

القسم الأول: المنطقيات^(١)

الفصل الأول: في تقسيم الألفاظ

قال الشيخ: «كل لفظ لا تريد أن تدل بجزء من معناه فهو مفرد، كقولك: إنسان. فإنك لا تدل بأجزائه على شيء. وكل لفظ تريد أن تدل بجزء منه على جزء من معناه فهو مركب، كقولك: رامي الحجارة. فإنك تدل برامي على شيء، وبالحجارة على شيء آخر.»

التفسير: ههنا مسائل:

المسألة الأولى: في تعريف اللفظ المفرد^(٢) والمركب

اعلم: أن الحكيم «أرسطاطاليس»^(٣) قال: اللفظ المفرد هو الذي لا يدل جزء منه على شيء أصلا.

(١) المنطقيات هي معرفة معاني الأشياء الموجودة التي هي مصورة في أفكار النفوس ومبدأها من الجوهر (رسائل إخوان الصفاء ١، ٥٠، ٣). ولا يتعلق شيء منها بالدين نفيا وإثباتا، بل هي النظر في طرق الأدلة والمقاييس، وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها، وشروط الحدّ الصحيح وكيفية ترتيبه (المنقذ من الضلال ٢٢، ١٠) والعلوم المنطقيات خمسة أنواع: أولها أنولوطيقيا وهي معرفة صناعة الشعر، والثاني ديطوريقيا وهي معرفة صناعة الخطب، والثالث طوبيقا وهي معرفة صناعة الجدل، والرابع يولوطيقا وهي معرفة صناعة البرهان، والخامس سوفسطيقا وهي معرفة صناعة المغالطين في المناظرة والجدل (رسائل إخوان الصفاء ١، ٢٠٣، ١٩).

(٢) اللفظ المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة أصلا حين هو جزؤه. (الإشارات والتنبهات/ ٣) هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة على شيء أصلا حين هو جزؤه. (تهافت الفلاسفة/ ٧٧) إن قصد بجزء اللفظ جزء معناه فهو مؤلف، وإلا فهو مفرد. (نفس المصدر ٢/ ٢٣).

(٣) أرسطاطاليس: تلميذ أفلاطون لازم خدمته مدة عشرين سنة وكان أفلاطون يؤثر على غيره ويسميه العقل وهو خاتم حكماءهم وسيد علمائهم وأول من استخراج المنطق وله كتب شريفة في الفلسفة وكان معلم الإسكندر بن فيلقوس وبآدابه وسياسته عمل هو فظهر الخير وفاض العدل وبه انقمع الشرك في بلاد اليونانيين.

فأوردوا عليه سؤالاً وقالوا: هذا يُشكّل بقولنا: «عبد الله» فإنه لفظ مفرد مع أنه له جزئين، وكل واحد منهما دال على معنى.

وأجاب الناصرون لقوله عن هذا السؤال بجواب حق فقالوا: إن قولنا «عبد الله» قد يذكر ويراد به جعله اسم علم. وقد يذكر ويراد به جعله نعتاً وصفة. فإن أردنا به الأول، فهو لفظ مفرد لكن لا يبقى لشيء من أجزائه دلالة أصلاً؛ لأن العلم هو اللفظ الذي جعل قائماً مقام الإشارة إلى ذلك الشخص المعين، من حيث أنه ذلك المعين؛ ولهذا قال النحويون: أسماء الأعلام لا تفيد فائدة في المسميات البتة، بل هي قائمة مقام الإشارات.

وإذا كان كذلك، فقد ظهر أن «عبد الله» إذا جعل اسم علم، فإنه لا يكون لشيء من أجزائه دلالة على شيء أصلاً. أما إذا أردنا أن نجعل قولنا «عبد الله» نعتاً وصفة فهو بهذا الاعتبار مركب لا مفرد. وهذا جواب حق عن السؤال المذكور.

ومن الناس من ترك تعريف اللفظ المفرد بذلك الوجه، بل قال: هو الذي لا يدل جزء من أجزائه، على جزء من أجزاء معناه.

وهذا القائل إنما اختار هذا الوجه فراراً من ذلك السؤال؛ فإن قولنا «عبد الله» إن دل كل واحد من جزئه على شيء، لكنه لم يدل شيء من أجزاء هذه الكلمة على شيء من أجزاء هذا المعنى؛ لأن هذا اللفظ إذا جعل اسم علم كان مسماه هو ذلك الشخص. ولا يمكن أن يقال: إن قولنا «عبد» يدل على بعض أجزاء ذلك الشخص، وقولنا «الله» يدل على نعته الآخر.

=

ومعنى أرسطاطاليس محب الحكمة أو الفاضل الكامل عاش سبعا وستين سنة ومصنفاته تنيف على ثمانين وكان أبيض أجلى حسن القامة عظيم العظام صغير العينين والفم عريض الصدر كث اللحية أشهل العينين أفنى الأنف يسرع في مشيته ناظراً في الكتب دائماً يقف عند كل كلمة ويطيل الإطراق عند السؤال قليل الجواب ينتقل في أوقات النهار في الفيا في ونحو الأنهار محبا لاستماع الألحان والاجتماع بأهل الرياضة وأصحاب الجدل منصفاً في نفسه إذا خصم ويعرف بموضع الإصابة والخطأ معتدلاً في الملابس والمآكل مات وله ثمان وتسعين سنة ثم إنه تخلف عن خدمة الملوك وبنى موضع التعليم وأقبل على العناية بمصالح الناس . وكان جليل القدر كثير التلاميذ من الملوك وأبناءهم وكان أهل مدينة أسطا إذا أشكل عليهم أمر يجتمعون إلى قبره حتى يفتح لهم ويزعمون أن قبره يصحح فكرهم ويذكي عقولهم واستيفاء أخباره لا يمكن إلا في مجلد. [أبجد العلوم: ١٠٤/٢]

فثبت: أن قولنا «عبد الله» لا يفيد شيء من أجزائه شيئاً من أجزاء معناه.
واعلم: أن اختيار «الشيخ» في «الشفاء» و «الإشارات» هو الوجه الأول، واختياره في هذا الكتاب هو هذا الثاني. ولا منافاة بين القولين؛ لأن لكل أحد أن يفسر لفظه بما شاء.

وإذا عرفت تفسير اللفظ المفرد فاللفظ المؤلف والمركب ما لا يكون كذلك.
ثم إن عرفنا المفرد بالعبرة الأولى، وهو: أنه الدال الذي لا يدل شيء من أجزائه على شيء أصلاً، حين هو جزؤه. قلنا: المركب^(١) هو الذي يدل شيء من أجزائه على شيء حين هو جزؤه.

وإن عرفنا المفرد بالوجه الثاني. قلنا: المركب هو الذي يدل جزء من أجزائه على جزء من معناه.
وهو الذي ذكره «الشيخ» ههنا.

المسألة الثانية: في الفرق بين اللفظ المركب واللفظ المؤلف

من الناس من فرق بين اللفظ المركب وبين اللفظ المؤلف.
وتلخيص الكلام أن يقال: الملفوظ به أما أن تكون أجزاؤه لا تدل على شيء أصلاً، لا حين هي أجزاء لذلك الملفوظ، ولا لو انفردت. وهذا هو المفرد. كقولنا: «فرس» و«جمل».

وإما أن تكون تلك الأجزاء لا تدل على شيء حين هي أجزاء له، ولكنها تدل لو انفردت. وهي قولنا: «عبد الله» فإن قولنا: «عبد» وقولنا: «الله» لا يدل واحد منهما على شيء أصلاً، حين يكون كل واحد منهما جزءاً، كقولنا «عبد الله» إذا جعلناه اسم علم. ولكن كل واحد منهما لو انفرد باعتبار آخر، فإنه يدل على شيء وهذا هو المسمى بالمركب. وإما أن تكون تلك الأجزاء دالة على تلك المعاني، حين تكون هي أجزاء لذلك الملفوظ، كقولنا: الإنسان حيوان ناطق. وهذا هو المسمى بالمؤلف.

(١) اللفظ المركب: هو اللفظ المفرد الذي لا يراد بالجزء منه دلالة أصلاً حين هو جزؤه والمركب مما يخالف المفرد. (الإشارات والتنبيهات / ٣) الاسم المركب صوت دالّ مجرد من الزمان جزء من أجزائه يدلّ بانفراده على ما كان يدلّ عليه بائتلافه. (الحدود والفروق / ١٩).

المسألة الثالثة: في تقسيمات الألفاظ والمعاني

إما أن يكون اللفظ مفردًا والمعنى مفردًا، أو يكون اللفظ مؤلفًا والمعنى مؤلفًا، أو يكون اللفظ مفردًا والمعنى مؤلفًا أو يكون اللفظ مؤلفًا والمعنى مفردًا. فهذه أربعة لا مزيد عليها.

أما القسم الأول: وهو أن يكون اللفظ مفردًا، والمعنى مفردًا. فهو مثل كل لفظ دل على معنى بسيط في ذاته.

وأما القسم الثاني: وهو أن يكون اللفظ مؤلفًا، والمعنى مؤلفًا. فهو كقولنا: العالم حادث، وما يجرى مجراه.

وأما القسم الثالث: وهو أن يكون اللفظ مفردًا والمعنى مؤلفًا. فهو كل لفظ مفرد وضع معرفًا ماهية مركبة.

وأما القسم الرابع: وهو أن يكون اللفظ مؤلفًا والمعنى مفردًا. فهذا محال. لأننا إن جعلنا مجموع ذلك اللفظ اسمًا لتلك الماهية، كان مجموع ذلك اللفظ اسمًا مفردًا. وإن جعلنا أحد جزأي ذلك اللفظ، اسمًا تامًا لتلك الماهية، كانت البقية لفظة مهملة، واللفظ المهمل لا يتركب مع اللفظ المستعمل تركيبًا طبيعيًا.

قال الشيخ: «كل لفظ تدل به على أشياء كثيرة، بمعنى واحد. فهو كلي. كقولك: الحيوان، سواء كانت كثيرة في التوهم أو في الوجود. وكل لفظ لا يمكن أن تدل به بمعناه الواحد على كثيرين مشتركين فيه فهو جزئي. كقولك: زيد»

التفسير: فيه مسائل:

المسألة الأولى: في المعنى الواحد من اللفظ

كل لفظ ذكر وفهم منه معنى واحد. فذلك المعنى الواحد. إما أن يكون نفس تصور معناه، مانعًا من وقوع الشركة فيه، أو لا يكون مانعًا من وقوع هذه الشركة. فإن كان الأول فهو الجزئي. كقولك: «زيد» إذا جعلناه دليلًا على هذا الشخص من حيث أنه هذا. فإن هذا المفهوم يمتنع لذاته أن يكون مشتركًا فيه بينه وبين غيره. لأن بديهية العقل حاكمة بأن هذا الشخص يمتنع أن يكون نفس غيره، وأن يكون غيره نفسه. وإن كان الثاني وهو ألا يكون مانعًا من هذه الشركة. فهو الكلي.

كقولنا: «الحيوان» فإن هذا المفهوم لا يمتنع نفس تصور معناه من أن يكون هذا المفهوم صادقاً على كثيرين.

وإذا عرفت هذا فنقول: أقسام الكلي على قول «الشيخ» ثلاثة، وعلى قول غيره خمسة. أما الثلاثة التي هي مذهب «الشيخ» فلأن الكلي قد يكون مشتركاً فيه بالفعل. كقولنا «الحيوان» فإنه مفهوم مشترك فيه بين أشخاص كثيرين. وقد لا يكون كذلك بالفعل، لكنه يكون مشتركاً فيه بين القوة، كلفظ «الشمس» عند من يجوز وجود شمس كثيرة.

فإن بتقدير دخول تلك الشمس في الوجود، كان لفظ الشمس واقعاً عليها بمفهوم واحد. وقد لا يكون كذلك لا بالفعل ولا بالقوة. ولكن الامتناع ما جاء من نفس مفهوم اللفظ، بل من دليل منفصل. كقولنا «الإله» فإن هذا المفهوم من حيث هو هو، لا يمنع من الشركة. إذ لو كان الأمر كذلك، لكان كل من فهم هذا المعنى علم ببدئية العقل أنه واحد، فوجب ألا يحتاج في معرفة وحدة واجب الوجود إلى دليل منفصل. وحيث احتيج إليه، علمنا أن امتناع الشركة، ما جاء من نفس مفهوم اللفظ، بل من دليل منفصل.

وأما الوجهان الزائدان على هذه الثلاثة:

فأحدهما: ألا يكون لذلك المسمى وجود في الخارج أصلاً. لا في الكثيرين ولا في الواحد، لكنه يكون ممكن الوجود. كقولنا: «حائط من ياقوت».

