شرح المنطق

شرح المنطق

السيد
عبد الله علي فضل الله

مُقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم، وأفضل الصلاة والتسليم على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين وبعد.

فإن هذه السطور قد خرجت من يراع القلم عندما كنت أدرِّس المقدمات في النحو والمنطق والفقه وذلك قبل عقدين ونصف من الزمن، وقد حالت ظروف الحرب في لبنان من إخراجها للنشر ثم ألقيتها في مطاوي الصفحات إلى أن أجد الفرصة لنشرها وما يحتاج ذلك إلى المراجعة والإمكانات لذلك.

فأجَّلت الموضوع وشُغلت بالتدريس وبمشاغل علمية واجتماعية أخرى لا يتسع مجال المقدمة لذكرها. ثم حصلت الحروب مع العدو الإسرائيلي بشكل متكرر، وآخرها كانت حرب ٢٠٠٦ م التي نجم عنها تدمير المبنى الذي كنت أقيم فيه دمارا كاملا، كما دمر غيره كذلك، وكانت أوراق الكتاب هذا موضوعة في محفظة جلدية، وقد تم إنقاذه بعد رفع الأنقاض، وقد اعتراه القليل من التجعد والتراب، وشكرت الله على ذلك لما فيه من بشرى التوفيق لإكمال الطريق. وبعد مراجعة بسيطة لمحتوياته، قررت بعون الله وتسديده ولطفه أن أخرجه إلى النور علّه يكون مساهمة متواضعة لتوضيح ما أمكن من محتوى كتاب المنطق، لمن يسعى في طلب العلم الديني في الحوزات والمعاهد الشرعية.

ثم انه قد رجح عندي عدم ادراج اجوبة التمرينات المذكورة في

المتن، لأن الغاية من الشرح هي تمكين الطالب من شحذ قدرته وعلو همته في ايجاد اجوبة التمرينات بنفسه فإن المأمول بعد التعب اعز من المنساق بلا طلب.

وقد اعتمدت طريقة التوضيح للعبارة والتنبيه على ما زاد عليها وعسى أن تكون الفائدة أكثر وأثرها في مضمار هذا العلم أوسع. وقد تجنبت التعليق على بعض الأبواب السهلة منعا للتكرار والإسهاب بل في بعضها تجاوزت ما كان واضحاً لا يحتاج إلى تعليق كما في مبحث القسمة، فليس من الحكمة التعليق فقط للتعليق، بل الأمر يحتاج إلى غاية الإفادة والنفع لا غير.

وقد قدمت مقدمة توضيحية تاريخية لمنشأ هذا العلم وما ورد عليه وهي مختصرة ما أمكن، أروم تبصرة للشروع فيه، قبل بداية متن المصنف (قده) ومضافة إليه سائلا المولى عز وجل المغفرة والثبات على الدين مقدما هذا المجهود ليوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من آتى الله بزاد الثواب. املا بحسن المآب والله من وراء القصد، إنه نعم المولى ونعم الوكيل.

السيد عبد الله علي فضل الله

مقدمة الشارح قبل المتن
في تطور العلوم والحضارات

من الطبيعي أن تتطور العلوم حسب تسلسل الحضارات، الذي يساعد في تقدمها ونموها، وحسبما يشوب هذه الحضارات من عوامل سلبية فإنه يساعد في جمودها، ولكن في كل الأحوال لا يمكن لأحد ادعاء حصر التقدم المحض «بمعنى أن لا يكون لحضارة أخرى حظ في ذلك»، ولا إشكال في أن طبيعة التربية العقائدية والثقافية الإنسانية كلما كانت ألصق بطبيعة الإنسان وعمل أجهزته العضوية والبيولوجية وتطورها، تكون الحضارة المتمتعة بتلك الطبيعة أكثر تقدماً وعطاء، وهو ما ينطبق على طبيعة الحضارة الإسلامية، ولا أريد أن أطيل في هذا الكلام سوى أنني أريد أن أطل على علم المنطق من هذه الزاوية الموضوعية التي سبقت. إذ أن المنطق الأرسطي وإن لم يكن إسلامي المنشأ إلّا أنه إنساني بحيث لا يتعارض مع الفطرة السليمة التي يدعو إليها ويسعى إليها الإسلام. ولذا كان من الطبيعي أن يأخذ المسلمون هذا المنطق أخذ المسلّمات «ولو لم يكن لأوجدوه»، فلا يصح لدعاة الركب الأوروبي أن يحتكروا هذا الفكر لهم، لأننا نصحح إنسانيتهم به ومناحي دياناتهم، ولا يتعارض مع الإسلام أبداً بل كان عاملاً في إثبات معتقداته. وهنا أريد أن أستشهد بنص لابن حزم عن كتاب التقريب لحد المنطق والمدخل إليه، يقول: «فإن قال جاهل: فهل تكلم أحد من السلف الصالح في هذا؟ قيل له: إن هذا العلم مستقر في نفس كل ذي لب. فالذهن الذكي واصل بما مكّنه الله تعالى فيه من سعة الفهم إلى فوائد هذا

العلم، وهكذا سائر العلوم. فما تكلم أحد من السلف الصالح رضي الله عنهم في مسائل النحو، لكن لمّا فشى جهل الناس، باختلاف الحركات التي باختلافها اختلفت المعاني في اللغة العربية، ووضع العلماء كتب النحو...».

