد على مراتب البعد بواحد، لكن كلّما تزايد بعد الجنس تناقص الذاتيات؛ لأنّ الجنس البعيد جزء القريب، وإذا ترقينا عنه يسقط الجزء الآخر عن درجة الاعتبار.

والفصل أيضاً إمّا قريب إن ميز الماهية عن كلّ ما يشاركها في الجنس، أو في الوجود كالناطق للإنسان، وإمّا بعيد إن ميزها عن بعض ما يشاركها كالحساس له.

(والذاتي يمتنع دفعه عن الماهية؛ أي: إذا تصوّر مع الماهية امتنع الحكم بسلبه عنها، ويجب إثباته لها؛ أي: لا يمكن تصوّره إلا مع تصوّره موصوفة به، ويتقدّم عليها في الوجود الذهني والخارجي، وكذا في العدمين؛ لكن بالنسبة إلى جزء واحد، ويجب كونه معلوماً عند العلم بالماهية.

قال الشيخ: قد لا يكون معلوماً على التفصيل حتّى يخطر بالبال، وأنكره الإمام؛ لأنّ العلم بالشيء يستدعي العلم بامتيازته عن غيره، وهو ضعيف لاقتضائه حصول علوم غير متناهية عند العلم بشيء واحد)

قال: (والذاتي يمتنع دفعه عن الماهية).

أقول: ذكروا للذاتي خواص:

الأولى: أن يمتنع دفعه عن الماهية، على معنى: أنه إذا تصوّر الذاتي، وتصور معه الماهية امتنع الحكم بسلبه عنها، بل لا بدّ من أن يحكم بثبوته لها.

الثانية: أن يجب إثباته للماهية، على معنى: أنه ليس يمكن تصوّر الماهية إلا مع تصوّره موصوفة به؛ أي: مع التصديق بثبوته لها، وهي أخصّ من الأولى؛ لأنّ التصديق إذا لزم من مجرد تصوّر الماهية يلزم من التّصوّرين بدون العكس.

والشيخ في الشفاء أثبت امتناع السلب، ووجوب الإثبات خاصيتين متلازمتين على تقدير اخطار الماهية، والذاتي معاً بالبال لا بمجرد تصوّرها، أو إخطارها، وهؤلاء اكتفوا في وجوب الإثبات بمجرد تصوّرها، وفي امتناع السلب بتصوّرهما، فلكم بين القولين، وكيف ما كان فهما ليستا بخاصيتين مطلقتين؛ لأنّ الأولى تشتمل اللّوازم البيّنة بالمعنى الأعم، والثانية بالمعنى الأخصّ.

والثالثة: وهي خاصّة مطلقة أن يتقدّم على الماهية في الوجودين بمعنى: أن الذاتي والماهية إذا وجدا بأحد الوجودين كان وجود الذاتي متقدّماً عليها بالذات؛ أي: العقل يحكم بأنّه وجد الذاتي أولاً، فوجدت الماهية، وكذا في العدمين؛ لكنّ التقدّم في الوجود بالنسبة إلى جميع الأجزاء، وفي العدم بالقياس إلى جزء واحد.

فلئن قلت: إنهم صرّحوا باتّحاد الجنس، والفصل مع النوع في الوجود الخارجي، وهو مناف لهذا الحكم، وأيضاً لو تقدّم الذاتي على الماهية امتنع حمله عليها لاستدعاء الحمل الاتّحاد في الوجود، ووجوب المغايرة بين الوجود المتقدّم، والوجود المتأخّر، وأيضاً يلزم أن يكون كل ماهية مركّبة في العقل مركّبة في الخارج؛ لأنّ الأجزاء لما كانت متقدّمة عليها في الخارج كانت متحققة فيه، وهي مركّبة عنها.

فنقول: ليس المراد بذلك أنّ الأجزاء المعقولة المحمولة متقدّمة على الماهية في الوجودين، بل المراد ي أنّ الأجزاء متقدّمة عليها، حيث تكون أجزاء.

فإن كانت أجزاء في الخارج يتقدّم عليها في الخارج، وإن كانت في العقل؛ ففي العقل، وعلى هذا فلا إشكال.

ولما تقرّر أنّ العلم بالماهية يستدعي العلم بالأجزاء فلا بدّ من النظر في أنّ الذي يستدعيه العلم بالماهية، هل هو العلم بالأجزاء على سبيل التفصيل، أو العلم بها في الجملة؛ سواء كان على الإجمال والتفصيل؟

والمتأخرون فهموا من العلم التفصيلي العلم بالشيء مع العلم بامتيازته عن غيره، ومن العلم الإجمالي العلم بالشيء مع الغفلة عن امتيازته، فعلى هذا يكون معنى قول الشيخ: أنّ الأجزاء لا بدّ أن يكون معلومة عند العلم بالماهية، لكنّها ربّما لا تكون معلومة الامتياز عن غيرها، وإذا أخطرت بالبال يحصل العلم بامتيازها، وتتمثل مفصلة.

وتقرير ما قاله الإمام: أن يقال: لا تحقّق للعلم الإجمالي، بل لا بدّ من العلم بالأجزاء على سبيل التفصيل عند العلم بالماهية، وإلاّ لزم أحد الأمرين، إمّا عدم العلم بالأجزاء عند العلم بالماهية، وإمّا العلم بالأجزاء على سبيل التفصيل على تقدير عدمه، وكلّ منهما باطل.

بيان اللّزوم: أنّه إذا علم الماهية مجمّلة أجزائها فلا يخلو إمّا أن يكون العلم بالأجزاء حاصلًا، أو لا؛ فإن لم يكن يلزم الأمر الأول، وإن كان العلم حاصلًا بالأجزاء يكون تلك الأجزاء متميّزة في الدّهن، فيكون العلم حاصلًا بامتيازها عن غيرها، فتكون معلومة تفصيلًا، وهو الأمر الثّاني، وهو ضعيف؛ لأنّا لا نسلم أنّ العلم بالأجزاء يستلزم العلم بامتيازها، فإنّه لو استلزم للزم من العلم بالامتياز العلم بامتياز الامتياز، فيلزم من العلم بشيء واحد العلم بأمور غير متناهية، وأنّه محال هذا شرح ما ذكره المصنّف بأوضح بيان وتقرير.

والذي ينقّح من تصفّح كلام الشّيخ في جميع كتبه: أنّ الشيء إذا ارتسم في العقل؛ فإن كان ملاحظًا للعقل ممتازًا عنده فهو التفصيل، وإن لم يكن كذلك فهو الإجمال.

وقال: إذا حصلت الماهية معقولة حصلت، وقد حصرت الأجزاء بالاضطرار في العقل، ولا يجب أن يكون الأجزاء ملاحظة منفردًا عند العقل بعضها عن بعض؛ بل ربّما لا يلاحظها بسبب ذهوله عنها، والتفاتة إلى شيء آخر؛ لكن يكون عنده حالة بسيطة هي مبدء تفاصيل تلك الأجزاء؛ أي: قوّة تتمكّن من استحضارها، والالتفات إليها، وتفصيلها متى شاء بقصد مستأنف من غير تجشّم اكتساب، فإذا وجّه العقل إليها مستحضرا إيّاها، وهو معنى الإخطار بالبال تمثّلت.

وقد لاحظ كلّ واحد منهما منفردًا عن غيره بقوّته المميّزة، وهذا كما رأينا أشياء كثيرة دفعة، ولا شكّ أنّنا نجد من ابتداء الأمر حالة إجمالية، ثمّ إذا حدّقنا النّظر إلى كلّ واحد واحد حصل حالة أخرى تفصلها وتميّز بعضها عن بعض، مع أنّ الإبصار في الحاليتين واقع.

فالحالة الأولى شبيهته بالعلم الإجمالي، والثّانية بالتفصيلي، وكما إذا سئلنا عن مسألة معلومة لنا، فقبل الشّروع في جوابها نجد لأنفسنا حالة بسيطة هي مبدء المعلومات التي في تلك المسألة، وإذا شرعنا في الجواب وبيننا المعاني واحدًا واحدًا تمثّلت واضحة عند العقل ممتازة، ولو تأمّل متأمّل، وفتش أحواله يجد أكثر معلوماته

كذلك، لا تفصيل لأجزائها عنده، ولا تميز بينها؛ لكن له الاستحضار، والتفصيل هكذا يجب أن يتحقق هذا الموضع.

(والذاتي في غير كتاب إيساغوجي يقال للمحمول الذي يمتنع انفكاكه عن الشيء، أو عن ماهية، أو يمتنع رفعه عن ماهية، أو يجب إثباته لها، وكل منها أخص مما قبله، وللحمل إذا استحق الموضوع موضوعية الشيء، أو كان المحمول أعم منه، أو حاصلًا له بالحقيقة، أو باقتضاء طبعه، أو دائمًا، أو بلا واسطة، أو كان مقومًا له، أو لاحقًا له لا لأمر أعم، أو أخص.

ويقال لهذا الأخير في كتاب البرهان: عرضًا ذاتيًا، ولا يجاب السبب إذا كان دائمًا، أو أكثرًا، والعرضي لمقابلات هذه الأشياء، ويقال للقائم بذاته: موجود بذاته، وللقائم بالغير: موجود بالعرض).

قال: (والذاتي في غير كتاب إيساغوجي).

أقول: للذاتي معان آخر في غير كتاب إيساغوجي، يقال عليها بالاشتراك، وهي على كثرتها ترجع إلى أربع أقسام:

الأول: ما يتعلق بالمحمول، وهو أربعة:

الأول: المحمول الذي يمتنع انفكاكه عن الشيء.

الثاني: الذي يمتنع انفكاكه عن ماهية الشيء، وهو أخص من الأول؛ لأن ما يمتنع انفكاكه عن ماهية الشيء يمتنع انفكاكه عن الشيء من غير عكس، كما في السواد للجنسي.

الثالث: ما يمتنع رفعه عن الماهية بالمعنى الذي سبق، وهو أخص من الثاني؛ لأن ما يمتنع ارتفاعه عن الماهية في الذهن يمتنع انفكاكه عنها في نفس الأمر، وإلا لارتفع الأمان عن البديهيات، ولا تنعكس كما في اللوازم الغير البينة.

الرابع: ما يجب إثباته للماهية، وقد عرفت معناه، وأنه أخص من الثالث؛ فكل من هذه الثلاثة أخص مما قبله.

الثاني: ما يتعلق بالحمل، وهو ثمانية:

الأول: أن يكون الموضوع مستحقًا للموضوعية، كقولنا: الإنسان كاتب، فيقال له:

حمل ذاتي، ولمقابلته حمل عرضي.

الثاني: أن يكون المحمول أعم من الموضوع، وبإزائه الحمل العرضي.

الثالث: أن يكون المحمول حاصلًا له بالحقيقة؛ أي: محمولاً عليه بالمواطأة، والاشتقاق حمل عرضي.

الرابع: أن يحصل الموضوعه باقتضاء طبعه، كقولنا: الحجر متحرك إلى أسفل، وما ليس باقتضاء طبع الموضوع عرضي.

الخامس: أن يكون دائم الثبوت للموضوع، وما لا يدوم عرضي.

السادس: أن يحصل لموضوعه بلا واسطة، وفي مقابله العرضي.

السابع: أن يكون مقومًا لموضوعه، وعكسه عرضي.

الثامن: أن يلحق بالموضوع لا لأمر أعم، أو أخص، ويسمى في كتاب البرهان عرضًا ذاتيًا، وما لأمر أعم أو أخص عرضي.

الثالث: ما يتعلق بالسبب، فيقال: لا يجاب السبب للمسبب أنه ذاتي إذا ترتب عليه دائمًا كالدبح للموت، أو أكثرًا كشرب السقمونيا للإسهال، وعرضي إن كان الترتب أقلًا، كلمعان البرق للعثور على الكنز.

الرابع: ما يتعلق بالوجود، فالوجود إن كان قائمًا بذاته يقال أنه موجود بالذات كالجوهر، وإن كان قائمًا بغيره يقال: أنه موجود بالعرض كالعرض.

[العرض الخاص والعرض العام^(١)]

(والثالث: إمّا خاصّة إن اختصّ بطبيعة واحدة، وإلاّ فهو عرض عامّ، وأيضاً فهو إمّا لازم إن امتنع انفكاكه عن الماهيّة، وإمّا غير لازم، واللازم إمّا للوجود أو للماهيّة، إمّا بواسطة أو بغيره، والوسط ما يقترن بقولنا؛ لأنّه حين يقال: لأنّه كذا وكذا، وهما موجودان، وإلاّ لما جهل حمل الشيء على غيره، أو تسلسلت اللّوازم من طرف المبدأ إلى غير النهاية؛ لأنّ اللّوازم الخارجيّة بوسط خارج عن الوسط، والوسط خارج عن الماهيّة، ويعود الكلام في الخارج الآخر).

قال: (والثالث إمّا خاصّة إن اختصّ بطبيعة واحدة، وإلاّ فهو عرض عامّ).
أقول: الثالث من أقسام الكلّي ما يكون خارجاً عن الماهيّة، وله تقسيمان:
أحدهما: أنّه إمّا أن يختصّ بطبيعة واحدة؛ أي: حقيقة واحدة وهو الخاصة. وإمّا أن لا يختصّ بطبيعة وهو العرض العامّ.
وثانيهما: أنّه إمّا لازم أو غير لازم؛ لأنّه إن امتنع انفكاكه عن الماهيّة فهو لازم، وإلاّ فغير لازم، سواء كان دائم الثبوت، أو مفارقاً، ودوام الثبوت لا ينافي إمكان الانفكاك في الجزئيات.

واللازم إمّا لازم الموجود كالبياض للزّومي، أو الماهيّة كالزّوجيّة للأربعة، ولا يذهب عليك أنّ هذا التقسيم اللازم إلى نفسه، وإلى غيره؛ فإنّ لازم الوجود ليس بممتنع انفكاكه عن الماهيّة.

فلئن قلت: الماهيّة أعمّ من أن يكون ماهيّة موجودة، أو ماهيّة من حيث هي هي، فالمراد: أنّ ما يمتنع انفكاكه عن الماهيّة إن امتنع انفكاكه عن الماهيّة من حيث هي هي فهو لازم للماهيّة، وإلاّ فهو لازم للوجود.

فنقول: الماهيّة من حيث هي هي الماهيّة ليست إلاّ، وليس الماهيّة تحتها نوعان من حيث هي هي والموجودة، وإلاّ لزم أن يكون نوع الشيء نفسه.

نعم يمكن أن يقال: أنّه إن أراد بالماهيّة في تعريف اللازم الماهيّة الموجودة، فما يمتنع انفكاكه عن الماهيّة الموجودة إمّا أن يكون ممتنع الانفكاك عن الماهيّة من حيث

(١) العرض الخاصّ كلّية تحمل على ما تحت حقيقة واحدة فقط حملاً غير ذاتي.
والعرض العامّ كلّّي يطلق على حقائِق مختلفة. (تهافت الفلاسفة/ ١٠٦ و ١٠٧)

هي، وهو لازم الماهية أولاً، وهو لازم الوجود، ولو قال: اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء لم يحتج إلى هذه العناية.

وللازم تقسيم آخر وهو: أنه إما بوسط أو بغيره، والوسط ما يقترن بقولنا؛ لأنه حين يقال: لأنه كذا، فالظرف يتعلق بقوله يقترن؛ أي: حين يقال: لأنه كذا، فلا شك أنه يقترن بلأنه شيء، وذلك الشيء هو الوسط، كما إذا قلنا: العالم حادث؛ لأنه متغير، فحين قلنا: لأنه اقترن به المتغير وهو الوسط.

وهما؛ أي: اللازم بوسط، وبغيره موجودان، وإلا لكان كل اللوازم لا بوسط، والكل بوسط، والأول باطل؛ فإنه لو كان جميع اللوازم بغير وسط لما جهل حمل الشيء على غيره؛ أي: حمل لازم على ملزومه، والتالي ظاهر الفساد، وفي الشرطية نظر لجواز أن يتوقف العلم بالحمل على أمر آخر غير الوسط، كالحديث، والتجربة، والتفات النفس، وغير ذلك.

وجوابه: أن المراد بالقضية المجهولة هاهنا هي التي تحتاج إلى الحجة؛ فلو كان جميع اللوازم بغير وسط لم يكن قضيتها مجهولة، والثاني أيضاً باطل؛ لأنه لو كان كل اللوازم بوسط لتسلسلت اللوازم من طرف المبدأ، والتالي باطل، فالمقدم مثله.

ولا بد للشرطية من بيان أمرين:

الأول: بيان لزوم التسلسل.

والثاني: بيان أنه من طرف المبدأ.

أما لزوم التسلسل؛ فلأنه لو كان جميع اللوازم بوسط يلزم أحد الأمرين، وهو إما خروج الوسط عن الماهية، وإما خروج اللازم عن الوسط، وأياً ما كان يلزم التسلسل بيان أحد الأمرين: أنه لولاه لكان الوسط.

أما نفس اللازم، أو نفس الملزوم، وهو باطل ضرورة أن الوسط لا بد أن يكون مغايراً للأصغر والأكبر، وإلا لزم المصادرة على المطلوب، أو كان اللازم داخلاً في الوسط، والوسط داخلاً في الماهية، فيلزم دخول اللازم في الماهية، وأنه محال.

وإذ قد ثبت أحد الأمرين فالواقع: إن كان خروج الوسط عن الماهية فلزوم الوسط للماهية، إما أن يكون بوسط أولاً، والثاني باطل؛ لأنه خلاف المفروض، فيلزم أحد الأمرين؛ إما خروج الوسط الأول عن الوسط الثاني، أو خروج الوسط الثاني عن الماهية، وإلا لدخل الوسط الأول في الماهية، وقد فرضناه خارجاً ههنا، وهلم جرا حتى يلزم التسلسل.

وإن كان الواقع أن اللازم خارج عن الوسط فلزوم اللازم للوسط إما أن لا يكون بوسط آخر، وهو خلاف المفروض، أو بوسط، فيلزم أحد الأمرين إما خروج اللازم عن الوسط الثاني، أو خروج الوسط الثاني عن الوسط الأول، وهكذا حتى يلزم التسلسل. وأما بيان أن التسلسل من طرف المبدأ؛ فلأن التسلسل هاهنا واقع في الأوساط، وهي مبادئ اللوازم، فالتسلسل إنما هو في المبادئ، وأما استحالة التالي فلما تقرّر في الحكمة، وفيه نظر من وجهين:

الأول: أنا نختار أن الوسط خارج عن الماهية، قوله: فلزوم الوسط للماهية، إما بوسط، ولا قلنا هذا إنما يتم لو كان الوسط لازماً للماهية، وهو ممنوع لجواز أن يكون عرضاً مفارقاً شاملاً، ويكون اللازم ذاتياً للوسط، فيكون اللازم ضرورياً للماهية؛ لأنّ القياس من الصغرى المطلقة، والكبرى الضرورية في الشكل الأول ينتج الضرورية. الوجه الثاني: أن هاهنا سلسلتين: الأول: الأوساط الغير المتناهية.

الثانية: اللزومات المتسلسلة إلى غير النهاية؛ فإن لزوم اللازم للماهية يتوقف على لزوم الوسط للماهية، أو لزوم اللازم للوسط، وأيهما كان يتوقف على لزوم آخر، وهلمّ جراً.

فإن أريد بالتسلسل من طرف المبدأ التسلسل في الأوساط، فظاهر أنه ليس بلازم؛ لأنّ الأوساط لا ترتّب بينها؛ إذ لا يتوقف وسط على وسط، بل اللزومات تتوقف على الأوساط.

وإن أريد به التسلسل في اللزومات، فهي عند المصنف أمور اعتبارية جوّز فيها التسلسل، ولا يتم الدليل، ويمكن التفصي عنه بأن التسلسل في اللزومات لا بمعنى مفهوماتها حتى تكون أمور اعتبارية، بل بمعنى التصديقات باللزومات؛ فإنه لو كان جميع اللوازم بوسط لكان كل تصديق بلزوم يتوقف على تصديقات آخر.

وإثبات الحكم في كل مطلوب يتوقف على ثبوت الحكم في مبادئه، وثبوت الحكم في مبادئه لاشتمالها على قضية اللزوم يتوقف على مبادئ آخر، فيلزم التسلسل في المبادئ، لكن إنما يتم لو كان مبادئ المطالب عللاً موجبة لها، وليس كذلك، بل علل معدة، ولا استحالة في تسلسل العلل المعدة على ما شحنا كتبهم به، والأولى أن يقال في إبطال التسلسل: لو تسلسلت اللوازم لم يعلم حمل لازم على ملزومه أصلاً

لتوقف العلم به على تصديقات باللزوم غير متناهية، وامتناع إحاطة العقل بما لا نهاية له.

وأيضاً يلزم أن يكون بين الملزوم، واللازم وسائط غير متناهية مراراً غير متناهية، فما لا يتناهى مراراً لا يتناهى يكون محصوراً بين حاضرين، وأنه محال.

(وكل لازم قريب بين الثبوت للملزوم بمعنى: أن تصوّرهما يكفي في الجزم باللزوم بنسبته إليه، وإلا احتاج إلى وسط، وغير قريب غير بين، وإلا لم يكن بوسط.

واحتج الإمام بأنه لو لم يكن كل لازم قريب بيننا لامتنع تعريف المجهول؛ لأن ما يجهل ثبوته لموضوعه كان خارجاً عنه، وهو إما يعلم بوسط خارج عن الموضوع، أو خارج عنه المحمول، فيفتقر إلى وسط شأنه ذلك ويتسلسل.

وجوابه: أنه لا يلزم من سلب الكل السلب الكلي، فقد ينتهي إلى لازم بين).

قال: (وكل لازم قريب بين الثبوت للملزوم).

أقول: كل لازم قريب؛ أي: بلا واسطة بين الثبوت للملزوم بمعنى: أن تصوّرهما يكفي في جزم العقل بنسبته اللازم إليه، فإنه إن لم يكن بين الثبوت افتقر إلى وسط بين الثبوت، فلا يكون قريباً، وكل لازم غير قريب غير بين؛ إذ لو كان بيننا كان قريباً، وهذه الملازمة واضحة بذاتها، والأولى ممنوعة لما عرفت على أنه يفضي إلى انحصار القضايا في الأولية والكسبية، وليس كذلك.

ومنهم من زاد، وزعم أن اللازم قريب بين بمعنى: أن تصوّر الملزوم يستلزم تصوّره؛ لأن اللزوم هو امتناع الانفكاك، ومتى امتنع انفكاك العارض عن الماهية لا بوسط يكون ماهية الملزوم وحدها مقتضية له؛ فأينما يتحقق ماهية الملزوم يتحقق اللازم؛ فمتى حصلت في العقل حصل، واعترض على نفسه بأن ذلك يقتضي أن يكون الذهن منتقلاً من كل ملزوم إلى لازمه، وإلى لازم لازمه حتى يتحصّل اللوازم بأسرها، بل جميع العلوم، وأجاب بأن المستلزم لتصور اللازم تصور الملزوم التفصيلي؛ فربما يطرء على الذهن ما يوجب إعراضه عن اللازم فلا يستمر اندفاعه.

وجوابه: أن اعتبار الوسط بحسب التعقل، فاللزوم الثابت في نفس الأمر إن لم يكن بوسط لم يلزم أن يكون الملزوم وحده مقتضياً للازم اقتضاء عقلياً.

واحتج الإمام على أن كل لازم قريب بين بالمعنى الأخص بأنه لو لم يكن اللازم قريب بيننا لاستحال اكتساب القضية المجهولة من المقدمتين المعلومتين، وفساد التالي يدل على فساد المقدم بيان الملازمة أن القضية المجهولة، لا بد أن يكون محمولها

خارجاً عن موضوعها؛ لأنّه لو كان ذاتيّاً له لكان بين الثبوت، فلا تكون مجهولة، فافتقر العلم بثبوت محمولها لموضوعها إلى وسط، وإلا لم يكن مجهول الثبوت، وحيثُذ يلزم أحد الأمرين: إمّا خروج الوسط عن الموضوع، أو خروج المحمول عن الوسط، وأيّاً ما كان يكون محمول إحدى المقدمتين خارجاً عن موضوعها، وذلك المحمول إمّا أن يكون لازماً قريباً لموضوعها، أو لازماً بعيداً.

