النهج الأول
فى غرض المنطق

ألمراد من المنطق أن تكون عند الإنسان آلة قانونية ، تعصمهُ مراعاتها عن أن يضل فى فكره .

وأعنى بالفكر هاهنا[١] ، ما يكون[٢] عند إجماع[٣] الإنسان أن ينتقل عن أمور حاضرة فى ذهنه ، متصورة أو مصدق بها ، تصديقاً علمياً ، أو ظنيًّا أو وضعاً وتسليما : إلى أمور غير حاضرة فيه .

وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيبٍ فيما يُتصرف فيه وهيأةٍ ، وذلك الترتيب [وتلك] الهيأة ، قد يقعان على وجه صواب ، وقد يقعان لاعلى وجه صواب ، وكثيراً ما يكون الوجه الذى ليس بصواب ، شبيهاً بالصواب ، أو موهماً أنه شبيه به .

---

(١) تشعر هذه العبارة ، بأن للفكر معانى كثيرة ، تختلف باختلاف المناسبات .

(٢) الفكر هاهنا هو ترتيب أمور معلومة للتأدى منها إلى مجهول .

(٣) قصده وعزمه .

فالمنطق علم يتعلم منه ضروبُ الانتقالات من أمور حاصلة فى ذهن الإنسان إلى أمور مستحصلة[١] . وأحوالُ[٢] تلك الأمور ، وعددُ أصنافِ ما ترتيبُ الانتقالِ فيه وهيأتُه . جاريان على الاستقامة ، وأصنافِ[٣] ما ليس كذلك .

إشارة :

وكل تحقيق يتعلق بترتيب الأشياء . حتى يُتَأدى[٤] منها إلى غيرها ، بل بكل تأليف[٥] : فذلك التحقيق ، يحوج إلى تعرف المفردات ، التى يقع فيها الترتيب والتأليف ، لا من كل وجـــه . بل من الوجه الذى لأجله يصلحان[٦] أن يقعا فيها ، ولذلك يحتاج[٧] المنطقى إلى أن يراعى . أحوالاً من أحوال المعانى المفردة ، ثم ينتقل منها إلى مراعات أحوال التأليف .

إشارة :

ولأن بين اللفظ والمعنى علاقة ما ، وربمـــا أثرت أحوال فى اللفظ ، فى

---

(١) السين والتاء للطلب ، أى مطلوب تحصلها ، وفى نسخة «غير مستحصلة»

(٢) معطوف على « ضروب » أى و يتعلم منه أحوال تلك الأمور .

(٣) أو « وعدد أصناف » .

(٤) أى ينتهى منها إلى غيرها بضم الياء وفى طبعة ليدن «يتأدى» بفتح الياء ، وهو بعيد .

(٥) راجع لقوله « بترتيب » .

(٦) فى الأصل « يصلح » .

(٧) فى طبعة ليدن « ما يجوج » بضم الياء وسكون الحاء وفتح الواو ، وهو — كما ترى — لا معنى له .

أحوال فى المعنى ، فلذلك يلزم المنطق أيضا ، أن يراعى جانب اللفظ المطلق ، من حيث هو كذلك ، غير مقيد بلغة قوم ، دون قوم ، إلا فيما يقل .

إشارة :

ولأن المجهول بإزاء[١] المعلوم ، فكما أن الشىء قد يُعلم تصورا ساذجا ، مثل علمنا بمعنى اسم المثلث ، وقد يُعلم تصورا معه تصديق ، مثل علمنا أن كل مثلث فإن زواياه مساوية لقائمتين : كذلك الشىء قد يجهل من جهة التصور ، فلا يُتصور معناه إلى أن يُتعرَّف ، مثل ذى الإسمين والمنفصل وغيرهما ، وقد يجهل من جهة التصديق إلى أن يُتعلَّم ، مثل كون كون القطر قائما[٢] على ضلعى القائمة التى يوترها .

فالسلوك الطلبى منافى العلوم ونحوها[٣] إما أن [يتجه بنا[٤]] إلى تصور يُستحصل ، وإما أن [يتجهه بنا[٥]] إلى تصديق يُستحصل .

وقد جرت العادة بأن يسمى الشىء الموصل إلى التصور المطلوب « قولا شارحا » :

فمنه حدٌّ . ومنه رسمٌ . ونحوهما[٦] .

---

(١) أى نظير له فى المعنى الذى سيذكره .

(٢) فى الأصل « قويا » .

(٣) كالظنون .

(٤) فى الأصل « نتجه إلى » .