وهنا أريد أن أعلق على مسألة ادّعاء التقدم في الأصل اليوناني، وهو ما يدّعيه بعض من أراد أن يصنّف البشر حسب مزاج النزعة العنصرية، إذ بلغ به الحد أن يدّعي أنّ كل ما لدى المسلمين من علوم فهو من عند غيرهم، إلى أن اتسع الخرق على الراتق وارتكب شططاً فادحاً بحق النزاهة العلميّة، وهنا أورد نصاً أورده الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتاب المنطق الصوري في حاشيته، تعليقاً على إمكانية تأثر النحو بالمنطق اليوناني، وهو ما يلي: «يرى» فيلدكة «في نقد كتبه عن بحث عمله الكونت دي لندبرج متعلقاً بالعربية الفصحى واللهجات: «أن التأثير اليوناني والأرسطاطالي بنوع خاص في نشأة النحو العربي يجب أن لا ينكر. فحتى الإصطلاحات مثل اسم متقابل في اليونانية Aroua تكشف عن تأثير اليوناني. فضلاً عن أن تكوين النحو وما يقتضيه ذلك من تجريدات عقلية ما كان للعرب وأنصاف العرب أن يصلوا إليه إلا تحت تأثير المنطق الأرسطاطالي»[1].

وهو كما ترى محاولة سلب أي تأثير وإنجاز للمسلمين حتى في نشأة النحو، ولولا الوقوع في المبالغة في ارتكاب الشطط لادّعوا أيضاً أن التشريع الديني هو من أصل يوناني، ولا أدري أي نزاهة هذه وأي أمانة وإنصاف موضوعي.

على ان النحو قد بدأ بداية معروفة في التاريخ على يد الإمام علي عليه السلام وعلى يده سُمِّي بالنحو بناءً على قوله لأبي الأسود الدؤلي: انحو

(١) مجلة الجمعية الشرقية والألمانية ZDMG، ج٥٩، ص ٤١٤.

هذا النحو الذي نحوت، وبدأ معه في إملائه عليه بقوله: فالاسم عمّا دل معنى في نفسه والحرف عمّا دلّ على معنى في غيره[١]، إلّا أن يصل الادّعاء بأن الإمام علي عليه السلام قد تأثر بالمنطق الأرسطي؟!!!

وأقول مقيداً لما ذكرته بأن المنطق كبعض العلوم الإنسانية التي تتحصّل بأعمال الفكر من قضايا بيّنة أو اكتسابيّة يشترك فيها جميع البشر، فالعقل واحد ولا يساعد في تقدّمه أو تأخّره إلا نمط التربية الإنسانية، وهو ما تذهب إليه فلسفة الدين. وفي عقيدتنا أن الأوصياء على الرسالة المتصفين بالعصمة أول من يُدرك هذه العلوم الإنسانية.

وبناءً على تكامل العلوم فقد ورد على ألسنة بعض المناطقة الأوروبيين تحليل نشأة التعلّم المنطقي من خلال نزعات وتداعيات لبعض العلوم، فمنهم من ادّعى أن منشأ التعلّم هو علم النفس والنزعة النفسيّة، ومنهم من ادّعى أن المنشأ هو علم الاجتماع والنزعة الاجتماعية، والعقل الداعي لها هو العقل الجمعي، ومنهم من ادعى أن علم اللغة هو الداعي، فالنزعة خطابيّة لغويّة[٢].

أمّا النزعة النفسية وهي منشأ علم النفس فحجتها اتفاق علم النفس مع المدركات الباطنيّة التي هي من تداعيات النفس، فتقلب العقل في المعاني

---

(١) انظر كتاب تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، للسيد محمد الصدر، في باب علم النحو.

(٢) ويدخل في ذلك النحو والبلاغة وغيرهما. والرد عليه واضح، إذ أن اللغة لها عناية خاصة بتشخيص المعنى باللفظ لا بأحوال تقلبات العملية الفكرية، فالداعي إلى اللفظ هو الفكر وليس العكس أي أن الداعي إلى الفكر هو اللفظ واللغة كما تؤدي إليه هذه النزعة اللغوية. ولكن الأولى أن يُقال إنه لا مانع من أن تكون هذه الادعاءات موجهة إلى الإنسان للتفكير بشكل عام، سواءٌ كانت أصلاً للفكر أم فرعاً عنه، والمنطق يختار منها الأصوب فتكون الفطرة بكل أبعادها هي المسببة للحاجة إلى التفكير الصحيح، وهو ما اطمأنّ إليه أغلب المناطقة المسلمين.

هو تقلب نفسي، وعليه يجب أن يكون المنطق مصححاً لهذه التقلبات، لأن النزعة محض نفسيّة، ويردّ عليه أن علم النفس غرضه يشمل التفكير الصحيح والسقيم بحثاً وتفسيراً لمظاهر النفس، لا تصحيحاً للتفكير الذي هو حصراً غرض المنطق. وأمّا النزعة الإجتماعية فحجتها أن الإنسان يفكر بطريقة أو بأخرى بواسطة العقل الجمعي ولا ينفصل، والعقل الجمعي يهدف إلى إدراك الواقع، وهو ما يرمي إليه المنطق، فتصبح العمليّة إدراك الواقع منطقياً من خلال التوجه الإجتماعي الذي يدعو إلى المنطق، ويردّ عليه ما يردّ على النزعة النفسية؛ من أن علم الإجتماع يدرس تقلبات العقل الجمعي أخطأ أم أصاب. وأما النزعة اللغوية فهي ارتباط علوم اللغة ارتباطاً وثيقاً بالمعاني التي يجول بينها الفكر لدرجة التعبير عنها عند نصير الدين الطوسي بالألفاظ الذهنيّة، فيصبح وجود اللفظ والمعنى واحداً متحداً ويكون البحث في المنطق ناتج عن البحث في تقلبات الأفكار المعبّر عنها في اللغة.