والثاني: ألا يكون له وجود في الخارج، ويكون وجوده الخارجي ممتنعاً لذاته. كقولنا: «اجتماع الضدين» فإن هذا اللفظ يفيد معنى.

ولولا هذه الإفادة، لامتنع الحكم عليه بالامتناع. ثم إن ذلك المسمى لا وجود له في الخارج أصلاً، لا في الكثير ولا في الواحد. ومع لا ذلك فهو ممتنع الوجود في الخارج.

المسألة الثانية: في حد الجزئي (١)

ذكر «الشيخ» في «الإشارات» أولاً حد الجزئي. وهو أنه الذي يمتنع نفس تصور معناه، من وقوع الشركة.

ثم لما ذكر ذلك، قال: «وإذا كان الجزئي كذلك وجب أن يكون الكلي ما يقابله. وهو الذي لا يكون نفس تصور معناه مانعاً من وقوع الشركة» وأما في هذا الكتاب فإنه ترك هذا الترتيب وقدم حد الكلي على حد الجزئي في اللفظ.

وأقول: أما الذي في «الإشارات» ففيه فائدتان:

الفائدة الأولى: أن من الناس من ظن أن الشركة في كون اللفظ كلياً، وقوع الشركة في مفهومه بالفعل، كقولنا: «الحيوان» فأما الذي لا يكون مفهومه مشتركاً فيه بالفعل، فإنه لا يكون كلياً.

و«الشيخ» أبطل هذا القول الفاسد بالترتيب الذي ذكره في «الإشارات» وذلك لأن الكل اتفقوا على أن اللفظ إما أن يكون كلياً وإما أن يكون جزئياً، وأنه لا واسطة بين القسمين، واتفقوا على أن الجزئي هو الذي يكون نفس تصور معناه مانعاً من وقوع الشركة. وإذا ثبت أن الجزئي هو الذي ذكرناه، وثبت أنه لا واسطة بين الكلي والجزئي، لزم لا محالة الاعتراف بأن كل ما نفس تصور معناه لا يمنع من وقوع الشركة فيه، فإنه يجب أن يكون كلياً، سواء كانت تلك الشركة حاصلة بالفعل أو لا تكون.

وذلك يدل على فساد قول من يقول: الشرط في كونه كلياً، حصول الشركة بالفعل.

فثبت: أن الترتيب الذي اعتبره في «الإشارات» يفيد هذه الفائدة المعتمدة.

وأما الفائدة الثانية: فهي أن الجزئي هو الذي يكون نفس تصور معناه مانعاً من الشركة، والكلي ما لا يكون كذلك، فيكون التقابل بينهما تقابل الملكة والعدم. والجانب الثبوتي هو الجزئي، لأنه إشارة إلى كونه مانعاً من الشركة، والجانب العدمي جانب الكلي، لأنه إشارة إلى عدم هذا المانع. وتصور الملكة هو الأصل في تصور العدم، لأن الاعلام إنما يعرف بواسطة معرفة الملكة.

(١) الجزئي: هو الشيء الذي يمتنع تعقل ماهيته محمولة على كثيرين. (طبيعات الشفاء ٢/ ٧٢)
الجزئي الواحد الذي لا كثرة فيه لا بالقوة ولا بالفعل. (مقاصد الفلاسفة/ ١١٤).

فثبت: أن تصور ماهية الجزئي كالأصل لتصور ماهية الكلي. وإذا كان هذا التقدير حاصلًا في العقول والأذهان، وجب أن يكون معتبرًا في اللفظ.

وأما في هذا الترتيب فإنه قدم تعريف الكلي على تعريف الجزئي. ولعل السبب فيه: أن الحدود والبراهين إنما تكون للكليات لا للجزئيات، فإنه لا حد للفاسدات ولا برهان عليها. ولما كان كذلك كان الكلي هو المقصود بالقصد الأول. والجزئي هو مقصود بالتبع. وتقدم ما بالذات على ما بالغير واجب.

المسألة الثالثة: في دلالة الجزئي على المعنى

اعلم أن لفظ الجزئي يطلق على أمرين:

أحدهما: الشخص المعين: وهو الذي نفس تصور معناه يمنع من وقوع الشركة فيه. وهو الذي ذكرناه في أول هذا الباب.

والثاني: هو أن كل شيئين أحدهما أخص من الآخر، فإنه يقال لذلك الأخص: أنه جزئي بالمقياس إلى ذلك الأعم. والفرق بين هذين المعنيين والآخر من وجهين:

أحدهما: أن الجزئي بهذا المعنى قد يكون كليًا كالإنسان فإنه جزء الحيوان، وهو كلي في نفسه. وأما بالمعنى الأول فلا يكون كليًا البتة.

والثاني: أن الجزئي بهذا المعنى مضاف إلى الكلي الذي فوقه وبالمعنى الأول غير مضاف. وإذا عرفت هذا فنقول لا شك أن الشيء قد يكون جزئيًا مضافًا وإن لم يكن جزئيًا حقيقيًا. أما هل يعقل أن يكون جزئيًا حقيقيًا ولا يكون مضافًا؟ فالأظهر أنه لا يجوز ذلك، لأن الجزئي الحقيقي إذا حذف منه كونه ذلك المعين، يبقى الباقي ماهية كلية. ويكون هذا الشخص داخلا تحتها، وأخص منها.

وذلك يدل على أن كل جزئي حقيقي فهو مضاف، وإن كان قد يكون جزئيًا مضافًا، ولا يكون جزئيًا حقيقيًا.

وإذا عرفت هذا فنقول: الأعم قد يكون جزء الماهية وقد يكون خارجًا، والجزئي المضاف وإن كان أعم من الجزئي الحقيقي لكنه لا يكون جنسًا له. لأن الجنس جزء الماهية. وكل ما كان جزءًا لماهية، فإنه يمتنع كونه مجهولًا عند كونه جزءًا لماهية معلومة. وههنا قد يمكننا أن نتصور كونه جزئيًا بمعنى ذلك المعين، وإن كنا لا نعرف كونه جزئيًا بالمعنى المضاف. وذلك يدل على أنه ليس أعم منه عموم الجنس.

المسألة الرابعة:

في الفرق بين الكل وبين الكلي^(١)، وبين الجزء وبين الجزئي،

وبين الكل وبين كل واحد واحد

أما الفرق بين الكل والكلي، وبين الجزء والجزئي: فالحكماء ذكروه في العلم الإلهي وبينوه من وجوه:

الأول: قالوا الكل من حيث هو كل موجود في الأعيان. وأما الكلي من حيث هو كلي فليس بموجود في الأعيان؛ لأنه من الحال أن يوجد شيء بعينه في الأعيان. ثم إنه يكون مشتركاً فيه بين كثيرين.

الثاني: أن الكل يعد بأجزائه. ويكون كل جزء داخلاً في قوامه، وأما الكلي فلا يعد بجزئياته. ولا أيضاً الجزئيات داخله في قوام الكلي.

الثالث: أن طبيعة الكل لا تقوم الأجزاء التي فيه، بل تتقوم بها. وأما طبيعة الكلي فإنها تقوم الجزئيات ويكون جزءاً من أجزاء قوامها. كالإنسان فإنه جزء من هذا الإنسان. والدليل عليه: أن الأنواع متقومة في طبائع الأجناس. والفصول والأشخاص متقومة من الطبيعة النوعية مع الأعراض الخارجية المشخصة.

(١) الفرق بين الكلّ والكلي... من سبعة أوجه: الأول أنّ الكلّ من حيث هو يكون موجوداً في الخارج، وأمّا الكليّ فلا وجود له إلا في الذهن. والثاني إنّ الكلّ يعدّ بأجزائه والكليّ لا يعدّ بجزئياته. الثالث الكليّ يكون مقوماً للجزئي، والكلّ يكون مقوماً بالجزء. الرابع أنّ طبيعة الكلّ لا تصير هي الجزء، وأمّا طبيعة الكليّ فإنّها تصير بعينها جزئية مثل الإنسان إذا صار هذا الإنسان. الخامس إنّ الكلّ لا يكون كلا لكلّ جزء وحده، والكليّ يكون كلياً لكلّ جزئي وحده لأنّ الإنسان محمول على الشخص الواحد. السادس إنّ الكلّ أجزاؤه متناهية والكليّ جزئياته غير متناهية. السابع إنّ الكلّ لا بدّ له من حضور أجزائه معاً، والكليّ لا يحتاج إلى حضور جزئياته جميعاً (المباحث المشرقية ٤٥١، ٥) - إنّ الكلّ من حيث هو كل يستحيل أن يكون مساوياً لجزئه من حيث هو جزء وإلا لم يكن أحدهما كلا والآخر جزءاً (المباحث المشرقية ٦٦٨، ٢١).

الكلّ في اللغة اسم مجموع المعنى ولفظه واحد، وفي الاصطلاح ما يتركّب من أجزاء. والكلّ هو اسم للحقّ تعالى باعتبار الحضرة الأحدثية الإلهية الجامعة للأسماء، ولذا يقال أحديّ بالذات كلّ بالأسماء. وقيل الكلّ اسم لجملة مركّبة عن أجزاء محصورة، وكلمة كلّ عامّة تقتضي عموم الأسماء وهي الإحاطة على سبيل الانفراد، وكلمة كلّما تقتضي عموم الأفعال (التعريفات للجرجاني ١٩٥، ٩).

الرابع: أن الكل لا يكون محمولا على كل واحد من الأجزاء. والكلّي يكون محمولا على كل جزئي، كما يقال: الإنسان حيوان، ولا يقال: الواحد عشرة.

الخامس: أن أجزاء الكل متناهية، وجزئيات الكلّي غير متناهية.

السادس: الكل يحصره أجزاءه، والكلّي لا تحصره جزئياته.

فهذا ما قيل في الفرق بين الكل والكلّي، وبين الجزء وبين الجزئي.

وأما الفرق بين الكل وبين كل واحد واحد: فهو أن الكل عبارة عن المجموع. من حيث أنه مجموع، وكل واحد عبارة عن كل واحد الآحاد التي فيها تتركب ذلك المجموع به وبالجملّة: فالفرق بين الكلّي وبين كل واحد من أجزائه معلوم بالضرورة. ولا معنى للجزء إلا كل واحد واحد من أجزاء الكل.

وأما الفرق بين الكل وبين كل واحد واحد: فهو أن كل واحد عبارة عن الجزئي، فالفرق الذي ذكرناه بين الكلّي وبين الجزئي، هو بعينه فرق بين الكلّي وبين كل واحد واحد.

قال الشيخ: «الكلّي الذاتي هو الذي يوصف به ذات الشيء في ذاته، كما توصف النار بالحرارة واليوسّة اللتين في ذاتها. والكلّي العرضي هو الذي يوصف به ذات الشيء لا في ذاته كالسواد والبياض في الإنسان».

قال المفسر: ههنا مسائل:

المسألة الأولى: في أقسام الماهية^(١)

(١) الماهية: كلّ ما للشيء صحّ أن يجاب به في جواب ما هو هذا الشيء، أو في جواب المسئول عنه بعلامة ما أخرى. (الحروف / ١١٦) القدماء يسمّون المحمول على الشيء الذي إذا عقل، عقل ما هو ذلك الشيء. وذات ذلك الشيء جوهر ذلك الشيء. ويسمّون ماهية الشيء جوهره، وجزء ماهيته جزء جوهره. والمعروف لما هو الشيء المعروف بجوهره. (نفس المصدر / ١٧٦) هي الصورة العقلية المجردة عن اللواحق الخارجية. (حاشية المحاكمات / ٤٣٠) هي الكلّي الطبيعي، أعني الطّبيعة المبهمة التي تعرضها الكلّيّة في موطن والتّشخّص في موطن آخر، وهي أمر لا يأبى عن الوجود والعدم. هي التي يتصوّرها الدّهن بعد تجريدها عن الوجود والتّشخّص، ويعرض لها الكلّيّة والاشتراك. كلّ محدود بمحدّد جامع مانع. (الحكمة المتعالية ٨ / ٨٥) عبارة عن الذات المجردة عن العوارض في اعتبار العقل. (نفس المصدر

اعلم أن كل ماهية وحقيقة فهي إما أن تكون بسيطة أو مركبة^(١).
وأعني بالبسيط: أن تكون حقيقته حقيقة مفردة لا يكون تحققها بسبب اجتماع عدة أمور.

وأعني بالمركبة: ما يكون تحققها بسبب اجتماع عدة أمور.
وأما البسيطة فلا بد من الاعتراف بها، فإنه لو كانت حقيقة مركبة من حقائق، لزم التسلسل، لا مرة واحدة بل مراراً غير متناهية، ثم مع ذلك لا بد من البسيطة، لأن المعقول من المركب ما يحصل من اجتماع الوحدات. فما لم تتقرر الوحدة لم يتقرر اجتماع الوحدات.

