

يبحث في معاني الحرف في اللغة العربية وعما يسرها في
لغات أخرى ويشرحها شرحاً وافياً، كما يعرف تعريفاً
وافيأ بأهم المصطلحات الفلسفية والعلمية، ثم يبحث
في أصل اللغة وأكمالها وعلاقتها بالفلسفة والملة

تأليف

أبي نصر محمد بن طهان القاراني

المتوافق ٣٩٩ هـ

قدم له ووضع حجرته
لله ولهم سلس لذرته



دار الكتب العلمية

سهام محمد علي بيشون سنة ١٩٧١

بيروت - لبنان

يبحث في معاني الحرف في اللغة العربية وعما يسرها في
لغات أخرى ويشرحها شرحاً وافياً، كما يعرف تعريفاً
وافيأ بأهم المصطلحات الفلسفية والعلمية، ثم يبحث
في أصل اللغة وأكمالها وعلاقتها بالفلسفة والملة

تأليف

أبي نصر محمد بن طهان القاراني

المتوافق ٣٩٩ هـ

قدم له ووضع حجرته
لله ولهم سلس لذرته



دار الكتب العلمية

سهام محمد علي بيشون سنة ١٩٧١

بيروت - لبنان

مصورات
مكتبة الصدوقي

كتاب الحروف

(-بحث في معاني الحروف في اللغة العربية ومقابلتها في لغات أخرى وشرحها شرحاً وافياً ، كما يعرف تعريفاً وافياً بأهم المصطلحات الفلسفية والعلمية ، ثم بحث في أصل اللغة وأكمالها وعلاقتها بالفلسفة والملة)

تأليف

أبي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي

المتوفى ٣٢٩ هـ

قدم له دَوَّنْ حَوَّاشِيه

لِهُدْيِيهِ شَعْسَهُ الدَّرِيَّه



دار الكتب الاهلية

أنسها محمد على بيضون سنة 1971
بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

قد يُفهم من عنوان الكتاب «الحروف» أنه يبحث في ما سمي بعلم الحروف، وقد عزفه ابن خلدون في مقدمته بقوله: «علم أسرار الحروف وهو المسمى لهذا العهد بالسيمياء، نقل وضعه من الطلسمات إليه في اصطلاح أهل التصوف، فاستعمل استعمال العام في الخاص، وحدث هذا العلم بعد الصدر الأول عند ظهور الغلة منهم وجنوحهم إلى كشف حجاب الحس وظهور الخوارق على أيديهم والتصرفات في عالم العناصر، وزعموا أن الكمال الأسمائي مظاهره أرواح الأفلاك والكواكب، وأن طبائع الحروف وأسرارها سارية في الأسماء، فهي سارية في الأكونان وهو من تفاصي علوم السيمياء».

فالحاصل أن علم الحروف بهذا المعنى هو فرع من علم الجفر، يشرح خواص الحروف وطبائعها الخفية مستنداً إلى أصول يستمدّها من حساب الجمل والخيّمية والقرآنات، وفرقة «الحروفية» تُسبّت إلى هذا المعنى، وهي فرقة أنسّها فضل الله الأسترابادي في إيران في أواخر القرن الثامن الهجري.

الكتاب الذي بين أيدينا «كتاب الحروف» لا علاقة له، لا من قريب ولا من بعيد، بهذا المعنى السابق ذكره. فالفارابي كان من أشدّ مناهضي علوم السيمياء والتنجيم والقرآنات، وكان بعيداً عن هذه العلوم؛ وإنما وجب ذكر هذه المقدمة البسيطة لدفع الالتباس.

و«كتاب الحروف» يعتبر من أهم مصنفات أبي نصر الفارابي وأغناها للمهتمين بدراسة الفكر العربي عامّة والفلسفة الإسلامية وفقه اللغة خصوصاً.

ولفظة الحروف لها معانٍ مختلفة، منها تلك التي عزفها الفارابي نفسه في هذا الكتاب في الفصل العشرين، يقول: «. . . إذا احتاج الإنسان أن يعرف غيره ما في

ضميره أو مقصوده بضميره استعمل الإشارة أولاً... ثم استعمل بعد ذلك التصويت، وأول التصويتات النداء... ثم من بعد ذلك يستعمل تصويتات مختلفة يدل بوحد واحد منها على واحد واحد مما يدل عليه... فيجعل لكل مشار إليه محدود تصويناً ما محدوداً لا يستعمل ذلك التصويت في غيره... فإن تلك التصويتات هي الحروف المعجمة».

لكن الكتاب لم يسم كتاب «الحروف» لهذا السبب، والحرف التي يبحث فيها أكثر ما يبحث ليست حروف الهجاء ومع أن الكتاب، يقدم شرحاً وافياً لمعنى المصطلح العلمي الفلسفى في العربية ولغات أخرى غير العربية، والتعريف بما عمله المترجمون عند نقلهم هذا المصطلح من اليونانية والسريانية، وتفسير المعاني العامة وصلتها بالمعانى العلمية، ثم البحث في أصل اللغة واكتمالها وعلاقتها بالفلسفة. ومع ذلك فموضوع الكتاب الأساسي ليس اللغة والمصطلح العلمي فحسب، فالكتاب في الجزء الأكبر منه هو شرح لكتاب «ما بعد الطبيعة» لأرسطو طاليس، وهو أول كتاب شامل ينشر للفارابي في «علم ما بعد الطبيعة» و«علم ما بعد الطبيعة» هو نفسه «العلم الإلهي»^(١)، و«العلم الإلهي» علم يبحث فيه عن الموجودات من حيث هي موجودات، وموضوعه الوجود من حيث هو، وغايته تحصيل الاعتقادات الحقة والتصورات المطابقة لتحصيل السعادة الأبدية والسيادة السرمدية.

وبتعبير آخر: هو علم بأحوال ما لا يفتقر في الوجودين (أى الخارجى والذئنى)، إلى المادة، ويسمى أيضاً بالعلم الأعلى، وبالفلسفة الأولى، وبالعلم الكلى، وبما بعد الطبيعة، وبما قبل الطبيعة، وهو نادر.

والبحث فيه عن الكميات المتصلة والكيفيات المحسوسة والمحضية بالكميات وأمثالها، وكذا البحث عن الصورة مع أن الصورة تحتاج إلى المادة في التشكيل، كذا في العلمي، وفي الصدرى من الحكمية النظرية ما يتعلّق بأمور غير مادية مستغنّة القوام في نحو الوجود العيني والذئنى عن اشتراط المادة كالإله الحق، والعقول الفعالة، والأقسام الأولية للموجود كالواجب والممكן والواحد والكثير، والعلة والمعلول والكلى والجزئى، وغير ذلك، فإن خالط شيء منها المواد الجسمانية فلا يكون على سبيل الافتقار والوجوب، وسموا هذا القسم «العلم الأعلى»، فمنه العلم الكلى المشتمل

(١) انظر كشف الظنون ل حاجي خليفة ١٥٩/١ - ١٦١، وكشف اصطلاحات العلوم والفنون للتهانوى ١/٥٢ - ٥٣، وأبجد العلوم للقنرجي البخاري ٢/٨٧ - ٨٨.

على تقسيم الوجود المسمى بالفلسفة الأولى، ومنه الإلهي الذي هو فنٌ من المفارقات. وموضع هذين الفنين أعم الأشياء وهو الموجود المطلق من حيث هو هو.

أصول العلم الإلهي خمسة:

الأول: النظر في الأمور العامة، مثل الوجود والماهية والوجوب والإمكان والقدم والحدث والوحدة والكثرة.

الثاني: النظر في مبادئ العلوم كلها وتبين مقدماتها ومراتبها.

الثالث: النظر في إثبات وجود الإله ووجوبه، والدلالة على وحدته وصفاته.

الرابع: النظر في إثبات الجوادر المجردة من العقول والنفوس والملائكة والجن والشياطين وحقائقها وأحوالها.

الخامس: النظر في أحوال النفوس البشرية بعد مفارقتها وحال المعاد.

وقال في كشف اصطلاحات الفنون ١/٥٢: «أصول العلم الإلهي خمسة:

الأول: الأمور العامة.

الثاني: إثبات الواجب وما يليق به.

الثالث: إثبات الجوادر الروحانية.

الرابع: بيان ارتباط الأمور الأرضية بالقوى السماوية.

الخامس: بيان نظام الممكنا.

وفروعه قسمان:

الأول: البحث عن كيفية الوحي وصيغة المعقول محسوساً، ومنه تعريف الإلهيات، ومنه الروح الأمين.

الثاني: العلم بالمعاد الروحاني.

وقد وضعنا في الحاشية شرحاً لكثير من الألفاظ والمصطلحات الفلسفية التي استعملها الفارابي في كتابه.

ونرجو أن يكون عملنا هذا خالصاً لوجهه تعالى، ولله الكمال وحده، وهو ولني التوفيق.

إبراهيم شمس الدين

* ترجمة الفارابي

هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي، (وفي هدية العارفين: محمد بن محمود بن أوزلغ بن طرخان) وال الصحيح الأول، وهو الذي اتفقت عليه معظم المصادر.

ولد في فاراب (على نهر جيرون) سنة ٢٦٠هـ/٨٧٤م، وهو أكبر فلاسفة المسلمين، ولم يكن فيهم من بلغ رتبته في فنونه، والرئيس أبو علي ابن سينا - المقدم ذكره - بكتبه تخرج ويكلمه انتفع في تصانيفه. وكان رجلاً تركياً ولد في بلده ونشأ بها - وسيأتي الكلام عليها في آخر الترجمة إن شاء الله تعالى - ثم خرج من بلده

* انظر ترجمته في:

- ١ - هدية العارفين ٣٩/٦ - ٤٠.
- ٢ - وفيات الأعيان لابن خلkan ١٥٣/٥ - ١٥٧، ومنه أخذت الترجمة.
- ٣ - الفهرست لابن التديم ص ٢٦٣.
- ٤ - تاريخ الحكماء ص ٢٧٧.
- ٥ - طبقات صaud ص ٥٣.
- ٦ - العبر للذهبي ٢/٢٥١.
- ٧ - تاريخ ابن العبري ص ١٧٠.
- ٨ - الوفي بالوفيات ١/١٠٦.
- ٩ - الأعلام للزرکلي ٧/٢٠.
- ١٠ - طبقات الأطباء ٢/١٣٤ - ١٤٠.
- ١١ - تاريخ ابن الوردي ١/٢٨٤.
- ١٢ - تاريخ حكماء الإسلام ص ٣٠.
- ١٣ - آداب اللغة ٢/٢١٣.
- ١٤ - البداية والنهاية ١١/٢٢٤.
- ١٥ - مفتاح السعادة ١/٢٥٩.
- ١٦ - دائرة المعارف الإسلامية ١/٤٠٧ - ٤١٢.
- ١٧ - الدررعة ١/٦٦، ٢/٢٢٦.

وتنقلت به الأسفار إلى أن وصل إلى بغداد، وهو يعرف اللسان التركي وعدة لغات غير العربي، فشرع في اللسان العربي فتعلمها وأتقنه غاية الإتقان، ثم اشتغل بعلوم الحكمة.

ولما دخل بغداد كان بها أبو بشر متى بن يونس الحكيم المشهور، وهو شيخ كبير، وكان يقرأ الناس عليه فن المنطق، وله إذ ذاك صيت عظيم وشهرة وافية، ويجتمع في حلقة كل يوم المئون من المستغلين بالمنطق، وهو يقرأ كتاب أرسطاطاليس في المنطق ويملي على تلامذته شرحه، فكتب عنه في شرحه سبعون سفراً، ولم يكن في ذلك الوقت أحد مثله في فنه، وكان حسن العبارة في تواليفه لطيف الإشارة، وكان يستعمل في تصانيفه البسط والتذليل، حتى قال بعض علماء هذا الفن: ما أرى أبا نصر الفارابي أخذ طريق تفهم المعاني الجزلة بالألفاظ السهلة إلا من أبي بشر يعني المذكور، وكان أبو نصر يحضر حلقة في غمار تلامذته.

فأقام أبو نصر كذلك برهة ثم ارتحل إلى مدينة حَرَان وفيها يوحنا بن حيلان الحكيم النصري، فأخذ عنه طرفاً من المنطق أيضاً، ثم إنه قفل راجعاً إلى بغداد وقرأ بها علوم الفلسفة، وتناول جميع كتب أرسطاطاليس وتمهر في استخراج معانيها والوقوف على أغراضه فيها، ويقال إنه وجد «كتاب النفس» لأرسطاطاليس وعليه مكتوب بخط أبي نصر الفارابي: إني قرأت هذا الكتاب مائتي مرة. ونقل عنه أنه كان يقول: «قرأت «السماع الطبيعي» لأرسطاطاليس الحكيم أربعين مرة، وأرى أنني محتاج إلى معاودة قراءته. ويروى عنه أنه سئل: من أعلم الناس بهذا الشأن أنت أم أرسطاطاليس؟ فقال: لو أدركته لكنت أكبر تلامذته.

وذكره أبو القاسم صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن بن صاعد القرطبي في كتاب «طبقات الحكماء» فقال: الفارابي فيلسوف المسلمين بالحقيقة، أخذ صناعة المنطق عن يوحنا بن حيلان المتوفى بمدينة السلام في أيام المقتدر، فبذ جمیع أهل الإسلام وأربی عليهم في التحقيق لها وشرح غامضها وكشف سرها وقرب تناولها، وجميع ما يحتاج إليه منها، في كتب صحيحة العبارة لطيفة الإشارة، منبهاً على ما أعايا الكندي وغيره من صناعة التحليل وأنحاء التعاليم، وأوضح القول فيها عن مواد المنطق الخمسة، وأفاد وجوه الانتفاع بها وعرف طرق استعمالها، وكيف تصرُّف صورة القياس في كل مادة منها، فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية وال نهاية الفاضلة، ثم له

بعد هذا كتاب شريف في إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها لم يُسبق إليه ولا ذهب أحد مذهبه فيه ولا يستغني طلاب العلوم كلها عن الالهتاء به، انتهى كلام ابن صaud؛ وذكر بعد ذلك شيئاً من تواليفه وم مقاصده فيها.

ولم يزل أبو نصر ببغداد مكتباً على الاشتغال بهذا العلم والتحصيل له إلى أن برع فيه وفاق أهل زمانه، وألف بها معظم كتبه، ثم سافر منها إلى دمشق، ولم يقم بها، ثم توجه إلى مصر، وقد ذكر أبو نصر في كتابه الموسوم بـ«السياسة المدنية» أنه ابتدأ بتأليفه في بغداد وأكمله بمصر، ثم عاد إلى دمشق وأقام بها، وسلطانها يومئذ سيف الدولة بن حمدان، فأحسن إليه.

ورأيت في بعض المجاميع أن أبي نصر لما ورد على سيف الدولة وكان مجلسه مجمع الفضلاء في جميع المعارف فأدخل عليه وهو بزي الأتراك، وكان ذلك زيه دائمًا، فوقف، فقال له سيف الدولة: أقعد، فقال: حيث أنا أم حيث أنت؟ فقال: حيث أنت، فتخطى رcab الناس حتى انتهى إلى مسند سيف الدولة وزاحمه فيه حتى أخرجه عنه، وكان على رأس سيف الدولة مماليك، وله معهم لسان خاص يسازهم به قلًّا أن يعرفه أحد، فقال لهم بذلك اللسان: إن هذا الشيخ قد أساء الأدب، وإنني مسائله عن أشياء إن لم يوف بها فاخرقوا به، فقال له أبو نصر بذلك اللسان: أيها الأمير، اصبر فإن الأمور بعواقبها، فعجب سيف الدولة منه وقال له: أتحسن هذا اللسان؟ فقال: نعم أحسن أكثر من سبعين لساناً، فعظم عنده. ثم أخذ يتكلم مع العلماء الحاضرين في المجلس في كل فن، فلم يزل كلامه يعلو وكلامهم يسفل حتى صمت الكل وبقي يتكلم وحده، ثم أخذوا يكتبون ما يقوله، فصرفهم سيف الدولة وخلا به، فقال له: هل لك في أن تأكل؟ فقال: لا، فقال: فهل تشرب؟ فقال: لا، فقال: فهل تسمع؟ فقال: نعم، فأمر سيف الدولة بإحضار القيان، فحضر كل ماهر في هذه الصناعة بأنواع الملاهي، فلم يحرك أحد منهم آلة إلا وعابه أبو نصر وقال له: أخطأت، فقال له سيف الدولة: وهل تحسن في هذه الصناعة شيئاً؟ فقال: نعم، ثم أخرج من وسطه خريطة ففتحها وأخرج منها عيدانًا وركبها، ثم لعب بها، فضحك منها كل من كان في المجلس، ثم فكها وركبها تركيباً آخر وضرب بها فبكى كل من في المجلس، ثم فكها وغير تركيبها وحركها فنام كل من في المجلس حتى الباب، فتركهم ناماً وخرج.

ويحكى أن الآلة المسماة القانون من وضعه، وهو أول من ركبها هذا التركيب.
وكان منفرداً بنفسه لا يجالس الناس، وكان مدة مقامه بدمشق لا يكون غالباً إلا عند مجتمع ماء أو مشتبك رياض، ويؤلف هناك كتبه، ويتابه المشتغلون عليه. وكان أكثر تصنيفه في الرقاع، ولم يصنف في الكرايس إلا القليل، فلذلك جاءت أكثر تصانيفه فصولاً وتعاليق، ويوجد بعضها ناقصاً مبتوراً. وكان أزهد الناس في الدنيا لا يحتفل بأمر مكسب ولا مسكن، وأجرى عليه سيف الدولة كل يوم من بيت المال أربعة دراهم، وهو الذي اقتصر عليها لقناعته. ولم يزل على ذلك إلى أن توفي في سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة بدمشق، وصلّى عليه سيف الدولة في أربعة من خواصه، وقد ناهز ثمانين سنة، ودفن بظاهر دمشق خارج باب الصغير، رحمة الله تعالى.

وطرخان: بفتح الطاء المهملة وسكون الراء وفتح الخاء المعجمة وبعد الألف نون.

أوزَّاغ: بفتح الهمزة وسكون الواو وفتح الزاي واللام وبعدها غين معجمة، وهو من أسماء الترك.

الفارابي: بفتح الفاء والراء وبينهما ألف وبعد الألف الثانية باء موحدة، هذه النسبة إلى فاراب، وتسمى في هذا الزمان أطرار - بضم الهمزة وسكون الطاء المهملة وبين الرايين ألف ساكنة - وقد غالب عليها هذا الاسم، وهي مدينة فوق الشاش، قريبة من مدينة بلاساغون، وجميع أهلها على مذهب الإمام الشافعي، رضي الله عنه، وهي قاعدة من قواعد مدن الترك، ويقال لها فاراب الداخلة، ولهم فاراب الخارجة، وهي في أطراف بلاد فارس.

بلاساغون: بفتح الباء الموحدة واللام ألف والسين المهملة وبعد الألف غين معجمة ثم واو ساكنة وبعدها نون، وهي بلدة في ثغور الترك وراء نهر سيحون - المقدم ذكره - بالقرب من كاشغر.

وكاشغر: بفتح الكاف وبعد الألف شين معجمة ساكنة ثم غين معجمة مفتوحة وفي آخرها راء، وهي من المدن العظام في تخوم الصين؛ والله تعالى أعلم بالصواب.

مصنفات الفارابي :

ذكر في هدية العارفين ٣٩/٤٠ ، للفارابي المصنفات التالية:

- ١ - كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة والمدينة الجاهلة.
- ٢ - كتاب اتفاق أرسطو وأفلاطون في الجن.
- ٣ - كتاب الاجتماعات المدنية.
- ٤ - كتاب إحصاء الإيقاع.
- ٥ - كتاب إحصاء العلوم.
- ٦ - كتاب إحصاء القضايا.
- ٧ - كتاب أرسطوطاليس.
- ٨ - كتاب أسباب السعادة.
- ٩ - كتاب الأشياء التي تحتاج أن تعلم قبل الفلسفة.
- ١٠ - كتاب أصناف الأشياء البسيطة.
- ١١ - كتاب في أغراض أرسطوطاليس.
- ١٢ - كتاب اكتساب المقدمات.
- ١٣ - كتاب الألفاظ والحروف (وهو الذي بين أيدينا).
- ١٤ - كتاب الإيقاعات.
- ١٥ - كتاب الباريمينياس.
- ١٦ - كتاب البرهان.
- ١٧ - كتاب التأثيرات العلوية.
- ١٨ - كتاب تعليق إيساغوجي على فرفوريوس.
- ١٩ - كتاب التوسط بين أرسطوطاليس وجالينوس.
- ٢٠ - كتاب التوطئة في المنطق.
- ٢١ - كتاب الجدل.
- ٢٢ - كتاب في الجزء.

- ٢٣ - كتاب جوامع السياسة.
- ٢٤ - كتاب جوامع كتاب النوميس لأرسطوطاليس.
- ٢٥ - كتاب جوامع لكتب المنطق.
- ٢٦ - كتاب الجوهر.
- ٢٧ - كتاب الحيز والمقدار.
- ٢٨ - كتاب الحيل والنوميس.
- ٢٩ - كتاب الخطابة.
- ٣٠ - كتاب الدعاوى المنسوبة إلى أرسطوطاليس في الفلسفة.
- ٣١ - كتاب الرد على ابن الرواندي، في أدب الجدل.
- ٣٢ - كتاب الرد على جالينوس.
- ٣٣ - كتاب الرد على الرازي في العلم الإلهي.
- ٣٤ - كتاب الرد على يحيى النحوي.
- ٣٥ - كتاب الرؤيا.
- ٣٦ - كتاب السبب إلى صناعة المنطق.
- ٣٧ - كتاب السعادة الموجودة.
- ٣٨ - كتاب السمع الطبيعي.
- ٣٩ - كتاب السياسات المدنية.
- ٤٠ - كتاب شرائط البرهان.
- ٤١ - كتاب شرائط اليقين.
- ٤٢ - كتاب شروط القياس.
- ٤٣ - كتاب الشعر والقوانين.
- ٤٤ - كتاب صناعة الكتابة.
- ٤٥ - كتاب العقل (الصغير).
- ٤٦ - كتاب العقل (الكبير).

- ٤٧ - كتاب العلم الإلهي.
- ٤٨ - كتاب عيون المسائل على رأي أرسطو طاليس.
- ٤٩ - كتاب غرض المقولات.
- ٥٠ - كتاب الفحص المدني.
- ٥١ - كتاب الفرد.
- ٥٢ - كتاب الفصول المسرعة للاجتماعات.
- ٥٣ - كتاب الفصول المتذعة من الأخبار.
- ٥٤ - كتاب فلسفة أفلاطون وأرسطو.
- ٥٥ - كتاب الفلسفتين.
- ٥٦ - كتاب في أن حركة الفلك سردية.
- ٥٧ - كتاب القوة المتناهية وغير المتناهية.
- ٥٨ - كتاب القياسات التي تستعمل الموسيقى.
- ٥٩ - كتاب القياس الصغير.
- ٦٠ - كتاب الكنائية.
- ٦١ - كتاب اللغات.
- ٦٢ - كتاب مبادي آراء المدينة الفاضلة.
- ٦٣ - كتاب المبادي الإنسانية.
- ٦٤ - المختصر الأوسط في القياس.
- ٦٥ - كتاب مختصر جمع فيه الكتب المنطقية.
- ٦٦ - كتاب المختصر الصغير في المنطق.
- ٦٧ - كتاب المختصر الكبير.
- ٦٨ - كتاب المدخل في المنطق.
- ٦٩ - كتاب المدخل إلى الهندسة الوهمية.
- ٧٠ - كتاب المدينة الفاضلة.

- ٧١ - كتاب ما ينبغي أن يتقدم الفلسفة.
- ٧٢ - كتاب المستغلق من كلامه.
- ٧٣ - كتاب المعالطين.
- ٧٤ - كتاب المقايس.
- ٧٥ - كتاب المقدمات.
- ٧٦ - كتاب المواضع المترنعة من الجدل.
- ٧٧ - كتاب الموجودات المتغيرة.
- ٧٨ - كتاب الموسيقى الكبير.
- ٧٩ - كتاب النجوم.
- ٨٠ - كتاب النواميس.
- ٨١ - كتاب الواحد والوحدة.
- ٨٢ - كتاب الوحدة.
- ٨٣ - كتاب الهوى.
- ٨٤ - رسالة التنبية على أسباب السعادة.
- ٨٥ - رسالة في قود الجيوش.
- ٨٦ - رسالة في ماهية النفس.
- ٨٧ - شرح الآثار العلوية لأرسطوطاليس.
- ٨٨ - شرح إيساغوجي لفرفوريوس.
- ٨٩ - شرح باريمنياس لأرسطوطاليس.
- ٩٠ - شرح البرهان لأرسطوطاليس.
- ٩١ - شرح الخطابة لأرسطوطاليس.
- ٩٢ - شرح السماء والعالم لأرسطوطاليس.
- ٩٣ - شرح السمع الطبيعي لأرسطوطاليس.
- ٩٤ - شرح صدر كتاب الأخلاق لأرسطوطاليس.

-
- ٩٥ - شرح العبارة لأرسطو طاليس.
 - ٩٦ - شرح القياس لأرسطو طاليس.
 - ٩٧ - شرح القياس له.
 - ٩٨ - شرح لباب العبارة.
 - ٩٩ - شرح الماجستي لبطليموس.
 - ١٠٠ - شرح المستغلق في المصادر.
 - ١٠١ - شرح المغالطة.
 - ١٠٢ - شرح مقالة النفس لإسكندر.
 - ١٠٣ - شرح المواقع المستغلقة، من كتاب قاطيغورياس.
 - ١٠٤ - شرح نيل السعادات.
 - وغير ذلك من كلام ومقالات في فنون شتى.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَبِهِ نَسْتَعِين
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
وَالسَّلَامُ عَلَىٰ نَبِيِّهِ وَآلِهِ أَجْمَعِينَ

البابُ الأول الْحُرُوفُ وَأَسْمَاءِ الْمَقْوِلَاتِ

الفصل الأول: حرف إن^(١):

١ - أما بعد فإنَّ معنى أنَّ الثبات والدوم والكمال والوثاقة في الوجود وفي العلم بالشيء. وموضع إنَّ وأنَّ في جميع الألسنة بينَ . وهو في الفارسية كاف مكسورة حيناً وكاف مفتوحة حيناً. وأظهر من ذلك في اليونانية «أن» و«أون»، وكلاهما تأكيد، إلا أنَّ «أون» الثانية أشدَّ تأكيداً، فإنه دليل على الأكمال والأثبت والأدوم. فلذلك يسمون الله بـ«أون» ممدود الواو، وهم يخضون به الله، فإذا جعلوه لغير الله قالوها بـ«أن» مقصورة. ولذلك تسمى الفلاسفة الوجود الكامل «إنية»^(٢) الشيء - وهو بعينه

(١) في اللغة: إن بالكسر، وإن بالفتح: حرفان للتأكيد ينصبان الاسم ويرفعان الخبر. وأن تكون بمعنى: حيث وكيف وأين، كما في قوله تعالى: «فَأَنْوَأْتُكُمْ أَنَّ شَتَّمْ» [البقرة: ٢٢٣]، يحمل الوجه ثلاثة، أي: حيث شتم، وكيف شتم، وأين شتم. قوله: أئِي لك هذا: أي من أين لك، وتكون حرف شرط، كقولهم: أئِي يكن أكناً. (انظر تاج العروس مادة: أن).

(٢) الإنية: بالهمزة المكسورة، استعمل الكلدي (المتوفى سنة ٢٥٦هـ) هذه الكلمة دلالة على الذات وعين الأنما المفردة، وفرق بين الإنية والأنية في الفلسفة، وقال: «الفصل هو المقول على كثير مختلفين بالنوع من بيء على آئية الشيء» (رسالة الكلدي في الفلسفة الأولى، ص ١٢٩، تحقيق أبي ريدة، القاهرة). ثم عبر الحجاج (المتوفى سنة ٣٠٩هـ) عن هذا الفهم في (طاسين، =

ماهيتها^(١) - ويقولون «وما إتية الشيء» يعنون ما وجوده الأكمل، وهو ماهيتها. إلا أن حرف إن وأن لا يستعمل إلا في الإخبار فقط دون السؤال.

الفصل الثاني: حرف متى:

٢ - وحرف «متى» يستعمل سؤالاً عن الحادث من نسبته إلى الزمان المحدود المعلوم المنطبق عليه، وعن نهايتي ذلك الزمان المنطبقتين على نهايتي وجود ذلك الحادث - جسماً كان ذلك أو غير جسم - بعد أن يكون متحركاً أو ساكناً، أو في ساكن أو في متحرك. وليس شيء من الموجودات يحتاج إلى زمان يلتمش به وجوده أو ليكون سبباً لوجود موجود أصلاً. فإن الزمان متى ما عارض باضطرار عن الحركة،

= الالتباس والأزل ص ٢٨) في تفسيره للفظ عزازيل - إيليس، بالقول: «عين عزازيل لعلو همة، والزاي لازدياد الزيادة في زياته، والألف إراوه في إيتها...».

وذكر طاش كيري زادة (المتوفى سنة ٩٦٨هـ) في مفتاح دار السعادة ٩٣/١، تحقيق بكري وأبو النور، في تعريفه لعلم إملاء العربية: «هو علم يبحث بحسب الإئمة واللمية عن الأحوال العارضة لنقوش الألفاظ العربية». وقال حاجي خليفة في كشف الظنون ١٦٩/١ في تعريفه لعلم إملاء الخط: «هو علم يبحث فيه بحسب الإئمة والكمية عن الأحوال العارضة لنقوش الخطوط العربية، لا من حيث حسنها، بل من حيث دلالتها على الألفاظ العربية بعد رعاية حال بساطة الحروف..».

ونرجح أن خطأ مطبعياً وقع بين اللمية، والكمية أدى لاختلاف الشرح بين حاجي خليفة وطاش كيري زادة. والأرجح أن معنى الاصطلاح للإئمة واللمية هو أين تتوضع الحروف والتنيين وما شابه، وكيف يكون الشكل لمواضع الحروف ومواقع التنيين، ولا سيما أن الأصل الفصل لهما مصطلحاتهما الفلسفية، كالماهية والإئمة واللمية.

(١) الماهية: مصطلح مصاغ من السؤال: ما هو؟ والماهية هي ما يجاب به عن السؤال: ما هو؟ أي ما يتقوم به تصورنا للشيء وما به قوام فكرتنا عنه، فالسؤال بما؟ أو بما هو؟ إذا قررنا بالشيء دل على أن المطلوب من الشيء تصور ذلك الشيء فقط، لا معرفة وجوده، ولا معرفة شيء آخر سوى ذاته، لا مقداره ولا زمانه، ولا مكانه... فالأمر الذي ينبغي أن يستعمل في جواب ما هو الشيء؟ إذا كان يدل عليه بلفظ مركب (أي بجملة لا بكلمة واحدة) فإنه يسمى ماهية الشيء، ويسمى أيضاً القول الدال على ما هو الشيء، أو على جوهر الشيء، أو على إئية الشيء، أو طبيعة الشيء، وأهم ما شغل الفلاسفة والمتكلمين المسلمين هو العلاقة بين الوجود والماهية وذلك لاتصالها البادر بفكرة «الخلق»... ولقد أدرك المتكلمون في الإسلام ما ينطوي عليه التوحيد بين الماهية والوجود، من تعارض مع فكرة «الخلق» التي تبني عليها العقيدة الدينية عندهم، ولذلك فصلوا بينهما وقالوا بإمكانية خلو الماهية من صفة الوجود، فالله يعلم ماهية الأشياء قبل أن توجد، مثلما يعلم النجار ماهية الكرسي قبل أن يصنعه، والتبيّنة هي أن الماهية سابقة للوجود عندهم (الموسوعة الفلسفية العربية ص ٧٢٣ - ٧٢٤).

وإنما هو عِدَّة عَدَّها العُقْل حَتَّى يُحصِّي بِهِ وَيَقْدِرُ وَجُودَ مَا هُوَ مَتْحَرِّكٌ أَوْ سَاكِنٌ. وَلَيْسَ الْحَالُ فِيهِ مِثْلُ الْحَالِ فِي الْمَكَانِ، فَإِنَّ أَنْوَاعَ الْأَجْسَامِ مُحْتَاجَةٌ إِلَى الْأَمْكَنَةِ ضَرُورَةٌ فِي الْأَشْيَاءِ الَّتِي أَحْصَاهَا مِنْ قَبْلِهِ.

الفصل الثالث: المقولات^(١):

٣ - وَالَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ أَكْثَرَ الْأَشْيَاءِ الْمُطْلُوْبَةِ بِهَذِهِ الْحُرُوفِ وَمَا يَنْبَغِي أَنْ يُجَابَ بِهِ فِيهَا فِي سَمَّيِ الْفَلَاسِفَةِ بِاسْمِ تَلْكَ الْحُرُوفِ أَوْ بِاسْمِ مُشَتَّقِهَا. وَكُلُّ مَا سَبَبَهُ أَنْ يُجَابَ بِهِ فِي جَوابِ حَرْفِ «مَتَى» إِذَا اسْتَعْمَلَ يَسْمُونَهُ بِلِفْظَةِ مَتَى. وَمَا سَبَبَهُ أَنْ يُجَابَ بِهِ عَنْ سُؤَالِ «أَيْنَ» يَسْمُونَهُ بِلِفْظَةِ أَيْنَ . وَمَا سَبَبَهُ أَنْ يُجَابَ بِهِ فِي «كَيْفَ» يَسْمُونَهُ بِلِفْظَةِ كَيْفٍ وَبِالْكَيْفِيَّةِ. وَكَذَلِكَ مَا سَبَبَهُ أَنْ يُجَابَ بِهِ فِي «كَمْ» يَسْمُونَهُ بِلِفْظَةِ كَمٍ وَبِالْكَمْيَّةِ. وَيَسْمُونَ مَا سَبَبَهُ أَنْ يُجَابَ بِهِ فِي «أَيْ» بِلِفْظَةِ أَيْ . وَمَا يُجَابَ بِهِ فِي «مَا» يَسْمُونَهُ بِلِفْظَةِ مَا وَالْمَاهِيَّةِ. غَيْرَ أَنَّهُمْ لَيْسُ يَسْمُونَ مَا سَبَبَهُ أَنْ يُجَابَ بِهِ فِي حَرْفِ «هَلْ» بِلِفْظَةِ هَلٌّ، وَلَكِنْ يَسْمُونَهُ إِنَّ الشَّيْءَ .

٤ - وَكُلُّ مَعْنَى مَعْقُولٍ تَدَلُّ عَلَيْهِ لِفْظَةً مَا يُوصَفُ بِهِ شَيْءٌ مِّنْ هَذِهِ الْمَثَارِ إِلَيْهَا فَإِنَّا نَسْمَيْهُ مَقْوِلَةً. وَالْمَقْوِلَاتُ بَعْضُهَا يَعْرَفُنَا مَا هُوَ هَذَا الْمَثَارُ إِلَيْهِ، وَبَعْضُهَا يَعْرَفُنَا كَمٌ هُوَ، وَبَعْضُهَا يَعْرَفُنَا كَيْفٌ هُوَ، وَبَعْضُهَا يَعْرَفُنَا أَيْنَ هُوَ، وَبَعْضُهَا يَعْرَفُنَا مَتَى هُوَ أَوْ كَانَ أَوْ يَكُونُ، وَبَعْضُهَا يَعْرَفُنَا أَنَّهُ مَضَافٌ، وَبَعْضُهَا أَنَّهُ مَوْضِعٌ وَأَنَّهُ وَضْعٌ مَا، وَبَعْضُهَا أَنَّهُ لَهُ عَلَى سُطْحِهِ شَيْئاً مَا يَتَغَشَّاهُ، وَبَعْضُهَا أَنَّهُ يَنْفَعُ، وَبَعْضُهَا أَنَّهُ يَفْعَلُ .

٥ - وَقَدْ جَرَتِ الْعَادَةُ أَنْ يَسْمَى هَذَا الْمَثَارُ إِلَيْهِ الْمَحْسُوسُ الَّذِي لَا يُوصَفُ بِهِ شَيْءٌ أَصْلَى إِلَّا بِطَرِيقِ الْعَرْضِ وَعَلَى غَيْرِ الْمَجْرِيِّ الْطَّبِيعِيِّ، وَمَا يَعْرَفُ مَا هُوَ هَذَا الْمَثَارُ إِلَيْهِ، الْجَوْهَرُ^(٢) عَلَى الإِطْلَاقِ، كَمَا يَسْمُونَ الْذَّاتَ عَلَى الإِطْلَاقِ. وَلَأَنَّ مَعْنَى

(١) المقوله: عند الحكماء يطلق على الجوهر والأعراض التسعة، فيقولون المقولات عشرة. ووجه إطلاق المقوله على المحمول كون المحمول في القضية مقولاً على الموضوع وجمعها مقولات. وهي الأجناس العالية التي تحيط بجميع الموجودات، أو المحمولات الأساسية التي يمكن إسنادها إلى كل موضوع. والمقولات العشرة هي: ١ - الجوهر، ٢ - الإضافة، ٣ - الكل، ٤ - الكيف، ٥ - المكان (الأين)، ٦ - الزمان (متى)، ٧ - الوضع، ٨ - الملك، ٩ - الفعل، ١٠ - الانفعال. (انظر كتاب اصطلاحات الفنون ٢/١٦٣٢).

(٢) الجوهر: هو الذي يقبل من كل جنس من أجناس الأعراض عرضاً واحداً لأنَّه متى كان كذلك كان جوهرأً، والدليل على إثباته علمتنا بأنَّ الفيل أكبر من النَّرَةِ، فلو كان لا غَايَةَ لِمَقَادِيرِ الفيل =

جوهر الشيء هو ذات الشيء وماهيته وجزء ماهيته، فالذى هو ذات في نفسه وليس هو ذاتاً لشيء أصلاً هو جوهر على الإطلاق، كما هو ذات على الإطلاق، من غير أن يضاف إلى شيء أو يقيّد بشيء. وما يعرف ما هو هذا المشار إليه هو جوهر هذا المشار إليه. ولأنه ليس يُحمل على شيء آخر حملًا غير حمل ما هو، صار أيضاً جوهرًا باطلاق لا يقيّد بشيء آخر، لأنه من كل جهاته جوهر لكل ما يُحمل عليه. وأما سائر المحمولات على هذا المشار إليه، فإنه ليس واحد منها بجوهر له، وإن كان جوهرًا لشيء آخر، فلذلك هو جوهر بالإضافة وبنقييد، وعرض في المشار إليه.

٦ - والمقال فقد يُعني به ما كان ملفوظاً به، كان دالاً أو غير دال، فإن القول قد يُعني به على المعنى الأعم كل لفظ، كان دالاً أو غير دال. وقد يُعني به ملفوظاً به دالاً، فإن القول قد يُعني به على المعنى الأخص كل لفظ دال، كان اسماً أو كلمة أو أدلة. وقد يُعني به مدلولاً عليه بلفظ ما. وقد يُعني به محمولاً على شيء ما. وقد يُعني به معقولاً، فإن القول قد يدل على القول المركوز في النفس. وقد يُعني به محدوداً، فإن الحد هو قول ما. وقد يُعني به مرسوماً، فإن الرسم أيضاً هو قول ما. وبهذه سُميت المقولات مقولات، لأن كل واحد منها اجتمع فيه أن كان مدلولاً عليه بلفظ، وكان محمولاً على شيء ما مشار إليه محسوس - وكان أول معقول يحصل إنما يحصل معقول محسوس، وإن كانت توجد مقولات مقولات حاصلة لا عن محسوسات فذلك ليس بيتنا لنا منذ أول الأمر، وكانت أيضاً مفردة والمفردة تتقدم المرئيات.

= ولا لمقادير الذرة، لم يكن أحدهما أكثر مقادير من الآخر، كما أنه ليس بأكثر مقادير منه
(معجم الباقلاني ص ١٢٢، ١٢٣).

وقال الغزالى في معيار العلم في المتنطق ص ٢٩١: يقال: جوهر لذات كل شيء، كالإنسان، ويقال: جوهر لكل موجود ذاته لا يحتاج في الوجود إلى ذات أخرى تقارنها حتى يكون بالفعل، وهو معنى قولهم: الجوهر قائم بنفسه، ويقال: جوهر لما كان بهذه الصفة وكان من شأنه أن يقبل الأضداد بتعاقبها عليه.

وقال ابن سينا في النجاة ص ١٢٦: الجوهر هو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع، أي في محل قريب قد قام بنفسه دونه لا بتقويمه، ويقال جوهر لكل ذات وجوده ليس في موضوع وعليه اصطلاح الفلسفه القدماء منذ عهد أرسطو.

والخلاصة: الجوهر هو الموجود لا في موضوع ومقابلة العرض، بمعنى أنه موجود في موضوع، فإن كان الجوهر حالاً في جوهر آخر كان صورة، إما جسمية وإما معرفة، وإن كان ملولاً لجوهر آخر كان هيولي، وإن كان مركباً منهاهما كان جسماً.

الفصل الرابع: المقولات الثانوي:

٧ - وأيضاً فإن هذه المقولات الكائنة في النفس عن المحسوسات إذا حصلت في النفس لتحققها من حيث هي في النفس لواحد يصير بها بعضها جنساً، وبعضها نوعاً، ومعرفة بعض ببعض. فإن المعنى الذي به صار جنساً أو نوعاً - وهو أنه محمول على كثرين - هو معنى يلحق المعمول من حيث هو في النفس. وكذلك الإضافات التي تتحققها من أن بعضها أخص من بعض أو أعم من بعض هي أيضاً معان تتحققها من حيث هي في النفس. وكذلك تعريف بعضها ببعض هي أيضاً أحوال وأمور تتحققها وهي في النفس. وكذلك قولنا فيها إنها «معلومة» وإنها «معقوله» هي أشياء تتحققها من حيث هي في النفس. وهذه التي تتحققها بعد أن تحصل في النفس هي أمور معقوله، لكنها ليست هي معقوله حاصلة في النفس على أنها مثالات محسوسات أو تستند إلى محسوسات، أو مقولات أشياء خارج النفس، وهي تسمى المقولات الثانوي.

٨ - وهي أيضاً لا يمتنع - إذ كانت مقولات - أن تعود عليها تلك الأحوال التي لحقت المقولات الأولى، فيتحققها ما يلحق الأول من أن تصير أيضاً أنواعاً وأجناساً ومعرفة بعضها ببعض وغير ذلك؛ حتى يصير العلم نفسه الذي هو لاحق للشيء إذا حصل في النفس أن يكون معلوماً أيضاً، والمعلوم أيضاً نفسه يكون معلوماً؛ ويصير المعمول معقولاً أيضاً، والمعقول أيضاً معقولاً؛ والعلم الذي بمعنى العلم أيضاً معلوماً، وذلك لعلم آخر، وهكذا إلى غير النهاية؛ حتى يكون للجنس أيضاً جنس، ولذلك أيضاً كذلك، إلى غير النهاية. وذلك على مثال ما توجد عليه الألفاظ التي توضع في الوضع الثاني، فإنها أيضاً يلحقها ما يلحق الألفاظ التي في الوضع الأول من الإعراب. فيكون «الرفع» مثلاً أيضاً مرفوعاً برفع، و«النصب» يكون أيضاً منصوباً بنصب، ثم هكذا إلى غير النهاية.

٩ - غير أن التي تمر إلى غير النهاية لما كانت كلها من نوع واحد صار حال الواحد منها هو حال الجميع وصار أي واحد منها أخذ هو بالحال التي يوجد عليها الآخر. فإذا كان ذلك كذلك فلا فرق بين الحال التي توجد للمعمول الأول وبين التي توجد للمعمول الثاني، كما لا فرق بين الرفع الذي يعرب به «زيد» و«الإنسان» الذي هو لفظ في الوضع الأول وبين الرفع الذي يعرب به لفظ الرفع الذي هو في الوضع الثاني، فالحال التي يكون عليها إعراب ما في الوضع الأول من الألفاظ، بتلك الحال

يكون إعراب ما في الوضع الثاني منها. كذلك يوجد الأمر في المعمولات، فإنه بالحال التي توجد عليه المعمولات الأول في هذه اللواحق هي بعينها الحال التي توجد عليها المعمولات الثاني، فالذى يعمّها من كل لاحق شيء واحد بعينه. فمعرفة ذلك الواحد هي معرفة الجميع، كانت متناهية أو غير متناهية، كما أن معرفة معنى «الإنسان» والذي يلحقه من حيث هو ذلك المعنى هي معرفة جميع الناس وجميع ما هو إنسان، كانوا متناهين أو غير متناهين.

١٠ - فإذاً لا حجّة تلحق من أن تكون غير متناهية، إذ كانت معرفتنا لواحد منها هي معرفة الجميع، إذ كنا إنما نعرف ما يعم الجميع الذي هو غير متناهي العدد. ولذلك صار سؤال أنط OSTANS في حد الإنسان، وحد الحد، وحد حد الحد^(١)، الصائر إلى غير النهاية، غلطًا، إذ كان ليس هناك نصير بالمعرفة إلى غير النهاية، ولا حاجة بنا إلى أن نعرف ما لا نهاية له، حتى إذا عجزنا عن إحصائه وعن معرفة كل واحد على حاله تكون المعرفة قد بطلت، إذ كان معنى الحد معنى واحداً بعينه كلّياً في جميع الحدود - كانت متناهية أو غير متناهية - كما أن معنى رفع «الرفع» ورفع «زيد» هو بمعنى واحد كلّي في هذين وفي رفع «رفع الرفع» الصائر إلى غير النهاية. وكذلك السؤال عن جنس الجنس، وجنس جنس الجنس^(٢)، الصائر إلى غير النهاية.

(١) الحد: قول دال على ماهية الشيء، وهو يطلق على خمسة أشياء:

الأول: الحد الشارح لمعنى الاسم، كتحديد المثلث المتوازي الأضلاع.

الثاني: بحسب الذات، وهو نتيجة برهان، مثل النتيجة القائلة: إن الرعد هو صوت في السحاب، إذا برهن وجود الصورت في السحاب من قبل وجود تموج الريح فيه.

الثالث: ما هو بحسب الذات، وهو مبدأ برهان.

الرابع: ما هو بحسب الذات والحمد التام الجامع لها هو مبدأ برهان، ونتيجة برهان.

الخامس: ما هو حد لأمور ليس لها علل وأسباب ولو كان لها علل وكانت عللها غير داخلة في جواهرها كتحديد النقطة والوحدة والحد (عيار العلم في المتنطق ص ٢٦١ - ٢٦٣).

(٢) الجنس: في اللغة الضرب من كل شيء، وهو أعم من النوع، يقال: الحيوان جنس والإنسان نوع، وعند الفقهاء والأصوليين عبارة عن كلي مقول على كثرين مختلفين بالأعراض دون الحقائق كما ذهب إليه المنطقيون كالإنسان فإن تحته رجلًا وامرأة، والرجل والمرأة عندهم من الأنواع، فإن النوع عندهم كلي مقول على كثرين متتفقين بالأعراض دون الحقائق كما هو رأي المنطقين.

والجنس إما قريب وإما بعيد، لأنه إن كان الجواب عن الماهية وعن جميع مشاركاتها في ذلك الجنس واحداً فهو قريب ويكون الجواب ذلك الجنس فقط كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان فإنه =

وعلى ذلك المثال علم العلم بأنه علم علم العلم، الصائر إلى غير النهاية. وكذلك السؤال عن الشبيه وهل هو شبيهٔ شبيهٔ آخر أو مغاير له، وهل معنى الغير غير لغير آخر أو شبيه به: فيكون الغير شبيهًا بما هو غير ويكون الشبيه غيرًا بما هو شبيه؛ أو يكون الغير غيرًا لغير آخر وغير الغير بغير آخر - غيرًا لكل واحد من الأمرين، وغيرها بغيرية غير من آخرين، وغير الغير هكذا، إلى غير النهاية. وكذلك شبيه الشبيه بشبيه آخر له شبيه أيضًا بشبيهين آخرين، وذلك إلى غير النهاية. فهذه السؤالات كلها من جنس واحد، وإنما هي كلها في المعقولات الثانية. والجواب عنها كلها جواب واحد، وهو على مثال ما لخصناه في تلك الآخر.

الفصل الخامس: الموضوعات الأول للصنائع والعلوم:

١١ - وهذه المعقولات هي الأول بالإضافة إلى هذه الثانية كلها. والألفاظ الأول إنما توضع أولاً للدلالة على هذه وعلى المركبات من هذه. وهذه هي الموضوعات الأول لصناعة المنطق^(١) والعلم الطبيعي والعلم المدني والتعاليم ولعلم ما بعد الطبيعة.

١٢ - فإنها من حيث هي مدلول عليها بالفاظ، ومن حيث هي كلية، ومن حيث هي محمولة وموضوعة، ومن حيث هي معرفة بعضها ببعض، ومن حيث هي مسؤولة

= جواب عن الإنسان وعن جميع ما يشاركه في الحيوانية كالفرس والغنم والبقر ونحوها، وإن كان الجواب عنها وعن جميع مشاركاتها في ذلك الجنس متعددًا فهو بعيد فيكون الجواب هو وغيره كالجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان فإنه جواب عن الإنسان وعن بعض مشاركاتها كالنباتات (كتاف اصطلاحات الفتنون ١ / ٥٩٤ - ٥٩٧).

(١) المنطق: ويسمى علم الميزان إذ به توزن الحجج والبراهين. وكان ابن سينا يسميه: خادم العلوم، إذ ليس مقصوداً بنفسه بل هو وسيلة إلى العلوم، فهو كخادم لها، والفارابي يسميه رئيس العلوم لنفذ حكمه فيه، فيكون رئيساً حاكماً عليها، وإنما سمي بالمنطق لأن النطق يطلق على اللفظ وعلى إدراك الكلمات وعلى النفس الناطقة. والمنطق عند أرسطو: آلة للعلم موضوعه هو العلم نفسه، أو هو صورة العلم، وعند ابن سينا المنطق: هو الصناعة النظرية التي تعرفنا من أي الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حداً، والقياس الصحيح الذي يسمى برهاناً، أما عند الغزالى: فهو القانون الذي يميز صحيح الحد والقياس عن غيره، فيتميز العلم اليقيني عما ليس يقينياً، وكأنه الميزان أو المعيار للعلوم كلها، ويعرفه الساوي صاحب «البصائر النصيرية»: بأنه قانون صناعي عاصم للذهن من الزلل، مميز لصواب الرأي عن الخطأ في العقائد ببحث تتوافق العقول السليمة على صحته (كتاف اصطلاحات الفتنون ص ٤٤ - ٤٧، ١٦٥٩).

عنها، ومن حيث تؤخذ أوجبة في السؤال عنها، هي منطقية. فیأخذها وينظر في أصناف تركيب بعضها إلى بعض من حيث تلتحقها هذه التي ذكرت وفي أحوال المركبات منها بعد أن ترثبت. فإن المركبات منها إنما تصير آلات تسد العقل نحو الصواب في المعقولات وتحرزه عن الخطأ في ما لا يؤمن أن يغلط فيه من المعقولات، إذا كانت المفردات التي منها رُكتب مأخوذة بهذه الأحوال.

١٣ - وأنا في سائر العلوم فإنما تؤخذ من حيث هي معقولات الأشياء الخارجة عن الذهن مجردة^(١) عن ألفاظها الدالة عليها ومن سائر ما يلحقها في الذهن من العوارض التي ذكرت. إلا أن الإنسان يضطر إلى أن يأخذها بتلك الأحوال ليصير بها إلى أن تحصل معلومة، وإذا حصلت معلومة أخذها حيث أنها مجردة عنها. ويضطر إلى أخذها بتلك الأحوال، ويسير ما يطلب علمه منها نتائج بتلك الأحوال، حتى إذا فرغ من تعلمها أزيلت عنها تلك الأحوال، أو يجعل المقصود منها أن تؤخذ لا من جهة ما لها تلك الأحوال وإن كانت لا تنفك منها.

(١) التجريد: كما يفهمه الفلاسفة عملية تصور ما يتذرع وجوده منفصلًا عما سواه من الأشياء في الواقع وكأنه منفصل عنها. وقال ابن سينا: إن العقل الفعال (وهو ذلك الجزء من العقل البشري الذي يدرك المعقولات) يجرد الموجودات الكائنة في المادة من المادة ومن ارتباطاتها المادية تماماً ويدركها في تجريد خالص، فمثلاً تدرك هذه الملكة الطبيعية المشتركة لعدد من الأشياء التي يحمل عليها (إنسان) وتستلتها من كل كم وكيف ومكان ووضع وتجردتها من هذه كلها على نحو يمكن معه أن تحمل على كل الأفراد البشرية.
وبشكل عام يمكن القول إن التجريد عملية تدل على:

١ - ملاحظة كيفية في جسم وعزلها عن سائر الكيفيات الأخرى التي يمتلكها الجسم، فحين أشاهد جسماً متحركاً أحمر اللون دائري الشكل، فإني أستطيع أن أركز انتباهي على الشكل الدائري وأعزله عن بقية كيفيات هذا الجسم وأكون فكرة مجردة عن الدائرية.

٢ - عزل ما هو مشترك ومتشابه في عدد من الأشياء فمثلاً حين أشاهد عدداً من الأشياء مختلفة الأشكال فإني أعزل الامتداد وأكون عنه فكرة مجردة، وهذه الفكرة ليست فكرة شكل معين بل هي فكرة الامتداد فحسب.

٣ - مشاهدة الكيفيات المشتركة لأشياء متعددة وتجريد هذه الكيفيات العامة لتكونين فكرة مجردة فكرة (الإنسان) و(جل)، فحين أشاهد عدداً من الأفراد مثل (عادل) و(فاس) و(خالد) يشتراكون في كيفيات واحدة كانتصاب القامة والمشي على قدمين والتفكير، أخرج هذه الكيفيات المشتركة وأكون منها فكرة عامة مجردة عن الإنسان (الموسوعة الفلسفية العربية ص ٢٢٣ - ٢٢٥).

١٤ - وما تحتوي عليه المقولات بعضها كائن موجود عن إرادة الإنسان وبعضها كائن لا عن إرادة الإنسان. فما كان منها كائناً عن إرادة الإنسان نظر فيه العلم المدني وما كان منها لا عن إرادة الإنسان نظر فيه العلم الطبيعي.

١٥ - وأما علم التعاليم فإنه إنما ينظر من هذه في أصناف ما هو كتم وفيما كانت ماهيات تلك الأنواع من الكلم توجب أن يوجد فيها من سائر المقولات بعد أن يجردتها في ذهنه ويخلصها عن سائر الأشياء التي تلحقها وتعرض لها، سواء كانت تلك عن إرادة الإنسان أو لا عن إرادته. ولا ينظر من المقولات في المشار إليه المحسوس الذي لا يُحمل على شيء أصلاً ولا بوجه من الوجوه، ولا في ما هو هذا المشار إليه؛ ولا ينظر في أنواع الكلم من حيث هي لاحقة وعارضه لهذا المشار إليه؛ ولا لماذا هو هذا المشار إليه؛ بل يأخذ تلك الأنواع في ذهنه مجردة عن هذا المشار إليه وعن ما هو المشار إليه.

١٦ - وأما العلم الطبيعي^(١) فإنه ينظر في جميع ما هو شيء شيء من هذا المشار إليه، وفي سائر المقولات التي توجب ماهية أنواع ما هو هذا المشار إليه أن توجد لها. وينظر أيضاً فيما ينظر فيه التعاليم من حيث هي بهذه الحال، فإن جلها

(١) العلم الطبيعي أو يسمى أيضاً بالعلم الأدنى وبالعلم الأسفل، وموضوعه الجسم الطبيعي من حيث أن يستعد للحركة والسكن. وهو يبحث عن أحوال الجسم المحسوس من حيث هو معرض للتغير في لاحوال والثبات فيها.