نشأة المنطق

يقول السبزواري في المنظومة: «إن المنطق ألّفه الحكيم أرسططاليس بأمر الإسكندر الرومي وأنفق لمؤلّفه خمسمائة ألف دينار تقديراً لخدماته»، وقد نقل الشيخ الرئيس في آخر منطق الشفاء انه قال: قال أرسطو: «إنَّا ما ورثنا عمن تقدمنا من الأقيسة إلا ضوابط غير مفصلة، وأما تفصيلها وإفراد كل قياس بشروطه وأقسامه وتمييز المنتج من العقيم إلى غير ذلك من الأحكام، فهو أمرٌ قد كدرنا فيه أنفسنا وأسهرنا أعيننا حتى استقام على هذا الأمر. فإن وقع لأحد ممن يأتي بعدنا فيه زيادة أو إصلاح فليصلحه، أو خلل فيفسده».

فقال الشيخ الرئيس: «انظروا معاشر المتعلمين، هل أتى أحدٌ بعده زاد عليه أو أظهر فيه تصوراً، أو أخذ عليه مأخذاً، مع طول المدة وبعد العهد، بل كان ما ذكره هو التّام الكامل والميزان الصحيح والحقّ الصريح» ـ انتهى ـ.

وهذا ما أورده الفيلسوف «كانت» الذي يرى بأن المنطق وُلد مع أرسطو وانتهى به. ولعلّ الحجر الأساس فيما وصل من فلسفة أرسطو إلى المسلمين من اليونان هو فورفوريوس من مدينة صور اللبنانيَّة فهو من القرن الثالث قد افتتح أول مدرسة تُعنى بالكليَّات الخمسة، ثم تبعه على ذلك أصحاب مدرسة الإسكندرية عدة قرون إلى أن وصل الأمر إلى المسلمين الذين نجحوا في توسعته وتعديله.

تسمية المنطق

من ناحية لغوية بحتة فإنها مشتقة من نطق، أي تكلم، وهي على صيغة مفعل كمعقل وموئل ومصرف، أما بداية استخدام هذه الكلمة تاريخياً في العلم المصحح للتفكير فليس هناك ما يدلّ على ذلك بالدقة، ولكن على فرض أنّ نشأته الوليدة يونانية، فإنه يستحسن أن يبحث عن نشأته هناك، وقد افترض باحثوا الغرب مثل برنتل في كتابه[١] تبعاً لإشارة من بوثينيوس اليوناني، من أنه من الممكن أن تكون من وضع شرّاح أرسطو، ثم أصبحت شائعة في القرن الثاني بعد الميلاد. ولعل الداعي إلى وضع معنى التكلم لهذا العلم هو نشأته التاريخية المسبّبة عن الرد على السوفسطائيّين بشكل أساسي الذين كانوا يجيدون فن المغالطة في الكلام[٢].

اما الدلالة على تصحيح الفكر فليس له ما يبرره في العربية سوى ما قُسّم فلسفياً إلى منطق ظاهر وهو التلفظ، ومنطق باطن وهو ما يعني تصحيح الفكر وإدراك المعقولات، يقول الجرجاني[٣]: «النطق يطلق على الظاهري وهو التكلم، وعلى الباطني وهو إدراك المعقولات وهو الفن (أي المنطق) يقوّي الأول ويسلك الثاني مسلك السداد، فبهذا الفن يتقوّى ويظهر كِلا معنيي النطق للنفس الإنسانية المسمّاة بالناطقة فاشتق له اسم من النطق».

---

(١) تاريخ المنطق في الغرب، ج١، ص ٥٣٥ ـ ٥٣٦.
(٢) راجع معجم لالاند تحت كلمة منطق، ومعجم إسلر، نقلاً عن المنطق الصوري.
(٣) الشروح الشمسيَّة، طبع مصر سنة ١٩٠٥م، ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

ولذا لم يسمِّ بعض الفلاسفة المسلمين هذا العلم بالمعيار والميزان كما نقل الغزالي في كتابه المعيار، وكما سمّى أرسطو كتابه بالأرغانون ـ أي الآلة ـ. وعليه يرد إشكال ويترتب عليه إمكان حصر الآليَّة في هذا العلم أو عدمه وهو ما أورده العلّامة الخواجة نصير الدين الطوسي في شرح الإشارات في بيان ماهية المنطق: «إنه إذا كان كل علم يحتاج إلى المنطق، والمنطق هو علم أيضاً، فكان محتاجاً إلى نفسه؛ فإنه يحلّ بأن المنطق ليس إلا أوليات وبديهيّات نُظمت قواعداً وإصطلاحات، واللغة ليست إلا تعبيراً، وقد صُنِّف الجميع علماً آلياً ومعياراً منهجياً فكرياً لكل العلوم».

المنطق علم أو فن

المنطق هو آلة قانونية تمتحن بها المعقولات كما تقاس الأجسام بالموازين والمكاييل كما ذكر الفارابي في كتابه[١]، وابن رشد في كتابه[٢]، وهو يعرضه كما عرضه ابن سينا حيث أن الدراسات الفلسفية لا يمكن إلاّ أن تكون نظرية وعملية. وقد درج على ذكر ذلك أكثر المناطقة المسلمين، وعلى رأسهم ابن سينا والفارابي وابن حزم والجرجاني وغيرهم.