فثبت: أنه لا بد من الاعتراف بوجود الماهية البسيطة. وهذه الماهية لا يكون لها شيء من الأجزاء. وإذا كان مرادنا بالذاتي جزء الماهية، ثبت أن البسيط لا ذاتي له البتة.
وأما الماهية المركبة، فلا شك أنها من حيث هي هي، إنما تحققت من تلك الأجزاء، فيكون كل واحد من تلك الأجزاء ذاتياً لها، بمعنى كونه جزءاً من قوام تلك الماهية.
وإذا عرفت هذا فنقول: الجزء متقدم على الكل في الوجود وفي العدم. أما في الوجود فالأول وجود المركب موقوف على وجود الفرد، ووجود المفرد غير موقوف على وجود المركب، فإنه قد يعقل حصول المفرد منفكاً عن حصول المركب. وأما في العدم فإنه ما لم يعدم جزء من أجزاء المركب، أو كل واحد من أجزائه، فإنه يمتنع عدم ذلك المركب.

=
(٨٧/٨). هو الهوية اللازمة للوجود. (نفس المصدر ٥٥/٢) ماهية الجسم مركبة بحسب الوجود الخارجي من جزئين هما الهيولى والصورة. (نفس المصدر ١٤/٦) ما به يجاب عن السؤال بما هو. قد يفسر بما به الشيء هو هو. (نفس المصدر ٣٠٢/٧، الشواهد الربوبية/ ١١٠) كل وجود له خصوصية معنا لازم له، من غير جعل يتعلق به بالذات، بل جعله تابع لجعل ذلك الوجود إن كان معمولاً. وذلك المعنى هو المسمى عند أهل الله بالعين الثابت، وعند الحكماء بالماهية، وعند بعض العرفاء بالتعين. (المبدأ والمعاد لصدر الدين/ ١٩٤) ما به الشيء هو. (كشاف اصطلاحات الفنون/ ١٣١٣) ما يقال في جواب ما هو. (شرح المنظومة ١٠/٢).

(١) المركبة هي التي إنما تلتئم حقيقتها من اجتماع عدة أمور. والبسيطة ما لا تكون كذلك.
(المباحث المشرقية ٥١/١) الماهية المركبة هي ماله جزء والبسيطة هي ما لا جزء له. (مطالع الأنظار/ ٤٨) الماهية إما بسيطة لا تلتئم من عدة أمور تجتمع، أو مركبة تقابلها. فهي التي تلتئم من عدة أمور مجتمعة. (شرح المواقف/ ١١٤).

فثبت: أن عدم المركب موقوف على عدم أجزائه.

ثم ههنا بحث: وهو أن في جانب الوجود ما لم توجد كل تلك الأجزاء، امتنع وجود المركب. وأما في جانب العدم فإنه لا يتوقف عدم المركب على عدم جميع أجزائه ذلك المركب، بل أى جزء من تلك الأجزاء عدم، فإنه يكفى عدمه في عدم ذلك المركب. ألا ترى أن البيت إذا خرب فإن الذي عدم ليس إلا الشكل والهيئة، فأما الأجزاء المادية فكلها باقية. ثم إن عدم الجزء العافى كفى في عدم البيت.

فثبت بما ذكرناه: أن في جانب الوجود لا يوجد المركب إلا عند وجود جميع أجزائه. وأما في جانب العدم، فإنه يكفى في عدم جزء واحد من أجزاء ماهيته. فثبت بما ذكرناه: أن المفرد متقدم على المركب في الوجود الخارجي والعدم الخارجي. فندعى أن الأمر كذلك أيضاً في الوجود الذهني، وهو أن العلم بجزء الماهية سابق على العلم بأكملها.

والدليل عليه: أن الماهية لما كانت عبارة عن تلك الأجزاء، وجب أن يكون العالم بالماهية عالماً بتلك الأجزاء. إذ لو كان عالماً بأمر مغاير لها، أو المغاير لها مغاير لتلك الماهية، فحينئذ يكون العلم بتلك الماهية علماً بغيرها. وهو محال.

فثبت: أن العلم بالماهية موقوف على العلم بكل واحد من أجزائها.

وظاهر أن العلم بكل واحد من أجزائها لا يتوقف على العلم بتلك الماهية.

فثبت: أن العلم بجزء الماهية متقدم على العلم بالماهية في الوجود الذهني والعدم الذهني. وذلك هو المطلوب.

وهنا سؤالان:

السؤال الأول: أنكم قلتم: وجود الماهية موقوف على وجود أجزاء الماهية، لكن أجزاء الماهية هي عين الماهية، فيلزم كون الماهية موقوفة على نفسها. وذلك محال.

السؤال الثاني: أنكم ذكرتم: أن العلم بالماهية موقوف على العلم بأجزاء الماهية. وهذا باطل من وجوه:

أحدها: أن الجسم عند المتكلمين مؤلف من الأجزاء التي لا تتجزأ. وعند الفلاسفة مؤلف من الهولي والصورة، ثم إن جمهور الخلق يعرفون كون الجسم حجماً ممتداً في الجهات، مع أنه لا يخطر ببالهم كونه مؤلفاً من الأجزاء التي لا تتجزأ، ولا كونه مؤلفاً من

الهيولى والصورة، فإن التزم ملتزم بأن الجسم في نفسه حقيقة واحدة، وأنها غير مركبة من الهيولى والصورة، فلا شك أن بدن الإنسان مركب من الأعضاء البسيطة. ثم إن الواحد منا قد يعلم بدن نفسه، وإن كان لا يعرف الأعضاء البسيطة التي منها تألف ذلك البدن. وقد يعرف «الكرياس» الواحد مع أنه لا يعرف الخيوط التي منها تألف ذلك «الكرياس» وقد يعرف الجدار المعين مع أنه لا يعرف اللبنة التي منها تركب ذلك الجدار. وكل ذلك نقض على قولكم: العلم بالمركب مشروط بالعلم بكل واحد من مفرداته.

وثانيها: أن الفلاسفة يقولون: ماهية الإنسان هي أنه جوهر ذو أبعاد ثلاثة: مغتذ، نام، مولد، حساس، متحرك بالإرادة، ناطق.

بل إن كل إنسان يعلم كونه «إنسان» علماً ضرورياً، مع أنه لا يكون عالماً بكونه مركباً من هذه التفاصيل. وذلك يدل على أن العلم بالماهية لا يكون مشروطاً بالعلم بأجزائها.

وثالثها: أن ذات كل إنسان هي نفسه الناطقة التي هي جوهر مجرد، وعلم كل واحد بأنه هو، علم بديهى. والجوهر مقول على ما تحته قول الجنس، فتكون الجوهرية جزءاً من ماهية النفس الناطقة. فلو كان العلم بالشيء مشروطاً بالعلم بأجزاء قوامه، لوجب أن يعلم كل واحد أن المشار إليه بقوله: «أنا» جوهر قائم بالنفس. ولو كان الأمر كذلك لما جوز من العقلاء كون النفس كون نفس المزاج.

الجواب عن السؤال الأول:

أنا في باب الكلي والجزئي ذكرنا الفرق بين الكل وكل واحد واحد من أجزائه، فنحن ندعى كون المجموع مفتقراً في تحقيقه إلى تحقق كل واحد من أفرادده، فلم يلزم افتقار الشيء إلى نفسه.

والجواب عن السؤال الثاني:

من وجهين:

الأول - وهو الذي ذكره «الشيخ» في أكثر كتبه -: أنا لا ندعى أن العلم بالماهية المركبة مشروط بتقدم العلم بأجزاء تلك الماهية على سبيل التفصيل، بل ندعى أن تلك الأجزاء لا بد وأن تكون بحيث إذا خطرت بالبال، فإنه يحكم العقل بكون الماهية مؤلفة منها.

وهذا الجواب عندي ليس كما ينبغي، وذلك لأنه إما أن نسلم أن العالم بالماهية المركبة يجب أن يكون عالمًا بأجزائها أو لا نسلم ذلك. فإن لم نسلم ذلك، فقد بطل قوله: العلم بالماهية مسبق بالعلم بأجزائها.

وسقط ذلك بالكلية. وأما أن نسلم ذلك. فالعالم بأجزاء الماهية لا بد وأن يكون عالمًا بكل واحد واحد من تلك الأجزاء ويكون علمه بكل واحد منها غير علمه بالآخر، ولا معنى للتفصيل التام الا ذلك. فكان قوله: العلم بالماهية غير مشروط بالعلم بأجزائها على سبيل التفصيل يكون خطأ.

الوجه الثاني في الجواب عن السؤال - وهو الوجه المعتمد - أن تدول: أن أجزاء البدن داخلية في تقويم البدن من حيث أنها أجسام، لا من حيث كون كل واحد منها منفصلاً عن الآخر بالفعل، فلا جرم العالم بالبدن عالم بذلك القدر من الجسمية. فأما كون كل واحد من تلك الأجزاء مغايراً لصاحبه مغايرة بالفعل، فهذا الاعتبار غير داخل في تقويم مجموع البدن، فلا جرم لم يلزم من العلم بالبدن العلم بتلك الأجزاء من حيث أنها أجزاء. وبهذا الحرف يظهر الجواب عن قوله: يلزم أن يكون العالم بالكرباس # عالمًا بعدد الخيوط، وأن يكون العالم بالجدار عالمًا بعدد اللينات.

وأما قوله: الإنسان عبارة عن جوهر ذي أبعاد ثلاثة: مغتذ، نام، مولد. فنقول: المشار إليه بقوله: «أنا» إن كان هو النفس الناطقة لم تكن هذه الأمور أجزاء لماهية ذلك الجوهر، بل قوى له وصفات له، وإن كان المشار إليه هو الجسم المخصوص فكذا.

والحاصل: أنا نمنع كون هذه الصفات أجزاء من ماهية هذا الإنسان. وأما قوله: ذات الإنسان جوهر. فنقول: قد دللنا على أن كون الشيء جوهرًا ليس من المحمولات الذاتية. وسنبين تلك الدلائل في فصل «قاطيغورياس» فسقطت هذه الأسئلة، وظهر أن أجزاء الماهية لا بد وأن تكون متقدمة على الماهية في الوجود الخارجي والذهني والعدم الخارجي والذهني. وهو المطلوب.

المسألة الثانية: في بقية الأحكام لما يكون جزءاً للماهية

اعلم أن الخاصة المذكورة - وهي التقدم في الوجودين والعدمين - خاصة مساوية لجزء الماهية. فكل ما يكون جزءاً للماهية يكون كذلك، وكل ما يكون كذلك، فإنه يكون جزءاً للماهية.

وأما سبب الوجود: فإنه وإن كان متقدماً في الوجود الخارجي، لكنه لا يكون متقدماً في الوجود الذهني. إذا عرفت هذا فنقول: لجزء الماهية لازمان آخران:

إحدهما: أن جزء الماهية يجب أن يكون بين الثبوت للماهية.

والثاني: أن جزء الماهية يجب أن يكون مستغنياً عن السبب الجديد.

أما الأول: فالدليل عليه: أنا بينا أن العلم بالماهية مشروط بالعلم بمفرداتها.

والشرط يجب أن يكون حاضراً مع المشروط، فالعلم بجزء الماهية يجب أن يكون بين الثبوت للماهية. لكن ليس كل ما كان بين الثبوت للماهية، فإنه يجب أن يكون جزءاً للماهية، لأن اللازم القريب للماهية - وأعني بالقريب: الذي لا واسطة بينه وبين الماهية - سنقيم الدليل على أنه يجب أن يكون بين الثبوت، مع أنه لا يكون جزءاً للماهية.

وأما الثاني: فالدليل عليه: أنا بينا أن تحقق الماهية مشروط بأن يتقدمه تحقق أجزاء الماهية. فإذا تقدم تحقق جزء الماهية على تحقق الماهية. فلو اقتصر تحقق ذلك الجزء على تحقق آخر بعد تحقق الماهية، لكان ذلك تحصيلاً للحاصل. وهو محال.

فثبت: أن كل ما كان جزءاً للماهية فإنه بعد تحقق الماهية يستغنى عن محقق جديد لكنه لا ينعكس، فقد يستغنى عن محقق جديد، مع أنه لا يكون جزءاً للماهية. فإن اللازم القريب للماهية موجب هو الماهية وإذا كان كذلك كان غنياً عن السبب الجديد. لكن ليس كل ما يستغنى عن السبب الجديد، فإنه يكون جزءاً للماهية.