وعلى كلّ واحد من التقديرين يحتاج إلى وسط، وأمّا إذا كان بعيداً فظاهر، وأمّا إذا كان قريباً؛ فلأنّ التقدير: أنّ اللازم القريب ليس بين، وما ليس بين يحتاج إلى وسط، ويعود الكلام فيه حتّى يتسلسل، هذا غاية تقرير الدليل، والاعتراض بأنّ لا نم أنّ محمول القضية المجهولة لو كان ذاتياً لموضوعها كان بين الثبوت لها، وإنّما يكون كذلك لو كان الموضوع متصوّراً بكنه حقيقته، وهو غير لازم، سلّمناه لكن لا نم أنّ محمولها إذا كان خارجاً عن موضوعها يحتاج العلم بثبوتها له إلى وسط لجواز توقّفه على أمر آخر سلّمناه، لكن لا نم أنّ محمول إحدى المقدمتين يكون إمّا لازماً قريباً، أو بعيد الجواز أن يكون عرضاً مفارقاً.

ولئن سلّمناه فلا نم أنّ اللازم القريب إذا لم يكن بينا يحتاج إلى وسط، وذلك لأنّ التقدير: أنّه ليس بين بالمعنى الأخصّ، ولا يلزم منه احتياجه إلى وسط لجواز أن يكون بينا بالمعنى الأعمّ؛ إذ لا يلزم من انتفاء الأخصّ انتفاء الأعمّ، ولو كفى هذا القدر من البيان في إثبات هذه المقدّمة لكفى في أصل الدعوى بأن يقال: اللازم القريب يجب أن يكون بينا، وإلا لاحتاج هاهنا إلى وسط، فيكون المقدمات الباقية مستدركة.

ويقرر جواب المصنف: أنّا لا نسلم أنّه لو لم يكن كلّ لازم قريب بينا يمتنع اكتساب القضية المجهولة.

قوله: لأنّه لو اكتسب لتأدّى الاكتساب إلى التسلسل، قلنا: لا نم؛ بل ينتهي إلى كثير من اللوازم القريبة البينة، فإنّ التقدير سلب الكل؛ أي: رفع الموجبة الكلية، وهو ليس كلّ لازم قريب بينا، وهو لا يستلزم السلب الكلي؛ أي: لا شيء من اللوازم القريبة بين، فجاز أن يكون بعض اللوازم القريبة بينة، وبعضها غير بينة، وحيثُذ ينتهي سلسلة الاكتساب إلى البين منها.

(وشكّ الإمام في نفي اللزوم بأن لزوم الشيء لغيره غيرهما لكونه نسبة بينهما؛ فإنّ لزوم أيضاً تسلسل، وإلا أمكن انفكاك الملزوم عن اللازم، وجوابه منع امتناع

التسلسل في الأمور الاعتبارية؛ إذ الواحد يلزم كونه نصف الاثنين، وثالث الثلاثة وهلم جرا

قال: (وشكك الإمام في نفي اللزوم بأن لزوم الشيء).

أقول: التشكيك ليس في نفي اللزوم، بل في اللزوم، وذلك بأن يقال: لا يتحقق اللزوم بين الشيئين أصلاً؛ لأنه لو لزم شيء شيئاً لكان اللزوم مغايراً لهما لإمكان تعقلهما بدونه، ولأنه نسبه بينهما، والنسبة مغايرة للمتسبين، وحيث لا يخلو إما أن يكون اللزوم لازماً لأحد المتلازمين، أو لا يكون فإن لم يكن لازماً يمكن ارتفاع اللزوم عنهما.

وإمكان ارتفاع اللزوم إنما يكون بجواز الانفكاك بين اللازم والملزوم، فإنه لو امتنع الانفكاك بينهما كان اللزوم باقياً، وقد فرضنا ارتفاعه هف، ولأن اللزوم امتناع الانفكاك، فإن أمكن ارتفاع اللزوم أمكن ارتفاع امتناع الانفكاك، فيجوز الانفكاك، وإذا جاز الانفكاك بين اللازم والملزوم لا يكون اللازم لازماً، ولا الملزوم ملزوماً، وإن كان اللزوم لازماً يكون للزوم لزوم، وننقل الكلام إلى ذلك اللزوم حتى يتسلسل، وأنه محال.

وأجاب بمنع امتناع هذا التسلسل، وإنما يمتنع لو كان في الأمور الحقيقية، وليس كذلك؛ بل هو تسلسل في الأمور الاعتبارية، والتسلسل في الأمور الاعتبارية جائز؛ بل هو واقع؛ فإن الواحد يلزمه كونه نصف الاثنين، وثالث الثلاثة، ورابع الأربعة، وهلم جرا. ولا يخفى عليك أنه لا يعني بذلك: أن الأمور الاعتبارية بتسلسل إلى غير النهاية؛ بل إنها لما كان تحققها بحسب اعتبار العقل ترتب سلسلتها، ربما اعتبرها العقل؛ لكن لا بقوي على الاعتبارات الغير المتناهية، فينقطع السلسلة بحسب انقطاع الاعتبار.

وربما يحقق ذلك بأن اللزوم له اعتباران:

الأول: من حيث أنه حالة بين اللازم والملزوم، وبهذا الاعتبار يعرف حال اللازم والملزوم؛ فإنه إنما يلاحظها العقل باعتبار ملاحظتهما.

الثاني: من حيث أنه مفهوم من المفهومات، فلو اعتبر العقل اللزوم باعتبار مقيسته إلى اللازم والملزوم فلا تسلسل أصلاً، وإن اعتبره بالذات فهو مفهوم من المفهومات، فلو اعتبر العقل اللزوم باعتبار مقيسته إلى اللازم والملزوم فلا.

فإذا لاحظ العقل، ولاحظ أحد المتلازمين، وتعقل نسبة بينهما اعتبر لزوماً آخر بينهما، فاعتبار اللزوم الآخر يتوقف على ثلاثة ملاحظات:

الأولى: ملاحظة مفهوم اللزوم بحسب الذات.

الثانية: ملاحظة أحد المتلازمين.

الثالثة: ملاحظة نسبته بينهما أنه هل يجوز الانفكاك بينهما، أو يمتنع؛ فالعقل إن لاحظ هذه الملاحظات الثلاث تحقق لزوم آخر، وإن لم يعتبر هذه، أو اعتبر مفهوم اللزوم بحسب الذات، ولم يعتبر الباقيين، أو اعتبرهما، ولم يعتبر مفهوم اللزوم من حيث الذات لم يتحقق لزوم آخر.

ولا يمكن للعقل هذه الاعتبارات إلى غير النهاية حتى يلزم التسلسل، وعلى هذا يجب أن يقاس سائر الأمور الاعتبارية من الإمكان، والوجوب والامتناع، والحصول والوحدة، وغيرها دفعا للشبهات الواردة عليها.

وليس لقائل: أن يقول لو كان اللزوم بين اللزوم واحد المتلازمين باعتبار العقل، فما لم يعتبره العقل لم يتحقق بينهما، واعتبار العقل ليس بضروري، فيجوز أن لا يتحقق اللزوم بينهما، فيمكن الانفكاك، وإذا أمكن انفكاك اللزوم عن المتلازمين أمكن الانفكاك بينهما، فلا يكون الملزوم ملزوماً، ولا اللازم لازماً.

وأيضاً نحن نعلم بالضرورة أنه إذا كان بين الشئيين لزوم يكون اللزوم بينهما متحققاً، وإن فرض أن لا اعتبار للعقل، ولا ذهن ذاهن، فليس اللزومات أمور اعتبارية، بل حقيقية؛ لأننا نقول: لا نم أنه لو لم يكن اللزوم أمراً متحققاً أمكن الانفكاك بين اللزوم واحداً المتلازمين، وإنما يلزم لو لم يكن اللزوم لازماً في نفس الأمر؛ فإنه لا يلزم من انتفاء مبدء المحمول في نفس الأمر انتفاء الحمل في نفس الأمر.

والضروري هناك ليس أن اللزوم بين الأمرين موجود من الموجودات في نفس الأمر، بل كون أحدهما لازماً للآخر في نفس الأمر، وهو لا يستلزم تحقق اللزوم في نفس الأمر.

واعلم أن المصنف ما أورد الشك كما ذكره الإمام؛ فإنه قال: لو لزم شيء شيئاً لكان ذلك اللزوم إما معدوماً في الخارج، أو موجوداً فيه، والقسمان باطلان؛ أما الأول فلأنه لا فرق بين اللزوم العدمي وبين عدم اللزوم، وإلا لحصل التمايز بين المعدومات، والتمايز من خواص الوجود، فيكون العدم وجوداً هف، وأما الثاني فلما قرّناه، واقتصر على إيراد أحد الشقين، وحذف الآخر، وعلى هذا لا يتوجه جوابه المذكور؛ لأن التسلسل اللازم حينئذ إنما هو في الأمور المحصلة.

نعم يتّجه أن يقال: لا نم عدم الفرق؛ فإنّ الأوّل إيجاب مفهوم، والثاني سلبه، ولا نم أن التمايز من خواصّ الوجود الخارجي؛ بل هو من خواصّ مطلق الوجود والإعدام لها صور ذهنية يمكن التمايز بينها، كما بين عديمي الشرط والمشروط، وبين عديمي العلة والمعلول، لا يقال: نحن نقول من الرأس لو لم يكن اللزوم متحقّقاً في الخارج، فلا يخلو إمّا أن يكون بين اللازم والملزوم امتناع الانفكاك في الخارج، أو لا يكون؛ فإنّ كان بينهما امتناع الانفكاك في الخارج كان اللزوم متحقّقاً؛ إذ لا معنى للزوم إلا امتناع الانفكاك في الخارج.

وإن لم يكن بينهما امتناع الانفكاك كان بينهما جواز الانفكاك، فلا يكون اللازم لازماً، ولا الملزوم ملزوماً.

وأيضاً اللازم ما له لزوم، فلو لم يكن له لزوم في الخارج لم يكن لازماً في الخارج، وهو باطل؛ لأنّا نفرض الكلام في الملزوم الخارجيّة؛ لأنّا نجيب عن الأوّل بأنّا لا نم أنه لو لم يتحقّق بينهما امتناع الانفكاك في الخارج تحقّق جواز الانفكاك فيه لجواز انتفاء الضدين والنقيضين بحسب الخارج.

وعن الثاني بأنّا لا نم أنه لو لم يكن للشيء لزوم موجود في الخارج لم يكن لازماً في الخارج؛ إذ ليس يلزم من انتفاء مبدء المحمول في الخارج انتفاء الحمل الخارجي؛ فإنّ العمى منتف في الخارج، مع أن الأعمى محمول حملاً خارجياً.

ولئن سلمنا ذلك لكن نمنع استحالة التسلسل في اللزومات على تقدير: أنها موجودة في الخارج، وإنّما يستحيل لو كان من طرف المبدأ وهو مم.

فلئن قيل: كلّ لزوم من تلك اللزومات يفتقر إلى لزوم سابق بينه، وبين أحد المتلازمين؛ إذ لو لم يتحقّق اللزوم السابق أمكن الانفكاك بين المتلازمين، فلا يبقى بينهما لزوم أصلاً، فكل لزوم لا حق يتوقّف على لزوم سابق، فترتب سلسلة اللزومات من جانب المبدأ.

فنقول: لا يلزم من استلزام انتفاء اللزوم السابق انتفاء اللاحق أن يكون السابق علة للاحق لجواز أن يكون السابق من لوازم اللاحق، وحينئذ ينتفي انتفائه، وكيف يكون علة، وهو نسبة بين اللاحق، وأحد للمتلازمين، فيكون معلولاً له، فلا يكون التسلسل من مطرف المبدأ.

(واعلم أن لزوم الشيء لغيره قد يكون لذات أحدهما بوسط، أو بغير وسط، وقد يكون لأمر منفصل كان الملزوم أمراً بسيطاً أو مركّباً.

وقيل: لا لزوم الأمر منفصل؛ لأنَّ نسبته إليهما كنسبته إلى غيرهما، وجوابه منع تساوي النسبتين.

وقيل: لا يلزم البسيط لازم، وإلا لكان قابلا وفاعلا، ولا يلزمه لازمان، وإلا لكان مصدر الأثرين معًا وهو محال، وجوابه منع امتناع التالي، وبتقدير تسليمه منع وجوب فاعليته للآزم وغير الآزم مفارق بالقوة، أو بالفعل سهل الزوال كان أو عسره سريعه، أو بطيئه.

فظهر ممّا ذكرنا: أنَّ الكليات خمس: النوع، والجنس، والفصل، والخاصة، والعرض العام.

قال: (واعلم أنَّ لزوم الشيء لغيره قد يكون لذات أحدهما بوسط، أو بغير وسط). أقول: لزوم الشيء لغيره، قد يكون لذات أحدهما فقط، أمّا الملزوم بأن يمتنع انفكاك الآزم نظرًا إلى ذات الملزوم، ولا يمتنع انفكاكه نظرًا إليه، كالعالم للواجب، والإنسان، وأمّا اللازم بأن يمتنع انفكاكه عن الملزوم نظرًا إليه، ويجوز انفكاكه نظرًا إلى الملزوم، كذي العرض للجوهر، والمسطح للجسم.

وقد يكون لدايتهما بأن يمتنع انفكاكه عن الملزوم، نظرًا إلى كلٍّ منهما، كالمتعجب والضاحك للإنسان، وأيًا ما كان فهو إمّا بوسط، أو بغير وسط، وقد يكون لأمر منفصل، كالوجود للعقل والفلك، وعلى التقادير؛ فالملزوم إمّا بسيط، أو مركّب، فالأقسام منحصرة في أربعة عشر.

قال بعض الحكماء: لا يجوز أن يكون اللزوم لأمر منفصل؛ لأنَّ نسبته إلى المتلازمين كنسبته إلى غيرهما، فافتضاؤه اللزوم بينهما دون غيرهما ترجيح بلا مرجح. وجوابه منع تساوي النسبتين لجواز أن يكون له نسبته خاصة إليهما بها يقتضي الملازمة بينهما دون غيرهما، كافتضاء للفارقات الملازمة بين معلولاتها، وقال بعضهم: البسيط لا يجوز أن يكون له لازم، وإلا لكان مقتضيًا له، فيكون فاعلا له وقابلا.

ومنهم من اعترف به، ومنع أن يلزمه لازمان، وإلا لكان مقتضيًا لهما، فيكون مصدرًا لأثرين، والجواب منع الملازمة في الدليلين، وإنّما يثبت لو وجب أن يكون البسيط فاعلا للآزم، وهو ممنوع لجواز استناد اللزوم إلى الآزم، أو إلى أمر منفصل، وبتقدير تسليمها منع انتفاء التالي فيهما لعدم تمام الاستدلال المذكور في الحكمة على القاعدتين.

والمصنف ذكر المتعين على العكس، فأخل بترتيب البحث، هذا هو الكلام في العرض اللازم، وأما غير اللازم فإما أن لا يزول؛ بل يدوم بدوام الموضوع، أو يزول، والأول المفارق بالقوة لكون الشخص أمياً، والثاني المفارق بالفعل، وهو إما سهل الزوال كالقيام، أو عسره كالعشق.

وأيضاً إما سريع الزوال كالخجل، أو بطيئه كالشباب، فقد ظهر ممّا ذكرنا: أن الكليات منحصرة في الخمس: الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام، وذلك لأنّ الكلي؛ إما أن يكون تمام ماهية ما تحته من الجزئيات التي لا بتكثر إلا بالعدد فهو النوع، أو يكون جزء منها؛ فإن كان مقولاً في جواب ما هو بحسب الشركة فهو الجنس، وإلا فهو الفصل، أو خارجاً عنها؛ فإن اختص بطبيعة واحدة فهو الخاصة، وإلا فهو العرض العام.

والشيخ استدلل على الحصر في الشفاء بأنه إما أن يكون ذاتياً أو عرضياً؛ فإن كان ذاتياً، فإما أن يدل على الماهية، أو لا يدل؛ فإن دل على الماهية، فإن كان دالاً على الماهية المشتركة فهو جنس، وإن كان دالاً على الماهية المختصة فهو نوع، وإن لم يدل على الماهية، فلا يجوز أن يكون أعم الذاتيات المشتركة، وإلا لدل على الماهية المشتركة، فيكون أخص منه، فهو فصل؛ لأنه صالح للتمييز عن بعض المشاركات في أعم الذاتيات.

وإن كان عرضياً، فإما أن لا يكون مشتركاً فيه فهو الخاصة، أو يكون فهو العرض العام، وإذ قد وقع الفراغ من أقسام الكليات إجمالاً، فقد حان أن نشرع في مباحثها التفصيلية، وقد جرت العادة بتقديم الجنس لتقدمه على بواقيها.

أما على النوع فلكونه جزء منه وأعم فهو أشهر وأجلى في التعقل، وأما على الفصل فلشرفه، حيث دل على الماهية، ولتقدمه عليه في التحديد، وإما على الخاصة، والعرض العام فلافتقارهما إلى جزء الماهية، حيث كانا خارجين عنها، ثم تقديم النوع لدلالته على الماهية، ثم الفصل لكونه ذاتياً، ثم الخاصة لمكان الاختصاص؛ فلذلك ترتب في الكتاب على هذا النسق.

الفصل الثاني: في مباحث الجنس

[المبحث الأول: في تعريفه وما أورد عليه]

(الأول: في تعريفه: أنه الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو، فالمقول كالجنس البعيد، والمقول على كثيرين كالجنس للخمسة. قولنا: مختلفين بالنوع يخرج النوع، وقولنا: في جواب ما هو الثلاثة الباقية، وعلى التعريف شكوك:

الأول: لو كان المقول على كثيرين جنساً للخمسة كان لكونه جنساً خاصاً أخص من مطلق الجنس، ولكونه جنساً له أعم منه. وجوابه: أن المقول باعتبار ذاته أعم من مطلق الجنس، وباعتبار كونه جنساً أخص منه، فلا منافاة.

الثاني: أن النوع يعرف بالجنس، فتعريف الجنس به دور. وجوابه: أن المعروف به الجنس النوع الحقيقي، والمعرف بالجنس النوع الإضافي، فلا دور.

الثالث: الجنس إن كان موجوداً لم يكن مقولاً على كثيرين لتشخصه، وإلا لم يكن مقوماً للجزئي الموجود في الخارج. وجوابه: أن التشخص لا يمنع اشتراك كثيرين في معروض التشخص الذي هو واحد بالنوع.

وزعم الإمام: أن هذا التعريف حدّ قال: لأنه لا معنى للجنس إلا ذلك، وهو غير معلوم).

قال: (الفصل الثاني: في مباحث الجنس الأول في تعريفه: أنه الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو).

أقول: لفظة الجنس كانت فيما بين اليونانيين موضوعة لمعنى نسبي يشترك فيه أشخاص، كالعلوية للعلويين، والمصرية للمصريين، وللواحد الذي ينسب إليه الأشخاص، كعلي، ومصر لهم، وكان هذا أولى عندهم بالجنسية وللحرف، والصناعات بالقياس إلى المشتركين فيها وللشركة.

أيضاً ثم نقلت إلى المعنى المصطلح لمشابهته تلك الأمور من حيث أنه معقول واحد له نسبة إلى كثرة يشترك فيه، وهو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب

ما هو، فالمقول كالجنس البعيد يتناول الكلّي، والشخصي لأنّه مقول على واحد، فيقال: هذا زيد، وبالعكس.

والمقول على كثيرين، كالجنس القريب يخرج به الشخصي، ويتناول الكلّيات الخمس، فهو كالجنس لها، بل جنس؛ لأنّه مرادف للكلّي إلا أنّ دلّالته تفصيليّة، ودلالة الكلّي إجماليّة، وما قد وقع في بعض النسخ من أنّه الكلّي المقول على كثيرين لا يخلو عن استدراك.

وحمله على ما يقال على كثيرين بالفعل تنبيهها على أنّ الجنسيّة إنما هي بالقياس إلى أنواع متعدّدة، بخلاف النوعية؛ فإنّها يمكن أن يتحقّق بالقياس إلى شخص واحد سهو؛ لأنّه إن أريد بالكثيرين الأفراد الموجودة في الخارج لم يتناول الأجناس المعدومة، ولم يكن المقول على كثيرين كالجنس للخمسة لعدم شموله الكلّيات المعدومة، والمنحصرة في شخص واحد.

وإن أريد به الأفراد المتوهّمة فلا فرق بين النوع والجنس، وقولنا: مختلفين بالنوع يخرج النوع؛ لأنّه لا يقال على مختلفين بالنوع، بل بالعدد، وقولنا: في جواب ما هو يخرج الثلاثة الباقية؛ إذ لا يقال كلّ منها في جواب ما هو لعدم دلّالتها على الماهيّة بالمطابقة.

وإن اتفق أن يقال شيء منها بهذه الصفة، فقد صار جنسًا، لكن قيد من حيث هو كذلك مراد في حدود الأشياء الداخلة تحت المضاف، وإن لم يصرّح به، وعلى التعريف شكوك:

الأول: أنّ المقول على كثيرين لو كان جنسًا للخمسة لكان أعمّ من الجنس المطلق، وأخصّ منه وهو محال إمّا كونه أعمّ فلاّنه جنس للجنس المطلق، والجنس يكون أعمّ من النوع.

وأما كونه أخصّ؛ فلاّنه جنس للخمسة، وجنس الخمسة أخصّ من مطلق الجنس، وإمّا استحالة التالي فلاستلزامه امتناع وجود المقول على كثيرين بدون الجنس، وجواز وجوده بدونه، وهذا السؤال غير متوجّه على كلام المصنّف؛ لأنّه ما قال المقول على كثيرين جنس للخمسة، بل كالجنس.

وجوابه: منع استحالة التالي، وإنّما يكون محالاً لو كان المقول على كثيرين أعمّ من الجنس، وأخصّ باعتبار واحد، وليس كذلك، بل باعتبارين؛ فإنّ المقول على كثيرين أعمّ من الجنس باعتبار ذاته؛ أي: مفهومه؛ فإنّ كلّ جنس مقول على كثيرين من غير

عكس، وليس أخصّ منه باعتبار مفهومه، فليس كلّ مقول على كثيرين جنسًا، بل باعتبار عارض له، وهو كونه جنسًا للخمسة.

ولا امتناع في كون الشيء أعمّ باعتبار ذاته، وأخصّ منه بحسب عارضه كالمضاف؛ فإنه أعمّ الكلي بحسب مفهومه، وأخصّ منه باعتبار أنه جنس من الأجناس العالية.

فلئن قلت: المقول على كثيرين من حيث أنه جنس للخمسة جنس للنوع، والجنس، وسائر الكليات، وإلا لم يكن جنسًا للخمسة، فيكون جنسًا للجنس من تلك الحثية، فهو أعمّ منه وأخصّ من جهة واحدة، فنقول: لا نسلم أن المقول على كثيرين من حيث أنه جنس للخمسة جنس للخمسة، وإلا لصدق على النوع والجنس وغيرهما أنه جنس للخمسة، وليس كذلك؛ بل هو جنس للخمسة باعتبار مفهومه من حيث هو.

الثاني: أن النوع يعرف بالجنس؛ إذ يقال: أنه كليّ مقول عليه، وعلى غيره الجنس في جواب ما هو، فتعريف الجنس به دور.

وجوابه: أن النوع الذي عرّف به الجنس هو النوع الحقيقي، والذي عرّف بالجنس النوع الإضافي، فلا دور وهو غير مستقيم؛ لأنّ النوع الماخوذ في تعريف الجنس، إما الإضافي، أو الحقيقي، وأيا ما كان يفسد التعريف، أما إذا كان إضافيًا فلما ذكر، وأما إذا كان حقيقيًا فلأمرين:

الأول: أنه يخل بانعكاس التعريف لخروج الأجناس العالية والمتوسطة منه؛ لأنها لا يقال على الأنواع الحقيقية، بل على الأجناس.

فلئن قلت: لا نم أنها لا يقال على الأنواع الحقيقية غاية ما في الباب أنها ليست مقولة عليها بالذات، لكن المقول أعمّ من أن يكون بالذات، أو بالواسطة فنقول: أنها إذا قيست إلى الأجناس فلا شك أنها تمام المشترك بينها، فيكون أجناسا بالنسبة إليها مع عدم صدق الحد.

الثاني: أنه يلزم أن يكون كل نوع إضافي حقيقيًا؛ لأنّ النوع الإضافي يقال عليه، وعلى غيره الجنس في جواب ما هو، وكلّ ما هذا شأنه فهو نوع حقيقي؛ إذ إضافة الجنس إنما اعتبرت بالقياس إليه، وقد أجب عن الشبهة بأن النوع والجنس متضايقان، وكلّ واحد من المتضايقين إنما يعقل بالقياس إلى الآخر، فيجب أن يؤخذ كلّ منهما في بيان الآخر ضرورة.