(٥) فى الأصل « نتجه إلى » .

(٦) كالمثال .

وأن يسمى الشيء الموصل إلى التصديق المطلوب « حجةً » :

فمنه قياسٌ . ومنه استقراء . ونحوهما[١] .

ومنهما[٢] يصار من الحاصل إلى المطلوب ، فلا سبيل إلى درك مجهول ، إلا من قِبَل حاصل معلوم ، ولا سبيل أيضا إلى ذلك مع الحاصل المعلوم ، إلا بالتفطن للجهة التى لأجلها صار مؤديا إلى المطلوب .

إشارة :

فالمنطق ناظر فى الأمور المتقدمة ، المناسبة مطلوب مطلوب ، وفى كيفية تأدِّيها بالطالب إلى المطلوب المجهول ، فقصارى أمر المنطق إذن :

أن يعرف مبادئ القول الشارح ، وكيفية تأليفه ، حدا كان أو غيره .

وأن يعرف مبادئ الحجة ، وكيفية تأليفها ، قياسا كانت[٣] أو غيره .

وأول ما نفتتح به فإنما نفتتح[٤] بالأشياء المفردة ، التى منها يأتلف الحد والقياس ، وما يجرى مجراهما ، فلنفتتح الآن ولنبدأ بتعريف كيفية دلالة اللفظ على المعنى .

---

(١) كالتمثيل . وفى الأصل « ونحوه » .

(٢) يعنى « القول الشارح » و « الحجة » .

(٣) فى الأصل « كان » .

(٤) فى الأصل « من الأشياء » .

إشارة إلى دلالة اللفظ على المعنى :

اللفظ يدل على المعنى :

إما على سبيل المطابقة، بأن يكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى و بإزائه، مثل دلالة المثلث على الشكل المحيط به ثلاثة أضلع .

وإما على سبيل التضمن ، بأن يكون المعنى جزءا من المعنى الذى يطابقه اللفظ . مثل دلالة المثلث على الشكل ، فإنه يدل على الشكل ، لا على أنه اسم للشكل ، بل على أنه اسم لمعنًى ، جزؤه الشكل .

وإما على سبيل الاستتباع والالتزام ، بأن يكون اللفظ دالا بالمطابقة على معنى ، ويكون ذلك المعنى يلزمه معنى غيرُه ، كالرفيق الخارجى لا كالجزء ، بل هو مصاحب ملازم . مثل دلالة لفظ « السقف » على « الحائط » ؛ و « الإنسان » على « قابل صنعة الكتابة » .

إشارة إلى المحمول :

إذا قلنا : إن الشكل محمول على المثلث ، فليس معناه أن حقيقة المثلث هى حقيقة الشكل ، ولكن معناه أن الشىء الذى يقال له : مثلث ، فهو بعينه يقال له : إنه شكل ، سواء كان فى نفسه معنى ثالثا ، أو كان فى نفسه أحدهما.

إشارة إلى اللفظ المفرد والمركب :

إعلم أن اللفظ :

قد يكون مفردا .

وقد يكون مركبا .

واللفظ المفرد هو الذى لا يُراد بالجزء منه دلالةٌ أصلا . حين هو جزء ، مثل تسميتك إنسانا بـ « عبد الله » . فإنك حين تدل بهـذا اللفظ على ذاته لا على صفة من كونه « عبد الله » . فلست تريد بقولك « عبد » شيئا أصلا ، [كما[1]] إذا سميته بـ « عيسى » ، بل فى موضع آخر قد تقول : « عبد الله » وتعنى بـ « عبد » شيئا ، وحينئذ يكون « عبـد الله » نعتا له لا اسما ، وهو مركب لا مفرد .

والمركب ما يخالف المفرد ، ويسمى قولا :

ومنه قول تام ، وهو الذى كل جزء منه لفظٌ تام الدلالة : اسمٌ أو فعلٌ ، وهو[2] الذى يسميه المنطقيون « كلمة » وهو[2] الذى يدل على معنى موجود لشىء غير معين فى زمان معين من الأزمنة الثلاثة .

وذلك[3] مثل قولك « حيوان ناطق » .

ومنه قول ناقص ، مثل قولك : « فى الدار » ، وقولك : « لا إنسان » ،

---

(١) فى الأصل « فكيف إذا » ولا معنى له أصلا بل المراد أنه كما لا معنى للعين من « عيسى » كذلك لا معنى لـ « عبد » من « عبد الله » حين يكون اسما لا وصفا .