المسألة الثالثة: في تسمية جزء الماهية باسم الذاتي

اتفقوا على أن جزء الماهية يسمى باسم الذاتي. أما علم الماهية هل يصح تسميته بالذاتي أو لا يصح؟

عندي: أنه لا يجوز ذلك. لأن الذاتي هو الأمر المنسوب إلى الذات، والمنسوب إلى الذات مغاير له.

فإذا قلنا: الإنسان ذاتي. فإما أن يكون ذاتياً للإنسان، وهو محال. وإلا لزم كون الشيء ذاتياً لنفسه، أو لهذا الإنسان، وهو باطل أيضاً؛ لأنه إذا جعل الإنسان ذاتياً لهذا الإنسان من حيث أنه هذا الإنسان المعين، لأن الإنسان المعين عبارة عن ماهية مركبة عن الإنسان وعن العبد المشخص، وعلى هذا التقدير يكون الإنسان جزءاً من ماهية هذا الإنسان، لا أنه تمام ماهيته.

فثبت: أن الجمع بين كونه ذاتياً وبين كونه تمام الماهية محال.

قال المفسر: ولنرجع إلى تفسير المتن.

أما قوله: «الكلي الذاتي هو الذي يوصف في ذاته» فاعلم: أن هذا اللفظ مبهم. ولعل المراد منه: الذاتي هو الذي يوصف به ذات الشيء، ويكون ذلك الوصف جزءاً من ذاته. ثم بعد هذا التلخيص فهو مشكل. لأن الوصف متأخر بالرتبة عن الموصوف، والجزء متقدم على المركب، والمتأخر لا يكون نفس المتقدم. فالوصف لا يكون جزءاً. والمثال الذي ذكره لذلك.

وهو قوله: كما توصف النار بالحرارة واليبوسة. فيه إشراك، وذلك لأن عنده الطبيعة النارية غير، والحرارة واليبوسة غير، والجزء المقوم لماهية النار ليس هو الحر واليبس، بل تلك الطبيعة.

واحتج على هذا في كتاب «الإشارات» في باب «المزاج من الطبيعيات» بوجه:

الأول: أن الحرارة واليبوسة كفتيتان يقبلان للأشد والأضعف. وجزء الماهية يستحيل أن يقبل الأشد والأضعف. فعلمنا: أن هاتين الكيفيتين ليستا جزءاً من ماهية النار.

الثاني: أن الحرارة واليبوسة عرضان. والنار جوهر، والعرض لا يجوز أن يكون جزءاً للجوهر.

الثالث: أن المذهب الحق أن طبيعة النارية باقية عند حصول المزاج، وأما كيفية الحر واليبس فمتكسرة ضعيفة.

فثبت بهذه الوجوه: أن الحر واليبس ليسا جزءين من أجزاء ماهية النار. فإن قالوا: لا شك أن الحر واليبس جزءان من ماهية الجسم الحار اليابس.

فنقول: إن كان الأمر على ما ذكرتم، فجميع الصفات العرضية تصير ذاتية بهذا الاعتبار. فإن الضحك جزء من ماهية الضاحك من حيث هو ضاحك، والبياض جزء من ماهية الأبيض من حيث أنه أبيض.

قال الشيخ: «الكلي المقول في جواب ما هو؟ هو الذي يدل على كمال حقيقة ما يسأل عن ماهيته. كقولنا في جواب ما هو الإنسان: أنه حي ناطق مائت».

التفسير: ههنا مسائل:

المسألة الأولى: في بيان المقصود

اعلم أنا قبل الخوض في المقصود، نقدم مقدمة لا بد منها في بيان المقصود. وهي أن نقول: الشيء قد يكون معلوماً بذاته، وقد يكون معلوماً لا بذاته بل بتوابعه وصفاته.

أما الأول فهو مثل: أن نبصر اللون بالبصر، فحينئذ نعقل ماهية اللون من حيث أنها هي. ومثل أن نحس حرارة النار بجسمنا، فحينئذ نعقل ماهية الحرارة من حيث أنها هي، فهذا العلم يكون علماً بالشيء، من حيث حقيقته المخصوصة وماهيته المعينة. وهو أكمل درجات العلم بالشيء.

وأما الثاني فهو: أنه إذا دل الدليل على أن العالم محدث، وثبت أن كل محدث فله محدث. فههنا يقضى العقل بأن العالم له محدث، ولكنه لا يعلم أن ماهية ذلك المحدث أي شيء هي؟ وأن حقيقته ما هي؟ فهذا المحدث معلوم منه أنه محدث.

فأما أنه في ذاته المخصوصة ما هو؟ فغير معلوم. وهذا العلم بكون علماً بالشيء. لا من حيث حقيقته المخصوصة، بل من حيث أن له صفة ما، وعارضا ما وإذا عرفت هذه المقدمة فنقول: المسئول عنه بما هو؟

إما أن يكون بسيطاً، وإما أن يكون مركباً.

فإن كان بسيطاً فإما أن يكون طالباً للعلم الحقيقي التام، أو العلم العرضي الناقص. فإن كان الأول فإما أن يكون من الأمور التي قد أدركها الإنسان بأحد حواسه الخمس، أو أن لم يكن كذلك، لكنه وجد تلك الحقيقة في نفسه. مثل العلم بالألم واللذة والشهوة والغضب وسائر الأحوال النفسانية.

وإما أن يكون المسئول عنه خارجاً عن الأمور المدركة بالحواس وخارجاً عن الأمور المدركة في النفس.

أما القسم الأول وهو أن يكون المسئول عنه بما هو؟ ماهية بسيطة مدركة بأحد الحواس الخمس فجوابه: أن يشار إلى تلك الكيفية. مثل:

أنه إذا قيل: ما الحرارة؟ فجواب هذا السؤال أن يقال: انه الأمر الذي ندركه بحس اللمس عند مماسة جرم النار. وكذلك الجواب عن قوله: ما البياض؟ فيقال: انه الذي ندركه بحس البصر عند النظر إلى الألوان.

وكل من عدل في تعريف هذه الكيفيات عن هذا القانون فهو مخطئ وأما القسم الثاني. وهو أن يكون المسئول عنه بما هو ماهية بسيطة غير مدركة بشيء من الحواس الخمس، لكنه يكون مدرّكاً من النفس إدراكاً ضرورياً. وهو مثل الألم واللذة والفرح والغم. فإذا قال قائل: ما الفرح؟

فجوابه أن يقال: هو الأمر الذي تجده من نفسك عند الحالة الفلانية.

وأما الثالث. وهو أن يكون المسئول بما هو؟ ماهية بسيطة غير مدركة بالحواس ولا مدركة من النفس. فهذا لا سبيل إلى تعريفه بالمعرفة الحقيقية، لأننا بعد الاستقراء والاختبار، نعلم بالضرورة: أن الذي يكون خارجاً عن القسمين الأولين، فإنه لا يمكننا أن نعرفه من حيث أنه تلك الحقيقة المخصوصة معرفة حقيقية ذاتية، بل يمكن تعريفه بمعرفة ناقصة عرضية مثل أن يقال: المحدث هو الذي لأجله انتقل الشيء من العدم إلى الوجود.

فهذا لا يقبل العلم بماهية محدث العالم من حيث انها تلك الماهية، وانما يفيد علماً ناقصاً مستفاداً من صفة عرضية.

هذا هو الكلام فيما إذا كان المسئول عنه مركباً.

وجوابه: إما أن يكون المسئول عنه بما هو؟ ماهية مركبة بالطريق الذي يفيد المعرفة الحقيقية التامة، أو بالطريق الذي يفيد المعرفة العرضية الناقصة. فإن كان الأول كان طريق تعريفه ليس إلا ذكر جميع البسائط التي هي أجزاء تلك الماهية. فانا قد دللنا على أنه لا معنى لتلك الماهية إلا مجموع تلك الأجزاء. ثم إذا كان كذلك لم يمكن تعريف تلك الماهية الا بذكر مجموع تلك الأجزاء. ثم هذا على قسمين لأن المذكور في الجواب إما أن يكون لفظاً مفرداً. والا بالمطابقة على كل تلك الأجزاء. وإما أن يكون ألفاظاً كثيرة تدل كل لفظة واحدة منها على جزء من تلك الأجزاء.

أما الأول فهو تعريفه بالاسم. وحاصله يرجع إلى تبديل لفظ بلفظ أوضح منه تفهيمًا للسائل كما إذا قال قائل: ما البشر؟ فقيل: أنه الإنسان. وهذا النوع قليل الفائدة. وتلك الفائدة ليست إلا تعليم اللغة، وإفادة اسم آخر مرادف للأول.

أما الثاني فهو تعريف بالحد. ولذلك قيل: أن الحد لا حقيقة له إلا تفصيل ما دل عليه الاسم بالإجمال. هذا إذا كان السؤال عنه بما هو ماهية مركبة. وكان الجواب عنه بذكر الطريق الذي يفيد المعرفة التامة الحقيقية. أما إذا كان الجواب عنه بذكر الطريق الذي يفيد المعرفة الناقصة العرضية. وهو أن يذكر خاصة من خواص تلك الماهية المركبة. فهذا فهو المسمى بالرسم.

وهذا هو الكلام الملخص في جواب ما هو؟

المسألة الثانية: في التقسيم الصحيح للكلي

اعلم أن التقسيم الصحيح أن يقال: الكلي إما أن يكون تمام الماهية، وإما أن يكون جزء الماهية، وإما أن يكون خارجًا عن الماهية. وههنا دقيقة وهي أن ذلك الذي يكون جزء الماهية فهو في نفسه أيضًا ماهية، والذي يكون خارجًا عن الماهية فهو في نفسه أيضًا ماهية.

ولا منافاة بين كون الشيء باعتبار مخصوص ماهية، وبين كونه باعتبار آخر مخصوص جزء من ماهية أخرى، أو خارجًا عن ماهية أخرى. وإذا عرفت هذا فنقول: أما تمام الماهية فهو المقول في جواب ما هو. وأما جزء الماهية فهو الذاتي. وأما الخارج عن الماهية فهو العرضي.

إذا عرفت هذا فنقول: المسئول عنه بما هو؟ إما أن يكون شخصًا واحدًا، أو أشخاصًا كثيرين. فإن كان الأول كان ذلك هو القول في جواب ما هو بحسب الخصوصية. كما إذا قيل: ما زيد؟ لست أقول: من زيد؟ فيقال: إنه الحيوان الناطق. وأما إن كان المسئول عنه بما هو أشخاصًا كثيرين، فإما أن يكون بعضها يخالف بعضها بالماهية، أو لا يكون كذلك.

فإن كان الأول فإما أن يكون بينها قدر مشترك من الذاتيات، أو لا يكون كذلك. فإن خالف بعضها بعضًا بالماهية، ولا يكون بينها قدر مشترك من الذاتيات، فليس ههنا

جواب مشترك بما هو؟ وهذا القسم مما أغفلوه وإن كان ههنا قدر مشترك من الذاتيات، كان تمام القدر المشترك بينها من الذاتيات هو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة. كما إذا سئل عن طائفة من الحيوانات، مثل: إنسان، وثور وأسد، ما هي؟ فجوابه أن يقال: أنها حيوانات. لأن هذا اللفظ قد دل على تمام القدر المشترك بينها من الذاتيات فإن لم يكن هذا المثل كذلك، فلا يضرنا؛ لأن المقصود هو التمثيل لا تحقق الكلام في هذه الصورة.

وأما إن كان المسئول عنه بما هو أشياء كثيرة لا يخالف بعضها بعضًا إلا بالعدد فقط. فتمام القدر المشترك بينها يكون بالمماهية مقولاً في جواب ما هو بحسب الشركة، وبحسب الخصوصية.

أما بحسب الشركة. فلأن ذلك هو تمام القدر المشترك. وأما بحسب الخصوصية. فلأن الذي لكل واحد منها من المقدمات ليس إلا ذلك القدر. إذ لو كان له مع ذلك القدر أمر زائد، به يمتاز عن غيره، لكانت مخالفته لغيره بالذاتيات. وقد فرضنا أنه ليس كذلك. هذا خلف.

المسألة الثالثة: في بيان حد الإنسان^(١) وحقيقته

(١) الإنسان: إن الحيّ منه ناطق مائت. وهو الإنسان. (رسائل الفارابي، مسائل متفرقة / ٣) إنّ النفس الناطقة التي لها هذه القوة المذكورة (القوة العقلية العملية) جوهر واحد. هو الإنسان عند التحقيق. (نفس المصدر، الدعاوي العقلية / ١٠) إنّ الإنسان لمنقسم إلى سرّ وعلن، أمّا علنه فهو الجسم الحسوس بأعضائه وأمشاجه، وأمّا سرّه فقوى روحه. (نفس المصدر، كتاب الفصوص / ١٠) هو مجموع من جوهرين، أحدهما هذا الجسد الجسماني، والآخر هو النفس الروحانية. (رسائل إخوان الصفاء ٣ ص ٣١) هو حيّ ناطق مائت. وهو جملة مركبة من نفس ناطقة وبدن مائت. (نفس المصدر ٣ / ٣٩٧) هو جملة مجموعة من جسد جسمانيّ ونفس روحانية. (نفس المصدر ٣ / ٤٠٤).

