

نقد التعريفات ومغلطة مينون

[النص 1] أفلاطون، مينون، ترجمة شوقي تمتاز، المجلد الثالث، ص. 214

[مغلطة مينون]

Καὶ τίνα τρόπον ζητήσεις, ὃ Σώκρατες, τοῦτο ὃ μὴ οἶσθα τὸ παράπαν ὅτι ἐστίν; ποῖον γὰρ ὄν οὐκ οἶσθα προθέμενος ζητήσεις; ἢ εἰ καὶ ὅτι μάλιστα ἐντύχοις αὐτῷ, πῶς εἴσῃ ὅτι τοῦτό ἐστιν ὃ σὺ οὐκ ἤδησθα;

وكيف ستتحري، يا سقراط، ذلك الذي لا تعرف عنه أي شيء على الإطلاق، أين تتمكن أن تجد نقطة انطلاق في منطقة المجهول؟ وحتى إذا حدث لتصبح ممتلئاً بما تريد، كيف ستعرف أبداً أن هذا هو الشيء الذي لم تعرفه؟

[ن2] أرسطو، أنالوطيقى الثاني، أ، 1، 30f71-25f71

[حلّ أرسطو لمغلطة مينون]

πρὶν δ' ἐπαχθῆναι ἢ λαβεῖν συλλογισμὸν τρόπον μὲν τίνα ἴσως φατέον ἐπίστασθαι, τρόπον δ' ἄλλον οὐ. ὃ γὰρ μὴ ἤδει εἰ ἔστιν ἀπλῶς, τοῦτο πῶς ἤδει ὅτι δύο ὀρθὰς ἔχει ἀπλῶς; ἀλλὰ δῆλον ὡς ὧδὶ μὲν ἐπίσταται, ὅτι καθόλου ἐπίσταται, ἀπλῶς δ' οὐκ ἐπίσταται. εἰ δὲ μή, τὸ ἐν τῷ Μένωνι ἀπόρημα συμβήσεται· ἢ γὰρ οὐδὲν μαθήσεται ἢ ἄ οἶδεν.

[ن3] أرسطو، أنالوطيكا الثاني، ب، 10، 36ب93-29ب93

[أرسطو في التعريف الاسمي]

Ὅρισμός δ' ἐπειδὴ λέγεται εἶναι λόγος τοῦ τί ἐστι, φανερόν ὅτι ὁ μὲν τις ἔσται λόγος τοῦ τί σημαίνει τὸ ὄνομα ἢ λόγος ἕτερος ὀνοματώδης, οἷον τί σημαίνει [τί ἐστι] τρίγωνον. ὅπερ ἔχοντες ὅτι ἔστι, ζητοῦμεν διὰ τί ἔστιν· χαλεπὸν δ' οὕτως ἐστὶ λαβεῖν ἢ μὴ ἴσμεν ὅτι ἔστιν. ἢ δ' αἰτία εἶρηται πρότερον τῆς χαλεπότητος, ὅτι οὐδ' εἰ ἔστιν ἢ μὴ ἴσμεν, ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός. λόγος δ' εἷς ἐστὶ διχῶς, ὁ μὲν συνδέσμων, ὥσπερ ἡ Ἰλιάς, ὁ δὲ τῷ ἐν καθ' ἑνὸς δηλοῦν μὴ κατὰ συμβεβηκός.

[ن4] ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، (إشارة رقم 4)، ص. 40-41، تحقيق مجتبي الزارعي

ولأن المجهول بجزء المعلوم، فكما أن الشيء قد يعلم تصوراً ساذجاً -مثل علمنا بمعنى اسم المثلث- وقد يعلم تصوراً معه تصديق- مثل علمنا أن كلّ مثلث فإن زواياه مساوية لقائمتين- كذلك الشيء قد يجهل من طريق التصور، فلا يتصور معناه إلى أن يتعرف، مثل ذي الاسمين والمنفصل وغيرهما؛ وقد يجهل من طريق التصديق إلى أن يتعلم، مثل كون القطر على ضلعي القائمة التي يوترها.

[نص 5] ابن سينا، كتاب البرهان من الشفاء، المقالة الاولى، الفصل السادس، (ص.74-..). ت. العفيفي

وقد ذكر أن (مانن) الذي خاطب سقراط في إبطال التعليم والتعلم قال له: إن الطالب علماً ما إما أن يكون طالباً لما يعلمه فيكون طلبه باطلاً، وإما أن يكون طالباً لما يجمله فكيف يعلمه إذا أصابه؟ كمن يطلب عبداً أبقاً لا يعرفه، إذا وجه لم يعرفه. فتكلف سقراط في مناقضته أن عرض عليه مأخذ بيان شكل هندسي، فقررّ عنده ان المجهول كيف يصاد بالمعلوم بعد أن كان مجهولاً. وليس ذلك بكلام منطقي، لأنه بين أن ذلك ممكن فأتى بقياس أنتج إمكان ما كان أتى به (مانن) بقياس أنتج غير إمكانه ولم يحلّ الشبهة. وأما أفلاطون فإنه تكلف حلّ الشبهة وقال إن التعلّم تذكّر: يحاول بذلك أن يصير المطلوب قد كان معلوماً قبل الطلب وقبل الإصابة، ولكن إنما كان يطلب إذ كان قد نسي. فلما تأدى إليه البحث تذكّر وتعلّم: فيكون إنما علم الطالب أمراً كان علمه. فكأن أفلاطون قد أذعن للشبهة وطلب الخلاص منها فوقع في محال. وهذا شيء كنا قد استقصينا كشفه في تلخيصنا للكتاب الذي في "القياس". لكننا نحن مع ذلك نقول:

إن المطلوب لو كان معلوماً لنا من كل جهة ما كنا نطلبه، ولو كان مجهولاً لنا من كل جهة ما كنا نطلبه. فهو معلوم لنا من وجهين مجهول من وجه، فهو معلوم لنا بالتصوّر بالفعل، ومعلوم لنا بالتصديق بالقوّة. وإنما هو مجهول لنا من حيث هو مخصوص بالفعل، وإن كان معلوماً من حيث لا يخصّ أيضاً بالفعل. فإذا سبق منا العلم بان كل ما هو كذا فهو كذا من غير طلب، بل بفطرة عقل أو حسّ أو غير ذلك من الوجوه، فقد أحطنا بالقوّة علماً بأبياء كثيرة. فإذا شاهدنا بالحس بعض تلك الجزئيات من غير طلب، فإنها في الحال تدخل بالفعل تحت العلم الأوّل. وهذا يجازي من وجه ما أورد مانن من مثال الآبق حذوا بحذو، فإننا نعلم المطلوب بالتصوّر أولاً كما نعلم الآبق بالتصوّر أولاً، ونعلم ما قبله مما يوصل الى معرفته بالتصديق، كما نعلم الطريق قبل معرفة مكان العبد الآبق. إذا سلكننا السبيل الى المطلوب وكان عندنا منه تصوّر لذاته سابق، وطريق موصل إليه، فإذا انتهينا إليه فحينئذ نكون أدركنا المطلوب، كما إذا سلكننا السبيل الى الآبق وكان عندنا منه تصوّر سابق لذاته وطريق موصل إليه، فإذا انتهينا إليه عرفناه ولو أننا كنا لم نشاهد الآبق ألبتة، ولكن تصورنا له علامة: كل من يكون على تلك العلامة فهو آبقنا. ثم إذا انضم إلى ذلك علم واقع لا بكسب بل اتفاقاً بالمشاهدة، أو واقع بكسب وطلب وامتحان وتعرّف، فوجدنا تلك العلامة على عبد، علمنا أنه آبقنا. فتكون العلامة كالحلّد الاوسط في القياس. واقتناصنا لتلك العلامة في عبد كحصول الصغرى، وعلمنا بأن كل من به تلك العلامة فهو آبقنا، كحصول الكبرى قدماً عندنا، ووجدان الآبق كالنتيجة. وهذا الآبق أيضاً لم يكن معلوماً لنا من كل وجه، وإلا ما كنا نطلبه، بل كان معلوماً لنا من جهة التصوّر، مجهولاً من جهة المكان. فنحن نطلبه من جهة ما هو مجهول لا من جهة ما هو معلوم. فإذا علمناه وظفرنا به حدث لنا بالطلب علم به لم يكن. وإنما حدث باجتماع سببين للعلم: أحدهما السبيل وسلوكها إليه، والثاني وقوع الحسّ عليه.

كذلك المطلوبات المجهولة تعرف باجتماع شيئين: أحدهما شيء متقدم عندنا وهو أن كل ب أ وهو نظير السبب الأوّل في مثال الآبق. والثاني أمر واقع في الحال: وهو معرفتنا أن ج ب بالحسّ، وهو نظير السبب الثاني في مثال الآبق. وكما أن

السببين هناك موجبان لإدراك الآبق، فكذلك السببان ها هنا موجبان لإدراك المطلوب. وليس ما صادر عليه: "أن كل ما لم يعلم من كل وجه فلا يعلم إذا أصيب". بمسّلم، بل كل ما جهل من كل وجه فهو الذي لا يعلم إذا أصيب. وأما إذا كان قد علم أمر مضى العلم به فذلك علم بالجزء المطلوب بالقوة وهو كالعلامة له، وإنما يحتاج الى اقتران شيء به يخرج به إلى الفعل. فكما يقترن به ذلك المخرج إلى الفعل يحصل المطلوب.

[6ن] ابن سينا، منطق المشرقيين، ص. 34، 35-6، 8.