(٢) أى الفعل .

(٣) إشارة إلى القول التام بصرف النظر عن أن أحد جزئيه أو كلاهما «فعل» وكان الأولى به إثر هذا الشرح الطويل «للفعل» أن يأتى بمركب فيه «فعل» .

فإن الجزء من أمثال هذين يراد به الدلالة[1] ، إلا أن أحد الجزئين أداةٌ لا يتم مفهومها إلا بقرينة ، مثـــل « لا » و « فى » ، فإن القائل : « زيد فى » أو « زيد لا » لا يكون قد دل على كمال ما يدل عليه فى مثله ، ما لم يقل « فى الدار » أو « لا إنسان » لأن « فى » و « لا » أداتان ليستا كالأسماء والأفعال .

إشارة إلى اللفظ الـكلى والجزئى :

اللفظ :

قد يكون جزئيا .

وقد يكون كليا .

والجزئى هو الذى نفس تصور معناه تمنع وقوع الشركة فيه ، مثل المتصور من « زيد » ، وإذا كان الجزئى كذلك فيجب أن يكون الـكلى ما يقابله .

وهو الذى نفس تصور معناه لا تمنع وقوع الشركة فيه ، فإن امتنع امتنع لسبب من خارج مفهومه .

فبعضه يكون مشتركا فيه بالفعل ، مثل الإنسان .

وبعضه مشتركا فيه بالقوة والإمكان ، مثـــل الشكل الـكرى المحيط بائنتى عشرة قاعدة مجسمات[2] .

---

(١) ولذلك يكون مركبا وقولا .

(٢) فى نسخة « مخمسات » .

و بعضه ليس يقع فيه الشركة لا بالفعل ولا بالقوة والامكان ، لسبب غير نفس مفهومه ، مثل الشمس ، عند من لا يجوز وجود شمس أخرى .

مثال الجزئى « زيد » و« هذه الكرة المحيطة بذلك[1] » و« هذه الشمس » .

مثال الكلى « الإنسان » و « الكرة المحيطة بهما[2] » مطلقة[3] ، و « الشمس » .

إشارة إلى الذاتى ، والعرضى اللازم والمفارق :

وقد تكون من المحمولات :

ذاتية .

وعرضية لازمة .

وعرضية مفارقة .

ولنبدأ بتعريف الذاتية .

إعلم أن من المحمولات محمولاتٍ مقوِّمةً لموضوعاتها ، ولستُ أعنى بالمقوم المحمولَ الذى يفتقر الموضوع إليه فى تحقيق وجوده ، ككون الإنسان مولوداً أو مخلوقاً أو محدثاً ، وكونِ السواد عرضاً : بل المحمولَ الذى يفتقر إليه الموضوع فى ماهيته ، ويكون داخلاً فى ماهيته جزءاً منها .

---

(١) لعله يشير إلى ما مر من قوله « المحيطة باثنتى عشرة قاعدة مجسمات » .

(٢) أى باثنتى عشرة قاعدة مجسمات .

(٣) أى من التقييد بالإشارة .

مثل الشكلية للمثلث ، أو الجسمية للإنسان .

وهذا لا نفتقر فى تصور الجسم جسماً إلى أن نمتنع عن سلب المخروطية عنه من حيث نتصوره جسماً ، ونفتقر فى تصور المثلث ملثاً إلى أن نمتنع عن سلب الشكلية عنه .

وإن كان هـــذا فرقاً غير عام ، بل قد تكون بعض الأمور اللازمة غير المقومة بهذه الصفة ، على ما سيتلى عليك ، ولـكنه فى هذا الموضع فرق .

إشارة إلى الذاتى المقوم :

إعلم أن كل شىء له ماهية فإنه إنما يتحقق موجوداً فى الأعيان أو متصوراً فى الأذهان ، بأن تكون أجزاؤه حاضرة معه .

وإذا كانت له حقيقة غيرُ كونه موجوداً أحـدَ الوجودين ، وغيرُ كونه متقوماً به[1] فالوجود معنى مضاف إلى حقيقته ، لازمٌ أو غيرُ لازم .

وأسبابُ وجوده أيضاً غيرُ أسباب ماهيته .

مثل الإنسانية ، فإنها فى نفسها حقيقةٌ ما وماهيـة ، ليس أنها موجودة فى الأعيان أو موجودة فى الأذهان مقوماً لها ، بل مضاف إليها ، ولو كان مقوماً لها لاستحال أن يتمثل معناها فى النفس خالياً عما هو جزؤُها المقوِّم ، فاستحال أن يحصل لمفهوم الإنسانية فى النفس وجود ، ويقعَ الشك فى أنها هل لها

---

(١) أى بأحد الوجودين .