صورة مختصرة من جميع صور الحيوان. وهو المجموع فيه أمزجة قوى التّبات، وخواصّ المعادن، وطبائع الأركان والمولدات الكائنات منها أجمع. هو جملة مركبة من جسد جسمانيّ ظاهر جليّ، ومن نفس روحانية باطنة خفية. (نفس المصدر ٣ / ٤٨٦) حيّ ناطق مائت. فالحيّ دلالة على الحسّ والحركة، والناطق دلالة على العقل والروية، والمائت دلالة على السيّلان والاستحالة. (المقابسات / ٣٧٠) عبارة عن البدن والحياة التي هي عرض قائم به (كما ذهب إليه بعض المتكلّمين). (تهافت الفلاسفة / ٢٨١) جوهر قابل الأبعاد ناطق. (تعليقة على الشفاء لصدر الدين / ١٢٩) هو مختصّ بالنفس الناطقة. وهي كمال أوّل لجسم طبيعيّ آليّ من جهة ما يدرك الأمور الكلّية والمجرّدات، وتفعّل الأفعال الفكرية. (شرح

اعلم أن هذا وإن كان مثالا معيّنًا، ولا تعلق للمنطق بالمثال المعين، إلا أنه لما كثر ذكر الناس لهذا المثال، وجب علينا أن نشرح الحال فيه.

فنبول: يجب أن يعلم أن الذي يشير إليه كل أحد إلى نفسه بقوله «أنا» معناه عند اشارته مغاير للذى يشير إليه غيره، بقوله «أنت» أو «هو» وذلك لأن المشار إليه من كل أحد بقوله «أنا» هو جوهر النفس الناطقة، لا البدن ولا شيء من قواه.

والدليل عليه وجهان:

الأول: أن الإنسان قد يقول: فعلت وأدركت وغضبت واشتهيت وأبصرت وسمعت، فتكون التاء المذكورة من قوله: فعلت. ضميرا عن النفس وإشارة إليها. فتكون نفسه في هذه الحالة مدركة مبصرة عنده بأقوى الإدراكات وأجل التصورات، مع أنه في تلك الحالة قد يكون غافلا عن البدن وعن جملة أجزائه وعن جملة الصفات القائمة به. فدل ذلك على أن الذي يشير إليه كل أحد بقوله «أنا» جوهر سوى البدن وسوى جملة أجزائه.

الثاني: أن المباحث الطبية دلت على أن جميع أجزاء البدن في الذوبان والتحلل والتبدل، فإنه لا معنى للغذاء إلا إيراد بدل المتحلل، فأما المشار إليه لكل أحد بقوله «أنا» فإنه باقى مستقر غير متبدل. والمتحلل المتبدل مغاير للباقي المستمر.

فثبت: أن المشار إليه بقوله «أنا» جوهر النفس لا أنه هو هذا البدن أو شيء من أجزائه.

وأما المشار إليه لكل أحد بأن يقول غيره له: أنت أو هو، فهذا ليس جوهر النفس بل هو البدن المخصوص بدليل: أنى لا أعرف زيدا إلا البنية المشاهدة والشكل المخصوص حتى أن تلك الهيئة والهيكل لو تغيرت عن صورته وخلقه، فرمّا ظن أنه ليس هو بل غيره.

=
الهداية الأثرية/ ٢٠٥) حيوان جسمانيّ ناطق. (مطالع الأنظار/ ١٣) أعني، الجسد المركّب من اللحم والدم والعظم والعروق وما شاكلتها التي كلّها أجسام، وما يحلّها من الأعراض على هيئة مخصوصة. (المبدأ والمعاد لصدر الدين/ ٤٣٠) إنّ الحيّ إمّا أن يكون ناطقا وميتا وهو الإنسان. (مفاتيح الغيب/ ٣٤٣) عبارة عن أجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة. عبارة عن أجسام موصوفة بأشكال مخصوصة بشرط أن تكون أيضا موصوفة بالحياة والعلم والقدرة.

موجود ليس بجسم ولا جسمانيّ. وهذا قول أكثر الإلهيين من الفلاسفة القائلين بفناء الجسم المثبتين للنفس. (كشاف اصطلاحات الفنون/ ٧٦).

ولو شاهدت إنساناً آخر يشبهه في الهيئة والهيكل، فرمما أظن بهذا الآخر أنه هو، وذلك يدل على أن الذي يشير كل أحد إلى غيره بقوله أنت أو بقوله هو، فإنه هو الهيكل المخصوص والبنية المخصوصة.

فإن قالوا: الذي يشير كل أحد إلى غيره بقوله أنت وبقوله هو باقى مستمر، والبدن المخصوص غير باقى ولا مستمر، بل هو في الذوبان. فوجب أن يكون المشار إليه بقوله أنت وبقوله هو، ليس هو البدن. وبالجملّة: فهذا عين ما ذكرتموه في إشارة كل أحد إلى نفسه بقوله أنا فما الفرق بين البابين؟ فنقول: الفرق: أن علم كل أحد بنفسه المخصوصة علم بديهي لا يقبل الشبهة والخطأ. ولذلك فإنه لا يشتبه بغيره البتة ولا غيره به البتة.

وأما علم كل أحد بغيره فإنه علم مخلوط بالظن. ولذلك فإنه يقبل الشبهة هو بغيره ويشته بغيره به. فظهر الفرق. وإذا عرفت هذا الأصل الذي ذكرناه، ظهر أن الذي يشير كل أحد إلى نفسه بقوله أنا هو الجوهر المجرد الذي هو نفسه الناطقة. وعلى هذا التقدير فإنه يمتنع أن يقال: حد الإنسان هو جوهر جسماني معتد نام مولد. وذلك لأن جوهر النفس جوهر مجرد، فكيف يقال: انه جوهر جسماني؟ وأما كونه مغتدياً، نامياً، مولداً حساساً متحرّكاً. فكل ذلك قواه وأفعاله. لا شيء منها داخل في ماهيته البتة. وأما وصفه بأنه مائت فهو باطل، لما ثبت أن النفس لا تموت وهذا إذا كان المراد بالإنسان ما يشير كل أحد إلى نفسه بقوله أنا. فأما إن كان المراد بالإنسان ما يشير إليه كل أحد من غيره بقوله أنت وبقوله هو، فذاك هو الهيكل الجسماني، وهذا يصدق عليه أنه جوهر جسماني لكن لا تصدق عليه بقية الصفات. أما كونه مغتدياً نامياً مولداً للمثل، حساساً متحرّكاً بالإرادة، فهو باطل. لأنه ثبت في علم النفس عندنا أن هذه الأفعال كلها أفعال النفس بواسطة الآلات الجسمانية، فيكون اسناد هذه الأفعال إلى البدن خطأ محضاً.

ثم هب أن هذه الأفعال مستندة إلى البدن، إلا أن كونها مستندة إلى البدن أمر مشكوك فيه لا يعلم ثبوته إلا بالدليل الغامض.

وقد بينا أن ما يكون جزء الماهية فإنه يكون معلوم الثبوت للماهية علماً بديهيّاً ضرورياً، وأما كونه ناطقاً فقد اتفقوا على أنه ليس المراد منه النطق اللساني بل النطق العقلي. واتفقوا على أن ذلك ليس من صفات البدن بل من صفات النفس.

فالخاص: أن الحد الذي ذكره للإنسان يوهم كون الشيء الواحد موصوفاً بأنه جسم، وبأنه ناطق نطقاً عقلياً. وذلك عندهم محال. لأنهم اتفقوا على أن الجسم يمتنع

اتصافه بالنطق العقلي فلا شيء من الجسم بناطق نطقاً عقلياً، أو لا شيء من الناطق نطقاً عقلياً بجسم.

وإذا كان ذلك مذهب القوم، فكيف جمعوا بينهما في حد الإنسان وهذا من العجائب.

أما كونه مائتاً فهذا لا يمكن جعله جزءاً من ماهية الإنسان. وذلك لأنه إن كان المراد من الإنسان جوهر النفس، فقد اتفقوا على أن النفس لا تموت، فكيف وصفوها بالمائت؟ وإن كان المراد من الإنسان جوهر البدن. فالبدن ما دام يكون باقياً على الصفات التي معها يصدق عليه أنه إنسان، فإنه لا يكون مائتاً فإذا صار مائتاً فقد بطلت تلك الصفات. فالمائت بالحقيقة كالصفة المنافية للإنسانية والمبطله لها، فكيف يمكن ادخال هذا الوصف في ماهية الإنسان؟ وأيضاً: فيمكننا أن نعقل إنساناً باقياً أبداً الآباد ولا يمكننا أن نعقل إنساناً غير إنسان. ألا ترى أن الناس يقرون بأن أشخاص الناس تبقى في الجنة بقاء لا آخر له فقد اعتقدوا لرد ذلك الإنسان أن يكون إنساناً. ولو اعتقدوا أن الإنسان لا يكون إنساناً فقد اعتقدوا اعتقاداً، نعلم فساداً بالضرورة.

فثبت بمجموع ما ذكرنا: أن الحد الذي ذكره مختل، بل الحد الحق الصحيح أن يقال: إن كان المراد من الإنسان الأمر الذي يشير إليه كل أحد بقوله «أنا» فذاك معلوم علمياً تاماً كاملاً لا يمكن أن يحصل علم أقوى منه ولا أوضح منه. فكيف يمكن تعريفه بغيره؟

وإن كان المراد من الإنسان الأمر الذي يشير إليه كل أحد بقوله أنت وبقوله هو، فذاك هو هذه البنية المشاهدة المحسوسة.

فإن قال قائل: إدخال الناطق في تعريف الإنسان باطل طرداً وعكساً. أما الطرد فلأن بعض الطيور قد ينطق، وأما العكس فإن الإنسان قد يكون أبكم.

والجواب: المراد من الناطق غير ما ذكرتم. وتقريره: أن الحيوان إذا أدرك أمراً من الأمور فإما أن يمكنه تعريف غيره ذلك الذي أدركه أو لا يمكنه ذلك. والأول هو الإنسان، فإن كل شيء يدركه بنفسه وحسه، فإنه يمكنه أن يعرف غيره ذلك الأمر.

ثم إن طرق التعريف كثيرة. منها النطق ومنها الإشارة والكتابة وغيرها.

فلما كان كون الإنسان ممتازاً عن سائر الحيوانات هو بكونه قادراً على - هذا التعريف - هو بالنطق لا جرم ذكروا في تعريف الإنسان: أنه الناطق.

وبهذا الطريق سقط السؤالان المذكوران، لأن الطير المخصوص لا يمكنه أن يعرف غيره ما في ذهنه وخیاله على سبيل التفصيل. وأما الأبكم فيمكنه ذلك. فسقط هذا السؤال.

قال الشيخ: «المقول في جواب أى ما هو؟ هو الكلي الذاتي الذي يميز شيئاً عما يشاركه في ذاتي له كالنطق للإنسان الذي هو فصل».

التفسير: الماهية إذا كانت مشاركة لغيرها في بعض الأجزاء المقومة لها وكانت مخالفة لذلك الغير في جزء مقوم لها، فمن المعلوم بالضرورة: أن الجزء الذي به المشاركة مغاير للجزء الذي به المباينة.

فتمام الجزء المشترك هو الجنس، وتمام الجزء المميز هو الفصل، فإذا أشار الإنسان إلى ماهية معينة. وقال: أي شيء هو؟

وعرفنا: أنه يطلب المميز الذاتي، لم يكن جوابه إلا بكمال الجزء المميز. وذلك هو الفصل.

واعلم: أنه لا يجب أن يكون امتياز كل شيء عما عداه بفصل، وإلا لكان امتياز ذلك الفصل عما عداه بفصل آخر، ويلزم التسلسل. بل الحاجة إلى الامتياز بالفصل مشروطة بأن يكون هو مشاركاً لغيره في بعض المقومات، وحينئذ يلزم أن يكون امتيازُه عن ذلك الغير بمقوم آخر.

قال الشيخ: «المقول في جواب ما هو بالشركة ما يكون دالا على كمال حقيقة أشياء يسأل عنها معاً. ولا يكون كذلك أفرادها».

التفسير: المقول في جواب ما هو بالشركة هو كمال الجزء المشترك. وقد عرفته.

قال الشيخ: «الجنس هو المقول على كثيرين مختلفي الحقائق في جواب ما هو».