[في التعريف الاسمي]

الشيء الذي يقال له (الحد) - إما أن يكون بحسب الاسم، وإما أن يكون بحسب الذات. والذي بحسب الاسم (هو القول المفصل الدالّ على مفهوم الاسم عند مستعمله). والذي بحسب الذات (فهو القول المفصل المعرف للذات بماهيته. وكلّ من تلفظ بلفظ فاله تحديده إذا أجاد العبارة لما يقصد إليه من المعنى، ولا مناقشة معه البتة إلا إذا كان قد زاغ عما قصده بشيء مما سيقوله. وأما إذا ألف المعاني التأليف الذي ينبغي، ثم قال لمجموعها: إنه مرادي بما أطلقت من اللفظ. فهو حدّ ذلك اللفظ، إذا لم يكن قد أساء في التأليف مما ستسمعه، ولم يكن بحيث إذا أضفت إلى ما أروده زيادة معنى كان مخصصاً لما ألفه أو غير مخصص فعرضت عليه ما ألفه والزيادة على أنه مفهوم اللفظ الذي حده قبله، فقال هو هو. مثال ذلك أن (الإنسان) إذا استعمله متكلم في كلامه، فسألته ما يعني به فقال إنه (الحيوان المنتصب القامة، البادي البشرية، الذي له رجلان)، فأول ما له أنه قد حدّ الإنسان بحسب استعماله لفظه، وليس لك أن تخاطبه في بوجه من الوجوه بالمناقشة إذ كان الحيوان بهذه الصفة موجودصا، وكان له بهذه الصفة اعتبار، وكان اعتباره بهذه الصفة غير محرم عليه أن يكون له اسم، وأكثر ما يكون أن تؤاخذه به أمر اللغة، وهو بعيد عن المآخذ العلمية، لكنه إن زدت على هذا المبلغ الذي ألفه (الضاحك) فقلت (ألست تعني به الحيوان المنتصب القامة الذي له رجلان البادي البشرية الضاحك؟) فقال (أعنيه به)، أو قلت (ألست تعني به الحيوان المنتصب القامة الذي له رجلان في الطبع البادي البشرية الكاتب؟) فقال (أعنيه به) فقد أساء، لأنه ليس اعتبار مجموع هذه المحمولات ولا ضاحك منها ولا كاتب كاعتبارها مع أحدهما، وليس إذا لم يزلها الضاحك خصوصاً لم يزلها معنى، اللهم إلا أن يكون هذا القائل لم يعن بإيراد هذا التأليف دلالة أولية على مفهوم الاسم، كأنه يقول أريد به الشيء الذي يلحقه وعيرض له كذا لا من حيث هي لواحقه وعوارضه، بل من حيث هو ذاته التي أجهلها، فيكون هذا غير حدّ بحسب اسمه، ويكون ضرباً من التعريف الرسمي ناقصاً سنذكره حكمه من بعد، وكذلك إذا نقص شيء مما أوردته في التأليف فبقي الباقي مساوياً أو أعمّ.

[7ن] ابن سينا، منطق المشرقيين، ص. 36، 18-22.

[عن امتناع تعريف البسائط]

فأما الأمر البسيط – فلا تطلب ففيه الجنس والفصل الحقيقيين، ولا الشيء الذي سميناه الحد الحقيقي، إن هذا مما لا يكون البتة، وإن ظن قوم أنه يكون، بل اطلب أن تعرفه من لوازمه العامة وخواصه وتضيف بعضه الى بعض كما تضيف الفصل الى الجنس. واعلم أن أكثر ما تحدّ به هذه الأشياء ليست بحدود، وأكثر ما يجعل لها أجناساً هي لوازم عامة غير الأجناس.

[8ن] ابن سينا، التعليقات، فصل 62، ص. 71-72. (ص. 34-35 بتحقيق بدوي)

[في امتناع اقتناص الماهية]

الوقوف على حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر. ونحن لا نعرف من الأشياء إلا الخواص واللوازم والأعراض، ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الدالة على حقيقته، بل نعرف أنها أشياء لها خواص وأعراض، فإننا لا نعرف حقيقة الأول ولا العقل ولا النفس ولا الفلك والنار والهواء والماء والأرض، ولا نعرف أيضاً حقائق الأعراض.

ومثال ذلك أنا لا نعرف حقيقة الجوهر، بل إنما عرفنا شيئاً له هذه الخاصية وهو أنه الموجود لا في موضوع، وهذا ليس حقيقته. ولا نعرف حقيقة الجسم بل نعرف سبباً له هذه الخواص وهي الطول والعرض والعمق. ولا نعرف حقيقة الحيوان، بل إنما نعرف سبباً له خاصية الإدراك والفعل، فإن المدرك والفعال ليس هو حقيقة الحيوان بل خاصة أو لازم. والفصل الحقيقي له لا ندركه، ولذلك يقع الخلاف في ماهيات الأيياء، لأن كل واحد أدرك لازماً غير ما أدركه الآخر، فحكم بمقتضى ذلك اللازم. ونحن إنما نثبت شيئاً ما مخصوصاً عرفنا أنه مخصوص من خاصة له أو خواص، ثم عرفنا لذلك الشيء خواص أخرى بواسطة ما عرفناه أولاً، ثم توصلنا إلى معرفة إينيتها، كالأمر في النفس والمكان وغيرهما مما أثبتنا إيناتها لا من ذواتها بل من نسب لها إلى أشياء عرفناها أو من عارض لها أو لازم.

ومثاله في النفس أنا رأينا جسماً يتحرك، فأثبتنا لتلك الحركة محرّكاً. ورأينا حركة مخالفة لحركات سائر الأجسام، فعرفنا أنه له محرّكاً خاصاً أو له صفة خاصة ليست لسائر المحرّكين، ثم تتبعنا خاصة خاصة، ولازمها لازماً، فتوصلنا بها إلى إينيتها.

[9ن] الساوي، البصائر، ص. 6. تحقيق محمد عبده

[التصوّر والتصديق]

والمجهولات إما أن يطلب تصوّرها فقط أو يطلب التصديق بالواجب فيها من نفي أو إثبات والتصوّر هو حصول صورة شيء ما في الذهن [...] وأما التصديق فهو حكم الذهن بين معينين متصوّرين بأن أحدهما الآخر أو ليس الآخر، واعتقاده صدق ذلك الحكم أي مطابقة هذا المتصوّر في الذهن للوجود الخارجي عن الذهن.

[10ن] الساوي، البصائر، ص. 7. تحقيق محمد عبده

[التبرير الدوري للقوانين المنطقية]

وربما يسأل فيقال إن تعرف المجهولات من المعلومات بالفكر العقلي مفتقر إلى قانون صناعي يقاس به فهذا القانون في نفسه من جملة الأوليات البينة المستغنية عن الفكر أو من جملة المعلومات الفكرية المفتقرة إلى قانون، فإن كان من القبيل الأول فليستغن عن تعلمه وإن كان من القبيل الثاني فليفتقر إلى نفسه، ويشترط في تعلمه تقدم العلم به وهو محال. فجوابه أن درك العلوم منه ما هو بطريق استفادتها من معلومات سابقة عليها وترتيب لها خاص ومنه ما هو على سبيل التذكير والتنبيه كما سبق.

[11] الساوي، البصائر، ص.72.

[في تعريف المركبات]

والحد التام هو القول الدال على ماهية الشيء فيعلم من هذا أن اللفظ المفرد لا يكون حداً إذ القول هو المركب، وكذلك يعلم أن ما لا تركيب في حقيقته وماهيته فلا حد له [...] وقد أوجب أفضل المتأخرين في التنبهات أن الحد مركب من الجنس والفصل لا محالة، فإن الشيء قد يتركب مع عارض له يكون كل واحد منهما مقوماً بالنسبة إلى المركب، وليس جنسياً له، ولا فصلاً كالجسم الأبيض إذا أخذ من حيث هو جسم أبيض.

[12] الساوي، البصائر، ص. 77

[حلّ مغلطة مينون]

واعلم أن كون الحد الا على الماهية مفيداً لتصور الذات إنما هو بالقياس إلى من يعلم وجود الشيء. أما من لا يعلم ذلك فهو في حقه دال على معنى الاسم شارح لمفهومه، إذا حصل له العلم بوجوده صار هذا القول بعينه في حقه دالاً على الماهية بحسب ذات الشيء. وأما التصور الذي حكمنا في أول الكتاب بتقدمه على التصديق فهو تصور بحسب معنى الاسم لا بحسب الذات. أما التصور بحسب الذات فهو بعد العلم بوجود الشيء والتصديق به، فليس لقائل أن يقول إذا كان الحد لا يفيد التصور إلا بعد العلم بالوجود والتصديق به، والتصديق به لا يمكن إلا بعد التصور، فالحد يفيد لا يفيد التصور إلا بعد التصور، وهو دور. وذلك لأن التصور الذي يفتقر إليه التصديق هو تصور معنى الاسم، والمراد به فإن من لا يفهم المراد بلفظ الحد لا يمكنه الحكم بوجوده وعدمه. أما التصور بحسب الذات فلا يشترط تقدمه على التصديق بل هو بعده كما بينا. ثم التصور السابق على التصديق ليس من شرطه أن يكون بحيث لو علم وجود الشيء كان هو بعينه تصوراً لحقيقة الذات وماهيته بتصور ذاتياته بل ربما كان تصوراً له من جهة عارض من عوارضه أو لازم أو من جهة بعض الذاتيات دون بعض أو تصوراً على خلاف ما هو عليه. وأكثر تصورات الجمهور فيما بينون عليه الأحكام التصديقية ليس تصوراً لحقيقة الذات كما هي مثل ما يتصورون من معنى الروح والسماء والعقل والهيولى والطبيعة وغير ذلك.

[13] أبو البركات، المعبر، ص.34، 14-35.

[في التصور والفهم والمعرفة والعلم...]