فى الأعيان وجود أم لا[1]. أما الإنسان[2] فعسى أن لا يقع فى وجوده شك ، لا بسبب مفهومه . بل بسبب الإحساس بجزئياته . ولك أن تجد مثالاً لغرضنا من معان أخر .

فجميع مقوّمات الماهية داخلة مع الماهية فى التصور ، وإن لم تخطر بالبال مفصلة ، لا يخطر كثير من المعلومات بالبال ، لكنها إذا أُخطرت بالبال تمثلت .

فالذاتيات للشيء بحسب عُرف هذا الموضع من المنطق هى هذه المقوّمات .

---

(١) أى وما دام أنه يحصل لمفهوم الإنسانية فى النفس وجود و يقع الشك فى وجودها الخارجى ، فهذا دليل على أن الوجود الخارجى ليس جزءا مقوما . هذا هو مفاد الدليل ، ولكن الدعوى أعم من ذلك ، إذ أنها تقوم على أساس أن أحد الوجودين ـ أى الذهنى والخارجى ـ ليس جزءا مقوما ، ولم يثبت إلا نفى جزئية الوجود الخارجى دون الذهنى ، غير أن إثباته ليس عسيرا ففى الإمكان أن يقال : لو كان الوجود الذهنى جزءا مقوما لما تحقق لها وجود فى الأعيان ، لفقدان أحد الأجزاء حينئذ .

(٢) يريد أن يقول : إن القاعدة التى ذكرناها من أننا قد ندرك حقيقة الشيء وماهيته ، ثم نشك فى وجوده خارجا ، قد لا تنطبق على هذا المثال الذى أخترناه ، وهو الإنسانية لأن وجود أفراد الإنسان فى الخارج بكثرة ، يجعل هذا الشك غير ميسور ، ولكن ذلك لا يقدح فى القاعدة ، فإنما هو أمر جاء من خصوص المثال ، ولذلك أحال على مثال آخر بقوله « ولك أن تجد مثالا لغرضنا من معان أخر » .

ولأن الطبيعة الأصلية[1] التى لا يُختلف فيها إلا بالعدد ، مثل الإنسانية ، فإنها مقوِّمة لشخص شخص تحتها ، ويفضُل عليها الشخصُ بخواص له ؛ فهى أيضاً ذاتية .

فهذا هو المقوم .

إشارة إلى العرض اللازم غير المقوم :

وأما اللازم غير المقوِّم ـ ويخص باسم « اللازم » ، وإن كان المقوم لازماً أيضاً ـ فهو الذى يصحب الماهية ولا يكون جزءاً منها ، مثل كون المثلث مساوى الزوايا لقائمتين . وهذا وأمثاله من لواحق تلحق المثلث عند المقايسات لحوقاً واجباً ، ولكن بعد ما تقوَّم المثلثُ بأضلاعه الثلاثة . ولو كانت أمثالُ هذه مقوِّماتٍ لكان المثلث وما يجرى مجراه يتركب من مقوِّمات غير متناهية .

وأمثال هذه إن كان لزومها بغير وسط كانت معلومةً واجبةَ اللزوم ، فكانت ممتنعة الرفع فى الوهم ، مع كونها غير مقومة ، وإن كان لها وسط تتبين به عُلمت واجبة به .

وأعنى بالوسط ما يقرن بقولنا : « لأنه » ، حين يقال : لأنه كذا .

وهذا الوسط إن كان مقوِّما للشىء لم يكن اللازم مقوِّما له[2] ،

---

(١) يعنى النوعية .

(٢) أى للوسط .

لأن مقوِّم المقوِّم مقوِّمٌ[١] ، بل كان لازماً له[٢] أيضاً[٣] .

فإن احتاج الوسط إلى وسط ، تسلسل إلى غير نهاية ، فلم يكن[٤] وسط ، وإن لم يحتج فهنالك لازم بيّن اللزوم بلا وسط .

وإن[٥] كان الوسط لازماً متقدماً واحتاج إلى توسط لازم آخر أو مقوِّم ، غيرَ منته فى ذلك إلى لازم بلا وسط ، تسلسل أيضاً إلى غير نهاية .

فلا بد فى كل حال من لازم بلا وسط .

فقد بان أنه ممتنع الرفع فى الوهم .