أما العلوم التي تتفرع عنه فهي:

- ١ - علم الطب.
- ٢ - علم البيطرة.
- ٣ - علم البزرة.
- ٤ - علم الفراسة.
- ٥ - علم تعبير الرؤيا.
- ٦ - علم أحكام النجوم.
- ٧ - علم السحر.
- ٨ - علم الطلسمات.
- ٩ - علم السيميا.
- ١٠ - علم الكيمياء.
- ١١ - علم الفلاحة.

- بل جميعها - توجب ماهية أنواع ما هو هذا المشار إليه أن توجد لها. فالتعاليم ينظر فيها مخلصة عن جميع أنواع ما هو هذا المشار إليه، والعلم الطبيعي ينظر فيها من حيث هي أنواع ما هو هذا المشار إليه. والتعاليم يقتصر بين أسباب هذه على ماذا هو كل واحد منها، والعلم الطبيعي يعطي جميع أسباب كل ما ينظر فيه، فإنه يتلمس أن يعطي في كل واحد منها ماذا هو وعماذا هو وبماذا هو ولماذا هو. والتعاليم لا يأخذ في ماذا هو كل واحد مما يعطي ماهيته أموراً خارجة عن المقولات أصلاً، وأما العلم الطبيعي فإنه يعطي أيضاً في أسبابه أموراً غيرها خارجة عن المقولات. فإنه يعطي في الأمكنة التي سببه أن يعطي فيها الفاعل فاعلاً غيره خارجاً عن المقولات الفاعلة، أو يرقى إلى أن يعطي غاية الغاية، وغاية غاية الغاية، حتى يروم المصير إلى حصول الغايات والأغراض التي لها كون ما تشتمل عليه المقولات. فإذا التمّس أن يعطي ما هو كل واحد من أجزاء أجزاء الماهية حتى يعطي أقصى ما يمكن أن يوجد في ماهيتها، هجم حيث ذلك على أسبابه معولة خارجة عن المقولات وعلى أمور من أجزاء ماهيتها هي خارجة عن المقولات، فهجم على أمور هي فاعلة خارجة عن المقولات وعلى أمور يعلم أنها غايات إلا أنها خارجة عن المقولات، إلا أنها أجزاء ماهية الأشياء مما في المقولات، وهي أجزاء بال تمامها وتركيب بعضها إلى بعض يكون ذلك الشيء الذي هو من المقولات. إلا أن تلك الأجزاء لم تكن موصوفة بشيء مفارق لأنها إذا كانت أجزاء ماهية الشيء الذي هو أحد ما في المقولات، كان في جملة ما هو في ذلك الشيء. فإنه إن كان ذلك الشيء هو المشار إليه، وكانت تلك الأشياء أجزاء ماهيتها، كان غير خارج عما هو ذلك المشار إليه ولا مفارقاً له، فيكون ذلك داخلاً في المقولات. إلا أنها على كل حال تكون غير مفارقة للأشياء التي في المقولات، إذ كان جملة الشيء غير مفارق لذلك الجملة. وأما الفاعل والغاية فقد يكون خارج الشيء مفارقأً له. فإذا كان كذلك فقد أعطى أقصى ما به ماذا الشيء - أي ما هو غير مفارق للشيء الذي يلتّمس إعطاء ماهيته من الأنواع التي في المقولات - وأقصى فاعل يكون مفارقأً له، وكذلك أقصى غاية له. فالعلم الطبيعي يهجم إذن عند نظره في المقولات على أشياء خارجة عن المقولات غير مفارقة لها بل هي منها، وعلى أشياء خارجة عنها ومفارقة لها. فعند هذه يتناهى النظر الطبيعي.

١٧ - وينبغي بعد ذلك أن يُنظر في الأشياء الخارجة عن المقولات بصناعة أخرى وهي علم ما بعد الطبيعتيات. فإنها تنظر في تلك وتستقصي معرفتها وتنظر في ما تحتوي عليه المقولات من جهة ما تلك الأمور أسبابها - حتى في ما تحتوي عليه التعاليم منها والعلم المدني وما يشتمل عليه المدني من الصنائع العملية. وعند ذلك تناهى العلوم النظرية.

١٨ - والمقولات هي أيضاً موضوعة لصناعة الجدل والسفسطائية^(١)، ولصناعة الخطابة ولصناعة الشعر، ثم للصناعات العملية. والمثار إليه الذي إليه تقاس المقولات كلها هو الموضوع للصناعات العملية. فبعضها يعطيه كمية ما، وبعضها يعطيه كيفية ما، وبعضها أينا ما، وبعضها وضعاً ما، وبعضها إضافة ما، وبعضها يعطيه أن يكون في وقت ما، وبعضها يعطيه ما يتغشى سطحه، وبعضها أن يفعل، وبعضها أن ينفع، وبعضها يعطيه اثنين من هذه، وبعضها ثلاثة من هذه، وبعضه أكثر من ذلك. فإنك إذا تأملت موضوع صناعة صناعة من الصنائع العملية وجدته شيئاً ما مشاراً إليه إليه تقاس المقولات. إلا أنَّ ما يتصور صاحب الصناعة في نفسه من ذلك هو نوعه، فإذا فعل فعل في مثار إليه يحمل عليه ذلك النوع حمل ما هو. فإنَّ الصناعة التي في نفس إنسان إنسان إنما تلتئم من أنواع موضوعها ومن أنواع الأشياء التي تعطي ذلك الموضوع وتفعل فيه، فإذا فعلت فعلت في مثار إليه من النوع المعقول. وذلك

(١) السفطة: أطلق اسم السفسطائيين بدأً من النصف الثاني للقرن الخامس قبل الميلاد، على جماعة من المفكرين اتخذوا من مدينة أثينا مكاناً يمارسون فيه مهنة التعليم معتمدين كلياً على الإقناع وعلى الجدل الكلامي. وتقوم الفلسفة السفسطائية على الإقناع، والإقناع لا يعتمد البرهان العلمي أو البرهان المنطقي بل على الإدراك الحسي والظن وعلى استعمال قوة الخطابة والحوار الخطابي والقوانيين الجدلية الكلامية بهدف الوصول إلى الإقناع بما يعتقد أنه الحقيقة. وتقوم الطريقة السفسطائية أساساً على مبدأ الشك، الشك في الموجودات وفي الوجود بالذات، والشك في القيم وفي الأخلاق إلى جانب التشكيك في السياسة، والتنتيجة من كل ذلك لا حقيقة ثابتة مطلقة، ولأجل إثبات آرائهم رأى السفسطائيون أن الإنسان الفرد هو معيار الحقيقة، طريقه إلى ذلك الإحساس أو جملة الإدراكات التي تقدمها القوى الحسية. وبما أن هذه تختلف من شخص لأخر، إذن كيف يمكن التحدث عن حقيقة ثابتة ناهيك عن الحقيقة المطلقة. هكذا حول السفسطائيون الجدل حول المعرفة من علاقة الذات بالموضوع إلى علاقة الذات بالذات وصار الرأي أو الظن والتخمين معياراً للحقيقة. وهذا هو معنى عبارة بوناغوراس، أحد رواد السفسطائية: الإنسان هو مقياس كل شيء، (الموسوعة الفلسفية العربية ص ٤٧٩ - ٤٨٠).

بصناعة الخطابة وصناعة الشعر، وفيما يختضان به، دون السوفسقانية والجدل والفلسفة. فإن كل واحدة منها إنما تتكلّم وتخاطب حين ما تتكلّم وتخاطب في المشار إليه من التي إليها تقاس المقولات وتعزّف بأشياء مما في المقولات، وأما الخطابة فإنها تلتّمّ أن تقنع بأنّ فيه شيئاً ما مما في المقولات، وأما الشعر فيلتّمّ أن يخيّل بأنّ فيه شيئاً ما مما في المقولات. وما في نفس الخطيب والشاعر من كل واحدة منها فإنّما يلتّمّ من نوع نوع من أنواع موضوعاتها، ومن نوع نوع من أنواع ما يلتّمّ الخطيب أن يقنع به أنه في الموضوع ويلتّمّ الشاعر أن يخيّل به أنه في الموضوع. والخطابة إنّما تلتّمّ من نوع ما فيه تقنع ومن نوع ما إيه تقنع، والشعر يلتّمّ من نوع ما فيه يخيّل ومن نوع ما إيه يخيّل. والفلسفة والجدل والسوفسقانية فإنّها لا تعدّو الأنواع ولا تنحطّ إلى المشار إليه.

الفصل السادس: أسماء المقولات:

١٩ - وينبغي لك إن أردت أن تعرف تلك المقولات أن تكون قد عرفت المتفقة أسماؤها؛ والمتوافقة أسماؤها؛ والمتوسطة بين المتفقة أسماؤها وبين المتساوية أسماؤها - وهي التي تسمى باسم واحد وتُنَسَّب إلى أشياء مختلفة بشيء متشابه من غير أن تسمى تلك الأشياء التي تُنَسَّب إليها باسم هذه ومن غير أن يسمى ذلك الواحد باسم تلك الأشياء، والتي تسمى باسم واحد وتُنَسَّب إلى شيء واحد من غير أن يسمى ذلك الواحد باسم تلك الأشياء، والتي تسمى باسم واحد مشتق من اسم شيء الذي إليه تُنَسَّب، مثل «الطبي» المشتق من اسم الطب، والتي تسمى باسم واحد هو بعينه اسم شيء الذي إليه تُنَسَّب - وكل واحد من هذه إنما متساوٍ وإنما متفاصل؛ ثم المتباعدة أسماؤها؛ والمترادفة أسماؤها؛ والمتشتقة أسماؤها.

٢٠ - وينبغي أن تعلم أيضاً الأسماء المتفقة أشكال ألفاظها والمتوافقة أشكال ألفاظها وترتّاض في هذه أيضاً، فإنّها من المغلطات العظيمة التغليط. فمن ذلك ما شكله شكل مشتق ومعناه معنى مثل أول غير مشتق. ومنه ما شكله شكل مثل أول ومعناه معنى مشتق، كقولنا «الرجل كَرِم» أي كريم. ومنه ما شكله شكل فغل ومصدر، ومعناه معنى مفعول، كقولنا «خَلَقَ الله» أي مخلوقه. ومنه ما شكله شكل ما يَفْعُلُ ومعناه معنى ما يَتَفْعَلُ. ومنه ما شكله شكل مفعول ومعناه معنى فاعل، مثل «سَمِيعٌ عَلِيمٌ» أي عالم وسامع أو مستمع.

٢١ - ومما ينبغي أن تعلمه أن لفظاً على شكل ما وبنية ما يكون دالاً بفسه على شيء ما معنى أو على معنى بحال ما، ثم يجعل ذلك اللفظ بعينه دالاً على معنى آخر مجرد عن تلك الحال؛ فتكون بنية مشتق يدل في شيء ما على ما تدل عليه سائر المستقىات، ويستعمل بتلك البنية بعينها في الدلالة على معنى آخر مجرد عن كل ما تدل عليه سائر المستقىات.

٢٢ - وإذا أخذت الأنواع التي تشتمل عليها مقوله مقوله من هذه المقولات ورتبت بأن يجعل الأخص فالأخضر منها تحت الأعم فالأعم تنتهي الأنواع التي في كل واحد منها إلى جنس عال، وتكون عنده الأجناس عشرة على عدد المقولات. فأعلى جنس يوجد في الأنواع التي تعرفنا في مشار مشار إليه كم هو يسمى الكمية. وأعلى جنس يعم جميع الأنواع التي تعرفنا في مشار مشار إليه كيف هو يسمى الكيفية. وأعلى جنس يعم جميع الأنواع التي تعرفنا في مشار مشار إليه أين هو يسمى الأين. وكذلك يسمى أعلى جنس يعم جميع الأنواع التي تعرفنا في مشار مشار إليه متى هو أو كان أو يكون يسمى متى. وأعلى جنس يعم جميع الأنواع التي تعرفنا في مشار مشار إليه أنه مضاف يسمى الإضافة. وأعلى جنس يعم جميع الأنواع التي تعرفنا في مشار مشار إليه أنه على وضع ما أو موضوع وضع ما يسمى الوضع. وأعلى ما يعرف في مشار مشار إليه أنه له ما يتغشى جسمه يسمى أن يكون له. وأعلى ما يعرف فيه أن يفعل يسمى أن يفعل. وأعلى ما يعرف فيه أن ينفعل يسمى أن ينفعل.

٢٣ - وأسبق هذه كلها علماً هو علم المشار إليه الذي حاله الحال التي وصفنا دون الباقي. فإنه هو الذي يدرك أولاً بالحسن. ثم هو بعينه يوجد موصوفاً ببعض هذه التي ذكرت، مثل أنه هو «هذا الإنسان» وأنه هو «هذا الأبيض» وأنه هو «هذا الطويل». فمتى أخذ موصوفاً بسائر المقولات الآخر أخذ مدلولاً عليه باسم مشتق. وإذا أخذ كل واحد من هذه الصفات من غير أن يقل فيه «هذا» - لأن يقال «هذا الإنسان» أو «هذا الأبيض» - بأن يقال «الإنسان» و«الأبيض»، انطوى فيه المشار إليه بالقوة. فيصير ذلك وما أشبهه هو أول المقولات، وكل واحد منها إنما ينطوي فيه المشار واحد بعينه في العدد، فيصير «الإنسان» و«الأبيض» و«الطويل» واحداً بعينه، فتميز المقولات بعضها عن بعض هذا التمييز.

٢٤ - ثُمَّ بَآخِرِه يَقْعُدُ مِنَ النَّطْقِ تَمْيِيزًا آخَرَ، وَذَلِكَ أَنْ تَوْجَدُ هَذِهِ الْمَعْانِي الْكَثِيرَةُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْطُوِي فِي شَيْءٍ مِنْهَا هَذَا الْمَشَارُ إِلَيْهِ. فَيَنْتَعُ الْذَّهَنُ هَذِهِ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ وَيَفْرَدُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا عَلَى حِيَالِهِ، فَيُفْرَدُ مَعْنَى «الْبَياض» عَلَى حَدَّةٍ وَمَعْنَى «الظُّول» عَلَى حَدَّةٍ وَمَعْنَى «الْعَزْضُ» عَلَى حَدَّةٍ، وَكَذَلِكَ الْبَاقِيَةُ، مُثَلُ «الْقِيَامُ» وَ«الْقَعْدَةُ» وَغَيْرُ ذَلِكَ. وَهَذَا شَيْءٌ يَخْصُّ الْعُقْلَ وَيَنْفَرِدُ بِهِ دُونَ الْحَسَنِ. وَهِيَ أَسْبَقُ إِلَى الْمَعْرِفَةِ مِنْ أَنْ تَكُونَ مُنْتَزَعَةً، وَلَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا تَقْدُمُ عَلَى الْآخَرِ بِوَجْهِ مَا. غَيْرُ أَنَّ الْأَلْفَاظَ إِنْ كَانَتْ إِنْمَا تَدْلِي عَلَيْهَا مِنْ حِيثِ هِيَ أَحْرَى أَنْ تَكُونَ مَعْقُولَةً وَمِنْ حِيثِ لَهَا تَقْدُمُ فِي الْعُقْلِ فَالْأَلْفَاظُ الْدَّالَّةُ عَلَيْهَا مِنْ حِيثِ هِيَ مَفْرَدَةٌ عَنِ الْمَشَارِ إِلَيْهِ أَقْدَمُ، وَمَعَ ذَلِكَ فَإِنَّهَا تَدْلِي عَلَيْهَا وَهِيَ مَنْحَازَةٌ بِطَبَائِعِهَا وَحْدَهَا وَمِنْ حِيثِ هِيَ أَبْسَطُ وَغَيْرُ مَرْكَبَةٍ مَعِ غَيْرِهَا. وَتَكُونُ الْأَلْفَاظُ الْدَّالَّةُ عَلَيْهَا مِنْ حِيثِ هِيَ مَعْ زِيَادَةِ شَيْءٍ وَمِنْ حِيثِ هِيَ أَحْرَى أَنْ تَكُونَ مَحْسُوسَةً، هِيَ الْمَتَأْخِرَةُ الْمَأْخُوذَةُ مِنَ الْأَوَّلِ. فَإِنْ كَانَتْ الْأَلْفَاظُ سَبَقَتْ عَلَيْهَا قَبْلَ أَنْ تُنْتَزَعَ، فَسُمِيتْ بِالْشَّكَالِ تَدْلِي عَلَيْهَا مِنْ حِيثِ هِيَ أَصْنَافُ الْمَشَارِ إِلَيْهِ، فَتَلْكَ الْأَسْبَقُ، وَهَذِهِ مَتَأْخِرَةُ الْمَأْخُوذَةِ مِنْ تَلْكَ.

٢٥ - وَلَكِنْ كَيْفَ تَمْكِنُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَكُونَ قَدْ وَقَفَ حِيثِ مَا كَانَ فِي الْمَشَارِ إِلَيْهِ أَنَّهُ مَعْنَى فِي الْمَشَارِ إِلَيْهِ حِينَ عَلِمَ أَنَّهُ مَرْكَبٌ مِنْ شَيْئَيْنِ، لَوْلَا أَنَّهُ عَلِمَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْمَرْكَبَيْنِ عَلَى حِيَالِهِ ثُمَّ رَكَبَ. فَمَنْ هَذَا يَجِبُ أَنْ تَكُونَ التَّسْمِيَّةُ الَّتِي تَدْلِي عَلَى تَرْكِيبٍ بِتَغْيِيرِ شَكْلٍ مَتَأْخِرَةً وَمَأْخُوذَةً عَنْ لَفْظِ مَا عَلِمَ وَحْدَهُ بِسِيطَةً بِلَا تَرْكِيبٍ. فَلَذِلِكَ رَأْيُ الْقَدَمَاءِ أَنَّ هَذِهِ هِيَ الْمُشَتَّةُ وَأَنَّ تَلْكَ هِيَ الْمَثَالَاتُ الْأَوَّلُ، لَأَنَّهُمْ إِنْمَا يَرَوُنَ أَنَّ الْأَلْفَاظَ إِنْمَا أُحَدِّثُتْ بَعْدَ أَنْ عَقَلْتُ الْأَشْيَاءَ، وَأَنَّ الْأَلْفَاظَ إِنْمَا تَدْلِي أَوْلَأَ عَلَى مَا عَلِمَ فِي الْعُقْلِ مِنْ حِيثِ هِيَ مَعْقُولَةً وَمَتَى حَدَّثَ لِلْعُقْلِ فِيهَا فَعْلٌ خَاصٌّ، وَأَنَّهُ لَا يُنَكِّرُ أَنْ تَكُونَ الْأَشْيَاءُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَحْدُثَ فِيهَا لِلْعُقْلِ فَعْلٌ خَاصٌّ وَمِنْ حِيثِ كَانَتْ هِيَ أَقْرَبُ إِلَى الْمَحْسُوسِ قَدْ كَانَ يُدَلِّي عَلَيْهَا إِنْمَا بِإِشَارَاتٍ وَإِنْمَا بِحُرُوفٍ وَإِنْمَا بِأَصْوَاتٍ وَزَعْقَاتٍ، أَوْ بِالْأَلْفَاظِ غَيْرِ مَتَأْمَلِ أَمْرَهَا وَلَا مَدْبِرَةٌ مِنْ أَنْحَاءِ دَلَالَاتِهَا - فَحِبْتَنْدِ إِنْمَا أَنْ لَا تَكُونَ تَلْكَ الْأَلْفَاظُ إِنْمَا أَنْ تَكُونَ غَيْرَ كَامِلَةً، فَإِنَّ الْكَامِلَةَ مِنْهَا هِيَ الَّتِي حَصَلَتْ دَالَّةً عَلَيْهَا بَعْدَ أَنْ صَارَتْ مَعْقُولَةً بِفَعْلِ لِلْعُقْلِ فِيهَا خَاصٌّ. فَلَذِلِكَ يَجِبُ أَنْ تُجْعَلَ الدَّالَّةُ عَلَيْهَا وَهِيَ مَفْرَدَةٌ مَثَالَاتُ أَوَّلِ، وَبِاَقِبِهَا مَشَتَّةٌ مِنْهَا، مُثَلُ «الْضَّرْبُ» فَإِنَّهُ مَثَالُ أَوَّلِ، وَ«الضَّارِبُ» وَ«يَضْرِبُ» وَ«اضْرَبُ» وَ«سَيَضْرِبُ» وَ«مَضْرُوبٌ» وَأَشْبَاهُ ذَلِكَ مَشَتَّةٌ، وَكَذَلِكَ فِي غَيْرِهَا.

٢٦ - والمقولات التسع الباقية يُدلل على كل واحد منها باسمين، مشتق ومثال أول، وأسماؤه المشتقة كثيرة، مثل «عالم» و«علوم» و«علم» وغير ذلك مما له تصارييف. وأما المقوله الدالة على ما هو المشار إليه فإن أجناسها وأنواعها أسماء أكثرها مثالات أول ولا تصاريف لها أصلًا، وفي بعضها ما شكل لفظه شكل مشتق وليس معناه مشتقاً، مثل «الحي». وأما فصولها التي تعرف بأجناسها فتلائم منها حدودها، فإنها كلها يُدلل عليها بأسماء مشتقة. وكل ما يدلل على ما هو المشار إليه فإن المشار إليه منطوي فيها بالقوة. وكذلك الأسماء المشتقة الدالة على سائر المقولات فإن المشار إليه منطوي فيها بالقوة. وذلك أن المثالات الأول الدالة على سائر المقولات المتزعة تنطوي فيها أجناسها بالقوة مدلولاً عليها بالمثالات الأول. وإذا أخذت مدلولاً عليها بألفاظها المشتقة انطوت فيها أنواعها بالقوة مدلوول عليها بألفاظها المشتقة وانطوى فيها مع ذلك المشار إليه بالقوة أيضاً. إلا أن تلك تنطوي فيها على مثال ما ينطوي المشار إليه تحت كل ما يعرف منه ما هو. وأما أنواع المقولات الآخر فإن المشار إليه الذي هو تحت كل نوع منها لا يمكن أن تشير إليه إلا مع المشار إليه الأول، مثل «هذا البياض»، فإنها تشير إليه وهو في هذا الشوب أو في هذا الحائط، لأنها تشير إلى الشوب أو إلى الحائط. إلا أن المشار إليه الأول لا يمكن أن نسميها باسم مشتق من اسم هذا البياض، إذ كان لا اسم له، لكن يُدلل عليه بأن يقال «هو في موضوع لا على موضوع». وال المشار إليه الأول لا ينفك من المشار إليه هو في موضوع لا على موضوع، وإنما يوصف المشار إليه الذي لا في موضوع النوع المشار إليه الذي هو في موضوع، إذ كان المدلول عليه باللفظ نوعه وليس هو بنفسه.

الفصل السابع: أشكال الألفاظ وتصريفها:

٢٧ - والألفاظ الدالة على الذي يُعرف ما هو كل واحد مما هو مشار إليه وليس في موضوع هي الفاظ لا تُصرف أصلًا، أي لا تجعل لها كلام. والدالة على سائر المقولات الآخر متى أخذت من حيث ينطوي فيها المشار إليه بالقوة فلها أشكال، ومتى أخذت دالة عليها من حيث هي مفردة في النفس عن المشار إليه الذي في موضوع فلها أشكال آخر. وكثير من التي يُدلل عليها من حيث هي مفردة عن المشار إليه تجعل لها كلام. فإذا جعلت لها كلام وحصلت هذه المراتب الأربع من المعارف - أعني علم المشار إليه أولاً، ثم إنَّه هذا الإنسان وهذا الأبيض، ثُمَّ الإنسان

والأبيض، ثم الإنسان والبياض - ابتدأت التسمية حينئذ، إذ كانت النفس تتشوق إلى الدلالة على ما لا تفي الإشارة بالدلالة عليه. فإن الذي يشار إليه هو هذا الأبيض لا البياض ولا الأبيض على الإطلاق، وهذا الطويل لا الطول ولا الطويل على الإطلاق - ولكن الطويل والأبيض هو أقرب إلى المشار إليه من الطول والبياض.

٢٨ - فإذا انتزعت القوة الناطقة هذه الأشياء بعضها عن بعض، عادت فرثبت بعضها إلى بعض ضرورياً من التركيب تتحرى بها محاكاة ما هو خارج النفس من التركيب، فيصير تركيبها لها بعضاً إلى بعض تركيب القضايا فتحدث الموجبات والسوالب، وبعضها تركيب تقييد واشتراط، وبعضها تركيب اقتضاء مثل الأمر والنهي، وغير ذلك من أصناف التركيبات.

٢٩ - فتحدث حينئذ ألفاظ وتقدّر، ويقع تأمل لها وإصلاح، وأن يتم المحاكاة بها للمعقولات، وتحدث به أصناف الألفاظ، ويدلّ بصنف صنف منها على صنف صنف من المعقولات، فتحصل الألفاظ الدالة أولاً على ما في النفس. وما في النفس مثالات ومحاكاة لتي خارج النفس. وإنما قلنا «أولاً» لأن انفراد المعاني المعقولة بعضها عن بعض ليس يوجد خارج النفس وإنما يوجد في النفس خاصة. والألفاظ ينفرد بعضها عن بعض مدلولاً بها على المعاني التي ينفرد في النفس بعضها عن بعض.

٣٠ - والألفاظ هي أشبه بالمعقولات التي في النفس من أن تشبه التي خارج النفس. ولذلك أنكر خلق أن يكون كثير من التي تدلّ عليها الألفاظ موجودة أو صادقة، مثل «البياض» و«السود» و«الطول»، بل يزعمون أن الموجود هو «الأبيض» لا «البياض» و«الطويل» لا «الطول». بل أنكر كثير منهم أيضاً أن يكون «الأبيض» و«الطويل» و«الإنسان» موجوداً، بل الموجود - زعموا - هو «هذا الإنسان» و«هذا الأبيض» و«هذا الطويل». بل أنكر أيضاً كثير من الناس أن يكون ما يدلّ عليه المشار إليه ليس بكثير، فأبطلوا وجود المعقولات. غير أن هذه مخالفة المحسوس ومخالفة المعارف الأول وخروج عن الإنسانية. لأن في طباع الإنسان أن ينطق بالألفاظ وفي طباعه أن يدلّ ويعلم، وأن تحصل الأشياء في ذهنه معقولة بالحال التي وُصفت. وليس يمكن أن يُكَشَّف ما غلط فيه هؤلاء إلا أن توضع الناطقة والتعليم والتفهم فيما بيننا وبينهم، وإن لم يكن بيننا وبين النبات والحجارة فرق. فاما إذا وضعنا حيواناً

وإنساناً، لم يكن بُدّ من التعليم والتفهيم، بل تجعل ذلك بما شئت من الأمور بعد أن تكون مفهمة أو دالة من بعض لبعض. وإذا كان كذلك عادت المقولات على ما رُببت.

٣١ - وظاهر أن التسمية إذا حصلت بالألفاظ وأصلحت على مر الدهور إلى أن أن تحصل صناعة، وُجد فيها ما هو مشتق وما هو غير مشتق، وُوجد فيها ما يدل على معانٍ متَّسعة عن المشار إليه وعلى ما يدل على هذه المعانٍ بأعيانها من حيث المشار إليه موصوف بها - وهذا بعضه يدل على ما هو المشار إليه وبعضه يدل على غيره من المقولات. والمعانٍ المتَّسعة هي متَّسعة بالزمان عنها من حيث يوصف بها المشار إليه ومن حيث ينطوي فيها بالقوة المشار إليه. وأما الألفاظ الدالة عليها، فإنه ينبغي أن تكون هناك ألفاظ مشكّلة بأشكال تدل عليها من حيث هي متَّسعة مفردة عن المشار إليه، وألفاظ أخرى تدل عليها من حيث المشار إليه منطوي فيها بالقوة.

٣٢ - قوم زعموا أن الألفاظ التي تدل عليها من حيث ينطوي فيها بالقوة المشار إليه ومن حيث المشار إليه موصوف بها [بالقوة] هي مشتقة من ألفاظها الدالة عليها من حيث هي متَّسعة عن المشار إليه، وأن ألفاظها تلك هي المثالات الأول. وأخرون رأوا عكس ذلك. ولكل واحد من الفريقين موضع مقال. فإنها من حيث هي صفات المشار إليه والمشار إليه موصوف بها أخرى بأن تكون موجودة خارج النفس منها كُلُّم - وهذه تسمى عند نحوبي العرب «مصادر» وهي تُصرف في الأزمان الثلاثة. وما كان من هذه تدل عليها من حيث ينطوي فيها المشار إليه الذي لا في موضع فإنها كلها مشتقة. وقد توجد سائر المقولات منها ما ينطوي فيه المشار إليه الذي لا في موضع وليس بمشتق من مصدر. فإذا أردنا أن نجعل له شكلاً يقوم مقام مصدر، كان حينئذ المشكّل بذلك الشكل أخرى أن يكون مأخوذاً من اللفظ الذي ليس بمشتق من المصدر. وهذا يعني نفعه في أسماء الأشياء التي تعرف في المشار إليه - من التي لا في موضع - ما هو، مثل «الإنسان»، فإننا نقول «إنه إنسان ظاهر الإنسانية» و«رجل بين الرجلية»، فيكون ذلك شبيهاً بقولنا «هو أبيض بين البياض» و«هو عالم تام العلم»، فتكون «الإنسانية» مصدرًا و«الرجلية» مصدرًا أو قائماً مقام المصدر. غير أنه بين أن مصدر المقولات الآخر إنما يدل عليها مفردة متَّسعة من موضوعاتها التي تعرف منها ما هو خارج عن ذاتها. فإذا انتَسعت عن تلك الموضوعات سائر المقولات

في الذهن، بقيت الموضوعات موجودة معقولة، وكانت المفردة عنها معقولة مجردة بطابعها وحدها غير مقترنة بغيرها.

٣٣ - وينبغي أن ننظر في «الإنسانية» و«الرجلية» و«البنائية» وأشباه ذلك مما يجري مجرى المصادر، هل تدل على أشياء مفردة انتزعت عن موضوعات فأفردت عنها. فإن كانت كذلك، فما موضوع «الإنسانية». فإن كان ذلك هو «الإنسان» فإن «الإنسان» إنما يدل على معنى انطوى فيه بالقوة موضوع. فمعنى «الإنسان» مركب من ذلك الموضوع ومن معنى ما من الموضوع لا يدل على ذاته، ويكون مجموعهما هو جملة معنى «الإنسان» - حال «البياض» من «الأبيض» -، وتلك تكون حال كل ما يعرف من المشار إليه - الذي لا في موضوع - ما هو. فيكون كل واحد منها مركباً من شيئين، أحدهما مثل «البياض» والآخر مثل الذي فيه «البياض»، ومجموعهما «الأبيض»، وهو مثل «الإنسان». وكما أن «الأبيض» إنما ينطوي فيه موضوعه بالقوة، فيا هل ثرى «الإنسان» ينطوي فيه موضوعه بالقوة أيضاً.

٣٤ - وظاهر أن الموضوع غير المشار إليه الذي ينطوي في «الإنسان» بالقوة. لأن «الإنسان» هو معقول للمشار إليه ويعرف من المشار إليه ما هو، وأما هذا الموضوع فإن «الإنسان» يدل منه لا على ما هو. ونسبة هذا الموضوع من «الإنسان» كنسبة المشار إليه الذي لا في موضوع من «الأبيض». ونسبة المشار إليه من «الإنسان» كنسبة المشار إليه الذي تحت «الأبيض» - وهو شخص «الأبيض» - مما هو أبيض، وهو الذي يعرف «الأبيض» منه ما هو بالفعل، إذ نقول إن «الإنسان» ينطوي فيه ذلك الموضوع بالفعل. فـ«الإنسان» إذن مركب من شيئين بهما قوامه. فبين أن الذي به قوام «الإنسان» والذي يدل عليه حده هو جنسه وفصله، أو شيئاً أحدهما كالمادة والآخر كالصورة والخلقة؛ مثل «الأبيض» الذي «البياض» له مثل الصورة والفصل، والموضوع المشار إليه أو بعض أنواعه أو أجنبائه كالمادة أو الجنس. غير أن «الأبيض» دلالته على «الأبيض» بالفعل ودلالته على الموضوع بالقوة، فهل «الإنسان» يدل على الذي هو له كالصورة أو كالفصل بالفعل ويدل على الذي هو كالمادة أو كالجنس بالقوة، أو دلالته عليهما بالفعل. فإن كان ذلك، فـ«الإنسانية» التي منزلتها من «الإنسان» منزلة «البياض» من «الأبيض»، ما هي منها، هي المادة أو الصورة، أو هل هي الجنس أو الفصل. فإن كان «البياض» كالصورة أو الفصل، فـ«الإنسانية» هي ماهيتها التي هي الصورة أو الفصل

مجردًا دون المادة أو الجنس. فإذاً «الإنسانية» هي إنما مثل «الناطق» وحده وإنما مثل «النطق». فإذاً كانت «الإنسانية» هي «النطق» مجردًا عن «الناطق»، و«الإنسان» هو «الناطق»، فـ«الناطق» ينطوي فيه «الحيوان» بالقوة لا بالفعل^(١). فـ«الناطق» إذن لا يدل على ما هو «الإنسان» أكثر من أنه «حيوان». فإذاً أمثل هذه المصادر فيما تعرف ما هو المشار إليه إنما تصح دلالتها في كل ما كان منها مركبًا إذا أفرد ما هو منه، مثل الصورة أو الفصل الذي لا يدل عليه باسم مشتق. وما لم يكن منقسمًا، وكان إنما كالصورة لا في مادة أو مادة بلا صورة، فليس يمكن أن يجعل له مصدر. فإن جعل له مصدر كان ما يدل عليه المصدر والمشتقة منه معنى واحداً لا غير. فقد تبين أيضاً أن فصول ما يدل على ما هو هذا المشار إليه هي أيضاً تعرف ما هو هذا الشيء.

٣٥ - وعلى أن في سائر الألسنة سوى العربية مصادر ما تتصرف من الألفاظ وتُجعل منها كِلْم على ضربين، ضرب مثل «العِلْم» في العربية وضرب مثل «الإنسانية»، وبالجملة مثل مصادر ما لا يتصرف من الأشياء. فإن أهل سائر الألسنة يعملون من «العالِم» مصدرًا فيقولون مثلاً «العالِمية» كما يقولون «الإنسانية»، وكذلك سائر الأسماء - مما تتصرف و مما لا تتصرف - يجعلون لها مصدرًا على هذه الجهة - أعني أنهم يقولون من المثلث «مُثُلَّة» ومن المدور «مُدُورَة» ومن الأبيض «أَبِيَضَة» ومن الأسود «أَسْوَدَة» . على أنهم يقولون أيضاً «التَّلِيلَة» و«التدُورَة» و«البياض» و«السواد» . فـ«الأَبِيَضَة» وـ«الأسْوَدَة» وـ«الظَّنَنَة» وـ«العالِمية» وـ«المُثُلَّة» وـ«المُدُورَة» هي أشبه بـ«الإنسانية» وـ«الرِّجُولَة» من شبهها بـ«العِلْم» وـ«السواد» وـ«البياض» . فإن «العِلْم» وـ«السواد» وـ«البياض» إنما تدل على معاني هذه مجردة مفردة عن كل موضوع وكل ما يُقرن به في موضوعه. وأما «الأَبِيَضَة» وـ«الأسْوَدَة» فـكأنها تدل على هذه المعاني من حيث هي في موضوعها ومن حيث هي غير مفارقة موضوعها. فلذلك قد تكون بهذا

(١) المقصود بالقوة والفعل عند الحكماء: أن القوة هي إمكان الشيء مع عدم حصوله بالفعل، والإمكان المقابل لل فعل هو الإمكان الاستعدادي.

وللقوة معنيان، أحدهما: صلاحية الحصول مع عدم الحصول بالفعل، فإذا حصل بالفعل لا يبقى صالحًا بالقوة، والثاني: الإمكان وهو استواء طرفي الوجود والعدم.
مثلاً: تقول: الطاولة موجودة بالقوة في الشجرة. باعتبار وجود العنصر المكونة منه الطاولة هو الخشب والخشب موجود في الشجرة. فإذا قطعنا الشجرة وصنعنا من خشبها طاولة، تصبح الطاولة موجودة بالفعل (انظر كتاب اصطلاحات الفنون ٢/١٣٤٤).

الشكل يعنيه في تلك الألسنة الألفاظ المركبة، مثل «العنقَّة» و«العنْشَمة» و«العنْدِرِيَّة». وكذلك تدل هذه الأشكال على هذه المعاني من حيث هي متمكنة في موضوعها. فإن هذا هو الفرق بين «العالِم» و«العالِمية» في تلك الألسنة، فإن «العلم» قد يكون لما هو غير متمكن ولا يصير بعد صناعة ولا هو عسير الزوال، وأما «العالِمية» فإنها تدل عليها من حيث هي متمكنة في موضوعاتها غير مفارقة. وأما مثل هذه المصادر فيشبه أن تكون مشتقة ومؤخوذة من الأسماء. وهذه لا تتصرف بأنفسها في تلك الألسنة، ولكن إذا أرادوا أن يصرفوها جعلوا معها لفظة الفعل، فنقول «فَعَلَ العالِمية» و«يُسْتَعْمَلُ العالِمية». فلذلك ينبغي أن نفهم من «الإنسانية» أنها تدل على شيء غير مفارق لموضوع ما.

٣٦ - غير أن هذه المصادر تفارق الأسماء التي لم تُشكّل بهذه الأشكال في أن الأسماء ينطوي فيها معنى الوجود الذي هو الرابط الذي به يصير الحمول محمولاً على موضوع. فلذلك نقول «زيد إنسان» ولا نقول «هو إنسانية»، و«زيد عالِم» ولا نقول «هو عالِمية». وأشكال الألفاظ الدالة على الوجود الذي هو الرابط تختلف فيما تعرف ما هو وفيما تعرف منه أشياء آخر، مثل كم وكيف وغير ذلك. فيكون الذي يعرف ما هو شكل ما والذي يعرف أنحاء آخر من التعريف شكلاً آخر، فالشكل الذي لذلك لا يُستعمل في هذا والذي لهذا لا يُستعمل في ذلك. ولكن لما كانت الألفاظ إنما هي بالشريعة والوضع أمكن أن يُخلَّ بهذا القانون. فإنه ربما اتفق أن يكون اشتراك في الأشكال. فيكون شكل ما دالاً في الأكثر على الوجود الرابط في تعريف أنحاء آخر من التعريف لا من طريق ما هو يحيى أحياناً فيدل على ما هو، مثل «الحي» الذي يُستعمل مكان «الحيوان» الذي هو جنس الإنسان. فإن اسم «الحي» وشكله مشتق وليس يعبر به معنى المشتق. ويكون شكل ما دالاً في الأكثر على الوجود الرابط فيما يعرف ما هو يحيى أحياناً فيدل على نحو آخر من التعريف. وقد تكون أحياناً ألفاظ أشكالها أشكال مصادر ومعانيها معاني المشتق، مثل «رجل كرم». وقد يلحق في اليونانية شيء طريف، وهو أنه قد يكون اسم ما دالاً على مقوله ونوع ما مجرد عن موضوعه، ولا يسمى الموضوع به من حيث يوجد له ذلك النوع باسم مشتق من اسم ذلك النوع، بل باسم مشتق من اسم نوع آخر، مثل «الفضيلة» في اليوناني، فإن المكييف بها لا يقال فيه «فاضل» كما يقال في العربية، بل يقال «مجتهد» أو «حريص».

الفصل الثامن: النسبة^(١):

٣٧ - النسبة يستعملها المهندسون من أصحاب التعاليم دالة في الأعظم على معنى هو نوع من الإضافة التي هي مقوله ما. فإنهم يحدون النسبة في الأعظم أنها «إضافة في القدر بين عظمين من جنس واحد». ويعنون بقولهم «من جنس واحد» أن تكون إضافة بين سطحين أو خطين أو حجمين، لا أن تكون بين سطح وخط، وحجم وسطح، وحجم وخط. ويعنون بقولهم «في المقدار» المساواة والزيادة والنقص. فإن الإضافة في القدر على الإطلاق ليست هي غير هذه النسبة، وذلك أن تكون متساوية أو بعضها زائداً على بعض أو بعضها ناقصاً عن بعض. ثم أصناف النسب عندهم على عدد أصناف المساواة أو النقصانات أو الزيادات. والمساواة التي لها متشابهة وإن كانت في أجناس مختلفة، مثل أنه إذا ساوي خط خط كان الشبيه به في النسبة حجم يساوي حجماً آخر أو سطح يساوي سطحاً آخر. وإن كان خط زائداً على خط وهذا زائد على آخر، كانت نسبة بذلك الزيادة على حسب ما تحدده صناعة، وهو أن تكون الزيادات متساوietين معاً على ما يحدده المهندسون - يقولون في الأقدار المتناسبة نسبة واحدة «إنها هي التي إذا أخذت للأول والثالث أضعاف متساوية، وللثاني والرابع أضعاف متساوية، كانت أضعاف الأول والثالث زائدين معاً على أضعاف الثاني والرابع أو ناقصتين عنهما معاً أو متساوietين لهما معاً»، وسائر ما نجدهم يقولونه، فإنها كلها أنواع من الإضافة.

٣٨ - وأصحاب العدد يجعلونها أيضاً نوعاً من الإضافة. فإنهم يقولون «إن النسبة في العدد هو أن يكون العدد جزءاً أو أجزاء من عدد آخر». وهذا نوع من أنواع

(١) النسبة: تطلق على معانٍ منها: قياس شيء إلى شيء، وبهذا المعنى يقال: النسب بين الفضایا والمفردات منحصرة في أربع: المباینة الكلية، والمساواة، والزيادة، والنقصان. وبهذا المعنى يقول المحاسبون: النسب بين الأعداد منحصرة في أربع: التمايل، والتداخل، والتوافق، والتباين. ومنها قياس كمية أحد العددين إلى كمية الآخر، والعدد الأول يسمى منسوباً ومقدماً، والعدد الثاني يسمى منسوباً إليه وتاليأ. (انظر شرحـاً وافيـاً في كشاف اصطلاحـات الفـنـون والـعـلـوم ١٦٩١ - ١٦٨٧).

والنسبـيات السـبع هـي: الأول: الأـيـنـ، وـهـوـ حـصـولـ الجـسـمـ فـيـ المـكـانـ، أـيـ فـيـ الحـيـزـ الذـيـ يـخـصـهـ. الثـانـيـ: مـتـىـ، وـهـوـ حـصـولـ فـيـ الزـمانـ. الثـالـثـ: الـرـوـضـ، وـهـوـ هـيـةـ تـعـرـضـ لـلـشـيـءـ بـسـبـبـ نـسـبةـ أـجـزـائـهـ بـعـضـهـاـ إـلـىـ بـعـضـ. الرـابـعـ: الـمـلـكـ، وـهـوـ هـيـةـ تـعـرـضـ لـلـشـيـءـ بـسـبـبـ ماـ يـحـيطـ بـهـ وـيـتـقـلـ بـأـنـتـقـالـهـ. الـخـامـسـ: الإـضـافـةـ، وـهـيـ النـسـبةـ الـمـتـكـرـرـةـ، أـيـ نـسـبةـ تـعـقـلـ بـالـقـيـاسـ إـلـىـ نـسـبةـ أـخـرىـ. الـسـادـسـ: أـنـ يـفـعـلـ، وـهـوـ التـأـيـرـ كـالـمـسـخـنـ مـاـ دـامـ يـسـخـنـ. الـسـابـعـ: أـنـ يـنـفـعـلـ وـهـوـ التـأـيـرـ كـالـمـسـخـنـ مـاـ دـامـ يـسـخـنـ (انظر شـرـحـ المـوـافـقـ ١٧/٥ - ٢١).

إضافة أخص من الذي يأخذها المهندسون. فإن النسبة التي يأخذها المهندسون هو جنس يعم النسبة التي يأخذها صاحب العدد. وذلك أن النسبة التي يأخذها صاحب العدد منطقية، والنسبة التي يأخذها المهندسون منها منطقية ومنها غير منطقية.

٣٩ - والمنطقيون يجعلون النسبة أعم من الإضافة التي هي مقوله ما، فإنهم يجعلون الإضافة نسبة ما. وبالجملة كل شيئين ارتبطا بتوسط حرف من الحروف التي يسمونها حروف النسبة - مثل «من» و«عن» و«على» و«في» وسائر الحروف التي تشكلها - يسمونها «المنسوبة» بعضها إلى بعض (ويسمون هذه حروف النسبة)، وكذلك المرتبطات بوصلة أخرى سوى الحروف - أي وصلة كانت. ويحصلون في النسبة عدّة مقولات، منها الإضافة ومقوله أين ومقوله متى ومقوله أن يكون له. وقوم يجعلون النسبة جنساً يعم هذه الأربعـة. غير أنه ليس ينبغي أن تجعل جنساً ومقوله على أشياء كثيرة بتواظطـ، إذ كانت الفـظة تقال عليها بتقديم وتـأخيرـ. فإن متى متـأخرـ عن أينـ، فإن نسبة وجود الزمان هو أن يـفعلـ الجسم في أينـ ما فيـحدـثـ حينـذاـ الزمانـ الذي يـنـطبقـ علىـ الشـيءـ وـيـنـسبـ إـلـيـ لـأـجـلـ انـطـيـاقـهـ عـلـىـ وجودـهـ، فـهـذـهـ النـسـبـةـ شـبـيـهـةـ بـتـلـكـ النـسـبـةـ - أـعـنـيـ نـسـبـةـ الشـيءـ إـلـىـ مـكـانـهـ. وـأـنـ يـكـوـنـ لـهـ هـوـ نـسـبـةـ ماـ، غـيرـ أـنـهـ لـيـسـ تـكـوـنـ دـوـنـ أـنـ يـكـوـنـ أـيـنـ ماـ؛ إـذـاـ كـانـ كـذـلـكـ، كـانـ هـذـهـ النـسـبـةـ مـتـأخرـةـ عـنـ الـوـضـعـ، وـالـوـضـعـ مـتـأخرـ عـنـ الـأـيـنـ. فـالـنـسـبـةـ يـقـالـ عـلـيـهـ بـتـقـديـمـ وـتـأـخـيرـ. فـالـنـسـبـةـ إـنـمـاـ تـقـالـ فـيـ أـنـ يـكـوـنـ لـهـ لـأـجـلـ وـضـعـ ذـلـكـ الشـيءـ مـنـ شـيءـ آخـرـ فـيـ أـيـنـ ماـ. فـلـذـلـكـ لـيـسـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـقـالـ إـنـ لـفـظـةـ النـسـبـةـ يـقـالـ عـلـيـهـ بـتـوـاطـطــ، بلـ باـشـتـراكـ، أوـ بـجـهـةـ مـتـوـسـطـةـ بـيـنـ الاـشـتـراكـ وـالتـوـاطـطــ، أوـ بـتـوـاطـطــ ماـ. فـالـنـسـبـةـ تـقـالـ باـشـتـراكـ أوـ بـجـهـةـ مـتـوـسـطـةـ عـلـىـ مـقـولـةـ الإـضـافـةـ وـعـلـىـ مـقـولـةـ أـيـنـ وـعـلـىـ مـقـولـةـ متـىـ وـعـلـىـ مـقـولـةـ أـنـ يـكـوـنـ لـهـ. ثـمـ يـكـوـنـ اـسـمـ الـأـعـمـ عـنـ مـقـولـةـ أـيـنـ وـعـلـىـ مـقـولـةـ متـىـ وـعـلـىـ مـقـولـةـ أـنـ يـكـوـنـ لـهـ. فـيـكـوـنـ اـسـمـ الـأـعـمـ عـنـ الـمـنـطـقـيـيـنـ يـسـتـعـمـلـ عـلـىـ الـخـصـوصـ عـنـدـ الـمـهـنـدـسـيـنـ. فـيـكـوـنـ اـسـمـ الـذـيـ يـقـالـ عـلـىـ الـجـنـسـ الـذـيـ هـوـ الـإـضـافـةـ يـقـالـ أـيـضاـ عـلـىـ بـعـضـ أـنـوـاعـهـ، وـيـكـوـنـ ذـلـكـ مـنـ جـمـلـةـ الـأـسـمـاءـ الـتـيـ تـقـالـ عـلـىـ الـعـمـومـ أـحـيـاـنـاـ وـعـلـىـ الـخـصـوصـ أـحـيـاـنـاـ. فـإـذـاـ سـئـلـنـاـ عـنـ حـدـ النـسـبـةـ أـجـبـنـاـ «الـإـضـافـةـ»ـ، ثـمـ نـرـسـمـ «أـيـنـ»ـ، ثـمـ نـرـسـمـ «مـتـىـ»ـ، وـنـرـسـمـ «أـنـ يـكـوـنـ لـهـ»ـ. فـإـذـاـ سـئـلـنـاـ عـنـ حـدـ مـاـ يـعـمـ هـذـهـ أـجـبـنـاـ بـأـنـهـ لـيـسـ لـهـ حـدـ يـعـمـ هـذـهـ الـأـرـبـعـةـ.

٤٠ - عـلـىـ أـنـ اـسـمـ الـإـضـافـةـ وـاسـمـ الـنـسـبـةـ يـسـتـعـمـلـهاـ التـحـوـيـلـيـوـنـ فـيـ الدـلـالـةـ عـلـىـ ماـ هوـ أـخـصـ منـ هـذـهـ كـلـهاـ. وـذـلـكـ أـنـ الـمـنـسـوبـ إـلـىـ بـلـدـ أوـ جـنـسـ أوـ عـشـيرـةـ أوـ قـبـيلـةـ يـدـلـ عـلـيـهـ عـنـدـ أـهـلـ كـلـ طـائـفةـ بـالـفـاظـ مـشـكـلـةـ بـأـشـكـالـ مـتـشـابـهـ يـنـتـهـيـ آخـرـهـ إـمـاـ إـلـىـ حـرـفـ

واحد - مثل ما في العربية والفارسية - أو إلى حروف بأعيانها، مثل ما في اليونانية. وكل اسم كان مشكلاً بذلك الشكل فإنه دالٌّ عندهم على النسبة، وما عدا ذلك من الألفاظ التي ليست مشكلاً بذلك الشكل فليست دالة على نسبة. فهم يخضون هذه خاصة باسم النسبة والمنسوب، وما عدا هذه لا يسمونها منسوبة ولا نسبة. وكذلك لأهل كل لغة أشكال في الألفاظ أو حروف يقرنونها بألفاظهم، فمعنى كانت ألفاظهم مشكلاً بتلك الأشكال أو كانت مقوونة بتلك الحروف قبل في معاني تلك الألفاظ من حيث هي مدلول عليها بتلك الألفاظ مشكلاً بتلك الأشكال أو مقوونة بتلك الحروف إنها « مضافة ». والإضافة عندهم هي أن يُدَلَّ على المعاني بألفاظها مشكلاً بتلك الأشكال أو مقوونة بتلك الحروف، وما عدا ذلك يسمونها « مضافة » لا « إضافة ». وإذا تأملت معنى من التي يدلّون عليها بتلك الألفاظ وجدت بعضها تحت مقوله الإضافة وبعضها في سائر المقولات أنساب.

فهذه معاني النسب، ولا معنى لها غير هذه الإضافة.

الفصل التاسع: الإضافة^(١):

٤١ - والمضافان يُنْسَبُ كُلُّ واحدٍ منهما إلى الآخر بمعنى واحدٍ مشتركٍ لهما

(١) الإضافة: هو المعنى الذي وجوده بالقياس إلى شيء آخر، ليس له وجود غيره أبداً، كالأبوبة بالقياس إلى البنوة، لا كالأب فإن له وجوداً يخصه كالإنسانية مثلاً، فهذا أصله. وأما أقسامه فإنه ينقسم بحسب سائر المقولات التي تعرض فيها بالإضافة، فإنها تعرض: للجواهر، وللأعراض، فإن عرضت للجواهر حدث منه: الأب، والابن، والمولى، والعبد ونظائرها. وإن عرضت في الكل حدث منه: الصغير، والكبير، والقليل، والكثير، والنصف، والضعف، ونظيره.

وإن عرضت في الكبفية كانت منه: الملكة، والحال، والحسن، والمحسوس، والعلم، والمعلوم.

وإن عرضت في الأين ظهر منه: فوق، وأسفل، وقدم، وتحت، ويمين، وشمال، وإن عرضت في المتن حصل منه: السريع، والبطيء، والمتقدم، والمتاخر (معيار العلم في المتن ص ٢١٠ - ٣١١). وانظر أيضاً شرح المواقف ٦/٢٧١ - ٢٨٤. المرصد الخامس: في الإضافة وفيه خمسة مقاصد:

المقصد الأول: الأبوبة هي المعقولة بالقياس إلى الغير.

المقصد الثاني: خرائص التكافؤ للمضاف.

المقصد الثالث: الإضافة وتبعيتها للأشياء.

المقصد الرابع: تقسيمات الإضافة.

المقصد الخامس: قول الحكماء في أقسام الإضافة.

يوجد معاً لكل واحد منهما، مثل أن يكون المضافان آ و ت، فإن ذلك المعنى المشترك إذا أخذ بحروف «آ إلى ت» تُسب به حرف آ إلى ت، وإذا أخذ بحروف «ت إلى آ» تُسب به حرف ت إلى آ، وذلك المعنى المشترك هو الذي هو إضافة، وبه يقال كل واحد منهما بالقياس إلى الآخر. وذلك المعنى الواحد هو الطريق الذي بين السطح وأرض الدار الذي إذا أخذ مبدؤه من السطح وانتهاه عند الأرض يسمى هبوطاً، وإذا جعل مبدؤه من الأرض ومتناه السطح يسمى صعوداً، وليس يختلف إن أخذ ما له في طرفه فقط. وكذلك الإضافة، فإن المضافين هما طرفاها، فتؤخذ مرة من آ إلى ت ومرة من ت إلى آ.

٤٢ - وأنواع الإضافة منها ما لا اسم له أصلاً، فيبقى المضافان لا اسم لهما من حيث يوجد لهما ذلك النوع من أنواع الإضافة، فيؤخذ اسماهما اللذان يدلان على ذاتيهما لا من حيث هما مضافان، فيُستعملان عند الإضافة، فلا يتبيّن معنى الإضافة فيهما. ومنها ما يوجد له اسم إذا أخذ لأحدهما، ولا يكون له اسم إذا أخذ للآخر، فيُستعمل اسم ذلك الآخر الدال على ذاته عند الإضافة باسم الأول الدال عليه من حيث له ذلك النوع من أنواع الإضافة. ومنها ما يوجد له اسمان يدل كل واحد منهما على واحد من المضافين من حيث له ذلك النوع من أنواع الإضافة، فيؤخذ لهما عند إضافة كل واحد منهما إلى الآخر اسمه الدال عليه من حيث له ذلك النوع من أنواع الإضافة. فمن هذه ما اسماهما متبنيان - مثل «الأب» و«الابن» - ومنه ما اسماهما مشتقان من شيءٍ ما - مثل «المالِك» و«المملُوك» - ومنه ما اسم أحدهما مشتق من اسم الآخر - مثل «العِلْم» و«العِلْمُون» - ومنه ما اسماهما جمِيعاً شيءٍ واحد - مثل «الصَّدِيق» و«الشَّرِيك» و«الشَّرِيكُون» . وكثير من التي لها اسمان قد يسامح المتكلّم فيأخذ أحدهما أو كل واحد منهما بالقياس إلى الآخر ومنسوباً إلى الآخر مدولاً عليهما باسميهما الدالين على مجرد ذاتيهما، من غير أن يأخذ اسميهما الدالين عليهما من حيث لهما نوع الإضافة التي بها صار كل واحد منهما منسوباً إلى الآخر - كقولنا «ثور زيد»، فإنه لا الثور ولا زيد يدل على نوع الإضافة التي لأجلها تُسب الثور إلى زيد. بل إن قلنا «إن الثور المملوك زيد مالكه» كان «المملوك» و«الملك» هما اسماهما من حيث يوجد لهما ذلك النوع من الإضافة. و«زيد» هو اسمه الدال على ذات المضاف إليه، فلا يدل عليه من حيث له هذا النوع من الإضافة. ولو قلنا «فلان

عبد لزيد مولاه» لكننا عبرنا عنهم باسميهما الدالين عليهم من حيث لهما هذا النوع من الإضافة. ومن المضاف ما يوجد للمتضاييفيين اللذين لهم جنسه اسم لكل واحد منهم من حيث يوجد لهم جنس الإضافة الذي لهم، ولا يوجد لهم اسم من حيث لهم نوع لذلك الجنس من الإضافة. مثل «العلم» و«المعلوم»، فإن العلم علم للمعلوم والمعلوم معلوم للعلم، وأنواع العلم ليس يوجد لها اسم من حيث لها أنواع الإضافة التي العلم هو جنسها إلى أنواع المعلوم الذي هو جنسها، مثل «النحو» و«الخطابة». فلذلك ليس يمكن أن يقال «النحو نحو شيء» هو معلوم بالنحو، بل إذا أردنا أن نضيف النحو إلى شيء مما تعلمه إلينا إضافة من المعلومات بالنحو أخذناه موصوفاً بجنسه فقلنا «النحو علم للشيء الذي هو معلوم بالنحو».