قد يتقرر للأشياء الموجودة في الأعيان صور في الأذهان، كأنها مثل وأشباح، يلحظه الإنسان بذهنه وأعيانها الموجودة غير ملحوظة وعليها يدلّ بالألفاظ أولًا وبتوسطها تدلّ الألفاظ على موجودات الأعيان ثانيًا، كمعنى الفرس ومعنى الإنسان بل كمعنى زيد وعمرو، والذي إذا ذكر لفظه تمثّل له في الذهن معنى كالمشاهد وإن لم تكن عينه الموجودة حاضرة ملاحظة حتى إذا حضر العين التي كان ذلك المتقرر مثالًا وصورة لها، قيل إن هذا ذك ولو لا ذلك لم يكن لمن رأى شخصًا دفعة ثم غاب عنه سبيل إلى أن يعلم إذا شاهده دفعة أخرى أنه ذلك الأول، ولم يكن فرق بين المشاهدة الأولى والثانية، بل لم يكن سبيل لمن رأى شخصًا أو أشخاصًا من أشخاص الناس أن يرى شخصًا آخر غيرهم فيعرفه بأنه إنسان وإنما معرفته لذلك هي بأن يجد المعرفة والصورة الأولى المقررة في الذهن من الأول صورته وموافقة له ومعرفة الشخص الشاهد ثانيًا أنه ذلك الأول هي أيضا بأن توافق صورته التي كانت تمثّل له في الذهن أولًا لما أدرك منه ثانيًا. وتمثل الصورة في الأذهان من مشاهدات الأعيان يسمى تصوّرًا ومن مدلولات الألفاظ يسمى فهمًا، وموافقتهما بعد التمثل لمردكاتها يسمى معرفة. والتصوّر لا محالة متقدم على المعرفة والفهم [...] وكذلك من شاهد شيئًا لا يكون قد سبق له تصوّر معناه لا يقال إنه عرفه، وإنما إذا كان قد سبق له تصوّر معناه ثم أدركه ثانيًا فوافق مدركه ما كان تصوّره منه أولًا.

[14ن] أبو البركات، المعتر، جزء1، 116، 8-14.

[15ن] أبو البركات، المعتر،

[16ن] أبو البركات، لمعتر،

(The citations provided in the English do not line up)

[17ن] الفخر الرازي، المحصل، [المقدمة الأولى في العلوم الأولية]

إذا أدركنا حقيقة إما أن نعتبرها من حيث هي هي من غير حكم عليها لا بالنفي ولا بالإثبات وهو التصوّر، أو نحكم عليها بنفي أو إثبات وهو التصديق.

وعندي أن شيئًا منها غير مكتسب لوجهين:

الأول: أن المطلوب إن لم يكن مشعورًا به استحال طلبه؛ لأن ما لا شعور به البتة لا تصير النفس طالبة له. وإن كان مشعورًا به استحال طلبه، لأن تحصيل الحاصل محال.

فإن قلت: هو مشعور به من وجه دون وجه.

قلت: فالوجه المشعور به غير مشعور به. فالأول لا يمكن طلبه لحصوله، والثاني لا يمكن طلبه أيضًا لكونه غير مشعور مطلقًا.

الثاني: أن تعريف الماهية إما أن يكون بنفسها أو بما يكون داخلًا فيها أو بما يكون خارجًا عنها أو بما يتركب من الأخيرين، أما تعريفها بنفسها فمحال؛ لأن المعرف معلوم قبل المعرف، فلو عرفنا الشيء بنفسه لزم تقدم العلم به على العلم به وهو محال، وأما تعريفها بالأمور الداخلة فيها فمحال؛ لأن تعريفها إما أن يكون بمجموع تلك الأمور وهو باطل، لأنه نفس ذلك المجموع، فتعريفها بذلك المجموع تعريف الشيء بنفسه وهو محال، أو ببعض أجزائها وهو محال؛ لأن تعريف الماهية المركبة لا يمكن إلا بواسطة تعريف أجزائها. فلو كان جزء من الماهية معرفًا لها لكان ذلك الجزء معرفًا لجميع أجزائها، فيكون ذلك الجزء معرفًا لنفسه وهو محال، ولسائر الأجزاء وذلك يقتضي كون الشيء معرفًا لما يكون خارجًا عنه وهو القسم الثالث وهو محال، لأن الماهيات المختلفة يجوز اشتراكها في لازم واحد، وإذا كان كذلك فالوصف الخارجي لا يفيد تعريف الماهية الموصوف إلا إذا عرف أن ذلك الموصوف هذا الموصوف به دون كل ما عداه، لكن العلم بهذا يتوقف على تصوّر ذلك الموصوف وعلى تصوّر كل ما عداه وذلك محال. أما الأول فلأنه يلزم منه الدور وأما الثاني فلأنه يقتضي تقدّم تصوّر جميع الماهيات التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل وأما تعريفها بما يتركب من الداخل والخارج، فبطلان ما تقدم من الأقسام يقتضي بطلانه.

لا يقال: نحن نجد النفس طالبة لتصور ماهية الملك والروح فما قولك فيه؟

لأننا نقول: ذلك إما طلب تفسير اللفظ أو طلب البرهان على وجود المتصور وكلاهما تصديق.

[18] الفخر الرازي، الملخص، ص. 105، 2-7.

واعلم أن هذا السؤال أورده القدماء في أن تعريف المجهول محال.

وأجيب عنه في المطالب التصديقية بأننا إذا طلبنا أن العالم هل هو محدث أم لا؟ فتصور العالم والحدوث حاصل، والمجهول هو نسبة أحدهما إما بالثبوت أو الانتفاء، إلى الآخر. فإذا وجدنا المطلوب علمنا أن الذي وجدناه هو الذي طلبناه أولًا بواسطة التصورات التي كانت معلومة قبل ذلك.

[19] الفخر الرازي، الملخص، ص. 111، 2-11.

[في أن الحد غير مكتسب بالحجة]

لن الحد ليس إلا تفصيل ما دلّ عليه الاسم بالإجمال، وذلك ممّا لا يمكن وقوع النزاع فيه إلا من جهة اللغة، وذلك ليس بحثًا عقليًا. ولأنه أيضًا نزاع في التصديق.

ولأن حدّ الشيء مجموع ذاتياته، ويستحيل أن يكون للشيء شيء أعرف من مجموع ذاتياته له، والحجة يجب كونها كذلك، فالحدّ غير مستفاد من الحجة.

هذا إذا كان الحدّ بحسب الاسم، أما إذا كان بحسب الحقيقة، وهو أن يشير إلى موجود معين ويزعم أن حقيقته مركبة من كذا وكذا، فلا شك أنه بد له من حجة.

[20ن] الفخر الرازي، الملخص، ص. 118، 2-10.

[في صعوبة تركيب الحدود]

سببها صعوبة معرفة الجنس القريب والفصل القريب على ما مرّ تقريره. والشيخ لما قرّر ذلك اعترض عليه صاحب المعبر وقال: إن ذلك في غاية السهولة، لأنّ الحدود حدود الأسماء، والأسماء أسماء للأمور المعقولة، فكل أمر معقول فإنه لا بد وأن يعقل أن كمال الجزء المشترك فيه أي شيء هو، وكمال الجزء المميّز أي شيء هو، فكان الحدّ سهلاً من هذا الوجه. والإنصاف إنه إن كان الغرض منه تفصيل مدلول الاسم، كان الأمر كما قاله صاحب المعبر، وإن كان الغرض منه معرفة الماهيات الموجودة، كان ذلك في غاية الصعوبة، وبالله التوفيق.

[21ن] الفخر الرازي، نهاية العقول، جزء 1، ص. 110-111.

فإن لقائل أن يقول: إن تعريف الحقيقة بمجموع أجزائها غير معقول؛ لأن معرفة تلك الحقيقة إما أن يكون كلّ واحد واحد من تلك الأجزاء، وإما أن يكون هو مجموعها عند الاجتماع، والاول باطل؛ لوجهين: أما أولاً: فلما سيأتي في أن الجزء الواحد من الحقيقة لا يمكن أن يكون معرفاً لتمام الحقيقة. وأما ثانياً: فلأنه لو كان كذلك وقع الاستغناء بذكر كلّ واحد منها عن ذكر كل واحد منها.

والثاني أيضاً باطل؛ لأن مجموع أجزاء الحقيقة إما أن يكون هو عين الحقيقة أو جزءاً منها أو أمراً خارجاً عنها: فإن كان الأول: لزم تعريف الشيء بنفسه، وقد أبطلتم ذلك. وإن كان الثاني: لزم أن يكون مجموع أجزاء الشيء بعض أجزائه، وذلك محال. وإن كان الثالث: كان مجموع أجزاء الحقيقة أمراً منفصلاً عن الحقيقة، وهو باطل بالبدئية. وبتقدير تسليمه كان ذلك التعريف تعريفاً رسمياً من القسم الثاني، وفيه اعتراف بفساد القسم الأول.

لا يقال: إنا نعرف هيئة الاجتماع العارضة لتلك الأجزاء بتلك الأجزاء أو بالعكس. لأننا نقول: إن الهيئة أحد أجزاء تلك الحقيقة المركبة، وهي خارجة عن ماهيات معروضاتها وبالعكس، فتعريف ذلك العارض بمعروضاته أو بالعكس يكون تعريفاً بالأمور الخارجية، وهو غير القسم الذي نحن الآن فيه.

[22ن] الفخر الرازي، نهاية العقول، ص. 112، 7-18.

[إشكالية الاختصاص باللازم]

وأما تعريف الحقيقة بلوازمها ففيه أيضاً إشكال، لأننا إذا قلنا في حقيقة مخصوصة: إنها التي يلزمها اللازم الفلاني، فالأمر الذي نطلب معرفته إما أن يكون خصوصية تلك الحقيقة في نفسها، أو كنها ملزومة لذلك اللازم.