وزيفه الشيخ في الشفاء، أما أولاً فلأنه ليس بحلّ؛ إذ من شأنه القدح في بعض مقدّمات الشبهة، ولا قدح هناك، وأما ثانيًا، فلأنه يوجب زيادة شكّ لجريانه في سائر

المضافات، وأمّا ثالثاً؛ فلأنّ المتضايين إنّما يعرف كلّ منهما مع الآخر لا به، وفرق بينهما؛ فإنّ الذي يعرف به الشيء يكون جزء من معرفه، وسابقاً في المعرفة عليه.

والذي يعرف مع الشيء، فهو ما إذا حصل العرفان لمعرف الشيء عرف الشيء به، وعرف هو معه، فلا يعرف أحد المتضايين بالآخر، بل يندرج كلّ منهما في تعريف الآخر ولي ضرب من التلطف والإيماء، كما إذا سئل ما لأخ، فلا يقال في جوابه: أنّه الذي له الأخ، بل إنّ الذي أبوه بعينه أبو إنسان آخر.

فالمرضي من الجواب: أنّ المراد بالنوع في تعريف الجنس الماهية والحقيقة، وكثيراً ما يعني به ذلك في عاداتهم، وحيث إنّ يتمّ التعريف، ويندرج الإضافة فيه اندراجاً، فإنّك إذا قلت مقول على المختلف بالحقيقة، وجعلت المختلف بالحقيقة مقولاً عليه، وكذلك إذا قلت مقول عليه، وعلى غيره الجنس في جواب ما هو جعلت الجنس مقولاً على المختلف بالحقيقة؛ إذ لا خفاء في أنّ المراد بالغير هو المغاير في الحقيقة، ففي كلّ منهما إشارة إلى المضاييف الآخر.

الثالث: المعنى الجنسي إمّا أن يكون موجوداً في الخارج، أو لا يكون، وأياً ما كان فالتعريف فاسد، أمّا إذا كان موجوداً في الخارج؛ فلأنّ كلّ موجود في الخارج مشخّص، ولا شيء من المشخّص بمقول على كثيرين.

وأما إذا لم يكن فلا متناع أن يكون مقوماً للجزئيات الموجودة في الخارج، فلا يصلح لأن يقال عليها في جواب ما هو.

فلئن قلت: السؤال غير موجه؛ لأنّ التعريف للجنس المنطقي، وهو معدوم في الخارج، وليس بمقوم، فنقول: الترديد في معروض الجنس المنطقي، وهو المراد بالمعنى الجنسي، وتقرير جوابه مسبق بتقديم مقدّمة، وهي أنّ الداهيين إلى وجود الطبيعة في الخارج في ضمن الجزئيات قد اختلف مقالتهن، فمنهم من قال: إنّ أمراً واحداً في الخارج قد انضمّ إليه فصل، أو يشخّص، فصار نوعاً أو شخصاً، ثم آخر فصار آخر، وهكذا فهو شيء واحد بعينه موجود في ضمن جزئياته، وهو معنى الاشتراك.

ومنهم من أحال ذلك، وقال: ليس هناك أمر واحد؛ بل هو في العقل، والموجود في الخارج حصصه التي تشتمل عليها أفرادها، فليس طبيعة الحيوان أمراً واحداً في ضمن جزئياته، بل الموجودات، وهي حصصه الموجودة كلّ منها في ضمن جزئي في الخارج.

ومعنى اشتراكه: أنه مطابق لها على معنى: أن المعقول من كل حصة هو المعقول من الأخرى، وإذ قد تصوّرت هذه المقدّمة، فاعلم أن المصنّف بنى جوابه على المذهب الأول، وتوجيهه: أن يقال: لم لا يجوز أن يكون المعنى الجنسي موجوداً في الخارج.

قوله: لأنّ المشخّص ليس مقولاً على كثيرين، قلنا: إن أردتم بالمشخّص المجموع المركّب من التشخّص ومعرضه، فلا نم أن كلّ موجود في الخارج، كذلك فإنّ طبائع الأشياء موجودة في الخارج، وليس هي نفس التشخّص، ولا المجموع المركّب منه، ومن التشخّص.

وإن أردتم بالمشخّص معروض التشخّص فلا نم الكبرى، وإنّما يكون كذلك لو كان معروض التشخّص واحداً بالتشخّص وهو ممنوع، بل واحد بالجنس، وعروض التشخّص لا ينافي اشتراكه بين أمور متعدّدة، وفي لفظه تسامح حيث جعل المعنى الجنسي واحداً بالنوع؛ لأنّه خارج عن الاصطلاح.

وربّما يجاب بناء على المذهب الثاني، ويقال: لم لا يجوز أن لا يكون المعنى الجنسي موجوداً في الخارج، بل في العقل، ولا نم أنّه إذا لم يكن مقوماً للجزئيات في الخارج لم يكن مقولاً عليها في جواب ما هو، وإنّما لم يكن كذلك لو لم يكن هو، والمقوم للجزئيات متّحدين بحسب الماهيّة، وهو ممنوع؛ فإنّ المقوم للجزئيات حصصه الموجودة فيها المطابقة له.

والحقّ في الجواب: أن الاشتراك إنّما يعرض للأشياء عند كونها في الذهن، وتشخّصها خارجاً لا ينافي ذلك.

وشكّ رابع أن أحد الأمور الثلاثة لازم، وهو إمّا أن لا يكون المعنى الجنسي مقولاً على كثيرين، أو لا يكون مقولاً على كثيرين مختلفين، أو لا يكون مقولاً عليها في جواب ما هو، وأياً ما كان لا يستقيم التعريف ببيان اللزوم أن المعنى الجنسي إن كان داخلاً في الماهيّة، ولا شيء من الجزء بمحمول، فلا يكون مقولاً على كثيرين، وإن كان نفس الماهيّة فلا يقال على كثرة مختلفة، بل متّفقة الحقيقة، وإن كان خارجاً عن الماهيّة، فلا يصلح لجواب ما هو.

وجوابه: أن بعض الجزء محمولاً من حيث أنّه جزء؛ بل من حيثيّة أخرى؛ فإنّ الحيوان مثلاً إذا أخذ بشرط شيء؛ أي: بشرط أن يدخل في مفهومه ما له دخول فيه كان نوعاً؛ فإنّ الإنسان حيوان دخل في ماهيّة الفصل، وإن أخذ بشرط لا شيء؛ أي: بشرط

أن يخرج عن مفهومه ما يعتبر معه زائداً عليه كان جزء، ومادة ضرورة أن الجزء يخرج عن مفهومه الجزء الآخر.

وإن أخذ أعم من الوجهين بحيث يمكن أن يعرضه تارة أنه جزء، وأخرى أنه نوع كان جنساً ومحمولاً، فمعروض الجزئية هو معروض الجنسية، والمحمولية نعم لا يصدق على النوع أنه حيوان خرج عن مفهومه الفصل، لكن لا يوجب ذلك عدم صدق الحيوان من حيث هو عليه، ثم إن هذا التعريف هل هو حداً ورسم؟!

قال الإمام: المشهور في الكتب: أنه رسم للجنس؛ لأنهم يقولون: الجنس يرسم بكذا، وهو بالحدّ أشبه؛ لأنّ التعريف ليس إلا للجنس المنطقي، ولا ماهية له وراء هذا الاعتبار؛ فإنه لا معنى لكون الحيوان جنساً إلا كونه مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو.

قال المصنّف: وهو غير معلوم لجواز أن يكون للجنس ماهية مغايرة لهذا المفهوم مساوية له، ولو عناه من الجنس لم يمكنه إبطال إرادتهم، وهذا الكلام ليس بشيء؛ فإنّ الكليات المنطقية ماهيات اعتبارية لا تحقق لها في الواقع، فيكون بحسب اعتبار المعبر.

وقد قال الشيخ في الشفاء: أنا حصلنا معنى هذا الحدّ، وجعلنا لفظة الجنس اسماً

له.

المبحث الثاني: في تقويمه للنوع

(الجنس المنطقي^(١) لا يقوم النوع الطبيعي؛ لأنه نسبة بينه وبين الجنس الطبيعي، فيتأخر عنه، ولا النوع المنطقي، أما الإضافي فلتضاييفهما، وأما الحقيقي فلا مكان تصوّره دونه، ولا العقلي لتركيبه من جزءين هذا خارج عنهما، والجنس الطبيعي يقوم النوع الطبيعي الإضافي دون الحقيقي لجواز كونه بسيطاً.

ولا يقوم النوع المنطقي؛ لأنّ مقوم المعروض لو كان مقوماً للعارض لم يكن العارض بالحقيقة إلاّ ذلك القيد الآخر، وقوم النوع العقلي لما عرفت، والجنس العقلي لا يقوم شيئاً من الأنواع، وإلاّ لقومه الجنس المنطقي).

قال: (الثاني في تقويمه للنوع).

أقول: قد عرفت ممّا سلف أنّ الجنس مقوم للنوع، وأنّ الأجناس ثلاثة طبيعي، ومنطقي، وعقلي، والأنواع ستّة حاصلة من ضرب الإضافي والحقيقي في ثلاثة فالآن، أراد أن يبيّن أنّ أيّ الأجناس يقوم؛ أي: الأنواع فالجنس المنطقي لا يقوم شيئاً من الأنواع، فإنه لا يقوم النوع الطبيعي، أما الحقيقي فلا مكان تصوّره مع الذهول عن تصوّر الجنس المنطقي، ولانسباقه إلى الأذهان، ووضوحه طوى ذكره، وأما الإضافي؛ فلأنّ الجنس المنطقي نسبة عارضة للجنس الطبيعي بالقياس إلى النوع الطبيعي الإضافي.

والنسبة بين الشئين متأخرة عن كلّ منهما، فيكون الجنس المنطقي متأخراً عن النوع الإضافي، فلا يكون مقوماً له لا يقال: لا نم وجوب تأخر النسبة عن كلّ واحد من المتسبين، بل اللازم تأخرها عمّا عرضت له بالقياس إلى غيره، وهو محلها لا عن ذلك

(١) يسمّون معنى الجنس جنساً منطقيّاً، ومفهومه أنّه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو، من غير أن يشار إلى شيء هو حيوان أو غير ذلك، مثل أنّ الأبيض في نفسه له معقول لا يحتاج معه أن يعقل أنّه ثوب و أنّه خشب، فإذا عقل معه ذلك عقل شيء يلحقه الأبيض؛ وكذلك الواحد في نفسه له معقول، فأما أنّه إنسان أو شجرة فهو أمر خارج عن معقوله يلحقه أنّه واحد. فالجنس المنطقي هو هذا (س، د، ٦٦، ١٦) - الجنس المنطقي تحته شيان: أحدهما أنواعه من حيث هو جنس، والآخر أنواع موضوعاته التي يعرض لها (س، د، ٦٧، ١٤) - الجنس المنطقي لا يقوم النوع الطبيعي لأنّه نسبة بينه وبين الجنس الطبيعي فيتأخّر عنه ولا النوع المنطقي، أما الإضافي فلتضاييفهما وأما الحقيقي فلا مكان تصوّره دونه ولا العقلي لتركيبه من جزءين هذا خارج عنهما.

[انظر موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب

الغير، كالتقدم العارض للمتقدم بالإضافة إلى المتأخر؛ لأننا نقول: النسبة موقوفة على المتسبين، فهي متأخرة عنهما بالضرورة.

وعروض التقدم إنما يتصور بعد تحقق ذات متأخر، وكذلك لا يقوم النوع المنطقي، أما الإضافي؛ فلأنهما متضايان على ما سلف، والمتضايان إنما يتعلقان معاً، فلا يقوم أحدهما الآخر، وإلا لتقدمه في التعقل، ولأنهما متقابلان لاستحالة أن يكون الشيء الواحد من جهة واحدة جنساً منطقياً، ونوعاً إضافياً منطقياً، والمتقابلان لا يتقوم أحدهما بالآخر.

وأما الحقيقي، فلا مكان تصوّره بدون تصوّر الجنس المنطقي، وكذلك لا يقوم النوع العقلي حقيقياً كان، أو إضافياً؛ لأنه مركّب من النوع الطبيعي، والمنطقي والجنس المنطقي خارج عنهما، فلو كان جزء من النوع العقلي لكان، أما جزء بالاستقلال، فيلزم تركّبه من أكثر من جزءين، أو جزء لجزئه؛ فيلزم أن يكون جزء للنوع الطبيعي، أو المنطقي، وقد ثبت خروجه عنهما.

وأما الجنس الطبيعي فهو يقوم النوع الطبيعي الإضافي؛ لأنه مقول عليه في جواب ما هو بحسب الشراكة، ولا يقوم النوع الطبيعي الحقيقي لجواز أن يكون بسيطاً، وكذلك لا يقوم النوع المنطقي، أما الحقيقي فظاهر لجواز تصوّره مع الغفلة عن الجنس الطبيعي.

وأما الإضافي؛ فلأنه عارض النوع الطبيعي الإضافي، والجنس الطبيعي مقوم له، فلو كان مقوماً لعارضه لم يكن العارض بالحقيقة، إلا لجزء الآخر لاستحالة أن يكون المقوم عارضاً، فلا يكون العارض بتمامه عارضاً هف لا يقال: أليس إذا قيّد الجزء بالخارج كان المجموع خارجاً عارضاً للشيء، فلا امتناع في أن العارض لا يكون عارضاً لجميع أجزائه؛ لأننا نقول: هب أن المجموع خارج عن الشيء، لكن لا نم عروضه له وقيامه به، والكلام فيه، ولا يقوم النوع العقلي الحقيقي، وهو واضح ممّا ذكر في الجنس المنطقي؛ فإنه مركّب من الطبيعي والمنطقي الحقيقيين، والجنس الطبيعي خارج عنهما، ويقوم النوع العقلي الإضافي؛ لأنه مقوم للطبيعي الإضافي المقوم له.

وأما الجنس العقلي فهو لا يقوم شيئاً من الأنواع، وإلا لقومه الجنس المنطقي ضرورة أنه مقوم للجنس العقلي، وعلى هذا القياس يعرف حال الفصول الثلاثة مع الأنواع، وأنت خبير بابتناء هذه الدلائل على أن ماهيات الكليات ما ذكره في تعريفاتها، وليت شعري كيف قطع المصنّف بالفروع، وهو متردد شاك في الأصل؟!

[المبحث الثالث: الجنس العالي^(١) والسافل والمتوسط]

(١) الجنس العالي جنس ليس بنوع و هو جنس للأجناس التي تحته، و النوع الأخير ليس بجنس و هو نوع للأنواع التي فوقه (ف، د، ٧٧، ١٦) - الجنس العالي لا يمكن أن يكون له فصل يقوم به بل فصول تقسمه، و أن النوع الأخير لا يمكن أن يكون له فصل يقوم به بل فصول تقسمه (ف، د، ٨١، ١٢) - الجنس العالي لا يمكن أن يكون له فصل يقوم به بل فصول تقسمه، و أن النوع الأخير لا يمكن أن يكون له فصول تقسمه بل فصول تقوم به (ف، د، ٨١، ١٢) - الجنس العالي يحمل على جميع الأجناس التي تشاركه في الحمل على النوع، و هي التي هي أخص من الجنس العالي (ف، أ، ٦٧، ١٤) - يلزم في كل جنس عال أن يحمل على أجناس متوسطة، و على أنواع تحت المتوسطة، و على الأشخاص التي تحت الأنواع (ف، أ، ٦٩، ١) - الجنس العالي ليس يترتب تحت جنس أصلا بل يترتب تحته الأجناس، و الأجناس المتوسطة فكل واحد منها يترتب تحت جنس و يترتب تحته جنس آخر، و الجنس القريب يترتب تحته نوع و يترتب هو تحت جنس آخر فوقه (ف، أ، ٧٠، ١٠) - الجنس العالي إذ كان ليس يترتب تحت كلي من طريق ما هو، فالجنس العالي ليس يسمى نوعا أصلا. و المتوسطات تسمى أنواعا إذ كانت تترتب تحت كلي يحمل عليها من طريق ما هو (ف، أ، ٧١، ٢) - الجنس العالي يسمى جنسا فقط و لا يسمى نوعا. و المحمول على كثيرين مختلفين بالعدد يسمى نوعا فقط و لا يسمى جنسا، و يسمى أيضا النوع الأخير، و يسمى أيضا نوع الأنواع - و يعنى به النوع المرتب تحت الأنواع -، و يسمى النوع الذي ليس تحته نوع (ف، أ، ٧١، ١١) - الجنس العالي أيضا يسمى جنس الأجناس - و يعنى به الجنس الذي يترتب تحته الأجناس (ف، أ، ٧١، ١٥) - هل حد النوع يحمل على الجنس الأعلى؛ فإن حمل، فليس الجنس جنسا. و أما المثبت، فإن بين أن الجنس العالي أو الأعلى محمول من طريق ما هو بالشركة، ثم بين أن الموضوع جنس موجود للشئ ع، كان مثبتا لأنه جنس.

فإنه لا يمكن أن يكون العالي يحمل من طريق ما هو، و الوسط يحمل لا من طريق ما هو (س، ج، ١٦٩، ١٣) - الجنس العالي جاز أن يكون له فصل يقوم به لجواز تركبه من أمرين متساويين أو أمور متساويين (ن، ش، ٩، ١٩) - مراتب الجنس فأربعة: الجنس العالي و يسمى أيضا جنس الأجناس و هو ما لا جنس فوقه تحته الأجناس كالجواهر، و الجنس المتوسط و هو ما فوقه جنس و تحته جنسه كالجسم فإن فوقه جنس الجواهر و تحته جنس الحيوان، و الجنس السافل و هو ما لا جنس تحته و فوقه الأجناس كالحيوان، فإنه ليس تحته جنس و إنما تحته الأنواع الحقيقية المقولة على أفراد متفقة بالماهية كالإنسان و الفرس و نحوهما و فوقه الأجناس كالجسم و الجواهر، و الجنس المفرد و هو ما لا جنس فوقه و لا جنس تحته و مثاله متعذر (و، م، ٩٦، ٥). [موسوعة مصطلحات علم المنطق عند

(الثالث: الجنس إما فوقه جنس وتحتّه جنس، وهو المتوسط، أو لا فوقه، ولا تحتّه، وهو المفرد، أو تحتّه فقط، وهو جنس الأجناس، أو فوقه فقط، وهو الجنس السافل).

قال الإمام: الجنس المطلق ليس جنساً لهذه الأربعة؛ لأن المركّب من العدم والوجود لا يكون نوعاً، والشيء لا يكون جنساً بالنسبة إلى نوع واحد، وفيه نظر. فإن قلنا: أنه جنس لها كان جنس الأجناس أحد أنواعه وهو عارض لطبائع عشر، وهو الجوهر والكمّ وغيرهما؛ فإن اقتضى اختلاف ماهيّات المعروضات تنوع الإضافات العارضة لها كان لجنس الأجناس أنواع، فلم يكن نوعاً أخيراً، وإلا لكان نوعاً أخيراً، وفوقه الجنس، إلى أن ينتهي إلى الكلي، ثم المضاف فالمضاف جنس الأجناس، وجنس الأجناس نوع الأنواع).

قال: (الثالث: الجنس إما فوقه جنس وتحتّه جنس، وهو المتوسط). أقول: اعلم أولاً أنّ الأجناس ربّما تترتّب متصاعدة، والأنواع متنازلة، ولا يذهب إلى غير النهاية، بل ينتهي الأجناس في طرف التصاعد إلى جنس لا يكون فوقه جنس، وإلا لتركبت الماهيّة من أجزاء لا تتناهي، فيتوقف تصوّرها على إحاطة العقل بها، وتسلسلت العلل، والمعلولات لكون كلّ فصل علة لحصّة من الجنس، والأنواع في طرف التنازل إلى نوع لا يكون تحتّه نوع، وإلا لم يتحقق الأشخاص؛ إذ بها نهايتها، فلا يتحقق الانواع، وإذ قد حصل عندك هذا التمهيد.

فنقول: مراتب الجنس أربع؛ لأنّه إما أن يكون فوقه وتحتّه جنس، أو لا يكون فوقه ولا تحتّه جنس، أو يكون تحتّه جنس، ولا يكون فوقه جنس أو بالعكس، والأوّل الجنس المتوسط كالجسم والجسم النامي.

والثاني: الجنس المفرد كالعقل، إن قلنا: أنه جنس للعقول العشرة، والجوهر ليس بجنس له.

والثالث: الجنس العالي، وهو جنس الأجناس كالمقولات العشرة. والرابع: الجنس السافل، كالحیوان، والشیخ لم يعدّ الجنس المفرد في المراتب، بل حصرها في الثلث، وكأنّه نظر إلى أنّ اعتبار المراتب إنّما يكون إذا ترتبت الأجناس، والجنس المفرد ليس بواقع في سلسلة الترتّب، وأمّا غيره فلم يلحظ ذلك؛ بل قاس الجنس بالجنس، واعتبر أقساماً بحسب الترتّب وعدمه، وكيف كان، فالجنس المطلق لا ينحصر إلا في الأربعة، وهل هو جنس لها أو عرض عام؟

قال الإمام: ليس بجنس؛ لأن ثلاثة منها، وهي العالي، والسافل، والمفرد مركبة من الوجود، والعدم لا شتمال كل منها على قيد عديمي، والمركب من الوجود، والعدم لا يكون نوعاً لأمر ثبوتي؛ لأن إذ الأنواع لا بد، وأن يكون محصلة فلا يبقى إلا نوع واحد وهو المتوسط، والشيء لا يكون بالقياس إلى نوع واحد جنساً، وفيه نظر لأننا لا نم أن الثلاثة مركبة من الوجود والعدم، وإنما يكون كذلك لو كانت تعريفاتها حدودها، وهو مم لجواز أن يكون التعريفات رسوماً، وتلك الأمور العدمية لوازم لفصول لها وجودية أقيمت مقامها، كما يقال الجنس العالي أعم الأجناس، وهو مستلزم؛ لأن لا يكون فوقه جنس، ويكون تحته جنس.

والجنس السافل أخص الأجناس وهو مستلزم لأن لا يكون تحته جنس، ويكون فوقه جنس، والمفرد القريب البسيط يلزمه أن لا يكون تحته جنس لقربه، ولا فوقه جنس لبساطته.

فلئن قلت: التعريفات فاسدة؛ لأنه إن عني أعم الأجناس، وأخصها كلها، فظاهر أنه ليس كذلك، وإن عني أعم الأجناس التي تحته، وأخص الأجناس التي فوقه، فالمتوسط كذلك، والقريب يمكن أن يكون تحته جنس كالجسم النامي بالنسبة إلى الشجر، فنقول: المراد أعم الأجناس المغايرة له الواقعة في سلسلة، وأخصها والقريب بالنسبة إلى أي ماهية تفرض لا يكون تحته جنس بالقياس إلى تلك الماهية، وكون جنس ما تحته بالنسبة إلى ماهية أخرى لا يضرنا سلمناه، لكن لا نم أنها لو كانت عدمية لا تكون أنواعاً.

قوله: لأن الأنواع أمور محصلة، قلنا: لا نم، وإنما يكون محصلة لو كانت أنواعاً لماهيات محصلة، وهاهنا ليس كذلك؛ لأن الكليات المنطقية ماهيات اعتبارية لا وجود لها في الخارج، ولئن سلمناه لكن لا نم أن الشيء الواحد لا يجوز أن يكون جنساً بالقياس إلى نوع واحد؛ فإن النوع يجوز أن ينحصر في شخص، فلم لا يجوز انحصار الجنس في نوع، وكان المصنف عني بنظره هذا المنع.

قيل: وهو مندفع؛ لأن النوع وإن انحصر في شخص؛ لكن لا بد له في الذهن من أفراد، فكذلك الجنس يجب أن يكون تحته أنواع، ولما لم يكن لمطلق الجنس في الخارج، والعقل من الأنواع إلا تلك الأربعة، ولم يصلح الثلاثة للتنوع، فلم يكن له إلا نوع واحد، ولأن الجنس لو انحصر في نوع كان مساوياً لفصله، فلا يكون أحدهما أولى بالجنسية من الآخر لكون كل منهما ذاتياً مساوياً، بخلاف النوع؛ فإن التعيين عرضي له،

وأنت تعلم أن ذلك المنع لو أورد بالاستقلال، أو بعد المنع الأول لم يقيم عليه الدليلان.