٤٣ - فشرطة المضافين أن يكون كل واحد منهم أخذ مدلولاً عليه باسمه الدال عليه من حيث له ذلك النوع من الإضافة. فلذلك قال أرسطوطاليس «إن المضافين هما اللذان الوجود لهما أنهما مضافان بنوع من أنواع الإضافة». فلذلك إذا وجدنا شيئاً منسوباً إلى شيء بحرف من حروف النسبة، أو كان شكلهما أو شكل أحدهما شكل مضاف في ذلك اللسان، فليس ينبغي أن يقال إنهم مضافان حتى يكون اسماهما دالين عليهم من حيث لهم ذلك النوع من الإضافة. فحيثند ينبغي أن يقال إنهم مضافان.

٤٤ - وأما الجمهور والخطباء والشعراء فيتسامحون في العبارة ويتجاوزون فيها. فلذلك يجعلون لكل اثنين قبل أحدهما بالقياس إلى الآخر مضافين، كانوا موجودين باسميهما الدالين عليهم من حيث لهم ذلك النوع من الإضافة، أو كانوا موجودين باسميهما الدالين على ذاتيهما، أو كان أحدهما مأخوذاً باسمه الدال عليه من حيث له الإضافة التي لهم والآخر مأخوذاً باسمه الدال على ذاته. وبهذا يرسم المضاف أولًا، إذ كان المضاف في بادئ الرأي هذا رسمه. فلذلك رسمه أرسطوطاليس في افتتاحه باب المضاف في كتاب «المقولات» بأن قال «يقال في الأشياء إنها من المضاف متى كانت ماهيتها تقال بالقياس إلى الآخر بنحو من أنحاء النسبة - أي نحو كان»، أراد بقوله «ماهيتها» ما تدلّ عليه ألفاظها كيف كانت على العموم، كانت تدلّ عليها من حيث هي أنواع الإضافة التي لها، أو كان المدلول عليها بلفاظها ذواتها. فلذلك لنا أمعن أرسطوطاليس في تلخيص معاني المضاف لزم عنها ما يُبين بأن الرسم الأول ليس فيه كفاية في تحديد المضاف. فحيثند خصّ المضاف بالرسم الآخر، فتم له معنى المضاف معنى واحداً لحقه حدّ المضافات ولم يخل أصلاً.

٤٥ - فهذه هي المضافات وهذه هي الإضافة وهذه هي الأسماء التي ينبغي أن يحتفظ بها في المضاف والإضافة. وجميع ما تسمع نحوئي العرب يقولون فيها إنها مضافات فإنها داخلة تحت المضاف الذي ذكرناه على الجهات التي عند الخطباء والشعراء وعلى الرسم الأول الذي رسم به أرسطو طاليس المضاف في كتابه في «المقولات». غير أنها مضافات فرط المضيف أو تجوز أن يجعل إضافات بعضها إلى بعض إضافة معادلة، وليس هي على الرسم الأخير الذي رسم به أرسطو طاليس المضاف في ذلك الكتاب. وأنت فينبغي أن لا تسمى المضاف إلا ما كان داخلة تحت الرسم الأخير، وهي ما كانت إضافة أحدهما إلى الآخر إضافة معادلة.

الفصل العاشر: الإضافة والنسبة:

٤٦ - وأما ما سببه أن يجابت به في جواب «أين الشيء» فإنه إنما يجابت فيه أولاً بالمكان مقروناً بحرف من حروف النسبة، وفي أكثر ذلك حرف في، مثل قولنا «أين زيد» فيقال «في البيت» أو «في السوق». فإن الأسبق في فكر الإنسان من معاني هذه الحروف هو نسبة الشيء إلى المكان أو إلى مكانه الذي له خاصة أو ل النوع أو لجنسه. ويشبه أن تكون هذه الحروف إنما تُنقل إلى سائر الأشياء متى تخيل فيها نسبة إلى المكان. والمكان لما كان محبيطاً ومطيفاً بالشيء، والشيء المنسوب إلى المكان محاط بالمكان - فالمحيط محيط بالمحاط والمحاط محاط به بالمحيط - فالمكان بهذا المعنى من المضاف. وأيضاً فإن أرسطو طاليس لما حدَّ المكان في «السماع الطبيعي» قال فيه «إنه النهاية للمحيط». فقد جعل المحيط جزءاً من حدَّ المكان، وجعل ماهيته تكمل بأنه محيط، وإينته ما به محيط، والمحيط محيط بالمحاط والمحاط به هو الذي في المكان. فإن كان معنى قولنا «في» أنه محاط، فقولنا «في» هنا إنما يدلُّ على مضاف. فيكون ما يجابت به في جواب «أين» من المضاف، فأين إذن من المضاف.

٤٧ - غير أنه إن كان معنى قولنا «زيد في البيت» ليس يعني به أنه محاط بالبيت - وإن كان يلزم ضرورة أن يكون محاطاً بحسب حدَّ المكان -، وكان قولنا «في البيت» ليس يعني به هذه النسبة بل نسبة أخرى لا تدخل في المضاف، كانت مقولة أين ليست من المضاف. ويعرض لها أن تكون من المضاف لا من جهة ما هي مقوله أين ومن حيث يجابت بها في جواب سؤال «أين». ويكون معنى حرف في هنا نسبة أخرى غير نسبة الإضافة. فإن كان يلحقها مع ذلك نسبة الإضافة، فتكون لها نسبتان

إلى المكان، وتكون إحداهما هي التي يلقي أن يجاب بها في جواب «أين»، والأخرى تصير بها من المضاف.

٤٨ - غير أنه قد يقول قائل في مثل قولنا «ثور زيد» و«غلام زيد»، ما الذي يمنع أن تكون لها نسبتان، يوجد في إحدى النسبتين اسم كلّ واحد منها الدال على ذاته، ولا يكون ذلك من المضاف، ويكون من المضاف إذا أخذ رسم كلّ واحد منها الدال عليه من حيث له نوع ما من أنواع الإضافة. فإن كان ليس كذلك، بل كان هذا وأمثاله مضافاً سومح في العبارة عنه، فكيف لم يكن قولنا «زيد في البيت» مضافاً سومح في العبارة عنه، ولو وقى عبارته لقليل «زيد المحاط به في البيت المحيط به»، ولبان حينئذ أنه من المضاف. وإذا كان قولنا «هذا الثور لزيد» و«هذا الكلام لزيد» لم تجعل له نسبتان نسبة ليست بإضافة ونسبة مدلول عليها بقولنا «هذا الثور المملوك لزيد المالك له»، فيكون المنسوب بتلك النسبة الأولى التي ليست بإضافة تلحقة الإضافة من جهة أخرى، بل يجعل أيضاً قولنا «هذا الثور لزيد» من أول الأمر مضافاً سومح في العبارة عنه اتكالاً على ما في ضمير السامع، وأنه ليس يفهم منه إلا أنه مُلك لزيد؛ فكيف لم يجعل أيضاً قولنا «زيد في البيت» من أول الأمر مضافاً سومح في العبارة عنه اتكالاً على ما في ضمير السامع، وأنه ليس يفهم منه إلا أنه محاط بالبيت، فيكون معنى حرف في منذ أول الأمر معنى الإحاطة.

٤٩ - فنقول إن هذا صحيح - أعني أن يكون زيد محاطاً بالبيت والبيت محاطاً بزيد، وأنهما يكونان مضافين متى أخذنا هكذا. غير أن ما تقال عليه النسبة ضربان، ضرب هو معنى واحد مشترك بين الاثنين مما طرفاه يؤخذ كلّ واحد منها مبدءاً والآخر منتهي. وأحياناً يجعل هذا مبدءاً أو ذاك منتهي، فيقال هذا بين الاثنين، بل هو من أحدهما إلى الآخر فقط. فيكون أحدهما هو المبدأ دون الآخر، وذلك الآخر المنتهي دون الأول، وليس يمكن أن يؤخذ الآخر مبدءاً بذلك المعنى بعينه، بل إنما يقال الأول بالقياس إلى الثاني فقط. وهذا هو الذي يسمى على الخصوص النسبة، وذاك يُخصّ باسم الإضافة. فهذا الضرب إنما يوصف به أحدهما فقط، ويوجد له وحده على أنه محمول عليه دون الآخر، وإن كان ذلك الآخر يحدث معه ويكون جزءاً مما يكمل به المحمول. فإن قولنا «زيد هو أبو عمرو» فـ«أبو» يحدث معه «عمرو» على أنه جزء محمول، وقولنا «عمرو بن زيد» فـ«ابن» يحدث معه «زيد» على

أنه جزء محمول، فيكون كل واحد منهما موضوعاً حيناً وجزء محمول حيناً إذا أخذنا مضافين. وقولنا «زيد في البيت» فإن «البيت» جزء محمول، ولا يمكننا أن نجعل «زيداً» جزءاً محمولاً على البيط بالمعنى الذي قلنا في زيد إنما «في البيت»، بل إذا قلنا «البيت ملك زيد» كان «زيد» حينئذ جزءاً محمولاً بمعنى غير الأول. وهذا هو الذي يعم الأين ومتى وأن يكون له.

٥٠ - وهذان الصنفان هما صنفاً نسبة على أنها اسم مشترك، ولم يشترط فيه ما يخص كل واحد منهما، بل أخذ على الإطلاق، وهو النسبة التي تعم كل واحد منهما وتعم الأين ومتى وله. وإنما يختلف باختلاف الأجناس التي إليها تقع النسبة. وليس بعضه تحت بعض، فإنه لا المكان تحت الزمان ولا الزمان تحت المكان ولا اللباس تحت واحد منهما. فإن اللباس جسم موضوع حول جسم تكون النسبة إليه، والمكان ليس بجسم بل هو بسيط جسم ونهايته، والزمان أبعد من اللباس. وليس ينبغي أن يشكّلنا ما نجد من أن كل واحد من هذه الأشياء المنسوبة قد يمكننا أن نجعله من باب المضاف بأن تلحقه الإضافة، فإن الإضافة تلحق كل ما سواه من المقولات.

الفصل الحادي عشر: النسبة وعدد المقولات:

٥١ - قوم أنكروا أن يكون لها وجود أصلاً وكذلك لكل نسبة. ولذلك قال أرسطوطاليس في أول كتابه في «العلم المدني»: فأما الإضافة فقد يُظنَّ أنها إنما هي شرع وجور فقط. وأراد بذلك لضعف وجودها. وأخرون ينكرون أن تكون من المقولات الأول، بل يجعلونها من المقولات الثواني. وأرسطوطاليس يعتقد أن كثيراً منها في المقولات الأول، ولذلك جعلها في المقولات. وقد يوجد كثير منها في المقولات الثواني حتى أنها ما يلحقها أن تصير إلى غير النهاية - مثل أن يقال «إضافة الإضافة» و«نسبة النسبة» و«نسبة نسبة النسبة». فاستعملت، وانقطع بها عدم التناهي؛ على مثال ما يُعمل فيسائر المقولات الثواني، إذ كانت تصير غير متناهية. فإن كل ارتباط وكل وصلة بين شيئاً ثالثاً محسوسين أو معقولين إنما تكون بإضافة أو نسبة ما. ولذلك إذا كانت النسبة والذي توجد له النسبة شيئاً ثالثاً محسوسين بينهما وصلة، لم يكن بد من أن تكون نسبة ما، وذلك هكذا إلى غير النهاية.

٥٢ - ثم قال قوم إنه غير موجود من أول أمره، إذ كان يلزم وضعه ما يُظنّ أنه محال، وهو الجريان إلى غير النهاية. غير أنّ هذا الضرب مما هو غير متناه لم يتبيّن ببرهان بأنه محال ولا هو بين بنفسه أنه محال. وأخرون قالوا إنّ الواحد نسبة للأول، وبباقي تلك ليست لها نسبة ولا هناك لها نسب. وبعضهم قطعوها بقدر شيئاً. وقد بيّنا نحن كيف الوجه في الجري إلى غير النهاية في المقولات الثاني.

٥٣ - قوم يسمون أصناف النسب كلّها إضافة، و يجعلونها جنساً يعمّ مقولات النسب. فتصير المقولات عندهم سبعة: ما هو هذا المشار إليه الذي لا في موضوع ولا على موضوع، وكيف هو، وما يعرف فيه أنه يفعل، وما يعرف فيه أنه ينفع، ووضعه، وإضافته إلى شيء ما. وأخرون أدخلوا وضعه في الإضافة وأنه مضاد، فصيّروا المقولات ستة. والوضع بين أنه ليس بمضاف بما هو وضع، وإن كان قد يعرض له ويتحققه أن يضاف إلى شيء، كما قد يعرض أن يضاف الإنسان إلى شيء، وكما يعرض أن يكون الخطّ مضاداً. غير أنّ من الوضع ما هو وضع بذاته ومنه ما هو وضع مضاد - على مثال ما توجد عليه أنواع ما هو أين، يكون أينا بذاته وأينا بالإضافة -، فحينئذ يكون وضعًا عند شيء. وأما أن يكون الوضع وضعًا لشيء على أنه وضع عرض لموضوع، وكان بهذا مضاداً، فهو مثل البياض الذي هو للأبيض، فإنّ هذا يوجد لكلّ عرض موجود في موضوع؛ فهو بهذه الجهة مما قد لحقه أن يكون مضاداً، لا من جهة ما هو وضع. والوضع وإن كانت ماهيته لا يمكن أن تكمل إلا بنوع من الإضافة - إذ كانت إنّما توجد أجزاء الجسم محاذية لأجزاء من المكان محدودة، والمحاذاة إضافة ما، فقد صار جزء ماهية الوضع نوعاً من أنواع الإضافة - فليس يجب من أجل ذلك أن يكون تحت مقوله الإضافة، كما أنّ كثيراً مما هو كم هو متصل أو منفصل، والمترافق والمترافق بما هي كذلك فهما مضادان، وليس الخطّ بما هو خطّ مضاداً ولا المضاد. وأخرون يرون في أن يفعل أنه إنّما يقال بالإضافة إلى أن ينفع، فتحصل المقولات عندهم خمسة. وهذا أيضاً وإن كانت ماهيته أو جزء ماهيته نسبة أو إضافة - فإنّ معنى أن يفعل هو أن تبدل على الجسم النسب التي بها أجزاء ما يفعل - فليس يلزم من ذلك أن يكون تحت المضاد، كما أنّ الذي ينفع في كيف ليس تحت مقوله كيف، ولا الذي ينفع في كم داخل تحت مقوله كم، فإنه ليس تبدل النسب على ما يفعل حين ما يفعل إلا تبدل الكيف على ما

ينفعل حين ما ينفعل. وأخرون يظنون أنَّ معنى أن يفعل وأن ينفعل هو الفاعل والمفعول، ولما كان هذان من المضاد ظنوا أنَّ المقولتين جميعاً من المضاد، فتكون المقولات عندهم أربعة. وأمر هذين بين أنهما ليسا بفاعل ومفعول، على ما لخصنا مراراً كثيرة. وأخرون ظنوا أنهما فعل وانفعال، وقد بيتنا في مواضع كثيرة أنهما ليسا كذلك.

٥٤ - قوم يزعمون أنَّ المقولات اثنان، ما هو هذا المشار إليه، وعرضه؛ ويسمون ما هو هذا المشار إليه «الجوهر». فجعلوا المقولات اثنين، الجوهر والعرض. وبين أنَّ الجوهر على الإطلاق هو الذي ليس في موضوع، والعرض معناه هو الذي في موضوع. فكأنه قال المقولات اثنان، إحداهما ذات الموضوع، والأخرى ما عرف ما هو خارج عن ذاته. وهذا أيضاً رسمان ترسم الجوهر والعرض. ولكن ليس معنى العرض جنساً يعم التسعة، ولكنه إضافة ما لكل واحدة من هذه المقولات إلى المشار إليه. ونحن فليس نسمى المقوله ما كان جنساً يعم أنواع كل واحدة من التي نسبتها إلى مشار إليه هذه النسبة والتي لها هذه الإضافة إلى المشار إليه. وليس شيء منها جنساً ولا طبيعة معقولة توصف بها تلك الأنواع - يعني من حيث لحقها أن كانت لها هذه الإضافة. وكذلك قولنا «ما عرف ما هو هذا المشار إليه» يدلُّ أيضاً على إضافة لحقت كل واحد من أنواع هذا المشار إليه وأجناسه أنواعه، وكذلك قولنا «مقوله» تعم أيضاً جميعها، لا على أنها جنس لها، لكن إنما على أنها اسم مشترك يعمها وإنما أن تكون دالة على الإضافة التي لحقتها على العموم؛ وليس واحد منهما جنساً لها، لا الاسم المشترك لها ولا العرض اللاحق لها على العموم.

٥٥ - قوم ظنوا أنه قد قصر في عدد المقولات، وذكروا أنَّ التأليف يحتاج في أن يحصل إلى اجتماع أشياء، وأن توضع بعضها من بعض على ترتيب محدود، وأن يكون لها رباط تربط به، فهو شيء مركب من مقولات عدة. والاجتماع هو إضافة ما، فجنسه أن توضع بعضها من بعض على ترتيب وارتباط محدود، فهو داخل تحت الوضع، فليس ينبغي أن يوضع جنساً عالياً ما هو بين أنه داخل تحت واحدة من هذه. فالوضع جنسه وباقٍ تلك فصوله. فإن كان إنما يريد بالتأليف تأليف ما ليس به شار إليه أصلاً على الحال التي ذكرنا، فليس يدخل في شيء من المقولات. لأنَّ كل

واحد إنما يقال له «مقوله» بالإضافة إلى المشار إليه، وما لم يكن معرفاً أصلاً لـ«المشار إليه» على الصفة التي قلنا فليس بـ«المقولات».

الفصل الثاني عشر: العرض^(١):

٥٦ - العرض عند جمهور العرب يقال على كلّ ما كان نافعاً في هذه الحياة الدنيا فقط؛ أمّا ما كان نافعاً في الحياة الآخرة فقط، أو نافعاً مشتركاً يستعمل لأجل الحياة في الدنيا ويُستعمل لأجل الحياة في الآخرة، فإنه لا يسمى عرضاً. وقد يقال أيضاً على كلّ ما سوى الدرّاهم والدّنانير وما قام مقامهما من فلوس ونحاس أو درّاهم حديد مما استعمل مكان الدرّاهم والدّنانير. وقد يقال أيضاً على كلّ ما تواتت أسباب كونه أو فساده القريبة - فإنه يقال فيه إنه يعرض كذا - أو أنه قريب من أن يوجد أو يتلف لحضور سبب ما له قريب لوجوده أو تلفه، أو لتخريب كثير لوجوده أو تلفه، أو لتخريب له كثير. وقد يقال أيضاً على كلّ ما يقال عليه العرض، وهو كلّ حادث سريع الزوال.

٥٧ - وأما في الفلسفة فإنّ العرض يقال على كلّ صفة وصف بها أمر ما ولم تكن الصفة محمولاً حمل على الموضوع، أو لم يكن المحمول داخلاً في ماهية الأمر الموضوع أصلاً، بل كان يعرف منه ما هو خارج عن ذاته وماهيته. وهذا ضربان، أحدهما عرض ذاتي والثاني عرض غير ذاتي. والعرض الذاتي هو الذي يكون موضوعه ماهيته أو جزء ماهيته، أو توجب ماهية موضوعه أن يوجد له على النحو الذي توجب ماهية أمر ما أن يوجد له عرض ما. فإن ذلك العرض إذا حُذَّ أخذ ذلك

(١) العرض: ضد الجوهر، لأن الجوهر هو ما يقوم بذاته، ولا يفتقر إلى غيره ليقوم به، على حين أن العرض هو الذي يفتقر إلى غيره ليقوم به، فالجسم جوهر يقوم بذاته، أما اللون فهو عرض لأنّه لا قيام له إلا بالجسم، وكل ما يعرض في الجوهر من لون وطعم وذوق ولمس وغيره فهو عرض.

وقال ابن سينا: كل ذات لم يكن في موضوع فهو عرض، وكل ذات قوامها في موضوع فهي عرض (النجاة ص ٣٢٤).

وقال الإمام الغزالى في معيار العلم في المنطق: العَرْضُ هو الذي ليس وجوده شرطاً لوجود شيء.

وقال الخوارزمي: العرض هو ما يتميز به الشيء عن الشيء لا في ذاته كالبياض من السواد، والحرارة من البرودة وغير ذلك (مفائق العلوم ص ٨٦).

الأمر في حد العرض. فما كان من الأعراض هكذا فإنه يقال إنه عرض ذاتي. وغير الذاتي هو الذي لا يدخل موضوعه في شيء من ماهيته، وماهية موضوعه لا توجب أن يوجد له ذلك العرض. فهذا هو معنى العرض في الفلسفة.

٥٨ - واسم العرض إنما يدل على صفات حالها هذه الحال، ولا معنى له غير هذا. وهو المقابل للعرض الذي قد يوجد في الأمر حيناً ولا يوجد حيناً. والذي يمكن أن يوجد في شيء وأن لا يوجد ليس هو معنى العرض. فإن اسم العرض ليس يدل على شيء من حيث له هذه الحال - أعني أن يوجد حيناً وأن لا يوجد حيناً - ولكنه شيء لحق بوجود شيء عرضاً. فإن العرض قد يكون دائم الوجود وقد يكون غير دائم الوجود، وليس يسمى عرضاً لدوام وجوده ولا لسرعة زواله، بل معنى أنه عرض هو أنه لا يكون داخلاً في ماهية موضوعه.

٥٩ - وما بالعرض والموجود بالعرض غير قولنا العرض على الإطلاق. فإن الذي هو بالعرض في شيء أو له أو عنده أو معه أو به أو منسوباً إليه بجهة ما هو أن لا يكون ولا في ماهية واحدة منها أن ينتمي إليه تلك النسبة. فإن كان في ماهية أحدها أن يوجد له أو أن ينتمي إليه تلك النسبة قيل فيه إنه بالذات لا بالعرض. والعرض يقابل ما هو الشيء على الإطلاق، فإن كان يُحمل على الشيء حمل ما هو ولا يُحمل أصلاً عليه ولا على شيء آخر حملاً يعرف به ما هو خارج عن ذاته، فإنه مقابل ما هو عرض. وكذلك ما هو على موضوع فقط يقابل ما هو بوجه ما في موضوع. وأما الذي هو بالعرض فإنما يقابل ما هو بالذات.

٦٠ - والعراض غير العرض وغير ما بالعرض. فإن العرض يقال على كيفيات ما توجد في شيء ما إذا كانت قليلة المκث فيه سريعة الزوال، مثل الغضب وغيره. فما كان منها في الأجسام سميت عوارض جسمانية، وما كان منها في النفس سميت عوارض نفسانية. ولا يكادون يقولون بذلك فيما عدا الكيفية من المقولات. وأما الجمهور فإنهم يسمون بهذا الاسم كل ما كان قليل المκث سريع الزوال من سائر المقولات التسع، ويسمون العوارض «انفعالات» أيضاً، فالنفسانية منها «انفعالات نفسانية»، والجسمانية «انفعالات جسمانية». وقد يلحق كل ما يقال إنه عوارض أن يكون عرضاً، إذ كانت كيفية ما، والكيفية لا تعرف من المشار إليه الذي لا في موضوع ما هو، بل كيفية خارجة عن ذاته. إلا أن معنى العرض فيه غير معنى

العرض. وقد يلحق كثيراً مما يقال فيه إنَّه عارض أن يكون موجوداً في شيء بالعرض. فيكون معنى أنه بالعرض غير أنه عارض وغير معنى أنه عرض.

٦١ - وكلَّ ما هو بالعرض في شيءٍ ما فإنه موجود فيه على الأقل. وكلَّ ما هو بالذات لا بالعرض فهو إما دائمٌ فيه وإما في أكثر الأوقات. فلذلك يقول أرسطو طاليس «الذي بالعرض هو الذي يوجد لا دائماً ولا على الأكثر». وكثيراً ما يسمى الذي بالعرض على المسماحة والتتجوز «العرض». والذي يعرف من المحمولات ما هو هذا المشار إليه الذي لا في موضوع يسمى أيضاً الجوهر على الإطلاق. فصار هذا المعنى من معاني الجوهر مُقابلاً لمعنى العرض. فنكون المحمولات على المشار إليه الذي لا في موضوع منها ما هو جوهر ومنها ما هو عرض. فالعرض يقال على المقولات التسع التي ليس بوحدة منها تعرف ما هو هذا المشار إليه الذي لا في موضوع.

الفصل الثالث عشر: الجوهر^(١):

٦٢ - والجوهر عند الجمهور يقال على الأشياء المعدنية والحجارية التي هي عندهم بالوضع والاعتبار نفيسة، وهي التي يتباهون في اقتناها ويعالون في أثمانها، مثل الياقوت واللؤلؤ وما أشبهها، فإنَّ هذه ليس فيها بالطبع ولا بحسب رتبة الموجودات جلالة في الوجود ولا كمال تستأهل بها في الطبع الإجلال والصيانة. والإنسان أيضاً يستفيد الجمال عند الناس والكرامة والجلالة والتعظيم في اقتناها، لا الجمال الجسماني ولا الجمال النفسي، سوى الوضع والاعتبار فقط، وأن لها ألواناً يعجبون بها فقط ويستحسنون منظرها فقط، وأنها قليلة الوجود. فلذلك يقولون في مَنْ عندهم من الناس نفيس ذو فضائل عندهم «إنَّه جوهر من الجواد». وقد يقال أيضاً الجوهر على الحجارة التي إذا سُبِّكت وعولجت بالنار حصل عنها ذهب وفضة أو حديد أو نحاس، فهي بوجه ما من مواد وهذه هي ولاتها.

٦٣ - وقد يستعملون اسم الجوهر في مثل قولنا «زيد جيد الجوهر»، ويعنون به جيد الجنس وجيد الآباء وجيد الأمهات. فالجوهر يعنون به الأمة والشعب والقبيلة التي منهم آباء وأمهاته - وأكثر ذلك في الآباء -، والجودة يعنون بها الفضائل - فإنهم

(١) تقدم التعريف بالجوهر، وانظر أيضاً الحاشية السابقة.

إذا كانوا ذوي فضائل قيل فيهم إنهم ذووا جودة. فإن آباءه وجنسه متى كانوا فاضلين قيل فيه إنه جيد الجوهر، ومتى كانوا ذوي نقص قيل فيه رديء الجوهر. والجوهر هنا إنما يعنون به الجنس والأباء والأمهات - فهم إنما مادته وإنما فاعلوه. فإن الإنسان إنما يُظنَّ به دائمًا أنه شبيه مادته وآبائه وجنسه. فإنه يُظنَّ أولاً أنه يُفطر في فطرته الإنسانية على فطر آبائه وجنسه النسائية التي كانت لهم، وبحسب فطرته النسائية تكون أفعاله الخلقية جيدة أو رديئة. ثم إنه بعد ذلك يتاذب بما يراهم عليه من الآداب ويتحلّق بما يراهم عليه من الأخلاق ويقتفي بهم في كلّ ما يعملون، إذ كان لا يعرف غيرهم من أول أمره. ولأنه أيضًا يشق بهم أكثر من ثقته بغيرهم. ولأنه أيضًا يحتاج أن يسعى في حياته لما يسعى له جنسه. فمتى كان أولئك ذوي نفائص بالطبع والعادة تُظنَّ به النفائص التي كانت فيهم، ومتى كانوا ذوي فضائل بالطبع والعادة تُظنَّ به أيضًا تلك الفضائل التي كانت فيهم. فإنما يُلتَمس بجودته ورداهته فضيلته ونقبيصته لا غير، إنما بالطبع وإنما بالعادة.

٦٤ - وكثيراً ما يقولون «فلان جيد الجوهر»، يعنون به جيد الفطرة التي بها يفعل الأفعال الخلقية أو الصناعية، وبالجملة الأفعال الإرادية. فإن الإنسان إنما يُفطر على أن تكون بعض الأفعال الإرادية أسهل عليه من بعض، فإذا خلاً فيه نفسه منذ أول الأمر فعل الأفعال التي هي عليه أسهل. فإن كانت تلك أفعال جيدة قيل إنه بفطرته وطبعه جيد. فيحصل الأمر في هذا وفي ذلك الأول على الفطر التي يُفطر الإنسان عليها من أن تكون الأفعال الجيدة عليه أسهل أو الرديئة أسهل، إنما فطرة آبائه وعاداتهم وإنما فطرته هو في نفسه.

٦٥ - وبين أن فطرته التي بها يفعل هي التي منزلتها من الإنسان منزلة جدة السيف من السيف، وتلك هي التي تسمى الصورة. فإن فعل كل شيء إنما يصدر عن صورته إذا كانت في مادة تعاضد الصورة في الفعل الكائن عنها (عن الصورة). وبين أن ماهية الشيء الكاملة إنما هي بصورته إذا كانت في مادة ملائمة معاضدة على الفعل الكائن عنها. فإذا لم تكن المادة مدخل لا محالة في ماهيتها. فإذا ماهيتها بصورته في مادته التي إنما كُوِنت لأجل صورته الكائنة لغاية ما. فإذا كان كذلك، فإن الفطرة التي كان الناس يعنون بقولهم «الجوهر» إنما هي ماهية الإنسان، وهي التي بها الإنسان إنسان بالفعل. فإذا إنما يعنون بالجوهر ماهية الإنسان، كان ذلك جوهر زيد أو آبائه أو

جنسه. وأيضاً فإنهم يظنون أنَّ آباءه وأمهاته وجنسه الأقدمين هم مواده التي منها كُون، ويظنون أنَّ مواد الشيء متى كانت جيدة كان الشيء جيداً، مثل مواد الحائط ومواد السرير. فإنهم يظنون أنَّ الخشب إذا كان جيداً كان السرير جيداً، إذ تكون جودة الخشب سبباً لجودة السرير، وإذا كان الحجارة واللبن والأجر والطين جيداً كان الحائط المبني منها أيضاً جيداً، إذ كانت جودة تلك سبباً لجودة الحائط. فعلى هذا المثال يرون في آباء الإنسان وأمهاته وأجداده وقبيلته وأمته وأهل بلده، فإنَّ كثيراً من الناس يخيل إليهم أنهم مواد الإنسان الكائن عنهم أو فيهم. ومواد الشيء هي إما ماهيته وإما أجزاء ماهيته، فهم إذن إنما يعنون بالجوهر هنا ماهيته أو ما به ماهيته. وقد يقولون «هذا الثوب جيد الجوهر»، يعنون به سداء ولحمته من كتان أو قطن أو صوف، وتلك كلها مواد. فهم يعنون بالجوهر هنا أيضاً مواد الثوب، ومواد الشيء إما ماهيته وإما أجزاء ماهيته؛ فإنَّ قوماً يرون أنَّ ماهية الشيء بمادته فقط، وأخرون أنها بأجزاء ماهيته.

٦٦ - فهذه هي المعاني التي يقال عليها الجوهر عند الجمهور. وهي كلها تنحصر في شيئين، أحدهما الحجارة التي في غاية النفاسة عندهم، والثاني ماهية الشيء وما به ماهيته وقوام ذاته - وما به قوام ذاته إما مادته وإنما صورته وإنما هما معاً. ويكون الجوهر عندهم إما جوهراً بطلاق وإنما جوهراً لشيء ما.

٦٧ - وأما في الفلسفة فإنَّ الجوهر يقال على المشار إليه الذي هو لا في موضوع أصلاً. ويقال على كل محمل عَرْف ما هو هذا المشار إليه من نوع أو جنس أو فصل، وعلى ما عُرِفَ ماهية نوع نوع من أنواع هذا المشار إليه وما به ماهيته وقوامه - وظاهر أنَّ ما عُرِفَ ما هو نوع نوع من أنواع هذا المشار إليه فهو يعرف ما هو هذا المشار إليه. وقد يقال على العموم على ما عُرِفَ ماهية أي شيء كان من أنواع جميع المقولات، وعلى ما به قوام ذاته، وهو الذي بالتئام بعضها إلى بعض تحصل ذات الشيء، وهي التي إذا عُقلت يكون قد عُقل الشيء نفسه ملخصاً بأجزائه التي بها قوام ذاته أو ملخصاً بالأشياء التي بها قوام ذاته، وهو الذي بالتئام بعضها إلى بعض يحصل ذلك الشيء - أي شيء كان. فلذلك تسمع المتكلمين يقولون: «الحد» يعرف جوهر الشيء، وبدل «قوام» على جوهر الشيء. فإنهم يعنون بالجوهر هنا

الأشياء التي بالتناه بعضها إلى بعض تحصل ذات الشيء، وهي التي إذا عُقلت يكون قد عُقل الشيء نفسه ملخصاً بأجزائه التي بها قوام ذاته أو ملخصاً بالأشياء التي بها قوام ذاته. فإن هذا المعنى الثالث من معانى الجوهر جوهر مضاد ومقيد بشيء، وليس يقال إنه جوهر على الإطلاق، وإنما يقال إنه جوهر لشيء ما. وأما المعنى الأول فإنه يقال إنه جوهر على الإطلاق. والمعنى الثاني يقال أيضاً إنه جوهر على الإطلاق، إذ كان معقول المشار إليه الذي لا في موضوع، ومعقول الشيء هو الشيء بعينه، إلا أن معقوله هو ذلك الشيء من حيث هو في النفس، والشيء هو ذلك المعقول من حيث هو خارج النفس.

٦٨ - ويشبه أن يكون هذان إنما سُمياً جوهراً على الإطلاق لأجل أنهما مستغنان في ماهيتهم وفي ما ينتقامان به عن سائر المقولات، وبباقي المقولات محتاجة في أن تحصل لها ماهيتها إلى هذه المقوله، فإن ماهية كلّ واحدة منها لا بد أن يكون فيها شيء مما في هذه المقوله. فهذه المقوله هي بالإضافة إلى باقيها مستغنیة عنها. وفي باقي المقولات شيء من هذه، فإنّ جنس ذلك النوع أو جنس جنسه لا بد أن يصرّح فيه ببعض أنواع هذه المقوله. ويشبه أن تكون هذه المقوله هي بالإضافة إلى باقيها مستغنیة عنها وباقياًها مفتقر إليها - فهي لذلك أكمل وأوثق وجوداً وأنفس وجوداً بالإضافة إلى باقيها - وأنه ليس هناك شيء آخر نسبة هذه المقوله إليه كنسبة باقي المقولات إليه. فيشبه أن يكونوا نقلوا إليها هذا الاسم من الحجر الذي هو أنفس الأموال عند الجمهور وأجلها وأحرى أن يقال في أثمانها - على قلة غنائهما في الأشياء الضرورية، بل لا مدخل لها أصلاً في شيء من الضرورة ولا في السعادة - «إن لم تكن السعادات كفت مكانها». فرأوا أن نسبة هذه المقوله وهذا المشار إليه إلى باقي المقولات نسبة هذه الحجارة إلى سائر ما يقتنيه الإنسان، فُسُمي لذلك باسمه. فلذلك قد تقع المقايسة بين هذا المشار إليه وبين كلّياته، فينظر أيهما أحرى أن يكون له هذا المعنى الذي قيل لكلّ واحد منهم بأنه جوهر، وهو أيهما أوثق وجوداً وأكمل. فإنّ أرسطوطاليس يسمى المشار إليه الذي لا في موضوع «الجوهر الأول» وكلّياته «الجواهer الثاني»، إذ كانت تلك هي الموجودة خارج النفس وهذه إنما تحصل في النفس بعد تلك، وسائر الأشياء التي قيلت في كتاب «المقولات». وهذه هي الجوادر على الإطلاق.

٦٩ - وأما المعنى الثالث فإنه جوهر مضاد، ونقل إليه هذا الاسم عن المعاني التي يسمّيها الجمهور الجوهر على أنه جوهر شيء ما، مثل جوهر الذهب أو جوهر زيد أو جوهر هذا التوب. فيكون المعنى الذي تسمّي الفلسفة جوهرًا على الإطلاق إنما نُقل إليه اسم الجوهر عن الذي يسمّيه الجمهور جوهرًا على الإطلاق، والمعنى الذي تسمّيه الجوهر بالإضافة إلى شيء ما إنما نُقل إليه اسم الجوهر عن المعنى الذي يسمّيه الجمهور جوهرًا بالإضافة إلى شيء ما.

٧٠ - ويلحق الكليات^(١) التي تعرّف من مشار إليه مشار إليه من التي ليست في موضوع أن يقال لها جواهر من جهتين، من جهة أنها جواهر على الإطلاق ومن جهة أنها جواهر مشار إليه مشار إليه من التي ليست في موضوع. والمشار إليه الذي لا في موضوع يلحقه أن يقال إنه جوهر من جهة واحدة فقط، وهو أن يكون جوهرًا على الإطلاق لا جوهرًا لشيء أصلًا. ويلحق كليات سائر المقولات أن تكون جواهر مضافة إلى شيء ما فقط، وهي أن تكون جواهر ما يوجد في حدودها لا جواهر على الإطلاق، فتصير أيضًا جواهر من جهة واحدة فقط. وأما المشار إليه الذي هو في موضوع فإنه ليس يقال فيه إنه جوهر أصلًا، لا بالإضافة ولا بالإطلاق. والسماءات والكواكب والأرض والهواء والماء والنار والحيوان والنبات والإنسان يقال إنها جواهر، إذ كانت إما مشارًا إليها لا في موضوع وإنما أن تعرّف ما هو مشار إليه مشار إليه لا في موضوع ما هو أيضًا جوهر على الإطلاق. فلذلك إذا كان شيء ما ظنّ أنه يعرّف في مشار إليه مشار إليه من التي ليست تقال في موضوع أو في نوع نوع من أنواعه ما هو، قيل فيه إنه جوهر.

(١) الكليات: الكلّي عند المنطقيين يطلق بالاشتراك على معان. الأول: الكلّي الحقيقي وهو المفهوم الذي لا يمنع نفس تصوره من وقوع شركة كثرين فيه، ويقابله الجزئي الحقيقي تقابل العدم والملكة، وهو المفهوم الذي يمنع نفس تصوره من وقوع شركة كثرين فيه (كتاف اصطلاحات الفنون ٢/١٣٧٦).

وقال ابن سينا في النجاة ص ٦: اللفظ المفرد الكلّي هو الذي يدل على كثرين بمعنى واحد متفق إما كثرين في الوجود كالإنسان، أو كثرين في جواز التوهم كالشمس، وبالجملة الكلّي هو اللفظ الذي لا يمنع مفهومه أن يشتراك في معناه كثرون فإن من ذلك شيء فهو غير نفس مفهومه.

والكليات الخمس عند المنطقيين، وتسمى بالياساغوجي أيضًا، هي: الجنس، والفصل، والنوع الحقيقي، والخاصة المطلقة، والعرض العام (كتاف اصطلاحات الفنون ٢/١٣٨١).

٧١ - وإذا كان يُظَنُ بما عَرَفَ ما هو في كُلَّ واحِدٍ أَنَّ بِهِ يَقَامُ ذَلِكَ الشَّيْءُ وَأَنَّهُ سبب حَصْوَلِهِ ذَاتاً وجُوهِرًا، ظَنَّ بِكُلِّ واحِدٍ ظَنَّ بِهِ أَنَّهُ يَعْرَفُ مَا هو فِي شَيْءٍ شَيْءٍ مِنْ تِلْكَ أَنَّهَا لِيْسَتْ جَوَاهِرٌ فَقْطُ، بل أَخْرَى أَنْ تَكُونَ أَوْ تُسَمَّى جَوَاهِرٌ. فَلَذِكَ لِمَا ظَنَّ قَوْمٌ أَنَّ كُلَّيْتَاتِ هَذِهِ مِنْ أَجْنَاسٍ وَفَصُولٍ هِيَ الَّتِي تَعْرَفُ مَاهِيَّاتِهَا، ظَنَّوا أَنَّهَا هِيَ أَخْرَى أَنْ تَكُونَ جَوَاهِرٌ مِنْ هَذِهِ . وَلِمَا ظَنَّ قَوْمٌ أَنَّ الْجَسْمَ وَالْمَصْمَتَ، وَأَنَّ كَوْنَهَا جَسْماً وَمَصْمَتاً، وَأَنْ يَقَالُ فِيهَا إِنَّهُ جَسْمٌ أَوْ مَصْمَتٌ، هُوَ الَّذِي يَعْرَفُ مَاهِيَّاتِهَا، ظَنَّ أَنَّ الْجَسْمَ وَالْمَصْمَتَ هُوَ أَخْرَى أَنْ يَكُونَ جُوهِرًا مِنْ هَذِهِ . وَلِمَا ظَنَّ قَوْمٌ أَنَّ قَوْمَ هَذِهِ بِالْطَّوْلِ وَالْعَرْضِ وَالْعُقْدِ، جَعَلُوا هَذِهِ الْثَّلَاثَةِ أَخْرَى أَنْ تَكُونَ جَوَاهِرَ مِنْ الْجَسْمِ . وَلِمَا ظَنَّ أَنَّ الْطَّوْلَ وَكُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْبَاقِيَنِ إِنَّمَا تَلْتَشِمُ مِنْ نُقطَةٍ، وَظَنَّ بِالنُّقطَةِ أَنَّهَا هِيَ جَوَاهِرٌ أَكْثَرُ مِنَ الْبَاقِيَةِ، وَأَنَّهَا هِيَ الَّتِي تَعْرَفُ مَاهِيَّاتِهَا (الْطَّوْلُ وَالْعَرْضُ وَالْعُقْدِ)، وَهَذِهِ الْثَّلَاثَةِ هِيَ الَّتِي هِيَ بِهَا مَاهِيَّاتُ الْجَسْمِ وَالْمَصْمَتِ، صَارَتِ النُّقطَةِ هِيَ أَخْرَى أَنْ تَكُونَ جَوَاهِرَ عَلَى الإِطْلَاقِ، وَأَخْرَى أَنْ تَكُونَ جَوَاهِرَ مِنْ هَذِهِ، وَأَنَّهَا أَقْدَمَهَا كُلَّهَا فِي أَنْ تَكُونَ جَوَاهِرَ، إِذَا كَانَتْ لَا تَنْقَسِمُ إِلَى أَشْيَاءِ أَخْرَى بِهَا الْتَّنَامُ ذَوَاتِهَا . وَلِمَا ظَنَّ آخَرُونَ أَنَّ الْأَجْسَامَ إِنَّمَا تَلْتَشِمُ بِاجْتِمَاعِ الْأَجْزَاءِ الَّتِي لَا تَنْقَسِمُ، فَالْلَّوْا فِي الْأَجْزَاءِ الَّتِي لَا تَنْقَسِمُ إِنَّهَا هِيَ مِنَ الْجَوَاهِرِ، أَوْ أَخْرَى أَنْ تَكُونَ جَوَاهِرَ . وَكُلَّ مِنْ ظَنَّ أَنَّ مَاهِيَّةَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمَشَارِ إِلَيْهِ الَّذِي لَا يَقَالُ فِي مَوْضِعٍ، أَوْ مَاهِيَّةُ نَوْعِهِ، بِمَا ذَهَبَتْ شَيْءٌ مَا، وَظَنَّ أَنَّهَا وَاحِدٌ - مِثْلُ الْمَاءِ وَالنَّارِ وَالْأَرْضِ وَالْهَوَاءِ وَأَشْيَاءِ غَيْرِ ذَلِكِ - قَالَ فِي ذَلِكَ الشَّيْءِ إِنَّهُ جَوَاهِرٌ، وَإِنَّهُ أَخْرَى أَنْ يَكُونَ جُوهِرًا عَلَى الإِطْلَاقِ، وَأَخْرَى أَنْ يَكُونَ جُوهِرًا لِلشَّيْءِ الْكَائِنِ عَنْهُ، وَإِنَّ جَوَاهِرَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ وَاحِدٌ، أَوْ جَوَاهِرَ الْأَشْيَاءِ كُلَّهَا وَاحِدٌ . وَمَنْ رَأَى أَنَّ مَادَّةَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ كَثِيرَةٌ مُتَنَاهِيَّةٌ، أَوْ كَثِيرَةٌ غَيْرُ مُتَنَاهِيَّةٌ، قَالَ فِيهَا إِنَّهَا جَوَاهِرٌ كَثِيرَةٌ، وَإِنَّ جَوَاهِرَ كُلِّ مَشَارِ إِلَيْهِ أَوْ أَنْوَاعَ كُلِّ مَشَارِ إِلَيْهِ كَثِيرَةٌ، إِنَّمَا مُتَنَاهِيَّةٌ وَإِنَّمَا غَيْرُ مُتَنَاهِيَّةٌ . وَمَنْ رَأَى أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ إِنَّمَا يَحْصُلُ أَنْ يَكُونَ ذَاتاً مَا بِالْتَّنَامِ مَادَّةً وَصُورَةً، وَأَنَّ هَاتِينِ اللَّتَّانِ تَعْرَفَانِ مَاهِيَّتِهِ، قَالَ فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْ هَذِهِ إِنَّهَا جَوَاهِرٌ . وَنَظَرَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ أَنَّ شَيْءَ مَادَّتِهِ وَأَنَّ شَيْءَ صُورَتِهِ . فَالشَّيْءُ الَّذِي يَظْنُهُ ظَانٌ أَنَّهُ هُوَ صُورَةُ شَيْءٍ وَالَّذِي يَظْنُهُ مَادَّتِهِ، فَإِنَّمَا يُسَمِّيُ الْجَوَاهِرَ، أَوْ يَجْعَلُهُ أَخْرَى أَنْ يَكُونَ جُوهِرًا مِنَ الْمَشَارِ إِلَيْهِ أَوْ مِنْ نَوْعِ الْمَشَارِ إِلَيْهِ .

٧٢ - فإذا كان المشار إليه الذي لا في موضوع أخرى أن يكون جوهراً بالإطلاق لا جوهراً بالإضافة إلى ما يعرف فيه ما هو، إذا كان لا يحمل ولا على موضوع وإذا كان ليس جوهراً لشيء آخر، وكان كلّ ما سواه يحمل عليه إما حملاً على موضوع وإما حملاً في موضوع، وكان هذا الموضوع الأخير الذي للمقولات كلها ولا موضوع له، كان الذي هو لا على موضوع ولا هو موضوع لشيء أصلاً بوجه من الوجوه أخرى أن يكون جوهراً، إذ كان أكمل وجوداً وأوثق. والبرهان يوجب أن يكون هنا ذاتاً هو بهذه الصفة. فهو أخرى أن يكون جوهراً. ويكون هذا جوهراً خارجاً عن المقولات، إذ ليس هو محمولاً على شيء أصلاً ولا موضوعاً لشيء أصلاً، اللهم إلا أن يكون الذي يسمى جوهراً على الإطلاق يقتصر به من بين هذين على ما كان لا في موضوع ولا على موضوع إذا كان مشاراً إليه محسوساً أو كان موضوعاً للمقولات.

٧٣ - وإذا كان كذلك صار ما يقال عليه الجوهر في الفلسفة ضربين، أحدهما الموضوع الأخير الذي ليس له موضوع أصلاً، والثاني ماهية الشيء - أي شيء اتفق معاً له ماهية. ولا يقال الجوهر على غير هذين. فإن المادّة والصورة هما ماهية ثانٍهما. وإن سامح إنسان فجعل الجوهر يقال على ما ليس يقال على موضوع ولا في موضوع وهو لا هو مشار إليه ولا هو موضوع لشيء من المقولات أصلاً - إن تبرهن أنّ ههنا شيئاً ما بهذه الحال - صار الجوهر على ثلاثة أنحاء. أحدهما ما ليس له موضوع من المقولات أصلاً ولا هو موضوع لشيء منها - اللهم إلا أن يكون بالإضافة ما، فإنه ليس يعرف شيء أصلاً أن يوصف بنوع منها. والثاني ما ليس له موضوع من المقولات أصلاً وهو موضوع لجميعها. والثالث ماهية أي شيء اتفق معاً له ماهية من أنواع المقولات، وأجزاء ماهيته. فيعرض ههنا أيضاً أن يكون الجوهر إما جوهراً بالإطلاق وإما جوهراً لشيء ما.

الفصل الرابع عشر: الذات^(١):

٧٤ - الذات يقال على كلّ مشار إليه لا في موضوع. ويقال على ما يعزف في

(١) الذات: مقوله فلسفية غير محددة تحديداً دقيقاً وتطلق على معانٍ متعددة: معنى ميتافيزيقي ويقصد به حقيقة الموجود وهي ما تقوم بذاتها... ويرتبط ذلك بالذات الإلهية أيضاً، فالجوهر المفارقة للحس والتي لا تلحق بها الحركة هذه الجوهر هي موضوع العلم الإلهي، وعند الكلام عن الله تعالى يقال «الذات الإلهية»، ويتبّع ذلك عند متكلمي وفلسفـة الإسلام، خاصة لدى المعتزلة والأشاعرة فيما يعرّف بمشكلة الذات والصفات. وعنـد المعتزلة ذات الله =

مشار مشار إليه مما ليس في موضوع ما هو، مما تدلّ عليه لفظة مفردة أو قول. ويقال أيضاً على كلّ مشار إليه في موضوع. ويقال على كلّ ما يعرف في مشار مشار إليه مما في موضوع ما. وهذه بأعيانها هي المقولات الباقيّة التي تعرّف في المشار إليه الذي ليس في موضوع، ما هو خارج عن ماهيّته. ويقال أيضاً على ما ليس له موضوع أصلّ ولا هو موضوع لشيء أصلّاً، إن تبرهن أنّ شيئاً ما بهذه الصفة. فهذه معاني الذات على الإطلاق.

٧٥ - وهو يقال على كلّ ما يقال عليه الجوهر وعلى ما لا يقال عليه الجوهر. فإنّ المشار إليه الذي في موضوع ليس يقال إنه جوهر أصلّاً لا بإطلاق ولا بضافه. وأما ذات الشيء فهو ذات مضافة. فإنه يقال على ماهيّة شيء وأجزاء ماهيّته وبالجملة لكلّ ما أمكن أن يجّاب به - في أيّ شيء كان - في جواب «ما هو» ذلك الشيء، كان الشيء مشاراً إليه لا في موضوع أو نوعاً له أو كان مشاراً إليه في موضوع أو نوعاً له. وإنّ الذات المضافة إلى شيء ينبغي أن يكون غير المضاف إليه، ولا يبالى أيّ غيرة كانت بينهما بعد أن يكون غيره بوجه ما. حتى أنا إذا قلنا «ما ذات الشيء الذي نراه» يكون الذات مضافة إلى ما نفهمه من قولنا «هذا الذي نراه»، فإنّ معنى قولنا «هذا الذي نراه» ليس هو ذات لذلك الذي عنه نسأل، بل ذاته أنه «إنسان»، فذلك المسؤول عن ذاته هو إذن غير ذاته الذي إياته يلتّمس. وحتى لو قلنا «ذات الشيء» أو «ذات هذا الشيء» أو «ذات شيء ما» فإنّما نلتّمس به ماهيّته التي هي أخصّ مما يدلّ عليه

= واحدة لا كثرة فيها بأي وجه من الوجوه ولهذا لم يجعلوا صفات الله تعالى معاني قائمة بذاتها بل هي ذات الله. فعلمته هو ذاته، وقدرته هي ذاته، لأنّه تعالى عالم بعلم هو كما قال أبو الهذيل العلاف، كذلك النّظام يؤكّد وحدة الذات الإلهية تأكيداً قاطعاً نافياً كل اختلاف فيها ويرى أن صفات الله تعالى هي إثبات لذاته، ونفي لمسؤوليات هذه الصفات، فمعنى قوله إنه عالم، إثبات ذاته ونفي الجهل عنه وكذلك في سائر الصفات. وقال أبو علي الجبائي: إن صفات الله تعالى هي لذاته. وجاء ابنه أبو هاشم الجبائي وقال إن الصفات هي أحوال ثابتة للذات. ومقابل ذلك قالت الصفاته من الأشعرية والسلفيّة: إن الباري تعالى، عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، سميع بسمع، بصير ببصر، مرشد بارادة، متكلّم بكلام، باق ببقاء، وهذه الصفات زائدة على ذاته سبحانه وهي صفات موجودة أزليّة ومعانٍ قائمة في ذاته. وتطلق الذات على الماهيّة، وهي الخصائص الذاتيّة لموضوع معين بمعنى ما عليه هو هو المقصود بذلك حقيقة الشيء، مقابل الوجود (الموسوعة الفلسفية العربيّة ص ٤٥١).

«شيء». ولو قلنا «ذات زيد» فإنما نلتمس ماهيته التي هي أعمّ مما يدلّ عليه «زيد» أو التي هي ماهيته في الحقيقة. لأنّ اسم «زيد» ربّما وقع على المشار إليه من حيث له علامة من غير أنه «إنسان». وأمّا أن يكون قولنا «ذات الشيء» مضافاً إلى شيء ما من حيث لا غيرة بين المضاف والمضاف إليه بوجه من الوجوه، فإنه هذر من القول، اللهم إلا أن نسامح فيه، فإنّ قولنا «نفس الشيء» أيضاً إنما يعني به أيضاً هذا المعنى، وهو ماهية الشيء، وهو بعينه معنى قولنا «جوهر الشيء».

٧٦ - وأمّا قولنا «ما بذاته» و«الذي هو بذاته» فإنّه غير الذات وغير قولنا «ذات الشيء». فإنّ «ما بذاته» قد يقال على المشار إليه الذي لا يقال على موضوع، يعني به أنه مستغنٍ في ماهيته عن باقي المقولات، فإنه ليس يحتاج في أن تحصل ماهيته لا أن يحصل عليه شيء منها ولا أن يوضع له، لا في أن يحصل معقولاً ولا في أن يحصل خارج النفس. ويقال أيضاً على ما يعرف ما هو هذا المشار إليه، إذ كان مستغنِياً في أن تحصل ماهيته ومستغنِياً في أن تُعقل ماهيته عن مقوله أخرى. فأمّا سائر المقولات الباقية فإنّها محتاجة في أن تحصل لها ماهيتها معقوله في النفس وتحصل خارج النفس إلى هذه المقوله - أعني إلى المشار إليه الذي لا في موضوع وإلى ما يعرف ماهيته. فإذاً يقال هذا على ما يقال عليه الجوهر على الإطلاق.