والأول باطل، لأن العلم بكونها مؤثرة في اللازم الفلاني لا يقتضي العلم بخصوصيتها، فإن الأشياء المختلفة في الحقيقة يجوز اشتراكها في لازم واحد، ومع ذلك التجويز لا يمكن القطع بحصول تلك الماهية المخصوصة عند حصول العلم بكونها مؤثرة في ذلك اللازم. نعم، قد يكون اللازم بحيث لا يوجد إلا للزوم واحد، لكن ذلك الاختصاص لا يعرف إلا بعد معرفة الملزوم، ودلالة الحس أو البرهان على اختصاصه بذلك اللازم، وحينئذ تكون معرفة الملزوم سابقة على معرفة ذلك الاختصاص، فلا يمكن أن يستفاد من ذلك اللازم لامتناع الدور.

والثاني أيضاً باطل، لأن كونها مؤثرة في ذلك اللازم هو الذي فرضناه معرفاً، فلو جعلناه نفس المطلوب لكان ذلك تعريفاً للشيء بنفسه، وإنه محال.

[23ن] الفخر الرازي، نهاية العقول، ص. 115، 3- ص. 116، 12.

[إمكان التعريف]

فإن قيل: أليس أن الحدّ يدعي أن حدّ الإنسان، مثلاً، أنه الحيوان الناطق، وذلك منه دعوى، فلم لا يجوز أن يطلب بالدليل المصحح لدعواه؟

قلنا: قوله في الإنسان (إنه حيوان ناطق)، يمكن أن يذكر على وجه يكون حدّاً، وحينئذ لا يمكن أن يمنع ويمكن أن يذكر على وجه يكون دعوى، وحينئذ يمكن منعه. أما الأول: فهو أن يكون مراد القائل بقوله (الإنسان حيوان ناطق) إشارة إلى هذه الماهية المتصورة من غير حكم عليها البتة بالنفي ولا بالإثبات، وعند هذا لا يمكن أن يمنع، ولا أن يطالب بالدليل. وأما الثاني، فهو أن يكون مراده أن ذات الإنسان محكوم عليها بالحيوانية والناطقية، وحينئذ يتوجه المنع والمطالبة عليه، ولا يكون ذلك حدّاً بل دعوى.

فإن قيل: فعلى ما ذكرتموه وجب أن لا يتوجه النقض والمعارضة على الحدّ، وقد اتفق النظّر على توجيههما.

قلنا: الحق عندنا أن الحدّ ما لم ينضم إليه شيء من الدعوى، فإنه لا يتوجه عليه النقض. مثاله: من حدّ العلم بأنه الذي يصحّ من الموصوف به إحكام الفعل. فإذا قيل له: هذا منقوض بالعلم بالواجبات والمحالات، فإن ذلك علم مع أنه لا يفيد حصة الإحكام، فهذا النقض إنما توجه لأجل تسليمه وجود العلم المتعلق بالمحالات، فلما سلّم ذلك واعترف به لا جرم توجه النقض على حدّه، ولو قدرنا عدم تسليم هذه الدعوى لم يمكن توجيه النقض على ذلك الحدّ وحده. وكذلك المعارضة لا يمكن القدح بها في الحدّ إلا عند تسليم الدعوى. وإلا فالحقائق غير متعاندة في ماهياتها، فإن من عارض هذا الحدّ بأنه الاعتقاد المقتضي سكون النفس، فليس بين هاتين الحقيقتين تعاند، فإن حقيقة أمر يقتضي للمتصف به صحة

الإحكام من حيث إنها هذه الحقيقة، ولا ينافي حقيقة اعتقاد يقتضي سكون النفس من حيث إنها هذه الحقيقة. وإذا لم يكن بين الحقائق منافاة، لم تتحقق معارضة في الحدود.

[24] الفخر الرازي، المعالم، ص. 13، 67.

[قبول كسبية بعض التصورات]

فالتصورات البديهية مثل تصورنا لمعنى الحرارة والبرودة، والتصورات الكسبية مثل تصورنا لمعنى الملك والجن.

[25] السهروردي، حكمة الإشراف، تحقيق ضيائي، ف. 14-15

[الحدود مجرد رسوم]

(14) اصطلاح بعض الناس على تسمية القول الدالّ على ماهية الشيء (حدّاً) ويكون دالّاً على الذاتيات والأمر الداخلة في حقيقته، ومعرّف الحقيقة بالعوارض من الخارجيات (رسماً). واعلم أن الجسم، مثلاً، إذا أثبت له مثبت جزء يشكّ فيه بعض الناس وينكره بعضهم، كما ستعرف ذلك الجزء، فالجماهير لا يكون عندهم ذلك الجزء من مفهوم المسمّى، بل لا يكون نالاسم إلا لمجموع لوازم تصوّره ثم إن كل واحد من الماء، مثلاً، والهواء إذا ثبت أن له أجزاء غير محسوسة ينكرها بعض الناس؛ فتلك الأجزاء عندهم لا مدخل لها فيما يفهمون فيه. وكل حقيقة جرمية إذا كان الجسم أحد أجزائها وحاله كما سبق، فما تصوّر الناس منها إلا أموراً ظاهرة عندهم هي المقصود بالتسمية للواضع لهم. فإذا كان حال المحسوسات كذا، فكيف حال ما لا يحسّ شيء منه أصلاً! ثم إن الإنسان إذا كان له شيء به تحققت إنسانيته وهو مجهول للعامة والخاصّة من المشائين حيث جعلوا حدّه (الحيوان الناطق) واستعداد النطق عرضي تابع للحقيقة والنفس التي هي مبدأ هذه الأشياء لا تعلم إلا باللوازم والعوارض، ولا أقرب إلى الإنسان من نفسه وحاله كذا، فكيف يكون حال غيره على أنا نذكر فيه ما يجب؟

(15) سلّم المشاؤون أن الشيء يذكر في حدّه الذاتي العام والخاص؛ فالذاتي العام الذي ليس بجزء لذاتيّ عامّ آخر للحقيقة الكلية التي يتغير بها جواب ما هو، يسمّى (الجنس)؛ والذاتي الخاصّ بالشيء سموه (فصلاً). ولهذين نظم في التعريف غير هذا، قد ذكرناه في مواضع أخرى من كتبنا. ثم سلّموا أن المجهول لا يتوصّل إليه إلا من المعلوم، فالذاتي الخاصّ للشيء ليس بمجهود لمن يجله في موضع آخر، فإنه إن عهد في غيره لا يكون خاصاً به. وإذا كان خاصاً به، وليس بظاهر للحسّ وليس بمجهود، فيكون مجهولاً معه. فإذا عرف ذلك الخاصّ أيضاً، إن عرف بالأمر العامة دون ما يخصّه فلا يكون تعريفاً له، والجزء الخاصّ حاله على ما سبق. فليس العود إلى أمور محسوسة أو ظاهرة من طريق آخر، إن كان يخصّ الشيء جملتها بالاجتماع، وستعلم كنه هذا فيما بعد.

ثم من ذكر ما عرف من الذاتيات لم يؤمن وجود ذاتي آخر غفل عنه وللمستشرق او المنازع أن يطالبه بذلك. وليس للمعرف حينئذ أن يقول: (لو كانت صفة أخرى لاطلعت عليها)، إذ كثير من الصفات غير ظاهرة. ولا يكفي أن يقال: (لأو كان له ذاتي آخر ما عرفنا ماهية دونه)، فيقال: (إنما تكون الحقيقة عرفت إذا عرفت جميع ذاتياتها. فإذا انقذ جواز ذاتي آخر لم يدرك لم يكن معرفة الحقيقة متيقنة. فتبين أن الإتيان على الحد كما التزم به المشاؤون غير ممكن للإنسان وصاحبهم اعترف بصعوبة ذلك. فإذا نيس عندنا إلا تعريفات بأمر تخص بالاجتماع.

[26ن] السهروردي، حكمة الإشراف، ف.70-71، تحقيق ضيائي.

[نعلم بالإدراك المباشر، لا بطريق التعريف]

حكومة أخرى [في بيان أن المشائين أوجبوا أن لا يعرف شيء من الأشياء]

وهي أن المشائين أوجبوا أن لا يعرف شيء من الأشياء إذ الجوهر لها فصول مجهولة. والجوهرية عرفوها بأمر سلمي، والنفس والمفارقات لها فصول مجهولة عندهم. والعرض، كالسواد مثلا، عرفوه بأنه لون يجمع البصر. فجمع البصر عرضي، واللونية عرفت حالها. فالأجسام والأعراض غير متصورة أصلاً. وكان الوجود أظهر الأشياء لهم وقد عرفت حاله. ثم إن فرض التصور باللوازم، فللوازم أيضاً خصوصيات يعود مثل هذا الكلام إليها. وهو غير جائز إذ يلزم منه أن لا يعرف في الوجود شيء ما. والحق أن السواد شيء واحد بسيط، وقد عقل وليس له جزء آخر مجهول، ولا يمكن تعريفه لمن لا يشاهده كما هو، ومن شاهده استغنى عن التعريف، وصورته في العقل كصورته في الحس، فمثل هذه الأبياء لا تعريف لها، بل قد يعرف الحقائق المركبة من الحقائق البسيطة، كمن تصور الحقائق البسيطة متفرقة فيعرف المجموع بالاجتماع في موضع ما.

[27ن] السهروردي، المشارع والمطارحات، كتاب المنطق، ص.87-88.

[استحالة تعريف البسائط]

والشيء البسيط الذي لا جزء له لا قول دال عليه، فإن القول مركب، إن دل على كل جزء على نفس الماهية الوجدانية، فهي أسماء مترادفة، وإن دل بعضها على الشيء والبعض على أمر خارج، فالمجموع ليس حداً له. وإن دل كل جزء من اللفظ على جزء من المعنى، فالشيء مركب، وقد فرض وحدانياً.