ثم إن قلنا: أن الجنس المطلق جنس للأربعة كان جنس الأجناس أحد أنواعه، وهو عارض للمقولات العشرة، ومن مطارح نظرهم أن اختلاف المعروضات بالماهيات، هل يوجب اختلاف العوارض بالماهية أم لا ؟

فإن كان اختلاف المعروضات موجباً لتنوع الإضافات العارضة؛ أي: لاختلافها بالماهيات كان جنس الأجناس العارض للجوهر مخالفاً بالماهية بجنس الأجناس العارض للكم وغيره، فيكون تحت جنس الأجناس أنواع، فلا يكون نوعاً أخيراً؛ بل متوسطاً، وإن لم يكن موجباً كان نوعاً أخيراً؛ لأن العارض للجوهر ليس يخالف العارض للكم إلا في المعروض.

والتقدير: أنه لا يوجب الاختلاف، فيكون جنس الأجناس مقولاً على كثيرين متفقين بالحقيقة، وفوقه مطلق الجنس، وفوقه المقول على كثيرين مختلفين، وفوقه الكلي، وفوقه المضاف، فهو جنس الأجناس، وجنس الأجناس نوع الأنواع، وهذا البحث لا يختص بجنس الأجناس؛ فإنه آت في الأجناس الباقية، ولا بالجنس؛ بل يعم سائر الكليات، فإنها أيضاً تعرض لماهيات مختلفة، فإن اقتضى اختلافها اختلاف العوارض كانت أنواعاً متوسطة، وإلا كانت أنواعاً أخيرة.

الفصل الثالث: في مباحث النوع^(١)

[المبحث الأول: في تعريفه]

(الأول: في تعريفه أنه الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو، والقيد الأول يخرج الجنس، والآخر الثلاثة الباقية، وقد يقال: النوع للكلي الذي يقال عليه، وعلى غيره الجنس في جواب ما هو قولاً أولياً، وهذا احتراز عن الصنف؛ لأنه لا يقال الجنس على الصنف إلا بواسطة القول على النوع المقول عليه، والأول يسمى نوعاً حقيقياً، وهذا إضافياً، وهما متغايران لجواز تصوّر كل منهما بدون الآخر، ولأنّ الأول مقيس إلى ما تحته، والثاني إلى ما فوقه، ولوجوب تركيب الثاني من الجنس، والفصل دون الأول، ولتحقق الأول دون الثاني في البسائط، وبالعكس في الأجناس المتوسطة).

قال: (الفصل الثالث في مباحث النوع).

أقول: لفظ النوع كان في لغة اليونانيين موضوعاً لمعنى الشيء وحقيقته، ثم نقل إلى معنيين بالاشتراك أحدهما يسمى حقيقياً، والآخر إضافياً.

أما الحقيقي وهو المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب ما هو، فالمقول على كثيرين جنس، والمراد به ما هو أعم من المقول على كثيرين في الخارج، أو الذهن على ما سبقت إليه الإشارة في الجنس، وإلا انتقض بنوع ينحصر في شخص. وقولنا: بالعدد فقط يخرج الجنس، وفي جواب ما هو الثلاثة الباقية، وأما الإضافي فهو الكلي الذي يقال عليه، وعلى غيره الجنس في جواب ما هو قولاً أولياً، فالكلي يجب أن يحافظ عليه لئلا يخلو الحد على الجنس، وإخراج الشخص.

(١) النوع: كل لفظة يشار بها إلى كثرة تعمها صورة واحدة. (رسائل إخوان الصفا ١ / ٣٩٥) صورة كلية محمولة على كثيرين مختلفين بالشخص من طريق ما هو. (الحدود والفروق / ٢) كلي يحمل على أشياء لا تختلف إلا بالعدد في جواب ما هو. إنه كلي يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملاً ذاتياً أولياً. (الإشارات والتنبيهات / ١١، تهافت الفلاسفة / ١٠٦) إنه الكلي المقول على غير مختلفين بالحقائق الذاتية في جواب ما هو. (المعتبر في الحكمة / ٢ / ٣٨٢) المعنى الواحد الذي يوجد مشتركا فيها فهو الذي يسمى النوع. (تفسير ما بعد الطبيعة / ٧١) هو أخصّ كليتين يليق أن يجاب به في جواب ما هو الشيء. (نفس المصدر / ١١٧) إنه الكلي المحمول على كثيرين من طريق ما هو. (نفس المصدر / ١١٨) إنه الطبيعة المتحصلة في الوجود وفي العقل جميعا. (تعليقة على الشفاء لصدر الدين / ٥٠٣، إلهيات الشفاء / ٢٢٨)

وقولنا: يقال عليه، وعلى غيره الجنس في جواب ما هو يخرج الكليات الغير المندرجة تحت جنس كالمهيات البسيطة، وأما التقييد بالقول الأولى، فزعم الإمام أنه للاحتراز عن النوع بالقياس إلى الجنس البعيد؛ إذ النوع لا يكون نوعاً إلا بالقياس إلى جنسه القريب.

قال صاحب الكشف: هذا مخالف لحكمهم؛ فإنهم يجعلون نوع الأنواع نوعاً لكل ما فوقه من الأجناس، بل الأولى أن يكون ذلك احتراز عن الصنف، وهو النوع المقيد بقيود مخصصة كلية، كالزومي، والزنجي؛ فإنه لا يحمل عليه جنس ما بالذات، بل بواسطة حمل النوع عليه، فإن حمل العالي على الشيء بواسطة حمل السافل عليه.

ونحن نقول أحد الأمرين لازم؛ إما ترك الاحتراز عن الصنف، أو الاحتراز عن النوع بالقياس إلى الجنس البعيد؛ لأنه إن اعتبر في النوع أن يكون الجنس مقولاً عليه بلا واسطة، فالأمر الثاني لازم ضرورة خروج النوع بالقياس إلى الجنس البعيد عنه؛ فإن قول الجنس البعيد عليه بواسطة قول الجنس القريب.

وإن لم يعتبر ذلك لم يخرج الصنف عن الحد فيلزم الأمر الأول على أن اعتبار القول الأولي يخرج النوع عن مضايقة الجنس؛ فإن القول المعتبر في الجنس أعم من أن يكون بواسطة، أو بالذات، والأخص لا ينفهم مع الأعم، وأيضاً تعريفه بالجنس المضايق له غير مستقيم، وإلا لتقدم تعقله على تعقله.

فإن قلت: المراد به الجنس الطبيعي، وتضايقه مع المنطقي فنقول: من الابتداء المأخوذ في التعريف، أما الجنس الطبيعي، أو المنطقي، وأياً ما كان فالتعريف فاسد، أما إذا كان منطقياً فظاهر، وأما إذا كان طبعياً؛ فلأن الجنس الطبيعي هو معروض الجنس المنطقي، فيتوقف معرفته على معرفة الجنس المنطقي، فيكون متقدماً في المعرفة على النوع الإضافي بمرتبتين، وأيضاً يلزم تقوم النوع الإضافي المنطقي بالجنس الطبيعي، وقد عرفت بطلانه، وربما أمكن التفصي عن هذا الأخير إذا تأملت فيه.

وبالجملة فالصواب: أن يقال في التعريف: أنه أخص كليين مقولين في جواب ما هو، ويزداد حسناً لو قيل: الكلي الأخص من كليين مقولين في جواب ما هو، والنوعان متغايران من وجوه:

الأول: أنه يمكن تصوّر كل من مفهومهما مع الذهول عن الآخر، وهو ظاهر.
والثاني: أن الأول؛ أي: الحقيقي مقيس إلى ما تحته بأنه مقول عليه في جواب ما هو، والثاني إلى ما فوقه، وهو الجنس مقول عليه، وهذا لا يصلح للفرق؛ لأن النوع

الإضافي، كما أنه مقيس إلى ما فوقه مقيس إلى ما تحته؛ إذ مفهومه لا يتحصّل إلا إذا اعتبر فيه نسبتان؛ نسبة إلى ما فوقه، لأنّه مقول عليه الجنس، ونسبة إلى ما تحته لاعتبار مفهوم الكلي فيه، والكلي لا بدّ أن يلاحظ في معناها النسبة إلى كثيرين، فهما مشتركان بالنسبة إلى ما تحته، فلا تكون فارقة نعم النسبة إلى ما تحته المعتبرة في الحقيقي هي النسبة إلى الأشخاص، والمعتبرة في الإضافي أعمّ من أن يكون إلى الأشخاص، أو إلى الأنواع.

فالأولى في الفرق: أن يقال: الإضافي اعتبر فيه نسبتان إلى ما فوقه، وإلى ما تحته، والحقيقي ما اعتبر فيه إلا نسبة واحدة هي أخصّ من النسبة الثانية، أو يقال: مفهوم الإضافي لا يتحقّق إلا بالقياس إلى ما فوقه، ومفهوم الحقيقي يتحقّق، وإن لم يعتبر قياسه إلى ما فوقه.

الثالث: أنّ الإضافي إذا نظر إلى معناه أوجب تركّبه من الجنس والفصل، لاعتبار اندراج تحت الجنس فيه بخلاف الحقيقي.

الرابع: أنّ بينهما عموما وخصوصا من وجه، فإنّهما قد يتصادقان معًا، كما في النوع السافل، وقد يصدق الحقيقي بدون الإضافي، كما في البسائط، وبالعكس كما في الأجناس المتوسطة.

ومنهم من ذهب إلى: أنّ الإضافي أعمّ مطلق من الحقيقي، واحتج عليه بأنّ كلّ حقيقي، فهو مندرج تحت مقولة من المقولات العشر لانحصار الممكنات فيها، وهي أجناس كلّ حقيقي إضافي.

وجوابه: منع اندراج كلّ حقيقي تحت مقولة، وإنّما يكون كذلك لو كان كلّ حقيقي ممكنًا، ومنع انحصار الممكنات في المقولات العشر؛ بل المنحصر أجناس الممكنات العالية على ما صرّحوا به.

وقد أشار المصنّف إلى إبطال هذا المذهب متمسّكًا بالبسائط كواجب الوجود، فإنّه ماهيّة كلته منحصرة في شخص واحد منزّهة عن التركيب، وكالمفارقات، والوحدة، والنقطة؛ فإنّها أنواع حقيقية بسيطة، فلا تكون إضافية.

وفيه نظر؛ لأنّه إن أريد بالواجب مفهومه؛ أعني: العارض، فهو ليس بنوع، وإن أريد به المعروف، وهو ذات الله تعالى فلا نم إن له ماهيّة كليّة، بل ليس إلا الشخص، وأمّا المفارقات والوحدة والنقطة فهي بسيطة خارجًا والتركيب عن الجنس والفصل لا ينافيهما، واستدل الإمام على ذلك بأنّ الماهيات إمّا بسائط، أو مركّبات؛ فإن كانت

بسائط فكلّ منها نوع حقيقي، وليس بمضاف، وإلا لتركبت من الجنس والفصل، وإن كانت مركّبات، فهي لا محالة تنتهي إلى البسائط، ويعود فيه ما ذكرناه. وفيه منع ظاهر؛ إذ ليس يلزم من بساطة الماهية كونها نوعاً، فضلاً عن أن يكون حقيقياً لجواز أن يكون جنساً عالياً، أو مفرداً، أو فصلاً، أو غيرها. لا يقال الأجناس العالية بالقياس إلى حصصها الموجودة في أنواعها أنواع حقيقية، وليست بمضافة؛ لأننا نقول المراد بيان النسبة بحسب الأمر نفسه، لا باعتبار العقل وإلا لم يمكن إثبات وجود الإضافي بدون الحقيقي.

المبحث الثاني: في مراتبه^(١)

(الثاني في مراتبه، أما الإضافي فمراتبه الأربع المذكورة في الجنس، إلا أن النوع السافل هو نوع الأنواع، فإن نوعية النوع بالقياس إلى ما فوقه، وجنسية الجنس بالقياس إلى ما تحته، والنوع الحقيقي مفرد أبداً؛ إذ لا يكون النوع الحقيقي فوق نوع ومقياساً إلى المضاف مفرداً، وفوقه نوع والجنس العالي والمفرد يباين جميع مراتب النوع، والنوع السافل والمفرد يباين جميع مراتب الجنس.

وبين كل واحد من الباقيين من الجنس، وبين كل واحد من الباقيين من النوع، عموم من وجه والنوع السافل يكون حقيقياً؛ إذ لا نوع تحته، وإضافياً لقول الجنس عليه، وباعتبارهما كان نوع الأنواع).

قال: (الثاني في مراتبه، أما الإضافي فمراتبه الأربع المذكورة في الجنس). أقول: النوع إما إضافي، وإما حقيقي، وأياً ما كان فقياسه إما إلى النوع الإضافي، وإما إلى الحقيقي، فهذه أربعة أقسام قد اعتبر لكل منها مرتبة، أو مراتب. أما النوع الإضافي بالنسبة إلى مثله، فمراتبه أربع على قياس ما في الجنس؛ لأنه إما أن يكون أعم الأنواع، وهو النوع العالي كالجسم، أو أخصها، وهو النوع السافل، كالإنسان، أو أعم من بعض، وأخص من بعض.

وهو المتوسط كالجسم النامي، والحيوان، أو مابيناً للكل، وهو المفرد كالعقل إن قلنا: أنه ليس بجنس، والجوهر جنس، إلا أن السافل منها يسمى نوع الأنواع، وفي مراتب الأجناس العالي يسمى جنس الأجناس؛ لأن نوعية النوع بالقياس إلى ما فوقه، وجنسية الجنس بالقياس إلى ما تحته والشيء، إنما يكون نوع الأنواع إذا كان تحت جميع الأنواع، وجنس الأجناس إذا كان فوق جميع الأجناس.

والكلام في جنسية النوع المطلق لهذه الأربعة، والتفريع عليها كما في الجنس من غير فرق، وقد أشرنا إليه إشارة خفية، فلا احتياج إلى الإعادة.

(١) مراتب النوع: نوع عال هو نوع و جنس و جنسه ليس بنوع، إذ هو تحت جنس الأجناس الذي لا ينقلب نوعاً، و نوع متوسط هو جنس و نوع و جنسه نوع. و نوع سافل ليس تحته نوع فليس بجنس البتة، وهذا السافل يقال له نوع بالمعنى الأول و الثاني جميعاً. [انظر: موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب ١/١٠٧٧]

وأما مراتب النوع الإضافي بالقياس إلى الحقيقي، فله مرتبتان؛ لأنه يمتنع أن يكون فوقه نوع حقيقي، فإن كان تحته نوع حقيقي، فهو العالي، وإلا فهو المفرد، ولم يذكره المصنّف، ولا غيره.

وأما النوع الحقيقي بالإضافة إلى مثله، فليس له من المراتب إلا مرتبة الأفراد؛ لأنه إن كان فوقه، أو تحته نوع لزم أن يكون الحقيقي فوق نوع، وهو محال.

وأما النوع الحقيقي بالنسبة إلى الإضافي، فله مرتبتان: إما مفرداً وسافلاً؛ لامتناع أن يكون تحته نوع، فإن كان فوقه نوع فهو سافل، وإلا فهو مفرد، وكل واحد من الجنس العالي، والجنس المفرد، يباين جميع مراتب النوع لاستحالة أن يكون فوقهما جنس، ووجوب ذلك لكل مرتبة من مراتب النوع.

وكل واحد من النوع السافل والمفرد يباين جميع مراتب الجنس لامتناع أن يكون تحتها نوع، ووجوبه للأجناس، وبين كل واحد من الباقيين من الجنس؛ أي: السافل والمتوسط، وبين كل واحد من الباقيين من النوع؛ أي: العالي والمتوسط عموم من وجه، إما بين الجنس السافل والنوع العالي، فلتصادقهما فيما إذا ترتب جنسان فقط، كاللون تحت الكيف، وصدق أحدهما بدون الآخر، في الجسم والحيوان.

وأما بين الجنس السافل، والنوع المتوسط؛ فلتحقّقهما في الحيوان، وافتراقهما في اللون والجسم النامي، وأما بين الجنس المتوسط، والنوع العالي؛ فلصدقهما معاً في الجسم، وافتراقهما في الجسم النامي واللون.

وأما بين الجنس والنوع المتوسطين؛ فلصدقهما في الجسم النامي، وافتراقهما في الجسم والحيوان، والنوع السافل لا بدّ أن يكون حقيقياً؛ إذ لا نوع تحته، وإضافياً لقول الجنس عليه، وبهذين الاعتبارين جميعاً كان نوع الأنواع.

فلئن قلت: لو كان النوع بهذين الاعتبارين نوع الأنواع، لكان كل نوع جمعهما نوع الأنواع، وليس كذلك؛ فإن النوع المفرد له اعتباران، وليس بنوع الأنواع، بل لا بدّ له من اعتبار ثالث، وهو أن يكون فوقه نوع؛ فنقول ليس نعني به أن مجموع الاعتبارين كاف في نوعية الأنواع، بل المراد: أن أحدهما ليس بكاف.

[المبحث الثالث: في بيان أن ما ذكر في الخمس هو الحقيقي]

(الثالث الذي هو أحد الخمسة، هو الحقيقي؛ إذ لو كان هو المضاف لم تحصر القسمة الخمسة لجواز كون كلي مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو غير مندرج تحت جنس؛ إذ ليس هو المضاف؛ فهو الحقيقي، هذا إذا جعل أحد الخمسة أحدهما، وإن جعل أحد الخمسة النوع بمعنى ثالث ينقسم إليهما، لم يكن شيء منهما أحد الخمسة الحقيقي.

واحتج الإمام بأن أحد الخمسة محمول، والمضاف موضوع، وهذا ضعيف؛ لأن موضوعية المضاف لا يمنع محموليته).

قال: (الثالث الذي هو أحد الخمسة هو الحقيقي).

أقول: قد سمعت أن أرباب هذا الفن حصر، والكليات في الخمسة، ومنها ما اتفق لهم اشتراك فيه، فما لا اشتراك فيه، كالجنس متعين؛ لأن يكون أحد الخمسة، وما فيه اشتراك كالنوع لا يمكن أن يكون كل واحد من معنيه أحدها، وإلا لكانت ستة، فليس أحدها إلا واحداً منهما، وهل هو الحقيقي، أو الإضافي؟

قال الشيخ في الشفاء: يمكن أن يورد القسمة الخمسة على وجه، يخرج كل واحد منهما دون الآخر؛ فإنه إذا قيل: الذاتي، إما أن يكون مقولاً بالماهية، أو لا.

والمقول بالماهية؛ إما أن يكون مقولاً بالماهية على المختلفين بالنوع، أو بالعدد أخرجت القسمة النوع الحقيقي، دون الإضافي.

نعم لو انقسم ما يكون مقولاً على مختلفين بالنوع إلى ما لا يقال عليه مثل ذلك، وإلى ما يقال عليه خرج النوع الإضافي، لكن ليس ذلك بحسب القسمة الأولى، ولا مطلقاً بل الخارج قسم منه، فإذا قيل: الذاتي، إما أن يكون مقولاً في جواب ما هو، أو لا يكون.

والمقول في جواب ما هو قد تختلف بالعموم والخصوص؛ فأعم المقولين في جواب ما هو جنس، وأخصهما نوع أخرجت القسمة النوع الإضافي صحيحاً، ثم لو قسم النوع إلى ما من شأنه أن يصير جنساً، وإلى ما لا يكون كذلك، خرج النوع الحقيقي، لكن لا بالقسمة الأولى؛ فعلى هذا يمكن أن يكون كل واحد منهما أحد الخمسة بدلاً عن الآخر، لكن الحقيقي أحد الخمسة، بحسب قسمة الكلي بالقياس إلى موضوعاته التي هو كلي بحسبها، والإضافي أحدها باعتبار قسمة له، بحسب مناسبة بعض الكليات بعضها في العموم والخصوص.

وأولى الاعتبارات في قسمة الكلّي: أن يقسم بحسب الحال التي له عند الجزئيات، ثم إذا تحصّلت الكلّيات يعتبر أحوالها التي لبعضها عند بعض، فالأولى والأحق: أن يكون أحد الخمسة النوع الحقيقي هذا ملخّص كلام الشيخ.

وجزم المصنّف ب: أن أحد الخمسة الحقيقي؛ لأنه لو كان النوع الإضافي أحدها لم تنحصر الكلّيات في الخمس؛ لجواز تحقق كلي مقول على كثيرين مختلفين متّفقين بالحقيقة في جواب ما هو غير مندرج تحت جنس، وليس جنساً، ولا فصلاً، ولا خاصّة، ولا عرضاً عامّاً، فهو نوع؛ وإذ ليس بمضاف، فهو حقيقي، وفي جواز مثل هذا الكلّي ما أحاط علمك به.

فلئن قلت: هف أن الإضافي ليس أحد الخمسة، لكن من أين يلزم أن يكون أحد الخمسة الحقيقي؟ ولم لا يجوز أن يكون أحدها هو النوع بمعنى ثالث منقسم إليهما؟ أجاب ب: أنّه لو جعل أحد الخمسة النوع بمعنى ثالث لم يكن شيء من النوعين أحد الخمسة، وإلا لبطل التقسيم الخمس، والتالي باطل للاتّفاق على أن أحدهما هو أحد الخمسة.

وهذا الكلام من المصنّف، كأنه إشارة إلى ما ذكره صاحب الكشف، حيث نقل القسمة الثانية المخرجة للنوع الإضافي من الشفاء نقلاً غير مطابق، حيث قسم فيه النوع إلى الإضافي، والحقيقي.

واعترض عليه بأنّه إن جعل كلا منهما داخلاً في القسمة صارت الأقسام ستّة، وإن جعل أحد الخمسة نوعاً بمعنى ثالث، منقسم إليهما كما هو في القسمة التي نقلها عن الشيخ لم يكن واحد منهما من الخمسة، والمقدّر خلافه، وأنت تعرف أن أخصّ المقولين في جواب ما هو هو النوع الإضافي، لا القدر المشترك، فإنّه ما قسمة إلى الإضافي، والحقيقي؛ بل إلى الحقيقي وغيره.

نعم نتيجة أن يقال تلك القسمة؛ فإنها قسم آخر، وهو مقول في جواب ما هو لا يترتب، ولا يختلف بالعموم والخصوص؛ لكنه يمكن أن يدفع على مذهب الشيخ، فإنّه صرح بأن النوع الإضافي أعمّ مطلقاً من الحقيقي، ولولا انتفاء ذلك القسم عنده لم يصحّ هذا.

واحتج الإمام على أن أحد الخمسة الحقيقي، بأن النوع الذي هو أحد الخمسة محمول؛ لأنّه قسم من أقسام الكلّي المحمول والإضافي، من حيث هو إضافي موضوع لما فوقه؛ فلا يكون أحد الخمسة.

وجوابه: أن موضوعية الإضافي لا ينافي محموليته، بل هي معتبرة فيه لاعتبار الكلي في معناه، لا يقال: نحن نقول: من الرأس أحد الخمسة محمول بالطبع، ولا شيء من المضاف من حيث هو مضاف بمحمول بالطبع، فأحد الخمسة ليس بمضاف.

أما الصغرى؛ فلأن أحد الخمسة كلي، وكل كلي محمول بالطبع، وأما الكبرى؛ فلأن كل مضاف من حيث هو مضاف موضوع بالطبع، ولا شيء من الموضوع بالطبع، بمحمول بالطبع؛ لأننا نقول: لا نم أنه لا شيء من الموضوع بالطبع بمحمول بالطبع، وإنما يصدق لو كان الوضع والحمل بالنسبة إلى أمر واحد، وليس كذلك؛ فإن المضاف لاشتماله على معنى الكلي.

والاندراج تحت جنس يقتضي طبيعة الوضع لما فوقه، والحمل على ما تحته، وقد فرغنا عن تحقيقه.

الفصل الرابع: في مباحث الفصل

[المبحث الأول: في تعريف الفصل]

(الأول في تعريفه: أنه الكلّي المقول على الشيء في جواب أي شيء، هو في جوهره، والقيد الأخير يخرج الخاصّة، والأول الثلاثة الباقية، وبهذا فسر الشيخ في الإشارات، وفسره في الشفاء ب: أنه الكلّي المقول على النوع في جواب أي شيء هو في ذاته من جنسه، وهذا باطل؛ لأنّه يبطل حصر الجزء في الجنس والفصل، لجواز تركّب الماهيّة من أمرين يسار بأنها فلم يكن شيء منهما جنساً، ولا فصلاً، وبهذا بطل تفسيره بكمال الجزء المميّز كما فسره الإمام، وما قيل من أن الجنس العالي لا يكون له فصل. قال: (الفصل الرابع في مباحث الفصل^(١)).