٧٧ - وقد يقال «ما بذاته» على شيء آخر خارج عن هذين. فإنه قد يقال في المحمول إنه محمول على الموضوع «بذاته» متى كانت ماهية الموضوع أو جزء ماهيته هي أن يوصف بذلك المحمول، مثل أن الحيوان محمول على الإنسان «بذاته» إذا كانت ماهية الإنسان أو جزء ماهيته أن يكون حيواناً أو أن يوصف بأنه حيوان. وقد يقال في المحمول إنه محمول على الموضوع «بذاته» متى كانت ماهية المحمول أو جزء ماهيته هي أن يكون محمولاً على الموضوع، مثل «الضحاك» الموجود في «الإنسان»، فإنّ ماهية «الضحاك» أو جزء ماهيته هي أن يكون محمولاً على «الإنسان». وقد يقال في المحمول إنه محمول على الموضوع «بذاته» متى كانت ماهية المحمول أو جزء ماهيته هي أن يكون في ذلك الموضوع وكانت ماهية الموضوع أو جزء ماهيته هي أن يوصف بذلك المحمول، وذلك أن يكون موضوعه جزء ماهيته أو ماهيته. مثل الزوج أو الفرد في العدد، فإنّ ماهية الزوج أو جزء ماهيته هي أن يكون في العدد، والعدد هو جزء ماهية كلّ واحد منهما وهما محمولان على العدد.

والخالصة التي في قولنا «بذاته» هي راجعة على ما شئت من هذين، إن شئت على الموضوع وإن شئت على المحمول. غير أنها تُظْنَ أنها راجعة في الأول على الموضوع - فكأنه قيل المحمول محمول على الموضوع «بذات ذلك الموضوع»، يُعنى «بذات الموضوع» من جهة ماهية الموضوع - وفي الثاني على المحمول - فكأنه قيل «المحمول بذاته وماهيته محمول». وأنت فاجعله ما شئت منها. وقد يقال أيضاً في المحمول إنه محمول على الموضوع «بذاته» متى كان الموضوع إذا حَدَّ لزم من حَدَّه أن يوجد له ذلك المحمول، وهو أن تكون ماهية الموضوع توجب دائمًا أو على أكثر الأمر أن يوجد له ذلك المحمول حتى تكون ماهيته، وحده هو السبب في أن يوجد له ذلك المحمول. وقد يقال في ما عدا نسبة المحمول إلى الموضوع من سائر النسب - مثل أن يكون شيء عند شيء أو معه أو به أو عنه أو فيه أو له أو غير ذلك مما تدل عليه سائر الحروف النسبية - إنه «بذاته» متى كانت ماهية كل واحد منها أو ماهية أحدهما توجب أن تكون له تلك النسبة إلى ذلك الشيء أو أن يكون ضروريًا في ماهيته أن تكون له تلك النسبة. وبالجملة إنما يقال في شيء إنه منسوب إلى شيء آخر «بذاته» - أي نسبة كانت - متى كان أحدهما أو كل واحد منها محتاجاً في أن تحصل ماهيته إلى أن تكون له تلك النسبة أو إن كانت ماهية أحدهما أو كل واحد منها توجب أن تكون له تلك النسبة. وهذا إنما يكون أبداً في ما أحدهما منسوب إلى الآخر تلك النسبة دائمًا أو في الأكثر. وهذا المعنى من معاني «ما بذاته» يقابل ما هو بالعرض.

٧٨ - والمعنى الثاني من معاني «ما بذاته» - وهو الذي يقال على ما يعرف ما هو المشار إليه الذي لا في موضوع - يجتمع فيه أن يقال له «بذاته» بالجهتين جميـعاً - بالجهة التي قيل في المشار إليه إنه «بذاته» والجهة التي قيل في ما هو محمول بذاته على الموضوع إنه «بذاته» - بمعنى واحد، وهو أنه مستغن في أن يحصل ماهيته بنفسه من غير حاجة إلى مقوله أخرى. و«المنسوب إلى شيء آخر بذاته» يقال عليه بمعنى واحد، وهو أن تكون ماهيته توجب أن يكون له تلك النسبة أو أن يكون يحتاج في أن تحصل له ماهيته إلى أن يكون منسوباً هذه النسبة. والذي يعزف ما هو المشار إليه يقال له إنه «بذاته» بالمعنيين جميـعاً، أحدهما أنه أيضًا مستغن في أن تحصل له ماهيته بنفسه من غير حاجة إلى المقولات الآخر، والثاني أن المشار إليه يحتاج في ماهيته إلى أن يوصف به ويُحمل عليه، إنما في أن تحصل ماهيته موجودة أو معقولة. وقد

يقال في الموضوع إنَّه «بذاته يوجد له محمول مَا» متى كان يوجد له لا بتوسط شيء آخر بين المحمول وبين الموضوع، كما يقول قوم «إنَّ الحياة هي للنفس بذاتها ثم للبدن بتوسيط النفس». وهذا أيضاً قد يُذَلَّ عليه بقولنا «الأول»، كما يقول قائل «إنَّ النفس توجد لها الحياة أولاً». وهذا ربما كان بالإضافة إلى شيء دون شيء. فإنَّ المثلث يقال فيه «إنَّه توجد له مساواة الزرايا لقائمتين أولاً»، فتناوله قوم من المفسرين على أنه بلا واسطة أصلأً. وهذا شنيع غير ممكن، ولكن هذا «أول» بالإضافة إلى جنس المثلث، ومعناه أن لا يوجد بجنسه قبله وجوداً كلياً. فإنَّ قولنا في الشيء إنَّه «بذاته» قد يقال على ما وجوده لا يُنْسَب أصلأً لفاعل ولا مادة ولا صورة ولا غاية أصلأً. ووجود ما هذه صفتة يلزم ضرورة متى يُترَكَ بالنظر إلى أسباب الأسباب وكانت متناهية العدد في الترقي. وكلَّ مستغن عن غيره في وجوده أو فعله أو في شيء آخر مما هو له أو به أو عنه، يقال إنَّه «بذاته».

٧٩ - وهذه اللفظة وما تصرف وتشكل منها - أعني «الذات» و«ما بذاته» و«ذات الشيء» - ليست مشهورة عند الجمهور وإنما هي ألفاظ يتداولها الفلاسفة وأهل العلوم النظرية. والجمهور يستعملون مكانها قولنا «بنفسه». فإنَّهم يقولون «زيد بنفسه قام بالحرب» يعنون بلا معين، ويقولون «زيد هو بنفسه» أي بذاته لا بغيره، أي مستغن عن غيره في كلَّ ما يفعله.

الفصل الخامس عشر: الموجود:

٨٠ - الموجود في لسان جمهور العرب هو أولاً اسم مشتق من الوجود والوجودان. وهو يُستعمل عندهم مطلقاً ومقيداً، أما مطلقاً ففي مثل قولهم «ووجدت الضالة» و«طلبت كذا حتى وجدته»، وأما مقيداً ففي مثل قولهم «ووجدت زيداً كريماً» أو «لثيماً». فالوجود المستعمل عندهم على الإطلاق قد يعنون به أن يحصل الشيء معروض المكان وأن يتمكَّن منه في ما يراد منه ويكون معرضأً لما يُلتَمس منه. فإنَّما يعنون بقولهم «ووجدت الضالة» و«ووجدت ما كنت فقدته» أي علمت مكانه وتمكنت مما التمس منه متى شئت. وقد يعنون به أن يصير الشيء معلوماً. وأما الذي يُستعمل مقيداً في مثل قولهم «ووجدت زيداً كريماً» أو «لثيماً» فإنَّما يعنون به عرفت زيداً كريماً أو لثيماً لا غير. وقد يستعمل العرب مكان هذه اللفظة في الدلالة على هذه المعاني «صادفت» و«لقيت»، ومكان الموجود «المصادف» و«الملقى».

٨١ - وُتُستعمل في ألسنة سائر الأمم عند الدلالة على هذه المعاني التي تدلّ عليها هذه اللفظة في العربية وفي الأمكانة التي يستعمل فيها جمهور العرب هذه اللفظة معروفة عند كلّ أمة من أولئك الأمم يدلّون بها على هذه المعاني بأعيانها، وهي بالفارسية «يافت» وفي السغدية «فيرد» - يعنون به الوجود والوجودان - و«يافته» و«فيردو» - يعنون به الموجود. وفي كلّ واحد من باقي الألسنة لفظة من نظير ما في الفارسية والسغدية، مثل اليونانية والسريانية وغيرها.

٨٢ - ثم في سائر الألسنة - مثل الفارسية والسريانية والسغدية - لفظة يستعملونها في الدلالة على الأشياء كلّها، لا يخضون بها شيئاً دون شيء. ويستعملونها في الدلالة على رباط الخبر بالمخبر عنه، وهو الذي يربط المحمول بالموضع متى كان المحمول اسمأ أو أرادوا أن يكون المحمول مرتبطاً بالموضع ارتباطاً بالإطلاق من غير ذكر زمان. وإذا أرادوا أن يجعلوه مرتبطاً في زمان محصل ماض أو مستقبل استعملوا الكلم الوجودية، وهي كان أو يكون أو سيكون أو الآن. وإذا أرادوا أن يجعلوه مرتبطاً به من غير تصريح بزمان أصلاً نطقوا بتلك اللفظة، وهي بالفارسية «هست» وفي اليونانية «استين» وفي السغدية «استي» وفي سائر الألسنة ألفاظ آخر مكان هذه. وهذه الألفاظ كما قلنا تُستعمل في مكائنن كما قلنا. وهذه كلّها غير مشتقة في شيء من هذه الألسنة، بل هي مثالات أول وليس لها مصادر ولا تصارييف. ولكن إذا أرادوا أن يعملوها مصادر اشتقو منها ألفاظاً آخر مكان هذه، وهذه الألفاظ يستعملونها مصادر، مثل «الإنسان» الذي هو مثال أول في العربية ولا مصدر له ولا تصريف، ولكن إذا أرادوا أن يعملوها مصدرأ قالوا «الإنسانية» مشتقاً من «الإنسان». وكذلك تعمل سائر الألسنة بتلك اللفظة؛ مثل ما في الفارسية، فإنهم إذا أرادوا أن يعملوها «هست» مصدرأ قالوا «هستي»، فإنّ هذا الشكل يدلّ على مصادر ما ليس له تصارييف من الألفاظ عندهم، كما يقولون «مردم» - وهو الإنسان - و«مردمي» - وهو الإنسانية.

٨٣ - وليس في العربية منذ أول وضعها لفظة تقوم مقام «هست» في الفارسية ولا مقام «استين» في اليونانية ولا مقام نظائر هاتين اللفظتين في سائر الألسنة. وهذه يحتاج إليها ضرورة في العلوم النظرية وفي صناعة المنطق. فلما انتقلت الفلسفة إلى العرب واحتاجت الفلاسفة الذين يتكلّمون بالعربية و يجعلون عبارتهم عن المعاني التي

في الفلسفة وفي المنطق بلسان العرب، ولم يجدوا في لغة العرب منذ أول ما وُضعت لفظة ينقلوا بها الأمكنة التي تُستعمل فيها «استين» في اليونانية و«هست» بالفارسية فيجعلوها تقوم مقام هذه الألفاظ في الأمكنة التي يستعملها فيها سائر الأمم، فبعضهم رأى أن يستعمل لفظة «هو» مكان «هست» بالفارسية و«استين» باليونانية. فإن هذه اللفظة قد تُستعمل في العربية كناء في مثل قولهم «هو يفعل» و«هو فعل». وربما استعملوا «هو» في العربية في بعض الأمكنة التي يستعمل فيها سائر أهل الألسنة تلك اللفظة المذكورة. وذلك مثل قولنا «هذا هو زيد»، فإن لفظة «هو» بعيد جدًا في العربية أن يكونوا قد استعملوها ههنا كناء. كذلك «هذا هو ذاك الذي رأيته» و«هذا هو المتكلم يوم كذا وكذا» و«هذا هو الشاعر»، وكذلك «زيد هو عادل» وأشباه ذلك. فاستعملوا «هو» في العربية مكان «هست» في الفارسية في جميع الأمكنة التي يستعمل الفرس فيها لفظة «هست». وجعلوا المصدر منه «الهوية»، فإن هذا الشكل في العربية هو شكل مصدر كل اسم كان مثلاً أولاً ولم يكن له تصريف، مثل «الإنسانية» من «الإنسان» و«الحمارية» من «الحمار» و«الرجلية» من «الرجل». ورأى آخرون أن يستعملوا مكان تلك الألفاظ بدل الهو لفظة الموجود، وهو لفظة مشتقة ولها تصارييف. وجعلوا مكان الهوية لفظة الوجود، واستعملوا الكلم الكائنة منها كليماً وجودية روابط في القضايا التي محمولاتها أسماء، مكان كان ويكون وسيكون. واستعملوا لفظة الموجود في المكانين، في الدلالة على الأشياء كلها وفي أن يربط الاسم المحمول بالموضوع حيث يقصد أن لا يذكر في القضية زمان، وهذا المكانان هما اللذان فيهما «هست» بالفارسية و«استين» باليونانية. واستعملوا الوجود في العربية حيث تُستعمل «هستي» بالفارسية، واستعملوا وجد ويوجد وسيوجد مكان كان ويكون وسيكون.

٨٤ - ولأن لفظة الموجود وهي أول ما وُضعت في العربية مشتقة، وكل مشتق فإنه يخيل بيته في ما يدل عليه موضوعاً لم يصرّح به ومعنى المصدر الذي منه اشتقت في ذلك الموضوع، فلذلك صارت لفظة الموجود تخيل في كل شيء معنى في موضوع لم يصرّح به - وذلك المعنى هو المدلول عليه بلفظة الوجود - حتى تخيل وجوداً في موضوع لم يصرّح به، وفهم أن الوجود كالعرض في موضوع. أو تخيل أيضاً فيه أنه كائن عن إنسان، إذ كانت هذه اللفظة منقولة من المعاني التي يقع عليها

الجمهور هذه اللفظة - وهي التي للدلالة عليها وُضعت من أول ما وُضعت - وكانت معاني كائنة عن الإنسان إلى شيء آخر، إنما إنسان أو غيره، كقولنا «وجدت الضالة» و«طلبتكَذا» أو «وجدته» و«وجدت زيداً كريماً» أو «لثيماً»، فإن هذه كلها تدل على معانٍ كائنة عن إنسان إلى آخر.

٨٥ - وينبغي أن تعلم أن هذه اللفظة إذا استعملت في العلوم النظرية التي بالعربية مكان «هست» بالفارسية فينبغي أن لا يخيل معنى الاشتقاء ولا أنه كائن عن إنسان إلى آخر، بل تُستعمل على أنها لفظة شكلها شكلها مشتق من غير أن تدل على ما يدل عليه المشتق، بل أن معناه يعني مثالاً أول غير دال على موضوع أصلاً ولا على مفعول تدعى إليه فعل فاعل، بل يُستعمل في العربية دالاً على ما تدل عليه «هست» في الفارسية و«استين» في اليونانية. وُستعمل على مثال ما نستعمل قوله «شيء». فإن لفظة الشيء إذا كانت مثلاً أولاً لم يفهم منه موضوع ولا فهم أنه كائن عن إنسان إلى آخر، بل إنما يفهم منه ما يدل عليه المشتق والمثال الأول، وما هو كائن عن إنسان إلى آخر أو غير كائن. وُستعمل لفظة الوجود مصدرأً، لكن ينبغي أن يتحرج من أن يتخيل أن معناه هو كائن عن إنسان إلى آخر - وهو ما كان هذا المصدر يدل عليه عند جمهور العرب من أول ما وُضع - ولكن يُستعمل على مثال ما نستعمل قوله في العربية «الجمود» وأشباه ذلك ما ينطويه بنية الوجود في العربية مما ليس يدل على كونه عن إنسان إلى آخر.

٨٦ - ولأن هذه اللفظة بحيث ما هي عربية وبنيتها عندهم هذه البنية صارت مغلطة جداً، رأى قوم أن يتخلصوا استعمالها واستعملوا مكانها قوله «هو» ومكان الوجود «الهوية». ولأن لفظة «هو» ليست باسم ولا كلمة في العربية، ولذلك لا يمكن فيها أن نعمل منها مصدرأً أصلاً، وكان يحتاج في الدلالة على هذه المعاني التي يلتزم أن يدل عليها في العلوم النظرية إلى اسم، وكان يحتاج إلى أن يُعمل منه مثل «الرجل» و«الرجولية» و«الإنسان» و«الإنسانية»، رأى قوم أن يتخلصوا ويستعملوا الموجود مكان «هو» والوجود مكان «الهوية». وأما أنا فإني أرى أن الإنسان له أن يستعمل أيهما شاء. ولكن أن يستعمل لفظة «هو» فينبغي أن يستعملها على أنها اسم لا أداء - و«الهوية»، المصدر المعمول الآخر، جاري وإن لم يستعمل - ترکب بنية في

جميع الأمكانة على طرف واحد، على مثال ما توجد عليه كثير من الأسماء العربية التي تُركب مبنية على طرف واحد آخر. وأما المصدر الكائن منها وهو «الهوية» فينبغي أن يستعمل اسمًا كاملاً ويستعمل فيه الطرف الأول والأطراف الأخيرة كلها. وإذا استعملت لفظة الموجود استعملت على أنها مثال أول وإن كان شكلها شكل مشتق، ولا يفهم منها ما تخيله نظائرها من المستعارات ولا من التي تفهمها هذه اللفظة إذا استعملت في الأمكانة التي يستعملها فيها جمهور العرب وعلى وضعها الأول، لا موضوعاً ولا معنى في موضوع ولا أنه كائن عن الإنسان إلى آخر، بل على العموم وكيف اتفق، بل تستعمل منقولة عن تلك المعاني مجردة عن التي توهمها هناك وستعمل على مثال ما نستعمل قولهنا «شيء».

٨٧ - فتحن الآن نحوي معنى هذه اللفظة إذا استعملت في العلوم النظرية على النحو الذي ذكرنا أنه ينبغي أن تستعمل عليه.

٨٨ - الموجود لفظ مشترك يقال على جميع المقولات - وهي التي تقال على مشار إليه -، ويقال على كلّ مشار إليه، كان في موضوع أو لا في موضوع. والأفضل أن يقال إنه اسم لجنس جنس من الأنساب العالية على أنه ليست له دلالة على ذاته، ثم يقال على كلّ ما تحت كلّ واحد منها على أنه اسم لجنسه العالى، ويقال على جميع أنواعه بتواظط - مثل اسم العين، فإنه اسم لأنواع كثيرة ويقال عليها باشتراك -، ثم يقال على كلّ ما تحت نوع نوع بتواظط على أنه اسم أول لذلك النوع، ثم لكلّ ما تحت ذلك النوع على أنه يقال عليها بتواظط. وقد يمكن أن يقال إنه اسم يقال باشتراك على العموم على جميع جنس جنس من الأجناس، ثم هو اسم لواحد واحد مما تحته يقال عليه بالخصوص. وقد تلزم هنا شرعة ما، فلذلك أثروا ذلك الأول، إلا أن يكون بنوع من الإضافة. وقد يقال على كلّ قضية كان المفهوم منها هو بعينه خارج النفس كما فهم، وبالجملة على كلّ متصور ومتخيل في النفس وعلى كلّ معقول كان خارج النفس وهو بعينه كما هو في النفس. وهذا معنى أنه صادق، فإن الصادق والموجود مترادافان. وقد يقال على الشيء «إنه موجود» ويعني به أنه منحاز بماهية ما خارج النفس سواء تصور في النفس أو لم يتصور. والماهية والذات قد تكون منقسمة وقد تكون غير منقسمة. فما كانت ماهيتها منقسمة فإنّ التي يقال إنها ماهيتها ثلاثة، إحداها جملته التي هي غير ملخصة، والثانية الملخصة بأجزائها التي بها قوامها،

والثالثة جزء جزء من أجزاء الجملة كل واحد بجملته على حياله. فجملته ما دل عليه اسمه، والملخصة بأجزائها ما دل عليه حده، وجزء جزء من أجزائها جنس وفصل كل واحد على حياله أو مادة وصورة كل واحدة على حيالها. وكل واحدة من هذه الثلاثة يسمى الماهية والذات. وبالجملة فإنما يسمى الماهية كل ما للشيء، صحيحة أن يجاب به في جواب «ما هو هذا الشيء» أو في جواب المسؤول عنه بعلامة ما أخرى - فإن كل مسؤول عنه «ما هو» فهو معلوم بعلامة ليست هي ذاته ولا ماهيته المطلوبة فيه بحرف ما. فقد يجاب عنه بجنسه، وقد يجاب عنه بفصله أو بما ذاته أو بصورته، وقد يجاب عنه بحده، وكل واحد منها فهو ماهيته المنقسمة. وتنقسم إلى أجزاء، فإن كان ماهية كل واحد من أجزائها منقسمة، فتنقسم أيضاً إلى أجزاء، حتى تنقسم إلى أجزاء ليس واحد منها ينقسم، فتكون ماهية كل واحد منها غير منقسمة.

٨٩ - فالمحض إذن يقال على ثلاثة معان: على المقولات كلها، وعلى ما يقال عليه الصادق، وعلى ما هو منحاز ب Maheriyah ما خارج النفس تصورت أو لم تتصور. وأيضاً ما ينقسم حتى تكون له جملة وملخص تلك الجملة فإن الممحض والوجود يختلفان فيه، فيكون الممحض هو بالجملة - وهي ذات الماهية - والوجود هو ماهية ذلك الشيء الملخصة أو جزء جزء من أجزاء الجملة إما جنسه وإنما فصله، وفصله إذ كان أخص به فهو أخرى أن يكون وجوده الذي يخصه. وجود ما هو صادق فهو إضافة لما للمقولات إلى ما هو خارج النفس. والموصوف بجنس جنس من الأجناس العالية موجوده هو جنسه، وأيضاً هو داخل في معنى الوجود الذي هو الماهية أو جزء ماهية، فإن جنسه هو جزء ماهيته وهو ماهية ما به، وإنما يكون ذلك في ما ماهيته منقسمة. وكل ما كانت ماهيته غير منقسمة فهو إنما أن يكون موجوداً لا يوجد وإنما أن يكون معنى وجوده وأنه موجود شيئاً واحداً، ويكون أنه وجود وأنه موجود معنى واحداً بعينه. فالمحض المفهوم على جنس جنس من الأجناس العالية فإن الوجود والموجود فيها معنى واحد بعينه. وكذلك ما ليس في موضوع ولا موضوع لشيء أصلاً فإنه أبداً بسيط الماهية، فإن وجوده وأنه موجود شيء واحد بعينه.

٩٠ - وظاهر أن كل واحد من المقولات التي تقال على مشار إليه هي منحازة ب Maheriyah ما خارج النفس من قبل أن تُعقل منقسمة أو غير منقسمة. وهي مع ذلك صادقة بعد أن تُعقل، إذ كانت إذا عُقلت وتتصورت تكون مقولات ما هو خارج

النفس. فيجتمع فيها أنها موجودات بتبنيك الجهتين الآخرين. فيحصل أن تكون ترتفع معاني الموجود إلى معينين: إلى أنه صادق وإلى أن له ماهية ما خارج النفس^(١).

٩١ - وظاهر أن كلَّ صادق فهو منحاز ب Maheriyah ما خارج النفس. والمنحاز ب Maheriyah ما خارج النفس هو أعمَّ من الصادق. لأنَّ ما هو منحاز ب Maheriyah ما خارج النفس إنما يصير صادقاً إذا حصل متصوراً في النفس، وهو من قبل أن يتصور منحاز ب Maheriyah ما خارج النفس وليس يُعد صادقاً - وإنما معنى الصادق هو أن يكون المتصور هو بعينه خارج النفس كما تُصور - وإنما يحصل الصدق في المتصور بإضافته إلى خارج النفس، وكذلك الكذب فيه. فالصادق بما هو صادق هو بالإضافة إلى ما هو منحاز ب Maheriyah ما خارج النفس. والمنحاز ب Maheriyah ما على الإطلاق من غير أن يُشرط فيه هو أعمَّ من الذي هو منحاز ب Maheriyah ما خارج النفس. فإنَّ الشيء قد ينحاز ب Maheriyah متتصورة فقط ولا تكون هي بعينها خارج النفس، أو كانت منها أشياء معقولة متتصورة ومتخيَّلة ليست بصادقة، كقولنا «القطير مشارك للضلع» وكقولنا «الخلاء»، فإنَّ الخلاء له ماهية ما، وذلك أنا قد نسأل عن الخلاء «ما هو» ويجب فيه بما يليق أن يجاب في جواب «ما هو الخلاء» ويكون ذلك قوله شارحاً لاسمِه وما يشرح الاسم فهو ماهية ما ليس خارج النفس.

٩٢ - وينبغي أن تعلم ما هي الأشياء التي لها ماهيات خارج النفس، فتحصل إذن على المعقولات، وعلى ما عليها تقال، وعلى ما عنها استفادت ماهياتها وهي ماهيتها. فلذلك إذا قلنا في الشيء «إنه موجود» و«هو موجود» فينبغي أن يُسأل القائل لذلك أيَّ المعينين عنى، هل أراد أنَّ ما يُعقل منه صادق أو أراد أنَّ له ماهية ما خارج النفس بوجه ما من الوجه. وما له ماهية ما خارج النفس، وإن كان عاماً، فإنه يقال بالتقديم والتأخير على ترتيب. وهو أنَّ ما كان أكمل ماهية ومستغنياً في أن يحصل

(١) لعله يشير إلى الوجود العيني والوجود الذهني: ينقسم الوجود إلى العيني أيُّ الخارجي، وإلى الذهني حقيقة وإلى اللفظي والخطي مجازاً، إذ ليس في اللفظ والخط من الإنسان التشخص ولا الماهية، كما في الخارج والذهن، بل الاسم في اللفظي وصورته في الخطى، وكل من الوجود العيني والذهني يستعمل لمعينين: أحدهما أنَّ الموجود الخارجي ما يكون اتصافه بالوجود خارج الذهن، والموجود الذهني هو ما يكون اتصافه بالوجود في الذهن (كشاف اصطلاحات الفنون ص ١٧٦٧).

ماهية عن باقيها، وباقيتها فيحتاج في أن يحصل ماهية وفي أن يُعقل إلى هذه المقوله، هي أخرى أن تكون وأن يقال فيها إنها موجودة من باقيها. ثم ما كان من هذه المقوله يحتاج في أن يحصل ماهية إلى فصل أو جنس من هذه المقوله كان أقصى ماهية من ذلك الذي هو من هذه المقوله سبب لأن يحصل ماهية. فما كان مما في هذه المقوله سبباً لأن تحصل به ماهية شيء منها كان أكمل ماهية وأخرى أن يسمى موجوداً. ولا يزال هكذا يرتفع في هذه المقوله إلى الأكمل فالأكمل ماهية إلى أن يحصل فيها ما هو أكمل ماهية ولا يوجد في هذه المقوله ما هو أكمل منها، كان ذلك واحداً أو أكثر من واحد. فيكون ذلك الواحد وتلك الأشياء هي أخرى أن يقال «إنه موجود» من الباقيه. فإن صودف شيء خارج عن هذه المقولات كلها هو المستحب في أن يحصل ماهية ما هو أقدم شيء في هذه المقوله، كان ذلك هو السبب في ماهية باقي ما في هذه المقوله، ويكون ما في هذه المقوله هو السبب في ماهية باقي المقولات الآخر. فتكون الموجودات التي يعني بالموجود فيها ما له ماهية خارج النفس مرتبة بهذا الترتيب.

٩٣ - والموجود الذي يعني به ما له ماهية ما خارج النفس، منه موجود بالقوة ومنه موجود بالفعل^(١). وما هو موجود بالفعل ضربان، ضرب غير ممكن أن لا يكون بالفعل ولا في وقت من الأوقات أصلاً - فهو دائماً بالفعل - ومنه ما قد كان لا بالفعل، وهو الآن بالفعل، وقد كان قبل أن يكون بالفعل وقد كان موجوداً بالقوة. ومعنى قولنا «موجود بالقوة» أنه مسدد ومعذ لأن يحصل بالفعل. وما هو مسدد ومعذ لأن يحصل بالفعل منه ما هو مسدد ومعذ لأن يحصل بالفعل فقط من غير أن يكون تسيديه واستعداده لذلك استعداداً لأن لا يحصل بالفعل أو لأن يحصل بالفعل ولأن لا يحصل بالفعل، بل يكون استعداده استعداداً مسددأ نحو الفعل فقط، ومنه ما هو مسدد ومستعد لأن يحصل بالفعل أو لا يحصل. فالموجود بالقوة فإن قوته تنقسم إلى هذين. ولا فرق بين أن نقول «القوة» أو «الإمكان». فإن ما هو موجود بالقوة منه ما هو بقوته وإمكانه مسدد نحو أن يحصل بالفعل فقط، ومنه ما هو مسدد لأن يحصل بالفعل وألا يحصل، فيكون مسددأ لمتقابلين. وما هو مسدد في ذاته لأن يحصل بالفعل فقط فإنه ضربان، ضرب معزض للعواقب الواردة من

(١) تقدم التعريف بالموجود بالقوة والموجود بالفعل قبل قليل.

خارج، وضرب لا عائق له أصلاً، وما لا عائق له أصلاً من خارج من هذين فإنه سيكون لا محالة يحصل بالفعل. مثل إحراق النار للحلفاء التي تمسها، فإن النار فيها قوة الإحرق فقط وليس هي مسدة لأن تحرق ولا تحرق، ولكن لما كانت معرّضة للعواائق عن الإحرق صارت ربما أحرقت وربما لم تحرق. وأما كسوف القمر فإن قوته التي هو بها مستعد لأن ينكسف، هو بها مسند لأن ينكسف عند الاستقبال في العقدة، وغير معرض لعائق من خارج أصلاً. فلذلك إذا قابل الشمس عند إحدى العقدتين انكسف لا محالة. وهذه أشياء قد تخصت في الفصل الثالث من كتاب «باري ارمياس».

٩٤ - وما هو موجود بالقوة لم تجري عادة الجمهور فيه أن يسموه موجوداً بل يسموه غير موجود ما داموا يعبرون عنه بلفظ الموجود. وإنما يسمون بلفظ الموجود ما كانت ماهيته التي بالفعل صادقة - ولا يسمون ما كانت ماهيته صادقة وماهيتها بعد بالقوة موجوداً - فإن هذا هو الأسبق إلى نفوسهم من لفظ الموجود. فأما إذا نطقوها عن أنواع ما يقال فيه على العموم إنه موجود جعلوا العبارة عنه حين ما هو بعد بالقوة باللغة التي يعبرون بها عنه وهو بالفعل، وذلك مثل «الضارب» و«القاتل» و«المضروب» و«المبني» و«المقتول». فإنهم يقولون «فلان مضروب - أو مقتول - لا محالة»، وذلك من قبل أن يُضرب، إذا كان مستعداً لأن يُضرب في المستقبل. وكذلك يقولون «ما ببلاد الهند من الأشجار مرئية» يعنون به معرّضة لأن ثرثي. وكذلك، يقولون «إن الإنسان ميت» أو «زيyd ميت» يعنون به معرض للموت، وذلك من قبل أن يموت. فيجعلون العبارة في جزئيات ما هو بالقوة حيناً وبالفعل حيناً بالفاظ واحدة بأعيانها، ويجعلون اللفظ الدال على ما هو بعد بالقوة هو بعينه اللفظ الدال على ما هو منه حاصل بالفعل. فاتبع الفلسفه في لفظة الموجود المقوله على جميع هذه على العموم حذوهم في جزئيات ما يقال عليه الموجود بأن سموا ما هو منه بعد بالقوة باسم ما هو منه بالفعل، فسموه الموجود في الوقتين جميعاً، وفصلوا بينهما بما زادوا من شريطة القوة والفعل، فقالوا «موجود بالقوة» و«موجود بالفعل». وقد يقال «إن موجود لا بالقوة» وقد يقال «إنه غير موجود بالقوة»، فإليك أن تنطق عنه بأي العبارتين شئت. وكذلك فيما هو موجود بالقوة، إن شئت قلت فيه «إنه موجود لا بالفعل» وإن شئت قلت «إنه غير موجود بالفعل».

٩٥ - و«غير الموجود» و«ما ليس بموجود» تقال على نقىض ما هو موجود، وهو ما ليست ماهيته خارج النفس. وذلك يُستعمل على ما لا ماهية له ولا بوجه من الوجوه أصلًا لا خارج النفس ولا في النفس؛ وعلى ما له ماهية متصورة في النفس لكنها ليست خارج النفس، وهو الكاذب، فإن الكاذب قد يقال «إنه غير موجود». وذلك أن ما له ماهية خارج النفس سلبه قوله «ليست له ماهية خارج النفس»، وهذا مشتمل على ما له ماهية في النفس فقط من غير أن يكون خارج النفس وما ليست له ماهية خارج النفس ولا في النفس. و«غير الموجود» إنما يدلّ على هذا السلب، كما أن قوله «ليس يوجد عادلًا» ولا يصدق على ما يمكن فيه وعلى ما لا يمكن فيه العدل. وما ليس بصادق فهو أعمّ من الكاذب. وذلك أن الذي لا ماهية له أصلًا ليس بصادق ولا كاذب - لأنه لا اسم له ولا قول يدلّ عليه أصلًا - ولا بجنس ولا بفصل ولا يتصور ولا يتخيل ولا تكون عنه مسألة أصلًا. وأما ما كان ليس بصادق وهو كاذب فإنه يعقل أو يتصور أو يتخيل وله ماهية. فإن للكاذب ماهية ما وله اسم وقد يُسأل عنه «ما هو». مثل الخلاء، فإنه قد يُسأل عنه «ما هو» فيقال «هو مكان لا جسم فيه أصلًا» و«يمكن أن يكون فيه جسم» أو غير ذيئك مما يجاب به عن الخلاء وعن ما أشبهه. فإن هذا وما أشبهه هو كاذب وهو غير موجود. وإنما تكون هذه مركبة من أشياء لكل واحد منها على انفراده ماهية صادقة. والذى له ماهية خارج النفس ليس يقال فيه «إنه صادق» ما لم يتصور. فإنه «غير موجود» إذن بمعنىين مختلفين، فإن الذي ينفي «غير» ليس هو المعنى «يوجد» إلا باشتراك الاسم. وهذا شيء يعرض لكل شيئين اشتراكاً في اسم واحد وكان الصادق هو نفي أحدهما عن أمر ما وإيجاب الآخر، مثل «إن العضو الذي به نبض هو عين وليس بعين»، وكذلك ما أشبهه. إلا أن الصادق إنما يقال فيه «إنه موجود» لأجل إضافته إلى الذي له ماهية خارج النفس. فهو إذن بالإضافة إلى المعنى الآخر الذي يقال عليه الموجود. فأقدم ما يقال عليه الموجود هو هذا المعنى. فإن قال فيه قائل «إنه غير موجود» يعني أنه غير صادق، أي كان لم يتصور بعد، فما ينبغي أن يستنكر، فإنه ليس بممتنع.

٩٦ - والأسبق إلى النفوس في باديء الرأي من قوله «غير موجود» ما لا ماهية له أصلًا ولا بوجه من الوجوه. ولذلك لما كان لا ماهية له أصلًا ولا بوجه من الوجوه، وكان أن يُعلم عند الجمهور هو أن يُحسن، صار ما كان غير محسوس

عندهم في حد ما ليس بموجود. ولذلك لَمَّا صار أيضاً ما كان أخفى في الحسن عندهم من الأجسام مثل الهباء والهواء وما أشبهه في حد ما هو عندهم غير موجود، صاروا يقولون في ما تلف وبطل «إنه هباء» و«صار هباء» و«ريحاً». ولذلك يسمون القول الكاذب أيضاً رِيحاً، إذ كان معناه يقال فيه إنه غير موجود. فمن هنا يتبيّن أنهم يقولون على الكاذب أيضاً «غير موجود»، وإن لم يكن ذلك مشهوراً في نطقهم، إذ كانوا يعبرون عن الكاذب بالذى يعبرون به عما لا ماهية له أصلاً، فيقولون «إنه ريح» كما يقولون فيما بطلت ماهيته «إنه صار رِيحاً».

٩٧ - ولما كان الأقدمون من القدماء يعملون في الفلسفة على ما يُفهم من الألفاظ في بادئ الرأي، وكان قولنا «غير موجود» يُفهم عنه بادئ الرأي ما ليست له ماهية أصلاً، وكان ما هو غير موجود هكذا لا يمكن أن يصير موجوداً وأن يحصل عنه موجود بالفعل، ورأوا ما يُحسن أشياء تحدث وتحصل بالفعل، وكان ما يحدث يسبق إلى النفس أنه يحدث عن غير موجود، وكان الأسبق إلى النفس عن غير الموجود أنه لا ماهية له أصلاً، لزم عندهم محال، إذ كان يلزم أن يحدث موجود عن غير موجود. فاعتقد بعضهم أنه غير موجود. ورأى بعضهم أيضاً أن هذا يلزم عنه أيضاً محال، إذ كان يلزم أن يكون ما هو الآن موجود حادث الوجود قد كان موجوداً قبل حدوثه. فأبطلوا الكون والحدث. وقالوا إن الأشياء كلها لم تزل ولا تزال وليس فيها شيء يحدث وبطل. وأبطلوا أن يتغير شيء أصلاً بوجه من وجوه التغيير، وقالوا إنه لا ينبغي أن يُعمل على ما يظهر للحسن، وذلك مثل قول ماليس. وهذا المعنى فهم فاسد من قولنا «غير موجود». فقال: كل ما سوى الموجود فهو غير موجود، وما هو غير موجود فليس بشيء. وإنما حكم على ما هو لا موجود أنه ليس بشيء، إذ فهم عن ما هو لا موجود ما لا ماهية له أصلاً.

٩٨ - ولما لم يتميّز أيضاً للطبيعين الأقدمين فرق ما بين الموجود بالقدرة والموجود بالفعل كما تبيّن للإلاهيين، شنع عندهم أن يقال في شيء واحد «إنه موجود» و«إنه غير موجود»، إذ كانوا إنما يفهمون عن «الموجود» ما له ماهية بالفعل فقط - فإن هذا هو أسبق إلى النقوس في بادئ الرأي - وعن «غير الموجود» ما لا ماهية له أصلاً - وهذا أيضاً والأسبق إلى النقوس في بادئ الرأي. فاعتقد كثير من المنطقين أن كل حادث الوجود حصل بالفعل فقد كان بالفعل قبل وجوده. فبعضهم

قال إنه كان متفرقاً فاجتمع، وبعضهم قال كان مجتمعاً مختلطًا فافترق وتميز بعضه عن بعض، وبعضهم قال إنه كان عن لا موجود أصلاً من كل الجهات. ثم أخذوا يحتالون في ما معنى أن يكون عن غير موجود أصلاً ولا ماهية له أصلاً.

٩٩ - «الموجود بذاته» هو على عدد أقسام ما يقال «بذاته». فمن ذلك ما ماهيته مستغنية عن باقي المقولات ولا تحتاج إلى أن تتفق أو تحصل أو تُعقل إليها، وتلك هي المشار إليه الذي لا في موضوع ثم ما يعزف ما هو هذا المشار إليه، والمقابل لهذا هو الموجود في موضوع. ومنه ما ماهيته مستغنية عن أن تتحاج إلى أن تتفق إلى نسبة بينه وبين غيره بوجه ما من الوجه، وهو الذي لا سبب أصلاً ل Maheriyah him في أن تحصل، والم مقابل لهذا هو الموجود الذي له سبب ما. وأما الموجود بذاته المقابل لما هو موجود بالعرض، فإنه ليس يكون في ما يوصف بالموجود على الإطلاق وبالوجه الأعم. فإنه ليس شيء ماهيته بالعرض، بل إنما يقال ذلك عند مقاييس الموجودات بعضها إلى بعض وعندما يضاف بعضها إلى بعض - أي إضافة كانت وأي نسبة كانت - مثل أن يكون أحدهما أو كل واحد منها بالآخر أو عنه أو إليه أو منه أو معه أو عنده أو منسوباً إليه نسبة أخرى - أي نسبة كانت. فإنه إذا كانت ماهية أحدهما أو كل واحد منها هي أن تكون له تلك النسبة إلى الآخر، قيل في كل واحد منها «إنه منسوب إلى الآخر بذاته». مثل إن كانت ماهية شيء ما أن يوصف بمحمول ما فيه قيل في ذلك محمول «إنه محمول بذاته على ذلك الشيء» وقيل في ذلك الشيء «إنه بذاته يوصف بذلك المحمول». وكذلك إن كانت ماهية أمر أن يكون محمولاً على موضوع قيل فيه «إنه محمول بذاته على ذلك الموضوع» وقيل في ذلك الموضوع «إنه بذاته يحمل عليه ذلك المحمول». وكذلك إن كانت ماهية شيء ما توجب دائماً أو في أكثر الأمر أن يوصف بأمر ما قيل فيه «إنه محمول عليه بذاته». وكذلك إن كان شيء كائناً أو قواماً بأمر ما كان سبباً له. فإنه إن كانت ماهيته هي أن يكون عنه، أو ماهية ما هو سبب أن يكون عنه ذلك الشيء، قيل «إنه له بذاته». وإن لم يكن ذلك ولا في ماهية واحد منها قيل «إنه لذلك الأمر - أو فيه أو به أو عنه أو معه أو عنده - بالعرض».

١٠٠ - المقابل للموجود الذي يقال بالقياس إلى آخر هو «غير الموجود» الذي يقال بالقياس إلى آخر. فإننا نقول «زيد غير موجود عمرًا» و«الحائط غير موجود إنساناً»

وـ«السرير غير موجود عن الطبيعة بل عن الصنعة»، يعني ليست ماهية السرير مستفادة عن الطبيعة. وكذلك في الباقي، يعني ما هو زيد ليست ماهية عمرو.

١٠١ - وقد يُستعمل الموجود في شيء آخر خارج عن هذه التي ذكرناها. وهو أنه يُستعمل رابطاً للمحمول مع الموضوع في الأقوال الجازمة الموجبة. فهذه اللفظة ومعناها تربط المحمول بالموضوع وبه يحصل إيجاب شيء لشيء. وقد يحصل هذا الصنف من تركيب الموجودات بعضها إلى بعض، فإن الموجود يدل على الإيجاب «وغير الموجود» يدل على السلب. وليس يدل في مثل قولنا «زيد موجود عادلاً» على أن ماهية أحدهما بالذات أو بالعرض، ولا أن ماهية أحدهما أو كلاهما الخارجة عن النفس هي أن توصف بالعادل. فإنه قد يكون هذا التركيب في جواب ما ليست له الآن ماهية خارج النفس، فيصدق قولنا «أميرس موجود شاعراً». فيكون صادقاً لأن ما يدل الموجود هنا ليس هو الموجود الذي تحددت معانيه فيما تقدم، بل هو لفظة ينطوي فيها موضوع لمحمول أو محمول لموضوع، وبالجملة شيئاً رُكِباً هذا التركيب. وقد تنطوي فيها ماهياتها على أن لكل واحد عند الآخر هذه النسبة فقط. وهذه اللفظة في قوتها ماهيتها أقرب بضاف كل واحد منها إلى الآخر هذه الإضافة، ليست ماهيتها الثالثة يقال إنها خارج النفس، لكنها ماهيتها كيما اتفقت من حيث هما مضافان هذه الإضافة التي يصير المؤلف منها قضية موجبة. فإن هذه اللفظة قد تُستعمل فيما هي كاذبة وفيما هي صادقة وفيما لا ندرى هل هي صادقة أو كاذبة. فإنه إنما تتضمن ماهيتها على الإطلاق من حيث هما في النفس، سواء كانتا خارج النفس أو لم تكونا. وليس تتضمن أيضاً أمرين بأعيانهما، بل إنما تتضمن موضوعاً لمحمول أو محمولاً لموضوع. فلا فرق بين أن يبدأ آت من الموضوع إلى المحمول أو من المحمول إلى الموضوع، فيقال «آ موجود آ» أو يقال «آ موجود آ». وـ«غير الموجود» يدل على سلب محمول عن موضوع أو موضوع يُسلّب عنه محمول ما. وليس للموجود منها معنى آخر غير هذا.

١٠٢ - فلذلك لما ظنَّ قوم أنه يعني بالموجود هنا ما له ماهية خارج النفس ظنوا أن قولنا «زيد يوجد عادلاً» يوجب أن يكون زيد موجوداً خارج النفس. وعلى هذا المثال ظنوا في السلب، كقولنا «زيد ليس يوجد عادلاً». فإنهم زعموا أنه رفع ماهية زيد من حيث هو عادل. وأن الإيجاب قد كان عندهم إثبات ماهية زيد من

حيث هو عادل. فلذلك لا يصدق الإيجاب على زيد متى كان قد مات وبطل. وأخرون ظنوا أنه لا يصدق أن يقال «الإنسان موجود أبيض»، إذ ليست ماهية الإنسان أن يكون أبيض. وأخرون ظنوا أن قولنا «الإنسان موجود حيواناً» كذب، إذ كان الحيوان قد يكون حماراً أو كلباً، وظنوا أن قولنا «الإنسان موجود حيواناً» يعني به أن الإنسان ماهيته الحيوان الذي ينطوي فيه الحمار والكلب، فتكون ماهية الإنسان أن يكون حماراً أو كلباً، أو أن يكون الحيوان أيضاً جزءاً من حد الحمار وأن تكون ماهية الإنسان حمارية ما، وقالوا بل الصادق أن يقال «الإنسان موجود إنساناً» و«العادل موجود عادلاً». ولم يعلموا أنَّ الموجود هنا إنما استعمل باشتراك، وأنه إنما تنطوي فيه بالقوة ماهيتان اثنتان من حيث هما متصورتان لهما نسبة المحمول إلى الموضوع والموضوع إلى المحمول فقط لا غير، وأنه ليس يتضمن إضافة ماهية خارج النفس إلى ماهية خارج النفس بل إضافة في النفس أحد طرفيها الموضوع والأخر المحمول، ولا يتضمن أن تكون ماهية أحدهما أن توصف بذلك المحمول بل إنما يتضمن ما قلناه فقط. وإنما يتضمن إضافة ما بها يصير أحد الأمرين خبراً والأخر مخبراً عنه موضوعاً لا غير.

١٠٣ - المؤتلف من الشيدين اللذين يأتلف أحدهما إلى الآخر هذا الاختلاف هو القضية^(١)، وفيها يكون الصدق والكذب. فمنه موجبة ومنه سالبة. وكل واحد منها إنما أن يكون معنى الوجود الرابط فيما بالقوة فقط، وهي القضايا التي محمولاتها كلام، وإنما أن يكون معنى الوجود الرابط فيما بالفعل، وهي التي محمولاتها أسماء. ثم تنقسم هذه بما ينقسم الموضوع على الإطلاق، فمنها ما فيه إيجاب هذا الوجود بالفعل دائماً، ومنها ما فيه نفي هذا الوجود دائماً، ومنها ما فيه هذا الوجود بالفعل في وقت ما وقد كان قبل ذلك بالقوة. فما كان بالقوة فهو ما دام بالقوة يقال فيه «إنه قضية ممكنة»، وإذا حصلت بالفعل قيل فيها «قضية وجودية»؛ وما كان فيه إيجاب هذا الوجود دائماً قيل فيه «إنه قضية موجبة ضرورة»، وما كان فيه نفي هذا الوجود دائماً قيل فيه «سالبة ضرورة»؛ وسائر ما قلنا في كتاب «باري ارميناس» وكتاب «القياس». فيكون منها ما هو «صادق ضروري» ومنها ما هو «كاذب ضروري» وهو المحال،

(١) القضية: ويسمى خبراً وتصديقاً أيضاً: هو قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب. (انظر كشاف اصطلاحات الفتن ٢/١٣٢٥ - ١٣٢٦).

وـ«كاذب وجودي» وهو الكاذب غير المحال، وما هو «صادق وجودي»، ثُمَّ ما هو «بالعرض» وما هو «بذاته» وما هو «أول» وما هو «ثان»، وسائر ما في كتاب «البرهان». فهذه معانٍ الوجود في الفلسفة.

الفصل السادس عشر: الشيء^(١):

١٠٤ - والشيء قد يقال على كلّ ما له ماهيةٌ ما كيف كان، كان خارج النفس أو كان متصوراً على أيّ جهةٍ كان، منقسمة أو غير منقسمة. فإنّا إذا قلنا «هذا شيء» فإنّا نعني به ما له ماهيةٌ ما. فإنّ الموجود إنما يقال على ما له ماهيةٌ خارج النفس ولا يقال على ماهيةٌ متصورةٌ فقط، فبهذا يكون الشيء أعمّ من الموجود. والموجود يقال على القضية الصادقة، والشيء لا يقال عليها. فإنّا لا نقول «هذه القضية شيء» ونحن نعني به أنها صادقة، بل إنما نعني أنّ لها ماهيةٌ ما. ونقول «زيد موجود عادلاً» ولا نقول «زيد شيء عادلاً». والمحال يقال عليه «إنه شيء» ولا يقال عليه «إنه موجود». فالشيء إذن يقال على كثيرٍ مما يقال عليه الموجود وعلى أمورٍ لا يقال عليها الموجود. وكذلك الموجود يقال على كثيرٍ مما يقال عليه الشيء وعلى ما لا يقال عليه الشيء.

١٠٥ - وـ«ليس بشيء» يعني به ما ليست له ماهيةٌ أصلاً لا خارج النفس ولا في النفس. وهذا المعنى هو الذي فهم برمانيدس من «غير الموجود»، فقال «وكلّ ما هو غير موجود فليس بشيء»، فإنه أخذ «الموجود» على أنه يقال بتوافرٍ وأخذ «غير الموجود» على أنه يدلّ على ما لا ماهيةٌ له أصلاً ولا بوجهٍ من الوجوه، فلذلك حكم عليه أنه ليس بشيء. فكان الذي ينتهي عن هذا القول أنّ ما سوى الموجود ليس بشيء، وأنّه لا ماهيةٌ له أصلاً. فأبطل بذلك كثرة لموجوداتٍ وجعل الموجود واحداً فقط. وأمّا هو فإنّه أنتهي من أول الأمر «فالموجود إذن واحد». فهذه معانٍ ما يقال عليه الشيء.

(١) الشيء: في اللغة اسم لما يصح أن يعلم أو يحكم عليه أو به، موجوداً كان أو معدوماً، محالاً كان أو ممكناً، كما قال الزمخشري. وقال الأشاعرة: الشيء هو الموجود، وكلّ شيء عندهم موجود كما أن كلّ موجود شيء، أي أنهما متلازمان صدقاً، سواء كانا متراجفين أو مختلفين في المفهوم. (انظر كشاف اصطلاحات الفتنون ١٤٧/١).

الفصل السابع عشر: الذي من أجله:

١٠٦ - «الذي من أجله» يقال على أنحاء. الأول في مثل قولنا «الأساس هو من أجل الحائط والحانط هو الذي من أجله الأساس»، فإنه يدلّ على أنَّ الكلّ هو الذي من أجله الجزء. والثاني يدلّ على الآلة والذي فيه تُستعمل الآلة، فإنَّ الذي يُطلب بلوغه باستعمال الآلة هو الذي لأجله الآلة، مثل المبضع والفصاد. والثالث هو الفعل الذي يؤدي إلى غاية وغرض، فإنَّ الغاية هو الذي لأجله الفعل، مثل التعليم والعلم الحاصل عنه، فإنَّ العلم هو الذي لأجله التعليم. وفي جميع هذه يلزم ضرورة أن يكون الذي لأجله الشيء يتأخر بالزمان عن الشيء وأن يتقدمه الشيء بالزمان. والرابع المقتني، مثل الصحة والإنسان. فإنَّ الإنسان هو الذي لأجله التُّمُتُّ الصحة، والسرير الذي يعمله النجار هو الذي لأجل زيد، والمال لأجل مقتني المال. والخامس يدلّ على المستعمل للآلة والخادم، فإنَّ المبضع إنما التُّمُتُّ لأجل الطبيب والمُثْقِب لأجل النجار، فإنَّ النجار هو الذي لأجله عمل المُثْقِب. والسادس يدلّ على الذي يقتدي به ويُجعل مثلاً وإماماً ودستوراً، وهو يسمى به فيما يُعمل ويُلتَمَس رضاه ويُتَبَعُ أمره، مثل ضرب الجيد لأجل الملك، والجهاد هو من أجل الله، والله هو الذي من أجله الجهاد والصلة وأعمال البر والتمسك بالنوميس التي يشرعها. فهذه الثلاثة يلزم فيها أن يتقدم بالزمان الأشياء التي التُّمُتُّ لأجله هذه. فإنَّ هذه الأصناف التي لأجلها الشيء تتقدم بالزمان الشيء ويتأخر عنها الشيء بالزمان.

الفصل الثامن عشر: عن:

١٠٧ - عن يدلّ على فاعل، وعلى هذه الجهة يقال «عن شَمْ فلان لفلان كانت الخصومة». ويدلّ على المادّة، وعلى هذه الجهة يقال «الإبْرِيق عن النحاس». ويدلّ على «بعد» كقولنا «عن قليل تعلم ذاك»، وعلى هذه الجهة يقال «كان الموجود عن لا موجود» أو «عن العدم» أو «وُجد الشيء عن ضده».

الباب الثاني

حدوث الألفاظ والفلسفة والملة

الفصل التاسع عشر: الملة^(١) والفلسفة^(٢) تقال بتنديم وتأخير:

١٠٨ - ولما كان سبيل البراهين أن يشعر بها بعد هذه لزم أن تكونقوى الجدلية والسوفسطائية والفلسفة المظنونة أو الفلسفة الممزوجة تقدمت بالزمان الفلسفة اليقينية، وهي البرهانية. والملة إذا جعلت إنسانية فهي متأخرة بالزمان عن الفلسفة، وبالجملة، إذ كانت إنما يلتمس بها تعليم الجمهور الأشياء النظرية والعملية التي استُبْطِطَت في الفلسفة بالوجوه التي يتأثرى لهم فهم ذلك، بإفتعال أو تخيل أو بهما جميعاً.

(١) الملة: بالكسر وتشديد اللام، هي في الأصل اسم من أمللت الكتاب، بمعنى أملته، كما قال الراغب، ومنه طريق مسلوك معلوم، كما نقله الأزهري، ثم نُقل إلى أصول الشرائع باعتبار أنها يُملّيها النبي ﷺ ولا يختلف الأنبياء عليهم السلام فيها، وقد يطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة، ولا يضاف إلى الله، فلا يقال: ملة الله، ولا إلى أحد الأمة، والدين يراد منها صدقاً لكنه باعتبار قبول المأمورين لأنه في الأصل الطاعة والانقياد، ولا تعارضهما صدقاً. قال تعالى: **﴿وَيَنْهَا فِي مَا يَعْلَمُ إِذْ هُمْ يَفْسِدُون﴾** [الأعراف: ١٦١].

والملل جمع ملة، الأديان المتعددة يتعدد أصحاب الشرائع، وأهل العلل، والمليون: هم أقوام يتبعون كتاباً دينياً، وأما أهل النحل ليسوا تابعين لكتاب ديني (كتشاف اصطلاحات الفنون ٢/١٣٩).

(٢) الفلسفة: الكلمة يونانية الأصل مركبة من جزئين هما: «فِيلُو» وتعني محبه، و«سُوفِيَا» وتعني الحكمة وعليه تدل الكلمة «الفلسفة» من الناحية الاشتراكية على محبة الحكمة أو إيثارها، وقد نقلها العرب إلى لغتهم بهذا المعنى في عصر الترجمة، فيقول الفارابي: اسم الفلسفة يوناني، وهو دخيل في العربية، وهو على مذهب لسانهم فيلوسوفيا، ومعناه إيثار الحكمة، وهو في لسان مركب من «فِيلُو» ومن «سُوفِيَا». ففيلا الإيثار، وسوفيا الحكمة، والفيلسوف مشتق من الفلسفة، وهو على مذهب لسانهم «فِيلُوسُوفُوس» ومعناه مؤثر الحكمة، والمؤثر للحكمة عندهم هو الذي يجعل الوكد من حياته وغرضه من عمره الحكمة.