وقد جرى النزاع في هذه المسألة قديماً وحديثاً، وثمرته هو إمكانيّة جعل العلم بقواعده علماَ، أم أنه يحتاج إلى وسائل علمية أخرى كما سيتبيّن فيما بعد لكي يكون علماً، ويذكر عبد الرحمن بدوي في كتابه[٣] «ان أول من اثار هذه المشكلة التي أصبحت فيما بعد معضلة تصنيف المنطق كما يُقال هو «كسيودورس» اليوناني في القرن الثاني الميلادي.

فمن ناحية النشأة نستطيع أن نقول بأنه فن كما سمّاه شرّاح أرسطو نفسه بـ «الأرغانون» أي الآلة، والفنون هي في حقيقة نفسها تعني بالوصول إلى غاية معيّنة من تطبيقات العلوم، ولكن إذا نظرنا إلى الهجمة التي تعرض لها المنطق من حيث كونه ليس معتمداً أوحد للوصول إلى الحقائق الفكرية بل هو أحدها، بل لا يساعد عملياً سوى في المحاججات والمغالطات

(١) إحياء علوم الدين، ص ٥٤.
(٢) ما بعد الطبيعة.
(٣) المنطق الصوري ص ١٧، طبعة دار الذخائر في قم.

المعقدة كما حصل في نشأتة في الرد على السوفسطائييّن الذين كانوا يجيدون فن المغالطة؛ فقد أدّت هذه الهجمة إلى جعل المنطق علماً فقط وقد ساعد في ذلك أرباب المنطق في أوروبا كجاليلو وبيكون اللذين قالا بالإعتماد على التجربة والإستقراء، وديكارت الذي اعتمد على رياضيات العدد والمقادير، والثمرة العملية هو تخصيب إمكانات الإستنتاج العقلي بحسب الكل العقلي، وليس الإتكال على صنف واحد من طرق الإستنتاج كالقياس الشكلي الأرسطي وحسب.

ولكن الإنصاف هو في الأخذ بكل هذه الملاحظات وأن نختار لها عنواناً جامعاً كـ «علم التفكير»، لأننا نطمئنّ إلى طرق من الإستنتاج مكتملة الشروط كالإستقراء والإسترداد التاريخي والتجربيّات وغيرها، ويكون العنوان الجامع لها هو كيفية اقتناص المجهول من المعلوم.

وإذا محصنا النظر نجد أن عملية التفكير الصحيح لا تقف على قواعد القياس الأرسطي فقط، وهو ما يلجأنا إلى الجواب عن السؤال التالي: هل الناس بطبيعتها منطقية فقط أم انها تعتمد أيضاً على التجريبات وعلى رأسها الاسترداد التاريخي؛ فإن قيل بأن ذلك يخضع بالدقة إلى قواعد القياس الأرسطي فنقول: إن المشاهدة العينية والتجربة الشخصية والتاريخية هي ما يتكل الذهن عليه، فالمقدمة المسلّمة تعتمد على البيّن في نفسه الضروري أو الذي بان بعد البرهان ليصبح قاعدة، فيكون الأصل هو هذا اللمس للحقيقة حتى في قياسات أرسطو فيكون علم المنطق علماً وليس فناً، يشترك مع غيره في طرق العملية الفكرية.

موضوع تحريم العلم

حرّم بعض أهل السنة المنطق وورد القول المأثور: «من تمنطق فقد تزندق»[١]، ولعل القاسم المشترك في التحريم هو طبيعة النزعة الأشعرية التي ترتبط بمقاصد التشريع فتجعلها دليلاً أو بالنص فقط.

وبالغ البعض حتى ارتبط بحرفيته كما هو مذهب ابن حنبل، وعُرفت المدرستان بمدرستي الرأي والحديث، في كِلا المدرستين الحكم يحوم حول النص وفيه، وليس من أحكام عقلية خارجة، اللّهم إلا البديهيّة وهو ما عرف بالتحسين والتقبيح العقليين، فإن من ذهب إلى كونهما عقليين لم يمنع من علم المنطق بل جعله ضرورة كالمعتزلة والفارابي وابن سينا وفلاسفة الأندلس الذين كانوا مغضوبين عليهم من قبل فقهاء المالكيّة آنذاك كابن حزم وابن باجة وابن رشد وابن طفيل، وكلهم قالوا بحاكميّة العقل إلى جانب الشرع.

أما أبناء الأشعرية كالشافعي وابن قيم الجوزي والباقلاني وابن الأثير والشهرزوري المعروف بابن الصلاح والقشيري والطرطوسي وابن تيمية والسيوطي الذي لخص كتاباً لابن تيمية الذي وضعه وسمّاه «نصيحة أهل الإيمان والرد على منطق اليونان»، فقد حرّموا العمل بالمنطق[٢].

---

(١) الفتوى مشهورة لإبن الجوزي.

(٢) من تمنطق فقد تزندق: نسبت إلى الغزالي وقيل انها لابن الصلاح الشهرزوري في فتوى له، المتوفي سنة ٦٤٣هـ، ثم استخدمها ابن تيمية المتوفي سنة ٧٢٩ هـ. ويعزى عبد الرحمن الكواكبي بداية تحريم المنطق إلى المناظرة التي حصلت بين =

كذلك الحال عند المسيحية وصولاً حتى ثورة مارتن لوثر التي كانت تحارب المنطق وكان شعار مارتن لوثر هو القضاء على التخرصات الشيطانية لأرسطو[١].