(١) الفصل هو المقول على كثير، مختلفين بالنوع، منبئ عن أيّة الشيء، فهو مقول على كل واحد من أشخاص الأنواع التي يقال عليها الفصل، منبئ عن أيّتها، فهو كثير من جهة الأنواع والأشخاص التي تقال عليها تلك الأنواع، فالوحدة فيه أيضا ليست بحقيقية، فهي فيه إذن بنوع عرضي، والعارض للشيء من غيره، فالعرض أثر في المعروض فيه، والأثر من المضاف، فالأثر من مؤثر، فالوحدة في الفصل أثر من مؤثر أيضا (ك، ر، ١٢٩، ١٢) - الجنس والفصل حقيقتهما أن يعقلا معان مختلفة تكون لها لوازم يشترك الجميع في بعض تلك اللوازم ويختلف في البعض. فاللوازم المشتركة فيها يسمّى جنسا والمختلفة فيها يسمّى فصلا ولوازم أو أعراضا (ف، ت، ١٩، ٤) - الفصل لا مدخل له في ماهية الجنس فإن دخل ففي إنيته، أعني أن طبيعة الجنس يتقوم بالفعل بذلك الفصل كالحیوان مطلقا إنما يصير موجودا بأن يكون ناطقا وعجما لا يصير له ماهية الحيوان بأنه ناطق (ف، ف، ٤، ٨) - إن الفصل أكمل تعريفا بما هو النوع المستول عنه من الجنس، وأنه لا بدّ من كليهما (ف، حر، ١٨٥، ١٦) - الفصل والخاصة والعرض فهي ألفاظ دالة على الصفات التي يوصف بها الأجناس والأنواع والأشخاص (ص، ر، ١، ٣١٤، ١١) - إن الفصل بالحقيقة ليس هو مثل النطق والحس، فإن ذلك غير محمول على شيء إلا على ما ليس فصلا له، بل نوعا مثل اللمس للحس... أو شخصا مثل حمل النطق على نطق زيد وعمرو (س، شأ، ٢٣٠، ٤) - أما الفصل فإنه لا يشارك الجنس الذي يحمل عليه في الماهية فيكون إذن انفصاله عنه بذاته.

و يشارك النوع على أنه جزء منه فيكون انفصاله عنه لطبيعة الجنس التي هي في ماهية النوع وليست في ماهية الفصل (س، شأ، ٢٣٣، ٧) - الجنس والفصل في الحدّ أيضا من حيث كل واحد منهما هو جزء للحدّ من حيث هو حدّ، فإنه لا يحمل على الحدّ ولا الحدّ يحمل عليه، فإنه لا يقال للحدّ أنه جنس ولا فصل ولا بالعكس، فلا يقال لحدّ الحيوان إنه جسم ولا أنه ذو حسّ ولا بالعكس (س، شأ، ٢٤١، ١) - إن الفصل لا يدخل في حقيقة الجنس، و ماهية المعنى الكلّي العام البتّة. وإنما يدخل في وجوده (غ، م، ١٨٠، ٢) - أما الفصل فهو الحدّ بالقوة كما يقال أن الكل فيه أجزاءه بالقوة (ج، ن،

أقول: من كلام الشيخ في الشفاء: أن الفصل له معنيان؛ أول، وثان، لا كالجنس والنوع، فإن المعنى الأول فيهما كان للجمهور، وفي الفصل للمنطقيين يستعملونه فيه، وهو ما يتميز به شيء عن شيء، لازما كان أو مفارقا ذاتيًا، أو عرضيًا.

ثم نقلوه إلى ما يتميز به الشيء في ذاته، وهو الذي إذا اقترن بطبيعة الجنس، أفرزها وعينها، وقومها نوعًا وبعد ذلك يلزمها ما يلزمها، ويعرضها ما يعرضها، فإنها وإن كانت مع الفصل إلا أنه يلقي أولاً طبيعة الجنس، ويحصلها، وتلك إنما يلحقها بعد ما لقيها وأفرزها، فاستعدت للزوم ما يلزمها، ولحوق ما يلحقها، كالناطق للإنسان؛ فإن القوة

=
(٣٥، ٩) - الذاتي العام - الذي ليس بجزء لذاتي عام آخر - للحقيقة الكلية التي يتغير بها جواب "ما هو؟" يسمى الجنس، والذاتي الخاص بالشيء سموه فصلا (سه، ر، ٢٠، ١٤) - كل فصل في الجنس يوجب نوعا غير النوع الذي يوجبه فصل آخر في ذلك الجنس فإن الجنس هو موجود لكليهما... ولهذه العلة توجد جميع الأضداد التي هي في مقولة واحدة هي التي تختلف بالصورة لا بالجنس، مثل الأبيض والأسود والحلو والمر التي هي في الكيف وهذه تخالف بعضها بعضا أكثر من سائر الاختلافات أي التي توجد في موضوع واحد (ش، ت، ١٣٦٩، ٥) - الفصل من شروط وجود الجنس من جهة ما هو بالقوة، فليس يوجد عريتا من الفصل، فمقارنة كل واحد منهما صاحبه بجهة ما شرط في وجود الآخر، والشيء بعينه لا يمكن أن يكون علة لشرط وجوده فله ضرورة علة هي التي أفادته الوجود بل قرنت الشرط بالمشروط فيه (ش، ته، ٢١٣، ٢٤) - إن الفصل خارج عن ماهية الجنس وإلا لم يكن مقسما له وعلة لوجوده، وإلا فلا يكون بينه وبين العوارض فرق (ر، م، ٢٨، ١١) - الفصل عبارة عن كمال المميز الذاتي (ر، م، ٦٥، ١٨) - (الفصل) يجب أن يكون مقسما وإلا لم يكن فصلا (ر، م، ٦٩، ١٢) - الفصل كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره كالناطق والحساس، فالكلي جنس يشتمل سائر الكليات. وبقولنا يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو يخرج النوع والجنس والعرض العام لأن النوع والجنس يقالان في جواب ما هو لا في جواب أي شيء هو، والعرض العام لا يقال في الجواب أصلا. وبقولنا في جوهره يخرج الخاصة لأنها وإن كانت مميزة للشيء لكن لا في جوهره وذاته وهو قريب إن ميز الشيء عن مشاركاته في الجنس القريب كالناطق للإنسان أو بعيد إن ميزه عن مشاركاته في الجنس البعيد كالحساس للإنسان. والفصل في اصطلاح أهل المعاني ترك عطف بعض الجمل على بعض بحروفه، والفصل قطعة من الباب مستقلة بنفسها منفصلة عما سواها (جر، ت، ١٧٣، ١٨) - الجنس والفصل جزاء عقليان للماهية المركبة في العقل، كالإنسان مثلا، فإنه ليس في الخارج شيء موجود هو الحيوان، الذي هو جنسه، وآخر هو الناطق، الذي هو فصله، يكون مجموعهما الإنسان. وإلا لا تمتنع حمل أحدهما على الآخر. إذ المتمايزان بالوجود الخارجي لا يمكن حمل أحدهما على الآخر، ولو كان بينهما أي اتصال، يمكن (ط، ت، ١٨٥، ١١). [أنظر: موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب ١/٥٨٧]

التي تسمى نفساً ناطقة لما اقترنت بالمادة، فصار الحيوان ناطقاً، استعدّ لقبول العلم والكتابة، والتعجب والضحك وغير ذلك.

ليس أنّ واحداً منها اقترن بالحيوانية أولاً، فحصل للحيوان استعداد النطق، بل هو السابق وهذه توابع، وأنّه يحدث الآخريّة، وهي الغيريّة، ولا أقول لا يستلزمها، بل لا يوجبها؛ فإنّ الضاحك مثلاً وإن وجب أن يكون مخالفاً في جوهره بما ليس بضاحك، فليس كونه ضاحكاً، هو الذي أوقع هذا الخلاف الجوهري، بل لحق ثانياً بعد أن وقع الخلاف في الجوهر بالنطق.

وفسّره في الإشارات بأنّه الكلي الذي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره، كما إذا سئل أنّ الإنسان أي شيء هو في ذاته، أو أي حيوان في جوهره، فالناطق يصلح للجواب عنهما، وذو الأبعاد وذو النفس، والحساس عن الأول؛ فإنّ أي شيء إنّما يطلب به التميز المطلق عن المشاركات، في معنى الشيئية، أو أخص منها. فالقيد الأخير، وهو قولنا في جوهره: يخرج الخاصّة؛ لأنّها لا تميّز الشيء في جوهره، بل في عرضه.

فالطالب بأي شيء إن طلب الذاتي المميّز عن مشاركاته، فالمقول في جوابه الفصل، وإن طلب العرضي المميّز، فالجواب الخاصّة، والقيد الأول، وهو قولنا في جواب أي شيء: يخرج الجنس والنوع والعرض العام؛ لأنّ الجنس والنوع يقالان في جواب ما هو.

والعرض العام لا يقال في الجواب أصلاً، وفيه بحث؛ لأنّه إن اعتبر التميز عن جميع الأغيار، يخرج عن التعريف الفصل البعيد، وإن اكتفى بالتمييز عن البعض، فالجنس أيضاً مميّز الشيء عن البعض، فيدخل فيه.

ويمكن أن يجاب عنه، بأنّ المراد من المقول في جواب أي شيء المميّز الذي لا يصلح لجواب ما هو، وحيثُذ يخرج الجنس عن التعريف، إلّا أنّه يلزم اعتبار العرض العام في جواب أي شيء، وهم مصرّحون بخلافه.

وفسّره في الشفاء ب: أنّه الكلي المقول على النوع في جواب أي شيء، هو في ذاته من جنسه، فإذا سئل عن الإنسان بأي شيء هو في ذاته من الحيوان، أو الجسم النامي كان الجواب الناطق، أو الحساس.

فالتفسير الأول أعم؛ لأنّ كلّ ما يقال على النوع في جواب أي شيء، هو في ذاته من جنسه مقول عليه في جواب أي شيء هو في جوهره من غير عكس، كفصل ما لا

جنس له، وهذا التفسير باطل؛ لأنّه يبطل حصر جزء الماهية في الجنس والفصل، لجواز تركّب ماهية من أمرين يساويانها وأمور تساويها، فليس كلّ منها جنساً، ولا فصلاً بهذا التفسير؛ إذ لا جنس لها.

وهو لا يرد على التفسير الأول؛ لأنّ كلاّ منهما فصل للماهية بذلك التفسير ضرورة أنّهما يميّز أنها عمّا يشاركها في الوجود، وإن لم يميّزها عمّا يشاركها في الجنس، وبهذا الاحتمال يبطل تفسير الإمام الفصل بكمال الجزء المميّز؛ أي: المميّز الذي لا يكون للماهية ورائه حدّ ذاتي مميّز، فإنّ كلاّ منهما فصل، وليس بكمال المميّز؛ بل الكمال مجموعهما، ويبطل أيضاً قاعدة لهم، وهي: أنّ الجنس العالي لا يجوز أن يكون له فصل مقوم، ظلّاً منهم أنّه لو كان له فصل لكان له جنس، فلا يكون جنساً عاليّاً، وذلك لجواز أن يتركّب الجنس العالي من أمرين يساويانه.

وحيث إنّ يكون كلّ منهما فصلاً له لا يقال: لو فرضت ماهية مركّبة من أمرين يساويانها لم يكن كلّ منهما فصلاً لها؛ لأنّهم اعتبروا في الفصل أحد معان ثلاثة، تميز الماهية وتعيين شيء مبهم كالجنس، وتحصيل وجود غير محصّل كالوجود الجنسي، ولا شيء من هذه المعاني يتحقّق في أحد الأمرين، أمّا أنّه لا يفيد التعيّن والتحصيل، فظاهر لعدم اشتمالها على أمر مبهم غير محصّل.

وأما أنّه لا يفيد التميّز؛ فلأنّ هذه الماهية لما لم يشارك غيرها في شيء منها، كانت مغايرة بذاتها لجميع الماهيات، ممتازة عنها بنفسها، فلم يحتج إلى تميّز كما أنّ البسائط حيث لم يشارك غيرها، امتازت بنفسها عن الغير.

وأيضاً كما أنّ جزئها يمتاز بنفسه عن مشاركاتهما في الوجود؛ إذ لا مشاركة للغير في ذاته، كذلك الماهية غير مشاركة للغير أصلاً، فيكون ممتازة بنفسها، وإذا كانا ممتازين بأنفسهما لم يكن أحدهما بأن يميّز الآخر أولى من العكس.

وأيضاً تميز الجزء ليس أثراً يحصل منه، بل معناه تميز العقل الماهية بواسطة حصوله فيه، فإنّ من شأن الجزء المختص: أنّه إذا حصل في العقل، امتازت الماهية عنده عن غيرها، وإطلاق المميّز على الجزء إطلاق لاسم الشيء على آله.

فالماهية تمتاز عند العقل بواسطة الجزء، إذا عقل اختصاصه بالماهية، وتعقل الاختصاص يتوقّف على تعقل الماهية الممتازة بنفسها عن غيرها، فيكون تميّز الجزء متأخراً عن امتياز الماهية، فلا يقع الامتياز به؛ لأنّا نقول: المدّعي أحد الأمرين، وهو إمّا

بطلان الانحصار، أو بطلان التعريفين والقاعدة، وذلك لأنّ كلاً من الأمرين إن لم يكن فصلاً بطل الانحصار.

وإن كان فصلاً بطل التعريفان والقاعدة، ولا مخلص عنه إلا بأن يقال: إن أردتم بجواز ماهية كذلك إمكانها في نفس الأمر، فهو مم؛ فإنّ من الناس من ذهب إلى امتناعها، وإن أردتم به الإمكان الذهني، فكيف يمكنكم إبطال القواعد به نعم ؟!

لو قيل: إن فسّرنا الفصل بما في الشفاء لم يتم الدليل على انحصار الجزء في الجنس، والفصل لم يبعد عن سنن التوجيه لورود المنع حينئذ على المقدمة القائلة بأنّ جزء الماهية إن لم يكن مشتركاً بين الماهية، ونوع ما يخالفها في الحقيقة كان فصلاً، وربما يستدلّ على امتناع تلك الماهية بأنّ كلّ ماهية إمّا أن يكون جوهرًا، أو عرضًا؛ فإن كان جوهرًا يكون الجوهر جنسًا لها، وإن كان عرضًا كان أحد التسعة، أو أحد الثلاثة على اختلاف المذهبين جنسًا لها، فلا يكون تركبها من أمرين متساويين فقط.

وإن فرض تلك الماهية جنسًا من الأجناس العالية، فالجواهر مثلاً لو تركب من أمرين كان كلّ منهما إمّا جوهرًا، أو عرضًا، لا سبيل إلى الثاني، وإلا لكان الجوهر عرضًا لصدقه على الجوهر بالمواطأة، إذا الكلام في الأجزاء المحمولة، ولا إلى الأول؛ لأنّه لو كان جوهرًا؛ فإمّا أن يكون جوهرًا مطلقًا، فيلزم تركب الجوهر عن نفسه، وعن غيره، أو جوهرًا مخصوصًا، والجوهر المطلق جزء منه، فيلزم أن يكون الشيء جزء لجزء نفسه، وأنّه محال، وهو ضعيف؛ لأنّا لا نم انحصار الممكنات في المقولات العشر؛ بل صرّحوا بخلافه.

ولئن سلّمناه لكن نمنع جنسيّتها لما تحتها، ولا دليل لهم دالّ على ذلك سلّمناه، لكن قوله: جزء الجوهر إمّا أن يكون جوهرًا، أو عرضًا، فإمّا أن يريد به: أنّ الجزء إمّا مفهوم الجوهر، أو مفهوم العرض، وإمّا أن يريد به: أنّ الجزء إمّا أن يصدق عليه الجوهر، أو العرض.

فإن كان المراد الأوّل فلا نسلم الحصر؛ لجواز أن يكون مفهومه مغاير المفهوم في الجوهر والعرض؛ فإنّ جميع الممكنات لا ينحصر في المفهومين.

وإن كان المراد الثاني فلا نم أنّ الجزء لو كان جوهرًا مخصوصًا لزم أن يكون الشيء جزء لجزء نفسه، وإنّما يلزم لو كان ذاتيًا له، وهو مم؛ فإنّ الصدق أعمّ من أن يكون صدق الذاتي أو العرضي، ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص.

[المبحث الثاني: في تقسيمه إلى المقوم^(١) والمقسم]

(الثاني: الفصل مقيساً إلى النوع مقوم له، ومقوم العالي مقوم السافل من غير عكس، ومقيساً إلى الجنس مقسم له، ومقسم السافل مقسم العالي من غير عكس، ومقيساً إلى حصة النوع من الجنس.

قال الشيخ: يجب كونه علة لوجودها؛ لأن أحدهما لما لم يكن علة لوجود الآخر، استغنى كل واحد عن صاحبه، وليس الجنس علة للفصل، وإلا استلزمه، فتعين العكس. وجوابه: أنه لا يلزم من عدم العلية التامة الاستغناء، ولا من العلية الغير التامة الإستلزام، ومنع الإمام وجوبه بأن الفصل قد يكون صفة، والصفة لا تكون علة للموصوف، وجوابه: أن ذلك في الماهية الحقيقية ممنوع).

قال: (الثاني الفصل مقيساً إلى النوع مقوم له، ومقوم العالي مقوم السافل من غير عكس).

أقول: الفصل له نسب ثلث نسبة إلى النوع، ونسبة إلى الجنس، ونسبته إلى حصة النوع من الجنس، أما نسبته إلى النوع، فبأنه مقوم له كتقويم الناطق للإنسان، وكل مقوم للعالي مقوم للسافل؛ إذ العالي مقوم له، ولا ينعكس كلياً، وإلا لم يبق بين العالي والسافل فرق لتساويهما في تمام الذاتيات حيثئذ، لكن بعض مقوم السافل مقوم للعالي. وأما نسبته إلى الجنس، فبأنه مقسم له كتقسيم الناطق الحيوان إلى الإنسان، وكل مقسم للسافل فهو مقسم للعالي؛ لأن معنى تقسيم السافل تحصيله في النوع، والعالي جزء منه، فيلزم حصوله فيه، ولا بالعكس كلياً، وإلا لتحقق السافل حيث تحقق العالي، فلا يبقى السافل سافلاً، ولا العالي عالياً؛ لكن قد يقسم السافل ما يقسم العالي.

وأما نسبته إلى الحصة فنقل الإمام عن الشيخ: أنه علة فاعلية لوجودها مثلاً من الحيوان في الإنسان حصة، وكذا في الفرس وغيره، والموجد للحيوانية التي في الإنسان هو الناطقية وللحيوانية التي في الفرس هو الصاهلية، وتقرير الدليل عليه: أن أحدهما من الجنس والفصل إن لم يكن علة للآخر لاستغنى كل منهما عن الآخر، فلا يلتزم

(١) الفصل المقوم عبارة عن جزء داخل في الماهية كالناطق مثلاً فإنه داخل في ماهية الإنسان ومقوم لها إذ لا وجود للإنسان في الخارج والذهن بدونه. [انظر: موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب ١١٦/٣]

منهما حقيقة واحدة كالحجر الموضوع بجانب الإنسان، وإن كانت علة وليست هي الجنس، وإلا لاستلزم الفصل، فتعين أن يكون الفصل علة، وهو المطلوب.

وجوابه: أنه إذا أريد بالعلة العلة التامة؛ أعني: جميع ما يتوقف عليه الشيء، فلا نم أنه لو لم يكن أحدهما علة تامة لزم استغناء كل منهما عن الآخر، وإنما يلزم ذلك لو لم يكن علة ناقصة.

وإن أريد بها ما يتوقف عليه الشيء أعم من التامة والناقصة، فلا نم أنه لو كان الجنس علة ناقصة للفصل استلزمه، فليس يلزم من وجود العلة الناقصة وجود المعلول. واحتج الإمام على بطلان العلية بأن الماهية المركبة من ذات، وصفة أخص منها كالحيوان الكاتب يكون الذات جنسها، والصفة فصلها مع امتناع كون الصفة علة للذات لتأخرها عنها.

وجوابه: أن تلك الماهية اعتبارية، والكلام في الماهيات الحقيقية، ونحن نقول: إما أن الفصل علة لحصة النوع فذلك لا شك فيه؛ لأن الجنس إنما يتخصص بمقارنة الفصل، فما لم يعتبر الفصل لا يصير حصة، وما نقله عن الشيخ فغير مطابق؛ فإنه ما ذهب إلى علية الفصل للحصة، بل لطبيعة الجنس على ما نقلنا عنه في صدر المبحث الأول حيث.

قال: الفصل ينفصل عن سائر الأمور التي معه بأنه هو الذي يلقي أولاً طبيعة الجنس، فيحصله ويفرزّه، وأنها إنما يلحقها بعد ما لقيها، وإفرزها، والدلائل التي اخترعوها من الطرفين لا تدل إلا على هذا المعنى، أو مقابله.

ثم ليس مراده: أن الفصل علة لوجود الجنس، وإلا لكان إما علة له في الخارج، فيتقدم عليه في الوجود، وهو محال لاتحادهما في الجعل والوجود، وإما علة له في الذهن، وهو أيضاً محال، وإلا لم يعقل الجنس دون فصل، بل المراد: أن الصورة الجنسية مبهمة في العقل يصلح أن يكون أشياء كثيرة هي عين كل واحد منها في الوجود غير محصلة في نفسها لا يطابق تمام ماهياتها المحصلة.

وإذا انضاف إليها الصورة الفصلية عينها وحصلها؛ أي: جعلها مطابقة للماهية التامة، فهي علة لرفع الإبهام، والتحصيل والعلية بهذا المعنى لا يمكن إنكارها، ومن تصفح كلام الشيخ، وأمعن النظر فيه وجده منساقاً إليه تصريحاً في مواضع، وتلويحاً في أخرى، وكنا فضلنا هذا البحث في رسالة تحقيق الكليات، فليقف عليها من أراد التفصيل.

(ويتفرّع على العلية: أنّ الفصل الواحد بالنسبة إلى النوع الواحد لا يكون جنساً أيضاً لامتناع كون المعلول علّة، ولا يقارن إلاّ جنساً واحداً، ولا يقوم إلاّ نوعاً واحداً لئلاّ يتخلّف معلوله عنه، ولا يكون القريب إلاّ واحداً لئلاّ يتوارد علّتان على معلول واحد بالذات، وجوّز الإمام الثلاثة: الأول لجواز تركّب الشيء من أمرين، كلّ واحد منهما أعمّ من الآخر من وجه.

وجوابه: منع جواز تركّب الماهية الحقيقية منهما، ووافق على الرابع معللاً بأنّ الفصل كمال الجزء المميّز، وقد عرفت جوابه، وللقائلين بالعلية أن يخرجوا ذلك الجواب بأنّ الفصل إنما يجب كونه علّة فيما فيه طبيعة جنسية). قال: (ويتفرّع على العلية).

أقول: فرعوا على علية الفصل كما فهموها عدّة أحكام:

منها: أنّ الفصل الواحد بالنسبة إلى النوع الواحد لا يكون جنساً له باعتبار آخر، كما ظنّ جماعة أنّ الناطق بالقياس إلى أنواع الحيوان فصل الإنسان، وإلى الملك جنس له والحيوان بالعكس، وذلك لأنّ الفصل لو كان جنساً كان معلولاً للجنس المعلول له، فيكون المعلول علّة لعلّته، وأنه ممتنع، وهذا إنما يتمّ لو كان الفصل علّة للجنس، أمّا إذا كان علّة للحصّة، فلا لجواز أن يكون الجنس علّة لحصّة النوع من الفصل، كما يكون الفصل علّة لحصّة من الجنس، فلا يلزم انقلاب المعلول علّة لمغايرة الجنس، والفصل حصّتهما.

ومنها: أنّ الفصل لا يقارن إلاّ جنساً واحداً؛ فإنّه لو قارن جنسين في مرتبة واحدة حتّى تلتئم من الفصل واحد الجنسین ماهية، ومنه ومن الآخر أخرى لامتناع أن يكون لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة، يلزم تخلف المعلول عن العلّة ضرورة وجود الفصل في كلّ واحد من الماهيتين، وعدم جنس كلّ منهما في الأخرى، ولا بدّ من قيد مرتبة واحدة، وإن أهمل في الكتاب لجواز مقارنة الفصل أجناساً متعدّدة في مراتب، كالناطق للحيوان، والجسم، والجوهر.