واعلم أن من اعترف بأن السطح ليس مقداراً وأمرأً آخر متحصلين في الأعيان، بل مقداريته نفس سطحه في الأعيان؛ وليس اللون في الأعيان متحصلاً وله فصل مستقل بالوجود مجموعهما سواد، بل هو شيء واحد، وإذا كان لا جزء له في الأعيان، فلا جزء له في الذهن، لأن الصورة الذهنية يجب أن يطابق العينية، فإذا لم يتقوم العينية في حقيقتها بأمر، فالذهني

لا يتقوّم به بطريق الأولوية؛ ومقوّم الشيء لا يفارقه ذهنًا وعينًا؛ فهذا الشيء على ما يلزمه الاعتراف به لا حدّ له، بل له رسم إن كان يعرف.

واللونية للسواد إذا عني بها كونه محسوسًا بحاسة البصر، يكون تابعًا لماهيته: فإن الشيء يتحقق ثمّ يحسّ. والذي أخذ فصل السواد وهو كونه جامعا للبصر هو عرضيّ؛ فإن الشيء جمعه للبصر أو استعداد الجمع يتبع حقيقته المتحصلة أولًا. ولهذا صرّح الشيخ أبو علي في كراريس نسبها إلى المشرقيين، توجد متفرقة غير تامة، بأن البسائط ترسم ولا تحد.

[28ن] السكّاكي، مفتاح العلوم، ص. 438، تحقيق. زرّور

[الرد على الفخر الرازي في التعريفات]

وحلّ هذه العقدة هو: أن المراد بالتعريف أحد أمرين: إما تفصيل أجزاء المحدود، وإما الإشارة إليه بذكر معنى يلزمه من غير دعوى، فيكون مثل الحدّ في مقام التفصيل لجميع أجزاء المحدود، مثل من يعمد إلى جواهر في خزانة الصور للمخاطب، فنظمها فقلادة. برأى منه ولا يزيد.

وفي مقام الإشارة باللازم، داخلًا كان ذلك اللازم أو خارجًا، أو متركبًا منهما، مثل من يعمد إلى صورة هناك، فيضع أصبعه عليها فحسب. وهو السبب في أنا نقول: الحدّ لا يُمنع، إذ منعه - إذا تأملت ما ذكرت - جار مجرى أن تقول لمن بني عندك بناءً: (لا أسلم)؛ أما النقص فلازم، لأن الحدّ متى رجع إلى حدّ آخر يقدر في سلامة الحدّ المذكور، قام ذلك منه مقام الهدم والنقص لما قد كان بني، فاعرفه.

[29ن] الآمدي، كشف التموهيات، ص. 74-75

قال الشارح (الفخر الرازي): واعلم أن ههنا بحثًا لا بدّ منه، وهو أن اللازم المعرف للشيء لا يمكن أن يكون أعمّ من الشيء ولا أخصّ، بل يجب أن يكون مساويًا، وذلك اللازم مما لا يعرف إلا بواسطة الملزوم الذي هو علة له، فيتوقف معرفة كل واحد منهما على الآخر.

قال: وحلّه أنا نأخذ من اللوازم ما هو أعمّ من الشيء ثم نفيّد البعض البعض، فيصير مساويًا للشيء فلا يلزم الدور.

ومثاله: أنا إذا عرفنا الكيفية بأنها (هيئة قارة لا يوجب تصوّرها تصوّر شيء خارج عنها، ولا نسبة ولا قسمة في أجزائها وأجزاء حاملها)، فكل واحد من قيود هذا التعريف أعمّ من الكيف، فلا يكون العلم بها مستفادا من العلم بالكيف. ثمّ إنهما بعد تقييد بعضها البعض، يصير مساويًا للكيفية، فإذا ذكرناها لتعريف الكيفية لم يلزم الدور.

قال شيخنا (الآمدي)، أيده الله: ما ذكره في حل الإشكال غير صحيح لوجهين:

الأول: أنه ليس كل خاصة مستعملة في الرسوم على النحو المذكور إلا كان ورسم الإنسان بأنه كاتب خطأ؛ إذ لم يكن الحال فيه على ما أشار إليه في رسم الكيفية من تقييد بعض الصفات العامة ببعض الثاني.

إن الإشكال إنما يندفع أن لو كان إيراده على هذا الوجه، وهو أن حقيقة اللازم لا تعرف دون معرفة حقيقة الملزوم، فإذا توقفت معرفة الملزوم على معرفة اللازم، كان دوراً. وأما إذا كان إيراده على ما يقول، وهو (أن معرفة المرسوم باللازم تتوقف على تصور كونه لازماً للمرسوم، إذ الرسم مما ليس بلازم للمرسوم) محال، ومعرفة كونه لازماً له يتوقف على تصوّر الملزوم، فإن تصوّر لرزوم شيء لشيء مع عدم تصوّر الملزوم محال، وعند ذلك فالدور يكون لازماً، وإن كانت حقيقة اللازم لا يتوقف معرفتها على تصوّر الملزوم.

[30ن] الآمدي، أبحاث الأفكار، الجزء 2، ص.106.

[العلم بالوجه]

قد اختلف في ذلك، فقال بعض أصحابنا بجوازه فإنه من علم وجود الجوهر، وجهل تحييزه، فقد علم الشيء من وجه وجهه من وجهه.

وقد قال القاضي أبو بكر: المعلوم من حيث هو معلوم يمتنع أن يكون مجهولاً من وجهه. ومن علم وجود الجوهر، فمعلومه من حيث هو ذات ليس مجهولاً من وجهه، والمجهول من التحييز فأمر زائد على معلومه؛ والمعلوم غير المجهول. وأما أن يكون الشيء الواحد معلوماً من وجهه ومجهولاً من وجهه فلا.

ومن أراد أن يكون الشيء مجهولاً من وجهه، ومعلوماً من وجهه ما ذكرناه، فهو متجاوز، ولا منازعة معه في غير الإطلاق والعبارة، والحق ما ذكره القاضي.

[31ن] الآمدي، دقائق الحقائق، ل. 38، س. 19 – ل. 39، س. 4.

[تعريفات ثانوية وثالثية]

فإن قيل: هذا تعريف الحد بالحد، وتعريف الحد بالحد مما يقضي إلى المحال، فيكون محالاً. بيان أنه يفضي إلى المحال أنه يلزم منه أن يكون للحدّ حدّاً، ولو كان للحدّ حدّاً لكان الحدّ حدّاً، وهلمّ جرّاً إلى ما لا نهاية، وهو محال، وما أفضى إلى المحال فهو محال.

قال بعض الحدّاق: نحن إذا حددنا الحدّ المطلق، فقد دخل فيه حد حد الحد، وكل ما يفرض من الحدود من جهة أنه حدّ، فلا يفتقر إلى تحديد ثانياً، وذلك على نحو تحديدنا الزوج بأنه المنقسم. بمتساويين في تناوله للزوج الذي في يد زيد وعمرو ونحوه.

وفيه نظر؛ فإنه وإن تناوله فليس إلا من جهة كونه حدًّا، إما مطلقًا إذ حدّ حدّ الحدّ مماثل في الحقيقة لحدّ الحدّ من حيث هو حدّ، وليس ذلك مغنيا عن تحديده من حيث هو حدّ حدّ الحدّ، فإنه من هذه الجهة مخالفة لحدّ الحدّ، إذ حدّ الحدّ بالفعل هو القول الدالّ على ماهية الحدّ وتصوّره، وحدّ حدّ الحدّ وإن دخل تحت حدّ الحدّ من حيث هو حدّ، فليس بداخل تحته من جهة خصوصيته، وهو كونه دالًّا على حدّ حدّ الحدّ كما أن حدّ الإنسان هو الحيوان الناطق، وهو وإن دخل تحت مطلق الحدّ من حيث هو حدّ، فليس بداخل تحته من جهة خصوصيته وهو كونه حدّ الإنسان إذ مطلق الحدّ لا يعرب عنه، وإن أعرب عنه من حيث هو حدّ ما. كيف وإن حدّ حدّ شيء ما لا يكون هو نفس حدّ ذلك الشيء، فإن حدّ الإنسان أنه حيوان ناطق وليس حدّ حدّ أنه حيوان ناطق؛ بل قول دالّ على ما به يكون الإنسان هو هو.

وكذا ليس حدّ هذا الحدّ هو نفسه، بل القول الدالّ على ما به يكون القول الدالّ على ماهية الإنسان هو هو، فكذا حدّ الحدّ بالفعل، هو القول الدالّ على ما به يكون الحدّ هو هو، وحدّ حدّ الحدّ هو القول على ما به يكون القول الدالّ على ماهية الحدّ هو هو، وجميع هذه الحدود وإن اشتركت في معنى مطلق الحدّ فليس البعض معربا عن خصوصية ما للبعض الآخر، بل لكل واحد حدّ بخصوصيته وهو مغاير لحدّ الآخر، وهذا وإن ذهب إلى غير النهاية كما ذكره لكن لا بمعنى أنه مما ذكرنا حدّ الحدّ بالفعل، فيلزمنا ذكر حدّ حدّ وحدّ حدّ بالفعل إلى غير النهاية، إذ ليس يلزم من ذكر حدّ بعض الأبياء ذكر حدّ كل الأشياء منها ما يسهل فنذكره ومنها ما يصعب فنهمله، ربّما أهملناه مع سهولته ولا بمعنى أنه مهما ذكر حدّ بعض الأشياء بالفعل، فقد ذكر حدّ جميعها بالفعل، بل الموجود بالفعل ليس إلا ما [ذكر]، وإنما ذلك بالقوّة وليس يلزم من تسليم التسلسل في ذلك وعدم النهاية فيه محال.

[ن32] الخونجي، كشف الأسرار، ص.63، 9- ص.64، 1؛ ص.64، 10 - ص.65، 12؛ ص.66، 13 - ص.

67، 17.