= أبي سعيد السيرافي النحوي المشهور وابو بشر بن متى بن يونس القنائي المنطقي المشهور في عصره في المفاضلة بين علم النحو والمنطق. وقد اورد المناظرة ابو حيان التوحيدي في كتابي المقابسات، والامتاع والمؤانسة.
وكتاب تهافت التهافت، لابن رشد رداً على الغزالي في قوله: «من تمنطق فقد تزندق».

(١) فرنسيس بيكون ينتقد منطق أرسطو ويقول: إن المنطق الذي كتب فيه أرسطو كتابه «الأرغانون» لا يستحق أن يكون وسيلة لكشف الحقائق ومعرفة القواعد المحيطة بالإنسان لأنه يجبرنا على قبول النتيجة التي يخلص إليها دون أن يثبتها بالتجربة، «الخ».

ترتيب المنطق

يقال بأن المسلمين لم يضيفوا شيئاً إلى الترتيب المنطقي في موضوعاته، ولكنه يسند إلى شرّاح أرسطو وعلى رأسهم فرفوريوس في القرن الثالث الميلادي، وأما في بداية تدوين المنطق فإنه لم يكن مرتباً لا على يدَي أرسطو ولا على لسان ابن سينا، الذي عاب على فرفوريوس بعض التعريفات الناقصة «بأن عرّف الشيء بما هو أجهل منه»[١].

(١) المدخل في كتاب الشفاء ـ المقدمة، للدكتور إبراهيم مذكور.

أقسام المنطق

المنطقان الرئيسيان هما المنطق الأرسطي القديم وتفرع عنه المنطق الرياضي، وبالتالي هو منطق تجريدي محض ـ والمنطق الحديث ـ إذ تجاوز في دعواه المنطق القديم من حيث عناوينه بالصورة والشكل والطبائع البشرية الواحدة إلى الملاحظة والتجربة، وعلى تحليل الموضوعات التي تقدمها لنا التجربة وبالغت الدعوى فيه إلى حد جعل علم الرياضيات هو العلم الذي يمكن أن يحل محل المنطق القديم مثل «راسل وهويتهد وكوتيرا وبيانو وشريدر».

ويمكن أن نقسّم اداء علم المنطق الحديث إلى ثلاثة أنواع: علم المناهج الذي يضع لكل علم المنهج البحثي وكيفية الخوض فيه أو بغية الوصول لأي نتيجة يريدها الباحث، فهو علم ينظم طريقة التفكير أيضاً. والإستقراء والإسترداد التاريخي[١]؛ ولكل منها شرح لا يسعه هنا، وأول من أطلق مسيرة المنطق الحديث هو فرنسيس بيكون الذي ألّف كتاباً اسمه الأرغانون الجديد ولكن الإعتماد كلياً على أحد المنطقين هو شطٌط واضح، فطريقة التفكير الصحيح تعتمد على كليهما، وهما يرجعان في الأصل إلى منشأ واحد نهض به المنطق الأرسطي أولاً واعتمد عليه أصحاب التحديث ثانياً، وهو تتبع التفكير الإنساني في معقولاته وهو يؤدي إلى قضايا بينة أو

(١) وهو عبارة عن الحقائق التي يمكن أن يسطرها التاريخ والاعتماد عليها كمقدمات تصديقية.

مصادرة أي مسلمة النتيجة، ولا تختلف مع كونها غير بينة وهو ما يعتمد عليه الإستقراء أو الإسترداد التاريخي.

ملاحظة: تُرجمت كتب المنطق إلى العربية في القرن الثاني للهجرة.

وإذا كنّا نعني بأن لكل نتيجة مقدمات تؤدي إليها، فمعنى ذلك بأن لكل معرفة وعلم منطق خاص.

أما إذا قصرنا نظر المنطق كآلة لتصحيح الفكر، فيمكن أن نقول بأن هذه الحيثية قد تزعمها ثلاثة أنواع من المنطق:

١ ـ **المنطق الأرسطى الصوري.**

٢ ـ **المنطق المادي**: الذي اقامه فرنسيس بيكون وسماه «بالاغانون الجديد» الذي ارتكز على المنهج الاستقرائي التجريبي.

٣ ـ **المنطق الرياضي**: ويقال له المنطق الرمزي، وأهم من انشأه «رسل» وهو يشهد بالمزج بين المنطق الصوري والرياضيات.

السيد عبد الله علي فضل الله

الحاجة إلى المنطق

خلق الله الانسان مفطوراً على النطق، وجعل اللسان آلة ينطق بها ولكن ـ مع ذلك ـ يحتاج إلى ما يقوم نطقه ويصلحه ليكون كلامه على طبق اللغة التي يتعلمها من ناحية هيئات الألفاظ وموادها، فيحتاج:

ـ **أولاً**: إلى المدرب الذي يعوَّده على ممارستها.

ـ **وثانياً**: إلى قانون يرجع إليه يعصم لسانه عن الخطأ، وذلك هو النحو والصرف.