ومنها: أنّ الفصل لا يقوم إلاّ نوعاً واحداً؛ لأنّه قد ثبت أنّه ممتنع أن يقارن إلاّ جنساً واحداً، والمركّب من فصل وجنس لا يكون إلاّ واحداً، هكذا ذكره، وهو لا يدلّ على ذلك، وإنّما يكون كذلك لو لم يقوم تلك الماهية الواحدة أنواعاً متعدّدة في مرتبة واحدة، كالحساس؛ فإنّه يقوم أنواع الحيوان، فالواجب أن يقيّد الفصل بالقريب، فإنّه لو

قوم نوعين لزم التخلف لعدم جنس كل منهما في الآخر، ولما كان الحكمان مشتركين في الدليل، رتبهما في الذكر، وأرد فهما به.

ومنها: أن الفصل القريب لا يكون إلا واحداً؛ فإنه لو كان متعدد الزم توارده علّتين على معلول واحد بالذات، وتقييد الفصل بالقريب، والمعلول الواحد بالذات إشارة إلى جواب سؤال؛ فإن لقائل أن يقول: لا نم استحالة توارده العلل على طبيعة الجنس، وإنما يستحيل لو كانت واحدة بالشخص؛ فإنه لو لم يكن شخصاً واحداً جاز تعدد العلل، كما في النوع.

أجاب بأن طبيعة الجنس في النوع، وإن لم تكن واحدة بالشخص إلا أنها أمر واحد بالذات ضرورة كونها حصّة واحدة، ومن البين امتناع اجتماع العلل على المعلول الواحد بالذات، وإلا لاستغنى عن كل منهما لحصوله بالآخر، وجواز توارده العلل على النوع، حيث يتعدد ذاته، فيحصل حصّة منه بعلّة، وأخرى بأخرى لا يقال هذه التفاريع، وإنما تصحّ لو كان الفصل علّة تامّة، وليس كذلك؛ بل غايته أن يكون علّة فاعلية.

والتخلف والتوارد لا يمتنعان في العلّة الفاعلية؛ لأننا نقول: الجنس لا ينفك عن الفصل؛ فلو كان علّة فاعلية كانت موجبة، ومن الظاهر امتناع التخلف والتوارد في العلّة الموجبة.

ولما ذهب الإمام إلى بطلان قاعدة العلّة جوز الفروع الثلاثة؛ الأول لجواز تركب الشيء من أمرين، كل منهما أعم من الآخر من وجه، كالحيوان، والأبيض، فالماهية إذا تركبت منهما يكون الحيوان جنساً والأبيض فصلاً لها بالقياس إلى الحيوان الأسود، وبالعكس بالقياس إلى الجماد الأبيض، فيكون كل منهما جنساً وفصلاً، وهو الحكم الأول، وفصلاً يقارن جنسين؛ أي: الحيوان، أو الجماد، أو الأبيض والأسود، وهو الحكم الثاني المستلزم للثالث.

وجوابه: أنا لا نم أن الماهية الحقيقية يجوز أن يتركب من أمرين، شأنهما كذلك؛ بل إنما يجوز في الماهية الاعتبارية، والأحكام مخصوصة بالماهيات الحقيقية، ووافق على الفرع الرابع لا بناء على العلّة، بل لأن الفصل مفسر عنده بكمال الجزء المميز.

وكمال الجزء المميز لا يكون إلا واحداً، وقد عرفت جوابه بأن هذا التفسير فاسد لجواز تركب ماهية من أمرين يتساويانها؛ إذ كل منهما فصل، وليس كمالاً.

فإن قال قائل: هذا يبطل الحكم الرابع أيضاً، فأنهما فصلان قريبان ضرورة أن كلا منهما مميز للماهية عن جميع مشاركاتهما، فللقائلين بالعلّة أن يخرجوا ذلك الجواب،

وهو الإشكال الوارد على الإمام أخرجا عن الورود عليهم، أو يخرجوا خروجًا عن ذلك الإشكال، أو يجرحوا ذلك الجواب جرحًا يسقط عنهم، أو يخرجوه تخريجًا بحيث يندفع عن أنفسهم بأن الحكم الرابع ليس امتناع تعدد الفصل في كل ماهية؛ فإنه متفرع على عليّة الفصل.

والفصل إنما يجب كونه علة إذا كان للماهية طبيعة جنسية، فلا امتناع لتعدد الفصل إلا فيما فيه جنس؛ فإنه لو لم يكن لم يلزم توارد العلتين على معلول واحد، وهناك لا جنس فلا نقض.

وإن قال هذا يبطل قاعدة العلية أيضًا؛ لأن كل واحد من الأمرين المتساويين فصل، وليس بعلة، فالمقاتلين بالعية أن يدفعوه عن أنفسهم بأن الفصل ليس علة مطلقًا، بل فيما فيه طبيعة جنسية، لكن الأول أنسب بما في الكشف وأوجه؛ لأن قاعدة العلية: أن الفصل علة للجنس، أو للحصة منه، ولا وجه يبطلها.

[المبحث الثالث: فصل النوع المحصل وجودياً دون الاعتباري]

(الثالث: فصل النوع المحصل يجب كونه وجودياً دون النوع الاعتباري، وليس لكل فصل فصل مقوم لوجوب انتهاء المركب إلى البسيط، وعدم دخول الجنس في ماهيته ليس فصلاً له يميزه عن النوع المشارك له في طبيعته؛ لأنه ليس ذاتياً له، وإلا كان ذاتياً للنوع، وليس كل جزء جنساً، أو فصلاً كأجزاء العشرة والبيت).

قال: (الثالث: فصل النوع المحصل يجب كونه وجودياً دون النوع الاعتباري).

أقول: في هذا المبحث مسائل عدة:

الأولى: النوع إن كان موجوداً في الخارج فهو المحصل، وإن لم يكن موجوداً؛ بل يكون من مخترعات العقل، فهو الاعتباري والوجودي مشترك بين معنيين الموجود في الخارج، وما لا يكون العدم جزء مفهوماً، والعدمي في مقابلته بأحد المعنيين إذا تقرر هذا، فنقول: فصل النوع المحصل يجب أن يكون وجودياً بكل واحد من المعنيين.

أما الأول فلا لأنه لو كان معدوماً لزم عدمه لانتفاء الكل بانتفاء جزئه، وأما الثاني فلا لأنه لو كان العدم جزء منه لكان جزء من النوع المحصل، وأنه محال، وفصل النوع الاعتباري لا يجب أن يكون وجودياً لجواز أن يعتبر العقل تركبه من أمور عدمية، كما إذا ركب نوعاً من الإنسان، والعديم البصر، ويسميه بالأعمى، فيكون الإنسان جنساً له، والعديم البصر فصلاً عدمياً.

لا يقال معنى تقويم الفصل: أن الصورة الجزء المحمول أحدهما، وليس كل ماهية مركبة من الجنس والفصل، وكون المركب من جزئين محمولين مشاركا لأحدهما في طبيعة مخالفاً له في الأخرى، لا يوجب تركبه من الجنس والفصل؛ إذ الشيء إنما يكون جنساً بالقياس إلى نوعين، وفيه نظر عرفته العقلية لا تطابق الحقيقة الخارجية إلا إذا اشتملت على صورته المعقولة من الإنسان لم تطابقه إذا انتفى منها إحدى صورتَي الحيوان والناطق، فالتقويم ليس إلا بحسب الذهن، فلا يجب أن يكون الفصل وجودياً لجواز حصول المطابقة بأمر عدمي كالخط؛ فإنه كم متصل له طول ولا عرض له، فلا يلقي في ماهيته الطول، بل لا بدّ معه من عدم العرض؛ لأننا نقول: هب أن الفصل ليس بمقوم للنوع في الخارج إلا أنهما متحدان في الوجود والجعل، فيستحيل أن يكون عدمياً، والنوع محصل في الخارج، وإنما خصص هذا البحث بالفصل.

وإن كان مشتركاً بينه وبين الجنس؛ لأن طائفة من الناس لما سمعوا أن كل فصل مقسم حسبوا أن كل مقسم فصل، ومن العدميات ما يقسم، كقولنا: الحيوان إما ناطق،

وإِذَا غَيْر نَاطِقٍ اُنْتَجَ لَهُمْ سُوءُ ظَنِّهِمْ أَنَّ مِنَ الْفُصُولِ مَا يَكُونُ عَدَمِيًّا، حَتَّى لَا يَرَوْا بَأْسًا فِي أَنْ يَجْعَلُوا الْحَيَوَانَ الْغَيْرِ النَّاطِقِ نَوْعًا مُحَصَّلًا مِنَ الْحَيَوَانَاتِ، وَجَنَسًا لِلْعَجَمِ، وَالْغَيْرِ النَّاطِقِ فَصَلًا لَهُ، وَلَمْ يَوْجَدْ مِثْلَ هَذَا الْوَهْمِ فِي الْجِنْسِ، فَلَا جَرَمَ اخْتَصَّ الْبَحْثُ بِالْفَصْلِ إِزَالَةَ لِلْوَهْمِ الْكَاذِبِ.

وذكر الشيخ في الشفاء: أَنَا إِذْ قُلْنَا الْحَيَوَانَ مِنْهُ نَاطِقٌ، وَمِنْهُ غَيْرِ نَاطِقٍ لَمْ يَثْبُتَ الْحَيَوَانَ الْغَيْرِ النَّاطِقِ نَوْعًا مُحَصَّلًا بِإِزَاءِ الْحَيَوَانَ النَّاطِقِ؛ فَإِنَّ الْأَسْلُوبَ لَوَازِمَ الْأَشْيَاءِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَعَانٍ لَيْسَتْ لَهَا ضَرُورَةٌ أَنَّ غَيْرِ النَّاطِقِ أَمْرٌ يَعْقِلُ بِاعْتِبَارِ النَّاطِقِ، وَالْفَصْلُ لِلنَّوْعِ أَمْرٌ لَهُ فِي ذَاتِهِ، فَهِيَ لَا تَقُومُ الْأَشْيَاءُ، بَلْ تَعْرِضُهَا وَتُلْزِمُهَا بَعْدَ تَقَرُّرِ ذَوَاتِهَا.

نعم ربّما لم يكن للفصل اسم محصّل، فيضطرّ إلى استعمال السلب مقامه، وهو بالحقّيقة ليس بفصل؛ بل لازم عدل به عن وجهه إليه، وهذا لا يختصّ بالسلب، فكثيرا ما يقام مقام الفصول الجوهرية لوازِمها الوجودية، وآثارها المساوية لها عند عدم الاطلاع عليها، كالحسّ والحركة لفصل الحيوان.

الثانية: يمتنع أن يكون فصل لكل فصل لوجوب الانتهاء إلى فصل لا جزء له، وإلاّ لتركّب الماهية من أجزاء غير متناهية وهو محال.

فإن قلت: يجب أن يكون لكل فصل فصل؛ لأنّ طبيعة الفصل صادقة على النوع، وعلى نفسه، فيكون مشاركا للنوع في طبيعته، وهو ممتاز عنه بعدم دخول الجنس فيه، وما به الامتياز فصل، فيكون للفصل فصل.

وأجاب بأنّ عدم دخول الجنس في ماهية الفصل ليس فصلا، وإنّما يكون فصلا لو كان ذاتيا، وليس كذلك، وإلاّ لكان ذاتيا للنوع وهو محال.

الثالثة: ليس كلّ جزء جنسا ولا فصلا؛ فإنّ العشرة مركبة من الأحاد، والبيت من السقف والجدران، مع أنّ شيئا من تلك الأجزاء ليس بجنس ولا فصل؛ بل الجزء المحمول إمّا جنس أو فصل، فليس كلّ ماهية مركبة يكون تركيبها من الجنس والفصل لجواز تركيبها من الأجزاء الغير المحمولة ولا كلّ ماهية من الأجزاء المحمولة، كذلك بناء على الاحتمال المذكور، وزعم القدماء: أنّ كلّ ماهية مركبة من الأجزاء المحمولة، فلا بدّ أن يكون تركيبها من الجنس.

والفصل على ما مرّ من تعريف الفصل بالمعنى الأخصّ المستلزم لاشتغال كلّ ماهية لها فصل على الطبيعة الجنسية، واحتجّوا عليه بأنّ الماهية المركبة من جزئين

محمولين مشاركة لأحدهما في طبيعته؛ لأنّه صادق على الماهيّة المركبة، وعلى نفسه، وهو تمام المشترك بينهما ضرورة أنّهما لا يشتركان في ذاتي آخر.

ولا خفاء في أنّهما مختلفان بالحقيقة للتغاير بين حقيقة الكل، وحقيقة الجزء فهو تمام المشترك بين أمرين مختلفين بالحقيقة، فيكون جنساً، والماهية المركبة مخالفة له في طبيعة الجزء الآخر؛ لأنّه ذاتي للماهية عرضي له، فهو مميّز ذاتي لها بالقياس إلى ذلك الجزء، فيكون فصلاً.

وأجاب بأن مشاركة الماهية المركبة أحد جزأها في طبيعته لا يوجب أن يكون جنساً، وإنّما يكون كذلك لو كان تحت نوعان، والفصل لا يكون نوعاً لنفسه.

وفيه نظر قد عرفته في باب الجنس: أنّه يجوز أن ينحصر جنس في نوع انحصار النوع في شخص، وهو ليس بوارد هاهنا على سند المنع بخلافه ثمة.

(تنبيه: فصل الإنسان مثلاً الناطق لا النطق الذي لا عليه الأبار اشتقاق، وكذلك البواقي، وحيث يطلق ذلك فهو مجاز).

قال: (تنبيه: فصل الإنسان مثلاً الناطق).

أقول: فصل الإنسان مثلاً الناطق المحمول عليه بالمواطأة لا النطق الذي لا يحمل عليه إلّا بالاشتقاق؛ فإنّ الفصل من أقسام الكلّي، وصورته في جميعها: أن يكون مقولاً على جزئياته، ويعطيها اسمه وحده، والنطق لا يعطي شيئاً من الجزئيات اسمه، ولا حده، وكذلك البواقي؛ فإنّ الخاصّة للإنسان ليس هو الضحك، ولا العرض للعامّ المشي بلا الضاحك، والماشي، وحيث يطلق مثال للخمسة ليس بمحمول، فهو مجاز، ولما بين هذا المعنى فيما سلف حيث، اعتبر في الكلّي حمل المواطأة وسم الفصل بالتّبيه، كأنّه منبّه على ما في الضمير.

الفصل الخامس:

في مباحث الخاصة والعرض العام

[المبحث الأول في تعريفهما]

(الأول: الخاصة^(١)) وهي الكلي المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولاً غير، وأتى خرج بالقيّد الأول العرض العام، وبالأخير الثلاثة الباقية، وقد يقال: الخاصة لما يخص الشيء بالقياس إلى بعض ما يغيّره، ويسمى خاصّة عرفيّة إضافية، والأول خاصة مطلقة العرض العام هو الكلي المقول، على ما تحت أكثر من طبيعة واحدة قولاً غير ذاتي، خرج بالقيّد الأول الخاصة، وبالأخير الثلاثة الباقية.

وهذا العرض غير العرض القسم للجوهر؛ لأنّه قد يكون جوهر، أو محمولاً على الجوهر حملاً حقيقيّاً دون ذلك، وذلك قد يكون جنساً دون هذا.

[المبحث الثاني: انقسام كل منهما إلى اللازم وغير اللازم]

الثاني كلّ من الخاصة والعرض العام قد يكون لازماً وغير لازم. وقد يكون غير شامل، وقد يخصّ الخاصة المطلقة بالشاملة اللازمة؛ لكن يجب تسمية الباقيين بالعرض العام لئلا يبطل التقسيم الخمس، وأشرف الخواص الملازمة البيّنة، وهي المنتفع بها في الرسوم.

[المبحث الثالث: انقسام الخاصّة إلى المركّبة والبسيطة]

الثالث: الخاصّة إما مركّبة وهي المركّبة من أمور كلّ منها أعمّ فما هو خاصّة له، وأمّا بسيطة، وهي التي لا تكون كذلك).

قال: (الفصل الخامس: في مباحث الخاصة، والعرض العام).

أقول: الخاصّة مقولة بالاشتراك على معنيين:

(١) الخاصّة: صفة مخصصة لما دون غيره بطيئة الزوال. (رسائل إخوان الصّفاء ٣ / ٣٨٦) هي كالرسم، إلّا أنّها من صفة واحدة عرضيّة. (المقابسات / ٣٧٠) الخاصّة على الإطلاق هو أن يكون من جميع الوجوه ودائماً، وبجميع أشخاص النوع، كالضحك. وبالقياس إلى شيء هو أن لا يكون على الإطلاق، كذي الرجل فإنّه يعمّ الإنسان والطائر، أو كالكاتب فإنّه يعمّ صنفاً من الناس. (التعليقات / ١٤٨) الخاصّة الموجود للشيء وحده وله ولكلّه دائماً. (الحدود والفروق / ٤)

أحدهما: ما يخص الشيء بالقياس إلى كل ما يغيره، وتسمى خاصة مطلقة، وهي التي عدت من الخمسة، ورسمها المصنف بأنها الكلّي المقول على ما تحت طبيعة واحدة فقط قولاً غير ذاتي، فخرج بالقيّد الأوّل، وهو قوله فقط: العرض العام، وبالقيّد الأخير الثلاثة الباقية.

وإنّما لم يعتبر النوع في الرسم، كما اعتبره الشيخ في الشفاء ليكون شاملاً لخواص الأجناس والأنواع على ما استحسّنه جدّاً.

وثانيهما: ما يخص الشيء بالقياس إلى بعض ما يغيره، وتسمى خاصة إضافية، والعرض العام هو الكلّي المقول على ما تحت أكثر من طبيعة واحدة قولاً غير ذاتي، فالقيّد الأوّل، وهو قوله أكثر من طبيعة واحدة يخرج الخاصة، والقيّد الأخير الثلاثة الباقية، ولعلّه نسي اصطلاحه في الذاتي، أو غيره، وإلا لانتقض رسم الخاصة بالنوع، ولم يخرج عن الرسمين بالقيّد الأخير، وليس هذا العرض هو العرض الذي بإزاء الجوهر، كما ظنّه قوم؛ بل أحد قسمي العرض الذي بإزاء الذاتي الجوهر.

أمّا أولاً؛ فلأنّه قد يكون جوهرًا كالحيوان للناطق دون ذلك؛ أي: العرض الذي يناظر الجوهر.

وأمّا ثانيًا؛ فلأنّه قد يكون محمولاً على الجوهر حملاً حقيقيًا بالمواطأة، كالماشي على الإنسان دون ذلك؛ فإنّه لا يحمل على الجوهر إلا بالاشتقاق، فلا يقال الجسم هو بياض بل ذو بياض.

وأمّا ثالثًا؛ فلأنّ ذلك قد يكون جنسًا، كاللون للسود، والبياض بخلاف هذا العرض؛ فإنّه قسيم للذاتي.

وفيه نظر؛ لأنّه إن أراد جنسيّة ذلك العرض بالقياس إلى معروضاته فهو باطل، وإلا فهذا العرض أيضًا قد يكون جنسيًا، ثم كلّ واحد من الخاصة والعرض العام على ثلاثة أقسام؛ لأنّه قد يكون شاملاً، وهو إمّا لازم كالضاحك والماشي بالقوّة للإنسان، وإمّا مفارق لهما بالفعل له، وقد يكون غير شامل، كالكتاب، والأبيض بالفعل له.

وجماعة خصّوا اسم الخاصة المطلقة بالشاملة اللازمة، وحيث يجب تسمية القسمين الأخيرين؛ أي: الخاصة الشاملة المفارقة، وغير الشاملة بالعرض العام لئلا يبطل التقسيم الخمس.

ونسبه الشيخ في الشفاء إلى الاضطراب؛ لأنّ الكلّي إمّا أن يكون خاصة لصدقه على حقيقة واحدة، سواء وجد في كلّها، أو في بعضها دام لها، أو لم يدم، والعام

موضوع بإزاء الخاصّ، فهو إنما يكون عامّا إذا كان صادقاً على حقيقة وغيرها مطلقاً، فلا اعتبار في ذلك التخصيص لجهة العموم والخصوص، وأشرف الخواصّ الشاملة اللازمة للبيّنة؛ لأنّها هي المنتفع بها في الرسوم.

وأما الانتفاع بالشمول فلأن لا يكون الرسم أخصّ من المرسوم، كما ستعرفه من وجوب المساواة، وأما بكونها لازمة بيّنة، فلأنّها لو لم تكن بيّنة لم يلزم من معرفتها معرفة ما هي خاصّة له، وفيه ضعف؛ لأنّ اللزوم بالعكس.

فإن قلت: إذا كانت الخاصّة معرفة للماهيّة كان تصوّرها مستلزماً لتصوّر الماهيّة، فيكفي تصوّرها في اللزوم، فتكون الخاصّة لازمة بيّنة بالمعنى الأعمّ، وهو المراد هاهنا.

قلت: لا نمّ أنّه إذا كان تصوّر الخاصّة مستلزماً لتصوّر الماهيّة يكون تصوّرها كافياً في اللزوم، وإنما يكون لو كان النسبة بينهما متصوّرة، ولم يتوقّف اللزوم على أمر آخر، ولو سلم لكن غاية ما في الباب: أن تصوّرها يكفي في لزوم الماهيّة للخاصّة، والمطلوب لزوم الخاصّة لها؛ فأين أحدهما من الآخر، والأولى أن يقال: لمّا كان المطلوب من التعريف إيضاح الماهيّة المعرفة؛ فإذا أريد إيضاحها بالأمر الخارجة، فلا بدّ أن يكون بأقرب الأمور إليها إذا ليس في البعيد إيضاح، وكشف يعتدّ به، ولا خفاء في أن أقرب الأمور الخارجة إلى الماهيّة اللوازم البيّنة، فتعيّن التعريف بها والخاصّة إمّا أن يكون اختصاصها بالماهيّة لأجل التركيب أولاً يكون كذلك؛ فإن كان اختصاصها باعتبار التركيب فهي مركّبة، ولا بدّ أن يلتئم من أمور كلّ منها أعمّ ممّا هو خاصّة له، فيكون المجموع خاصّاً به، كالطائر الولود للخفاش، وإن لم يكن كذلك فهي بسيطة، كالضاحك للإنسان.

خاتمة في مشاركة كل واحد من الكليات الخمس الآخر

(خاتمة: كل من الخمسة قد يشارك غيره مشاركة ثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية، ولا يخفى على المحصل ذلك).

قال: (خاتمة: كل من الخمسة قد يشارك غيره).

أقول: المشاركات بين الكليات الخمسة إما ثنائية بين اثنين منها كمشاركة الجنس، والفصل في أنهما محمولان على النوع في طريق ما هو، وأن ما يحمل عليهما في طريق ما هو، أو داخلا في جواب ما، هو فهو بالقياس إلى النوع داخل في جواب ما هو، وهي منحصرة في عشر مشاركات.

وإما ثلاثية بين ثلاثة منها كمشاركتها النوع في أنها متقدمة على ما هي له، وتنحصر أيضا في عشر.

وإما رباعية بين أربعة، كمشاركتها الخاصة، والعرض العام في أنه يوجد منها ما يكون جنسا عاليا، أو مساويا له، وهي خمس.

وإما خماسية بين خمسة، كما أنه يوجد منها ما يجب دوامه لما تحته، وهي واحدة مجموع المشاركات ست وعشرون، ويمكن أن يكون في كل منها وجوه من المشاركة، ولا يخفى على المحصل جميع ذلك بعد الوقوف على ما فصلناه من مباحث الكليات الخمسة.

وقد جرت العادة باتباع المباينات والمناسبات إياها، ولم يذكرها المصنف تعويلا على انسباق الذهن إليها؛ فإن ما يشارك به بعضا فقط بائن به ما عداه، ومن أتقن مفهومات الكليات وقف على مناسبة بعضها مع بعض.