التفسير: المقول في جواب ما هو بالشركة هو الجنس. ولا فرق بينهما إلا في الاسم وهو الذي ذكرناه: أنه كمال الجزء المشترك.

ثم ههنا مسائل:

المسألة الأولى: في بيان الجنس^(١)

اعلم أنا إذا قلنا: الحيوان جنس الإنسان. فهنا أمور ثلاثة:

أحدها: الحيوان من حيث أنه حيوان.

وثانيها: المفهوم من الجنس من حيث أنه هذا المفهوم.

وثالثها: الحيوان الموصوف بأنه جنس، فإن المركب عن أمرين يكون مغايرًا لكل

واحد منهما. فيفتقر ههنا إلى تقرير أن المفهوم من كون الحيوان حيوانًا، مغاير للمفهوم من كونه جنسًا.

ويدل عليه أمور:

الأول: أن قولنا: الحيوان جنس الإنسان قضية صادقة. وكل قضية صادقة، فمحمولها غير موضوعها، لامتناع حمل الشيء على نفسه، ينتج أن يكون الحيوان حيوانًا، مغايرًا لكونه جنسًا. ويقرب من هذا الدليل أن يقال: الفرق بين قولنا الحيوان، وبين قولنا الحيوان جنس معلوم بالضرورة. ولو كان المفهوم من أنه حيوان هو المفهوم من أنه جنس لما بقى هذا الفرق.

الثاني: أن كون الحيوان حيوانًا غير مقول بالقياس إلى الإنسان، وكون الحيوان جنسًا للإنسان مقول بالقياس إلى الإنسان. ينتج: أن كون الحيوان حيوانًا مغاير لكون الحيوان جنسًا للإنسان.

الثالث: أنه يصدق على هذا الحيوان أنه حيوان، وليس بجنس البتة واللون يصدق عليه أنه جنس للسواد، فمعنى الجنسية حاصل فيه، مع أن معنى الحيوانية غير حاصل فيه. فقد حصلت الحيوانية بدون الجنسية، وقد حصلت الجنسية بدون الحيوانية. فوجب أن يكون

(١) الجنس هو الذي يعرف ما هو النوع المستول عنه. هو الدال على ما هو النوع المستول 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 كلفي 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 الكلفي 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).

كون الحيوان حيواناً مغايراً لكونه جنساً للإنسان. وإذا عرفت هذه الأمور الثلاثة فنقول: إنا نسمي الحيوان بالجنس الطبيعي، ومجرد المفهوم من كون الجنس جنساً، الجنس المنطقي، والحيوان المأخوذ مع كونه جنساً بالجنس العقلي.

وإذا عرفت هذا فنقول: إذا قلنا: الجنس جزء من ماهية النوع. فالمراد: أن الجنس الطبيعي جزء من ماهية النوع الطبيعي، وأن الحيوان جزء من ماهية الإنسان. فأما أن يكون الجنس المنطقي جزءاً من ماهية النوع المنطقي فذاك محال، لأنهما اعتباران صادقان والإضافيان المتلازمان تكون ماهية كل واحد منهما خارجة عن ماهية الآخر، ومتباينة عنهما. وإن كانت ملازمة لها مثل الأبوة والبنوة، فإن ماهية الأبوة خارجة عن ماهية البنوة. وبالعكس. ولكن تكون كل واحدة منهما ملازمة للآخرى. فكذا ههنا. وإذا عرفت هذا في الجنس، فاعرف مثله في سائر الكليات الخمسة.

المسألة الثانية:

في القانون الذي به يعرف كون الماهية مركبة من الجنس والفصل

اعلم أنه لا يجب في كل ماهية أن تكون مركبة من الجنس والفصل وإلا لزم أن تكون كل ماهية مركبة. وذلك محال؛ إذ لو كانت كل ماهية مركبة لما كان شيء منها بسيطاً. ولو لم يوجد البسيط لم يوجد المركب، فالقول بأن الكل مركب يقتضي نفى كل مركب. وما أفضى ثبوته إلى نفيه يكون باطلاً، بل الشرط في كون الماهية مركبة من الجنس والفصل، مجموع أمور أربعة:

فالأول: أن تكون تلك الماهية مشاركة لغيرها في أمر ثبوتي، إذ لو كان اشتراكها في محض السلب، لم يلزم كونها مركبة من الجنس والفصل.

والدليل عليه: أن كل ماهيتين بسيطتين فإنه لا بد وأن يشتركا في سلب كل ما عداهما عنهما، فلو كان الاشتراك في المفهوم السلبي يوجب التركيب من الجنس والفصل، لزم أن يكون كل بسيط مركباً. هذا خلف.

والثاني: أن يكون الأمر الثبوتي في المشترك فيه جزء الماهية إذ لو كان خارجاً عن الماهية لم يلزم من حصول الاشتراك فيه وقوع التركيب في الماهية، بدليل: أن جميع البسائط متشاركة في كون بعضها مخالفاً للبعض في كونها أموراً متغايرة، وفي كونها تصح أن تكون معلومة ومذكورة.

فلو كان الاشتراك في المفهوم الثبوتى، يوجب التركيب لزوم أن كل ماهية بسيطاً مركباً. هذا خلف.

والشرط الثالث: أن يكون كل ما به يمتاز كل واحد منهما عن الآخر أمراً ثبوتياً. أما أنه لو كان سلبياً، فإنه لا يوجب التركيب.

والدليل عليه: أن الماهيتين إذا اشتركتا في بعض الذاتيات، وتباينت في ذاتى آخر، فما به المشاركة غير ما به الممايزة. فالجنس هو كمال الجزء المشترك، والفصل هو كمال الجزء المميز، والنوع هو المجموع الحاصل من هذين الجزئين. وإذا ثبت هذا وجب أن يكون الفصل ممتازاً عن النوع. وامتيازُه عنه ليس إلا لأجل أن الفصل هو أحد هذين الجزئين فقط. والنوع هو مجموع الجزئين فيكون امتياز الفصل عن النوع بقيد عدمى. وهو عدم الجزء الآخر فلو كان الامتياز بالقيد السلبى، يوجب التركيب، لزوم أن يكون كل فصل مركباً. وذلك يوجب التسلسل.

والشرط الرابع: أن يكون ما به الممايزة مع كونه قيداً ثبوتياً يكون جزءاً من الماهية. **والدليل عليه:** أن طبيعة الفصول المختلفة تكون مشاركة في طبيعة الجنس. إلا أن طبيعة الجنس خارجة عن طبيعة تلك الفصول، ضرورة أن ما به المشاركة خارج عما به الممايزة، فلو كان الاشتراك في الأمور الثابتة الخارجة يوجب التركيب، لزوم كون الفصل مركباً أبداً، ولزم التسلسل وهو محال.

فثبت: أن القانون في كون الماهية مركبة من الجنس والفصل، كونها مشاركة في بعض الأمور الثابتة المقومة ومتباينة في أمور أخرى ثابتة مقومة. وحينئذ يقضى العقل بأن ما به المشاركة غير ما به الممايزة. وحينئذ يحصل هناك كمال الحي المشترك، وكمال الجزء المميز، والأول هو الجنس والثاني هو الفصل.

المسألة الثالثة: في حقيقة الماهية

اعلم أنا إذا قلنا: الإنسان يشارك الفرس في أمر وبخالفه في أمر آخر، فهذا الكلام مجازى. وحقيقته: أن الإنسان اسم لمجموع أجزاء، والفرس أيضاً اسم لمجموع أجزاء. وأحد الجزئين من الإنسان مساو لأحد الجزئين من الفرس في تمام الماهية. وذلك الجزء هو الحيوانية. والجزء الثاني من الإنسان وهو النطقية يخالف الجزء الثاني من الفرس في تمام الماهية - وهو الصهالية - فاللذان قد استويا في الماهية فهما متساويان في تمام الماهية. واللذان

قد اختلفا في الماهية فهما مختلفان في تمام الماهية، الا أن الإدراك الانساني مقيد بالإدراك الحسى. ثم يترقى إلى الإدراك العقلي. والادراك الحسى إدراك ناقص، فلا يقدر على تمييز بعض تلك الماهيات عن بعض.

ثم إن العقل إذا اعتبر كون بعض تلك المحسوسات مشاركاً للبعض في أمور، ومخالفاً لها في أمور أخرى، فحينئذ يتنبه لكون ذلك المحسوس مركباً من أمور كثيرة. فبعض تلك الأمور متساوية في تمام الماهية وبعضها مختلفة في تمام الماهية، فإن المثل مثل كل من الوجوه، وأن المخالف مخالف من كل الوجوه.

المسألة الرابعة: في مراتب الأجناس

مراتب الأجناس أربعة: لأن الجنس إما ألا يكون فوقه جنس، لكن يكون تحته جنس وهو الجنس الأعلى. ويسمى جنس الأجناس. وإما ألا يكون تحته جنس لكن يكون فوقه جنس. وهو الجنس الأخير. وإما أن يكون فوقه جنس وتحته جنس. وهو الجنس المتوسط. وإما ألا يكون فرقه جنسه ولا تحته جنس. وهو الجنس الذي لا يكون فوقه جنس ويكون الداخل تحته أنواعاً حقيقية.

المسألة الخامسة: في تقسيم جنس الأجناس (١)

اعلم أن جنس الأجناس إما أن يكون طبيعياً أو منطقياً. فإن كان طبيعياً كان أعم المراتب الجنسية هو هو، وإن كان منطقياً كان أخص المراتب النوعية هو هو. وبيانه: أن جنس الأجناس إذا كان طبيعياً هو مثل الجوهر، ولا شك أنه أعم من الجسم الذي هو أعم من النامي، الذي هو أعم من الحيوان، الذي هو أعم من الإنسان. أما جنس الأجناس إذا كان منطقياً فهو أخص من الجنس المنطقي وهو أخص من الذاتي المقول في جواب ما هو؟ وهو أخص من الذاتي، وهو أخص من الكلي، وهو أخص من المضاف. فجنس الأجناس إذا حددناه باعتبار المنطقي صار نوع الأنواع أو قريباً منه. فثبت: أن جنس الأجناس إذا كان طبيعياً كان أعم المراتب الحسية، وإن كان منطقياً كان أخص المراتب النوعية أو قريباً منه.

(١) سمي الأعم الذي لا أعم منه "جنساً" بالإطلاق و"جنساً عالياً" و"جنس الأجناس" (كتاب الحروف للفارابي، ١٦٧، ٥).

ثم لقائل أن يقول: فإذا حملتم على الجوهر أنه جنس الأجناس، فقد حملتم أخص المراتب على أعم المراتب. فكيف يعقل ذلك؟
الجواب: أنه لا يمتنع أن يكون للأعم اعتبار مخصوص، تصير نسبته أخص. وحينئذ لا يبعد حمل ذلك المحمول عليه.

المسألة السادسة: في الجنس القريب^(١) والبعيد

الجنس القريب للشيء: هو المحمول الأول عليه. وأما الجنس البعيد فإنما يحمل على الشيء بواسطة حمل الجنس القريب عليه.

والدليل عليه: أن الجسم ما لم يصير حيواناً، يمتنع حملة على الإنسان. فإن الجسم الخالي عن الحيوانية ممتنع الحمل على الإنسانية. فعلم: أن الحيوان هو المحمول الأول على الإنسان، وبواسطته يصير الجسم محمولاً عليه.

فإن قالوا: الجنس البعيد أكثر بساطة من الجنس القريب، ووجود البسيط مقدم على وجود المركب. فنقول: هذا الذي قلموه حق، لكن وجود الشيء في نفسه غير، ووجوده لشيء آخر غير، فحق أن وجود الجنس البعيد للنوع مقدم على وجود الجنس القريب، لكن لا يلزم من هذا القدر أن يكون وجود الجنس البعيد للنوع متقدماً على وجود الجنس القريب له، بل العرفية بالعكس - على ما بينا

قال الشيخ: «الفصل هو المقول على كلي في جواب أي ما هو»
التفسير: ههنا مسائل:

المسألة الأولى: في بيان لفظ الفصل^(٢)

(١) الجنس القريب على الحمل الجنس البعيد على النوع، فإنه من المستحيل أن يحمل الجسم على الإنسان إلا بعد صيرورته حيواناً فإن الجسم الذي ليس بحيوان مسلوب عن الإنسان لا أنه موجب عليه (المباحث المشرقية، ٧٢، ١٥)

(٢) الفصل يرسم بأنه كليّ يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره. (الإشارات والتنبيهات / ١١، تهافت الفلاسفة / ١٠٦) صورة موجودة في نفس محمولة على كثيرين مختلفين بالتّوابع 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).