وعزف الجرجاني الحكمة بأنها العلم الذي يبحث فيه عن حقائق الأشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية، فهي علم نظري غير آلي، وقد أوصى الله تعالى الناس بالحكمة فقال: **﴿إِذْنُكُمْ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوقِّتَ حَيْثُ كَثُيرًا﴾** [البقرة: ٢٦٩] (الموسوعة الفلسفية العربية ص ٦٥٤).

١٠٩ - وصناعة الكلام^(١) والفقه^(٢) متأخرتان بالزمان عنها وتابعتان لها. فإن كانت الملة تابعة لفلسفة قديمة مظنونة أو ممزوجة كان الكلام والفقه التابعان لها بحسب ذلك بل دونهما، وخاصة إذا كانت قد خلت الأشياء التي أخذتها عنهما أو عن إداهما وأبدلت مكانها خيالاتها ومثالاتها، فأخذت صناعة الكلام تلك المثالات والخيالات على أنها هي الحق اليقين والتمسك تصحيحها بالأقوايل. وإن اتفق أيضاً أن يكون واضح نواميس متأخر حاكى فيما شرّعه من الأشياء النظرية واضح نواميس متقدماً قبله كان أخذ الأمور النظرية عن فلسفة مظنونة أو ممزوجة، وأخذ المثالات والخيالات التي تخيل بها الأول ما كان أخذه عن تلك الفلسفة على أنها هي الحق لا أنها مثالات، فالتمس تخيلها أيضاً بمثالات تخيل تلك الأشياء، فأخذ صاحب الكلام في ملته مثالاته تلك على أنها هي الحق، صار ما تنظر فيه صناعة الكلام في هذه الملة أبعد عن الحق من الأولى، إذ كان إنما يتمسك تصحيح مثال مثال الشيء الذي ظُنِّ أنه حق أو ممُؤَّه أنه حق.

١١٠ - وبين أن صناعة الكلام والفقه متأخرتان عن الملة، والملة متأخرة عن الفلسفة، وأن القوة الجدلية والسوفسطائية تقدمان الفلسفة، والفلسفة الجدلية والفلسفة السوفسطائية تقدمان الفلسفة البرهانية، فالفلسفة بالجملة تقدم الملة على مثال ما

(١) علم الكلام: ويسمى بأصول الدين، وسمّاه أبو حنيفة النعمان بن ثابت «بالفقه الأكبر»، ويسمى بعلم النظر والاستدلال أيضاً، ويسمى أيضاً بعلم التوحيد والصفات، وهو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإبراد الحجج ودفع الشبه (كتاب اصطلاحات الفنون ص ٢٩).

وعزف ابن خلدون علم الكلام «بأنه العلم الذي يتضمن الحاجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعه المنحرفين في الاعتقادات من مذاهب السلف وأهل السنة» (الموسوعة الفلسفية العربية ص ٦١٧).

وقال الفارابي: «إن الكلام صناعة يقتدر بها الإنسان على نصرة الأفعال والأراء المحددة التي صرّح بها واضح الملة، وتزييف كل ما خالف من أقاويل» (إحصاء العلوم ص ٧١ - ٧٢).

(٢) الفقه: هو اسم علم من العلوم المدرونة، وهو العلم بالأحكام الشرعية العملية من أداتها التفصيلية، والفقهي من اتصف بهذا العلم، وهو المجتهد.

وموضوع علم الفقه هو فعل المكلف من حيث الوجوب والندب والحل والحرمة وغير ذلك كالصحة والفساد. وقيل: موضوعه أعم من الفعل، لأن قولنا: الوقت سبب لوجوب الصلاة من مسائله وليس موضوعه الفعل.

ومسائل الفقه الأحكام الشرعية العملية كقولنا: الصلاة فرض، وغرضه النجاة من عذاب النار ونيل الثواب في الجنة (كتاب اصطلاحات الفنون ٤٢ - ٤٠).

يتقدم بالزمان المستعمل الآلات. والجدلية والسوفطانية تقدّم الفلسفة على مثال تقدّم غذاء الشجرة للثمرة، أو على مثال ما تقدّم زهرة الشجرة الثمرة. والمملة تقدّم الكلام والفقه على مثال ما يقدّم الرئيس المستعمل للخادم الخادم والمستعمل للآلة الآلة.

١١١ - والمملة إذ كانت إنما تعلم الأشياء النظرية بالتخيل والإقناع، ولم يكن يعرف التابعون لها من طرق التعليم غير هذين، فظاهر أن صناعة الكلام التابعة للمملة لا تشعر بغير الأشياء المقنعة ولا تصفع شيئاً منها إلا بطرق وأقاويل إقناعية، ولا سيما إذا قُصد إلى تصحيح مثالات الحق على أنها هي الحق. والإقناع إنما يكون بالمقدّمات التي هي في باديء الرأي مؤثرة ومشهورة، وبالضمائر والتمثيلات، وبالجملة بطرق خطبية، كانت أقاويل أو كانت أموراً خارجة عنها. فالمتكلّم إذن يقتصر في الأشياء النظرية التي يصحّحها على ما هو في باديء الرأي مشترك. فهو يشارك الجمهور في هذا. لكنه ربّما يتعرّض باديء الرأي أيضاً، لكنه إنما يتعرّض باديء الرأي بشيء آخر هو أيضاً باديء الرأي. وأقصى ما يبلغ من التوثيق أن يجعل الرأي في نقضه جديداً. فهو بهذا يفارق الجمهور بعض المفارقة. وأيضاً فإنه إنما يجعل غرضه في حياته ما يستفاد بها. فهو أيضاً يفارق الجمهور بهذا. وأيضاً فإنه لما كان خادماً للمملة، وكانت الملة منزلتها من الفلسفة تلك المنزلة، صار الكلام نسبته إلى الفلسفة أيضاً على أنها بوجه ما خادمة لها أيضاً بتتوسيط الملة، إذ كانت إنما تنصر وتلتزم تصحيح ما قد صحّح أولاً في الفلسفة بالبراهين بما هو مشهور في باديء الرأي عند الجميع ليحصل التعليم مشتركاً للجميع. ففارق الجمهور بهذا أيضاً. فلذلك ظنّ به أنه من الخاصة لا من الجمهور. وينبغي أن يعلم أنه أيضاً من الخاصة، لكن بالإضافة إلى أهل تلك الملة فقط، والفيلسوف خاصيته بالإضافة إلى جميع الناس وإلى الأمم.

١١٢ - والفقـيـه يـتـشـبـهـ بـالـمـتـعـقـلـ. وإنـماـ يـخـتـلـفـانـ فـيـ مـبـادـيـ الرـأـيـ الـيـ يـسـتـعـمـلـانـهاـ فـيـ اـسـتـبـاطـ الرـأـيـ الصـوـابـ فـيـ الـعـمـلـيـةـ الـجـزـئـيـةـ. وـذـلـكـ أـنـ الـفـقـيـهـ إـنـماـ يـسـتـعـمـلـ الـمـبـادـيـ مـقـدـمـاتـ مـأـخـوذـةـ مـنـقـولـةـ عـنـ وـاضـعـ الـمـلـةـ فـيـ الـعـمـلـيـةـ الـجـزـئـيـةـ، وـالـمـتـعـقـلـ يـسـتـعـمـلـ الـمـبـادـيـ مـقـدـمـاتـ مشـهـورـةـ عـنـ الـجـمـيعـ وـمـقـدـمـاتـ حـصـلـتـ لـهـ بـالـتـجـرـبـةـ. فـلـذـلـكـ صـارـ الـفـقـيـهـ مـقـدـمـاتـ مـشـهـورـةـ عـنـ الـجـمـيعـ وـمـقـدـمـاتـ حـصـلـتـ لـهـ بـالـتـجـرـبـةـ. فـلـذـلـكـ صـارـ الـفـقـيـهـ مـنـ الـخـواـصـ بـالـإـضـافـةـ إـلـىـ مـلـةـ مـاـ مـحـدـودـةـ وـالـمـتـعـقـلـ مـنـ الـخـاصـةـ بـالـإـضـافـةـ إـلـىـ الـجـمـيعـ.

١١٣ - فالخواص على الإطلاق إذن هم الفلاسفة الذين هم فلاسفة بإطلاق. وسائر من يُعد من الخواص إنما يُعد منهم لأن فيهم شبهًا من الفلاسفة. من ذلك أن كلَّ من قُلد أو تقلَّد رئاسة مدينة أو كان يصلح لأن يتقلَّدتها أو كان معهًداً لأن يتقلَّدتها يجعل نفسه من الخواص، إذ كان فيه شبه ما من الفلسفة، إذ كان أحد أجزائها الصناعة الرئيسة العملية. ومن ذلك أنَّ الحاذق من أهل كلَّ صناعة عملية يجعل نفسه من الخواص لكونه أنه قد استقصى تعقيب ما هو عند أهل الصناعة مأخذًا على الظاهر. وليس الحاذق من أهل كلَّ صناعة يسمى نفسه بهذا الاسم فقط، لكنَّ أهل صناعة عملية ربما سمو أنفسهم خواص بالإضافة إلى من ليس هو من أهل تلك الصناعة، إذ كان إنما يتكلَّم وينظر في صناعته بالأشياء التي تخُص صناعته، ومن سواه إنما يتكلَّم وينظر فيها ببادئ الرأي وما هو مشترك عند الجميع في الصنائع كلُّها. وأيضاً فإنَّ الأطباء يسمون أنفسهم أيضًا من الخواص إنما لأنَّهم كانوا يتقلَّدون تدبير المرضى المدفنيين، وإنما لأنَّ صناعتهم تشارك العلم الطبيعي من الفلسفة، وإنما لأنَّهم يحتاجون إلى أن يستقصوا تعقيب ما هو في صناعتهم من بادئ الرأي أكثر من سائر الصناعات للخطر والضرر الذي لا يؤمِّن على الناس من أقلَّ خطأ يكون منهم، وإنما لأنَّ صناعة الطب تستخدم صنائع كثيرة من الصنائع العملية مثل صناعة الطبخ والحرد وبالجملة الصنائع النافعة في صحة الإنسان. ففي جميع هذه شبه من الفلسفة بوجه ما. وليس ينبغي أن يسمى أحد من هؤلاء خواص إلا على جهة الاستعارة، ويُجعل الخواص أولاً وفي الجودة على الإطلاق الفلسفة، ثمَّ الجدليةون والسوفسطائيون، ثمَّ واضعو التراميس، ثمَّ المتكلمون والفقهاء. والعوام والجمهور أولئك الذين حددناهم، كان فيهم من تقلَّد رئاسة مدينة أو كان يصلح أن يقلَّدتها أم لا.

الفصل العشرون: حدوث حروف الأمة وألفاظها:

١١٤ - وبين أنَّ العوام والجمهور هم أسبق في الزمان من الخواص. والمعارف المشتركة التي هي بادئ الرأي الجميع هي أسبق في الزمان من الصنائع العملية ومن المعارف التي تخُص صناعة منها، وهذه جميـعاً هي المعارف العامة. وأول ما يحدثون ويكونون هؤلاء. فإنَّهم يكونون في مسكن وبلد محدود، وينطـرون على صُور ويخلقـون في أجـانـهم محدودـة، وتكون أجـانـهم على كـيفـة وأمزـجة محدودـة، وتـنـون أنفسـهم مـعـدة ومسـدـدة نحو مـعـارـف وتصـورـات وتخـيـلات بـمقـادـير مـحدـودـة في الـكمـيـة

والكيفية - فتكون هذه أسهل عليهم من غيرها -، وأن تنفعل انفعالات على أنحاء ومقادير محدودة الكيفية والكمية - وتكون هذه أسهل عليها -، وتكون أعضاؤهم معدة لأن تكون حركتها إلى جهات ما وعلى أنحاء أسهل عليها من حركتها إلى جهات أخرى وعلى أنحاء أخرى.

١١٥ - والإنسان إذا خلا من أول ما يُفطر ينهض ويتحرّك نحو الشيء الذي تكون حركته إليه أسهل عليه بالفطرة وعلى النوع الذي تكون به حركته أسهل عليه، فتنهض نفسه إلى أن يعلم أو يفكّر أو يتصوّر أو يتخيل أو يتعقد كلّ ما كان استعداده له بالفطرة أشدّ وأكثر - فإنّ هذا هو الأسهل عليه - ويتحرّك جسمه وأعضاءه إلى حيث تحرّكه وعلى النوع الذي استعداده بالفطرة له أشدّ وأكثر وأجمل - فإنّ هذا أيضاً هو الأسهل عليه. وأول ما يفعل شيئاً من ذلك يفعل بقوّة فيه بالفطرة وبملكة طبيعية، لا باعتياد له سابق قبل ذلك ولا بصناعة. وإذا كثر فعل شيء من نوع واحد مراراً كثيرة حدثت له ملكة اعتيادية، إنما خلقية أو صناعية.

١١٦ - وإذا احتاج أن يعرف غيره ما في ضميره أو مقصوده بضميره استعمل الإشارة أولاً في الدلالة على ما كان يريد ممن يلتمس تفهيمه إذا كان من يلتمس تفهيمه بحيث يبصر إشارته، ثم استعمل بعد ذلك التصويت. وأول تصويت النداء - فإنه بهذا يتبيّن من يلتمس تفهيمه أنه هو المقصود بالتفهيم لا سواه - وذلك حين ما يقتصر في الدلالة على ما في ضميره بالإشارة إلى المحسوسات. ثم من بعد ذلك يستعمل تصويتات مختلفة يدلّ بواحد واحد منها على واحد واحد مما يدلّ عليه بالإشارة إليه وإلى محسوساته، فيجعل لكلّ مشار إليه محدود تصويتاً ما محدوداً لا يستعمل ذلك التصويت في غيره، وكلّ واحد من كلّ واحد كذلك.

١١٧ - وظاهر أن تلك تصويتات إنما تكون من القرع بهواء النفس بجزء أو أجزاء من حلقة أو شيء من أجزاء ما فيه وباطن أنفه أو شفتيه، فإنّ هذه هي الأعضاء المفروعة بهواء النفس. والقارع أولاً هي القوة التي تسرب هواء النفس من الرئة وتتجويف الحلق أولاً فاؤلاً إلى طرف الحلق الذي يلي الفم والأنف وإلى ما بين الشفتين، ثم اللسان يتلقّى ذلك الهواء فيضغطه إلى جزء جزء من أجزاء باطن الفم وإلى جزء جزء من أجزاء أصول الأسنان وإلى الأسنان، فيقع به ذلك الجزء فيحدث من كلّ جزء يضغطه اللسان عليه ويقرعه به تصويت محدود، وينقله اللسان بالهواء من جزء إلى جزء من أجزاء أصل الفم فتحدث تصويتات متالية كثيرة محدودة.

١١٨ - وظاهر أن اللسان إنما يتحرك أولاً إلى الجزء الذي حركته إليه أسهل. فالذين هم في مسكن واحد وعلى خلق في أعضائهم متقاربة، تكون ألسنتهم مفطورة على أن تكون أنواع حركاته إلى أجزاء أجزاء من داخل الفم أنواعاً واحدة بآعيانها، وتكون تلك أسهل عليها من حركاتها إلى أجزاء أجزاء آخر. ويكون أهل مسكن وبلد آخر، إذا كانت أعضاؤهم على خلق وأمزجة مختلفة لخلق أعضاء أولئك، مفطوريين على أن تكون حركة ألسنتهم إلى أجزاء أجزاء من داخل الفم أسهل عليهم من حركتها إلى الأجزاء التي كانت السنة أهل المسكن الآخر تتحرك إليها، فتختلف حينئذ التصويتات التي يجعلونها علامات يدل بها بعضهم بعضاً على ما في ضميره مما كان يشير إليه وإلى محسوسه أولاً. ويكون ذلك هو السبب الأول في اختلاف السنة الأمم. فإن تلك التصويتات الأول هي الحروف المعجمة.

١١٩ - ولأن هذه الحروف إذا جعلوها علامات أولاً كانت محدودة العدد، لم تُف بالدلالة على جميع ما يتفق أن يكون في ضمائرهم. فيضطرون إلى تركيب بعضها إلى بعض بمواءة حرف حرف، فتحصل في الألفاظ من حرفين أو حروف، فيستعملونها علامات أيضاً لأنشأء آخر. فتكون الحروف والألفاظ الأول علامات لمحسوسات يمكن أن يشار إليها ولمعقولات تستند إلى محسوسات يمكن أن يشار إليها، فإن كل معقول كليّ له أشخاص غير أشخاص المعقول الآخر. فتحدث تصويتات كثيرة مختلفة، بعضها علامات لمحسوسات - وهي ألقاب - وبعضها دالة على معقولات كلية لها أشخاص محسوس. وإنما يفهم من تصويت تصويت أنه دال على معقول معقول متى كان تردد تصويت واحد بعينه على شخص مشار إليه وعلى كل ما يشابهه في ذلك المعقول. ثم يستعمل أيضاً تصويت آخر على شخص تحت معقول ما آخر وعلى كل ما يشابهه في ذلك المعقول.

الفصل الحادي والعشرون: أصل لغة الأمة واكتمالها:

١٢٠ - فهكذا تحدث أولاً حروف تلك الأمة وألفاظها الكائنة عن تلك الحروف. ويكون ذلك أولاً ممن اتفق منهم. فيتفق أن يستعمل الواحد منهم تصويتاً أو لفظة في الدلالة على شيء ما عندما يخاطب غيره فيحفظ السامع ذلك، فيستعمل السامع ذلك بعينه عندما يخاطب المنشيء الأول لتلك اللفظة، ويكون السامع الأول قد احتذى بذلك فيقع به، فيكونان قد اصطلحوا وتواتراً على تلك اللفظة، فيخاطبان

بها غيرهما إلى أن تشيع عند جماعة. ثم كلما حدث في ضمير إنسان منهم شيء احتاج أن يفهمه غيره ممن يجاوره، اخترع تصويتاً فدلّ صاحبه عليه وسمعه منه فيحفظ كل واحد منها ذلك وجعله تصويتاً دالاً على ذلك الشيء. ولا يزال يحدث التصويتات واحد بعد آخر ممن اتفق من أهل ذلك البلد، إلى أن يحدث من يدبر أمرهم ويضع بالإحداث ما يحتاجون إليه من التصويتات للأمور الباقية التي لم يتفق لها عندهم تصويتات دالة عليها. يكون هو واضح لسان تلك الأمة. فلا يزال منذ أول ذلك يدبر أمرهم إلى أن توضع الألفاظ لكل ما يحتاجون إليه في ضرورة أمرهم.

١٢١ - ويكون ذلك أولاً لما عرفوه ببادئ الرأي المشترك وما يحسن من الأمور التي هي محسوسات مشتركة من الأمور النظرية مثل السماء والكواكب والأرض وما فيها، ثم لما استبطوه عنه، ثم من بعد ذلك للأفعال الكائنة عن قواهم التي هي لهم بالفطرة، ثم للملكات الحاصلة عن اعتياد تلك الأفعال من أخلاق أو صنائع وللأفعال الكائنة عنها بعد أن حصلت ملكات عن اعتيادهم، ثم من بعد ذلك لما تحصل لهم معرفته بالتجربة أولاً ولما يستبط عمّا حصلت معرفته بالتجربة من الأمور المشتركة لهم أجمعين، ثم من بعد ذلك للأشياء التي تخض صناعة صناعة من الصنائع العملية من الآلات وغيرها، ثم لما يستخرج ويوجد بصناعة صناعة، إلى أن يؤتى على ما تحتاج إليه تلك الأمة.

١٢٢ - فإن كانت بفطر تلك الأمة على اعتدال وكانت أمة مائلة إلى الذكاء والعلم طلبوا بفطّرهم من غير أن يعتمدوا في تلك الألفاظ التي تجعل دالة على المعاني محاكاة المعاني وأن يجعلوها أقرب شبهًا بالمعاني والموجود، ونهضت أنفسهم بفطّرها لأن تتحرّى في تلك الألفاظ أن تنتظم بحسب انتظام المعاني على أكثر ما تتأتى لها في الألفاظ، فيجتهد في أن تُعرب أحوالها الشبه من أحوال المعاني. فإن لم يفعل ذلك من اتفق منهم فعل ذلك مدبرو أمرهم في ألفاظهم التي يشّرونها.

١٢٣ - فيبين منذ أول الأمر أن هنالك محسوسات مدركة بالحسن، وأن فيها أشياء متشابهة وأشياء متباعدة، وأن المحسوسات المتشابهة إنما تتشابه في معنى واحد معقول تشتراك فيه، وذلك يكون مشتركاً لجميع ما تشابه، ويُعقل في كلّ واحد منها ما يُعقل في الآخر، ويسمى هذا المعقول المحمول على كثير «الكتّي» و«المعنى العام». وأما المحسوس نفسه، فكلّ معنى كان واحداً ولم يكن صفة مشتركة لأشياء كثيرة ولم يكن

يشابهه شيء أصلًا، فيسمى الأشخاص والأعيان؛ والكلمات كلها فتسمى الأجناس والأنواع. فالألفاظ إذن بعضها ألفاظ دالة على أجناس وأنواع وبالجملة الكلمات، ومنها دالة على الأعيان والأشخاص. والمعاني تتفاصل في العموم والخصوص. فإذا طلبوا تشبيه الألفاظ بالمعاني جعلوا العبارة عن معنى واحد يعمّ أشياء ما كثيرة بلفظ واحد يعنيه يعم تلك الأشياء الكثيرة، وتكون للمعاني المتفاصلة في العموم والخصوص ألفاظ متفاصلة في العموم والخصوص، وللمعاني المتباعدة ألفاظ متباعدة. وكما أن في المعاني معاني تبقى واحدة يعنيها تتبدل عليها أعراض تتعاقب عليها، كذلك تجعل في الألفاظ حروف راتبة وحروف كأنها أعراض متبدلة على لفظ واحد يعنيه، كل حرف يتبدل لعرض يتبدل. فإذا كان المعنى الواحد يثبت وتتبدل عليه أعراض متعاقبة، جعلت العبارة بلفظ واحد يثبت ويتبديل عليها حرف حرف، وكل حرف منها دال على تغيير تغيير. وإذا كانت المعاني متشابهة بعرض أو حال ما تشتراك فيها، جعلت العبارة عنها بالألفاظ متشابهة الأشكال ومتشابهة بالأواخر والأوائل، وجعلت أواخرها كلها أو أوائلها حرقاً واحداً فجعل دالاً على ذلك العرض. وهذا يطلب النظام في الألفاظ تحريزاً لأن تكون العبارة عن معانٍ بالألفاظ شبيهة بتلك المعاني.

١٢٤ - ويبلغ من الاجتهاد في طلب النظام وشبه الألفاظ بالمعاني إلى أن تجعل اللفظة الواحدة دالة على معانٍ متباعدة الذوات متى تشابهت بشيء ما غير ذلك وعلى أدائها وإن كان بعيداً عنها جداً، فتحدث الألفاظ المشككة.

١٢٥ - ثم يبين لنا شبه الألفاظ بالمعاني، ونحاكي بالألفاظ المعاني التي ليست تكون بها العبارة، فيطلب أن يجعل في الألفاظ ألفاظ تعمّ أشياء كثيرة من حيث هي ألفاظ، كما أن في المعاني معاني تعمّ الأشياء كثيرة المعاني. فتحدث الألفاظ المشتركة، فتكون هذه الألفاظ المشتركة من غير أن يدل كل واحد منها على معنى مشترك. وكذلك يجعل في الألفاظ ألفاظ متباعدة من حيث هي ألفاظ فقط، كما أن في المعاني معاني متباعدة. فتحصل ألفاظ متراوفة.

١٢٦ - ويجري ذلك يعنيه في تركيب الألفاظ، فيحصل تركيب الألفاظ شبيهاً بتركيب المعاني المركبة التي تدلّ عليها تلك الألفاظ المركبة، ويجعل في الألفاظ المركبة أشياء ترتبط بها الألفاظ بعضها إلى بعض متى كانت الألفاظ دالة على معانٍ

مركبة ترتبط بعضها بعض. ويتحرجى أن يجعل ترتيب الألفاظ مساوياً لترتيب المعانى فى النفس.

١٢٧ - فإذا استقرت الألفاظ على المعانى التي جعلت علامات لها فصار واحد واحد واحد وكثير واحد أو واحد لكثير، وصارت راتبة على التي جعلت دالة على ذاتها، صار الناس بعد ذلك إلى النسخ والتجرز في العبارة بالألفاظ، فتعبر بالمعنى بغير اسمه الذي جعل له أولاً وجعل الاسم الذي كان لمعنى ما راتباً له دالاً على ذاته عبارة عن شيء آخر متى كان له به تعلق ولو كان يسيراً إما لشبه بعيد وإما لغير ذلك، من غير أن يجعل ذلك راتباً للثانية دالاً على ذاته. فيحدث حينئذ الاستعارات والمجازات والتجزد بلفظ معنى ما عن التصريح بلفظ المعنى الذى يتلوه متى كان الثاني يفهم من الأول، وبالفاظ معان كثيرة يصرح بالفاظها عن التصريح بالفاظ معان آخر إذا كان سببها أن تقرن بالمعانى الأول متى كانت تفهم الأخيرة مع فهم الأولى، والتوسيع في العبارة بتكتير الألفاظ وتبديل بعضها ببعض وترتيبها وتحسينها. فيتدلى حين ذلك في أن تحدث الخطبية أولاً ثم الشعرية قليلاً قليلاً.

١٢٨ - فينشأ من نشأ فيهم على اعتيادهم النطق بحروفهم وألفاظهم الكائنة عنها وأقاويلهم المؤلفة عن ألفاظهم من حيث لا يتعدون اعتيادهم ومن غير أن يُنطق عن شيء إلا مما تعودوا استعمالها. ويمكن ذلك اعتيادهم لها في أنفسهم وعلى ألسنتهم حتى لا يعرفوا غيرها، حتى تحفوا ألسنتهم عن كل لفظ سواها وعن كل تشكيل لتلك الألفاظ غير التشكيل الذي تمكّن فيهم وعن كل ترتيب للأقاويل سوى ما اعتادوه. وهذه التي تمكّنت على ألسنتهم وفي أنفسهم بالعادة على ما أخذوها من سلف منهم، وأولئك أيضاً عن من سلف، وأولئك أيضاً عن من وضعها لهم أولاً، بإكمال التي وضعها لهم أولئك. وهذا هو الفصيح والصواب من ألفاظهم، وتلك الألفاظ هي لغة تلك الأمة، وما خالف ذلك فهو الأعجم والخطأ من ألفاظهم.

الفصل الثاني والعشرون: حدوث الصنائع العامة:

١٢٩ - وبين أن المعانى المعقولة عند هؤلاء هي كلها خطبية، إذ كانت كلها بيادى الرأى. والمقدمات عندهم وألفاظهم وأقاويلهم كلها أولاً خطبية. فالخطبية هي السابقة أولاً. وعلى طول الزمان تحدث حوادث تخوجهם فيها إلى خطب وأجزاء خطب. ولا تزال تنشأ قليلاً قليلاً إلى أن تحدث فيهم أولاً من الصنائع القياسية صناعة

الخطابة. ويبتدئ مع نشتها أو بعد نشتها استعمال مثلاط المعاني وخيالاتها مفهمة لها أو بدلأ منها، فتحدث المعاني الشعرية. ولا يزال ينمو ذلك قليلاً قليلاً إلى أن يحدث الشعر قليلاً قليلاً، فتحصل فيهم من الصنائع القياسية صناعة الشعر لما في فطرة الإنسان من تحرّي الترتيب والنظام في كل شيء. فإن أوزان الألفاظ هي لها رتبة وحسن تأليف ونظام بالإضافة إلى زمان النطق. فتحصل أيضاً على طول الزمان صناعة الشعر. فتحصل فيهم من الصنائع القياسية هاتان الصناعتان - وهما العامتان - من الصنائع القياسية.

١٣٠ - فيشتغلون أيضاً في الخطب والأشعار حتى يقتضوا بهما الأخبار عن الأمور السابقة والحاضرة التي يحتاجون إليها. فيحدث فيهم رواة الخطب ورواة الأشعار وحافظ الأخبار التي اقتضت بها. فيكونون هؤلاء هم فصحاء تلك الأمة وبلغاؤهم، ويكونون هم حكماء تلك الأمة أولاً ومدبروهم والمرجع إليهم في لسان تلك الأمة. وهم هؤلاء أيضاً هم الذين يركبون لتلك الأمة ألفاظاً كانت غير مركبة قبل ذلك، و يجعلونها مرادفة للألفاظ المشهورة، ويمعنون في ذلك ويكترون منها، فتحصل ألفاظ غريبة يتعرفها هؤلاء ويتعلّمها بعضهم عن بعض ويأخذها غابرهم عن سالفهم. وأيضاً فإنهم مع ذلك يعمدون إلى الأشياء التي لم تكن اتفقت لها تسمية من الأمور الداخلة تحت جنس أو نوع. فربما شعروا بأعراض فيصيرون لها أسماء. وكذلك الأشياء التي لم يكن يحتاج إليها ضرورة فلم يكن اتفق لها أسماء لأجل ذلك، فإنهم يركبون له أسماء، والباقيون من تلك الأمة سواهم لا يعرفون تلك الأسماء، فيكون جميع ذلك من الغريب. فهوؤلاء هم الذين يتأملون ألفاظ هذه الأمة ويصلحون المختلط منها. وينظرون إلى ما كان النطق به عسيراً في أول ما وضع فيسهلونه؛ وإلى ما كان بشع المسموع فيجعلونه لذيد المسموع؛ وإلى ما عرض فيه عسر النطق عند التركيبات الذي لم يكن الأولون يشعرون به ولا عرض في زمانهم فيعرفونه أو يشعرون فيه بشاعة المسموع، فيحتالون في الأمرين جميعاً حتى يسهلوا ذلك و يجعلوا هذا لذيداً في السمع. وينظرون إلى أصناف التركيبات الممكنة في ألفاظهم والتربيات فيها. ويتأملون أيها أكمل دلالة على تركيب المعاني في النفس وترتيبها، فيتحزون تلك وينبهون عليها، ويترون الباقية فلا يستعملونها إلا عند ضرورة تدعو إلى ذلك. فتصير عندها ألفاظ تلك الأمة أفعى مما كانت، فتتكلّم عند ذلك لغتهم ولسانهم. ثم يأخذ

الناشئ هذه الأشياء عن السالف، على الأحوال التي سمعها من السالف، وينتشر عليها ويتعودها مع من نشأ، إلى أن تتمكن فيه تمكنًا يحفو به أن يكون ناطقاً لغير الأفصح من ألفاظهم. ويحفظ الغابر منهم ما قد عمل به الماضي من الخطب والأشعار وما فيها من الأخبار والأداب.

١٣١ - ولا يزالون يتداولون الحفظ إلى أن يكثر عليهم ما يلتمسون حفظه ويعسر فيخوّجهم ذلك إلى الفكر فيما يسهّلونه به على أنفسهم فتشتّبئ الكتابة. وتكون في أول أمرها مختلطة إلى أن تصلح قليلاً قليلاً على طول الزمان ويحاكي بها الألفاظ وتشبه بها وتقترب منها أكثر ما يمكن، على ما فعلوا قديماً بالألفاظ بأن قربوها في الشبه من المعاني ما أمكنهم من التقرّيب. فيذوّون بها في الكتب ما عسر حفظه عليهم وما لا يؤمن بأن يُنسى على طول الزمان وما يلتمسون إبقاءها على من بعدهم وما يلتمسون تعليمها وتفهيمها من هو ناء عنهم في بلد أو مسكن آخر.

١٣٢ - ثم من بعد ذلك يُرى أن يُحدث صناعة علم اللسان قليلاً قليلاً بأن يشقّق إنسان إلى أن يحفظ ألفاظهم المفردة الدالة بعد أن يحفظ الأشعار والخطب والأقاويل المركبة، فيتحرّى أن يفرّدها بعد التركيب، أو أراد التقاطها بالسماع من جماعتهم ومن المشهورين باستعمال الأفصح من ألفاظهم وفي مخاطباته كلّها ومتى قد عنى بحفظ خطبهم وأشعارهم وأخبارهم أو متن سمع منهم، فيسمعها من واحد واحد منهم في زمان طويّل، ويكتب ما يسمعه منهم ويحفظه.

١٣٣ - وقد يجب لذلك أن يعلم من الذين ينبغي أن يؤخذ عنهم لسان تلك الأمة. فنقول إنّه ينبغي أن يؤخذ عن الذين تمكّنت عادتهم لهم على طول الزمان في ألسنتهم وأنفسهم تمكّناً يحصّنون به عن تخيل حروف سوى حروفهم والنطق بها، وعن تحصيل ألفاظ سوى المركبة عن حروفهم وعن النطق بها ممن لم يسمع غير لسانهم ولغتهم أو ممن سمعها وجفّ ذهنه عن تخيلها ولسانه عن النطق بها. وأما من كان لسانه مطاوعاً على النطق بأي حرف شاء مما هو خارج عن حروفهم وبأي لفظ شاء من الألفاظ المركبة عن حروف غير حروفهم وبأي قول شاء من الأقاويل المركبة من ألفاظ سوى ألفاظهم فإنه لا يؤمن أن يجري على لسانه ما هو خارج عن عاداتهم الممكّنة الأولى فيعود ما قد جرى على لسانه فتصير عبارته خارجة عن عبارة الأمة ويكون خطأ ولحناً وغير فضيح. فإن كان مع ذلك قد خالط غيرهم من الأمم وسمع

الستهم أو نطق بها كان الخطأ منه أقرب وأحرى، ولم يؤمن بما يوجد جارياً في عادته أنه لغير تلك الأمة التي هو منهم. وكذلك الذين كانوا يحصّنون عن النطق وعن تحصيل حروف سائر الأمم وألفاظهم - إذ كانوا يحصّنون عما لم يكن عُودوه أولاً من مخالفة أشكال ألفاظهم وإعرابها - إذا كثرت مخالطتهم لسائر الأمم وسماعهم بحروفهم وألفاظهم، لم يؤمن عليه أن تتغيّر عادته الأولى ويتمكن فيه ما يسمعه منهم فيصير بحيث لا يوثق بما يسمع منه.

١٣٤ - ولما كان سكان البرية في بيوت الشعر أو الصوف والخيام والأحسية من كلّ أمة أجفى وأبعد من أن يتركوا ما قد تمكّن بالعادة فيهم وأحرى أن يحصنوا نفوسهم عن تخيل حروف سائر الأمم وألفاظهم وألستهم عن النطق بها وأحرى أن لا يخالطهم غيرهم من الأمم للتلوّش والجفاء الذي فيهم، وكان سكان المدن والقرى وبيوت المدر منهن أطبع وكانت نفوسهم أشدّ انقياداً لفهم ما لم يتعودوه ولتصوره وتخيله وألستهم للنطق بما لم يتعودوه، كان الأفضل أن تؤخذ لغات الأمة عن سكان البراري منهم متى كانت الأمم فيهم هاتان الطائفتان. ويتحرّى منهم من كان في أوسط بلادهم. فإنّ من كان في الأطراف منهم أخرى أن يخالطوا مجاوريهم من الأمم فتختلط لغاتهم بلغات أولئك، وأن يتخيّلوا عجمة من يجاورهم. فإنّهم إذا عاملوهم احتاج أولئك أن يتكلّموا بلغة غريبة عن ألستهم، فلا تطاوّعهم على كثير من حروف هؤلاء، فيلتجّنوا إلى أن يعبروا بما يتأتى لهم ويتركوا ما يعسر عليهم. فتكون ألفاظهم عسيرة قبيحة وتوجد فيها لكتنة وعجمة مأخوذة من لغات أولئك. فإذا كثر سماع هؤلاء من جاوريهم من هذه الأمم لخطأ وتعودوا أن يفهموه على أنه من الصواب لم يؤمن تغيّر عادتهم، فلذلك ليس ينبغي أن تؤخذ عنهم اللغة. ومن لم يكن فيهم سكان البراري أخذت عن أوسطهم مسكنًا.

١٣٥ - وأنت تتبّين ذلك متى تأملت أمر العرب في هذه الأشياء. فإنّ فيهم سكان البراري وفيهم سكان الأمصار. وأكثر ما تشاغلوا بذلك من سنة تسعين إلى سنة مائتين. وكان الذي تولى ذلك من بين أمصارهم أهل الكوفة والبصرة من أرض العراق. فتعلّموا لغتهم والفصيحة منها من سكان البراري منهم دون أهل الحضر، ثمّ من سكان البراري من كان في أوسط بلادهم ومن أشدّهم توحشاً وجفاة وأبعدهم إذاعاناً وانقياداً، وهم قيس وتميم وأسد وطيء ثمّ هذيل، فإنّ هؤلاء هم مُعظم من نُقل

عنه لسان العرب . والباقيون فلم يؤخذ عنهم شيء لأنهم كانوا في أطراف بلادهم مخالطين لغيرهم من الأمم مطبوعين على سرعة انتياد ألسنتهم للألفاظ سائر الأمم المطيفة بهم من الجبنة والهند والفرس والسرياتين وأهل الشام وأهل مصر .

١٣٦ - فتؤخذ ألفاظهم المفردة أولاً إلى أن يُؤتى عليها، الغريب والمشهور منها، فيحفظ أو يكتب، ثم ألفاظهم المركبة كلها من الأشعار والخطب . ثم من بعد ذلك يحدث للناظر فيها تأمل ما كان منها متشابهاً في المفردة منها وعند التركيب، وتؤخذ أصناف المتشابهات منها وبماذا تتشابه في صنف صنف منها وما الذي يلحق كل صنف منها . فيحدث لها عند ذلك في النفس كليات وقوانين كليات . فيحتاج فيما حدث في النفس من كليات الألفاظ وقوانين الألفاظ إلى ألفاظ يعبر بها عن تلك الكليات والقوانين حتى يمكن تعليمها وتعلمها . فيعمل عند ذلك أحد شيئاً، إما أن يخترع ويركب من حروفهم ألفاظاً لم ينطق بها أصلاً قبل ذلك، وإما أن ينقل إليها ألفاظاً من ألفاظهم التي كانوا يستعملونها قبل ذلك في الدلالة على معانٍ آخر غيرها إما كيف اتفق لا لأجل شيء وإما لأجل شيء ما . وكل ذلك ممكن شائع، لكن الأجود أن تسمى القوانين بأسماء أقرب المعاني شبهها بالقوانين، بأن ينظر أي معنى من المعاني الأول يوجد أقرب شبهها بقانون من قوانين الألفاظ فيسمى ذلك الكلبي وذلك القانون باسم ذلك المعنى ، حتى يُؤتى من هذا المثال على تسمية جميع تلك الكليات والقوانين بأسماء أشبهها من المعاني الأول التي كانت لها عندهم أسماء .

١٣٧ - فيصيرون عند ذلك لسانهم ولغتهم بصورة صناعة يمكن أن تُتعلم وتعلّم بقول، وحتى يمكن أن تُعطى عَلَى كل ما يقولون . كذلك خطوطهم التي بها كانوا يكتبون ألفاظهم، إذا كانت فيها كليات وقوانين أخذت كلها فالتمس حتى تصير يُنطق عنها ويمكن أن تُعلم وتعلّم بقول . فتصير الألفاظ التي يعبر بها حينئذ عن تلك القوانين الألفاظ التي في الوضع الثاني، والألفاظ الأول هي الألفاظ التي في الوضع الأول، فالألفاظ التي في الوضع الثاني منقوله عن المعاني التي كانت تدلّ عليها .

١٣٨ - فتحصل عندهم خمس صنائع: صناعة الخطابة، وصناعة الشعر، والقوّة على حفظ أخبارهم وأشعارهم وروايتها، وصناعة علم لسانهم، وصناعة الكتابة . فالخطابة جودة إقناع الجمهور في الأشياء التي يزاولها الجمهور وبمقدار المعارف التي لهم وبيانات هي في بادئ الرأي مؤثرة عند الجمهور وبالألفاظ التي هي في الوضع

الأول على الحال التي اعتاد الجمهور استعمالها. والصناعة الشعرية تخيل بالقول في هذه الأشياء بأعيانها. وصناعة علم اللسان إنما تشتمل على الألفاظ التي هي في الوضع الأول دالة على تلك المعاني بأعيانها.

١٣٩ - فالمعترضون بها يُعدون إذن مع الجمهور، إذ كان ليس معاني ولا واحد منهم بصناعته هي من الأمور النظرية ولا شيئاً من الصناعة التي هي رئيسة الصنائع على الإطلاق. وقد لا يمتنع أن يكون لهم رؤساء وصنائع رئيسة - وهي الصنائع التي بها يتأنى تدبير أمورهم - وهي إنما صناعة تحفظ عليهم صنائعهم التي يزاولونها ليبلغ كل واحد مما يزاوله منها غرضه به ولا يتعارق عنه، وإنما صناعة يستعملهم بها رئيسهم في صنائعهم ليبلغ بهم غرضه وما يهواه لنفسه من مال أو كرامة. ويكون منزلته منهم متزلة رئيس الفلاحين. وذلك أن رئيس الفلاحين تكون له قدرة على جودة الناتي لأن يستعمل الفلاحين وجودة المشورة عليهم في الفلاحة ليبلغوا غرضهم بأصناف فلاحتهم أو ليبلغ هو بأصناف فلاحتهم غرضه وما يلتمسه، فهكذا هو يُعد أيضاً منهم. وعلى هذا المثال يكون رئيس الجمهور ومدير أمورهم فيما يستعملهم فيه من الصنائع العملية وفيما يحفظ عليهم صنائعهم وبالجملة استعمالهم فيها لأنفسهم أو لنفسه أو لهم ولهم. فهو أيضاً منهم، إذ كان غرضه الأقصى هو غرضهم أيضاً بصناعته، إذ هي بعينها صناعتهم في الجنس والنوع، إلا أنها أسمى ما في ذلك الجنس أو النوع. فإذا زرءاء الجمهور الذين يحفظون عليهم الأشياء التي هم بها جمهور ويستعملونهم في التي هم بها جمهور هم من الجمهور، إذ كان الرئيس غرضه في حفظها عليهم واستعمالهم فيها هو غرضهم، بأن يحصل له وحده وبأن يحصل لهم، فهو منهم. فإذا زرءاء الجمهور الذين هكذا هم من الجمهور أيضاً. وهذه صناعة أخرى من صنائع الجمهور. وهي أيضاً صناعة عامة، إلا أن أصحابها والمعترضون بها يجعلون أنفسهم من الخواص. فإذا ملوك الجمهور هم أيضاً من الجمهور.

الفصل الثالث والعشرون: حدوث الصنائع القياسية في الأمم:

١٤٠ - فإذا استوفيت الصنائع العملية وسائر الصنائع العامة التي ذكرناها اشتاقت النفوس بعد ذلك إلى معرفة أسباب الأمور المحسوسة في الأرض وفيما عليها وفيما حولها وإلى سائر ما يُحسن من السماء ويفتهر، وإلى معرفة كثير من الأمور التي استنبطتها الصنائع العملية من الأشكال والأعداد والمناظر في المرايا والألوان وغير

ذلك. فينشأ من يبحث عن علل هذه الأشياء. ويستعمل أولاً في الفحص عنها وفي تصحيح ما يصحح لنفسه فيها من الآراء وفي تعليم غيره وما يصححه عند مراجعته الطرق الخطبية لأنها هي الطرق القياسية التي يشعرون بها أولاً. فيحدث الفحص عن الأمور التعالية وعن الطبيعة.

١٤١ - ولا يزال الناظرون فيها يستعملون الطرق الخطبية، فتحتختلف بينهم الآراء والمذاهب وتكثر مخاطبة بعضهم بعضاً في الآراء التي يصححها كلّ واحد لنفسه ومراجعة كلّ واحد للآخر. فيحتاج كلّ واحد إذا روجع فيما يراه مراجعة معاندة أن يوثق ما يستعمله من الطرق ويتحرّى أن يجعلها بحيث لا تعائد أو يعسر عناها. ولا يزالون يجتهدون ويخبرون الأوثق إلى أن يقفوا على الطرق الجدلية بعد زمان. وتنتمي لهم الطرق الجدلية من الطرق السوفسطائية، إذ كانوا قبل ذلك يستعملونهما غير متميّزين، إذ كانت الطرق الخطبية مشتركة لهما ومتخلطة بهما، فترفض عند ذلك الطرق الخطبية وتُستعمل الجدلية. ولأن السوفسطائية تشبه الجدلية يستعمل كثير من الناس الطرق السوفسطائية في الفحص عن الآراء وفي تصحيحها. ثم يستقر في النظر في الأمور النظرية والفحص عنها وتصحيحها على الطرق الجدلية وتُطرح السوفسطائية ولا تُستعمل إلا عند المحنّة.

١٤٢ - فلا تزال تُستعمل إلى أن تكمل المخاطبات الجدلية، فتبين بالطرق الجدلية أنها ليست هي كافية بعد في أن يحصل اليقين. فيحدث حينئذ الفحص عن طرق التعليم والعلم اليقين، في خلال ذلك يكون الناس قد وقعوا على الطرق التعالية وتکاد تکتمل أو تكون قد فاربت الكمال، فيلوح لهم مع ذلك الفرق بين الطرق الجدلية وبين الطرق اليقينية وتنتمي بعض التمييز. ويميل الناس مع ذلك إلى علم الأمور المدنية، وهي الأشياء التي هي مبدأها الإرادة والاختيار. ويفحصون عنها بالطرق الجدلية مخلوطة بالطرق اليقينية وقد بلغ بالجدلية أكثر ما أمكن فيها من التوثيق حتى كادت تصير علمية. ولا تزال هكذا إلى أن تصير الحال في الفلسفة إلى ما كانت عليه في زمن أفلاطون.

١٤٣ - ثم يتداوّل ذلك إلى أن يستقرّ الأمر على ما استقرّ عليه أيام أرسطوطاليس. فينادي النظر العلمي وتميّز الطرق كلّها وتكميل الفلسفة النظرية والعلمية الكلية، ولا يبقى فيها موضع فحص، فتصير صناعة تعلم وتعلّم فقط، ويكون تعليمها

تعليمًا خاصًا وتعليمًا مشتركًا للجميع. فالتعليم الخاص هو بالطرق البرهانية فقط، والمشترك الذي هو العام فهو بالطرق الجدلية أو بالخطببية أو بالشعرية. غير أن الخطببية والشعرية هما أحرى أن تستعملان في تعليم الجمهور ما قد استقر الرأي فيه ويصبح بالبرهان من الأشياء النظرية والعملية.

١٤٤ - ومن بعد هذه كلها يُحتاج إلى وضع النواميس^(١)، وتعليم لجمهور ما قد استُنبط وفُرِغ منه وصَحَّ بالبراهمين من الأمور النظرية، وما استُنبط بقوَّة التعلُّم من الأمور العملية. وصناعة وضع النواميس فهي بالاقتدار على جودة تخيل ما عسر على الجمهور تصوره من المعقولات النظرية، وعلى جودة استنباط شيء شيء من الأفعال المدنية النافعة في بلوغ السعادة، وعلى جودة الإقناع في الأمور النظرية والعملية التي سببها أن يعلمها الجمهور بجميع طرق الإقناع. فإذا وُضعت النواميس في هذين الصنفين وانضاف إليها الطرق التي بها يُقْنَع ويُعْلَم ويُؤَدَّبُ الجمهور فقد حصلت الملة التي بها عُلِّمَ الجمهور وأذْبَوا وأخذوا بكل ما ينالون به السعادة.

١٤٥ - فإذا حدث بعد ذلك قوم يتأملون ما تشتمل عليه الملة، وكان فيهم من يأخذ ما صرَّح به في الملة واضعها من الأشياء العملية الجزئية مسلمة ويلتمس أن يستُنبط عنها ما لم يتتفق أن يصرَّح به، محاذياً بما يستُنبط من ذلك حذوه غرضه بما صرَّح به، حدثت من ذلك صناعة الفقه. فإن رام مع ذلك قوم أن يستُنبتوا من الأمور النظرية والعملية الكلية ما لم يصرَّح به واسع الملة أو غير ما صرَّح به منها، محاذين فيها حذوه فيما صرَّح به، حدثت من ذلك صناعة ما أخرى، وتلك صناعة الكلام. وإن اتفق أن يكون هناك قوم يرثمون إبطال ما في هذه الملة، احتاج أهل الكلام إلى قوَّة ينصرُون بها تلك الملة ويناقضُون الذين يخالفونها ويناقضُون الأغالطيَّة التي التمس بها إبطال ما صرَّح به في الملة، فتكمُل بذلك صناعة الكلام. فتحصل صناعة هاتين القوتين. وبين أنه ليس يمكن ذلك إلا بالطرق المشتركة وهي الطرق الخطبية.

١٤٦ - فعلى هذا الترتيب تحدث الصنائع القياسيَّة في الأمم متى حدثت عن قرائحهم أنفسهم وفطرهم.

(١) النواميس: جمع الناموس، وهو القانون أو الشريعة.

الفصل الرابع والعشرون: الصلة بين الملة والفلسفة:

١٤٧ - فإذا كانت الملة تابعة للفلسفة التي كملت بعد أن تميزت الصنائع القياسية كلها بعضها عن بعض على الجهة والترتيب الذي اقتضينا كانت ملة صحيحة في غاية الجودة. فأما إذا كانت الفلسفة لم تصر بعد برهانة يقينية في غاية الجودة، بل كانت بعد تصحح آراؤها بالخطبية أو الجدلية أو السوفسطائية، لم يمتنع أن تقع فيها كلها أو في جلها أو في أكثرها آراء كلها كاذبة لم يشعر بها، وكانت فلسفة مظنونة أو ممزوجة. فإذا أنشئت ملة ما بعد ذلك تابعة لتلك الفلسفة، وقعت فيها آراء كاذبة كثيرة. فإذا أخذ أيضاً كثير من تلك الآراء الكاذبة وأخذت مثالاتها مكانها، على ما هو شأن الملة فيما عسر وعسر تصوره على الجمهور، كانت تلك أبعد عن الحق أكثر وكانت ملة فاسدة ولا يشعر فسادها. وأشد من تلك فساداً أن يأتي بعد ذلك واضح نواميس فلا يأخذ الآراء في ملته من الفلسفة التي يتفق أن تكون في زمانه بل يأخذ الآراء الموضوعة في الملة الأولى على أنها هي الحق، فيحصل لها ويأخذ مثالاتها ويعلمها الجمهور. وإن جاء بعده واضح نواميس آخر فتبع هذا الثاني، كان أشد فساداً. فالملة الصحيحة إنما تحصل في الأمة متى كان حصولها فيهم على الجهة الأولى، والملة الفاسدة تحصل فيهم متى كان حصولها على الجهة الثانية. إلا أن الملة على الجهتين إنما تحدث بعد الفلسفة، إنما بعد الفلسفة اليقينية التي هي الفلسفة في الحقيقة وإنما بعد الفلسفة المظنونة التي يُظنَّ بها أنها فلسفة من غير أن تكون فلسفة في الحقيقة، وذلك متى كان حدوثها فيهم عن قرائحهم وفيطرتهم ومن أنفسهم.

١٤٨ - وأما إن نقلت الملة من أمة كانت لها تلك الملة إلى أمة لم تكن لها ملة، أو أخذت ملة كانت لأمة فأصلاحت فزيد فيها أو أنقص منها أو غيرت تغييراً آخر فجعلت لأمة أخرى فأذبوا بها وغلووها وذبروا بها، أمكן أن تحدث الملة فيهم قبل أن تحصل الفلسفة وقبل أن يحصل الجدل والسوفسطائية، والفلسفة التي لم تحدث فيهم عن قرائحهم ولكن نقلت إليهم عن قوم آخرين كانت هذه فيهم قبل ذلك، أمكן أن تحدث فيهم بعد الملة المنقوله إليهم.

١٤٩ - فإذا كانت الملة تابعة لفلسفة كاملة وكانت الأمور النظرية التي فيها غير موضوعة فيها كما هي في الفلسفة بتلك الألفاظ التي يعبر بها عنها بل إنما كانت قد

أخذت مثلاً منها مكانها إما في كلها أو في أكثرها، ونُقلت تلك الملة إلى أمة أخرى من غير أن يعرفوا أنها تابعة لفلسفة ولا أن ما فيها مثلاً لأمور نظرية صحت في الفلسفة ببراهين يقينية بل سُكت عن ذلك حتى ظلت تلك الأمة أن المثلاً التي تشتمل عليها تلك الملة هي الحق وأنها هي الأمور النظرية نفسها، ثم نُقلت إليهم بعد ذلك الفلسفة التي هذه الملة تابعة لها في الجودة، لم يؤمن أن تضاد تلك الملة الفلسفة ويعاندها أهلها ويطرحوها، ويعاند أهل الفلسفة تلك الملة ما لم يعلموا أن تلك الملة مثلاً لما في الفلسفة. ومنى علموا أنها مثلاً لما فيها لم يعandوها هم ولكن أهل الملة يعandون أهل تلك الفلسفة. ولا تكون للفلسفة ولا لأهلها رئاسة على تلك الملة ولا على أهلها بل تكون مطروحة وأهلها مطروحين، ولا يلحق الملة كثير نصرة من الفلسفة، ولا يؤمن أن تلحق الفلسفة وأهلها مضرّة عظيمة من تلك الملة وأهلها. فلذلك ربما اضطرّ أهل الفلسفة عند ذلك إلى معاندة أهل الملة طلباً لسلامة أهل الفلسفة. ويتحرون أن لا يعandوا الملة نفسها بل إنما يعandونهم في ظنهم أن الملة مضادة للفلسفة ويجتهدون في أن يزيلوا عنهم هذا الظن بأن يتّمسوا تفهيمهم أنّ التي في ملتهم هي مثلاً.

١٥٠ - وإذا كانت الملة تابعة لفلسفة هي فلسفة فاسدة ثم نُقلت إليهم بعد ذلك الفلسفة الصحيحة البرهانية، كانت الفلسفة معاندة لتلك الملة من كل الجهات وكانت الملة معاندة بالكلية للفلسفة. فكل واحدة منها تروم إبطال الأخرى، فأيتها غابت وتمكنّت في النفوس أبطلت الأخرى أو أيتها قهرت تلك الأمة أبطلت عنها الأخرى.

١٥١ - وإذا نُقل الجدل أو السفسطانية إلى أمة لها ملة مستقرة ممكّنة فيهم فإن كل واحد منها ضار لتلك الملة وبهونها في نفوس المعتقدين لها، إذ كانت قوّة كل واحدة منها فعلها إثبات الشيء أو إبطال ذلك الشيء بعينه. فلذلك صار استعمال الطرق الجدلية والسفسطانية في الآراء التي تمكّنت في النفوس عن الملة يُزيل تمكّنها ويوضع فيها شكوكاً و يجعلها بمنزلة ما لم يصحّ بعد وينتظر صحتها، أو يتحبّر فيها حتى يُظنّ أنها لا تصحّ هي ولا ضدّها. ولذلك صار حال واصعي التواميس ينهون عن الجدل والسفسطانية ويفسدون منها أشدّ المنع. وكذلك الملوك الذين زُبّروا

لحفظ الملة - أي ملة كانت - فإنهما يشددون في منع أهلها ذينك ويحذرونهم إياهما أشد تحذير.

١٥٢ - فاما الفلسفة فإن قوماً منهم حتوا عليها. وقوم أطلقوا فيها. وقوم منهم سكتوا عنها. وقوم منهم نهوا عنها، إما لأن تلك الأمة ليس سبile أن تعلم صريح الحق ولا الأمور النظرية كما هي بل يكون سبileها بحسب فطر أهلها أو بحسب الغرض فيها أو منها أن لا تطلع على الحق نفسه بل إنما تؤدب بمثالات الحق فقط أو كانت الأمة أمة سبileها أن تؤدب بالأفعال والأعمال والأشياء العملية فقط لا بالأمور النظرية أو بالشيء اليسير منها فقط، وإنما لأن الملة التي أتى بها كانت فاسدة جاهلية لم يتلمس بها السعادة لهم بل يتلمس واضعها سعادة ذاته وأراد أن يستعملها فيما يسعد هو به فقط دونهم فخشى أن تقف الأمة على فسادها وفساد ما التمكّنه في نفوسهم متى أطلق لهم النظر في الفلسفة.