إلا أنا نورد منها بعض ما أورده الشيخ لاشتماله على فوائد جمّة، فنقول: الجنس تباين الفصل بأنه يحوي الفصل بالقوة؛ أي: إذا نظر إلى الطبيعة الجنسية لم يجب ثبوت الفصل لها؛ بل يمكن لا إمكانا يستوفي طبيعة الجنس، بل يبقى لمقابله فضل، وهو المعنى الحاوي؛ فإنه الذي يطابق كل الشيء، ويفضل عليه، وبأنه أقدم من الفصل؛ إذ قد يوجد له الفصل المعين، وقد لا يوجد، وهو إنما يوجد للجنس، ولذلك يرتفع طبيعة الفصل بارتفاعه من غير عكس، وبأنه مقول في جواب ما هو، والفصل في جواب أيما هو؛ لكنه لا يعطي المباينة لجواز اجتماع الأوصاف المختلفة في أمر واحد إلا إذا بين أن أحدهما في قوة سلب الآخر على ما حصّلنا من مفهوم المقول في جواب أيما هو، وبأن الجنس القريب لا يكون إلا واحدا.

والفصل القريب يمكن تعدّده كالحساس، والمتحرك بالإرادة للحيوان، وبأنّ الأجناس يمكن أن يدخل بعضها في بعض حتّى يحصل آخرها جنساً واحداً، والفصول الكثيرة لا يدخل بعضها في بعض، وبأنّ الجنس كالمادة، والفصل كالصورة، ولا يتمّ بيانه إلّا بأن يقال، والذي كالمادة يخالف الذي كالصورة، وذلك لأنّ طبيعة الجنس قابلة للفصل، وإذا لحقها صار مقومه بالفعل، كحال المادة والصورة، وإنما لم نقل أنّهما مادة، وصورة؛ لأنّهما لا يحملان على المركّب والجنس والفصل يحملان على النوع، ولأنّ المادة لا يقارنها صورتان متقابلتان إلّا في زمانين، والجنس يلحقه فصول متعدّدة في زمان واحد، فالجنس للفصل كالمادة للصورة، والفصل للجنس كالصورة للمادة، والجنس يباين النوع بأنّه لا يحويه، والنوع يحويه، وبأنّه أقدم منه؛ أي: إذا وجدت طبيعة الجنس لم يجب أن يوجد طبيعة النوع، بل إذا ارتفعت ارتفعت دون العكس، وبأنّه يفضل على النوع بالموضوعات، وهو عليه بالمعنى، والنوع يباين الفصل بأنّه مقول في جواب ما هو.

والفصل واقع في طريق ما هو والجنس، والفصل والنوع يباين الخاصّة والعرض العامّ بأنّها تتقدّمهما بالذات، فإنّهما إنّما يلحقان بعد النوع، إمّا من المادة، كعرض الاظفار، أو من الصورة، كقبول العلم، أو منهما جميعاً كالضحك، وبأنّها لا تقبل الزيادة والنقصان، والشدة والضعف، وهما قد يقبلانها، والخاصّة تباين العرض العامّ بأنّها يمتنع أن يشترك فيها جميع الموجودات بخلافه، فهذه أقسام عشرة للمباينة تنحصر فيها.

وأما المناسبات، فيجب أن يعلم أن الجنس ليس جنساً لكل شيء؛ بل لنوعه فقط، وكذلك الفصل وغيره، فإنّها أمور إضافية لا يتحقّق مفهوماتها إلّا بالقياس إلى ما تضاف إليه، ولذلك يجتمع الكلّيات المتعدّدة في أمر واحد بسبب اختلاف الإضافات، حتّى ربّما يجتمع الخمسة والجنس ليس جنساً للفصل، وإلّا احتاج إلى فصل آخر، بل قوله عليه قول العرض العامّ اللازم، وقول الفصل عليه قول الخاصّة، وبالحقيقة قول كلّ واحد من الأربعة عند التحصيل إنّما هو على النوع والعرض العامّ بالقياس إلى الجنس قد يكون خاصّة، وقد لا يكون، وجنس الفصل ليس يجب أن يكون جنساً؛ بل قد يكون فصل جنس، وجنس العرض يجب أن يكون عرضاً.

وأما بالقياس إلى الجنس فقد لا يكون عرضاً عامّاً، وجنس الخاصّة، وخاصّة الجنس قد يكون خاصّة، وكثيراً ما خاصّة الفصل خاصّة، وعرض الجنس عرض من غير

عكس كلي، والعرض بالنسبة إلى الفصل عرض، ولا ينعكس، هذا ما يحصل من كلام الشيخ، وعليك الاختبار والاعتبار بما تقدّم.

(وكلّ منها بالقياس إلى حصصه الصادق هو عليها نوع حقيقي، وإنّما يختلف ذلك بالقياس إلى الأفراد الحقيقية الخارجية).

قال: (وكلّ منها بالقياس إلى حصصه الصادق، هو عليها نوع حقيقي).

أقول: كلّ واحد من الكلّيات إذا قيس إلى حصصه الموجودة في إفراده؛ أي: في طبيعته من حيث أنّها مقيدة بالمحصّصات، كهذا الحيوان من حيث هو حيوان لحقه الإشارة من غير اعتبار النطق فيه، وكهذا الناطق غير معتبر معه الحيوانية، وكهذا الأبيض من حيث هو أبيض مشار إليه كان نوعاً حقيقياً لكونه حيثنث مقولاً على أشياء متّفقة بالحقيقة، وإنّما يختلف الكلي حتّى يكون منه جنس، ومنه نوع، ومنه غيرهما بالقياس إلى الأفراد الحقيقية المحصّلة؛ فإنّا إذا اعتبرنا أفراد الإنسان مثلاً يكون من الكلّيات ما هو نفس ماهيّتها ومنها ما هو جزء ماهيّتها، ومنها ما يخرج عنها، فاختلف الكلي وانقسامه إلى الخمسة إنّما هو بالنسبة إلى الجزئيات الحقيقية لا الاعتبارية، واعلم أنّ اقتناص العلم بأجناس الماهيات المتحقّقة في الخارج وفصولها، وعرضياتها في غاية الصعوبة، وإنّما بالقياس إلى المعانى المعقولة الوضعية فسهل؛ لأنّنا إذا تعقلنا معاني، ووضعنا بجملتها اسماً كان القدر المشترك منها جنساً، والقدر المميّز فصلاً، والخارج عنها عرضاً؛ هذا تمام الكلام في إيساغوجي، ويتلوه باب القول الشارح الذي هو للقصد الأقصى من قسم التصورات.

الفصل السادس: في التعريفات

(معرف الشيء^(١)) لوجوب تقدّم معرفته عليه هو غيره، وغير معرف به، ومساو له في العموم، وأجلى منه، فهو إما الداخل فيه أو الخارج عنه، أو المركّب منهما. والأول إن ساواه في المفهوم فهو الحدّ التامّ، وإلا فالناقص، والثاني يجب كونه خاصّة لازمة بيّنة، وهو الرسم الناقص، والثالث أن تركّب من الخاصّة، والجنس القريب، فهو الرسم التامّ، وإلا فالناقص). قال: (الفصل السادس في التعريفات: معرف الشيء لوجوب تقدّم معرفته عليه غيره).

أقول: معرف الشيء ما يكون تصوّره سبباً لتصوّر الشيء، والمراد بتصور الشيء: تصوّر بوجه ما أعمّ من أن يكون بحسب الحقيقة، أو بأمر صادق عليه ليتناول التعريف الحدّ والرسم معاً، وما ذكروا من أن الأفكار معدّات لفيضان المطالب لا ينافي كون المعرفة سبباً؛ لأنّ الأفكار حركات النفس، وهي المعدّات لا العلوم المرتبة ضرورة كونها مجامعة للمطالب، على أنّهم كثيراً ما يطلقون اسم السبب على المعدّ. أيضاً لا يقال هذا التعريف غير مانع لدخول الملزومات البيّنة اللوازم فيه؛ لأنّ تصوّراتها أسباب لتصوّرات لوازمها، كالسقف للجدار، والدخان للنار، مع أنّها غير معرفة؛ لأنّنا نقول: لا خفاء في أنّ المراد بتصوّر الشيء في التعريف التصوّر الكسبي ضرورة أنّ التعريفات إنما تكون بالقياس إلى التصوّرات الكسبية، والشيء إنما يكون سبباً للتصوّر الكسبي بطريق النظر.

فإنّ ما لم يحصل من النظر لم يكن كسبياً، وذلك بأن يوضع المطلوب التصوري المشعور به أولاً، ثم يعتمد إلى ذاتياته وعرضياته، ويؤلف بعضها مع بعض تأليفاً يؤدي إلى المطلوب التصوري، كما يعتمد ذلك في التصديقات على ما دل عليه رسم الفكر، وتصوّرات اللوازم البيّنة الحاصلة من تصوّرات الملزومات ليس حصولها كذلك؛ فلا دخول لها في التعريفات.

(١) الأمور المرتبة إن كانت موصلة إلى تصوّر سميت معرفاً وقولاً شارحاً. (نفس المصدر/ ٧)
النظر ترتيب أمور معلومة على وجه يؤدي إلى الاستعلام ما ليس بمعلوم، وتلك الأمور المرتبة إن كانت موصلة إلى تصوّر مجهول سميت معرفاً. (نفس المصدر/ ١٠).

وأمثال هذا السؤال إنّما نشأت من عدم إمعان النظر، والتعمق في كلام القوم، وكما أنّ طرق حصول التصديق مختلفة كذلك يختلف طرق حصول التصوّر، فربّما يحصل بأن يوضع المطلوب، ويتحرّك الذهن لأجل تحصيله.

وحين تفتش الصور العقلية يطلع على صور مفردة بسيطة ينساق الذهن منها إلى المطلوب، وربّما ينبعث في العزيمة أمر، أو أمور مرتّبة موقعة لتصوّر الشيء، سواء كان مشعورا به، أو لم يكن، وربّما يحصل بأن يتحرّك الذهن منه إلى مبادئه، ثمّ منها إليه.

وحصوله بالطريق الأولى ليس بالنظر، اللهمّ إلا أن يفسّر بالحركة الأولى، أو لم يشترط الترتيب فيه؛ بل يكتفي بأحد الأمرين التحصيل، أو الترتيب على ما سبقت الإشارة إليه في صدر الكتاب، وكذلك حصوله بالطريق الثاني، بل بالحدس، وإنّما حصوله النظري بالطريق الثالث، فليس كلّ ما يوقع تصوّراً هو معرّف.

وقول شارح كما أنّ ليس كلّ ما يوقع التصديق حجة بل المعرّف، والقول الشارح هو كاسب التصوّر، والحجة ما يكسب التصديق، ولهذا وجب أن يكونا مؤلفين تأليفاً اختياريّاً، مسبوقاً بتصوّر المطلوب المشوق إلى تحصيله، وإنّما لم يجعل الطريق الأوّل من القول الشارح، ولم يفسّر النظر بالحركة الأولى.

وإن كان الانتقال فيه صناعيّاً لقلّته، وعدم وقوعه تحت الضبط، وكذلك الطريق الثاني؛ إذ الانتقال فيه ليس باختياري، وإنّما هو اضطراري لا دخل للصناعة فيه، والنزاع في التعريف بالمفرد لفظي إن أريد به التعريف الصناعي لا بتناؤه على تفسير النظر، وإلا فلا شك في إمكان وقوع التصوّر بالمعاني البسيطة.

ولما كانت معرفة المعرّف علة لمعرفة الشيء وجب أن تكون متقدّمة على معرفته ضرورة تقدّم العلة على المعلول، ويلزمه لذلك أربعة أوصاف:

أولها: أن يكون غير الشيء المعرّف؛ إذ لو كان عينه كان معلوماً قبل كونه معلوماً، وأنه محال.

وثانيها: أن لا يعرف بالمعرّف، وإلاّ تقدم على نفسه بمرتبة، أو بمراتب.

وثالثها: أن يكون مساوياً له في العموم؛ أي: يكون بحالة متى صدق المعرّف صدق المعرّف، وهو معنى الاطراد، ويلزمه المنع، ومتى صدق المعرّف صدق هو، ويلزمه الانعكاس، والجمع، وإلاّ لكان إمّا أعمّ منه، أو أخصّ، أو مابيناً، والكل لا يصلح للتعريف.

أما الأعم؛ فلأن تصوّره لا يستلزم تصوّر أحد خواصّه، ولأنّه لا يفيد التمييز الذي هو أقلّ مراتب التعريف.

وأما الأخصّ؛ لأنّه أقلّ وجوداً، فيكون أخفى، والأخفى غير صالح للتعريف. وأما المبين؛ فلأنّ نسبته إلى المبائن الآخر، كنسبته إلى غيره، وكنسبة المبائن الآخر إليه، فتعريفه إتياء دون غيره، ودون العكس ترجيح بلا مرجح، ولأنّ الأعم والأخصّ إذا لم يصلحا للتعريف مع قريهما إلى الشيء، فالمباين بالطريق الأولى؛ لأنّه في غاية البعد عنه.

والكل منظور فيه؛ فإنّ الأعم يستلزم تصوّر الأخصّ بوجه ما، نعم ربّما لا يستلزم تصوّره بحسب الحقيقة، لكن لا يدلّ ذلك على امتناع التعريف به.

وأما التمييز؛ فإنّ أريد به التمييز عن كلّ ما عداه فرسم المعروف، والقول الشارح لا يقضيه، وإنّ أريد به التمييز عن بعض ما عداه، فالأعمّ كثيراً ما يفيد، والأخصّ إنّما يكون أخفى لو كان الأعمّ ذاتياً له، أو لازماً له بالمعنى الأخصّ، حتّى يكون أقلّ وجوداً في العقل، والمباين ربّما يكون له نسبة خاصّة إلى بعض مبايناته لأجلها يمكن تعريفه به، كالعلة والمعلول.

ورابعها: أن يكون أجلي من المعروف؛ لأنّه أسبق وجوداً إلى العقل، فيكون أوضح عنده، وإذا قد عرفت أنّ المعروف للشيء يمتنع أن يكون نفسه؛ فهو إمّا داخل فيه، أو خارج عنه، أو مركّب من الداخل والخارج.

والأول إن ساواه في المفهوم كما ساواه في العموم، فهو الحدّ التامّ، كالتعريف بالجنس، والفصل القريين، وإن لم يكن مساوياً له إلّا في العموم، فالحدّ الناقص كالتعريف بالجنس البعيد، والفصل القريب، أو بالفصل القريب وحده إن جوّزنا التعريف بالمفرد لعدم اعتبار القرينة المخصّصة، وإلّا لم يكن داخلاً فيه.

والثاني يجب كونه خاصّة لازمة بيّنة على ما مرّ، وهو الرسم الناقص.

والثالث أن يتركّب من الجنس القريب والخاصّة، فهو الرسم التامّ، وإلّا فهو الرسم الناقص، كما إذا تركّب من الجنس البعيد والخاصّة، ثمّ هاهنا أنظار الأول: أنّه جعل المركّب من الداخل والخارج قسيماً للخارج، وهو قسم منه لامتناع أن يكون داخلاً، وإلّا لدخل الخارج.

ولو قال: إمّا داخل أو خارج والداخل، إمّا حد تامّ أو ناقص والخارج إن تركّب من الجنس القريب والخاصّة فهو رسم تامّ، وإلّا تناقص كان أخصّ.

وإلى الصواب أقرب الثاني أنه أخذ الحدّ التامّ داخلًا في المحدود، ومساويا له في المفهوم، والداخل ما تركّب الشيء منه ومن غيره، فكيف يساويه مفهومًا؟! الثالث: أنه أوجب في الخارج أن يكون خاصّة؛ فلا يكون المركّب من العرض العامّ والخاصّة رسماً ناقصاً.

فإن قلت: المجموع خاصّة.

قلت: لا اعتبار للعرض العام في التخصيص، فلا اعتبار له في التعريف؛ إذ لم يعتبر إلا الخاصّة.

الرابع: أن المركّب من الفصل والخاصّة، أو من الفصل والعرض العام رسم ناقص على مقتضى تقسيمه، وهو فاسد؛ لأنّ الفصل وحده إذا أفاد التميز الحدي، فهو مع شيء آخر أولى بذلك.

فإن قيل: أنهم لم يعتبروا هذه الأقسام؛ لأنّ المقصود من التعريف إمّا التميز، أو الاطلاع على الذاتيات، والعرض العام لا يفيد شيئاً من ذلك، فلا فائدة في ضمّه مع الخاصّة، أو الفصل والمركّب منهما ليس بمفيد أيضاً؛ لأنّ الفصل قد أفاد ذلك، فلا حاجة إلى ضمّها إليه بخلاف الأقسام المعتبرة، كالجنس البعيد مع الفصل.

فإن لم يفد التميز فقد أفاد الاطلاع على ذاتي، فنقول: التميز ليس بواجب بكل جزء من المعرف، وإن كان ولا بدّ فالعرض العامّ مميّز عن بعض الأغيار، على أنهم كثيراً ما يستعملونه في التعريفات مكان الجنس، ولمّا اعتبروا فيها ضمّ خاصّة مع أخرى، فضمّها مع الفصل أولى بالاعتبار.

الخامس: أن التعريف بما يعمّ الشيء يفيد تصوّره بوجه ما؛ فإن لم يجعلوه معرفاً فسد تعريفه، وإن جعلوه معرفاً بطل قاعدة المساواة، ولم ينحصر المعرف في الأقسام الأربعة لخروجه على ما ذكره منها.

وليس لقائل أن يقول: أنا لا نرسم المعرف بما ذكره، بل بأنّه قول دالّ على ما يميّز الشيء عن جميع ما عداه، وحيث لا يجوز أن يكون أعمّ؛ لأنّا نقول هذا تخصيص لجعل النظر في هذا الباب فيما هو أخصّ من القول الشارح، وتخصيص اصطلاح القوم الذي تلقّيه العقول بالقبول بلا ضرورة، تدعو إليه في قوّة الخطأ عند المحصلين، كما ذكره هذا الفاضل المتصلف في مطلع كتابه؛ بل خطأ هاهنا.

فإنّ التصوّرات الكسبيّة كما يكون بوجه خاصّ، كذلك ربّما يكون بوجه عامّ ذاتي، أو عرضي، فكاسبها إن لم يكن معرفاً، فلا بدّ من وضع باب آخر يفيد التعليم فيه، ذلك

لأن المنطق جميع طرق الاكتساب، وإن كان معرفاً لم يصح اعتبار التميز عن جميع الأغيار في رسمه.

نعم ضرورات التعريف التميز عن بعضها؛ فإن ما لا يفيد امتياز الشيء في العقل عن الغير لم يكن علة لتصوره، ولهذا امتنع التعريف بالمباين؛ لأن معنى التميز: أن يكون ثابتاً للشيء، مسلوباً عن غيره.

وإلى ذلك كله أشار الشيخ في أول كتاب البرهان من الشفاء، وقال: كما أن التصور المكتسب على مراتب، فمنه تصور الشيء بمعنى عرضي يخصه، أو يعمه، وغيره، ومنه تصوره بمعنى ذاتي على أحد الوجهين.

وتصور الخاص قد يشتمل على كمال الحقيقة، وقد لا يتناول إلا شطراً منها، كذلك القول المستعمل في تميز الشيء وتعريفه، قد يكون مميزاً له عن بعض ما عده؛ فإن كان بالعرضيات فهو رسم ناقص، وإن كان بالذاتيات فهو حد ناقص، وقد يميزه عن الكل؛ فإن كان بالعرضيات فهو رسم تام، خصوصاً إن كان الجنس قريباً فيه.

وإن كان بالذاتيات فهو حد تام هذا عند للظاهرين من المنطقيين، وأما عند المحصلين، فإن اشتمل على الذاتيات بحيث لا يشد منها شيء فهو الحد التام، وإلا فليس بتام، والمقصد الأقصى من التحديد ليس هو التميز بالذاتيات، بل تحصيل صورة معقولة موازية لما في الوجود، وإنما التميز تابع له، هذا كلام الشيخ، وقد بان منه أن المساواة ليست مشروطة في مطلق التعريف، بل في التعريف التام.

ولقد نقح من فصل، وقال: الانتقال إلى التصورات المكتسبة إما من الذاتيات التي هي علل ذهنية، أو من العرضيات التي هي معلولات ذهنية، أو من العلل الخارجية، أو من المعلولات الخارجية، أو من الشبيه، أو من المقابل، وأكمل هذه الانتقالات الذي هو المقصود الحقيقي من التعريف ما يفيد التصور التام، وهو الانتقال من الذاتيات والعلل الذاتية، وأنقصها ما يكون بحسب التعريفات المثالية، وبينهما وسائط بعضها يقرب إلى الكامل، وبعضها يقرب إلى الناقص.

وكيف ما كان فالمبادئ لا بد وأن تكون أعرف من المطالب، وأجلى وأسبق في التعقل؛ فإن كانت مع ذلك أقدم بالطبع أيضاً، فالتعريف بها يشبه برهان اللّم، وإلا فهو شبيه برهان إن؛ فتعريف الشيء إما بما يتقدمه وهو المقومات والعلل، وإما بما يتأخره وهو العرضيات والمعلولات، أو بما يتركب منهما، أو بما يخرج عنهما؛ فإن كان بالذاتيات والعلل؛ فإن اشتمل على جميعها فهو حد تام، وإلا فهو حد ناقص، والحد

التام لا يكون، إلا واحداً، ويمكن تعدّد الناقص، وإن كان بالخواص والعوارض والمعلولات فهو رسم مفرد، وإن كان بالذاتيات والعرضيات فهو رسم مركّب، والرسم إن أفادت التميز عن جميع ما عداه فهي تامة، وإلا فناقصة.

وإن كان بغير الذاتيات والعرضيات فهو التعريف بالمثال، وهو ما بالقوة تعريف بالعرضيات؛ لأن وجه المشابهة يكون أمراً عارضاً، ومن هذا القبيل تعريف الكليات بالجزئيات، كقول الأدباء: الاسم كزيد، والفعل كضرب، ومنه تعريف المعقولات بالمحسوسات، كما يقال: العلم كالنور، والجهل كالظلمة.

ولما كان أكثر استيناس العقول الناقصة بالأمثلة كان صار استعمالها في مخاطبات المتعلمين أكثر وأشيع.

واعلم أن الحد إما بحسب الاسم، وهو قول مشتمل على تفصيل ما دلّ عليه الاسم إجمالاً، ولا نزاع فيه إلا إذا اشتبه ما يدلّ عليه اللفظ بالذات بما يدلّ عليه بالعرض، وحينئذ يكون النزاع لغوياً، غايته أن يدفع بتقل، أو وجه استعمال، أو إرادة من اللفظ، ولهذا يستحسن في مبادئ المناظرات والمحاورات استفسار الألفاظ المبهمة والمشاركة ليطابق فهم السامع إرادة اللفظ، وإما بحسب الحقيقة، وهو ما يدلّ على ماهية الشيء الثابتة، ويجوز النزاع فيه لجواز أن لا يطابقه.

ولما كان الموجودات مفهومات وحقائق، فلها حدود بالوجهين، وأما المعدومات فليس لها إلا الحدود بحسب الاسم، وكذا الرسوم، وربما ينقلب التعريف بحسب الاسم تعريفاً بحسب الحقيقة إذا صار الشيء المعرف معلوم الوجود بعد أن لم يكن.

واعلم أن هذا الباب لطائفه غريزة، وفوائده كثيرة، واختصر المتأخرون اختصاراً أخلّ بالواجب، وغيره عن وضعه واصطلاحاته؛ ظناً منهم أنهم ضبطوه ونقحوه، وهم عن ضبط مطالبه بمرأى بعيد، قانعون فيه من عظيم بحر بشيء نزر.

ولولا خوف الإطالة والإطناب والتعرض لما ليس له أثر في الكتاب لأوردت ما لخصته من كلام الشيخ الرئيس، وغيره من الفضلاء المحققين، وإنما ذكرت ذلك القدر اليسير من مباحثه تصحيحاً لبعض قواعده، وتنبهها على كثرة فرائده.

(والخلل في التعريف لاختلال شرط ممّا سبق).

قال: (والخلل في التعريف لاختلال شرط ممّا سبق).