[التحليل المنطقي للمغلطة، مع حلّ المغلطة]

وقيل على الوجه الأوّل أنه لو صدق أن "كل ما هو مشعور به يمتنع طلبه" انعكس عكس النقيض "كل ما لا يمتنع طلبه فهو غير مشعور به"، وينعكس "بعض ما هو غير مشعور به لا يمتنع طلبه"، وقد قلتم أن "كل ما هو غير مشعور به امتنع طلبه"، وذلك محال؛ ولأنه ينتظم "كل ما لا يمتنع طلبه غير مشعور به" مع المقدمة الأخرى قياساً منتجاً لقولنا "كل ما لا يمتنع طلبه يمتنع طلبه". وكذلك عكس عكس نقيض المقدمة الثانية مناقض للمقدمة الأولى، وينتظم من عكس نقيضها والمقدمة الأولى القياس المنتج للمحال. ولو جعلت المقدمتان سالتين - بان يقال "لا شيء من المشعور به بممكن الطلب" وكذلك الأخرى - يتأتى الشكّ بأن يقال: تنعكس السالبة الأولى عكس الاستقامة "لا شيء مما هو ممكن الطلب بمشعور به" وينعكس عكس النقيض على ما ادعوه "بعض ما ليس بمشعور به ممكن الطلب"، وقد قلتم "لا شيء مما ليس بمشعور به بممكن الطلب". هذا إذا كانت المقدمتان حمليتين، ويتأتى ذلك وهما متصلتان بأن يقال "كلما كان تصوّر مشعوراً به امتنع طلبه، وكلما كان غير مشعور به مانتع طلبه".

والجواب عن ذلك والمقدمتان حمليتان أن المدعى "كل ما هو تصوّر مشعور به امتنع طلبه" ويلزمه "كل ما لا يمتنع طلبه فليس بتصوّر مشعور به" وهذا أعمّ من التصوّر الغير المشعور به، فلا منافاة بين اللازم عن الأولى وعين الثانية لجواز سلب الشيء عن بعض الأعمّ مع ثبوته لكلّ الأخصّ.

والشبهة المذكورة عامّة الورود على كلّ قياس مقسّم أثبت فيه المحمول الواحد لموضوعين متقابلين، والجواب المذكور يختصّ بما إذا كان الموضوعان ذاتاً واحدة موضوعة بوصفين متقابلين.

والجواب العامّ الكاشف لفساد الشبهة المذكورة هو الجواب الثاني، وذلك بأن نقول بأنّ المقدمتين:

إن كانتا حمليتين، فإن كانتا موجبتين بحسب الوجود الخارجي لم يمكن أن تصدق الثانية وموضوعها بحسب السلب في شيء من المواد، لأنه يصير معنى القياس: "كل ما ثبت له أ في الخارج فهو ب في الخارج، وكل ما لم يثبت له أ في الخارج فهو ب في الخارج"، وذلك مال لأن الممتنع وسائر المعدومات لم يثبت لها الألف في الخارج ولا يصدق بأنّها ب في الخارج وإلا لوجدت في الخارج. فهي إذاً معدولة الموضوع حتى يكون معناها "كل ما يثبت له الأ في الخارج فهو ب في الخارج". ثم عكس النقيض الأولى لا يجب أن يكون موجبة معدولة المحمول، لجواز أن يكون المحمول أمراً شاملاً لجميع الموجودات الخارجية لازماً لها، فلا يكون شيء من أفراد نقيضه من الموجودات الخارجية، فلا يثبت نقيض الموضوع لها في الخارج....

[ص 66، 13] والجواب عن السؤال الأوّل أنه يكفي في توجّه الطلب نحو الشيء الشعورُ ببعض اعتباراته، ولا يستدعي ذلك الشعور به من حيث هو مطلوب. فإن الإنسان يطلب حقيقة الملك وإن لم يشعر إلا بكونه مخلوقاً سماوياً أو متزلاً للوحي على الرسل، وكذلك يطلب الهندسة وإن لم يشعر إلا بكونه نافعاً أو موجباً للإكرام. بل قد يطلب مسمى لفظ معيّن وإن لم يشعر إلا بكونه مسمىً لذلك اللفظ. وقوله — بأن الاعتبار المعلوم غير مطلوب لحصوله ولا المجهول لامتناع توجّه الطلب نحوه — ممنوع، لأنه إذا جهل بالشيء وشعر ببعض ما يصدق عليه من الاعتبارات أمكن توجّه الطلب نحوه كما مرّ، بل الذي يمتنع توجّه الطلب نحوه هو الذي لا يشعر به ولا بشيء مما يصدق عليه من الاعتبارات وذلك لا يضربنا.

والجواب عن السؤال الثاني: لا نسلم أن تعريف الشيء ببعض أجزائه محال. وممنوع أن تعريف الكلّ بدون تعريف الجزء محال، بل الممتنع معرفة الكلّ بدون معرفة الجزء، لا تعريف الكلّ بدون تعريف الجزء. فربّما كان الجزء غنياً عن التعريف والكلّ مفتقراً إلى المعرف، وربّما كان الجزء أيضاً مفتقراً إلى التعريف لكن تعريفه بغير ما به تعريف الكل. والذي يقال — بأن الموجد للكل موجد للجزء — غير لازم لأنه إن عني بالموجد للكلّ ما يتوقّف عليه وجود الكلّ كان فساده ظاهراً، وإلا افتقر كل جزء إلى نفسه. وإن عني به الموجد التامّ المستقلّ بالإيجاد لم يلزم أيضاً، لأن الشيء ربّما يتركّب من شيئين يسبق أحدهما الآخر بالزمان كالسرير المركّب من المادة الخشبية والصورة المتأخّرة عنها. فلو كان الموجد للكلّ يلزم أن

يوجد الجزء لزم إما تراخي الأثر عن السبب التام أو تقدّم المسبب على السبب. لأن الموجد للكُلّ إن وجد مع الجزء السابق لزم الأمر الأوّل، وإلا فقد لزم الثاني لكون هذا السبب سبباً للجزء السابق أيضاً.

[هذا التحليل موجود أيضاً في كتاب الشكوك للأثير، والشجرة للشهرزوري، والمنصص للكاتب، والأسرار للحلي، وقسطاس السمرقندي، ويقول الكاتب وتابعيه أن المشكلة المنطقية أول من تحدث عنها هو شرف الدين المذكور المراغي، وهي شخصية غير معروفة في غير هذا الموضوع.]

[نصّ 33] الأهمري، كشف الحقائق، ص. 48، 6-20.

[حل من الاحتمالات الأربع للمغلطة من نص 17]

وأما قوله بأن جميع أجزاء الشيء نفس ذلك الشيء، قلنا: إن أردتم بجميع أجزاء الشيء الأجزاء التلي هي ماعدا الهيئة الاجتماعية فلا نسلم أنه نفس ذلك الشيء؛ فإن الهيئة الاجتماعية أيضاً جزء من الماهية. وإن أردتم بجميع الأجزاء جملة الأجزاء التي تدخل فيها الهيئة الاجتماعية فمسلم أنها نفس الماهية. ولكن لما لا يجوز التعريف بجميع الأجزاء التي هي ما عدا الهيئة الاجتماعية؟ فلئن قلت بأن الأجزاء التي هي ما عدا الهيئة الاجتماعية فهي بعض الأجزاء بالحقيقة. والتعريف ببعض الأجزاء محال، لأن المعروف للشيء معرف لكل جزء منه. قلنا: لا نسلم. وهذا لأن من الجائز أن يكون الشيء معرفاً للمجموع من حيث هو مجموع ولا يكون معرفاً لكل جزء منه. وأما قوله بأن التعريف بالخارج يتوقف على معرفة اختصاصه بالماهية وذلك يتوقف على معرفة الماهية، قلنا: لا نسلم. وهذا لأن من الجائز أن يكون للشيء وصفان ونعلم أن ما عرض له أحدهما فإنه يختصّ به الآخر وإن لم نعلم الماهية من حيث هي هي. وبهذا خرج الجواب عن قوله بأن التعريف بالمركب من الداخل والخارج محال.

[نصّ 34] الأهمري، تلخيص الحقائق، ل. 61، ب، 19 - ل. 62، أ، 1.

[في المسألة نفسها]

قلنا: لا نسلم أن تعريف الشيء بالحد تعريف لمجموع أجزائه، بل تعريف للماهية المشخصة بمجموع أجزائها المفصلة في العقل، ومجموع الأجزاء المفصلة في العقل ليس أجزاء الماهية المشخصة.

[نصّ 35] الأهمري، كتاب الشكوك، ل. 11، ب، 4 - 12، أ، 1.

[في المسألة نفسها]

قال: وأما تعريف الماهية بجميع أجزائها فيتقضي تعريف الشيء بنفسه وقد أحلتموه، قلنا: المراد من قولهم أن تعريف الشيء بنفسه محال ان الشيء الواحد إذا كان له لفظان يركب كل واحد منهما عليه بطريق المطابقة، يسأل عنه بأحد اللفظين، فإنه لا يجوز أن يجاب عنه بالآخر كما إذا قيل "ما الإنسان؟" فإنه لا يجوز أن يقال "بشر". أما إذا قيل "ما الإنسان" فإنه

يجوز أن يجاب عنه باللفظ المؤلف من جميع المفردات الدالة على أجزائه بأن يقال: هو الحيوان الناطق، مع أن الإنسان والحيوان الناطق كل واحد منهما يدلان على حقيقة واحد. وهذا لأن الشيء الذي سمّيته معرفاً ليس علة تامّة لحصول العلم بالماهية، بل هو موجب لاستعداد الشيء لقبول صورة المطلوب من المبدأ المفارق، وجاز أن يكون جميع أجزائها لشيء معرفاً له. بمعنى كونه موجبا لاستعداد النفس لقبول صورة المطلوب من المفارقات الفيّاضة، كما أن حصول المقدمتين في الذهن معاً يوجب استعداد النفس لقبول النتيجة من المبدأ المفارق.