وكذلك خلق الله الانسان مفطوراً على التفكير بما منحه من قوة عاقلة مفكرة، لا كالعجماوات. ولكن ـ مع ذلك ـ نجده كثير الخطأ في أفكاره فيحسب ما ليس بعلة علة[١]، وما ليس بنتيجة لأفكاره نتيجة، وما ليس ببرهان برهاناً[٢]، وقد يعتقد بأمر فاسد أو صحيح من مقدمات فاسدة... وهكذا[٣].

---

(١) قوله: فيحسب ما ليس بعلة، مثاله: «الأفكار الحديثة حول النزعة الفرويدية في تفسير الجنس، والوجوديّة عند سارتر، والنزعة النفعية البراغماتيّة، فيتاغوراس وهكذا غيرهم».

(٢) قوله: وما ليس بنتيجة لأفكاره نتيجة، وما ليس ببرهان برهاناً كقولنا في القياس: الإنسان وحده ناطق وكل ناطق حيوان نتيجته: الإنسان وحده حيوان.

(٣) قوله: وقد يعتقد بأمر فاسد أو صحيح من مقدمات فاسدة: أي معلومة الفساد سلفاً ولا يحتاج إلى تمثيل.

تنبيه: إن ما ذكره المصنِّف هو عبارة عن تداعيات الفطرة بوجه عام، وهي فطرة =

فهو ـ إذن ـ بحاجة إلى ما يصحح أفكاره ويرشده إلى طريق الاستنتاج الصحيح، ويدرِّبه على تنظيم أفكاره وتعديلها.

وقد ذكروا أن «علم المنطق» هو الأداة التي يستعين بها الانسان على العصمة من الخطأ، وترشده إلى تصحيح أفكاره، فكما ان النحو والصرف لا يعلمان الانسان النطق وانما يعلمانه تصحيح النطق، فكذلك علم المنطق لا يعلم الانسان التفكير، بل يرشده إلى تصحيح التفكير.

إذن فحاجتنا إلى المنطق هي تصحيح أفكارنا، وما أعظمها من حاجة! ولو قلتم: إن الناس يدرسون المنطق[1] ويخطئون في تفكيرهم فلا نفع فيه.

قلنا لكم: إن الناس يدرسون علمي النحو والصرف فيخطئون في نطقهم، وليس ذلك إلا لأن الدارس للعلم لا يحصل على ملكة العلم، أو لا يراعي قواعده عند الحاجة، أو يخطئ في تطبيقها، فيشذ عن الصواب.

= التفكير، ولكن للتفكير مناحٍ متعددة تنشأ عنها العلوم، وقد يكون بعض العلوم مكمِّلاً لبعضها الآخر أو متباعداً، إذ أن علم النفس والمنطق قد يكونان متكاملان بينما علم الفلك والأبدان متباعدان، ولذا قسّموا العلوم إلى قسمين رئيسيّين، علم ما قبل الطبيعة، وعلم الطبيعة، والأول هو العلم بالمجرّدات كالعلم الإلهي، وأما الثاني فهو علم الأجسام وما يعتريها من حركة وسكون، هو ما ذكره ابن سينا وشرحه الطوسي في الإشارات والمنطق هو المبدأ من الأول لكل العلوم.

(١) قوله: إن الناس يدرسون المنطق... أو لا يراعي قواعده عند الحاجة: هذه القضية على ظاهرها بسيطة جداً، ولكنها في الحقيقة أحد الأسباب الرئيسيّة التي أدت إلى نشوء المنطق الحديث الذي شرّع إلى قواعد أخرى ومناهج فكريّة تختلف عن المنطق القديم، هدفها المشترك تتبّع الواقع العملي وضرب المنطق الشكلي الذي اتُّهم بالجمود وهو ما يفرض التناسي أو التقليل من أهميّة ثمراته.

تعريف علم المنطق

ولذلك عرّفوا علم المنطق بأنه «آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر»[١]، فانظر كلمة «مراعاتها» واعرف السر فيها كما قدّمناه، فليس كل من تعلّم المنطق عصم عن الخطأ في الفكر، كما أنه ليس كل من تعلم النحو عصم عن الخطأ في اللسان؛ بل لا بد من مراعاة القواعد وملاحظتها عند الحاجة، ليعصم ذهنه أو لسانه.

المنطق آلة

وانظر إلى كلمة «آلة» في التعريف وتأمل معناها، فتعرف ان المنطق انما هو من قسم العلوم الآلية[٢] التي تستخدم لحصول غاية، هي غير معرفة نفس مسائل العلم، فهو يتكفل ببيان الطرق العامة الصحيحة التي يتوصل بها الفكر إلى الحقائق المجهولة، كما يبحث «علم الجبر» عن طرق حل

---

(١) قوله: «ولذلك عرّفوا علم المنطق بأنه آلة قانونيّة تعصم مراعاتها» يرد على هذا التعريف إدّعاء بعض المناطقة الأوروبيِّين ان المنطق وحده لا يعصم الذهن عن الخطأ فيقول «جبلو» في كتابه (بحث المنطق، ص ١ ـ ٣) بعد أن يقول إن المنطق الشكلي لا ينفع إلا في العمليّات المعقدة والمغالطات. ومثل هذا التطبيق العملي الضئيل لا يكفي لكي نجعل من المنطق علماً عملياً، أي فناً، فالعلوم كلها حتى أكثرها نظريّة قابلة للتطبيق.