١٥٣ - وظاهر في كل ملة كانت معاندة للفلسفة فإن صناعة الكلام فيها تكون معاندة للفلسفة، وأهلها يكونون معاندين لأهلها، على مقدار معاندة تلك الملة للفلسفة.

الفصل الخامس والعشرون: اختراع الأسماء ونقلها:

١٥٤ - فإذا حدثت ملة في أمة لم تكن لها ملة قبلها ولم تكن تلك ملة لأمة أخرى قبلهم، فإن الشرائع التي فيها بين أنها لم تكن معلومة قبل ذلك عند تلك الأمة، ولذلك لم تكن لها عندهم أسماء. فإذا احتاج واسع الملة إلى أن يجعل لها أسماء فإنما أن يختار لها أسماء لم تكن تُعرَف عندهم قبله وإنما أن ينقل إليه أسماء أقرب الأشياء التي لها أسماء عندهم شبهاً بالشرع التي وضعها. فإن كانت لهم قبلها ملة أخرى فربما استعمل أسماء شرائع تلك الملة الأولى منقوله إلى أشباهها من شرائع ملته. فإن كانت ملته أو بعضها منقوله عن أمة أخرى فربما استعمل أسماء ما نقل من شرائعهم في الدلالة عليها بعد أن يغيّر تلك الألفاظ تغييراً تصير بها حروفها وبنيتها حروف أمهه وبنيتها ليسهل النطق بها عندهم. وإن حدث فيهم الجدل أو السفسطائية واحتاج أهلها إلى أن ينطقوها عن معان استبطواها لم تكن لها عندهم أسماء، إذ لم تكن معلومة عندهم قبل ذلك، فإنما اخترعوا لها ألفاظاً من

حروفهم وأما نقلوا إليها أسماء أقرب الأشياء شبيهاً بها. وكذلك إن حدثت الفلسفة احتاج أهلها ضرورة إلى أن ينطقوا عن معانٍ لم تكن عندهم معلومة قبل ذلك، فيفعلون فيها أحد ذينك.

١٥٥ - فإن كانت الفلسفة قد انتقلت إليهم من أمة أخرى، فإن على أهله أن ينظروا إلى الألفاظ التي كانت الأمة الأولى تعبر بها عن معاني الفلسفة ويعرفوا عن أي معنى من المعاني المشتركة معرفتها عند الأمتين هي منقولة عند الأمة الأولى. فإذا عرفوها أخذوا من ألفاظ أمتهم الألفاظ التي كانوا يعبرون بها عن تلك المعاني العامة بأعيانها، فيجعلوها أسماء تلك المعاني من معاني الفلسفة. فإن وجدت فيها معانٍ نقلت إليها الأمة الأولى أسماء معانٍ عامة عندهم غير معلومة عند الأمة الثانية وليس لها عندهم لذلك أسماء، وكانت تلك المعاني بأعيانها تشبه معانٍ آخر عامة معلومة عند الثانية ولها عندهم ألفاظ، فالأفضل أن يطرحو أسماءها وينظروا إلى أقرب الأشياء شبيهاً بها من المعاني العامة عندهم فياخذوا ألفاظها ويسموا بها تلك المعاني الفلسفية. وإن وجدت فيها معانٍ سُميت عند الأولى بأسماء أقرب الأشياء العامة شبيهاً بها عندهم وعلى حسب تخيلهم الأشياء، وكانت تلك المعاني الفلسفية أقرب شبيهاً عند الأمة الثانية على حسب تخيلهم للأشياء بمعانٍ عامة أخرى غير تلك، فينبعي أن لا تسمى عند الأمة الثانية بأسمائها عند الأمة الأولى ولا يتكلّم بها عند الأمة الثانية. فإن كانت فيها معانٍ لا توجد عند الأمة الثانية معانٍ عامة تشبهها أصلاً - على أن هذا لا يكاد يوجد - فإنما أن تُخترع لها ألفاظ من حروفهم، وإنما أن يُشرع بينها وبين معانٍ آخر - كيف اتفقت - في العبارة، وإنما أن يعبر بها بالفاظ الأمة الأولى بعد أن تُغير تغييراً يسهل به على الأمة الثانية النطق بها. ويكون هذا المعنى غريباً جداً عند الأمة الثانية، إذ لم يكن عندهم لا هو ولا شبهه. وإن اتفق أن كان معنى فلسيفي يشبه معنيين من المعاني العامة، ولكل واحد منها اسم عند الأمتين، وكان أقرب شبيهاً بأحدهما، وكانت تسميتها له باسم الذي هو أقرب شبيهاً به، فينبعي أن يسمى ذلك باسم ما هو أقرب شبيهاً به.

١٥٦ - والفلسفة الموجودة اليوم عند العرب منقولة إليهم من اليونانيين. وقد تحرّى الذي نقلها في تسمية المعاني التي فيها أن يسلك الطرق التي ذكرنا. ونحن نجد المسرفين والمبالغين في أن تكون العبارة عنها كلها بالعربية. وقد يُشركوا بينها.

منها أن يجعلوا لهذين المعنيين اسمًا بالعربية: فإن الأسطقس^(١) سموه «العنصر» وسموا الهيولي^(٢) «العنصر» أيضًا - وأنا الأسطقس فلا يسمى «المادة» و«هيولي» - وربما استعملوا «الهيولي» وربما استعملوا «العنصر» مكان «الهيولي». غير أن التي تركوها على أسمانها اليونانية هي أشياء قليلة. فما كان من المعاني الفلسفية جرى أمر التسمية فيها على المذهب الأول فتلك المعاني يقال إنها مأخوذة من حيث هي معان مدلول عليها بلفاظ الأمتين. وإن كانت المعاني العامة التي منها نقلت إلى المعاني الفلسفية أسماؤها مشتركة لجميع الأمم كانت تلك المعاني الفلسفية مأخوذة من حيث تدلّ عليها ألفاظ الأمم كلّها. وما جرى أمر التسمية فيها على المذاهب الباقيه فإنها مأخوذة من حيث تدلّ عليها ألفاظ الأمة الثانية فقط.

(١) الأسطقس: هو لفظ يوناني بمعنى الأصل، وتسمى العناصر الأربعـة التي هي الماء والأرض والهواء والنار إسـطـقـات لأنـها أصول المركبات التي هي الحـيـوانـات والنبـاتـات والمعـادـن (كتاف اصطلاحـات الفـنـون ١/١٧٦، والتـعرـيفـات للـحرـجـانـي صـ٢٤).

وقـال الإمام الغـزالـي في «مـعيـارـ الـعـلـمـ فـيـ الـمـنـطـقـ» صـ٢٨٨: الأـسـطـقـسـ هوـ الجـسـمـ الـذـيـ باـجـتمـاعـهـ إـلـىـ أـجـسـامـ أـوـلـ مـخـالـفـةـ لـهـ فـيـ النـوـعـ، يـقـالـ لـهـ: إـسـطـقـسـ، فـلـذـكـ قـبـلـ: إـنـ آخرـ ماـ يـتـهـيـ إـلـىـ تـحـلـلـ الـأـجـسـامـ، فـلـاـ تـوـجـدـ عـنـدـ الـانـقـسـامـ إـلـىـ قـسـمـ إـلـاـ إـلـىـ أـجـزـاءـ مـتـشـابـهـةـ. وـعـرـفـ الـكـنـدـيـ إـسـطـقـسـ بـقـوـلـهـ: مـنـهـ يـكـوـنـ الشـيـءـ، وـبـرـجـعـ إـلـيـهـ مـنـحـلـ، وـفـيـ الـكـائـنـ بـالـقـوـةـ، وـأـيـضاـ هـوـ عـنـصـرـ الـجـسـمـ، وـهـوـ أـصـغـرـ الـأـشـيـاءـ مـنـ جـمـلـةـ الـجـسـمـ (رسـالـةـ فـيـ حـدـودـ الـأـشـيـاءـ وـرـسـومـهـاـ صـ١٦٨ـ).

وعـرـفـ الـخـوارـزمـيـ فـيـ «مـفـاتـيحـ الـعـلـمـ» صـ٨٢ـ: هـوـ الشـيـءـ الـبـسيـطـ الـذـيـ مـنـهـ يـتـرـكـبـ الـمـرـكـبـ، كـالـحـجـارـةـ وـالـقـرـامـيدـ وـالـجـذـوعـ الـتـيـ مـنـهـ يـتـرـكـبـ الـقـصـرـ، وـكـالـحـرـوفـ الـتـيـ مـنـهـ يـتـرـكـبـ الـكـلـامـ، وـكـالـوـاحـدـ الـذـيـ مـنـهـ يـتـرـكـبـ الـعـدـدـ. وـقـدـ يـسـمـيـ إـسـطـقـسـ الرـكـنـ.

(٢) الهـيـوليـ: بـالـفـتحـ وـضـمـ الـيـاءـ الـمـثـنـاهـ التـحتـانـيـ: هـيـ عـنـدـ الـحـكـماءـ شـيـءـ قـابـلـ لـلـتـصـورـ مـطـلـقاـ مـنـ غـيرـ تـخـصـيـصـ بـصـورـةـ مـعـيـنةـ، وـيـسـمـيـ بـالـمـادـةـ كـمـاـ وـقـعـ فـيـ بـحـرـ الـجـواـهـرـ، وـجـاءـ فـيـ كـشـفـ الـلـغـاتـ، الـهـيـوليـ: شـيـءـ تـظـهـرـ فـيـ صـورـ الـأـسـماءـ، وـذـلـكـ مـاـ يـسـمـيـ الصـوـفـيـةـ الـأـعـيـانـ الثـابـتـةـ، وـالـمـتـكـلـمـونـ: حـقـائقـ الـأـشـيـاءـ، وـالـحـكـماءـ: مـاهـيـاتـ الـأـشـيـاءـ (كتاف اصطلاحـاتـ الفـنـونـ ٢/١٧٤٧ـ)، وـفـيـ مـعـجمـ الـبـاقـلـانـيـ صـ٤٥٣ـ: الـهـيـوليـ: لـفـظـ يـوـنـانـيـ بـمـعـنـىـ الـأـصـلـ وـالـمـادـةـ، وـاصـطـلاـحـاـ جـوـهـرـ فـيـ الـجـسـمـ قـابـلـ لـمـاـ يـعـرـضـ لـذـلـكـ الـجـسـمـ مـنـ الـاتـصالـ وـالـانـفـسـالـ مـحـلـ لـلـصـورـتـيـنـ الـجـسـمـيـةـ وـالـنـوـعـيـةـ.

وقـالـ الـإـلـامـ الـغـزالـيـ فـيـ مـعيـارـ الـعـلـمـ فـيـ الـمـنـطـقـ صـ٢٩٣ـ: الـهـيـوليـ: هـيـ جـوـهـرـ، وـجـوـهـرـ بـالـفـعلـ، إـنـماـ يـحـصـلـ بـقـبـولـهـ الصـورـ الـجـسـمـيـةـ كـفـوةـ قـابـلـةـ لـلـصـورـ، وـلـيـسـ لـهـ فـيـ ذـاـنـهـ صـورـةـ، إـلـاـ بـمـعـنـىـ الـقـوـةـ.

١٥٧ - وينبغي أن تؤخذ المعاني الفلسفية إما غير مدلول عليها بلفظ أصلاً بل من حيث هي معقولة فقط، وإما إنأخذت مدلولاً عليها بالألفاظ فإنما ينبغي أن تؤخذ مدلولاً عليها بالألفاظ أي أمة اتفقت والاحتفاظ فيها عندما يُنطق بها وقت التعليم لتشبهها بالمعاني العامة التي منها نقلت ألفاظها. وربما خلطت بها وأوهم فيها أنها هي المعاني العامة بأعيانها في العدد وأنها مواطنة لها في ألفاظها. فلذلك رأى قوم أن لا يعبروا عنها بالألفاظ أشباهها بل رأوا أن الأفضل هو أن يجعل لها أسماء مختبرعة لم تكن قبل ذلك مستعملة عندهم في الدلالة على شيء أصلاً، مركبة من حروفهم على عاداتهم في أشكال ألفاظهم. ولكن هذه الوجوه من الشبه لها غناء ما عند تعليم الوارد على الصناعة في سرعة تفهمه لتلك المعاني متى كانت العبارة عنها بالألفاظ أشباهها من المعاني التي عرفها قبل وروده على الصناعة. غير أنه ينبغي أن يتحرج من أن تصير مغلطة على مثال ما يتحرج به من تغليط الأسماء التي تقال باشتراك.

١٥٨ - والألفاظ المنقولة عن المعاني العامة إلى المعاني الفلسفية فإن كثيراً منها يستعملها الجمهور مشتركة لمعانٍ عامة كثيرة وتستعمل في الفلسفة أيضاً مشتركة لمعانٍ كثيرة. والمعاني التي تشترك في اسم واحد منها ما هي صفة في ذلك الاسم المشترك؛ ومنها ما لها نسبة متشابهة إلى أشياء كثيرة؛ ومنها ما ينسب إلى أمر واحد على ترتيب، وذلك إما أن تكون رتبتها من ذلك الواحد رتبة واحدة وإنما أن تكون رتبتها منه متباينة لأن يكون بعضها أقرب رتبة إليه وبعضها أبعد منه. وكل واحد من هذين إما أن تسمى هي باسم واحد غير اسم الأمر الواحد الذي إليه تُنسب وإنما أن تسمى هي وذلك الأمر معاً باسم واحد بعينه. ويكون ذلك الأمر الواحد أشدّها تقدماً. وتقدمه قد يكون في الوجود وقد يكون في المعرفة. فالذى يرتب كلّ واحد منها إذا كان في المعرفة، وتقاس إلى الواحد الذى هو أعرف، فإذا أعرف كلّ اثنين منها وأقربهما في المعرفة إلى ذلك الواحد الذى هو أعرفها كلّها هو أشدّهما تقدماً، ولا سيما إذا كان مع أنه أعرف سبباً أيضاً لأن يُعرف أو عُرف به الآخر. وأحرارها بذلك الاسم أو أحراها بأن يجعل له ذلك الاسم بإطلاق ذلك الواحد إذا كان أيضاً سُمي باسم تلك، ثم أولى الباقي ما كان أعرف أو كان أعرف وسبباً لأن تُعرف به الآخر، إلى أن يؤتى على جميع ما يسمى بذلك الاسم. وعلى هذا المثال إذا كان فيها واحد هو أقدم في الوجود أو كان مع ذلك سبباً لوجود الباقي فإنه أحق وأولى

بذلك الاسم على الإطلاق، ثم كل ما كان أقرب في الوجود إلى ذلك الواحد، ثم الأقرب فالأقرب، أحق بذلك الاسم، ولا سيما إذا كان أكمل اثنين منهما سبباً لوجود الآخر، فإنه أحق بذلك الاسم من الآخر. وقد يتفق في كثير من الأمور أن يكون الأقدم في المعرفة هو أشد تأخراً في الوجود والآخر منهما أشد تقدماً في الوجود، فيكون اسمها واحداً لأجل تشابه نسبتها إلى أشياء كثيرة، أو لأجل على أنها تنسب إلى شيء واحد - إما بتساو أو بتفاضل، كان ذلك الواحد يسمى باسمها هي أو كان يسمى باسم غير اسمها. وهذه غير المتفقة اسماؤها وغير المتواطنة اسماؤها، وهي متوسطة بينهما، وقد تسمى المشككة اسماؤها.

الباب الثالث

حروف السؤال

الفصل السادس والعشرون: أنواع المخاطبات:

١٥٩ - وكل مخاطبة وكل قول يخاطب به الإنسان غيره فهو إما يقتضي به شيئاً ما وإنما يعطيه به شيئاً ما. والذى يعطى به الإنسان غيره شيئاً ما فهو قول جازم وإنما إيجاب وإنما سلب، حملنى أو شرطنى، ومنه التعجب، ومنه التمنى، ومنه سائر الأقواب التى تأليفها أو شكلها يدل على انفعال آخر مفروض به، إن كان في لسان من الألسنة تأليف أو بئية لقول يدلّ به على انفعال مفروض به. وقوم من الناس يمارون في التعجب والتمنى. فبعضهم يجعلهما نوعاً آخر من الأقواب سوى الجازم، وبعضهم يجعلهما من الجازم ويجعل ما قرّن به وما يخبر به في تأليفه أو في شكله جهة من الجهات. والقول الذي يقتضى به شيء ما فهو يقتضى به إما قول ما وإنما فعل شيء ما. والذى يقتضى به فعل شيء ما فمنه نداء، ومنه تضرع، وطلبية، وأذن، ومنع، ومنه حث، وكف، وأمر، وتنهى.

١٦٠ - فإن النداء يقتضى به أولاً من الذى نودي الإقبال بسمعه وذهنه على الذى ناداه منتظراً لما يخاطبه به بعد النداء. وهو نفسه لفظة مفردة قرّن بها حرف النداء. وإنما يكون حرفًا من الحروف المصنونة التي يمكن أن يمدد الصوت بها إذا احتاج به إلى ذلك لبعد المنادى أو لثقل في سمعه أو لشغل نفسه بما يذهله عن المنادى. فقوتها قوّة قول تام يقتضى به من الذى نودي الإصغاء بسمعه وذهنه، ثم الإقبال وجهة الذى ناداه الذى هو في المشهور دليل على الإصغاء التام. والنداء يتقدم بالزمان كل ما سواه من أنواع المخاطبة.

١٦١ - ثم يرد بعده النوع الذى هو مقصود الإنسان من المخاطبات من اقتضاء أو إعطاء. والقول الذي يعطى به شيء ما قد يبتدىء به الإنسان ابتداء من غير أن

يكون قد اقتضاه ذلك آخر، وقد يكون يقتضى عن اقتضاء له سبق. فالذى يكون عن اقتضاء له سابق هو جواب. والمقول المقتضى بين أنه إنما يكون من الإنسان الذى اقتضاه بنطق ما، والنطق بالقول هو فعل ما، واقتضاء النطق إنما يكون بأحد تلك الأقاويل الآخر التي تقتضى فعلاً. والقول غير النطق به. فإن القول مرئٌ من ألفاظ، والنطق والتكلم هو استعماله تلك الألفاظ والأقاويل وإظهارها باللسان والتصويب بها ملتمساً الدلالة بها على ما في ضميره. فالنطق فعل ما، واقتضاء النطق هو اقتضاء فعل ما، وهو داخل تحت أحد تلك الآخر. فاقتضاء النطق بالقول غير اقتضاء القول، وإن كان يلزم كل واحد منها عن الآخر. فاقتضاء القول هو السؤال، واقتضاء النطق هو شيء آخر، غير أنه قوته في كثير من الأوقات قوة سؤال عن الشيء. ولذلك صار قولنا «تكلّم يا وزان بكذا وكذا» و«أغلى مني وأخربني عن كذا وكذا» قوته قوة السؤال عن الشيء. وكل مخاطبة يقتضى بها شيء ما فلها جواب. فجواب النداء إقبال أو إعراض، وجواب التضرع والطلبة بذل أو منع، وجواب الأمر والنهي وما شاكله طاعة أو معصية، وجواب السؤال عن الشيء إيجاب أو سلب - وهذا جميعاً قول جازم. والمخاطبة التي يعطى بها الإنسان شيئاً المبتدأ بها لا عن اقتضاء لها هو أيضاً قول جازم.

١٦٢ - والمخاطبة العلمية يقتضى بها علم شيء أو يفاد بها علم شيء ما. وهي بضربيين من الأقاويل، إنما السؤال عن الشيء، وإنما القول الجازم وإنما جواب عن السؤال وإنما ابتداء. والعلم الذي يقتضى أن يقال إنما أن يعتقد شيء ما ويتصور ويقام معناه في النفس، وإنما أن يعتقد وجوده، أو وجوده وسبب وجوده. وليس ههنا علم آخر غير هذه الثلاثة.

١٦٣ - وحروف السؤال كثيرة: «ما» و«أي» و«هل» و«لِمْ» و«كيف» و«كم» و«أين» و«متى». وهذه وجل الألفاظ قد تُستعمل دالة على معانيها التي للدلالة عليها وُضعت منذ أول ما وُضعت، وتُستعمل على معانٍ آخر على اتساع ومجازاً واستعارة، واستعمالها مجازاً واستعارة هو بعد أن تُستعمل دالة على معانيها التي لها وُضعت من أول ما وُضعت.

١٦٤ - والخطابة والشعر فإن الألفاظ تُستعمل فيهما بالنوعين جميماً. وأنما الفلسفة والجدل والسوفسطائية فلا تُستعمل فيه إلا على المعانٍ الأولى التي لأجلها وُضعت

أولاً. وما استعمل في السوفسقانية من الاستعارة والمجاز فإنما يستعمل ليوهم فيها أنها استعملت على ما استعملت عليه على أنها إنما وضعت عليها من أول الأمر. ولا يستعمل المستعار في السوفسقانية على أنه مستعار بل على أنه في الوضع الأول، وإنما يستعمل المستعار فيها إذن بالعرض، ولذلك يستعمل عند المخاطبة بها. وما استعمل منها في الجدل فإنما يستعمل منها شيء يسير لزينة الكلام عند السؤال والجواب، لا على أنه جدلي بذاته وأولى، لكن على أنه خطبني استعمل منه شيء ما للحاجة إليه في وقت ما، على مثال ما يجوز لإنسان ما أن يتمثل بيته من الشعر عندما يخطب أو عندما يعلم أو عندما يجادل، لا على أنه بذاته وأولى من تلك الصناعة، بل بالعرض وثانياً. والفلسفة فلا يستعمل في شيء منها لفظ إلا على المعنى الذي لأجله وضع أولاً، لا على معناه الذي له استغير أو تجاوز به وسومح في العبارة به عنه.

١٦٥ - ونحن إذا تأملنا ما تدلّ عليه الألفاظ المشهورة فإنما تتأمل الأمكنة التي فيها يستعمل شيء شيء منها عند مخاطبة بعضنا ببعضاً في الدلالة على المعاني المشهورة التي للدلالة عليها أولاً وضعت تلك الألفاظ. فإذا أخذنا منها الأسماء المنقولة إلى المعاني الفلسفية فإنما نأخذ معانيها التي للدلالة عليها أولاً نقلت لا التي استعملت بعد نقلهم إليها إليها استعارة ومجازاً واسعاً لتعلق كثير من المعاني وشبهها بالمعاني الفلسفية التي إليها أولاً كانت نقلت. فإنه قد عرض ذلك لكثير من الألفاظ المشهورة التي كانت أولاً دالة على معانٍ عامة، ثم نقلت فجعلت مع ذلك لمعانٍ فلسفية، ثم أخذها قوم من الخطباء والشعراء وسائر الناس فاستعملوها على معانٍ آخر تشبه تلك الفلسفية أو تتعلق بها ضرباً من التعلق على جهة الاستعارة والتتجاوز والمسامحة.

الفصل السابع والعشرون: حرف ما:

١٦٦ - فمن ذلك حرف «ما» الذي يستعمل في السؤال، فإنه وما قام مقامه في سائر الألسنة إنما وضع أولاً للدلالة على السؤال عن شيء ما مفرد. وينبغي أن يتتأمل شيء الذي عنه يسأل بهذا الحرف - وهو الذي كان يجهله فطلب بهذا الحرف علمه - وأي طرف من العلوم طلبه - وهو يعنيه نوع العلم الذي يستفيده من الطلب - فيتحقق الأمكنة التي يستعمل فيها. وهذا الحرف قد يقرن باللفظ المفرد والذي للدلالة عليه أولاً وضمنا اللفظ دالاً عليه، وهو شيء الذي جعل ذلك اللفظ دالاً عليه، فإن

«شيء» هو أعمّ ما يمكن أن نعلمه. فإذا علم أنه دال على شيءٍ ما، فإنّما جُهل الشيء الذي جعل نِدأ له، كقول القائل «ما المعنى»، إذا اتفق أن علم أنه اسم دال على شيء. وقد يُقرن بمحسوس أدرك ما أحسن فيه من الأحوال أو الأعراض في الجملة، وجُهل منه شيء آخر، كقولنا «ما الذي نراه» و«ما الذي بين يديك». وقد يُقرن باسم معقول المعنى عُرف ضرباً من المعرفة، كقولنا «الإنسان ما هو»، فيطلب معرفته وإقامة معناه في النفس وأن تحصل ذاته معقوله بضرب أزيد مما عُرف به أولاً. وينبغي أن تُحصي الأمكنته التي فيها يُستعمل هذا الحرف سؤالاً ونعرف في كل واحد منها عمّا إذا يُسأل وأي علم يُطلب فيه.

١٦٧ - فمنها أنا نقول «ما هذا المرئي» و«ما هذا الذي بين يديك» و«ما ذاك السواد الذي نراه من بعيد» و«ما ذاك الذي كأنه يتحرك» وبالجملة «ما هذا المحسوس»، فيُقرن حرف «ما» بمحسوس - أي محسوس كان وبأي حاسته أحسنته - وبأمر مشار إليه. فالذي سببه أن يجاب به عن مثل هذا السؤال هو بعض الكلمات التي هي صفات لذلك الشيء المسؤول عنه. فإنّما نقول فيه «إنه نخلة» ونقول فيه «إنه شجرة» و«إنه نبات» و«إنه جسم ما»، فتكون هذه كلمات متضادة في العموم يليق أن يجاب بكل واحد منها في جواب «ما هو هذا المرئي». وأي اثنين منها أخذته فإن الأخض منها يسمى نوعاً والأعم يسمى جنساً، لأنّ الذي يسمى جنساً لم يكن يجوز أن يسمى بال النوع أو بغيره من الألفاظ، ولا لأنّ الذي سُمي نوعاً لم يكن يجوز أن يسمى جنساً أو بغيره من الألفاظ، لكن وضعوضعاً أن يكون الأخض يسمى نوعاً والأعم منها يسمى جنساً. وإذا قويّ بينها فُوجد فيها شيء هو أخص لا أخص منه، وهي هو أعم لا أعم منه، وهي أو أشياء متوسطة هي أخص من بعض وأعم من بعض، سُمي الأخض الذي لا أخص منه «نوعاً» بالإطلاق و«نوعاً أخيراً» و«نوع الأنواع»، وسمى الأعم الذي لا أعم منه «جنساً» بالإطلاق و«جنساً عالياً» و«جنس الأجناس»، والذي هو أعم من شيء منها وأخص من الآخر منها يسمى نوعاً وجنساً - نوعاً لما هو أخص منه وجنساً لما هو أعم منه - و«نوعاً متوسطاً» و«جنساً متوسطاً». وقد يجاب عن هذا السؤال بقول مؤلف من جنس لذلك المسؤول عنه يقيّد بصفات ومحمولات آخر. مثل أن يقال لنا «هو شجرة تحمل الرطب» أو «هي الشجرة التي تُثمر التمر». أو إن اتفق أن كان المسؤول عنه حائطاً فإنه قد يجاب «إنه حائط» أو يجاب بأنه «جسم متصلب ذو سُمك مؤتلف من حجارة أو لين أو طين أُعد ليحمل

السقف ويصون من الرياح»، فيقوم ذلك مقام قولنا «إنه حائط». فإن الحائط هو نوع الشخص المسؤول عنه، والقول الذي أقيم مقامه هو حد الحائط وهو حد النوع المسؤول عنه، وإنما يكون ذلك القول أبداً مُؤلِّفاً من حد النوع ومن الأشياء التي بها أو لها قوام ذلك النوع. وما يدلّ عليه حد النوع هو ماهيّته، والذي يدلّ عليه جزءٌ من أجزاء القول هو جزءٌ ماهيّته.

١٦٨ - وقد يُفرَّن حرف «ما» بنوع من الأنواع بعد أن فهمنا ما يدلّ عليه اسمه الذي وضع أولاً دالاً عليه. فنقول «الإنسان ما هو» و«النخلة ما هي»، فيحاب عنه بجنس ذلك النوع أو حده. فإنه قد يقال لنا في الإنسان «إنه حيوان» أو «إنه حيوان ناطق»، وفي النخلة «إنها شجرة تحمل الرطب». ويقال «ما العباءة»، فيقال «هي ثوب من صوف»، فالثوب جنسه، وقولنا «ثوب من صوف» حده. وما يُفهَّم من القول ماهيّته والأشياء التي بها قوامه وجزءٌ ماهيّة جنسه، ثم ما يقيّد به جنسه مما به قوامه. والذي يُرْدَف به جنسه، فليس يحاب به وحده في جواب «ما هو الشيء»، بل إنما يكون جواباً عن «ما هو الشيء» متى أردف به أو قيد الجنس، فإنه في «ما هو الشيء» ينفرد جنساً ومقيداً بشيء آخر حيناً. ولو أردف جنسه بشيء مما يوجد له غير أنه ليس به قوام ذاته ولا يعْرَف ما هو ذلك الشيء أصلاً، لم يكن القول حداً، كما لو قيل في العباءة «إنها الثوب الذي يلبسه المترقبون وأهل الصنائع القَبِيْشَة مثل الملأحين والفالَّاحين» لكان تعريفاً للعباءة لكن لا يحدّ العباءة، ولا كان ما يدلّ عليه القول هو ماهيّة العباءة وإن كان مما يوصَف به العباءة، بل كان صفة له ومحمولاً عليه لا يعْرَف ما هو بل يعْرَف منه شيئاً خارجاً عن ذاته. وكذلك لو قيل في الإنسان «إنه الحيوان الذي يصلح أن يتجرّ ويبيع ويُشتري» لكان تعريفاً للإنسان لا يحدّه. والقدماء يسمون هذا الصنف من الأقواب المعروفة للشيء «الرسم»^(١) ويسمون بالجملة صفاتِه

(١) الرسم: قال الغزالى في معيار العلم في المتنطق ص ٢٥٥: الرسم هو القول المؤلف من أعراض الشيء، وخصائصه التي تختصها جملتها بالاجتماع وتساويه.

والرسم عند المنطقيين قسم من المعرف مقابل للحد، ومنه نام وناقص، فالرسم التام ما يتركب من الجنس القريب والخاصة، كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك، والرسم الناقص ما يكون بالخاصة وحدها أو بها وبالجنس بعيد، كتعريف الإنسان بالضاحك أو بالجسم الضاحك، أو بعراضيات تختص جملتها بحقيقة واحدة، كقولنا في تعريف الإنسان إنه ماشي على قدميه عربض الأطفال بادي البشرة مستقيم القامة، ضحاك بالطبع (كتاف مصطلحات الفنون والعلوم ٨٦١/١).

ومحمولاته التي لا تعرف ما هو بل تعرف منه شيئاً خارجاً عن ذاته وشيئاً ليس به قوامه «أعراض» ذلك الشيء. وكل واحد من هذه التي يليق أن يجاب بها في جواب «ما هو الشيء» يفهم الشيء المسؤول عنه ويُفهم معناه في النفس، ويتصوره الإنسان به ويحصل له في النفس معمول ما. غير أن جنس الشيء يصوّره في النفس ويُفهمه بوجه يعمّه وغيره، ونوعه يُفهمه بوجه أخصّ من جنسه. وجنسه كلّما كان أبعد وأعمّ كان تفهيمه للشيء وتصوّره له في النفس بوجه أعمّ وأبعد عنه. وهذه يصيّرها معمولاً ويُفهمها بأجزائه التي بها قوامه. فإنّ النوع المسؤول عنه إذا عُقل بما يدلّ عليه اسمه فإنّما يُعقل الشيء مجملًا غير ملخص بأجزاءه التي بها قوامه. وإذا عُقل بما يدلّ عليه هذه فقد عُقل ملخصاً بالأشياء التي بها قوامه، وذلك هو أكمل ما يُعقل به الشيء الذي يمكن أن يُعقل على هذه الأحياء. ورسمه أيضاً يفهم الشيء ملخصاً بصفاته التي ليس بها قوام الشيء وبالتالي هي خارجة عن ذات الشيء، وهي أعراضه. وأنقص ما يُفهم به الشيء هو أن يُفهم بأبعد أجنباته أو أن يُفهم بأبعد محمولاته عن ماهيته أو جزء ماهيته. وأكمل ما يُفهم به الشيء هو حذنه. والأشياء الخارجة عن ذاته وصفاته التي لا تُفهم ما هو والتي ليس بها قوام ذاته - وهي أعراضه - بعضها أقرب إلى ذاته وبعضها أبعد عن ذاته. مثل أن يقال في النخلة «إنها الشجرة التي تتكتسي للليف والتي تورق الخوص» أو «التي أغصانها سعف» أو «التي تكون في البلدان الحارة»، فإنّ بعض هذه أبعد عن ذاتها وبعضها أقرب إلى ذاتها، وكل ذلك يُفهم الشيء وتصوّره في النفس - بعضها أكمل وبعضها أنقص - لكن بما هي غريبة عن ذاته.

١٦٩ - وقد يقرن حرف «ما» بلفظ مفرد عُلم أنه دالٌ على شيء ما، غير أنه لم يُعلم النوع والجنس الذي هو دالٌ عليه أولاً، وإنما يلتّمس به تفهيم معنى النوع الذي يدلّ عليه ذلك اللفظ وتصوّره وإقامته في النفس. فإنّ كان السائل عرف ذلك النوع وتصوّره باسم له آخر وعلم المجبّ له ذلك، عرفة. وإن لم يكن تصور معنى ذلك النوع أصلاً ولا كان رأى شيئاً من أشخاصه - كما يلحق كثيراً من الأمم أن لا يرى أحد منهم فيلاً أصلاً ولا جمالاً - اضطُرَّ المسؤول عند ذلك إلى أن يعرّفه بقول مشتمل على صفات يؤلّف بعضها إلى بعض إلى أن تجتمع من جملة ما يؤلّفه صورة ذلك المسؤول عنه في نفس السائل، فيحصل في نفسه معنى ما مرّكب عن صفات يُقرن بعضها بعض ويُفهم معنى الاسم ملخصاً بأجزائه. غير أنه قد يتقدّم أن يكون ما تصوره

في نفسه من ذلك وفهمه عن الاسم معنى غير معلوم هل هو موجود أم لا، مثل ما لو لشخص معنى الفيل عند من لم يشاهده لأمكن أن لا يقع له التصديق بوجوده ولا يدرى هل ما هو كذا وبهذه الصفات موجود أم لا. وقد يتافق أن يكون ذلك قولهً يفهم ويخلص شيئاً يمكن أن يتصور ولكن يكون غير موجود، مثل تماثيل الحمامات التي يصورها المصورون، فإنها معان تقوم صورها في النفس لكنها غير موجودة. فتكون الأقاويل التي ترتكب للدلالة عليها تدل على أشياء غير موجودة، ويكون كثير من هذا الصنف أقاويل تدل على ما لا يدرى هل هي موجودة أم لا. وأمثال هذه فليست حدوداً إلا على جهة المسامحة والتتجوز، بل تسمى «الأقاويل التي تشرح الأسماء». ولذلك تُستعمل هذه الأقاويل في مبادئ النحص عن الأمور المفردة في المطلوبات عن الأمور التي لا يكفي في وجود قياساتها ما يفهم عن اسمائها منذ أول الأمر، وفي إبطال الأشياء التي ظنَّ قوم من الناس أنها موجودة - مثل الخلاء، فإنه يجب أن يفهم ما معنى هذه اللفظة عند من يعتقد وجود الخلاء. وكذلك إذا فحص الإنسان هل القوة المدبرة في الدماغ أو لا، فإنه ينبغي أن يخلص بالقول ما معنى القوة المدبرة. وإذا فحصنا هل العالم كري الكل، فينبغي أن نلخص بالقول ما معنى العالم. فإن هذه كلها أقاويل تشرح الأسماء قد تسمى على التجوز والاتساع في العبارة حدوداً. وإنما يلتَمس بهذه الأقاويل تحصيل معاني تلك الألفاظ متصرّفة بأجزائها التي إذا ألغت حصل منها معنى معقول ملخص مشروح بأجزائه التي يصير بها معقولاً متصرّفاً في النفس فقط. فتكون تلك الأجزاء بها قوامه من حيث هو معقول أو متصرّف في النفس، إذ بها قوامه في النفس. فإذا تبيّن بعد ذلك أن المعنى المدلول عليه بذلك الاسم موجود، وأن تلك الأشياء التي بها كان قوامه معقولاً في النفس أيضاً بأعيانها خارج النفس، عاد ذلك الذي كان قولهً يشرح المعنى فصار حداً، إذ كانت تلك ماهيتها. وإن تبيّن أن ذلك غير موجود بقيت تلك الأجزاء التي بها قوامه في النفس فقط ولم يكن ما دلّ عليه ذلك القول ماهية شيء أصلاً. وتلك الأشياء التي بها قوام الشيء من خارج النفس متى أخذت من حيث هي معقوله ومن حيث هي معقول ذلك الشيء قبل فيه إنه ماذا هو الشيء، ومتي أخذت من حيث هي قوام ذلك الشيء من خارج قيل فيه إنه بماذا هو الشيء.

١٧٠ - وقد يُستعمل حرف «ما» في مثل قولنا «ما ذلك الحيوان الذي يكون في الهند» و«ما النبات الذي يكون ببلاد اليمن» و«ما الحجر الذي قيل إنه ببلاد تهامة». ومن هذا الصنف قولنا «ما لك» و«ما حال زيد» و«ما خبر فلان» و«ما مالك» و«ما المال الذي عندك» و«ما الحيوان الذي ملكته». فإن هذه كلها أيضاً يقترن فيها حرف «ما» بجنس الشيء، وذلك متى عُرف الشيء بجنسه ولم يُعرف النوع الأخص الذي هو منسوب إلى الذي أخذ منسوباً إليه، فإنه إنما يكون إذا جهل النوع ولم يتصور، وعُرف بجنسه الذي يعممه وغيره، والتّمّس أن يتصور ذات ذلك النوع خاصة. فإن قولك «ما مالك» يعني به ما النوع الذي تملك من المال. وكذلك «ما حالك»، فإنه عُرف أن له نوعاً من أنواع الحال ولم يفهم ذاته ولم يتصور فقبل «ما النوع الذي هو لك من أنواع الحال». وكذلك «ما ذلك النبات الذي يكون باليمن» يعني به ما النوع الذي يكون باليمن خاصة من أنواع النبات.

١٧١ - فهذه أربعة أمكّنة يُستعمل فيها حرف «ما» على جهة السؤال. ويعتمدّها كلها أنه يطلب بها معرفة ذات الشيء المسؤول عنه وأن يتصور ذاته وأن يعقل ذاته وأن تجعل ذاته معقوله. ويعتمدّها أنها كلها ليس يمكن أن يُسأل عنها إلا وقد عُرف المسؤول عنه وتتصور مقداراً ما من التصور أو عُقل إلى مقدار ما، ويُلتمس فيه أن يعقل أكمل من ذلك المقدار وأن يتصور بمقدار أزيد من ذلك التصور من ذلك المحسوس المسؤول عنه بحرف «ما». فإنه إذا عُقل وتتصور أنه «شيء» وأنه «أسود» وأنه «متتحرّك» فقد تتصور بأبعد ما يمكن أن يتصور به الشيء وأنقصه. فإن «الشيء» هو أبعد ما يمكن أن يتصور به «الأسود»، وأنه «أسود» فإنه وبعد عرض يمكن أن يتصور به «المتحرك»، وأنه «متتحرّك» فإنه أيضاً عرض بعيد عن ذات المسؤول عنه. فإن القائل «ما ذلك المتحرك» يسأل عن ذلك الشيء الذي يراه متحرّكاً أو أسود. على أن معنى المتحرك غير معنى ذلك الذي علامته في أبصارنا أنه متتحرّك. وقد يُسأل في مثل هذا المكان «ما الحيوان الذي نراه» و«ما الجسم الذي نلمسه»، فيكون مثل قولنا «ما ذلك الشيء الذي نراه» - غير أن «الشيء» هو أعمّ من «الحيوان» و«الحيوان» أخصّ من «الشيء» - فإن هذه كلها إنما تصور الشيء بجنسه فقط. ومن جهل ذلك المرئي فإما أن يجأب بتنوعه من حيث يدلّ عليه اسمه أو من حيث يدلّ عليه حده. فالمسؤول عنه بحرف «ما» في هذين هو معروف لا محالة حين ما يُسأل عنه معرفة أنقص، إما

بجنسه الأبعد جداً أو بجنسه الأقرب، أو ما يقوم في العموم مقام جنسه الأبعد أو بحال له خارج عن ذاته، مثل أنه «متحرك» أو أنه «أسود» أو غير ذلك من أعراضه. وكذلك النوع المسؤول عنه، فإنه عرف وتصور وعقل ما يدلّ عليه اسمه، وهو التصور المجمل. أو يكون عرف ذلك النوع بعلامة له ليست هي ذاته ولا جزء ذاته بل بعرض له لازم، فظنّ أن تلك الصفة أو الصفات التي عرف بها هي التي إذا عُقلت تكون ذاته معقولة. مثل أن يكون «الإنسان» عنده معقولاً بشكل جسمه؛ ثم يرى أن الإنسان يتكلّم ويروّي ويعقل ويحوز الصنائع لا بشكل جسمه - إذ كان بعد أن يموت يكون شكل جسمه على حاله - ويرى أن تصوره له بصفته هذه ليست هي كافية في أن يعقل ذاته، فيسأل حينئذ عنه «ما هو» فيلتمنس بسؤاله أن يعقل ذاته، إذ كان ليس يرى أنه عقل ذاته أو ذاته على التمام إذا عقل منه شكل جسمه. وكذلك في شيء شيء من سائر الأنواع، إذا كان يعقل ما يدلّ عليه اسمه بعلامة أو صفة إذا ثُقِّبْت يتبيّن أنها ليست هي كافية في أن تحصل ذاته بها معقولة، سأله حينئذ «ما هو ذلك النوع» فيجاب إما بجنسه وإما بحده. فإذا أجب بما هو له حدّ لم يبق بعدها لسؤال «ما هو» موضع أصلاً. وكذلك متى جهل معنى لفظه ما فسأل عنه «ما هو». فقد عرف أنه «شيء» وتصوره بأعمّ ما يمكن أن يتصور به الشيء ولم يكن تصوره بصورته التي تخضه، وهو نوع ذلك الشيء. فإذا أجب عنده باسم له آخر ويقول يُشرح به معنى ذلك الاسم فقد بلغ ما التمسه. وكذلك «ما حالك يا فلان» و«ما حالك يا زيد» فإنه مثل قوله «ما ذلك الحيوان الذي نراه». فإنه قد يكون قد عرف في كلّ هذا جنس ذلك الشيء وجهل نوعه. فإنه إنما يسأل عن نوع الحال التي هي حاله وعن نوع الحيوان الذي نراه.

١٧٢ - واستعمال السؤال ليس إنما يكون عند مخاطبة الإنسان الآخر، لكن عندما يروي الإنسان فيما بينه وبين نفسه أيضاً. فإنه قد يسأل نفسه وهو نفسه يُجيب عن شيء شيء من هذه فيما بينه وبين نفسه. وليس يلتمنس أن يستفيد من تلقاء نفسه إلا ذلك العلم الذي كان يؤمل أن يستفيده من غيره إذا سأله عنه.

١٧٣ - وكلّ إنسان إنما يُجيب في الموضع الذي يكون سبيل الجواب فيه بال النوع أو بالجنس أو بالحدّ الذي هو عنده نوع أو بالذي هو عنده جنس أو بالذي هو عنده حدّ. فإنّ النوع قد يكون نوعاً على أنه يحاكي النوع من غير أن يكون نوعاً فيأخذ

الأخذ المحاكي للنوع أو للجنس أو للحد على أنه في الحقيقة كذلك على مثال ما يأخذه الشعر، أو نوعاً هو ببادئ الرأي نوع، أو نوعاً يتموه أنه نوع، أو نوعاً هو في المشهور أنه نوع، أو نوعاً تبرهن أنه نوع. وكذلك كل واحد من الباقيين. وكل إنسان إنما يُجيب في الموضع الذي سببته أن يُجيب فيه بالجنس بالجنس الذي هو عنده جنس من الجهة التي بها صخ عنده أنه جنس، وفي الموضع الذي سببته أن يُجيب فيه بال النوع إنما يُجيب بال النوع الذي هو عنده نوع من الجهة التي بها صخ عنده أنه نوع، وفي الموضع الذي سببته أن يُجيب فيه بالحد إنما يُجيب بالقول الذي هو عنده حد من الجهة التي صخ عنده بها أنه حد. والجهات التي بها يصريح الشيء أنه كذا وليس كذا تلك الجهات الخمس.

١٧٤ - والذي هو بالمحكمة جنس يأخذه كثير من الناس جنساً لأشياء كثيرة، مثل الظلمة والنور، فإن قوماً يزعمون أن المادة ظلمة ما وأن العقل نور ما وأن الملائكة أنوار. فإنه لا يمتنع أن يكون شيء ما عرضاً في أمر، فيُظَن إنما ببادئ الرأي وإنما يتموه الشيء به أنه نوع له، حتى إذا تُعقب بالطرق البرهانية يتبيّن أنه عرض له لا نوع له. وكذلك قد يكون القول رسمياً للشيء فيُظَن بهاتين الجهاتين أنه حد له، حتى إذا تُعقب بالطرق البرهانية يتبيّن أنه ليس بحد له.

١٧٥ - فلذلك متى صادفت ما قد يتبيّن عندك أنه عرض لشيء ما قد استعمله الجمهور أو بعض أهل الصنائع في الجواب عن «ما هو الشيء» فليس ينبغي أن تظن أن العرض عند الجمهور أو عندنا حد يستعمل في الجواب عن «ما هو الشيء»، لكن ينبغي أن تعلم أن ذلك إذا استعملته في الجواب عن «ما هو الشيء» استعملته على أنه علامة للذات التي سببها أن تكون هي التي سُئلت عنها بحرف «ما هو»، لا على أن ذلك العرض أو العلامة إذا عُقلت تكون ذاته قد عُقلت. لكن كثيراً ما قد يعجز الإنسان عن أن يجد محمولاً للمسؤول عنه إذا عُقل تكون قد عُقلت ذاته، فيُجيِّب بما قد علم أنه ليس ذاته ليجعله علامة للشيء الذي إذا عُقل تكون قد عُقلت ذاته، فتكون قوَّة جوابه «إن الذي ينبغي أن يكون هو الجواب عما سُأليت عنه هو أمر لا أعرفه نفسه ولا باسمه ولكن أمر يوجد له نوع كذا من العرض أو يوصف بكلدا من الأعراض» أو «إنه أمر يخصه أنه يوصف بعرض كذا» أو «إنه أمر علامته كذا»، وهو نوع العرض الذي أخذه في الجواب عن «ما هو ذلك الشيء». فعلى هذه الجهة يصلح أن يجاب

بالذى هو عرض - وهو يعرف أنه عرض - في جواب «ما هو الشيء»، وكان الذي يجاب به رسمًا أو عرضاً مفرداً. غير أن الرسم الذي إذا كان إنما أردف الأعراض فيه بجنسه كان أقرب إلى الحد من أن يكون مأخوذاً دون الجنس.

١٧٦ - ولا يمتنع أن يكون أمر ما محمولاً على شيءٍ ما ويليق أن يجاب به في جواب «ما هو» في ذلك الشيء، وهو لا صفة لشيءٍ ما آخر ولا يليق أن يجاب به في جواب «ما هو» في ذلك الشيء الآخر. فيكون جنساً أو نوعاً أو حداً أو حد لشيءٍ ما وهو عرض لشيءٍ آخر. فيكون معرفاً لذات شيءٍ ما وماهيتها أو جزءٌ منها، ومعرفاً من شيءٍ آخر ما هو خارج عن ذاته وماهيتها. ولا يمتنع أيضاً أن يكون أمر ما يليق أن يجاب به في جواب «ما هو» في شيءٍ ما، ولا يكون محمولاً على شيءٍ آخر بجهة أخرى بل كل ما حمل على شيءٍ ما فإنه يحمل عليه على أنه يليق أن يجاب به في جواب «ما هو» ذلك، ولا يكون صفة لشيءٍ آخر أصلاً. فما كان هكذا فإنه إنما يكون محمولاً من طريق ما هو فقط من غير أن يكون محمولاً على جهة أخرى، وهو المحمول بما هو على الإطلاق ومن كل الجهات، إذ كان ليس يحمل بجهة أخرى على شيءٍ من طريق ما هو وعلى شيءٍ آخر من طريق آخر، لا بما هو محمول بما هو على الإطلاق ولا من كل الجهات. والقدماء يسمون المحمول على الشيء الذي إذا عُقل عُقل ما هو ذلك الشيء وذات ذلك الشيء «جوهر ذلك الشيء»، ويسمون ماهية الشيء «جوهره»، وجاء ماهيتها «جزءٌ من جوهره»، والمعرف لما هو الشيء «المعرف بجوهره». فما كان محمولاً على شيءٍ ما بطريق ما هو وعلى شيءٍ آخر لا بطريق ما هو يقال إنه «جوهر لذلك الشيء» الذي إذا عُقل المحمول يكون قد عُقل و«معرف بجوهره»، و«ليس بجوهر لذلك الشيء» الذي ليس يحمل عليه من طريق ما هو ولا معرفاً بجوهره بل عرضاً له. وما كان إنما يحمل أبداً على أي شيءٍ ما يحمل بما هو ذلك الشيء، ولم يكن يحمل على شيءٍ أصلاً إلا بما هو، فإن ذلك المحمول هو محمول بما هو بإطلاق ومن كل جهة، فهو جوهر كل شيءٍ حمل عليه ومعرف بجوهر كل ما يحمل عليه، إذ ليست له جهة أخرى من الحمل إلا أنه جوهر لكل ما يحمل عليه. فسماء القدماء «الجوهر» على الإطلاق و«معرف للجوهر» على الإطلاق. وسموا تلك الآخر «جوهر البياض» و«معرف بجوهر الحركة» وغير ذلك من التي ليست جواهر التي هي محمولات عليها لا بما هو ولا معرفة لجواهراها. وليس يعني

بالجوهر هبنا شيء غير المحمول على الشيء الذي إذا عُقل المحمول يكون قد عُقل الشيء نفسه. فما ليس له حَمْل على شيء إلا على هذه الجهة فهو الجوهر الذي على الإطلاق. وإن كان قد يوجد شيء محمول على أمر ما لا بطريق ما هو، ولم يكن يُحمل على أمر آخر بجهة ما هو أصلًا بل كان حَمْله أبدًا على أي شيء ما حُمل هو حَمْل لا بطريق ما هو، كان هو العرض على الإطلاق، وهو مقابل بالكلية لما هو جوهر بالإطلاق. وما كان يُحمل بجهتين على موضوعين مختلفين فهو جوهر لأحد هذين الموضوعين وعرض للموضوع الآخر.

١٧٧ - وليس ينبغي أن تخيل إلى نفسك معنى الجوهر أنه شبه شيء ثمين مكتئل مصمت أو صلب لأجل ما تسمعه من قوم قد اعتادوا أن يقولوا «إنه هو القائم بنفسه» و«قوامه بنفسه» وأشباه هذه العبارة التي تخيل في الجوهر ما ليس هو الجوهر المحمول الذي لا يُحمل على موضوع أصلًا إلا على طريق ما هو. فإن موضوعه أيضاً إن كان يُحمل على موضوع آخر دونه فليس يمكن أن يُحمل عليه إلا بطريق ما هو. فإنه إن أمكن أن يُحمل على شيء ما لا بطريق ما هو كان المحمول الأعم إذا عُقل كان معقول عرض، فيكون محمولاً بوجه ما لا بما هو، وذلك غير ممكن. وموضوع موضوعه إن كان إنما يُحمل أيضاً على موضوع فهو إنما يُحمل هذا الحَمْل، إلا أنه لا يمضي في العمق هكذا إلى غير النهاية بل يتنهى، فإذا انتهى يكون الموضوع الأخير الذي لا يُحمل على آخر دونه هذا الحَمْل لا يُحمل أيضاً على شيء آخر حملاً لا على طريق ما هو ذلك لا محالة. فإذا ذُرّ موضوعهما الأخير لا يُحمل على شيء أصلًا لا حَمْل ما هو ولا حَمْلًا بغير طريق ما هو ولا يكون معرفاً لجوهر شيء غيره ولا جوهرًا لغيره، لأنه ليس إذا عُقل يكون عُقل موضوع له ولا يكون ذاتاً ما لغيره بل يكون ذاتاً على الإطلاق ومحمولاته التي تُحمل عليه من طريق ما هو ذوات له وجواهر له. وإن كنا نعني بالجوهر ذات الشيء ونفس الشيء، وكان هذا هو ذاتاً لكن ليس بذات لغيره بل ذاتاً لنفسه، كان جوهرًا بنفسه وكان هو الجوهر على الإطلاق. فإن معنى الجوهر ومعنى الذات هبنا واحد بعينه في العدد، ومحمولاته هي جواهر وذوات ومعرفات لذات هذا وجوهره. فيكون هذا جوهرًا على الإطلاق. وتلك لما كانت مقولات هذا كانت جواهر أيضًا على الإطلاق. وتلك هي التي تنظر فيها العلوم، لا هذه. وهذه إذا أخذت مقولات كانت تلك. وهذه هي التي يمكن أن

يُخَيِّلُ فيها أنها مكتَلة ثخينة مصمتة. وليس ينبغي أن تُخَيِّل هذه في هذا الجوهر. فإنَّ ما يُخَيِّلُ بـذا وشبيهه ليس هو الجوهر، بل ينبغي أن يجعل معنى الجوهر هو الذي حددناه وتجعل علامته التي عرَفناه بها.

١٧٨ - والسبب في هذا التخييل أذهاننا وأذكارنا الصامتة، كأنَّ إذا لم يدافع لمسنا جسم ما بل كان سهل الاندفاع والانحراف وهوأنا لنا حين ما نترجمه، هان علينا أمر وجوده، وخاصة إن اجتمع مع ذلك أن لا يردد شعاع أبصارنا، فإنه يهون علينا حتى نظرن به أنه غير موجود. فلذلك صرنا نقول فيما لا وجود له «إنه هباء» و«إنه ريح». وكلَّ ما يدافع ويقاوم من يترجمه وكان مع ذلك لا تنفذ فيه شعاعات أبصارنا كان هو الموجود والوثيق الوجود. فلذلك لما كان الحق هو أوثق الموجودات وجوداً صاروا يتخيَّلونه بما هو وثيق الوجود عندهم من الأجسام، وهو المصمت الكثير الصلب. ولذلك اعتادوا أن يسموه «الحاصل لكل شيء» كأنَّه يحمل ما يحمل أثقالاً تعطليه فينهض بها وهو غير محمول على شيء؛ و«الصلب» فإنَّ اسم الجوهر عند الجمهور إنما يقع على حجارة ما من المادة النفيسة، والحجارة بهذه الصفات التي يصير بها الجسم عندهم وثيق الوجود، فيتخيَّلون فيه ما هو موجود في المشارك له في الاسم. وكلَّ هذه خيالات فاسدة مغلطة عليك أن تحذرها. وتصور الجوهر في نفسك.