[نص 36] الأهمري، المنتهى، ل. 221، 11-13.

[في المسألة نفسها]

قلنا: لا نسلم بل هو تعريف له بما يساويه في المفهوم، فتعريفه به تفصيل لما دلّ اللفظ عليه بالإجمال، ونحن لا نعني بالتعريف بجميع الأجزاء سوى هذا القدر.

[نص 37] الأهمري، تنزيل الأفكار، ل. 8، 17-19.

[حل مغلظة مينون]

ولا نسلم أن الماهية إن لم تكن معولة استحالة طلبها فإن من الجائز أن لا يكون معلومة ويكون عارض من عوارضها معلوماً فيصير النفس طالبة لها بوساطة الشعور بالعوارض.

[نص 38] الكاشي، حدائق الحقائق، ل. 30 ب 9 - 31، 8.

[دفع الاعتراض عن التعريف]

وإن أنكر كل ذلك فاضل من فضلاء خراسان سهواً في أثناء الأجوبة التي ذكرها عن الشكوك التي أوردتها شيخي وأستاذي مولاي فخر الحق والدين الرازي، طيّب الله ثراه، وجعل أعلى عليين مثواه، على أقسام التعريفات في أوائل كتابه المسمّى بالملخص وغير ذلك من كتبه، رحمه الله ورضوانه عليه.

وأما الماهية المركبة من الأجزاء والأبعاد فهي ليست عين تلك الأجزاء كيف اتفقت، بل هي تلك الأجزاء مع هيئة مخصوصة اجتماعية وحدانية بما هي هي. ثم هذه الماهية المركبة قد تكون مدلولاً عليها باسم مفرد دالّ عليها إما بالمطابقة أو التضمّن أو الالتزام، كما ذكرنا. وتسمى هذه الدلالة دلالة اسمية إجماعية على معنى أنه لا التفات للذهن في تصوّر الماهية إلى تصوّر أجزائها مفصّلة، وإن كانت الأجزاء متصوّرة عند تصوّر الماهية...

وقد تكون هذه الماهية المركبة مدلولاً عليها باسمي جنسها وفصلها، وبأسماء أجزائها على التفصيل والترتيب. ويسمى ذلك حداً وتفصيلاً ما دلّ عليه الاسم بالإجمال، وحينئذ تكون أجزائها متصوّرة مفصّلة في الذهن أو لا يكون الذهن منتقلاً من

تصوّر أجزائها على التركيب المخصوص والترتيب المعين إلى تصوّرها ماهية مركبة مؤلفة منها على هيئتها المخصوصة بحسب تركيب تلك الأجزاء ويسمى هذا النوع من التعريف تعريفاً حدّياً جامعاً لجميع أجزاء الماهية مانعاً دخول غيرها فيها ولهذا قيل الحدّ جامع مانع.

وقد ذكرنا أن الماهية ليست عبارة عن مجموع أجزائها الذاتية كيف كانت بل عنها وعن هيئة اجتماعية وحدانية واقعة في الذهن عند تصوّر ذاتيّاتها على التركيب المخصوص والترتيب المعين، كما ذكرنا، ولا يكون تعريف الماهية لمجموع ذاتيّاتها تعريف الشيء بنفسه لما ذكرنا أن مجرد أجزاء الشيء المحمولة ليس نفسه بعينه.

ومتى حصل في الذهن بحدّ أو رسم أو اسم أو غيرها من أسباب المعرفة صورةً مساوية مطابقة للشيء الموجود في معناه وعمومه أو خصوصه كما هو موجود في الخارج فقد حصل تصوّر ذلك الشيء بالكنه [بحسب الذات والحقيقة، وإلا فهو تصوّر له لا بحسب الحقيقة إما بأن لا تكون الحقيقة موجودة في الخارج لأن مطابقة الصورة للشيء الموجود في الخارج مع أنّه لا وجود للشيء في الخارج محال؛ أو إن كان موجوداً في الخارج لكن تعريفه لا يكون إلا بجميع أجزائه بل إما بحسب مفهوم الاسم أو بحسب شيء من عوارضه أو بحسب بعض أجزائه كما يكون في الرسوم والحدود الناقصة، لأنّ الحاصل في الذهن حينئذ صورة مساوية للمذكور في اللفظ بحسبه لا للشيء الموجود في تمام معناه. بل إما في بعضه أو في محدد عمومه وخصوصه إن كان تعريفه محدّد العرضيات لا لشيء¹] ولهذا قيل الحدّ إما يكون دالاً على ماهية الشيء مقيداً لتصوّره في حق من يعلم وجود الشيء، أما من لا يعلم ذلك فهو في حقه دالّ على معنى الاسم شارحاً لمفهومه، فإذا حصل له العلم بوجوده، صار هذا القول بعينه في حقه دالاً على ماهية الشيء بحسب ذات الشيء وحقيقته إن كان قولاً مؤلفاً من جميع ذاتيّاته، وإلا فلا.

والتصوّر الذي يجب تقدمه على التصديق فهو تصوّر بحسب معنى الاسم، لا بحسب الذات. أما التصوّر بحسب الذات فهو بعد العلم بوجود الشيء والتصديق به بحدّ وشرح مسداً الجواز أن التعريف الذي قبل التصديق لم يكن بجميع ذاتيّاته بل بعضها أو بعارض من عوارضها كما يكون أكثر تصوّرات الجمهور فيما يصدّقونه من العقل والنفس والروح والسماء والطبيعة والهيولى وأمثال ذلك من المعقولات الغامضة...

وإذا كان التصوّر بحسب الذات الحقيقية إنما يكون بعد العلم بوجود الشيء والتصديق به، يلزم أن يكون الشيء المطلوب تصوّره معلوماً من وجه ليتوجّه الذهن والخاطر نحوه، مجهولاً من وجه ليتمكن تحصيل العلم به من الوجه الذي هو مجهول، كالنفس مثلاً، فإنه معلوم فيها أمّا أمر ما محرّك للبدن ومدرك للكليات، ومجهول منها جوهريتها وروحانيتها، فيتوجّه الخاطر نحوه من حيث هي معلومة ويطلب جوهريتها وروحانيتها، لأنه علم أن كل ذلك مجهول له منها.

[نصّ 39] تلخيص الملخص، الطوسي، ص. 7، 6-8؛ ص. 7، 18-23؛ ص. 8، 18-9، 2، 9، 15-19.

¹ Not in the translation

[بخصوص اعتراض الإمام على الحلّ المذكور في حل مغلطة مينون]

أقول: في هذا الكلام مغالطة صريحة، فإن المطلوب ليس هو أحد الوجهين المتغايرين، بل هو الشيء الذي له وجهان. وذلك الشيء ليس بمشعور به مطلقاً، وليس غير مشعور به مطلقاً...

أقول: قوله "إن مجموع أجزاء الماهية هو نفس الماهية" ليس بصحيح، لأن الجزء متقدم على الكلّ بالطبع، والأشياء التي كل واحد منها متقدم على شيء متأخر عنها يمتنع أن تكون نفس المتأخر، ويجوز أن تصير عند الاجتماع ماهية هي المتأخرة، فيتحصل معرفتها بها...

أقول: تعريف الموصوف بتوقيف على كون الوصف المعروف بحيث ينتقل الذهن من تصوّره إلى تصوّر ماهية الموصوف، لا على العلم بكون ذلك الوصف كذلك، حتى يلزم المحال الذي ذكره. وأما كون الموصوف هو الموصوف بذلك الوصف دون كلّ ما عداه، يقتضي كون الوصف إما مساوياً للموصوف، وإما أخصّ منه. والأوّل كالمضاحك للإنسان، والثاني كالكتاب له. وعلى التقديرين يكون الوصف ملزوماً والموصوف لازماً. واللزوم إن كان عقلياً انتقل العقل من تصوّر الملزوم إلى تصوّر اللازم، فيحصل التعريف، ولا يكون العلم باللزوم شرطاً في الانتقال، فلا يلزم ذلك المحال...

أقول: إنا نعرف تفسير لفظ الروح، ونعلم يقيناً وجوده في كلّ ذي روح، ونجد العلماء يتخالفون في ماهيته، كما سيذكره هو نفسه. وليس ما يطلب منه أحد التصديقين اللذين ذكرهما، وكذلك كثير من الأشياء نعلم تفسير لفظه ونحسّ بوجوده أو نعلم وجوده قطعاً، ويكون مع ذلك تصوّر مايته متعديراً على كثير من الناس، كالحركة والزمان والمكان وغيرها.

[نصّ 40] مراسلات بين الطوسي والقونوي، الطوسي، ص. 101، 12 - 102، 4.

[معنى قول ابن سينا في التعليقات لا يمكن أن نعرف حقائق الأشياء]

أقول: أما قوله "الوقوف على حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر" يريد بالأشياء: أعيان الموجودات التي تسمّى طبائع الموجودات، وإنما ذكّر ذلك في بيان صعوبة تحديدها. ولم يرد به حقائق المعقولات، وذلك لأن من لم يقف على حقيقة الإثبات والنفي، كيف يقدر أن يحكم عليهما بامتناع الاجتماع بديهة؟ ومن لم يقف على حقيقة الجسم، كيف يحكم بامتناع اجتماع جسمين في حيز واحد بديهة، وبامتناع كون الجسم الواحد في الزمان الواحد في حيزين بديهة؟ ومن لم يقف على حقيقة العشرة والخمسة، كيف يحكم بأن العشرة ضعف الخمسة؟ ومن لم يقف على حقيقة المثلث، كيف يحكم على أن زواياه متساوية لقائمتين؟ وبالجملة، جميع العلوم اليقينية مبنية على الوقوف على حقائق المعقولات التي هي تصوّراتها، حتى تتأتى التصديقات المبنية عليها.