الفصل قد يطلق على معنى عام، وعلى معنى خاص، وعلى معنى ثالث - وهو خاص بالخاص - فالفصل العام هو الذي يجوز أن ينفصل به الشيء عن غيره، ثم يعود فينفصل به ذلك الغير عنه. ويجوز أيضاً أن ينفصل به الشيء عن نفسه بحسب وقتين. مثال ذلك: العوارض المفارقة كالقيام والقعود. فإن «زيداً» قد ينفصل عن «عمرو» بأنه قاعد، وعمرو ليس بقاعد. ثم مرة أخرى ينفصل عنه عمرو بأنه قاعد، وأن زيدا ليس بقاعد، فيكون هذا الانفصال بالقوة مشتركاً بينهما.

وكذلك قد ينفصل عن نفسه في وقتين بأن يكون مرة قاعداً، ومرة ليس بقاعد. فهذا هو الفصل العام.

وأما الفصل الخاص فذلك هو المحمول اللازم من العرضيات. فإن هذا الانفصال يكون باقياً أبداً غير متغير. وهو مثل انفصال الإنسان عن الفرس بأنه نادى البشرية، فإن هذا الانفصال لازم غير متغير، لكنه بأمر عرضي لا بأمر ذاتي.

وأما الفصل الذي يقال له خاص الخاص. فهو الفصل المقوم للنوع وهو الذي ذكرنا أنه كمال الجزء المميز. وإذا عرفت هذا فنقول:

قول الشيخ: الفصل هو المقول على كلي في جواب أي ما هو: هو تعريف الفصل بالمعنى العام. لأننا إذا أردنا أن يكون تعريفاً للفصل بالمعنى الذي هو خاص الخاص، وجب أن يقال: هو الكلي الذاتي المقول على الشيء في جواب أي ما هو. فتحقيق الكلام فيه ما ذكرنا: وهو أن الفصل هو كمال الجزء المميز.

المسألة الثانية: في حقيقة جزء الماهية

جزء الماهية سواء كان جزءاً فصلياً أو جنسياً، فإنه لا يقبل زيادة الأشد والأضعف، لأن تلك الزيادة إن كانت معتبرة في الماهية، فعند فقدانها تبطل الماهية، لأنها تضعف وإن لم تكن معتبرة فيها، لم تكن الزيادة واقعة في الماهية بل في أمر خارج عنها. وأيضاً: الأمر الذي وقع النقصان بسببه، إن كان معتبراً في تحقق الماهية فعند فقدانها لزم بطلان الماهية لا ضعفها، وإن لم يكن معتبراً في تحقق الماهية، لم يكن النقصان واقعاً في نفس الماهية، بل في أمر خارج عنها.

المسألة الثالثة: في صلة جزء الماهية بالعدم

جزء الماهية الموجودة يمنع أن يكون معدومًا؛ لأن المعدوم مناقض للموجود والمناقض لا يكون جزءًا. وعند هذا يظهر أن الذي لا يكون طبيعه موجودة، لم يكن جنسًا للشيء، ولا فصلا له.

المسألة الرابعة: في صلة الشيء الواحد بالفصول

الشيء الواحد في المرتبة الواحدة لا يكون له فصلان؛ لأن الفصل هو كمال الجزء المميز وليس بعد الكمال مرتبة أخرى، فيمتنع وقوع التعدد في الفصل.

المسألة الخامسة: في صلة ماهية الجنس بماهية الفصل

ماهية الجنس خارجة عن ماهية الفصل، وبالعكس؛ لأن الجنس عبارة عن كمال الجزء المشترك. والفصل عبارة عن كمال الجزء المميز.

وبديهية العقل شاهدة بأن كل واحد من هذين المفهومين خارج عن الآخر. وإذا عرفت هذا فنقول: اتفق المنطقيون على أن هذا التركيب قد يكون موجودًا في الخارج وقد لا يكون:

أما الأول: فهو كالإنسان المركب من الحيوان ومن الناطق. ولكل واحد من هذين الجزئين وجود في الخارج.

وأما الثاني: فهو كالسواد فإنه داخل تحت جنس اللون، وأنه يكون له فصل، إلا أنه ليس لجنسه امتياز عن فصله في الوجود الخارجي.

ولقائل أن يقول: كل واحد من هذين القسمين مشكل. أما الأول فلأنه إذا كان للجزء الجنسي وجود في الخارج على حدة، وللجزء الفصلي وجود آخر على حدة. فعند اجتماعهما أهل عرض لمجموعهما وجود آخر أم لا؟ فإن كان الأول فلكل واحد منهما وجود خاص ولكل واحد منهما وجود مشترك فيه وفي الآخر، فيكون لكل واحد منهما وجودان. فيلزم اجتماع المثليين. وهو محال.

وأيضا: لما كان الوجود الثاني حالا فيهما معًا، فيلزم حلول الحال الواحد في محلين - وهو محال - وأما إن لم يحصل لمجموعهما وجود واحد فحينئذ لم يحصل منهما موجود واحد بل هما موجودان متباينان.

وذلك يقتضي ألا تحصل في الوجود ماهية مركبة.

وأما القسم الثاني وهو الماهية المركبة من جنس وفصل لا يتميز واحد منهما عن الآخر في الخارج. فنقول: فعلى هذا التقدير لم يعرض لكل واحد من هذين الجزئين وجود في الخارج على حدة. فإن لم يعرض لمجموعهما أيضاً وجود في الخارج، وجب ألا يكون موجوداً أصلاً في الخارج. وإن عرض لمجموعهما وجود في الخارج كان ذلك الوجود عرضاً واحداً قائماً بمحلين. وذلك محال. وهذا بحث غامض، ولنا فيه دقائق، ذكرناها في كتاب «الهدى».

قال الشيخ: «النوع هو أخص كليين مقولين في جواب ما هو؟».
التفسير: ههنا مسائل:

المسألة الأولى: في إطلاقات النوع^(١)

اعلم أن النوع يقال بالاشتراك لمعنيين:
أحدهما: ما ذكره «الشيخ» ههنا وهو النوع المضاف، ومثاله: الإنسان والحيوان، فإنهما أمران كليان مقولان في جواب ما هو؟ والإنسان أخص من الحيوان، فلا جرم كان الإنسان نوعاً بالإضافة إلى الحيوان.
والثاني: النوع الحقيقي. وهو الكلي المقول على كثيرين لا يخالف بعضها بعضاً. إلا بالعدد في جواب ما هو؟ وهو أيضاً كالإنسان. فإنه كلي مقول على «زيد» و «عمرو» ولا يخالف أحدهما الآخر إلا بالعدد.

واعلم: أن الفرق بين هذين المعنيين من وجوه:

الأول: أن النوع المضاف، نوعيته بالقياس إلى الجنس الذي فوقه. وأما النوع الحقيقي، فنوعيته بالقياس إلى ما تحته.

(١) النوع: كل لفظة يشار بها إلى كثرة تعمّمها صورة واحدة. (رسائل إخوان الصّفا ١/ ٣٩٥)
صورة كَلِيّة محمولة على كثيرين مختلفين بالشّخص من طريق ما هو. (الحدود والفروق/ ٢) كَلِيّ يحمل على أشياء لا تختلف إلا بالعدد في جواب ما هو. إنّه كَلِيّ يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملاً ذاتياً أوّلياً. (الإشارات والتنبيهات/ ١١، تهافت الفلاسفة/ ١٠٦) إنّه الكَلِيّ المقول على غير مختلفين بالحقائق الذاتيّة في جواب ما هو. (المعتبر في الحكمة ٢/ ٣٨٢) المعنى الواحد الذي يوجد مشتركا فيها فهو الذي يسمّى النوع. (تفسير ما بعد الطّبيعة/ ٧١) هو أخصّ كليّتين يليق أن يجاب به في جواب ما هو الشّيء. (نفس المصدر/ ١١٧) إنّه الكَلِيّ المحمول على كثيرين من طريق ما هو. (نفس المصدر/ ١١٨)

الثاني: أن النوع المضاف قد يكون جنساً مثل الحيوان، فإنه نوع بالقياس إلى الجسم، وجنس بالقياس إلى الإنسان. وأما النوع الحقيقي فإنه يتمتع أن ينقلب جنساً.

الثالث: أن النوع المضاف يجب أن يكون مركباً. لأن النوع المضاف إنما يكون نوعاً بالقياس إلى الجنس، فيكون داخلاً تحت الجنس.

وكل ما كان داخلاً تحت الجنس، فإنما يتميز عن النوع الآخر بالفصل. وكل ما كان كذلك فهو مركب، فالنوع المضاف يجب أن يكون مركباً في ماهيته. وأما النوع الحقيقي فذلك غير واجب فيه، كالنقطة والوحدة فانهما ماهية كلية مقولة على أشخاص كثيرين. وكذا القول في جميع البسائط.

المسألة الثانية: في الصلة بين النوع المضاف والنوع الحقيقي

النوع المضاف والنوع الحقيقي ليس بينهما عموم وخصوص. أما أن النوع المضاف قد يوجد خالياً عن النوعية الحقيقية. فظاهر. وأما أن النوع الحقيقي قد يوجد خالياً عن النوعية الإضافية فكما في كل واحد من الماهيات البسيطة. فإن الماهية البسيطة قد تكون مقولة على أشخاص كثيرة بالعدد، فهي تكون نوعاً حقيقياً. ويمتنع كونها نوعاً إضافياً، والا لكانت داخلة تحت الجنس. والداخل تحت الجنس مركب. فيلزم كون البسيط مركباً. هذا خلف.

المسألة الثالثة: في بيان النوع

المشهور أن الكليات خمسة؛ وهى: الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض. والنوع الذي هو أحد هذه الخمسة: هو النوع الحقيقي لا المضاف لأن البحث ههنا عن الكلي الذي يكون محمولاً والنوع المحمول هو النوع الحقيقي، فأما المضاف فإنه موضوع لا محمول.

المسألة الرابعة: في تقسيم النوع

النوع: إما ألا يكون فوقه نوع وتحت نوع. وهو النوع العالى. وإما أن يكون فوقه نوع، ولا يكون تحت نوع. وهو النوع السافل المسمى بنوع الأنواع.

وإما أن يحصل فوقه نوع وتحت نوع وهو النوع المتوسط.

وإما ألا يحصل فوقه نوع ولا تحته نوع وهو مثل الوحدة والنقطة وسائر الماهيات البسيطة.

واعلم: أن هذه المراتب إنما تقع في النوع المضاف، فأما النوع الحقيقي فليس له إلا مرتبة واحدة.

المسألة الخامسة: في تقسيم الكلي إلى الخمسة المشهورة

الكلي الذي يصدق حملة على موضوعه إما ألا يكون خارجاً عن الماهية أو يكون. والأول إما أن يكون تمام الماهية وهو النوع الحقيقي، أو جزء الماهية. وهو إما أن يكون تمام الجزء المشترك. وهو الجنس. أو تمام الجزء المميز وهو الفصل.

وأما الخارج فإما أن يكون مختصاً بنوع واحد، وهو الخاصة. أو لا يكون، وهو العرض العام. وهذا التقسيم يخرج النوع الإضافي ويبقى النوع الحقيقي.

قال الشيخ: «الخاصة هي كلية عرضية مقولة على نوع واحد، والعرض العام كلي. عرضي يقال على أنواع كثيرة»

التفسير: ههنا مسائل:

المسألة الأولى: في تقسيمات الخارج عن ماهية الشيء

اعلم أن الخارج عن ماهية الشيء إما أن يكون صفة لتلك الماهية أو موصوفاً بها، أو لا صفة ولا موصوفاً.

فأما الذي يكون صفة لها، فإن كانت مختصة بها فهي الخاصة، وإن كانت حاصلة فيها وفي غيرها، فهو العرض العام.

فأما الذي لا يكون صفة لها بل يكون موصوفاً بها، فهل يطلق لفظ الخاصة عليها؟ فيه احتمال. وأما إطلاق لفظ العرض عليه، فيمتنع لأن العرض إنما يسمى عرضاً لكونه عارضاً للشيء. والمعرض لا يكون عارضاً لمعارضه. فامتنع إطلاق لفظ العرض عليه.

وأما الذي لا يكون صفة للشيء ولا موصوفاً به، فظاهر أن إطلاق لفظ الخاصة والعرض ممتنع عليه.