وفي منطق بور رويال لأرنولد ونيكول في القرن السابع عشر مفاده: «إنهم قالوا إن العقل المستقيم المتنبه يستطيع أن يفكر تفكيراً سليماً دون أن يعرف أو يفكر في القواعد التي يراعيها في تفكيره، ومثل هذا العقل يتكوَّن من أدلّة العلوم والمناهج خيراً منه بواسطة دروس قواعد المنطق». (المنطق الصوري).

(٢) قوله: «فتعرف أن المنطق إنما هو قسم من العلوم الآلية...» إن هذا القول متفرغ عن الخلاف في أن المنطق هو علم أو فن. وعلى الثاني يترتب القول بالآلية، لأن كل فن هو آلي إذا قصدنا من الآلية التطبيق، أما إذا قصدنا منها محض المقدمية لعلم آخر فيمكن أن يكون علماً أيضاً.

المعادلات التي بها يتوصل الرياضي إلى المجهولات الحسابية.

وببيان أوضح: علم المنطق يعلمك القواعد العامة للتفكير الصحيح حتى ينتقل ذهنك إلى الأفكار الصحيحة في جميع العلوم فيعلمك على أية هيئة وترتيب فكري[1] تنتقل من الصور الحاضرة في ذهنك إلى الأمور الغائبة عنك، ولذا سموا هذا العلم «الميزان» و«المعيار» ـ من الوزن والعيار ـ ووسموه بأنه «خادم العلوم» حتى علم الجبر الذي شبهنا هذا العلم به، يرتكز حل مسائله وقضاياه عليه.

فلابد لطالب هذا العلم من استعمال التمرينات لهذه أداة وإجراء عمليتها في أثناء الدراسة، شأن العلوم الرياضية والطبيعية.

(١) قوله: «فيعلمك على أيّة هيئة وترتيب فكري...» أقول هذا التعبير مستوحى من شرح الإشارات لنصير الدين الطوسي عند التّطرّق إلى عمليّة الفكر، وقد أشكل عليه ما تقدم من الإشكالات على المنطق الأرسطي من جموده على القياس وعدم إغناءه للفكر، ذلك أن المنطق القديم يرتكز على الحمل والقضية بين الموضوع والمحمول مبتنياً على إضافة كل فرد، أو كلّي بالنسبة إلى ما فوقه وهو ما عبّر عنه بمنطق التداخل والتضمن، بينما المنطق الحديث يشرّع إلى إضافات أخرى، وإلى أكثر من تركيب الموضوع والمحمول كما أدّى ذلك إلى تعدد المناهج وليس منهج القياس وحده.

العلم(*)

تمهيد:

قلنا إن الله ـ تعالى ـ خلق الانسان مفطوراً على التفكير مستعداً لتحصيل المعارف بما أعطي من قوة عاقلة مفكرة يمتاز بها عن العجماوات[1]. ولا بأس ببيان موطن هذا الامتياز من أقسام العلم الذي

(*) ـ المبحوث عنه هنا هو العلم المعبّر عنه في لسان الفلاسفة بالعلم «الحصولي». أما العلم «الحضوري» ـ كعلم النفس بذاتها وبصفاتها القائمة بذاتها وبأفعالها وأحكامها وأحاديثها النفسية، وكعلم الله تعالى بنفسه وبمخلوقاته ـ فلا تدخل فيه الأبحاث الآتية في الكتاب، لأنه ليس حصوله للعالم بارتسام صورة المعلوم في نفسه، بل بحضور نفس المعلوم بوجوده الخارجي العيني للعالم، فإن الواحد منّا يجد من نفسه أنه يعلم بنفسه وشؤونها ويدركها حق الإدراك، ولكن لا بانتقاش صورها، وإنما الشيء الموجود هو حاضر لذاته دائماً بنفس وجوده، وكذا المخلوقات حاضرة بنفس وجودها.

فيكون الفرق بين الحصولي والحضوري:

١. إن الحصولي هو حضور صورة المعلوم لدى العالم، والحضوري هو حضور نفي المعلوم لدى العالم.

٢. إن المعلوم بالعلم الحصولي وجوده العلمي غير وجوده العيني، وإن المعلوم بالعلم الحضوري وجوده العلمي عين وجوده العيني.

٣. إن الحصولي هو الذي ينقسم إلى التصور والتصديق والحضوري لا ينقسم إلى التصور والتصديق.

(١) إن نظرية المعرفة وكيفية حصول الإدراكات لدى العقل، هي مسألة دار حولها الكلام، ونشأت بسببها مدارس كلٌ لها نظرية خاصة في المعرفة كالمدرسة العقلية، =

نبحث عنه، مقدمة لتعريف العلم ولبيان علاقة المنطق به، فنقول:

١. إذا ولد الإنسان يولد وهو خالي النفس من كل فكرة وعلم فعلي سوى هذا الاستعداد الفطري. فإذا نشأ وأصبح ينظر ويسمع ويذوق ويشم ويلمس، نراه يحس بما حوله من الأشياء ويتأثر بها التأثر المناسب، فتنفعل نفسه بها، فنعرف أن نفسه التي كانت خالية أصبحت مشغولة بحالة جديدة نسميه «العلم»، وهي العلم الحسي الذي هو ليس إلا حس النفس بالأشياء التي تنالها الحواس الخمس: «الباصرة، السامعة، الشامة، الذائقة، اللامسة». وهذا أول درجات العلم، وهو رأس المال لجميع العلوم التي يحصل عليها الانسان، ويشاركه فيه سائر الحيوانات التي لها جميع هذه الحواس أو بعضها.