فلا تلتفت إلى ما يقال : إن كل ما ليس بمقوِّم فقد يصح رفعه فى الوهم .

ومن أمثلة ذلك كونُ كل عدد مساوياً لآخر أو مفاوتاً .

إشارة إلى العرض غير اللازم :

وأما المحمول الذى ليس بمقوِّم ولا لازم فجميعُ المحمولات التى يجوز أن تفارق الموضوع مفارقةً سريعةً أو بطيئةً ، سهلةً أو عسرةً .

---

(١) أى لو كان الوسط مقوما للشىء وجب أن يكون اللازم للشىء غير مقوم للوسط ، لأنه لو كان مقوما للوسط ـ والحال أن الوسط مقوم للشىء ـ لكان مقوما للشىء ، ضرورة أن مقوم المقوم مقوم ، والمفروض أنه لازم للشىء لا مقوم له .

(٢) أى للوسط الذى هو مقوم للماهية .

(٣) أى كما هو لازم للماهية .

(٤) أى لم يوجد .

(٥) مقابل لقوله « وهذا الوسط إن كان مقوما للشىء . . . الخ »

مثل كون الإنسان شاباً وشيخاً ، وجالساً وقائماً .

إشارة :

ولما كان المقوِّم يسمى ذاتياً ، فما ليس بمقوِّم ، لازماً كان أو مفارقاً ، فقد يسمى عرضياً ومنه ما يسمى عرضاً ، وسنذكره .

إشارة إلى الذاتى بمعنى آخر :

وربما قالوا فى المنطق : ذاتى ، فى غير هـــذا الموضع منه ، وعنوا به غير هذا المعنى .

وذلك هو المحمول الذى يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وماهيته[1] .

---

(١) حصر المتأخرون ما يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وماهيته ، فى أمور ثلاثة :

ا ـ ما يلحق الشىء لذاته ، كالتعجب اللاحق لذات الإنسان .

ب ـ ما يلحق الشىء لجزئه ، كالحركة بالإرادة اللاحقة للانسان بواسطة أنه حيوان .

حـ ـ ما يلحق الشىء بواسطة أمر خارج مساو له ، كالضحك العارض للانسان بواسطة التعجب .

ولى على هذا الكلام ملاحظة ، تلك هى أنهم اعتبروا التعجب لاحقا لذات الإنسان ، لا لجزئه ، والتعجب يلحق الإنسان باعتبار أنه ناطق ، ولا مدخل للحيوانية فى لحوقه ، وهذا يقتضى أن تكون حقيقة الإنسان هى « الناطق » فقط ، كما هو مذهب أفلاطون وشيعته ، لـكنهم حين يجعلون الحركة بالإرادة لاحقة للإنسان بواسطة جزئه الذى هو الحيوان ، يكونون قد اعتبروا الإنسان

مثل ما يلحق المقـادير أو جنسها من المناسبة والمساواة ، والأعدادَ من الزوجية والفردية ، والحيوانَ من الصحة والسقم .

وهذا القبيل من الذاتيات يُخص باسم « الأعراض الذاتية » .

مثل ما يتمثلون من الفطوسة للأنف[1] .

وقد يمكن أن يرسم « الذاتى » برسم ربما جمع الوجهين[2] جميعاً .

والذى يخالف هذه الذاتيات ، ما[3] يلحق الشىء لأجل أمر خارج عنه :

أعمَّ منه ، لحوق الحركة للأبيض ، فإنها إنما تلحقه لأنه جسم ، وهو معنى أعمَّ منه .

أو أخصَّ منه ، لحوق الحركة للموجود ، فإنهـا إنما تلحقه ، لأنه جسم ، وهو معنى أخص منه ، وكذلك لحوق الضحك للحيوان ، فإنه إنمـا يلحقه لأنه إنسان[4] .

مركبا من « الحيوان والناطق » كما هو مذهب أرسطو وشيعته ، وذلك تلفيق بين مذهبين متعارضين فى مسألة واحدة ، وهو غير جيد بل هو خطأ ، إذ الأخذ بأحد المذهبين يجعل الأقسام اثنين لا ثلاثة .

(١) وضع هذا المثال ناب ، إذ قد عرض للأمثلة قبل ذلك ، فلم لم يسلكه معها ؟!.

(٢) يعنى الذاتى بمعنى ما يلحق الموضوع من جوهر الموضوع ، والذاتى بمعنى المقوم .

(٣) فى الأصل «فما» وهو ركيك لامعنى له ، ومع ذلك أخذت به طبعة ليدن .