المسألة الثانية: في تقسيمات الخارج عن الماهية إذا كان صفة لها

اعلم أن الخارج عن الماهية إذا كان صفة لتلك الماهية، فإنه على تقسيمه من وجوه:
الأول: أنه إما أن يكون خاصة أو عرضاً عاماً - وقد ذكرناه - .
التقسيم الثاني: أن الخارج العارض إما أن يكون لازماً للماهية أو لا يكون لازماً لها.
 لكنه يكون لازماً للشخص أو لا يكون لازماً للماهية ولا للشخص المعين.
 أما القسم الأول وهو الذي يكون لازماً للماهية فإما أن يكون بوسط أو لا بوسط.
واعلم: أنه لا بد من الاعتراف بلازم غير ذي وسط. ويدل عليه وجوه:
الأول: أنه لو كان لزوم كل وصف بواسطة وصف آخر، لزم أما الدور أو التسلسل.
 وهما محالان.

الثاني: أن بتقدير حصول الدور، أو التسلسل، فلا بد من أمور متلاصقة متتالية في ذلك الاستلزام. وحينئذ لا يكون بينه وبين المتصل به واسطة. فيكون ذلك لازماً بغير وسط.

الثالث: أن شيئاً إن لم يستلزم شيئاً، فذلك نفى اللزوم. وإن استلزم شيء فإما أن يستلزم أمراً غير معين. وهو محال؛ لأن غير المتعين غير موجود. وغير الموجود يمتنع أن يكون لازماً للموجود، أو استلزم أمراً معيناً. وحينئذ لا يكون بين المؤثر والأثر الذي هو معلول ذلك المؤثر واسطة. فيكون ذلك لازماً من غير وسط.
فثبت بهذه الوجوه الثلاثة: إثبات لازم للماهية بغير وسط.

وإذا ثبت هذا الأصل، فاعلم أنه يتفرع عليه حكم. وهو أنهم اتفقوا على أن اللازم الذي يكون بغير وسط، يكون بين الثبوت للماهية.

ويدل عليه وجهان:

الحجة الأولى: أن اللازم الذي يلزم الماهية، لعين تلك الماهية: هو الذي تكون تلك الماهية من حيث هي هي: موجبة له. وإذا كان كذلك فمن علم تلك الماهية، علم أنها لما هي موجبة لذلك اللازم.

فوجب أن يعلم ذلك اللازم.

ولقائل أن يقول: كون الماهية المخصوصة من حيث هي هي غير، وكونها موجبة لذلك اللازم غير. والدليل عليه: أن كون الماهية من حيث هي هي: مفهوم غير مقول

بالقياس إلى اللازم، وكونها موجبة لل لازم: مفهوم مقول بالقياس إلى اللازم. فيكون الأول غير الثاني. وأيضاً: فانا إذا قلنا: هذه الماهية. لم يكن هذا الكلام مفيداً، وإذا قلنا: هذه الماهية موجبة لذلك اللازم. كان الكلام مفيداً. وذلك يوجب التغير. وإذا عرفت هذا فنقول: أتدعون أن العلم بتلك الماهية من حيث هي هي، يوجب العلم بذلك اللازم، أو تدعون أن العلم بكون تلك الماهية موجبة لذلك اللازم توجب العلم بذلك اللازم؟ والأول باطل لأن تلك الماهية من حيث هي غير مقولة بالقياس إلى ذلك اللازم، فلم قلت: ان العلم بها من حيث انها هي توجب العلم بذلك اللازم؟ وهل النزاع الا فيه؟ والثاني أيضاً باطل. لأن العلم بكون هذه الماهية موجبة لذلك اللازم هو علم بإضافة مخصوصة بين هذه الماهية وبين ذلك اللازم. والعلم بإضافة أمر إلى أمر، مشروط بالعلم بكل واحد من المضافين. فينتج: أن العلم بكون هذه الماهية موجبة لذلك اللازم، مشروط بالعلم بوجود ذلك اللازم.

ولو كان العلم بذلك اللازم مستفاداً من العلم بكون تلك الماهية موجبة له، لزم الدور. وأنه محال.

الحجة الثانية: لا شك أن ههنا قياساً يجعل المطلوب المجهول معلوماً. وإذا ثبت هذا فنقول: ذلك المطلوب يجب أن يكون مجهول الثبوت لموضوعه - وإلا لم يكن مطلوباً - ويجب أن يكون ثبوت ذلك المجهول لذلك الأوسط وثبوت ذلك الأوسط لذلك الموضوع معلوماً - والا لم يفد ذلك القياس - ويجب ألا يكون ذلك المحمول داخلاً في ماهية ذلك الأوسط. ويكون الأوسط داخلاً في ماهية ذلك الموضوع، والا لكان ذلك المحمول داخلاً في ماهية ذلك الموضوع. وحينئذ يمنع كونه مجهول الثبوت له - كما بيناه - بل يجب أن يكون المحمول خارجاً عن ماهية الأوسط. وإن كان داخلاً فيها الا أنه يكون الأوسط خارجاً عن ماهية ذلك الموضوع، فيجب الجرم بأن إحدى مقدمتي هذا القياس يكون محمولها خارجاً عن موضوعها. مع أن ذلك المحمول بين الثبوت لها.

فإما أن يقال: المحمول البين هو الذي يكون بوسط، والذي لا يكون بينا فهو الذي يكون بغير وسط. وهذا قلب المعقول.

وإما أن يقال: المحمول البين هو الذي يكون محمولاً عليه ابتداءً. وغير البين هو الذي يكون محمولاً عليه بواسطة بين آخر، وذلك هو المطلوب.

واحتج من قال: العلم بالماهية لا يفيد العلم بلازمها القريب. بأن قال: الماهية بالنسبة إلى اللازم الأول، كاللازم الأول بالنسبة إلى اللازم الثاني، واللازم الثاني بالنسبة إلى اللازم الثالث. فلو كان العلم بالماهية يوجب العلم باللازم الأول، لكان العلم باللازم الأول يوجب العلم باللازم الثاني. وهلم جرا فحيث يُلزم أن يكون العلم بالماهية موجباً للعلم بجميع لوازمها القريبة والبعيدة. وأنه باطل.

الجواب: نحن لا نقول العلم بالماهية موجب العلم بلازمها القريب، بل نقول: متى حصل تصور ماهية الملزوم وتصور ماهية اللازم القريب، كان حضور هذين التصورين كافياً في جزم الذهن بإثبات أحدهما للآخر. وعلى هذا التقدير يندفع ما ذكرتم.

المسألة الثالثة: في لوازم الماهية

كل ما كان لازماً للماهية. فإما أن تكون تلك الماهية تقتضي لما هي في ذلك اللازم، أو لأمر مساو لتلك الماهية، أو لأمر أعم من تلك الماهية، أو لأمر أخص منها. أما القسم الأول وهو الذي تقتضيه الماهية لما هي هي، فهو كالكم الذي يوجب قبول المساواة واللامساواة، وكالجسمية الموجبة لقبول الحركة والسكون.

وأما القسم الثاني فهو كالانسانية الموجبة للدراك. الموجب للتعجب الموجب للضحك. وأما القسم الثالث، فهو كقولنا: الحيوان يتحرك.

فإن استعداد الحيوان لقبول الحركة لأمر أعم من كونه حيواناً. وهو الجسمية. وأما القسم الرابع فهو كقولنا: الحيوان يضحك. فإن استعداد الحيوان لقبول الضحك لأمر أخص من كونه حيواناً. وهو الإنسانية.

وإذا عرفت هذا فنقول: كل محمول يلحق الموضوع لا لأمر أعم منه ولا لأمر أخص منه، فقد سموه بالعرض الذاتي. وهذا المعنى إنما ينتفع به في كتاب «البرهان».

المسألة الرابعة: في مثالين لبيان الكليات الخمسة

قالوا: اللون نوع للكثيف، وجنس للسواد والبياض، وخاصة للجسم، وعرض علم للإنسان. فصار اللون مثالا لهذه الأقسام الأربعة.

ومنهم من تمم القسمة، وقال: يفضل للجسم الكثيف. فإن الجسم الشفاف هو الخالي عن اللون، والكثيف هو الموصوف باللون.

ومثال آخر قد ذكره «الشيخ» في «الموجز الكبير» فقال: الحركة المكانية جنس للمستقيمة والمستديرة، ونوع لمقولة أن يفعل، وفصل للطبيعة، وخاصة للجسم الطبيعي، وعرض للإنسان والفرس.

ولقائل أن يقول: جعل الحركة فصلا للطبيعة عجيب. فإن الحركة اثر من آثار الطبيعة، وفعل من أفعالها. وفعل الشيء كيف يكون فصلا مقوما؟ لأن الفصل جزء متقدم. فالفصل متقدم، والأثر متأخر. والمتقدم لا يكون عين المتأخر.

المسألة الخامسة: في مثال آخر للكليات الخمسة

ورد في حاشية هذا الكتاب الذي نحن في شرحه. وهو كتاب «عيون الحكمة»: الجنس كالجوهر، والفصل كالحيوان.

أقول: هذا المثال خطأ، فإن الحيوان جنس قريب، والجنس القريب لا يكون فصلا. ثم قال: والنوع كالإنسان، والخاصة كالكتابة والعرض كالسواد والبياض، والجنس الحقيقي هو الذي لا جنس فوقه.

أقول: هذا أيضاً خطأ. لأن الجنس الذي لا جنس فوقه هو أحد أنواع مطلق الجنس. ثم قال: وما سوى ذلك فقد يكون جنساً بالإضافة إلى ما دونه، ونوعاً بالإضافة إلى ما فوقه.

وأقول: هذه الكلمات ظاهرة، وأما ما فيها من الحقائق العميقة والأسرار الدقيقة، فقد بينها وشرحناها فيما سبق.

المسألة السادسة: في أقسام التعريفات

تعريف الماهية بنفسها محال. لأن المعرف متقدم على المعرف في المعلوماتية. وتقدم الشيء على نفسه محال، بل تعريفها إما أن يكون بالأمور الداخلة فيها، أو بالأمور الخارجة عنها، أو بما يتركب من القسمين.

أما التعريف بالأمور الداخلة في الماهية: فإما أن يكون بمجموع تلك الأمور - وذلك هو الحد التام - أو ببعض الأجزاء - وهو أن يكون ذلك الجزء ملازماً لتلك الماهية نفيًا وإثباتًا، كالناطق مع الإنسان - وذلك هو الحد الناقص.

وأما التعريف بالأمور الخارجة: فهو إما يجوز إذا كان ذلك الأمر الأمر الخارج لازماً مساوياً له نفيًا وإثباتًا، وكان بين الثبوت. وحينئذ يكون ذلك التعريف هو الرسم الناقص.

وأما التعريف بما تتركب من الأمور الداخلة والخارجة. فإن كان ما به الاشتراك ذاتياً وما به الامتياز خارجياً، سمي ذلك التعريف بالرسم التام. وإن كان بالعكس أو كان التعريف بأمر ليس بين بعضها وبين سائرهما عموم وخصوص، فذلك التعريف ما وجدت له اسماً خاصاً في الكتب.

فهذا ضبط أقسام التعريفات:

ولقائل أن يقول: أن السؤال عن هذه الكلمات من وجوه:

السؤال الأول: أن تعريف الماهية بمجموع أجزائها، تعريف الشيء بنفسه، لأن مجموع أجزاء الماهية ليس إلا نفس الماهية.

السؤال الثاني: أنا إذا جعلنا أحد أجزاء الماهية معرفاً للماهية، فإن المعلوم أن تلك الماهية عبارة عن مجموع ذلك الجزء مع سائر الأجزاء.

وتعريف المجموع لا يمكن إلا بواسطة تعريف أجزاء المجموع. فإذا جعلنا أحد أجزاء المجموع معرفاً لذلك المجموع، لزم كون ذلك الجزء معرفاً لنفسه ومعرفاً لسائر الأجزاء. لكن كونه معرفاً لنفسه محال، وكونه معرفاً لسائر الأجزاء. من باب تعريف الشيء بالأمر الخارجة عنه. وسيأتي بيان أن هذا القسم باطل.

السؤال الثالث: أن تعريف الشيء بالأمر الخارجة عنه ممتنع، لأنه لا يمتنع في بديهية العقل كون الماهيات المختلفة مشتركة في بعض اللوازم، وإذا كان كذلك لم يمتنع في هذا الوصف كونه حاصلًا في سائر الماهيات. وبتقدير أن يكون الأمر كذلك، لم يصلح لتعريف تلك الماهية.

وعلى هذا التقدير لا يمكن جعل هذا الوصف معرفاً لهذه الماهية، إلا إذا عرف أن هذا الوصف مختص بهذه الماهية لكن العلم بهذا المعنى يتوقف على العلم بهذا الوصف، وعلى العلم بهذه الماهية. فلو استنفدنا العلم بهذه الماهية، والعلم بهذا الاختصاص، لزم الدور. وانه محال.

والجواب عن جميع هذه الأسئلة: أن مرادنا من تعريف الماهية هو تفصيل ما دل الاسم عليه بالاجمال. وعلى هذا التقدير فإنه تسقط هذه السؤالات.