١٧٩ - والمحمول على موضوع ما بطريق ما هو وعلى موضوع آخر لا بطريق ما هو، إن كان موضوعه الذي يُحمل عليه من طريق ما هو كان يُحمل أيضاً على موضوع دونه بطريق ما هو، فإنَّ ذلك الموضوع يُحمل على شيء آخر لا بطريق ما هو، لأنَّه إن لم يكن كذلك كان محمول معقول ما ليس بعرض، فيكون جوهرًا على الإطلاق، وذلك محال. وإن كان موضوع هذا الموضوع يُحمل أيضاً على شيء دونه بطريق ما هو، فإنه يكون محمولاً أيضاً على شيء ما آخر لا بطريق ما هو، إلى أن ينتهي على هذا الترتيب إلى الموضوع الذي يُحمل على شيء دونه أصلاً بطريق ما هو. فيبين في العمق أيضاً إلى أنَّ ذلك الذي إليه ينتهي في العمق لا يمكن أن يكون محمولاً على شيء بطريق ما هو. فيكون ذلك عرضاً بالإطلاق، إذ كان محمولاً ولم يكن له حمل ما على موضوع أصلاً بطريق ما هو. وإن كان موضوعه الذي يُحمل عليه لا بطريق ما هو أمراً لا يُحمل على موضوع أصلاً ولا بوجه من الوجهين، فقد تناهى في العرض وانتهى إلى الجوهر على الإطلاق. وإن كان أمراً يُحمل على

موضوع، وكان أي موضوع حُمل عليه حُمل عليه بطرق ما هو، فقد تناهى أيضاً إلى الجوهر المحمول على جوهر آخر، الذي ينتهي في آخر الأمر إلى الموضوع الأخير. وإن كان أمراً يُحمل على موضوع ما بطريق ما هو، وعلى أمر آخر لا بطريق ما هو، كانت الحال فيه تلك الحال بعينها، إلى أن ينتهي في العمق إلى العرض الذي لا يُحمل على شيء دونه حُمل ما هو، بل يُحمل لا بطريق ما هو. وليس يمكن ذلك أو تكون تلك الموضوعات موضوعات ما إذا عُقلت يكون معقولها ذلك الأول، فيعود الأمر ويسير ذلك محمولاً على هذه بطريق ما هو، ولا سبيل إلى ذلك. فإذاً لا يمكن أن يكون ذلك موجوداً لموضوع يُحمل على أشياء كثيرة من طريق ما هو. فإذاً إنما يوجد لا لأن يُحمل أصلاً على شيء حُمل ما هو. فإن كان ذلك الشيء يُحمل لا من طريق ما هو على شيء ما، فإن ذلك الشيء أيضاً تكون حاله هذه في أنه لا يمكن أن يُحمل على شيء أصلاً بحُمل ما هو، بل إن كان ولا بدّ يُحمل لا من طريق ما هو، إلى أن ينتهي على هذا الترتيب إلى موضوع لا يمكن أن يُحمل حملاً أصلاً لا بطريق ما هو ولا حملاً لا بطريق ما هو. فينتهي إذن إلى الجوهر على الإطلاق. فيكون ذلك موضوعاً أخيراً لكل ما يُحمل عليه لا من طريق ما هو ولكل ما يُحمل لا من طريق ما هو.

١٨٠ - وإذا تأملنا المسؤول عنه بحرف «ما» على القصد الأول وجدناه الموضوع الأخير الذي وجدهناه بانسياق القول بعضه إلى بعض. وذلك أننا إذا قلنا «ما هذا المرئي» و«ما ذاك الذي نراه يتحرك» و«الذي نراه أسود»، فإننا نعتقد في كل شيء نحسنه فيه أنه ليس يعرف ذات المسؤول عنه. ولا أيضاً نسأل عنه كما قلنا من جهة ما هو مرئي أو من جهة ما يتحرك أو من جهة ما هو أسود، لكن إنما نسأل على القصد الأول عن الشيء الذي ندرك فيه بالبصر هذه الأشياء أو أحدها. وذلك الشيء لا نعتقد فيه أنه صفة لغيره، وإنما كانت مسألتنا تكون عن ذلك الذي لهذا صفة له يجعلناه أيضاً علامه لذلك الشيء، كما جعلنا الحركة أو السواد علامة له. ولا أيضاً نعتقد فيه أنه يُحمل من طريق ما هو على شيء أصلاً. فإن كان هكذا فليس بمحسوس ولا الذي يحسمه يخطر بباله في الذي حسن به أنه كذلك. فإذاً المسؤول عنه على القصد الأول هو الموضوع الأخير الذي أبانه لنا القول المنساق بعضه على

١٨١ - والقدماء يسمون الموضوع الأخير وكلياته المحمولة عليه من طريق ما هو «الجوهر» على الإطلاق، وسائر المحمولات على الموضوع الأخير التي تُحمل عليه لا بطريق ما هو - كانت كليات أو لم تكن كليات - والمحمولات على كليات الموضوع الأخير لا بطريق ما هو «الأعراض»، وذلك إذا حملت على الجواهر، لأنها تُحمل عليها لا من طريق ما هو.

١٨٢ - فهذه هي الأشياء التي أعطانا وأفادنا تألفنا حرف «ما هو» المستعمل في السؤال في جل الأمكنة التي لأجلها وضع هذا الحرف. وهذا الحرف قد يستعمل في الإخبار ويُستعمل استعارة ويُستعمل مجازاً. وسيُنظر فيه أيضاً في الأمكنة الآخر التي فيها يستعمل، وسيُنظر فيه أيضاً عند المقارضة بينه وبين سائر حروف السؤال في الأمكنة التي لأجلها وضع هذا الحرف.

الفصل الثامن والعشرون: حرف أي:

١٨٣ - وحرف «أي» يستعمل أيضاً سؤالاً يُطلب به علم ما يتميز به المسؤول عنه وما ينفرد وينحاز به عما يشاركه في أمر ما. فإنه إذا فهم أمر ما وتصور وعقل بأمر يعنه هو وغيره، لم يكتف الملتمس تفهمه دون أن يفهمه ويتصوره ويعقله بما ينحاز به هو وحده دون المشارك له في ذلك الأمر العام له ولغيره.

١٨٤ - من ذلك أتنا نستعمل هذا الحرف في السؤال عن ما تصورناه بما يدل عليه اسمه وبجنسه، والتمسنا بعد ذلك أن تتصوره وتعقله ونفهمه في أنفسنا بما ينحاز وينفرد ويتميز به عن كل ما يشاركه في ذلك الجنس، وبما إذا عرفناه كثنا عرفاً به ذلك النوع. فنقول في الإنسان مثلاً «أي حيوان هو» والنخلة «أي نبات هي». وربما قلنا «أي شيء هو»، فإن «الشيء» يجري في بادئ الرأي مجرى أعم الأشياء للمسؤول عنه. والنوع الذي تتصور بجنسه إما أن يتصور بأقرب أجناسه وإنما بجنس أبعد من أقرب أجناسه. فإن كان إنما يتصور بأقرب أجناسه وقرن حرف «أي» بذلك - مثل أن نقول في الإنسان «أي حيوان هو» والنخلة «أي شجر هي» - فإننا إنما نطلب به ما ينحاز به عن سائر الأنواع القسمية له. والجواب عنه بأحد شيئاً، إما بما يتميز في ذاته وتحاز به ذاته وبشيء يكون جزءاً ماهيته وإنما بعرض خارج عن ذاته خاص به يؤخذ علامة له وينحاز به في المعرفة عما يشاركه في جنسه القريب من الأنواع القسمية. فإن الشيء قد يتميز عن الشيء في ذاته بما هو ذاته أو جزء ذاته أو بشيء به

قَوْمَ ذَاتِهِ - مثُلَ تَمِيزَ الْحَرِيرِ عَنِ الصُّوفِ -، وَقَدْ يَتَمِيزُ بِبَعْضِ أَحْوَالِهِ كَتَمِيزِ الصُّوفِ بِبَعْضِهِ عَنِ بَعْضٍ - مثُلَ أَنْ يَكُونَ بَعْضُهُ أَحْمَرُ وَبَعْضُهُ أَسْوَدُ وَبَعْضُهُ أَصْفَرُ. فَمَتَى كَانَ الْجَوابُ مَا يَمْيِزُ النَّوْعَ الْمَسْؤُولَ عَنِهِ عَمَّا سُواهُ بِشَيْءٍ هُوَ جَزْءٌ مَاهِيَّتِهِ - مثُلَ أَنْ يَكُونَ الْجَوابُ عَنِ الإِنْسَانِ أَيِّ حَيْوانٍ هُوَ «إِنَّهُ حَيْوانٌ نَاطِقٌ» أَوْ «نَاطِقٌ» وَالْجَوابُ عَنِ النَّخْلَةِ أَيِّ شَجَرَةٍ هِيَ «إِنَّهَا الشَّجَرَةُ الَّتِي تُثْمِرُ الرَّطْبَ» - كَانَ الَّذِي أَجِيبَ بِهِ هَذِهِ، وَالَّذِي قُنِدَ بِهِ الْجِنْسُ وَأُرْدِفَ بِهِ هُوَ الْفَصْلُ، وَهُوَ الَّذِي يَمْيِزُ بِمَا هُوَ جَزْءٌ مَاهِيَّتِهِ عَمَّا سُواهُ مِنِ الْأَنْوَاعِ الْقَسِيمَةِ، وَكَانَ القُولُ بِأَسْرِهِ حَدًّا. إِنَّ كَانَ الْجَوابُ عَنِهِ بِشَيْءٍ لَيْسَ بِجَزْءٍ مَاهِيَّتِهِ وَكَانَ خَاصًا بِالنَّوْعِ الْمَسْؤُولِ عَنِهِ - مثُلَ أَنْ يَكُونَ الْجَوابُ عَنِ الإِنْسَانِ أَيِّ حَيْوانٍ هِيَ «إِنَّهُ حَيْوانٌ يَبْعَثُ وَيَشْتَرِي» وَالْجَوابُ عَنِ النَّخْلَةِ أَيِّ شَجَرَةٍ هِيَ «إِنَّهَا الشَّجَرَةُ الَّتِي تُورِقُ الْخُرُوصَ» - كَانَ الَّذِي يُرْدَفُ بِهِ الْجِنْسُ هُوَ خَاصَّةُ ذَلِكِ النَّوْعِ، وَكَانَ القُولُ بِأَسْرِهِ رَسْمًا لَا حَدًّا، وَرَبِّمَا سُمِّيَ القُولُ بِأَسْرِهِ خَاصَّةً.

١٨٥ - فَقَدْ صَارَ الْجَوابُ الَّذِي يَجَابُ بِهِ هَهُنَا بِعِينِهِ الْجَوابُ الَّذِي يَجَابُ بِهِ ذِي السُّؤَالِ عَنِ الإِنْسَانِ بِمَا هُوَ، فَيَكُونُ الْجَوابُ عَنِ الإِنْسَانِ إِذَا قِيلَ فِيهِ «أَيِّ حَيْوانٌ هُوَ» هُوَ بِعِينِهِ الْجَوابُ عَنِ الإِنْسَانِ إِذَا قِيلَ فِيهِ «مَا هُوَ». غَيْرُ أَنَّ حَرْفَ «مَا» إِنَّمَا يُطَلَّبُ بِهِ أَنْ يُعْقِلَ النَّوْعَ الْمَسْؤُولَ عَنِهِ فِي ذَاتِهِ لَا بِالْإِضَافَةِ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ . وَأَنَّ حَرْفَ «أَيِّ» إِنَّمَا يُطَلَّبُ بِهِ تَمِيزَهُ عَنِ غَرْهِ. فَإِنَّ السَّائِلَ بِحَرْفِ «أَيِّ» مَتَى لَمْ تَضُعْ نَفْسَهُ شَيْئًا آخَرَ غَيْرَ الْمَسْؤُولِ عَنِهِ لَمْ يَمْكُنَهُ أَنْ يَسْأَلَ هَذَا السُّؤَالَ. وَالسَّائِلُ بِحَرْفِ «مَا» لَيْسَ يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ تَضُعْ نَفْسَهُ شَيْئًا آخَرَ غَيْرَ الْمَسْؤُولِ عَنِهِ، وَيَعْقُلُهُ بِالْإِضَافَةِ إِلَى نَفْسِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ شَيْءًا آخَرَ غَيْرَهُ . وَمَتَى اتَّفَقَ أَنْ كَانَ هُنَاكَ شَيْءًا آخَرَ غَيْرَهُ، فَلَيَسْتَ مَسْأَلَتُهُ عَنِهِ وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَى ذَلِكَ الْآخَرِ وَلَا يَقِيسُ الْمَسْؤُولَ عَنِهِ بِهِ . وَمَتَى وَاقَقَ أَنْ كَانَ الْجَوابُ عَنِهِ بِشَيْءٍ يَمْيِزُ الْمَسْؤُولَ عَنِهِ عَمَّا سُواهُ، فَلَمْ تَكُنْ مَسْأَلَتُهُ عَنِهِ وَلَا طَلَبَهُ لِذَلِكَ الْجَوابَ مِنْ جَهَةِ تَمِيزِهِ ذَلِكَ النَّوْعِ عَنِ غَيْرِهِ، بَلْ لِتَعْرِيفِهِ مَعْرِفَةً كَامِلَةً فَقَطَ . فَلِذَلِكَ صَارَ الْجَوابُ عَنِ حَرْفِ «مَا» هُوَ الْجَوابُ عَنِ حَرْفِ «أَيِّ» بِالْعِرْضِ لَا بِالْذَّاتِ وَلَا عَلَى الْفَصْدِ الْأَوَّلِ . وَمَعَ ذَلِكَ فَإِنَّ كُلَّ مَوْجُودٍ فِي مَاهِيَّتِهِ لَيْسَ هُوَ إِنَّمَا تَحْصُلُ لَهُ مَتَى كَانَ هُنَاكَ غَيْرَهُ بَلْ تَحْصُلُ لَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَوْجُودًا آخَرَ غَيْرَهُ . إِنَّمَا يُحْتَاجُ إِلَى تَمِيزِهِ عَنِ غَيْرِهِ مَتَى وَاقَقَ أَنْ كَانَ هُنَاكَ غَيْرَهُ . فَإِذَا تَمِيزَهُ عَنِ غَيْرِهِ هُوَ عَارِضٌ يُعْرَضُ لَهُ .

١٨٦ - فالسؤال بحرف «أي» هو سؤال عن ذات نوع عرض له أن يتميز بماهيته عن سواه. والسؤال بحرف «ما» يطلب به ماهيته بغير هذا العارض، بل لتحصل لنا معرفته وفهمه وتصوره ملخصاً بأجزاءه التي بها قوام ذاته بأسرها. فالذى سُمى من أجزاء الماهية «فصلاً» ليدلّ به على هذا العارض الذي عرض له - وهو أن يكون مميّزاً بينه وبين قسميه المشارك له ولذلك - تابع أيضاً، كما عرض لجنسه أن كان عاماً له ولغيره. فإذا أخذت الطبيعة التي عرض لها أن كانت مشتركة له ولغيره لم يكن بدّ من أن يكون هناك فصل يميّزه في ماهيته عن غيره المشارك له. فإن تكون هذه الطبيعة فصلاً تابعاً هي كما كانت الأخرى جنساً، وأن تكون تلك جنساً هي أن يشترك هذا وأخر في ماهيته، وأن تكون هذه فصلاً هي أن يتميز هذا عن ذلك الآخر في ماهيته. والمعرفة الكاملة وبالنوع هي بهاتين - أعني بجنسه مفروضاً بفصله. فإذا حرف «ما» أخرى أن تلتمس به ماهيته من حيث أجزاء ماهيته أمور قائمة وطبائع. وحرف «أي» أخرى أن تلتمس به ماهيته من حيث عرض لتلك الطبيعة إن كانت مشتركة. وهذه إن كانت مميزة فإن تلك لو لم تكن مشتركة لم تكن هذه مميزة. وحرف «ما» وإن كان قد يجاب عنه بما كان مشتركاً للمسؤول عنه ولغيره فليس يطلب به على القصد الأول ما هو مشترك للمسؤول عنه ولغيره، بل إنما التمس أن يعرف ما به قوام ذات ذلك الشيء وما به تعلق ذات ذلك النوع، فوافق أن كان ذلك الأمر الذي سببه أن يجاب عنه أمراً مشتركاً للمسؤول عنه ولغيره، ولم يكن الطلب له من حيث هو مشترك. فلأنه كان مشتركاً احتج إلى السؤال عن ذلك الشيء بعينه بحرف «أي» ليزد الأشتراك والمشترك وليكمل العلم إذا علمنا الفصل الذي يميّز عن المشارك له وقيد به الجنس. فحرف «ما» لم يلتّمس به أخذ الأمر الذي وافق إن كان جنساً من حيث عرض له إن كان جنساً، بل كان ذلك على القصد الثاني. وحرف «أي» التمس به على القصد الأول أن يؤخذ الأمر الذي عرض له إن كان مميّزاً من حيث له هذا العارض. ولذلك صار الجواب عن حرف «ما» ليس يكون بما هو خارج عن ذات الشيء.

١٨٧ - وقد يُظن ببادئ الرأي وبما هو مشهور أن الجنس هو الذي يعرف ما هو النوع المسؤول عنه؛ وأما الفصل فإنما يحتاج إليه ليتميز وليكون علامه لجوهر ذلك النوع تميّزه عن قسميه، وأنه ليس هو جزء ماهية النوع. على مثال ما يمكن أن يُظن أن المادة وهيولى الجسم كافية في أن يحصل الجسم به جوهراً، فإنه إنما هو

جوهر بماذاه لا بصورته، وأن ماهيته وذاته بما هو جسم أو بما هو نوع من أنواع الجسم إنما هو بماذاه فقط، وصورته فإنما يستفيد بها أن يميز بها عن غيره من التي شاركه في مذاهه. وكذلك يُظن بالجنس أنه هو الدال على ما هو النوع المسؤول عن دون الفصل. فلذلك لا يُكاد يميز بين الرسم والحد. ولذلك صار لا يجاب بالفصل وحده في سؤال «ما هو» النوع المسؤول عنه بل يجاب به مقروناً بالجنس، ويجب بالجنس وحده دون الفصل في سؤالنا عن النوع «ما هو». وأما إذا تُعقب بتبيين أذ الفصل أكمل تعريفاً بما هو النوع المسؤول عنه من الجنس، وأنه لا بد من كليهما. وكل واحد منهما يجاب به في جواب «ما هو» النوع المسؤول عنه، إلا أن الفصل يقيّد به الجنس. وإذا أخذنا من حيث هما طبعتان وأقرنا صار مجموعهما ما هو النوع المسؤول عنه، من حيث إن النوع أيضاً طبيعة وأمر ما معقول. وحيثند يخيّل أن الحد المأخوذ منها من حيث هما طبعتان قائمتان معقولتان من غير أن يعرض لكل واحد منها عارض يصير به ذاك جنساً وهذا فصلاً، غير الحد الكائن عنهم من حيث ذلك الجنس وهذا فصل. فإذا تُعقب بتبيين أن هذا حد الشيء بحسب المنطق وذلك حد بحسب الموجود، وكلاهما يقولان في آخر الأمر إلى أن يكون الإنسان قد حصل له الموجود معقولاً.

١٨٨ - وإذا كان حرف «أي» عند السؤال عن النوع مقروناً بجنسه الأبعد - مثل أن يقال في الإنسان «أي جسم هو» أو يقال في النخلة «أي نبات هي» - كان الجواب عنه بفصل إذا أردف بالجنس المقرون به حرف «أي» حدًا لذلك الجنس أقرب من ذلك الجنس إلى المسؤول عنه بحرف «أي». فيقال مثلاً في الإنسان «إنه جسم متغّر» ويقال في النخلة «إنها نبات ذو ساق». فيكون كل واحد من هذين وأشباههما حدًا بجنس ما أقرب إلى المسؤول عنه من الجنس الأول. فيكون جوابه «نبات ذو ساق» حدًا للشجرة. و«الجسم المتغّر» حد أيضًا بجنس، إلا أنه اتفق إن لم يكن لهذا الجنس اسم مفرد فيؤخذ حد يعده مكان اسمه. وقد يكون الجواب عنه بجنس له أقرب من جنسه المقرون به حرف «أي» مدلوّل عليه باسم مفرد - إن كان له اسم - أو بحده - إن لم يكن له اسم. فيقال مثلاً عند سؤالنا عن النخلة أي نبات هي «إنها شجرة». فيبقى في مثل هذا الجواب أيضًا موضع سؤال عنه «أي»، بأن يقال مثلاً «أي شجرة هي»، إلى أن يؤتى بفصل إذا قُرِن بأقرب جنس له حصل منه حد النخلة

وغيرها من الأنواع المسئول عنها. فإن كان الجنس الذي أجب به ليس له اسم واستعمل حده مكان اسمه، عمل فيه ذلك العمل الذي كان يعمّل به إذا كان له اسم ويعبر عنه باسمه. فإنه إذا أجب في سؤالنا عن الإنسان أي جسم هو بأنه «جسم متغّد» قبل فيه «أي متغّد هو» أو «أي جسم متغّد هو» فيجاب «إنه جسم متغّد حساس» فيكون قد حصل حدّ الحيوان، وهذا الجنس له اسم. فإن أراد السائل بعد ذلك أن يسأل أيضاً فله أن يقرن حرف «أي» باسم الحيوان فيقول «أي حيوان هو من الحيوان بأسره» - إذ كان الفصل الأخير إذا وضع لزم عنه وجود الجنس الذي يقيّد به الفصل الأخير - فيجاب «إنه ناطق» أو «حيوان ناطق» أو «حساس ناطق» أو «إنه جسم متغّد حساس ناطق». إلا ترى أنه قد أخذ في جواب «أي» ههنا شيئاً، أحدهما يمكن أن يقيّد به الجنس المقربون بحرف «أي» وهو الفصل - مثل المتغّدي والحساس - والثاني ليس يمكن أن يقرن به الجنس المقربون به حرف «أي». فقد تبيّن أنّ جنس النوع المسئول عنه قد يؤخذ في التمييز بينه وبين المشترك لذلك النوع من الجنس المقربون به حرف «أي»، وهو يعنيه قد كان يؤخذ في الجواب عن «ما هو» الإنسان. غير أنه إنما كان يؤخذ في جواب «ما هو» ذلك النوع لا من حيث هو مميّز له بل من حيث هو معزّف له في ذاته من غير أن يحصل ببال السائل هل هناك شيء آخر مشارك له في جنس له آخر أعلى منه، بل عسى أن لا يكون ولا يُعرف له جنس أعلى منه، ولكن وافق بالعرض أن صار ما يُسأل عنه بحرف «ما» ويجاب به في سؤال «ما» أن يُسأل عنه بحرف «أي» ويجاب به في سؤال «أي» على مثال ما قلنا فيما تقدّم. وقد يجاب عنه أيضاً برسم النوع المسئول، فيقوم مقام حده في التمييز.

١٨٩ - وقد يقرن باسم معلوم أنه دال على نوع تحت جنس ما، ولا يُعرف بذلك النوع نفسه بما هو نوع، ويُعرف بجنسه أو أنه شيء ما - مثل الفيل مثلاً، فيقال «الفيل أي حيوان هو» -، فيكون الجواب عنه إنما باسم لا يدلّ عليه عند السائل غير هذا الاسم أو بحده أو برسمه، فيكون أيضاً ملتَمِسًّا به أن يميّز المسئول عنه عمّا يشاركه في الجنس الذي له.

١٩٠ - وقد يقرن بمحسوس فيقال «هذا الذي نراه أي شيء هو». فتجيب عنه بجنسه البعيد أو القريب أو بنوعه أو بحدّ جنسه أو بحدّ نوعه أو برسم جنسه أو برسم نوعه. فإننا نقول «إنه حيوان» أو «إنه جسم متغّد حساس». وقد نقول فيه «إنه الإنسان»

و«إنه الحيوان الناطق»، و«إنه الحيوان الذي يبيع ويشتري» و«إنه الجسم الذي يأكل ويشرب»، فيكون هذا رسم جنسه ويكون ذلك رسم نوعه. أو نقول فيه «إنه شيء جسماني»، ثم نأتي بالفصول التي تفصل بها أنواع الأشياء الجسمانية إلى أن يجتمع لنا من ذلك ما هو حد للنوع المحسوس أو ما هو رسم له. فإن لفظة الشيء تقوم في بادئ الرأي مقام جنس يعمّ الموجودات كلها مما اتفق في هذه الأشياء التي أخذت أجوبة عن المحسوس المسؤول عنه «أي شيء هو» ومما يليق أن يجاب به في جواب «ما هو هذا الشخص المرئي». فالمعنى به يدخل في جواب السؤالين من جهتين مختلفتين على ما قلنا أولاً.

١٩١ - وقد نقول في هذا المرئي «أي حيوان هو» و«أي جسم هو»، فيكون الجواب عنه مثل الجواب عنه لو قيل «أي شيء هو». إلا أنه إن أخذ في الجواب عنه جنس له فينبغي أن يكون ذلك جنساً أقرب إليه من الجنس الذي قُرِن به حرف «أي». أو يجاب عنه بحد ذلك الجنس أو برسمه. أو يجاب عنه بنوعه أو بحد نوعه أو برسم نوعه. أو تؤخذ فصول أو أعراض يقيّد بها جنسه الذي قُرِن به حرف «أي». ولا نزال نؤلف بعضه إلى بعض ونقيّد الأعمّ بالأخصّ إلى أن يجتمع من جملة ذلك ما يكون حدّ نوعه.

١٩٢ - وقد نقول أيضاً «الحيوان الذي يكون باليمين أي حيوان هو» و«النبات الذي يكون بمصر أي نبات هو»، فيكون الجواب عنه بنوع ذلك النبات أو الحيوان، وبالنوع من الحيوان الذي يكون باليمين وبالنوع من النبات الذي يكون بمصر، أو بحد ذلك النوع، أو بحد رسمه. وهذا هو شبيه بما تقدّم، فإنّ معنى ما تقدّم «هذا الحيوان الذي نراه أي حيوان هو».

١٩٣ - وقد نقول «أي شيء حالك»، «أي شيء خبرك»، «أي شيء مالك»، و«في أي حال أنت» و«في أي بلد زيد» و«الشمس في أي برج هو»، و«ما ذاك البلد الذي فيه زيد» و«ما ذاك البرج الذي فيه الشمس»، فيكون الجواب عنه ههنا هو الجواب عنه هناك. ألا ترى أن قولنا «أي شيء خبرك» معناه «خبرك، أي شيء هو» أو «خبرك، أي خبر هو»، و«حالك، أي حال هو» و«مالك، أي مال هو» و«البرج الذي فيه الشمس، أي برج هو»، على مثال ما نقول «الحيوان الذي في بلد كذا، أي حيوان هو»، و«المال الذي لك، أي مال هو» وكذلك «الخبر الذي لك، أي خبر

هو». فإنما تُسأل عما يتميز به النوع الذي لك من الأخبار عن الذي ليس لك منها، والنوع الذي لك من الحال عما ليس لك منه، والنوع الذي لك من المال عما ليس لك منه، والنوع الذي لك من أنواع الخبر عما ليس لك منه؛ ونوع أو شخص البلد الذي فيه زيد، ونوع البرج الذي فيه الشمس، «أي نوع هو». فالجواب عنه إنما بنوع ما قُرِن به حرف «أي» وإنما بحد ذلك النوع وإنما برسمه. وما كان من هذه الأجوية بليق أن يجاب به في جواب حرف «ما» من هذه بأعيانها فهو بالجهتين اللتين قلنا.

١٩٤ - وقد تقول «زيد أيما هو من بين هؤلاء» وتكون أنت تُشير إلى جماعة يجمعهم شيءٌ ما من مكان أو زمان أو حال أخرى. وإنما يكون الجواب بشيءٍ يتميز به زيد المسؤول عنه عن أولئك الجماعة المشار إليهم في ذلك الوقت خاصة. وليس يمكن أن يجعل الجواب عنه شيءٍ يمكن أن يجاب به في جواب «ما هو» المسؤول، لا بنوعه ولا بجنسه ولا بحدّ نوعه، بل بعرض معلوم في زيد عند من يسأل عنه، خاصٌ به في ذلك الوقت دون باقي الجماعة. مثل أن نقول «هو ذاك الذي يناظر» أو غير ذلك من الأحوال والأعراض التي تصادفها في زيد خاصة دون باقي الجماعة في ذلك الوقت. وأمثال هذه الأعراض إذا استعملت علامات يتميز بها المسؤول عنه عن شيءٍ ما آخر فقط وفي وقت ما فقط تسمى «خواص» بالإضافة إلى ذلك الشيء وإلى ذلك الوقت.

١٩٥ - ويلحق كلَّ ما نسأل عنه بحرف «أي» أن تكون قد عرفناه بشيءٍ يعممه وغيره، ونلتمس أن نعرفه مع ذلك بما يخصه ويميزه عن غيره المشارك له في الشيء العام الذي عرفناه به. ونرى عند سؤالنا عن الشيء بحرف «أي» أن المعرفة الناقصة هي معرفتنا له بما يعممه وغيره وبما لا يتميز به عن غيره، والتي هي أكمل أن نعرفه بما يخصه دون غيره وبما يتميز به عن غيره. فإن تقييدنا الجنس بالفصل ليس يُبقي الجنس مشتركاً له ولغيره بل يجعله خاصاً به، وإنما يصيّره خاصاً به من حيث هو مقيد به. وإنما عند سؤالنا بحرف «ما هو الشيء» فإننا نرى أن المعرفة الناقصة هي أن تكون عرفنا المسؤول عنه بما هو خارج عن ذاته من الأعراض، ونلتمس معرفته بما هو ذاته أو بجزء ذاته، أو تكون عرفناه بأعْمَم ما تعرَّفنا ذاته معرفة مجتملة ويأبَدُ ما به قوام ذاته ويأبَدُ ما به قوامه، ونطلب معرفة ذاته بأخص ما تعرَّفنا ذاته وبأقرب ما هو ذاته، أو تكون عرفنا ذاته معرفة مجتملة ونطلب منه ذاته ملخصة بأجزاءه التي بها قوام ذاته.

١٩٦ - وقد يُستعمل حرف «أي» سؤالاً في أمكنة خارجة عن هذه التي أحصيناها. وهو أن يُستعمل سؤالاً يُلتمس به أن يُعلم على التحصل واحد من عدّة محدودة معلومة على غير التحصل، كانت العدة اثنين أو أكثر - مثل قولنا «أي الأمرين نختار، هذا أو هذا»، «أي هذه الثلاثة نختار»، «أي الرجلين خير، زيد أو عمرو»، «أي الأمور آثر، اليسار أو العلم أو الرئاسة»، «العالم أي هذين هو، كري أم غير كري»، «زيد أي هذين يوجد، صالح أو طالح»، «الشمس في أي البروج الاثنين»، «عمرو - أو زيد - في أي البلدين هو، الشام أو العراق». فإن في هذه كلها يكون السائل قد علم الواحد على غير التحصل من كل عدّة، وهو بهذه الحال على التحصل. فإن ما تشمل عليه العدة إذا أفرن بكل واحد منها حرف إما دل على أن واحداً منها معلوم على غير التحصل. فما يدل عليه حرف إما عند الخبر عنه هو الذي إذا قُرِن به حرف «أي» كان سؤالاً يُطلب به أن يُعلم على التحصل ذاك الذي يدل عليه قبل ذلك حرف إما أنه معين على غير التحصل. فإنه قد علم أن الشمس من البروج هي في واحد منها على غير التحصل، والتّمس أن يُعلم ذلك الواحد منها على التحصل. ويكون الإنسان قد علم أن زيداً في واحد من هذين الموضعين المعروفين عنده على غير التحصل، فطلب بحرف «أي» أن يعلم ذلك الواحد منهما على التحصل. وكذلك قد علم أن العالم يوجد له أحد هذين الحالين - إما كري وإما غير كري - على غير التحصل، والتّمس بحرف «أي» أن يعلم على التحصل الواحد الذي يوجد له.

١٩٧ - وليس يصح السؤال ههنا إلا على عدّة محدودة، فإذا سقطت العدة يرجع السؤال إلى بعض ما تقدم مما عُلِم بجنسه وجهل بنوع الذي هذا جنسه. مثل أنا لو قلنا - مكان قولنا «العالم أي هذين هو، كري أم غير كري» - «شكل العالم أي شكل هو» ومثل أنا لو قلنا - مكان قولنا «زيد أي هذين هو، صالح أو طالح» - «سيرة زيد أي سيرة هي» أو قلنا - مكان «أي الأمور ثلاثة آثر، اليسار أو العلم أو الكراهة» - «الأمر الآخر أي أمر هو»، لكان الجواب بما تميز به المسؤول عنه عن غيره على مثل الجواب عن السؤال عن «هذا المحسوس أي حيوان هو» أو عن قولنا «الحيوان الذي باليمن أي حيوان هو» و«مال فلان أي مال هو» و«حال فلان أي حال هي»، وكان الجواب عن هذه كلها إما ب نوع ما نسأل عنه أو بحد ذلك النوع أو برسمه. وبكل هذا

فإنه يتميز ما عنه نسأل عما سواه من المشارك له في الجنس الذي عنه نسأل. وجملة ما يُطلب بحرف «أي» ذلك الأخير إذا استعمل سؤالاً عن شيء علم بما يشارك فيه غيره شيئاً. أحدهما أن حرف «أي» يطلب به فيما علم بما يعمه ويعلم غيره أن يعلم بما ينحاز به وحده عن غيره. والثاني أن حرف «أي» يطلب به علامة خاصة في المسؤول عنه يتميز بها عن شيء ما آخر فقط وفي وقت ما فقط.

١٩٨ - أما هنا فـ«يُستعمل حرف «أي» سؤالاً» فيطلب في واحد من عدة محدودة علم انحيازه على غير تحصيل له أن يعلم انحيازه بذلك على تحصيل له. وإنما يكون ذلك في واحد من عدة محدودة يقرن بكل واحد منها حرف إما. فإن حرف إما يتميز في عدة محدودة واحداً عن واحد على غير تحصيل له وتعيين، وحرف «أي» يطلب به أن يتميز في عدة محدودة واحداً عن واحد بتحصيل وتعيين. وإنما يكون الواحد من عدة محدودة منحازاً بشيء ما على غير تعيين وتحصيل ومدلولاً عليه بحرف إما ثم يطلب انحيازه بذلك الشيء على تعيين وتحصيل، في الأمور الممكنة. وذلك إما في التي هي ممكنة في وجودها وإنما في التي هي ممكنة عندنا وفي علمنا بها. والتي هي ممكنة في وجودها هي أيضاً ممكنة عندنا وفي علمنا بها. والتي هي ممكنة عندنا وفي علمنا بها قد تكون ضرورية في وجودها، وما هو من هذه غير محصل عندنا فهو في وجوده محصل، غير أنها نجهل نحن التحصيل منها. والممكنة في وجودها هي كثيرة من الطبيعتيات وجميع الأمور الإرادية. فقولنا «أي هذين شئت» و«أي هذين اخترت فأفقل» إنما هو طلب تحصيل ما هو غير محصل وجوده لأجل أنه ممكן في وجوده. وقولنا «العالم أي هذين هو، كري أم غير كري» هو طلب تحصيل ما هو غير محصل عندنا وهو في وجوده خارج عن أذهاننا يحصل على أنه كري لا غير أو على أنه غير كري، فإنه في وجوده ضروري، وإنما نجهل ما هو عليه في ذاته. وجملة السؤال بـ«أي» في هذه الأشياء ثلاثة. أحدها «أي هذين المحمولين يوجد لهذا الموضوع» أو «هذا الموضوع يوجد له أي هذين المحمولين». والثاني «أي هذين الموضوعين يوجد له هذا المحمول» أو «هذا المحمول يوجد لأي هذين الموضوعين». والثالث «أي هذين الموضوعين يوجد له أي هذين المحمولين» أو «أي هذين المحمولين يوجد لأي هذين الموضوعين». وهذه هي المطلوبات المركبة التي يقول أرسطوطاليس فيها إنها تجعل في عدة، وهي بآلياتها أيضاً يسأل عنها بحرف «هل». فالصنف الأول هو الذي

يقال فيه «هل هذا المحمول يوجد في هذا الموضوع أم هذا المحمول الآخر» أو «هل هذا الموضوع يوجد فيه هذا المحمول أو المحمول الآخر»، والثاني هو الذي يقال فيه «هل هذا الموضوع يوجد فيه هذا المحمول أو هذا الموضوع الآخر»، والثالث «هل هذا المحمول يوجد في هذا الموضوع وذلك المحمول في ذاك الموضوع أو هذا المحمول يوجد في ذاك الموضوع وذلك المحمول يوجد في هذا الموضوع».

١٩٩ - وكذلك يُستعمل حرف «أي» في المطلوبات التي تكون بالمقاييس، وهي التي يُطلب فيها فضل أحد الأمرين على الآخر، ويُستعمل فيها حرف «هل». وهي ثلاثة، أحدها «أي هذين المحمولين يوجد أكثر في هذا الموضوع» و«هل هذا المحمول يوجد أكثر في هذا الموضوع أم المحمول الآخر». والثاني «أي هذين الموضوعين يوجد له هذا المحمول أكثر» و«هل هذا الموضوع يوجد له هذا المحمول أكثر أم هذا الموضوع» و«هل هذا المحمول يوجد في هذا الموضوع أكثر لأي هذين الموضوعين» و«هل هذا المحمول يوجد لهذا الموضوع أكثر أم هذا المحمول لهذا الموضوع».

الفصل التاسع والعشرون: حرف آ كيف:

٢٠٠ - وعلى ذلك المثال ننظر في حرف «كيف»، فنأخذ الأمكانة التي يُستعمل فيها هذا الحرف سؤالاً ونتأمل أي أمر هي وماذا يُطلب به في موضع موضع من الموضع التي يُستعمل فيها هذا الحرف سؤالاً.

٢٠١ - منها أنها قد نقرنه بشيء مفرد وما يجريجرى المفرد من المركبات التي ترکبها تركيب اشتراط وتقيد. فنقول «كيف فلان في جسمه» فيقال لنا «صحيح» أو «مريض» و«قوى» أو «ضعيف»، ونقول «كيف هو في سيرته» فيقال «جيد» أو «رديء»، و«كيف هو في خلقه» فيقال «ذئراً» أو «وادعاً»، و«كيف هو في صناعته» فيقال «حادقاً» أو «غير حادقاً»، و«كيف هو فيما يعانيه في حياته» فيقال لنا «هو عظيل» أو «ذو صناعة». فيكون المطلوب بحرف «كيف» في هذه الأمكانة كلها أموراً خارجة عن ماهية المسئول عنه بحرف «كيف» والتي يجاب بها فيها كذلك أيضاً.

٢٠٢ - ونقول «كيف بنى العائط» و«كيف أشاده» و«كيف صاغ الخاتم» و«كيف نسج الديباج»، ونقول أيضاً «كيف نسج فلان الديباج» و«كيف صياغة زيد الخاتم»، فنقرنه بجزئيات تلك، فيكون الجواب عن هذه الجزئيات المفروض بها حرف «كيف»

على حسب ما في بادئ الرأي المشهور. وأول هذه عند السامع وما كان على حسب أشهر ما عنده أن يقول «جيد» أو «ردي» أو يقول «سريع» أو «بطيء».

٢٠٣ - وأما إذا قُرن بنوع صياغة الخاتم وبنوع نساجة الديباج وبناء الحائط فإن الجواب عنه بحسب الأسبق إلى ذهن السامع وبحسب بادئ الرأي عند الجميع هو أن توصف للسائل الأجزاء التي بها تلتسم صيغة ذلك الشيء وتركيب تلك الأجزاء شيئاً شيئاً وترتيبها واحداً بعد آخر، إلى أن يؤتى على جميع ما يحصل به ذلك الشيء بالفعل مفروغاً منه. فهذا الجواب أسبق إلى لسان المجيب من أن يقول - عندما يُسأل «كيف يُبني الحائط» أو «كيف يُنسج الديباج» - «سريراً» أو «بطيناً»، «جيدهاً» أو «رديةً». وأما في الجزئيات إذا سُئل «كيف ينسج فلان الديباج» أو «كيف يبني هذا البناء الحائط» فالأسبق إلى لسانه أن يقول «جيد» أو «ردي»، «سريع» أو «بطيء»، دون أن يقتضي أجزاءه ودون أن يصف ترتيب أجزاء عمله وصيغته. وأما إذا كان المسؤول عنه نوع البناء والنساجة فإن الذي يليق في بادئ الرأي المشهور عند الجميع أن يجاب به، أن توصف وتقتضي الأجزاء التي منها يتلتمس الديباج، ويوصف تركيبها وترتيب شيء شيء منها على إثر شيء شيء وما تُستعمل من الآلات في تقرير شيء شيء منها إلى شيء شيء أو تبعيد شيء شيء عن شيء شيء، إلى أن يحصل الجسم المصور مفروغاً منه. وهذا ليس شيئاً إلا اقتصاص ما به قوام ذلك المصور شيئاً شيئاً والإخبار عن انضمام شيء منه إلى شيء، إلى أن يحصل المصور. فما هذا الذي اقتضى وأخبر به إلا ماهية تكونه ثم ماهيته هو.

٢٠٤ - ولما كانت ماهية كثير من الأجسام المتصوّفة هو تركيب أجزائها وترتيبها فقط، و Mahmia كثيرة منها تربّعها وتذويتها، وبالجملة أن تحصل بشكل ما في مادة يليق بها أن يصدر عن ذلك الشكل الفعل أو المنفعة المطلوبة بذلك الجسم الذي ماهيته بذلك الشكل - مثل ماهية السيف، فإنها شكله وأنه من حديد، فإنه لو كان من شمع لما حصل عنه الفعل المطلوب به، ف Mahmia إذن شكله في مادة ما محصلة معاونة للشكل في الفعل الكائن عن ذلك الجسم، وكذلك السرير والباب والثوب وغير ذلك من الأجسام المتصوّفة - صار هذا الحرف كلما قُرن بنوع صيغة ذلك الجسم - وقد تكون مادته وقد تكون صيغة ما في مادته - الملائمة له مثل تركيب أو ترتيب أو شكل ما من الأشكال، فإن الأسبق إلى لسان المجيب عند هذا السؤال أن يقتضي ترتيب تلك الأجزاء أو المواد إلى أن يحصل شكله الذي هو خاص به، لا أن يقتصر على أجزائه

وما ذاته، بل يكون غرضه اقتصاص ما به يلتبث شكله أو ترتيبه الذي هو صيغته وبه يحصل بالفعل. فإذاً إنما يُجيب عن القصد الأول بما يلتبث به ذلك الجسم وتلك صيغته، إلا أنّ صيغته تلك - ترتيباً كانت أو شكلاً من الأشكال - ليس يمكن أن تكون ماهية ذلك الجسم دون أن تكون في مادة ملائمة محدودة. فلذلك احتاج أن يقتضي أمر ما ذاته ليحصل من ذلك علم ماهيته التي هي صيغته، وصيغته هي ترتيب أو تركيب أو شكل ما من الأشكال. فإذا كان كذلك فإنما يكون السؤال بحرف «كيف» على القصد الأول عن ماهية الشيء التي هي فيه كالصيغة والهيئة، لا التي هي كالمادة. والمادة يجاب بها على القصد الثاني وعلى أنه كالألة والمعرف للهيئة والمعين على وجودها وعلى الفعل الكائن عنها.

٢٠٥ - ثُمَّ ليس هذا إنما يُستعمل فقط في السؤال عن الأجسام الصناعية لكن في كثير من الطبيعتيات، كقولنا «كيف انكساف القمر» و«كيف ينكسف القمر»، فليس يكون الجواب عن ذلك أنه «سريع» أو «بطيء»، أو «قليل» أو «كثير»، أو أنه «أسود» أو أنه «أغبر»، بل الجواب الأسبق إلى لسان المجيب وذهنه أن يقول ما عنده مما به يلتبث الكسوف - مثل أنه «ينقلب وجهه الآخر الذي لا ضوء فيه» ومثل أنه «يدخل في طريقه إلى وادٍ في السماء غابر» أو أنه «يربّق إلى مكان في السماء مظلّم» أو «يقوم الشيطان في وجهه» أو أنه «يُحجب بالأرض عن الشمس فلا يقع عليه ضوؤها». فأي شيء ما أخذ في الجواب فهو ماهية انكسافه عند الذي يُجيب.

٢٠٦ - وكذلك إذا كان السؤال بحرف «كيف» عن نوع نوع - مثل ما لو سألنا فقلنا «الجمل كيف هو» و«الزرافة كيف هي» - لكان الذي يليق أن يجوب به أن توصف لنا أجزاءه التي بها التسامه وترتيب تلك الأجزاء أو أشكالها إلى أن يجتمع لنا من تلك الجملة ذلك الجسم بالفعل. وليس ذلك شيئاً غير خلقته. وما ذلك في المشهور عند الجمهور سوى ماهيته. فإنهم إنما يرون أن ماهيات الأجسام والحيوانات كلها خلق في كل واحد منها. فإن الصيغة والخلق التي هي ماهية نوع نوع هي التي عنها نسأل بحرف «كيف» في نوع نوع. وأما في أشخاص نوع نوع من هذه فإنّ التي إيتها نطلب بحرف «كيف» فيها هي أشياء آخر خارجة عن ماهياتها. فلذلك قال أرسطوطاليس في كتاب «المقولات»: وأُسْتَيْ بالكيفية تلك التي بها يقال في الأشخاص كيف هي». إذ كان ليس قصده هناك أن يُحصر الكيفيات التي هي ماهيات الأنواع، وهي التي بها يقال في نوع نوع «كيف هو».

٢٠٧ - والماهية التي هي صيغة وخلق فهي التي بها شعائر الأنواع، وهي الأسبق إلى المعرف أولاً، وبها تتميز الأنواع عندنا بعضها عن بعض. والماهية التي هي صيغة فينبغي أن تؤخذ على ما عند إنسان من الجهة التي صح بها عنده أنها ماهيتها. فإن الذي هو عند إنسان ماهية شيء قد يمكن أن يكون عند كل إنسان جنساً. فإن كل إنسان إذا أجاب عن أمثال هذا السؤال بشيء فإنما يجحب بالذي هو عنده ماهية ذلك الشيء الذي عنه يُسأل. وليس كل ما يعتقد فيه أنه ماهيته هو ماهيته، بل ماهيته التي هو بها الفعل. والتي بها ماهيات نوع نوع ليست هي التي عنها يُسأل بحرف «كيف» في شخص شخص. وهذه كلها تسمى كيفيات. وتلك الكيفيات ذاتية، وهذه كيفيات غير ذاتية.

٢٠٨ - والمطلوب بحرف «كيف» في الذاتية والمطلوب فيه بحرف «ما» والمطلوب فيه بحرف «أي» يكون شيئاً واحداً بعينه. فإن قولنا «كيف انكساف القمر» و«ما هو انكساف القمر» و«أي شيء هو انكساف القمر» يطلب بها كلها شيء واحد. فإن الجواب عن «كيف انكساف القمر» هو أنه «يحتاج بال الأرض عن الشمس»، والجواب عن «أي شيء هو انكساف القمر» هو هذا بعينه، وكذلك الجواب عن «ما هو انكساف القمر». غير أنه من حيث يجحب به في جواب «أي شيء هو» إنما يؤخذ ممِيزاً بينه وبين غيره في ما به وجوده وقوامه. ومن حيث هو في جواب «كيف هو» إنما تؤخذ ماهيتها التي هي صيغته بالإضافة إلى ذاته لا من حيث هو مميز له عن غيره، على مثال ما عليه الأمر في المطلوب بحرف «ما». وأما حرف «ما» فإن المطلوب به ماهيتها التي هي جنسه، كانت تلك من جهة مادته أو من جهة صورته أو منهما. فلذلك صار يليق عند السؤال بحرف «ما» أن يجحب بحسب ذلك النوع المطلوب بما هو، ولا يليق أن يجحب بجنسه إذا قيل فيه «كيف هو». ويفارقان حرف «ما» فيما عدا هذه. فإن الذي يُسأل عنه بحرف «كيف» في شخص شخص قد يليق أن يطلب بحرف «أي» ويليق أن يجحب به في جواب «أي» - مثل أن نقول «زيد إنما هو» فيقال «هو ذاك المصفر»، ويقال «كيف زيد في لونه» فيقال «هو مصفر» - غير أن الجواب بهذا الشيء الواحد في المسؤولين ليس بجهة واحدة بل إنما يؤخذ في جواب «أي شيء» من حيث أخذ ممِيزاً بينه وبين غيره، ويجب به في جواب «كيف» ليُعرف به حاله في نفسه لا بالإضافة إلى آخر غيره. ثم إن الجواب عن السؤال في شخص

شخص بحرف «أي» قد يكون بأي شيء ما اتفق مما يمكن أن يميز بين المسؤول عنه وبين غيره. فإنما إذا قلنا «أيما هو زيد» فقد يقال لنا «هو ذاك الذي يتكلّم» أو «إذاك الذي عن يمينك» أو «ذاك الطويل» أو «ذاك الذي كان يناظر منذ ساعة». وليس شيء من هذه يجاب به عن سؤالنا «كيف زيد». والتي يجاب بها في السؤال عن شخص شخص «كيف هو» هي الكيفيات التي أحصاها أسطوطاليس في كتاب «المقولات» وجعلها أربعة أجناس.

٢٠٩ - وقد نقول «كيف وجود هذا المحمول في هذا الموضوع» يعني به أساليب هو أم موجب، وهو يشارك في هذا حرف «هل». ويعني به أيضاً هل وجوده له وثيق غير مفارق في بعض الأوقات، فإن جهات القضايا قد يقال إنها كيفيات وجود محمولها لموضوعها. وقد نقول «كيف صارت السماء كرية» و«كيف رأيت واعتقدت وقلت إن السماء كرية»، نطلب به الأشياء التي إذا ألفت حصل بها أن السماء كرية أو صرخ بها اعتقادنا أنها كرية. وهو شبيه بقولنا «كيف ينمو النامي» و«كيف يبني الحائط»، فإنه كما يجاب في تلك باقتصاص الأشياء التي إذا رُتبت وألفت التأم منها الحائط والنبات، أو البناء والنامي، كذلك يجاب هنا بأن تذكر وتقصّ الأشياء التي إذا رُتبت وألفت التأم عنها بأن يصرخ ويُعتقد أنها كرية أو يقال إنها كرية، وذلك أن يذكر القياس أو البرهان الذي عنه يلزم ويصبح أن السماء كرية، وهو أيضاً ماهية القياس التي بها يلتَمس صواب الاعتقاد أن السماء كرية، وهو طلب السبب في أن صارت السماء كرية وطلب الذي به صرخ عنده أو الذي به علم أنها كرية. والسبب الذي به يصرخ ويُعلم ذلك هو القياس والبرهان. ويفارق سؤال «هل» أن هذا السؤال - وهو سؤال «كيف صارت السماء كرية» - إنما هو السؤال عما علم السائل أنه قد استقرَ عند المسؤول أو تحصل من أن السماء كرية. وسؤال «هل» إنما يكون فيما لم يعلم السائل أنه استقرَ عند المسؤول أحد النقيضين على التحصيل.

الفصل الثلاثون: حرف هل:

٢١٠ - حرف «هل» هو حرف سؤال إنما يُقرَن أبداً في المشهور وباديء الرأي بقضيتين متقابلتين بينهما أحد حروف الانفصال وهي أو وأما وما قام مقامها - على أي ضرب كان تقابلهما - كقولنا «هل زيد قائم أو ليس بقائم»، «هل السماء كرية أو ليست بكرية»، «هل زيد قائم أو قاعد»، «هل هو أعمى أو بصير»، «هل زيد ابن

لعمرو أو ابن عمر». وربما أضمرت إحدى المتقابلتين وصرح بالواحدة منها فقط، كقولنا «هل تظن أن زيداً نجياً»، «هل هنا فرس»، «هل في هذا الدار إنسان». وربما لم يصرح بأحد جزأي القضية، إنما الموضوع منها - كقولنا «هل زيد» - وإنما المحمول - كقولنا «هل يأتي» و«هل يتكلّم». وإنما أضمر ما أضمر في الأمكنة التي يعلم السامع ما أضمره القائل، فكieron ما علمه منه مضافاً في ضميريهما إلى ما صرّح بلفظه، فالتأمّن منها ما سبّله أن يقرّن به هذا الحرف. فإن كان المضمر أحد جزأي القضية، تمت القضية من الجزء المصرّح به ومن الجزء الذي في ضميريهما غير مصرّح بلفظه. وإن كان المضمر إحدى المتقابلتين، فالمتقابلتان إنما تلتئمان بالتالي صرّح بها وبالتالي فهمت من ضمير القائل.

٢١١ - وحرف «هل» إنما يقرّن بمقابلتين عُلم أن إداهما لا على التحصل صادقة أو معروفة بها عند المجيب، ويطلب به أن تعلّم تلك الوحدة منها على التحصل. فإنه يطلب أيهما على التحصل هي الصادقة أو المعروفة بها عند المجيب. فالجواب عن هذا السؤال هو بإحدى المتقابلتين على التحصل إذا كان السائل قد صرّح بهما جميعاً. وأما إذا أضمر إداهما، فللمجيب إنما أن يُجيب بالصريح وإنما بالمضمر. وكذلك إذا كان إنما يصرّح بأحد جزأي قضية واحدة فقط، فإن له أن يُجيب بإحدى المتقابلتين على التحصل اللذين أضمرهما السائل.

٢١٢ - وهذا الحرف هو يستعمل في السؤال عمّا ليس يدرى السائل بأيّهما يُجيب المجيب وعن ما لا يبالي السائل بأيّهما أجاب المجيب. وقد يستعمل فيما يدرى السائل بأيّهما يُجيب المجيب ولكن يتّمس به إظهار اعتراف المجيب عند نفسه أو عند باقي الناس الحضور. وأما إذا كان السؤال سؤال من إنما يريد أن يتسلّم إحدى المتقابلتين دون الأخرى، فإنه يستعمل فيه حرف «أليس» ويقرّنه بالذى يتّمس تسلّمه فقط، وليس يجوز أن يذكر معه مقابلته - وذلك في مثل قولنا «أليس الإنسان حيواناً»، «أليس الإنسان بطائراً» - وللمجيب عن هذا السؤال أن يُجيب أيضاً بالذى سُأله عنه السائل إذا أراد المجيب أن يُجيب بحسب ما وضع السائل في نفسه، وأن يُجيب بمقابلة الذي لم يسأل عنه إذا أراد أن يكذّب السائل فيما وضعه عند نفسه، كما أنه لو لم يُجب ولا بواحد من المتقابلين بل أجاب بشيء آخر كان ذلك تكذيباً لظنّ السائل أنّ المجيب لا بدّ من أن يُجيب بأددهما ضرورة.

٢١٣ - وحرف الألف - أعني الألف التي تستعمل في الاستفهام - تقوم مقام «هل»، كقولنا «أزيد قائم أم ليس بقائم»، «أويقوم زيد أم ليس يقوم زيد». وربما كان السؤال عن هذا لا بحرف يقرن بالمسؤول عنه أصلاً، كقولنا «زيد يمشي أم لا يمشي».