(٤) زاد المتأخرون أمرا ثالثا ، هو المباين ، كالحرارة العارضة للماء بسبب النار ، وهى مباينة للماء .

إشارة إلى الفرق بين الذاتى ، و بين المقول فى جواب ما هو :

يكاد المنطقيون الظاهريون عند التحصيل[١] لا يميزون بين « الذاتى » و بين « المقول فى جواب ما هو » ، فإن اشتبى بعضهم أن يميز كان الذى يؤول إليه قوله ، هو أن المقول فى جواب ما هو » من جملة الذاتيات ، ما كان معه ذاتيته أعم : ثم يتبلبلون[٢] إذا حقق عليهم الحال فى ذاتيات هم أعم ، وليست أجناساً ، مثل أشياء يسمونها فصول الأجناس ، وستعرفها .

لكن[٣] الطالب بـ « ما هو » إنما يطلب الماهية ، وقد عرفت الماهية

---

(١) أى الاستذكار ، وفى الأصل «عند التحصيل عليهم» ولا معنى لزيارة الجار والمجرور ، اللهم إلا أن يؤول « التحصيل » بمعنى آخر غير معناه المتبادر .

(٢) ترى من عساهم هؤلاء المناطقة الذين يقصدهم « ابن سينا » ؟ ! لعله يعنى — بين من يعنى — أحد شيوخه المسمى « عبد الله الناتلى » إذ يقول فى تاريخ نفسه « ثم ابتدأت بكتاب «ايسا غوجى» على «الناتلى» ولما ذكر لى حد الجنس أنه «هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع فى جواب ما هو» أخذت فى تحقيق هذا الحد بما لم يسمع بمثله وتعجب منى كل العجب ، وحذر والدى من شغلى بغير العلم وكان أى مسألة قالها لى أتصورها خيرا منه ، حتى قرأت ظواهر المنطق عليه ، وأما دقائقه فلم يكن عنده منها خبرة » .

(٣) ظاهر السياق يدل على أن هذا شروع منه فى تصوير المسألة على الوجه الحق بعدما أشار إلى خطأ من سماهم « المناطقة الظاهرين » وواضح أن الحق عنده أن المقول فى جواب « ماهو » هو جميع أجزاء الماهية ، ما يعمها وغيرها وما يخصها ، وأن ما عدا ذلك رأى غيره لا رأيه .

وإذا كان هذا هو رأى « ابن سينا » فيما يصح وقوعه فى «جواب ما هو»

وأنهـا إنما تتحقق بمجموع المقوِّمات ، فيجب أن يكون الجواب بالماهية ،

فكيف ساغ لصاحب « البصائر النصيرية » أن يحكى عنه أنه يقول بجواز وقوع الذاتى المشترك فى « جواب ما هو » ثم يعترض عليه ؟ ! ! .

وهاك عبارة « صاحب البصائر » قال : ص ١١

واعلم أن الدال على الماهية هو اللفظ الذى يجاب به حين يسأل عن الشىء أنه « ما هو » أى « ما حقيقته » ؛ والصالح لهذا الجواب هو اللفظ المطابق لمعناه المتضمن لجميع ذاتياته ، أو القول الدال هذه الدلالة . . . . .

و بعض من تقدم ، كأفضل المتأخرين زمانا ـ قال الشيخ محمد عبده: أفضل المتأخرين زمانا هو « أبو على بن سينا » يدل على أنه مراده ما سيأتى يذكره فى باب التناقض ـ اكتفى فى تعريف الدال على الماهية بأنه « الذاتى المشترك » وهذا التعريف لا يطابق هذه اللفظة ، لا بالوضع اللغوى ولا بالوضع المنطق .

أما الوضع اللغوى فهو ان الطالب بـ «ما هو » إنما يطلب حقيقة الشىء وماهيته ، ولاتتم حقيقة الشىء بذاتى مشترك بينه و بين غيره ، بل به و بما يخصه أيضا ، ان كان له أمر خاص ذاتى دون مشاركة.

فكيف يجوز الاقتصار فى الجواب على الذاتى المشترك الذى ليس كمال حقيقة الشىء ، بل لا بد من لفظ يتضمن جميع ذاتياته المشتركة والخاصة .

وأما الوضع المنطقى فهو أن المنطقيين توافقوا فيما بينهم على أنه لايجاب عن « ماهو » بأشياء يسمونها فصول الأجناس ، وهى كما تعرفها بعد ذاتيات مشتركة .