[نصّ 41] الكاظمي، المنصص، ل. 47، ب، 3-13.

[ضد حلّ الإمام المستند إلى تعريف الألفاظ]

أقول: توجيه إيراده على الشك الأول أن يقال: لم قلتهم بأن التعريف بالأجزاء محال؟ وما ذكرتموه لبيان ذلك إنما يقتضي استحالتة أن لو كان عرضاً من ذكر الأجزاء تعريف حقيقة المعرف، وليس كذلك. فإننا لا نعني بالتعريف إلا تفصيل ما دلّ عليه الاسم إجمالاً أي ذكر ألفاظ أجزاء ما دلّ عليه الاسم بالإجمال. نعم، ربما يحصل العلم عند ذكر ألفاظ أجزاء ما دلّ عليه الاسم بالإجمال محققة مدلول الاسم إما منه أو لأن عند ذكر ألفاظ أجزاء مدلول الاسم تستعد النفس لقبول الفيض من واهب الصور، فتفيض عليها حقيقة مدلول الاسم لتحقق العلة التامة للفيض.

وأما توجيه إيراد هذا الجواب على الشك الثاني فمشكل، لأن إيراده لا يمكن على القسم الأول وهو ان يكون معلوماً مطلقاً، وذلك ظاهر، ولا على القسمين الآخرين لأن تفصيل ما دلّ عليه اللفظ بالإجمال لما كان مفسراً يذكر ألفاظ أجزاء ما دلّ عليه الاسم بالإجمال. فالأجزاء في كل واحد من هذين القسمين غير معلومة، أما في القسم الثاني فجميعها، وأما في القسم الثالث فبعضها. وإذا كان كذلك، امتنع إيراده على شيء منها.

[حلّ الإشكال]

فنحن نقول في حلّ الشك الأول: لم لا يجوز أن يكون التعريف بمجموع أجزاء الماهية ويكون ذلك المجموع بعض الأجزاء؟ قوله (العلم الضروري حاصل بأن مجموع أجزاء الماهية يستحيل أن يكون بعض أجزائها) قلنا لا نسلم، فإن المراد بجميع الأجزاء المادية كالجنس والفصل دون الجزء الصوري الذي هو الهيئة الاجتماعية، وجميع الأجزاء على هذا التفسير بعض من الأجزاء التي تركبت الماهية منها ضرورة دخول الجزء الصوري في الأجزاء...

[نصّ 42] شرح الوريقات لابن النفيس، ص. 246، 3-5.

[قبول حلّ الوجهين للمغلطة]

ونحن نقول: إن المطلوب تعلمه لا بد وأن يجتمع فيه أمران وهما: كونه معلوماً من وجه ومجهولاً من وجه، وإنما يمكن طلب العلم به لاجتماع الأمرين فيه لا لكل واحد منهما، ولعل هذا هو مراد الفيلسوف.

[نصّ 43] شرح حكمة الإشراق للشهرزوري، ص. 60، 1-13.

[التعريف الاسمي والحقيقي]

وذكر الشيخ في "المطارحات" أن الصعوبة المذكورة في الحدّ إنما هي في الحدّ بحسب الحقيقة والماهية، وأما تعريف المسمّى بأجزاء المفهوم فينتفع به نفعاً يقرب مما بحسب الحقيقة، فإن إعطاء الحدود الحقيقية حقها صعب كما مرّ بيانه. وأما الحدود التي بحسب المفهوم فلا يتأتى فيها ذلك، لأنه إذا عني بالإنسان "الحيوان الضاحك المنتصب القائم ذو النفس المدركة للكليات"، كان حدّاً تاماً لا يمنع من الاصطلاح عليه ولا يجوز تبديله بأن يقال إنه "الحيوان الناطق العريض الأظفار البادي البشرة"، فإن الأمور التي ذكرت في الأول ذاتيات بحسب المفهوم والعناية ولا يجوز تبديل ذاتيات الحدّ ولا الزيادة والنقصان

فيها، ويراعى هذا القانون في الحدّ بحسب المفهوم لئلا يقع الغلط في الحدّ، وهذا ليس برسوم، لأنه باللوازم. فالرسم يعترف أن الاسم ليس لهذه المحمولات، بل لأمر ينتقل الذهن منه إليه والحدّ بحسب المفهوم، يعني بالاسم، مفهوم هذه الصفات التي كلّ واحد ذاتي بحسب المفهوم والعناية، فالحدّ بحسب المفهوم أجود وأصحّ مما بحسب الحقيقة، إليه يميل فضلاء أهل النظر.

[نصّ 44] قسطاس الأفكار للسمرقندي، ص. 51، 3-13؛ ص. 53، 1-7.

[التعريف هو تفصيل أجزاء معنى اللفظ]

مفهوم الحدّ إن كان عين مفهوم المحدود، يكون تعريف الشيء بنفسه. وإن كان غيره، فكيف يصحّ أن يقال مفهوم المحدود وحقيقته هو هذا المفهوم؟

وجوابه: إن مفهوم الحدّ مغاير لمفهوم المحدود باعتبار التفصيل لا بالحقيقة، إذ حقيقة مفهوم الحدّ نفس حقيقة المحدود، لكن يكون الأوّل مفصلاً والثاني مجملاً، فيصحّ أن يقال مفهوم المحدود هو هذا المفهوم.

لما كان المركب عبارة عن مجموع البسائط لكان معرفة ماهيته موقوفة على معرفة ماهيتها، لكن ماهيتها غير معلوم لكونها مرسومة، بل المعلوم منها إنما يكون صفات خارجية فيلزم أن لا يكون المعلوم من المركب. أيضاً الإضافات خارجية وحينئذ لا يكون المركب محدوداً، بل مرسوماً. وجوابه: إن المراد من الحدّ ليس إلا تفصيل أجزاء المحدود سواء كانت معلومة بالرسم أو بغيره.

وجوابه: إن المراد من الحدّ ليس إلا تفصيل أجزاء المحدود سواء كانت معلومة بالرسم أو بغيره.

[حلّ للملغطة ذات أربعة أوجه]

وجوابه: لا نسلم أن التعريف بجميع الأجزاء تعريف بنفسه، بل التعريف بنفسه هو تعريف الشيء بما يكون دلالاته على المعرفّ بعينها كدلالة لفظ المعرفّ عليه كتعريف الإنسان بأنه بشر وتعريف الحركة بأنها نقلة. وأما إذا كان على سبيل التفصيل فلا يكون ذلك تعريف الشيء بنفسه. وأيضاً معرفّ الكل لا يجب أن يعرفّ الجزء، إما لأنه غني عن التعريف أو لأنه عرف بغيره، والتعريف بالخارج لا يتوقف على العلم بالاختصاص، إذ العلم بالخاصّة يوجب العلم بالماهية مع عدم العلم بالاختصاص. ولئن سلمنا ذلك لكنّ العلم بالاختصاص قد يكفي فيه تصوّر الماهية بوجه من الوجوه كما يعلم اختصاص جسم معين يشغل حيز معيّن ولا يعلم حقيقته ولا حقيقة ما سواه مفصلاً.

[نصّ 45] الأسرار للحلي، ص. 45، 10-13؛ ص. 46، 3-5؛ ص. 48، 13-18؛ ص. 50، 4-14.

[مشكلة التعريف]

وقيل: حدّ الحدّ حدّ مخصوص، فما لم يعرف الحدّ يعرف حدّه فيدور.

والجواب: الحدّية من الأمور العارضة فما لم يعرف الحدّ، لم يعرف حدّ الحدّ من حيث هو حدّ؛ وما لم يعرف الموصوف، لم يعرف الحدّ من حيث هو حدّ، فتتغاير الجهتان فلا دور.

[دفاع عن حلّ الجهات المغلطة مينون]

والجواب: إن المطلوب ليس هو الوجه المعلوم، ولا الوجه المجهول، بل الماهية الموصوفة بالوجهين، ثم إن النفس تعرف آخر الأمر أن الحاصل هو مطلوبها؛ لما حصل عندها أولاً من التصوّر الناقص لها.

[حلّ الوجوه الأربع]

والجواب: إن نفس الأجزاء - أعني الماديّة والصورية معاً - ليست هي المركب، بل علله، والمركب معلولها. [...]

قوله: التعريف بالخارجي يتوقّف على العلم بالمساواة.

قلنا: هذا غلط؛ بل يتوقّف على المساواة في نفس الأمر، لا على العلم بها، فإذا اتفق للناظر أن وقع نظره على الوصف المساوي، وحصل له العلم بالماهية، علم حينئذ المساواة، ثم إذا أراد تعريف الماهية لغيره، عرفها بما يعرف مساواته لها.

[اكتساب التعريفات]

والتركيب المفيد للحدّ بأن يؤخذ عدة من أشخاص الكلّي المطلوب حدّه، ويطلب جميع محمولاتها، وانتهاء كل واحد من تلك المحمولات إلى الأمر العامّ الذي لا أعمّ منه، ثم يميّز بين الذاتيات والعرضيات بما مرّ، ثم يجعل الذاتي الأعم من الجميع أولاً ويقيد بالفصل، وهكذا ترتيب الذاتيات أعمّها متقدماً على الأخص حتى ينتهي إلى الأخير؛ فهذا القول المفصل هو الحدّ. وإن كان للذاتيات العوالي اسم خاصّ يجمعها، فلا بأس بإيراده بل هو أولى كـ "الحيوان" الشامل للجسم ذي النفس، الحسّاس، المتحرك بالإرادة.

سرّ

لا يستفاد الحدّ من الاستقراء؛ لأنه إن حمل على الأشخاص حمل الحدّية، لم يكن حدّاً للنوع؛ فإن للشخص أموراً زائدة على النوع، وإن حمل عليها مطلقاً، لم يلزم منه حمل الحدّية على النوع.