٢١٤ - وأما «نعم» و«لا» فإنهما لا يستعملان وحدهما جواباً عن السؤال الذي صرخ فيه بالتقىضين معاً - فإنّ إذا قلنا «هل زيد قائم أو ليس بقائم» لم يجز أن يكون الجواب لا «نعم» وحدها ولا «لا» وحدها - بل السؤال الذي إنما صرخ فيه بأحدهما، مثل قولنا «هل زيد بقائم»، «أزيد قائم»، فإنّ المجيب إذا قال «نعم» يكون قد أجاب بالمقابل الذي صرخ به، وإذا قال «لا» يكون هو أجاب بالسلب الذي هو مقابل الإيجاب الذي صرخ به. وإذا كان الذي صرخ به في السؤال عنه هو السلب - كقولنا «هل زيد ليس بقائم» - فإنّ المجيب إن قال «نعم» يكون قد أعطى السلب الذي صرخ به السائل في سؤاله، وإن قال «لا» يكون قد أعطى سلب هذا السلب ويكون قوّة ذلك قوّة الإيجاب. وقد يكون قوّته إعطاء للسلب - كقولنا «هل صحيح أنّ الإنسان ليس بطائر» - فإنّ المجيب متى قال «نعم» يكون قد أعطى السلب نفسه، وإن قال «لا» لم يكن ذلك إلاّ الجواب بمقابل السلب. وأما السؤال الذي يقصد به تسلیم أحد المتقابلين فقط - كقولنا «أليس الإنسان بحيوان» - فإنّ المجيب متى قال «نعم» احتمل ذلك تسلیم السلب وتسلیم الإيجاب، وإن قال «بلى» لم يكن إلاّ تسلیم الإيجاب، فإن قال «لا» كان تسلیم السلب. وقولنا «أليس الإنسان ليس بطائر» فأيّ شيء من هذه الثلاثة أجاب به احتمل المتقابلين. فلذلك كلّ موضع كان استعمال كلّ واحد من هذه الثلاثة مفرداً وحده على حاله يحتمل إعطاء المتقابلين فيه فينبغي أن تُزيد على الحرف الذي نستعمله منها المقابل الذي هو مزمع به تسلیمه. ولذلك لما كان السائل إذا صرخ بالمتقابلين جميعاً فأجاب المجيب بحرف نعم وحده أو بحرف لا وحده احتمل الجواب كلا المتقابلين حتى لا يُدرى أي المتقابلين أعطى المجيب في الجواب عند استعمال أحد هذين الحرفين وحده، استعملاً حيث لا يوقع اللبس وهو يصرخ فيه بالإيجاب وحده دون السلب، فإنه إن قال «نعم» يكون لا محالة قد أجاب بالإيجاب وإن قال «لا» يكون قد أجاب بالسلب. وكذلك إذا استعملا جواباً للأمر فإنّ حرف نعم طاعة وحرف لا معصية، وإن استعملا جواباً للنهي لم يتبيّن هل هو طاعة أو

معصية، فإن قال «بلى» كان لا محالة. وكذلك إذا استعملما تلقيا لقضية حملية نطق بها قائل مخبراً فإنها إذا كانت موجبة فتلقاها السامع بحرف نعم كان تلقياً بالقبول والتصديق وإن تلقاها بحرف لا كان تلقياً بالردة والتكذيب، وإذا كانت سالبة لم يتبيّن بواحد منها هل هو تكذيب أو تصديق، ولكن ينبغي أن يتلقى بأن يقال «بلى» فيدلّ حينئذ على مقابل السلب الذي نطق به القائل، مثل أن يقول قائل «لم يذهب زيد» فتقول «بلى»، يعني به بلى ذهب زيد.

الفصل الحادي والثلاثون: السؤالات الفلسفية وحروفها:

٢١٥ - حرف «لِمَ» هو حرف سؤال يطلب به سبب وجود الشيء أو سبب وجود الشيء لشيء. وهو مركب من اللام ومن «ما» الذي تقدم ذكره، وكأنه قيل «المَا». وهذا السؤال إنما يكون في ما قد عُلم وجوده وصدقه أولاً إنما بنفسه وإنما بالقياس. فإن كان بقياس فقد سبق وطلب قياس وجوده بحرف «هل»، فسؤال «هل» يتقدّم سؤال «لِمَ» فيما كان سببه أن ينفرد فيه سبب وجوده. وربما كان القياس الذي يبرهن به وجوده يعطي مع علم وجوده سبب وجوده، وربما أعطى وجوده فقط فيحتاج حينئذ إلى قياس آخر يعطي بعد ذلك سبب وجوده. فالبرهان الذي يعطي اليقين بوجوده فقط يُعرف بـ«برهان الوجود»، والذي يعطي بعد ذلك سبب وجوده يسمى «برهان لِمَ هو الشيء»، والذي يعطي علم الوجود وسبب الوجود معاً يسمى «برهان الوجود ولِمَ هو»، وهو البرهان على الإطلاق لأنّه يجتمع فيه أن يكون مطلوباً به وجوده وسببه وجوده معاً، والمطلوب به فيما عدا ذلك هو مطلوب وجوده فقط.

٢١٦ - فأصناف الحروف التي تطلب بها أسباب وجود الشيء وعلله على ما يظهر ثلاثة: «المَا» وجوده، و«بِمَاذا» وجوده، و«عَنْ مَاذا» وجوده. فأما حرف «ماذا» وجوده فالذي يدلّ عليه حدّ الشيء - وهو ماهيته ملخصة - وإنما يكون بأجزاء ذاته وبالأشياء التي إذا اختلفت تقوّمت عنها ذاته، وإنما يكون فيما ذاته منقسمة. فإذا ذه ماهيته هي أحد أسباب وجوده، وهو أخصّ أسبابه. وهو أيضاً داخل «بِمَاذا» وجوده وهو فيه، فإنه الذي به وجوده وهو فيه. فإنّ الذي به وجوده قد يكون فيه وقد يكون خارجاً عنه. فإنّ الحافظ لوجوده مثل الشمس في أنها تبقى النهار موجوداً، هي التي بها وجود النهار وهي من خارجه. فـ«ماذا» وجوده وـ«بِمَاذا» وجوده يجتمعان في الدلالة على سبب واحد، اشتُرط في «ماذا» وجوده أن يكون في الشيء، وـ«بِمَاذا» وجوده

يُطلب به الفاعل والحافظ والماهية. فإن الأشياء التي إذا اختلفت تقوم بها ذات الشيء يجتمع فيها أن تكون هي معمول الشيء على التمام وأتم ما يعقل به فيما هو منقسم الماهية. وقد تكون تلك أحد أسباب وجوده، عقلناه نحن أو لم نعقله. فإذا أخذناه هكذا كان ذلك بالإضافة إلى الشيء نفسه فقط لا إلينا. وإذا أخذناه من حيث هو معمول ذلك الشيء فهو بالإضافة ذلك الشيء إلينا، لأنه إنما هو معمول لنا. فحرف «ماذا» و«بماذا» هما يتفقان في أن يكونا عبارات عن أشياء واحدة بأعيانها. إلا أن «ماذا» يدلّ عليها من حيث هي بالإضافة إلينا ومن حيث هي معمول ذلك الشيء عندنا، و«بماذا» يدلّ عليها من حيث هي بالإضافة إلى الشيء نفسه. فـ«ماذا هو» إنما يحصل على الإطلاق متى كان معمول الشيء عندنا بالأشياء التي إذا أخذت بالإضافة إليه كانت تلك بأعيانها هي «بماذا هو» الشيء. وـ«عن مازا» وجوده يُطلب به الفاعل والمادة. وـ«الم اذا» وجوده يُطلب به الغرض والغاية التي لأجلها وجوده - وهي أيضاً «الأجل مازا» وجوده على حسب الأنحاء التي يقال عليها «الأجل مازا» وجوده. وهذه الثلاثة قد يُطلب بها في المطلوبات المركبة التي هي قضايا. وأما «ماذا هو» فلا يجوز أن يُقرن بقضية أصلاً بل مطلوب مفرد أبداً.

٢١٧ - فإذان «إِمْ هُوَ» وـ«مَا هُوَ» قد يجتمعان أحياناً فيكون المطلوب بهما شيئاً واحداً بعينه. وإذا كان المطلوب بحرف «هل» قد ينطوي فيه أحياناً المطلوب بحرف «إِيمْ»، فقد يكون أحياناً المطلوب بـ«هل هو» منطرياً فيه «إِمْ هُوَ» وـ«مَا هُوَ» جميعاً. وهذا فحص طويل وعربيض صعب جداً، إلا أنه يتبيّن في آخر الآخر أن هذا إنما يكون في كل ما كان مثل قولنا «هل كسوف القمر هو انطمام ضوء القمر أم لا». فإن قوماً قالوا غير ذلك. فإنه إذا أخذ في بيان ذلك أنه يتحجب بالأرض عن ضوء الشمس وقت المقابلة، يكون قد بُرئ من على هذا الوجه - وفي مثل هذا يسوع أن يُسأل «هل الإنسان إنسان» أو «إِيمَانُ الإنسَان إِنسَان» - فإن انطمام ضوءه هو كسوفه بعينه، وهو بعينه احتجابه عن الشمس.

٢١٨ - والسؤال بحرف «هل» هو سؤال عام يُستعمل في جميع الصنائع القياسية. غير أن السؤال به يختلف في أشكاله وفي المتقابلات التي يُقرن بها هذا الحرف وفي أغراض السائل بما يلتمسه بحرف «هل». فإن في الصنائع العلمية إنما يُقرن حرف «هل» بالقولين المتضادين، وفي الجدل يُقرن بالمتناقضين فقط، وفي

السوفساتائية بما يُظنَّ أنها في الظاهر متناقضان، وأما في الخطابة والشعر فإنه يُقرَّن بجميع المتقابلات وبما يُظنَّ أنها متقابلان من غير أن يكونا كذلك. ويصرَّح في العلوم وفي الجدل بالمتقابلين معاً أو يجعل السؤال - وإن لم يصرَّح بالمتقابلين معاً اختصاراً - قوله قوَّة ما يصرَّح فيه بالمتقابلين، وأما في السوفساتائية فيما يُظنَّ في الظاهر أنه سؤال علمي أو جدلِي، وأما في الخطابة والشعر فربما صلح أن يصرَّح فيه بالمتقابلين وربما لم يصلح أن يصرَّح. وليس يجوز أن تكون مخاطبة جدلية أصلًا إلا سؤالاً بحرف «هل» وإلا جواباً عما يُسأل عنه بحرف «هل»، وكذلك المخاطبة السوفساتائية. وأما المخاطبة الخطبية والشعرية فإنها قد تكون ابتداء لا عن سؤال سابق، وقد تكون سؤالاً بحرف «هل» وجواباً عن السؤال بحرف «هل». وكذلك في العلوم. غير أنَّ السؤال العلمي إنما هو يتلمس السائل أن يخبره المسؤول من المتقابلين بالذى هو الصادق منهم فقط مفروضاً بالذى يتبيَّن صدقه ويفيد اليقين فيه، فإنه سؤال يتضمَّن هذين.

٢١٩ - والسؤال الجدلِي يُستعمل في المكانيَّن، أحدهما سؤالاً يلتَمِس به تسلُّم وضع يقصد السائل إبطاله والمجيب حفظه أو نُصرته، والثاني سؤالاً يلتَمِس به تسلُّم المقدَّمات التي يقصد بها السائل إبطال الوضع. وكلاهما عن غير جهل. فالذى يلتَمِس به تسلُّم الوضع فليس يلتَمِس أن يخبر السؤال بالذى هو حق يقين من المتقابلين، بل يُخبر السائلُ المسؤول بحرف «هل» أن يُجِيب بأيهما شاء أو أن يُجِيب من الأوضاع بما حفظه أو نُصرته عليه أسهل. فربما اختار المجيب في وقت أحد المتقابلين وفي وقت آخر المقابل الآخر، ويكون الاختيار إليه في ذلك، ولا يكون خارجاً عن طريق الجدل إذ كان مباحث الجدل إنما يقصد تعقب كلَّ واحد مما يختاره المجيب من المتقابلات والتنقير عنه والفحص عن قياساته ونقضها في ما بينه وبين المجيب، بعد أن يكون قد ارتأى قبل ذلك في كلَّ واحد من المتقابلين وإبطاله وتعقبه والتنقير عنه والفحص عما يورد كلَّ واحد من المتحاورين.

٢٢٠ - وليس هي صناعة تصحيح الآراء ولا تعطى اليقين كما يفعل ذلك التعاليم وسائر علوم الفلسفة. ولو استُعملت في تصحيح الآراء لم تحصل عنها إلا الظنون وإن رفعت اختلافاً بين أهل النظر في الأشياء الفلسفية، على ما كان عليه الأمر في القديم قبل أن تحصل القوانين المنطقية في صناعة. فإنه ليس يستفاد من صناعة الجدل إلا

القدرة على الفحص والتتغیر وتعقب ما يخطر بالبال وكلّ ما يقوله قائل أو يضعه واضح من الأشياء النظرية والعلمية الكلية، وليس نقتصر على شيء منها دون شيء. إلا أننا إنما نحتاج له ونرى الأفضل له أن يجعل ارتياضه بالفعل في ذلك في مسائل بأعيانها على صفات محدودة - وقد وضع في كتاب «الجدل» كيف ينبغي أن تكون المسائل حتى إذا استفاد القوّة على التتغیر والفحص والتعقب في تلك المسائل استعمل تلك القوّة في باقي المسائل. كما أنّ الذي يرتاب في الفروسيّة أولاً إنما يتخيّر له أولاً من الأفاس على صفات ما، ثم ينتقل إلى أفراس آخر بارتياضه، حتى إذا استفاد القوّة على تلك الأفاس يكون قد استفاد الصناعة. فحيثند يستعمل بقوته تلك أي فرس شاء فيقوى. وإذا أراد أن يحفظ قوّة الفروسيّة على نفسه بعد أن تحصل عنده كان ارتياضه في الميادين لاستيقائتها عنده على أفراس بأعيانها، لا لأنّ الفروسيّة هي قوّة على استعمال أفراس بصفات ما محدودة فقط يقتصر عليها فقط وإن كان ارتياضه عند تعلمه لها وارتياضه ليحفظها على نفسه في أفراس محدودة موصوفة بصفات ما ويقتصر عليها فقط. كذلك الجدل ارتياض في مسائل محدودة موصوفة بصفات ما ويقتصر عليها فقط من غير أن يكون صاحبه قد وقف على الصادق من كل متقابلين وتعقبه واطرح المقابل الآخر. وما يشتمل عليه ذلك العلم فكلّها حاصلة بالفعل في ذهن الذي يتعاطاه محفوظة لديه وينطق عنها أي وقت شاء.

٢٢١ - فمتي استعمل ذلك في علم من العلوم وأديمت فيه المراجعة والتعقب واستقصي إلى أن لا يبقى فيه للفحص موضع وامتحن بقوانين البرهان اليقينية وحصل ما حصل منه بتصحيح قوانين البرهان، صار علمًا برهانًا واستغنی فيه عن صناعة الجدل. وأنت يتبيّن لك ذلك من التعاليم، فليس يحتاج فيها إلى الفحص، لأنها إنما صارت صناعة يقينية بعد أن فحص عنها وتعقب إلى أن يبلغ بها اليقين، فلم يبق فيها بعد ذلك للفحص موضع، ولذلك صارت المخاطبة فيه تعليمًا وتعلّمًا. فسؤال المتعلم للمعلم ليس بفحص ولا تنقير ولا تعقب لما يقوله المعلم بل إنما يسأله إنما لتصوّر وتفهّم معنى شيء ما في الصناعة، وإنما للتبيّن بوجود ذلك الشيء، أو مع ذلك سبب وجوده ليحصل له البرهان على الشيء الذي عنه يسأل - فالأول بحرف «ما»، والثاني بحرف «هل» وما جرى مجرأه، والثالث بحرف «لَمْ» وما جرى مجرأه أو بحرف قوته قوّة «هل» و«لَمْ» معاً إن كان يوجد ذلك في لسان ما. ولمّا كان التعليم على ترتيب، لم يكن لسؤال المتعلم للمعلم على طريق التشكيك موضع أصلًا. فالمتعلم إذ يسأل

«هل كل مثلث فزواياه الثلاث مساوية لقائمتين، أو مثلث واحد كذلك» يسأل وقد تقدمت معرفته بما قبله من الأشكال، فيخبره المعلم بأن كل مثلث كذلك ويُردف ذلك بأن يتلو عليه برهانه المؤلف عن مقدمات قد تبرهنت عند المتعلم قبل ذلك، فلا يبقى له بعد ذلك موضع لسؤال.

٢٢٢ - وأما العلوم التي يُحتاج في كثير من الأمور التي فيها إلى ارتياض جدلي، فإن المتعلم إذا سأله عن شيء منها «هل هو كذا أو ليس هو كذا» فإن المعلم إنما ينبغي أن يُجيبه أولاً أنه كذلك ويُردف ذلك بحجة جدلية يتبيّن عنها ذلك الشيء. وينتظر من المتعلم أن يأتي بما يُبطل ذلك الشيء ويناقض ما أورده المعلم لا ليجادل ولكن ليستزيد من المعلم البيان وليعلم أن الذي أورده ليس بكاف في إعطاء اليقين، ويقف المعلم به على ذكاء المتعلم وأنه ليس يعمل في ما سمعه على بادئ الرأي ولا على حسن الظن بالمعلم. فإن لم يفعل المتعلم ذلك من تلقاء نفسه بضره المعلم موضع العناد في ذلك الشيء وموضع المعارضة في تلك الحجة، ثم إبطال تلك المعارضة وإبطال ذلك الإبطال. ولا يزال ينقله من إبطال إلى إثبات ومن إثبات إلى إبطال إلى أن لا يبقى هناك موضع نظر ولا فحص، ثم يُردف جميع ذلك بامتحانها بالطرق البرهانية. فحينئذ ينقطع تداول الحجج في الإثبات والإبطال ويحصل اليقين. ولا موضع هنا أيضاً للفحص. لأن الشيء الذي كان المتعلم يحتاج إلى أن يفكّر في استنباط حججه يجده قد استنبط حججه كلها، فيعلمها كلها، ثم يمتحن ذلك بقوانين البرهان التي عرفها من المنطق. لأن المتعلم لتلك العلوم ليس يتعلّمها على ترتيب أو يكون قد علم المنطق قبل ذلك. فإذاً لا موضع في شيء من العلوم للفحص الجدلية إلا في التي يُحتاج فيها إلى ارتياض جدلي، اللهم إلا أن تكون الصناعة التي كان القدماء فرغوا من استنباطها بادت فاحتاج الناس إلى استئناف النظر والفحص عن الأمور أو يكون ذلك في أمّة لم تقع إليها الفلسفة مفروغاً منها.

٢٢٣ - والسوفسطائية فهي ت نحو نحو الجدل فيما تفعله. فما يفعله الجدل على الحقيقة تفعله السوفسطائية بتمويه ومحالطة. وهي أخرى أن لا تكون صناعة تصحيح بها الآراء في الأمور، فإن استعمالها مستعمل حصل حصل من الآراء في الأمور على آراء أهل الحيرة أو على مثل آراء فروطاغورس. ومخاطباتها سؤال بـ«هل» وجواب عن «هل»، اللهم إلا حيث تتشبه بالفلسفة وتقول عن ذاتها وتموّه وتوهم أنها فلسفة.

٢٢٤ - وأما الخطابة فإن أكثر مخاطباتها اقتصاص وابتداء وإخبار لا بسؤال ولا بجواب، وربما استعملت السؤال والجواب. وتستعمل جميع حروف السؤال سؤالات وفي الإخبار. أما حروف السؤال سوى حرف «هل» فإنها إنما تستعملها في السؤال على جهة الاستعارة والتتجوز وعلى جهة إبدال حرف مكان حرف - وهذا أيضاً ضرب من الاستعارة والتتجوز - وتستعملها في الإخبار على الأنحاء التي سببها عند الجمهور أن تستعمل في الإخبار على ما قد بيّناها كلها. وأما حرف «هل» فإنها تستعمل أحياناً في السؤال على التحقيق وعلى ما للدلالة عليه وضع أولاً، وتستعمله أيضاً في السؤال استعارة، وتستعمله أيضاً في الإخبار. إلا أنها إذا استعملته في السؤال على التحقيق فربما قرنت به أحد المتقابلين. وليس إنما يقتصر على ذلك الواحد إرادة للاختصار ويضم الآخر لفهمه المجيب من تلقاء نفسه، لكن لأن صناعته توجب أن لا يقاس به إلا ذلك الواحد فقط من غير أن تكون قوّة قوله قوّة ما قرّن به المتقابلان، بل لا ينجح قوله إذا كان على طريق السؤال إلا إذا كان المأخذ في السؤال أحد المتقابلين فقط. وإذا قرن به المتقابلين فليس يقرنهما به معاً إلا حيث لا ينجح قوله إلا بإهمال المتقابلين والتصريح بهما معاً. ثم ليس يقتصر على المتناقضين ولا على القولين المتصادين بل يستعمل سائر المتقابلات، ثم ليست المتقابلات التي هي في الحقيقة بل والتي هي في الظاهر وباديء الرأي متقابلات، ثم التي قوتها قوّة المتقابلات وإن لم تكن هي نفسها متقابلات، فإنه ربما قرن به أحد المتقابلين و يجعل مكان المقابل الآخر شيئاً لازمه عنه ويأتي به مكان المقابل الآخر - ولا يكون ذلك خارجاً عن صناعته - أو يكون المقابل الآخر أو الآخر استعارة فجعله مكانه.

٢٢٥ - فهذه هي السؤالات الفلسفية، وهذه حروفها، وهي التي تُطلب بها المطلوبات الفلسفية، وهي «هل هو» و«ماذا هو» و«ماذا هو» و«بماذا هو» و«عن ماذا هو». و«هل» و«ماذا» و«بماذا» و«عن ماذا» قد تُقرن بالمفردات وبالمرجعيات. وأما «ماذا هو» فلا تُقرن إلا بالمفردات فقط.

الفصل الثاني والثلاثون: حروف السؤال في العلوم:

٢٢٦ - وينبغي أن يعلم أن سبب وجود الشيء غير سبب علمنا نحن بوجوده. وكل برهان فهو سبب لعلمنا بوجود شيء ما. ولا يمتنع أن توجد في البرهان أمور تكون سبباً لوجود ذلك الشيء أيضاً، فيجتمع في ذلك البرهان أن يكون سبباً لعلمنا

بوجود الشيء وسبباً مع ذلك لوجود ذلك الشيء. ومتى لم يوجد فيه أمر هو سبب لوجود الشيء كان البرهان هو سبب لعلمنا بالوجود فقط. ولما كان البرهان من ثلاثة حدود أحدها الأوسط والآخران هما جزءاً النتيجة، والحد الأوسط هو أملك بالبرهان منسائر أجزائه وهو أولاً السبب ثم البرهان بأسره، ففي البرهان الذي يجتمع فيه الأمران يكون الأمر الذي يوجد فيه حدًّاً الأوسط هو سبب وجود الشيء الذي يُبرهن، وانضيافه واتلافه مع سائر أجزاء القياس هو السبب في لزوم حصول الشيء في أذهاننا معلوماً أو مظنوناً.

٢٢٧ - والجواب عن «لِمْ هو الشيء» هو بأن يذكر السبب. والحرف الدال على الشيء المقربون به سبب الشيء المسؤول عنه هو حرف لأنَّ وما يقام مقامه في سائر الألسنة. فيكون الجواب عن حرف «لِمْ» هو حرف لأنَّ والبرهان كما قلنا هو سبب لعلمنا بوجود الشيء واعتقادنا بوجوده وقولنا بوجوده. فلذلك متى سُئلنا «لِمْ كذا هو كذا» أمكن أن يكون سؤالاً عن السبب الذي به علمنا أو اعتقدنا أو قلنا إنه كذا. فلذلك قد يُقرن حرف لأنَّ بالبرهان بأسره، إذ كان البرهان بأسره سبب ذلك، ونقرنه بالمقدمة الصغرى التي محمولها الحد الأوسط. وهذا هو الذي نستعمله أكثر ذلك، كقولنا «لِمْ نقول إنَّ هذا المطروح هو بعد في الحياة» فإنما نقول «لأنَّه يتَّفَسُ»، فقولنا «يتَّفَسُ» هو سبب لقولنا وعلمنا أنه يعيش، وليس هو السبب في أن يعيش. والخالفة التي جعلت مع حرف لأنَّ إنما يعني بها الحد الآخر الذي هو الإنسان المطروح. وإذا قلنا «لأنَّه يتَّفَسُ وكلَّ من يتَّفَسُ فهو في الحياة» تكون قد أجبنا بالبرهان بأسره، وكان الحمل، ولم يبق في لزوم ما لزم موضع مسألة. فإنه إذا اقتصر على قوله «لأنَّه يتَّفَسُ» أمكن أن يكون فيه موضع مسألة عن صحة اللزوم بأن يقال «لِمْ إذا كان يتَّفَسُ فهو في الحياة»، فإذا أجبنا بأنَّ «كلَّ من يتَّفَسُ فهو بعد في الحياة» فلا يبقى موضع مسألة عن صحة لزوم ما لزم. فإن سألاً بعد ذلك «لِمْ صار - أو لِمْ قلت - كلَّ من يتَّفَسُ فهو بعد في الحياة» فليس يسأل عن صحة لزوم ما يلزم عن المقدمتين وإنما يسأل عن صحة هذه المقدمة وصدقها، ولزوم ما يلزم صحيح وإن كانت هذه المقدمة غير معلومة. واستعمال حرف «لِمْ» في السؤال عن سبب علمنا بالشيء واعتقادنا له أو قلنا به هو بنحو متاخر، فاستعمالنا له في السؤال عن سبب وجود الشيء هو بال نحو المتقدم.

٢٢٨ - وحرف «هل» يُستعمل في العلوم في عدة أمكنته. أحدها مقروناً بمفرد يُطلب وجوده، كقولنا «هل الخلاء موجود» و«هل الطبيعة موجودة». فإن كلّ واحد من هذه وأشباهها هو في الحقيقة مركب، وهو قضية. فإن الموجود محمول في الذي يُطلب وجوده، وهو الموضوع الذي يقال فيه «هل موجود» - ويُعني بالموجود هنا مطابقة ما يتصور بالذهن عن لفظه لشيء خارج النفس. فمعنى السؤال هل ما في النفس من المفهوم عن لفظه هو خارج النفس أم لا، وهذا هو هل ما في النفس منه صادق أم لا - فإن معنى الصدق أن يكون ما يتصور في النفس هو بعينه خارج النفس - فمعنى الوجود والصدق هنا واحد بعينه.

٢٢٩ - وقد يقال في ما عُلم فيه أنَّ ما يُفهم عن لفظه هو بعينه خارج النفس «هل هو موجود أم لا». فإذا طُلب فيما عُلم أنه موجود بالمعنى الأول «هل هو موجود أم لا» فإنما نعني بهذا الطلب هل لذلك الشيء ما به قوامه وهو فيه. فإن وجود الشيء بعد أن يُعلم أنَّ ما يُعقل منه بالنفس هو بعينه خارج النفس إنما نعني به الشيء الذي به قوامه وهو فيه. فإذا أُجيب وقتيل «نعم»، قيل بعد ذلك «ما وجوده» و«ما هو» - يُعني به ما الذي به قوام ذلك الشيء - فيكون الجواب حيثنة بما يدلُّ عليه هذه لا غير. فحيثنة تنتهي بهذا الطلب فلا يبقى بعد ذلك شيء يُطلب فيه. فيتبين أن الذي به قوامه هو أحد أسباب وجوده. ومعلوم أن قولنا «هل الشيء موجود» على الوجه الثاني إنما نعني به هل له سبب به قوامه في ذاته. فإذا صلح ذلك قيل فيه بعد ذلك «ما ذلك السبب»، ف تكون قوة هذا السؤال قوة لم هو موجود.

٢٣٠ - وقد نقول «هل كلَّ مثُلَّت موجود زواياه مساوية لقائمتين» و«هل كل إنسان موجود حيواناً». على أنَّ ما نعني بالموجود هنا كلمة وجودية يرتبط بها المحمول بالموضوع حتى يصير القول قضية حملية، ونعني به هل هذه القضية صادقة وهل ما ترَكَ منها في النفس هو على ما هو عليه خارج النفس. وقد يعني قولنا «هل كذا موجود» كذا هل وجوده أنه كذا، ونحن نعني هل كذا قوامه أو ماهيته أنه كذا، كقولنا «هل كل إنسان موجود حيواناً» أي هل كل إنسان قوامه وماهيته أنه حيوان، وهذا هو هل كل إنسان سبب وجوده أن يوصف أنه حيوان بحال كذا. فإذا قيل «نعم» وصُلح ذلك يتبيَّن بذلك أنه قوام الإنسان وسبب وجوده. فيكون قد تبيَّن لم هو موجود إنما بجميع أسباب وجوده أو بواحد منها.

٢٣١ - وقد نقول «هل كذا موجود كذا» ونحن نعني هل كذا وجوده يوجب أن يوصف هكذا وأنه كذا ونعني هل كذا ماهيته توجب أنه كذا أو أنه يوصف بـكذا، فيكون سبب الذي به قوام كذا هو أيضاً السبب في أن يوصف أنه كذا - قولنا «هل كلّ مثلث هو موجود زواياه مساوية لقائمتين» قد يعني به هل كلّ مثلث ماهيته توجب أن تكون زواياه مساوية لقائمتين أو هل الذي به قوام كلّ مثلث هو السبب أيضاً في أن تكون زواياه مساوية لقائمتين. فإذا قيل «نعم» وصُحّح أنه كذلك يكون قد تبيّن السبب في أن زواياه مساوية لقائمتين وأن ذلك السبب هو السبب أيضاً في قوام المثلث.

٢٣٢ - وهذه كلّها سؤالات ثلاثة. فإن المطلوبات البرهانية التي هي في الحقيقة برهانية هي هذه. فهذان سؤالان عن القضية قد يكونان في قضية قد عُلم صدقها. فإن القضية قد تكون صادقة، ويُعلم أنَّ كذا هو كذا، ولكن لا يُعلم هل الموضوع ماهيته أنه كذا، ولا أنَّ الموضوع وجوده يوجب أن يوصف بمحمول ما - كان ذلك المحمول ماهية ذلك الموضوع أو جزء ماهيته أو شيئاً به قوام ذلك الموضوع -؛ ولا أيضاً تكون ماهية ذلك الموضوع أو جزء ماهيته أو شيء به قوام ذلك الموضوع يوجب أن يوصف بكذا. فإن قولنا «الإنسان أبيض» صادق، وليس الأبيض ماهية الإنسان ولا جزء ماهيته، ولا ماهية الإنسان توجب أن يكون أبيض، فلذلك يُحتاج إلى هذا الطلب. وقد يكون ذلك فيما لم يُعلم صدقه، فيكون السؤال بـ«هل هو» ينتظم حينئذ هذين جميعاً، فيكون سؤالاً برهانياً. وأما إذا كان سؤالاً عن الصدق أيضاً، فذلك هو سؤال يشتمل على البرهان وعلى غير البرهان.

٢٣٣ - وقد يقول قائل: إذا كان معنى «موجود» إنما يعني به أحد هذين فكيف يصبح أن يقال «الإنسان موجود أبيض» فيكون صادقاً. فالجواب أنَّ الشيء قد يكون موجوداً كذا بالعرض وقد يكون موجوداً كذا بالذات. فالإنسان موجود حيواناً بالذات لأنَّ وجوده وماهيته أنه حيوان، والمثلث موجود أنَّ زواياه مساوية لقائمتين بالذات لأنَّ وجوده وماهيته توجب أنَّ زواياه مساوية لقائمتين. وهذا هما معنياً وجود الشيء بالذات وشرطيتنا كلَّ مطلوب علميٍّ.

٢٣٤ - وكل طلب علمي يُقرن بحرف «هل» هو طلب سبب الشيء الموضوع الذي عليه يُحمل المحمول وما ذلك السبب، أو طلب سبب وجود المحمول الذي يُحمل على موضوع ما وما ذلك السبب، فإن حرف «هل» في العلوم فيما عُلم صدقه

يتنظم هذين. وفيما لم يعلم صدقه من القضايا يتنظم الثلاثة كلها. فالجواب الوارد يجب أن يتنظم إعطاء الثلاثة بأسرها فيما لم يكن علم صدقه قبل ذلك، وفيما كان قد علم صدقه قبل ذلك فينبغي أن يتنظم الأمرين. غير أنه ربما ورد الجواب فيما لم يكن علم صدقه بشيء يُعرف به صدقه فقط من غير أن يعطي الأمرين الباقيين، فيبقى للمسألة «هل» التي تطلب بها الباقيان موضع، فإذا أوردا لم يبق بعد ذلك لسؤال «هل» موضع أصلاً. وهذا العلم هو أقصى ما يعلم به وأكمل، وليس فوق ذلك علم بالشيء آخر. والفلسفة إنما تطلب وتعطي هذا العلم في شيء شيء من الموجودات إلى أن تأتي عليها كلها.

٢٣٥ - وكل صناعة من الصنائع العلمية استعمل فيها السؤال بحرف «هل هو» على المعنى الذي يستعمل في الصنائع العلمية فإنه ينبغي أن يفهم منه طلب تلك الأسباب التي تعطىها تلك الصناعة في الأشياء التي فيها تنظر.

٢٣٦ - فإن صناعة التعاليم إنما تعطي في كل شيء تنظر فيه من بين الأسباب الماهية التي بها الشيء بالفعل وماذا هو الشيء، وهي التي تطلب بحرف «كيف» في نوع نوع. فإذا قلنا في هذه الصناعة «هل الشيء موجود» فإنما نطلب به بعد صدقه وجوده الذي هو به موجود بالفعل، وهو ماهيته المأخوذة من جهة الصورة من بين ما به قوام ذلك الشيء المسؤول عنه. وكذلك إذا قلنا «هل الشيء موجود حيواناً» فإنما يعني هل وجوده الذي هو به موجود بالفعل يوجب أن يكون كذا، فإذا قيل «نعم» قيل بعد ذلك «وما هو» وكيف هو موجود ذلك الموجود»، فيرد الجواب حينئذ بتلك الماهية المطلوبة. وهذه في التعاليم خاصة.

٢٣٧ - وأما في العلم الطبيعي فإنه إذا كان يعطي من جهة الطبيعة والأشياء الطبيعية كل ما به قوام الشيء، الخارج منها - الفاعل والغاية - والذي هو في الشيء نفسه، كان عن كل ما يسأل عنه بحرف «هل هو موجود» أو «هل هو موجود كذا» إنما يطلب فيه كل شيء كان به وجود ذلك الشيء من فاعل أو مادة أو صورة أو غاية. فإن كل واحد من هذه توجد في ما هو الشيء وتستبين في ما هو الشيء، ويكون ما هو الشيء موجوداً من أحد هذه أو من الثنين منها أو من ثلاثة منها أو من جميعها. وكذلك في العلم المدني.

٢٣٨ - وأما في العلم الإلهي فإنه إذا كان يعطي من جهة الإله والأشياء الإلهية من الأسباب التي بها قوام الشيء الفاعل، والماهية التي بها الشيء بالفعل، والغاية، صارت المطلوبات بحرف «هل» عن ما يوجد الموضوع فيه الإله أو شيئاً ما إلهياً هي التي بها قوام المحمول من جهة الشيء الذي أخذ موضوعاً. فيقال «هل هو موجود أم لا». فإذا قيل «نعم» قيل «وما هو» أو «كيف هو» أو «بماذا هو» وصار المطلوب عما يوجد المحمول فيه الإله أو شيئاً ما إلهياً، وهو الذي صخ به قوام الموضوع من قبل المحمولات. فإذا قيل «نعم» طلب «ما هو» أو «كيف هو» أو «أيما هو»، فيفرد الجواب فيه بأحد الثلاثة، أو جواب يتنظم جميعها.

٢٣٩ - وقد يسأل سائل عن معنى قولنا «هل الإله موجود»، ما الذي يعني به. هل يعني به هل ما نعتقد فيه أو نعقل منه في النفس هو بعينه خارج عن النفس. وهل إذا علم أنَّ معقوله في النفس هو بعينه خارج النفس يسُوغ أنْ يُسأل عنه «هل هو موجود» على المعنى الثاني. فإنَّ ذلك المعنى من معاني هذا السؤال هل الشيء له قوام بشيءٍ وهل الشيء له وجود به قوامه وهو فيه. فإنَّ هذا إنما كان يسُوغ فيما تنقسم ماهية وجوده ذاته وفي ما له سبب به قوامه بوجه من الوجه. والإله يجتمع فيه أن لا قوام له شيء آخر أصلاً ولا سبب لوجوده، وأن ذاته غير منقسمة ولا بوجه من وجوه الانقسام. فإذاً ليس يسُوغ أنْ يُسأل عنه بحرف «هل» على المعنى الثاني.

٢٤٠ - ولكن قد تُجيب في ذلك أنَّ قولنا فيه «هل هو موجود» على المعنى الثاني إنما يعني به هل هو ذات ما منحازة، أو هل له ذات. فإنَّ الذات قد يقال عليها الموجود، ويقال له إنه موجود. فإنه ليس كلَّ ما يفهم عن لفظة ما وكان ما يُعقل منه هو أيضاً خارج النفس يكون أيضاً له ذات؛ مثل معنى العدم، فإنه معنى مفهوم، وهو خارج النفس كما هو معقول، لكن ليس هو ذاتاً ما ولا له ذات. فعلى هذه الجهة يسُوغ أنْ يُسأل عنه «هل هو موجود» أي هل هو ذات أو هل له ذات. فإذا قيل «نعم» سُئل بعد ذلك «فما وجوده» و«ما ذاته» و«أي ذات هي». وقد يسُوغ فيه أنْ يُسأل عنه بحرف «هل» على المعنى الثاني من جهة أخرى. وهو أنَّ ما هو بالقوية ذات ليس بموارد، فإنَّ الموجود المشهور هو الذي بالفعل، وأكمل ذلك ما كان على الكمال الأخير. فيقال فيه «هل هو موجود» أي ما نعقله هل هو بالفعل وهل هو على الكمال الأخير من الوجود. فإذا قيل «نعم» قيل بعد ذلك «ما هو» و«كيف هو» و«أيما هو».

٢٤١ - وينبغي أن يعلم أن الذي لا تنقسم ذاته فإنه ينبغي أن يقال فيه أحد أمرين، إما أنه موجود لا يوجد، وإما يقال فيه إن معنى وجوده هو أنه موجود، ويكون لا فرق فيه بين أن يقال «إنه هو وجود» و«إنه موجود» و«إن له وجوداً». فإن وجود ما هو موجود هكذا ليس هو غير الذات التي يقال فيها «إنها موجودة». وما ينقسم وجوده فإن وجوده الذي هو به موجود غيره بوجه ما، على ما يكون جزء الكل غير الكل وجزء الجملة غير الجملة، وعلى أن ذلك الوجود الذي به الشيء موجود وأن له أيضاً وجوداً - أعني أنه ينقسم وأن له جزءاً به وجوده. فإن كان كذلك، فما الذي يقال في جزئه، أليس يقال فيه أيضاً «إنه موجود» و«له وجود»، وهل يقال ذلك فيه على أنه منقسم أيضاً. وإن كان ذلك كذلك، ننتهي عند التحليل هكذا إلى جزء وجود شيء ما، ويكون ذلك الجزء موجوداً له وجود، ويكون غير منقسم، وإن تمادى إلى غير النهاية ولم يحصل علم ماهية شيء أصلاً. فإذا كان غير منقسم، فمعنى وجوده وأنه موجود معنى واحد بعينه. أو أن يقال فيه «إنه موجود ولا يوجد» أو «إنه موجود ولا يوجد هو بوجه ما غير ذاته بل موجود يوجد ذاته بعينها» أو «يوجد هو الموجود بعينه».

٢٤٢ - وأيضاً فإن المموجد على الإطلاق هو المموجد الذي لا يضاف إلى شيء أصلأً. والمموجد على الإطلاق هو المموجد الذي إنما وجوده بنفسه لا بشيء آخر غيره. فيكون قولنا فيه «هل هو موجود» بهذا المعنى. فعند ذلك يكون المطلوب فيه ضد المطلوب في قولنا «هل الإنسان موجود». فإن المطلوب بقولنا «هل الإنسان موجود» هل الإنسان له قوام بشيء ما آخر أم لا. والمطلوب ههنا بقولنا «هل هو موجود» هل هو شيء قوامه بذاته لا بشيء غيره، وهل وجوده وجود ليس يحتاج في أن يكون به موجوداً إلى شيء آخر هو بوجه ما من الوجوه غير ذاته. أما قولنا «هل هو موجود عقلاً» أو «موجود عالماً» أو «موجود واحداً»، فإن معناه هل وجوده الذي به صار قوامه لا بغيره هو أنه عقل أو أنه عالم، وهل ذاته هو أنه عقل. وقولنا «هل هو موجود فاعلاً أو سبيلاً لوجود غيره» يعني هل وجوده الذي هو به موجوداً أو ماهيته التي تخضه أو له يوجب أن يكون سبيلاً لوجود غيره أو فاعلاً لغيره. فإن هذه كلها مطلوبات فيه بحرف «هل».

٢٤٣ - وأما سائر معانٍ «هل هو موجود» - وهي التي أحصيناها فيما تقدم - فإنها قد توسيع فيه أيضاً من أول ما تقع المسألة عنه. إلا أن الجوابات الواردة كلها إنما تكون فيه بحرف لا . والجراب الوارد في هذا الأخير إنما يكون فيه بحرف نعم . وإنما يكون هذا الأخير بعد أن تقدم السؤال عنه بحرف «هل» على المعاني الأول . فإذا أوردت جواباتها كلها بحرف لا ، كانت المسائل عنه بحرف «هل هو» على هذه المعاني الأخيرة ، فترد الجوابات عنها بحرف نعم . فهذه رسوم معاني السؤال عن الإله بحرف «هل» .

٢٤٤ - وأما قولنا «هل الإنسان إنسان» فإنه يكون فيما بين المحمول وبين الموضوع تابين وغيرته بوجه ما - وإنما ليس يصح السؤال - مثل «هل ما يعقل من لفظ الإنسان هو الإنسان الخارج عن النفس» أو «الإنسان الكلّي هو الإنسان الجزئي» أو «الإنسان الجزئي يوصف بالإنسان الكلّي» أو «الحيوان الذي هو بحال كذا هو حيوان على الإطلاق» أو «الذى أنت تظنه حيواناً هو في الحقيقة حيوان». فإن كان معنى الإنسان الموضوع هو بعينه معنى الإنسان المحمول بعينه من كل جهاته فلا تصح المسألة عنه بحرف «هل». وإن قال قائل إن الإنسان الموضوع هو الذي يدل عليه حده، فإنه لا يصح أيضاً. لأن الذي يدل عليه القول إن لم يكن علما أنه محمول على الذي يدل عليه الاسم فليس يقال لذلك الذي يدل عليه القول إنه إنسان. فلذلك لا يحمل عليه من حيث هو مسمى إنساناً، إذ كان لم يصح بعد أنه إنسان، بل إن يصح «هل الإنسان حيوان مشاء ذو رجلين أم لا» فليس تصح المسألة عنه على أن المحمول هو أيضاً إنسان، وإنما يصح أن المحمول هو أيضاً إنسان إذا صح أنه محمول عليه وصح أنه حده. أو أن يقال إن قولنا «هل الإنسان موجود إنساناً» يعني هل الإنسان وجوده وإنتهيه هي تلك الذات المسؤول عنها وليس له ذات غير تلك الواحدة التي أخذناها موضوعاً وهي غير منقسمة الوجود، أم أنه إنسان بوجه آخر، مثل أنه حيوان مشاء ذو رجلين، أي هل له وجود وماهية على ما يدل لفظه عنه فلا يمكن أن يتصور تصوراً آخر أزيد منه ولا أنقص. فيكون ما نتصوره إنساناً على مثال ما عليه كثير من الأمور المسؤول عنها في الشيء، يتصور حيناً مجملًا وحينماً مفصلاً، ثم لا يكون ممكناً أن يعقل إلا بجهة واحدة فقط. فإنه قد يصح هذا السؤال على هذه الجهة أيضاً. وعلى أي معنى ما صح قولنا «هل الإنسان إنسان» صح فيه أن يطلب السبب

في ذلك فيقال «لِمَ الإنسان إنسان» و«بأي سبب الإنسان هو إنسان» و«لماذا الإنسان إنسان» و«عمَّاذا». ويصبح أيضاً «لِمَ الإنسان إنسان» إذا عُني به لِمَ الإنسان حيوان مثاء ذو رجلين ولم الإنسان ماهيته هذه الماهية. وهذا إنما يصح في الشيء الذي له حدان أحدهما سبب لوجود الآخر فيه، مثل «لِمَ صار كسوف القمر هو انطمام ضوء» - فإن انطمام ضوء القمر هو الكسوف - فيقال «لأنه يحتجب بالأرض عن الشمس»؛ فكلاهما ماهية الكسوف، إلا أن احتجابه بالأرض عن الشمس هو السبب في ماهيته الأخرى. وأما فيما عدا ذلك فلا يصح فيه هذا السؤال. وقد كان هذا لا يصلح أن يُسأل عنه بحرف «هل» وقد صلح أن يُسأل عنه بحرف «لِمَ».

الفصل الثالث والثلاثون: حروف السؤال في الصنائع القياسية الأخرى:

٢٤٥ - وأما صناعة الجدل فإنها إنما تستعمل السؤال بحرف «هل» في مكانين. أحدهما يلتمس به السائل أن يتسلّم الوضع الذي يختار المجيب وضعه ويتضمن حفظه أو نصرته من غير أن يتحرّى في ذلك لا أن يكون صادقاً ولا أن يكون كاذباً. فإنه لا يبالي كان ذلك الذي يضعه المجيب ويتضمن حفظه صادقاً أو كاذباً، وإنما يتحرّى في ذلك أن يكون موجباً أو سالباً فقط. والمجيب أيضاً لا يبالي أيضاً كيف كان ما يضعه، فإنه يتضمن حفظه وإن علم أنه كاذب. والموجب الذي يضعه ليس بموجب اضطرره إلى اعتقاده والقول به قياس أو برهان، بل موجب أوجهه هو؛ وكذلك السالب هو شيء يسلبه هو عن شيء من غير أن يكون قياس اضطرره إلى وضعه أو اعتقاده، بل اختيار أن يتضمن حفظه اختياراً فقط. فلذلك تُسمى أوضاعاً. ويجمع فيه السائل بين جزأي النقيض ويقرن بهما حرف «هل» وحرف الانفصال. والثاني يستعمله بعد ذلك في أن يتسلّم به من المجيب مقدمات يستعملها في إبطال الوضع الذي حفظه من غير أن يبالي كيف كانت المقدمات - صادقة أو كاذبة - بعد أن تكون مشهورة أو - إن لم تكن مشهورة - كانت مقدمات يعترف بها المجيب، ويجمع بين المتناقضين ليفرض إلى المجيب النظر فيما يختار تسلیمه منها ليكون إذا سلم سلّم بعد تأملها هل هي نافعة للسائل أو غير نافعة، ليسّم ما يظنّ بعد تأملها أنها غير نافعة للسائل في أن ينافق بها المجيب في وضعه.

٢٤٦ - وربما لم يجمع السائل بين المتناقضين إما لاختصار وإما للإخفاء. وربما لم يستعمل حرف «هل» ولكن يستعمل حرف التقرير - وهو «أليس» - فيما يظنّ

أن المجيب لا يمنع من تسليمه، وذلك في المشهورات. ولكن المجيب أن لا يسلم ذلك الذي ظن السائل أنه يسلمه وله أن يسلمه نقىضه. لأن صناعة الجدل هي الارتباط والتجزئ في وجود قياس كل واحد من المتناقضين وارتياض فيما ينبغي أن يُفْحَص عنه وتعقب لكل واحد مما يقال فيوضع. فلذلك لا يبالي المرتاض بصدق ما يرتاض فيه ولا كذبه. فلذلك إذا سألت «هل كذا موجود كذا» إنما تستعمل «الموجود» رابطاً للمحمول بالموضع في الإيجاب وغير الموجود» رابطاً في السلب من غير أن تعني به شيئاً آخر غير ذلك. وقولنا «هل الإنسان موجود» إنما يعني به هل ما يعقل منه هو وهم صادق أو كاذب. فلذلك أدخله الإسكندر الأفروديسي في مطلوبات العرض، إذ كان الصدق والكذب عارضين للأمر. وقوم أدخلوه في مطلوبات الجنس وأخرون أدخلوه في مطلوبات الحدود، إذ كان قد يفهم من قولنا «هل الإنسان موجود» هل له ماهية بها قوامه أم لا.

٢٤٧ - غير أن الجدل ليس يرتفع في معاني الموجود عن ما هو المشهور من معانيه. فلذلك ينبغي أن يفهم من قولنا «هل الإنسان موجود» معنى هل الإنسان أحد الموجودات التي في العالم، مثل ما يقال في السماء «إنها موجودة» وفي الأرض «إنها موجودة»، وهي كلها راجعة إلى أنها صادقة. فإنهم إنما يسمون «غير موجود» ما كان قد يتَوَهَّم في النفس توقياً فقط من غير أن يكون خارج النفس. وإلى هذا المقدار يبلغ الجدل من معاني الموجود. أما في قولنا «هل كذا موجود كذا» فإنما تستعمل الموجود رابطاً يربط المحمول بالموضع. وأما في مثل قولنا «هل الخلاء موجود» فعلى معنى هل ما يفهم من معاني الخلاء وهم كاذب أو هو مثال لشيء خارج النفس. أما عند تأملنا هذه الأشياء التي فيها نرتاض في الجدل عند فلسفتنا فيها لتصادف الحق اليقين فيها، فإننا نأخذ المقدار الذي يفهمه الجمهور منه والذي يفهمه أهل الجدل فتأمله، فإن لزم عنه محال أزلنا موضع المحال منه ونكون قد وقينا منه على شيء زائد تتأمل ما صادقه منه. فإن لزم منه أيضاً محال أو كان هناك قياس أبطله، أزلنا الموضع الذي لزم عنه المحال ونكون قد وقينا منه على شيء آخر أيضاً. ولا نزال هكذا حتى لا يبقى فيه موضع معارضة ولا موضع يلزم منه محال. وهذا ليس بارتياض ولكن ابتداء من المعرفة الناقصة بالشيء وتدرج في معرفته قليلاً قليلاً إلى أن نبلغ إلى أقصاه أو إلى أكمل ما يمكن أن نعرف به الشيء.

٢٤٨ - وأما السوفسطائية فإنها تستعمل السؤال بحرف «هل» في ثلاثة أمكنة. أحدها عند التشكيك السوفسطائي، فإنه يسأل بالمتقابلين وبما هو في الظاهر والمغالطة متقابلين، ويلتمس إلزام المحال من كل واحد منهم. والثاني عندما تتشبه بصناعة الجدل أو تغافل وتوهم أن صناعتها هي صناعة الارتياض. فيستعمل السؤال بحرف «هل» عند تسلم الوضع ويستعمله أيضاً عندما يلتمس تسلم المقدمات التي يُبطل بها على المجيب الوضع الذي تضمن حفظه. غير أن ما تفعله صناعة الجدل فيما هو في الحقيقة مشهور تفعله السوفسطائية فيما هو في الظن والظاهر والتمويه أنه مشهور من غير أن يكون في الحقيقة كذلك. والثالث عندما تتشبه بالفلسفة وتوهم أنها هي صناعة الفلسفة. وكلّ موضع تستعمل الفلسفة فيه السؤال بحرف «هل» وتطلب به الحق اليقين من المطلوب بحرف «هل» فإن السوفسطائية تطلب فيه بحرف «هل» ما هو في الظن والتمويه والمغالطة حتى يقين لا في الحقيقة.

٢٤٩ - وأما صناعة الخطابة فإن أكثر مخاطباتها لا بالسؤال والجواب، وإنما تستعمل السؤال حيث ترى أن السؤال أنجح في اقتصاص مثل. وكذلك صناعة الشعر. وهو يقتصران من «هل هو موجود» و«هل كذا موجود كذا» على الأشهر من معاني الموجود وما هو من معانيه مفهوم في بادئ الرأي: أما في قولنا «هل كذا موجود كذا» فعلى أنه رابط فقط، وأما في قولنا «هل كذا موجود» فعلى معنى هل هو محسوس أو هل هو ملموس وهل له أثر محسوس وهل له فعل محسوس. فإن معاني الموجود هي هذه كلها عندهم. ولذلك كل ما كان خارجاً عن هذه كلها كان عندهم غير موجود. ولذلك صارت الأجسام التي محسوساتها قليلة أو هي أخفى بالحسن هي عندهم في حد ما هو غير موجود، مثل الريح والهواء والهباء. والخطابة تستعمل حرف «هل» على ما وضع للدلالة عليه أولاً، وتستعمله على طريق الاستعارة. وأما حرف «إِيم» وحرف «ما» فإنها لا تستعملها في السؤال إلا على طريق الاستعارة فقط. وحرف «أي» وحرف «كيف» فربما استعملتهما في الدلالة على معانيهما الأول. وأكثر ما تستعملهما إنما تستعملهما أيضاً على طريق الاستعارة. وبالجملة فإن صناعة الخطابة تستعمل جميع هذه الحروف على طريق الاستعارة.

٢٥٠ - ونقول الآن في الأمكنة التي تقال فيها هذه الحروف على طريق الاستعارة والتتجوز والمساحة. فالتجوز والمساحة إنما تستعمل في الصنائع التي يحتاج الإنسان فيها إلى إظهار القوة الكاملة في غاية الكمال على استعمال الألفاظ،

فيعرف أنَّ له قدرة على الإبارة عن الشيء بغير لفظه الخاص به لأدنى تعلق يكون له بالذِي تُجعل العبارة عنه باللفظ الثاني، أو له قدرة على استعمال اللفظ الذي يخص شيئاً ما على ما له تعلق به ولو يسيراً من التعلق، ولبيين عن نفسه أنَّ له قدرة على أخذ اتصالات المعاني بعضها بعض ولو الاتصال اليسير، وبيين أنَّ عباراته وإباته لا تزول ولا تضعف وإنْ عبر عن الشيء بغير لفظه الخاص بل بلفظ غيره. وأما الاستعارة فلأنَّ فيها تخيلاً وهو شعرٌ.

٢٥١ - والصناعة التي حالها هذه الحال هي صناعة الخطابة وصناعة الشعر. فلذلك ينبغي أنْ يُعرف كيف تستعمل هاتان الصناعتان هذه الحروف على طريق الاستعارة والتتجوز وأين تستعمل ما تستعمل منها على معانيها الأول وكيف مستعملها. ومن المشهور عند الجميع في بادئ الرأي أنَّ الشيء الذي يقال إنه مفرط في الخفة والقلة والهوان، وفي كلِّ شيء كان في حيز العدم، تدلُّ معاني العبارة عنه باسمه الخاص أنه ليس بشيء أصلاً - يريدون أنه ليس له ذات أصلاً وأنَّه ليس داخلاً تحت نوع ولا جنس أصلاً - فإنه لذلك مجھول الذات أصلاً لا يمكن أحداً أنْ يُجِيب عنه ما هو. وما هو مفرط في العِظم والكثرة والجلالة من أي شيء كان يقال فيه «إنه كل» - يريدون أنَّ له ذات كلَّ ما له ذات وأنَّه داخل تحت كلَّ نوع. وأيضاً فإنَّ كلَّ ما هو جليل جداً فإنه يفوق طباع الإنسان أنْ يعرف ما هو وما ذاته، وذلك بحيث لا يمكن أحداً أنْ يُجِيب عنه ما هو أصلاً حتى يصف ما هو أقصى ما هو به موجود. وأيضاً فإنَّ كلَّ صناعة من الصنائع القياسية الخمس فيها ضرب أو ضروب من السؤال خاص بها، ففي الفلسفة سؤال برهاني وفي الجدل سؤال جدلٍّ وفي السفطة سؤال سوفسطائي وفي الخطابة سؤال خطبي وفي الشعر سؤال شعري. والسؤال الذي في كلَّ صناعة هو على نوع ونحو ويحال ما على غير ما هو عليه في الأخرى. وللسؤال في كلَّ صناعة أمكنة ينجح فيها وأمكنة لا ينجح فيها. فلذلك إنما يصير ذلك السؤال نافعاً وفي تلك الصناعة متى استُعمل في الأمكانة التي فيها ينجح وعلى النحو الذي ينجح. فالسؤال الجدلٍّ يكون بتصریح المتقابلين أو تكون قوَّة ما صُرِّح به قوَّة المتقابلين. وكذلك في كثير من الصنائع. وأما السؤال الخطبي فمن ضروب سؤالاته أنْ يكون بأحد المتقابلين فقط.