أقول: قد اعتبر في المعرف شرائط أربعة عرفتها، فيختل التعريف باختلال أيها كان، وذلك بأن لا يساوي المعرف، بل يكون أعمّ، فلا يكون مانعاً، أو أخصّ، فلا يكون

جامعا، أو يساويه في المعرفة والجهالة لتعريف أحد المتضايين بالآخر، أو يعرف بالأخفى، كما يقال: النار استقّس شبيهه بالنفس، أو بنفسه، كما يقال الحركة نقلة، والإنسان حيوان بشري، أو بما لا يعرف إلا به إما بمرتبة واحدة، وهو دور مصرّح كتعريف الشمس بكوكب النهار والنهار بزمان كون الشمس فوق الأفق، أو بمراتب، فهو دور مضمر، كتعريف الاثنين بالزوج الأول، والزوج بالعدد المنقسم بمتساويين، والمتساويين بالشّيين اللذين لا يفضل أحدهما على الآخر، والشّيين بالاثنتين، وكل واحد منها إرداء ممّا قبله، فتعريف الشيء بغير المساوي ردئ على ما ذكره، وبالمساوي في المعرفة أردأ؛ لأنّه لا يفيد المطلوب، والأوّل ربّما يفيد تصوّره بوجه ما، وبالأخفى أردأ لكونه أبعد عن الإفادة، وبنفسه أردأ منه لجواز أن يصير أوضح في بعض لبعض، فيفيد تعريفاً بخلافه.

والدوري المصرّح أردأ منه لاشتماله على التعريف بنفسه وزيادة، والدوري المضمر أردأ منه؛ لأنّه مشتمل على المصرّح وزيادة، هذا كلّ من جهة المعنى. وأمّا الخلل من جهة اللفظ، فإنما يتصوّر إذا حاول الشخص التعريف لغيره، وذلك باستعمال ألفاظ غريبة، أو وحشية مجازية، أو مشتركة من غير قرينة. وبالجملّة: ما لا يكون ظاهر الدلالة على المراد بالنسبة إلى السامع، أو باشتماله على تكرار من غير حاجة، كما في تعريف الأنف الأفتس، أو من غير ضرورة، كما في المتضايين، وهو القيد المستدرك في عبارة القوم.

[التعريف بالمثال رسم^(١)]

(والتعريف بأمثال تعريف بالمشابهة المختصة فهو رسم أيضا).
 قال: (والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة، فهو رسم أيضا).
 أقول: المناسب تقديم هذا الكلام على بحث الاختلال؛ إذ هو جواب نقض ربما
 يورد على حصر المعرف في الأقسام الأربعة، فيقال: المثال إما أن يكون مبايناً للممثل،
 أو أخص؛ فالتعريف به خارج عنها.
 أجب بأن التعريف بالمثال ليس المراد منه التعريف بنفسه، بل بخاصة الشيء
 باعتبار مقياسه إلى المثال، وهو المشابهة المختصة على نحو ما سمعت في التعريف
 بالعلل، فيكون من قبيل الرسوم.
 لا يقال: المشابهة مشتركة بين الشيئين؛ لأنه لما شابه هذا ذاك شابه ذاك هذا، فلا
 يكون مختصاً بأحدهما؛ لأننا نقول مشابهة هذا لذاك غير مشابهة ذاك لهذا، فيكون
 تعريف الشيء بمشابهته للمثال تعريفاً بالخاصة.

(١) اعلم أن التعريف بالمثال سواء كان جزئياً للمعرف كقولك الاسم كزيد والفعل كضرب أو لا
 يكون جزئياً له كقولك العلم كالنور والجهل كالظلمة، هو بالحقيقة تعريف بالمشابهة التي بين ذلك
 المعرف وبين المثال، فإن كانت تلك المشابهة مفيدة للتمييز فهي خاصة لذلك المعرف فيكون
 التعريف بها رسماً ناقصاً داخلاً في أقسام المعرف الحقيقي، وإلا لم يصح التعريف بها، فليس التعريف
 بالمثال قسماً على حدة. ولما كان استثناس العقول القاصرة بالأمثلة أكثر لكون الجزئي أول المدركات
 شاع في مخاطبات المتعلمين التعريف به. [انظر: كشف اصطلاحات الفنون والعلوم ٤٨٣/١]

الشكّان الواردان على التعريف

(وعلى التعريف شكّان:

الأول: المعلوم يمتنع طلبه لحصوله، وغير المعلوم كذلك لامتناع توجّه الطلب نحو غير معلوم، والمعلوم عن وجه يمتنع طلبه من جهة لما سبق، لا يقال قولنا كلّ معلوم يمتنع طلبه، وكلّ غير معلوم يمتنع طلبه لا يصدقان لانعكاس الأول بعكس النقيض إلى الموجبة، فينعكس عكس الاستقامة إلى منافي الثاني؛ لأننا نمنع انعكاس الأول عكس النقيض إلى الموجبة لينعكس عكس الاستقامة إلى منافي الثاني، وستعرفه في عكس النقيض.

ولو خصّ المعلوم وغير المعلوم بالتصوّر لم ينعكس عكس نقيض الأول الموجب إلى منافي الثاني، وجواب الشكّ: أنّ المعلوم من وجه للعلم ببعض اعتبار أنه يمكن توجيه الطلب نحوه، كما في طلب ماهيّة الملك والجنّ.

الثاني: لا يمكن تعريف الشيء بنفسه، ولا بجميع أجزائه؛ لأنّه هو ولا ببعضها، لأنّ معرف المركّب معرف لكل جزء نفى تعريفه به تعريف الشيء بنفسه، وبالخارج، وأنّه لا يجوز أيضًا؛ لأنّ الخارج إنّما يعرف الماهيّة إذا اختصّ بها.

والعلم باختصاصه بها يتوقّف على العلم بها، وأنّه دور، وعلى العلم بما عداها مفضّلاً، وأنّه محال.

وجوابه: أنّ معرف الكل قدر لا يعرف الجزء، إمّا لأنّه غني عن التعريف، أو لأنّه غني عن التعريف، أو لأنّه عرّف بغيره، وموجد الكلّ لو كان موجداً لكلّ جزء لزم النقص، أو تقدّم المسبّب على السبب في المركّب من جزءين ترتّباً في الوجود الزماني، ثمّ التعريف بالخارج لا يتوقّف على العلم بالاختصاص إذا يعلم بالخاصة قد يوجب العلم بالماهيّة، وإن لم يعلم الاختصاص سلّمنا ذلك، لكن العلم بالاختصاص يتوقّف على العلم بالماهيّة من وجه لا من حيث هي هي؛ إذ قد يعلم اختصاص جسم معيّن بشغل حيّز معيّن، ولا يعلم حقيقته، ولا حقيقة ما عداها مفضّلاً.

قال: (وعلى التعريف شكّان؛ الأول: المعلوم يمتنع طلبه لحصوله).

أقول: أوّل من أورد هذا الشكّ مائن مخاطباً به لسقراط في إبطال الاكتساب، وتقديره أنّ المطلوب بالتعريف إمّا أن يكون معلوماً، أو لا يكون معلوماً، وأيّاً ما كان يمتنع طلبه أمّا إذا كان معلوماً فلاستحالة تحصيل الحاصل، وأمّا إذا لم يكن فلا امتناع توجّه الطلب نحو ما لا شعور للذهن به.

فلئن قلت: إن أريد بالمعلوم المعلوم من كل وجه فلا نم الحصر لجواز أن يكون معلوماً من وجه مجهولاً من وجه آخر، وإن أريد به المعلوم في الجملة فلا نم أنه لو كان معلوماً امتنع طلبه، وإنما يكون كذلك أن لو كان معلوماً من جميع الوجوه.

أجاب بأن المعلوم من وجه دون وجه يمتنع طلبه أيضاً بوجهيه لما سبق؛ فإن الوجه المعلوم يمتنع طلبه لحصوله، وكذلك الوجه المجهول لاستحالة توجه الطلب إلى ما لا خطور بالبال.

ولا يستراب في أن الشك به، وأرد على المطالب التصديقية أيضاً، فلا وجه لتخصيصه بالتعريف، واعترض الإمام شرف الدين المراغي عليه بأن قولكم: كل معلوم يمتنع طلبه، وكل غير معلوم يمتنع طلبه لا يجتمعان على الصدق؛ لأن صدق كل واحدة منهما يستلزم كذب الأخرى لانعكاس عكس نقيضها إلى ما ينافي الأخرى؛ فإن القضية الأولى إذا صدقت صدق كل ما لا يمتنع طلبه لا يكون معلوماً، وينعكس بعكس الاستقامة إلى بعض ما لا يكون معلوماً لا يمتنع طلبه، وهو مناف للقضية الثانية، ولم يقل مناقض لها؛ لأنهما موجبتان، وكذا في القضية الثانية، ولأن عكس كل واحدة منهما ينتظم مع القضية الأخرى قياساً منتجاً لقولنا: كل ما لا يمتنع طلبه يمتنع طلبه، وأنه محال.

ويمكن رفعه بأن يقال: لا نم أن القضية الأولى تنعكس بعكس النقيض إلى الموجبة المذكورة لتنعكس بالاستقامة إلى منافي الثانية، أو لينتج معها المحال لما سيجيء من أن الموجبة الكلية لا تنعكس إلى الموجبة بعكس النقيض سلمناه؛ لكن نورد الشك هكذا التصور، إما تصور معلوم، أو تصور غير معلوم، وكل تصور معلوم يمتنع طلبه، وكل تصور غير معلوم كذلك.

وحين خصصنا المعلوم، وغير المعلوم بالتصور لم ينعكس عكس نقيض القضية الأولى إلى منافي الثانية؛ لأن عكس نقيضها كل ما لا يمتنع طلبه لا يكون تصوراً معلوماً، وينعكس الاستقامة إلى بعض ما لا يكون تصوراً معلوماً لا يمتنع طلبه، وهو لا ينافي القضية الثانية القائلة: كل تصور غير معلوم يمتنع طلبه؛ لأن التصور الغير المعلوم أخص من غير التصور المعلوم.

ولا منافاة بين إيجاب الشيء لكل أفراد الأخص، وإيجاب نقيضه لبعض أفراد الأعم، وأيضاً لم ينتظم عكس نقيض كل منهما مع الأخرى قياساً منتجاً لعدم اتحاد الوسط.

قال صاحب الكشف: الإشكال عام الورود على كل قياس مقسم حمل فيه محمول واحد على متقابلين، وهذا الجواب يختص بما إذا كان لذات، كالتصور مثلا صفتان متقابلتان، كالعلم وعدمه، ويكون الموضوع في إحدى القضيتين الذات مع إحدى الصفتين، وفي الأخرى الذات مع الصفة الأخرى.

أما إذا كان الموضوع نفس الصفتين من غير تحقق قدر مشترك بينهما لم يصلح هذا جواباً له، وفيه نظر؛ لأن المنفصلة في ذلك القياس لا بد أن تكون مشتملة على ما وضع للمتقابلين، فإذا قيدنا بذلك الموضوع فيها، وفي الجملتين اندفع الإشكال. فإذا قلنا: كل ج إما ب، وإما ليس ب، وكل ب أ، وكل ما ليس ب أ، وأردنا وجه التخلص عنه نقول: كل ج إما ج ب، وإما ج، ليس ب، وكل ج ب فهو أ، وكل ج ليس ب فهو أ ينتج المطلوب.

والجواب عن الشك: أنا لا نم أن المطلوب إذا كان مجهولاً من وجه معلوماً من وجه يمتنع طلبه بالوجه المجهول، وإنما يكون كذلك لو كان الوجه المجهول مجهولاً من كل وجه، وليس كذلك؛ فإن الوجه المعلوم من وجوهه، كما إذا طلبنا حقيقة الملك بواسطة العلم بعارض من عوارضه، فالوجه المجهول، وهو حقيقة الملك معلوم من جهة العارض، فيمكن توجه الطلب نحوه الشك.

الثاني: أن تعريف الشيء إما أن يكون بنفسه، أو بجزئه، أو بالخارج عنه، أو بالمركب من الداخل والخارج، والكل محال، فالتعريف محال إما بنفسه، فلما عرفت وإما بجزئه، فلاستحالة أن يكون بجميع الأجزاء؛ لأن جميع أجزاء الشيء نفسه لا متنازع أن يكون خارجاً عنه، وهو ظاهر، أو داخلاً فيه؛ إذ الداخل ما يتركب الشيء منه ومن غيره، فيكون مركباً من جميع الأجزاء وغيرها، فلا يكون جميع الأجزاء جميعها، وأن يكون ببعضها دون بعض؛ لأن معرف الكل معرف لكل جزء من أجزائه، وإلا لم يكن معرفاً لشيء من أجزائه، أو يكون معرفاً لبعضها دون بعض.

فإن لم يكن معرفاً لشيء من الأجزاء امتنع أن يكون معرفاً للماهية المركبة، وإن كان معرفاً لبعض الأجزاء، ومعرفة الماهية كما يتوقف على معرفة ذلك البعض الجزء يتوقف على معرفة البعض الآخر، فلا يكون ذلك الجزء وحده معرفاً لها، بل هو مع غيره؛ فلو كان الجزء معرفاً للماهية كان معرفاً لكل جزء من أجزائها، ومنها نفسه، فهو تعريف الشيء بنفسه وبغيره، فيكون تعريفاً بالخارج، وهو أيضاً محال؛ لأن الخارج إنما يعرف الماهية لو علم اختصاصه بها.

والعلم باختصاصه بها يتوقف على العلم بها، وعلى العلم بكل ما عداها، والأول يوجب الدور لتوقف العلم بالماهية، حيثثذ على العلم باختصاص الخارج الموقوف عليه.

والثاني يستلزم إحاطة العقل بأمور غير متناهية، وأما بالمركب من الداخل والخارج؛ فلائنه تعريف بالخارج أيضاً، وقد ثبت استحالته. والجواب: أنا لا نم أن التعريف ببعض الأجزاء محال.

قوله: لأن معرف الكل معرف لكل جزء منه، قلنا: لا نم لجواز أن يكون الجزء غنيا عن التعريف، أو مكتسباً عن معرف آخر، وليس من الممتنع تعريف الكل بدون تعريف أجزائه، بل الممتنع معرفة الكل دون معرفتها.

فإن قلت: معرف الكل موجد الكل في الذهن؛ لائنه علة لتصوره، وهو حصوله في الذهن، وموجد الكل لا بد أن يكون موجدا لكل جزء من أجزائه، وإلا لم يكن موجدا للكل، بل لبعضه.

أجاب بأن موجد الكل لو وجب أن يكون موجدا لكل جزء منه لزم أحد الأمرين، أما النقض وهو تخلف المسبب عن السبب، أو تقدم المسبب على السبب، وذلك لأن من المسببات ما تركب من جزءين يترتبان في الوجود الزماني، كالسير المركب من الخشب، والصورة المتاخرة عنه بالزمان.

فعند تحقق الجزء السابق إن تحقق موجد المركب يلزم الأمر الأول لعدم تحقق الجزء اللاحق معه، وإن لم يتحقق يلزم الثاني؛ لأن الجزء السابق معلول له على ما هو المفروض، لا يقال: لا نم إن تخلف المعلول من العلة الموجدة محال.

وإنما المستحيل تخلفه من العلة التامة؛ لأننا نقول من الابتداء: لو كان موجدا لكل موجد الكل جزء لزم أحد الأمور الثلاثة؛ إما تعليل الشيء بنفسه، أو تقدم المعلول على العلة، أو تخلفه من العلة التامة؛ لأن المراد بالموجد إن كان علة وجود الشيء في الجملة لزم أن يكون كل واحد من أجزاء الماهية علة لنفسه ضرورة كون كل منها علة للكل.

وإن كان العلة التامة للوجود يلزم أحد الأمرين الآخرين، كما مر، لا يقال: هب أن معرف الكل لا يجب أن يكون معرفاً لكل جزء؛ لكن من الواجب أن يكون معرفاً لشيء من أجزائه، وإلا لم يكن معرفاً له بالضرورة، وإن موحد الكل لا بد أن يكون موجدا لبعض أجزائه.

والشيخ صرح به في كتاب الإشارات قائلا: العلة الموجدة للشيء الذي له علل مقومة للماهية علة لبعض تلك العلل، كالصورة، أو لجميعها في الوجود، وهي علة الجميع بينهما، وهذا القدر كاف في بيان امتناع كون بعض الأجزاء معرفاً للماهية؛ لأن الجزء المعروف به إن كان عينه كان معرفاً بنفسه، وإلا فبالخارج؛ لأننا نقول: لا نم أنه لو لم يكن معرفاً لشيء من الأجزاء لم يكن معرفاً للكل، وإنما يكون كذلك لو كان المعروف علة لمعرفة الماهية بكنه الحقيقة وليس كذلك، بل المعروف ما هو علة لمعرفة الشيء بوجه ما.

ومن البين أن معرفة الشيء بوجه ما لا يستدعي معرفة شيء من أجزائه، وإنما المستدعي لمعرفة الأجزاء هو المعرفة بكنه الحقيقة، وأما الموجد؛ فإن أريد به العلة الفاعلية فلا نم أن المعروف علة فاعلية لوجود المعروف في الذهن، فظاهر أنه ليس كذلك.

وإن أريد به علة وجود الشيء، سواء كان فاعلاً، أو لم يكن، فلا نم أن علة وجود الكل لا بد أن يكون علة لبعض أجزائه، وحكم الشيخ بذلك إنما هو في العلة الفاعلية يلوح ذلك لمن ينظر في كتابه.

لا يقال: ما هو علة وجود الكل لو لم يكن علة لشيء من أجزائه، لكان جميع أجزائه حاصلًا بدونه، فيكون الكل حاصلًا بدونه، فلا يكون علة له؛ لأننا نقول: بل اللازم أن كل واحد من الأجزاء لا يحتاج إلى علة الكل، ولا يلزم من ذلك عدم احتياج الكل إليها؛ فإن الهيئة الاجتماعية في المركبات جزء لها يحتاج إليها، ولا شيء من أجزائها بمحتاجة إليها.

أما الأجزاء المادية فلاحتياج الهيئة الاجتماعية إليها، وأما نفسها فظاهر، ولئن نزلنا عن هذا المقام؛ لكن لم لا يجوز التعريف بالخارج.

قوله: لأن التعريف بالخارج يتوقف على العلم بالاختصاص، قلنا: لا عم بل على اختصاصه في نفس الأمر؛ فإن العلم بالخاصة يوجب العلم بالماهية، وإن لم يخطر بالبال اختصاصها بها سلمناه، لكن لا نم لزوم الدور لو إحاطة العقل بما لا يتناهى، وإنما يلزم ذلك لو توقف العلم بالاختصاص على تصور الماهية بالجهة المطلوبة من التعريف، أو على تصور كل ما عداها مفضلاً، وهو ممنوع؛ بل على تصور الماهية بوجه ما، وتصور ما عداها على سبيل الإجمال؛ إذ قد يعلم اختصاص جسم معين بكونه شاغلاً لمكان معين، وإن لم يتصور حقيقة ذلك الجسم، ولا ما عداها على سبيل

التفصيل بقي هاهنا على المصنّف قسم الحد التامّ، وهو التعريف بجميع الأجزاء الذي هو المقصد الأقصى من هذا الباب، ولم يتعرّض لدفع الإشكال عنه.

ووجه التفصّي عنه: أنّ جميع أجزاء الشيء وإن كان عينه إلا أنّ التعريف بها لا يستلزم التعريف بنفسه؛ لأنّ معنى تعريف الشيء بجميع أجزائه إنّ تصوّر الأجزاء علة لتصوره، لكن تصوّر الأجزاء يمكن أن يقع على وجهين:

الأوّل: أن يتعلّق تصوّر واحد بمجموع الأجزاء، وبهذا الاعتبار تصوّره نفس تصوّر الشيء.

الثاني: أن يتعلّق تصوّرات متعدّدة بالأجزاء بإزاء كلّ جزء تصوّر، فالتعريف بالنفس إنّما يلزم لو جعلنا تصوّر جميع الأجزاء علة له، وليس كذلك؛ بل جميع تصوّرات الأجزاء علة لتصور الشيء الذي هو تصوّر جميع الأجزاء؛ فالحدّ والمحدود شيء واحد؛ إلا أنّ في الحدّ تفصيلاً، وفي المحدود إجمالاً.

وقيل: الحد التامّ هو الجنس والفصل، والماهية ليست هي بهما فقط، بل لا بدّ مع ذلك من معنى ثالث، وهو الاجتماع بينهما، فلها أجزاء مادية، وهي الجنس والفصل، وجزء صوري هو الهيئة الاجتماعية، فالحدّ التامّ يشاركه الحدّ الناقص في كون التعريف بهما ببعض أجزاء الماهية، إلا أنّه جميع الأجزاء المادية، والناقص بعضها.

وفيه نظر؛ لأنّ الحد التامّ لو كان بعض أجزاء الماهية لما ساواها في المفهوم، ولما كان تمام الماهية مقولاً في جواب ما هو، ولم يحصل به الوقوف على كنه الماهية مع أنّ جمهور العلماء من الأولين وآخرين أثبتوا له هذه الأوصاف، وأنت تعرف أنّ المصنّف يصرّح بواحد واحد، منها في موضع موضع.

خاتمة:

(المركب محدود دون البسيط؛ فإن تركب عنهما غيرهما حدّ بهما، وإلا فلا، وكلّ ما له خاصّة لازمة بينته غير بديهي التصوّر مرسوم، وإلا فلا، والتعريف التام إنما يكون بالقول، والناقص قد لا يكون، والحدّ التام لا يقبل الزيادة والنقصان معنى، وغيره قد يقبلهما، والعام لكونه أعرف من الخاصّ يجب تقديمه في التعريف).

قال: (خاتمة: المركب محدود دون البسيط).

أقول: الماهيّة إمّا لا جزء لها، وهي البسيطة أولها جزء، وهي المركبة، وعلى التقديرين إمّا أن يكون جزء لغيرها، أو لا يكون، فالأقسام أربعة لا مزيد عليها، فالبسيط الذي لا يتركب عنه غيره، كالواجب لا يحدّ؛ إذ الحدّ لا بدّ له من الفصل.

ولا شيء ممّا له فصل بسيط، ولا يحدّ به؛ لأنّ التقدير عدم تركب الغير عنه، والبسيط الذي يتركب عنه غيره كالجنس العالي لا يحدّ لبساطته، ويحدّ به لتركب الغير عنه، والمركب الذي لا يتركب عنه غيره، كالتنوع السافل يحدّ لتركبه، ولا يحدّ به لعدم تركب الغير عنه.

والمركب الذي يتركب عنه غيره، كالتنوع المتوسط يحدّ لتركبه، ويحدّ به لتركب الغير عنه، فكل مركب محدود دون البسيط، وهما إن تركب عنهما غيرهما يحدّ بهما، وإلا فلا؛ هذا بيان حال الحدّ بالقياس إلى الماهيات أن أيّها يحدّ، وأيّها لا يحدّ، وأمّا حال الرسم؛ فكل ما له خاصّة لازمة بينة، ولم يكن بديهي التصوّر فهو مرسوم وإن لم يكن كذلك، وذلك بأن لا تكون له خاصّة، أو يكون؛ لكن لا تكون لازمة بينة، أو يكون، وهو بديهي لم يكن مرسومًا؛ أمّا على التقديرين الأولين فلما سمعت غير مرّة، وأمّا على التقدير الثالث؛ فلأنّ التعريف إنّما يكون للتصوّر المكتسب الملازمة الأولى منظور فيها، لجواز رسم مثل تلك الماهيّة بالعرض العامّ مع الفصل.

والتعريف التام لا يكون إلاّ بالقول؛ أي: المركب لتركب الحدّ التام من الجنس، والفصل والرسم التام مع الجنس القريب، والخاصّة والتعريف الناقص قد يكون بالقول أمّا الحدّ فكالمركب من الجنس البعيد والفصل، وأمّا الرسم فكما يركب من الجنس البعيد والخاصّة، وقد لا يكون كما إذا كان الحدّ بالفصل وحده، والرسم بالخاصّة وحدها عند من يجوز التعريف بالمفرد.

والحدّ التامّ لا يقبل الزيادة والنقصان من حيث المعنى؛ لأنّه جميع الذاتيات، وجميع الذاتيات يمتنع أن يزيد أو ينقص، وقيد بالمعنى لقبولهما من حيث اللفظ، كما إذا أورد بدل الجنس، والفصل حدّاهما، أو حدّ أحدهما وغير التامّ قابل لهما. أمّا الحدّ الناقص، فلجواز أن يذكر فيه الجنس البعيد بمرتبة، أو بمرتبتين، وفصلان، أو أحدهما.

وأما الرسم التام والنقص، فلجواز أن يذكر فيهما خواصّ متعدّدة، أو إحداهما، والعامّ في الحدّ والرسم يجب تقديمه؛ لأنّه أكثر وجودا من الخاصّ في العقل، فيكون أعرف، والأعرف واجب التقديم في نظر التعليم، وفيه ما عرفت، ولنقتصر على هذا القدر من الكلام في قسم التصوّرات حامدين لمفيض الكمالات والخيرات.