لكن الذاتى المشترك وان لم يكن دالا على الماهية ولا مقولا فى « جواب ما هو » فهو داخل فى الماهية ومقول فى « طريق ماهو » وفرق بين المقول فى جواب ما هو والمقول فى طريق ما هو إذ كل ذاتى مقول فى «طريق ما هو» لأنه متضمن فى الدلالة ، ولكن ليس وحده مقولا فى « جواب ماهو » .

ومن غريب الأمر أن هذا الذى يذكره « صاحب البصائر » منسوبا إلى « ابن سينا » يرويه « ابن سينا » عن غيره ، و يرده و ينقده .

وفرق[١] بين « المقول فى جواب ما هو » و بين « الداخل فى جواب ما هو » و « المقول فى طريق ما » فإن نفس الجواب ، غير الداخل فى الجواب ، والواقع فى طريقه .

واعلم أن سؤال السائل بـ « ما هو » بحسب ما توجبه كل لغة ، هو أنه « ما ذاته » أو « ما مفهوم اسمه » ، وإنما هو ما هو ، باجتماع ما يعمه وغيره وما يخصه ، حتى يتحصل ذاتُه المطلوبُ فى هذا السؤال تحققُها .

والأمر الأعم لا هو هوية الشىء ، ولا هو مفهوم اسمه بالمطابقة .

ولهم أن يقولوا : إنا نستعمل هـذا اللفظ على عُرفٍ ثانٍ ، ولـكن عليهم أن يدلوا على المفهوم المستحدث ، ويأثروه[٢] إلى قدمائهم ، دالين على ما اصطلحوا عليه عند النقل كما هو عادتهم ، وأنت عن قريب ستعرف أن لهم عن العدول عن الظاهر فى العرف غنًى .

إشارة إلى أصناف المقول فى جواب ما هو :

إعلم أن أصناف الدال على ما هو من غير تغيير مفهوم العرف ثلاثة :

---

(١) المقول فى «جواب ماهو» هوالماهية سواء دل عليها بلفظ مفرد أو بلفظ مركب ؛ والداخل فى « جواب ماهو » هو جزء الماهية المدلول عليه بلفظ خاص دلالة مطابقية «كالحيوان» فى قولنا «حيوان ناطق» جوابا عن «ما الإنسان» والمقول فى « طريق ماهو » هو جزء الماهية المدلول عليه ضمنا « كالجسم » المفهوم ضمنا من قولنا « حيوان » المقول فى « جواب ما الإنسان والفرس » .

(٢) أى يردوه .

أحدها بالخصوصية المطلقة ، مثل دلالة الحد على ماهيـــة الإنسان ، مثل دلالة الحيوان الناطق على الإنسان .

والثانى بالشركة المطلقة ، مثل ما يجب أن يقال حين يسأل عن جماعة مختلفة ، فيها «فرس» مثلاً و«ثور» و « إنسان » ما هى ؟ ، وهنالك لا يجب ولا يحسن إلا الحيوان ، فأما الأعم من الحيوان كالجسم فليس لها بماهية مشتركة ، بل جزء الماهية المشتركة .

وأما الإنسان والفرس ونحوهما فأخص دلالة مما تشتمل عليه تلك الماهية .

وأما مثل الحساس أو المتحرك بالإرادة ، طبعاً وإن أنزلنا[1] أنهما مقومان مساويان[2] لتلك الجملة معاً بالشركة فليسا يدلان على الماهية[3] . وذلك لأن المفهوم من الحساس والمتحرك وأمثال ذلك بحسب المطابقة ، هو مجرد أنه شىء له قوة حس أو قوة حركة ، وكذلك المفهوم من الأبيض هو أنه شىء ذو بياض فأما ، ما ذلك الشىء فغير داخل فى مفهوم هـــذه الألفاظ إلا على طريق

---

(١) أى اعتبرنا .

(٢) أى مساويا للحيوان الذى هو تمام القدر المشترك بين الفرس والإنسان ونحوهما ، إذ أن كل حساس فهو حيوان ، وكل متحرك بالإرادة ـ يعنى حركة جسمية ـ فهو حيوان ، والعكس ، ولكن ليس واحد منهما ـ الحساس ، والمتحرك بالإرادة ـ تمام المشترك .

(٣) يعنى تمام المشترك الذى تتعين الإجابة به فى هذا السؤال وأمثاله ، وذلك لأن الجسمية من المشترك ، وليس الحساس والمتحرك بالإرادة يدلان عليها ، اللهم إلا بطريق الالتزام ، وهى غير معتبره كما يتضح من عبارته بعد .

الالتزام ، حين يعلم من خارج أنه لا يمكن أن يكون شيء من هذه إلا جسما .

وإذا قلنا : لفظ كذا يدل على كذا فإنما نعنى[١] به طريق المطابقة أو التضمن دون طريق الالتزام .

وكيف ! ! ، والمدلول عليه بطريق الالتزام غير محدود ،

وأيضاً لو كان المدلول عليه بطريق الالتزام معتبراً لكان ما ليس بمقوِّم صالحاً للدلالة[٢] على « ما هو » مثل الضحاك مثلا ، فإنه من طريق الالتزام يدل على « الحيوان الناطق » ، لكن قد اتفق الجميع على أن مثل هذا لا يصلح فى « جواب ما هو » .

فقد بان أن الذى يصلح فيما نحن فيه أن يكون « جواباً عن ما هو » ، أن نقول لتلك الجماعة[٣] ! إنها حيوانات ، ونجد اسم الحيوان موضوعاً بإزاء جملة

---

(١) يريد أن يقول إن المعتبر من الدلالات المطابقة والتضمن دون الالتزام وإذا كان الأمر كذلك فدلالة الحساس أو المتحرك بالإرادة على الجسم غير معتبرة لأنها بطريق الالتزام فلا يكون كل واحد منهما أو مجموعهما صالحا للوقوع فى الجواب لأنه ليس تمام المشترك ، لخلوه عن الدلالة على الجسمية دلالة معتبرة مع أنها من تمام المشترك .

(٢) يعنى للوقوع فى « جواب ماهو » .

(٣) يعنى ما سبق من الانسان والفرس والثور .

ما تشترك فيه هى من المقوِّمات المشتركة بينها ، دون التى تخصها وما فى حكمها ، وضعاً شاملا ، إنما يُخلى عما يخص كل واحد منها . هذا .

وأما الثالث فهو ما يكون بالشركة والخصوصية معاً ، مثل ما إنه إذا سئل عن جماعة ، هم زيد وعمرو وخالد ، ما هم ؟ ، كان الذى يصلح أن يجاب به على الشرط المذكور أنهم أناس ، وإذا سئل أيضاً عن زيد وحده ، ما هو ؟ ، لست أقول : من[1] هو ؟ ، كان الذى يصلح أن يجاب به ، أنه إنسان . لأن الذى يفضل فى زيد على الإنسانية أعراضٌ ولوازم ، لأسباب فى مادته التى منها خلق ، وفى رحم أمه وغير ذلك ، عرضت له ، لا يتعذر علينا أن نقدِّر عروض أضدادها فى أول تكونه ويكون هو هو بعينه .

وليس كذلك نسبة الإنسانية إليه ولا نسبة الحيوانية إلى الإنسانية والفرسية ، وذلك[2] لأن الحيوان الذى كان يتكون إنساناً ، إما أن يتم تكونه

---

(١) لأن السؤال بمن سؤال عن شخص زيد ، وهو يتطلب فى الإجابة ذكر الماهية العامة مع مشخصاته ، بخلاف السؤال بما ، فإنه لا يتطلب إلا ذكر الماهية العامة فقط .

(٢) يريد أن يقول فى هذه العبارة الركيكة بعض الشىء : إن نسبة الحيوانية والإنسانية إلى زيد ، ليست كنسبة العوارض من اللونية والطول وغير ذلك فلو فرض استبدال هذه العوارض بأضدادها ، لظل إنساناً كما كان ، على عكس ما إذا تغيرت ماهيته أو شىء من أجزائها كالحيوانية أو الإنسانية ، فإنه لا يظل إنسانا بل يكون شيئاً آخر مباينا لتلك الحقيقة ، وليس على المنطقى أن يتقصى أفراد الكائنات ليفحصها و يبين ما هو عارض لها ، وما هو داخل فى حقيقتها .

مما يتكون منه فيكون إنساناً ، وإما ألا يتم تكونه فلا يكون لا ذلك الحيوان ولا ذلك الإنسان ، وليس يحتمل التقدير المذكور من أنه لولم تلحقه لواحق جعلته إنسانا بل لحقته أضدادها ومغايراتها لكان يتكون حيوانا غير إنسان ، وهو ذلك الواحد بعينه ، بل إنما يجعله حيوانا ما يتقدمه فيجعله إنسانا ، فإن كان على غير هذه الصورة فهو على غير هذا الحكم ، وليس ذلك على المنطق *