٢. ثم تترقى مدارك الطفل فيتصرف ذهنه في صور المحسوسات المحفوظة عنده، فينسب بعضها إلى بعض: هذا أطول من ذاك، وهذا الضوء أنور من الآخر أو مثلة.. ويؤلف بعضها من بعض تأليفاً قد لا يكون له وجود في الخارج، كتأليفه لصور الأشياء التي يسمع بها ولا يراها، فيتخيل البلدة التي لم يرها، مؤلفة من الصور الذهنية المعروفة عنده من مشاهداته للبلدان. وهذا هو «العلم الخيالي» حصل عليه الانسان بقوة «الخيال»، وقد يشاركه فيه بعض الحيوانات.

٣. ثم يتوسع في ادراكه إلى أكثر من المحسوسات، فيدرك المعاني الجزئية التي لا مادة لها ولا مقدار، مثل حب أبويه له وعداوة

= والتجريبيّة، والتشكيك، والنظرية الإسلامية في المعرفة، وكان لكل من هذه المدارس دورٌ تاريخي عند المسلمين وفي أوروبا، ومن أراد أن يطّلع على الموضوع، فإنه قد أوسع بحثاً في متون آراء الفلاسفة عند ابن سينا والفارابي وبقية الفلاسفة المسلمين، ووجد له عند الأوروبيين وغير المسلمين صدى، ولعلّ ما كتبه الشهيد الصدر (في كتاب فلسفتنا) كفاية لهذا الطلب.

مبغضيه، وخوف الخائف، وحزن الثاكل، وفرح المستبشر... وهذا هو «العلم الوهمي» يحصل عليه الإنسان كغيره من الحيوانات بقوة «الوهم». وهي ـ هذه القوة ـ موضع افتراق الانسان عن الحيوان، فيترك الحيوان وحده يدبر ادراكاته بالوهم فقط ويصرفها بما يستطيعه من هذه القوة والحول المحدود.

٤. ثم يذهب ـ هو الإنسان ـ في طريقه وحده متميزاً عن الحيوان بقوة العقل والفكر التي لا حد لها ولا نهاية، فيدير بها دفة مدركاته الحسية والخيالية والوهمية، ويميز الصحيح منها عن الفاسد، وينتزع المعاني الكلية من الجزئيات التي أدركها، فيتعقلها ويقيس بعضها على بعض، وينتقل من معلوم إلى آخر، ويستنتج ويحكم، ويتصرف ما شاءت له قدرته العقلية والفكرية.

وهذا «العلم» الذي يحصل للإنسان بهذه القوة هو العلم الأكمل الذي كان به الانسان انساناً، ولأجل نموه وتكامله وضعت العلوم وألفت الفنون، وبه تفاوتت الطبقات واختلفت الناس.

وعلم المنطق وضع من بين العلوم، لأجل تنظيم تصرفات هذه القوة خوفاً من تأثير الوهم والخيال عليها ومن ذهابها في غير الصراط المستقيم لها[١].

❀ ❀ ❀

(١) **تنبيه:** هل يمكن أن نقول بأن النظرية القرآنية للمعرفة تؤدي إلى اعتماد العقل والتجربة، وهذ ما يدل عليه ظاهر النص في الكتاب الكريم: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ سورة النحل/آية ٧٨. فالسمع والبصر هما أهم حاستين للمعرفة والافئدة: جمع فؤاد، والمقصود بها العقول.

تعريف العلم

وقد تسأل على أي نحو تحصل للإنسان هذه الادراكات؟ ونحن قد قربنا لك فيما مضى نحو حصول هذه الادراكات؟ ونحن قد قربنا لك فيما مضى نحو حصول هذه الإدراكات بعض الشيء، ولزيادة التوضيح نكلفك أن تنظر إلى شيء أمامك ثم تطبق عينيك موجهاً نفسك نحوه، فستجد في نفسك كأنك لا تزال مفتوح العينين تنظر إليه، وكذلك إذا سمعت دقات الساعة ـ مثلاً ـ ثم سددت أذنيك موجهاً نفسك نحوها، فستحس من نفسك كأنك لا تزال تسمعها... وهكذا في كل حواسك.

إذا جربت مثل هذه الأمور ودققتها جيداً يسهل عليك أن تعرف أن الادراك أو العلم انما هو انطباع صور الأشياء في نفسك، لا فرق بين مدركاتك في جميع مراتبها، كما تنطبع صور الأشياء في المرآة.

ولذلك عرفوا العلم بأنه: «حضور صورة الشيء عند العقل».

أو فقل: «انطباعه في العقل»، لا فرق بين التعبيرين في المقصود.

التصور والتصديق

إذا رسمنا مثلثاً تحدث في ذهنك صورة له، هي علمك بهذا المثلث، ويسمى هذا العلم «بالتصور»، وهو تصور مجرد لا يستتبع جزماً واعتقاداً.

وإذا تنبهت إلى زوايا المثلث تحدث لها أيضاً صورة في ذهنك، وهي أيضاً من «التصور المجرد»[1]. وإذا رسمت خطاً أفقياً وفوقه خطاً عمودياً مقاطعاً له تحدث زاويتان قائمتان، فتنتقش صورة الخطين والزاويتين في ذهنك، وهي من التصوّر المجرّد أيضاً.

فإذا برهنت على تساويهما تحصل لك حالة جديدة مغايرة للحالات السابقة، وهي إدراكك لمطابقة النسبة للواقع المستلزم لحكم النفس واذعانها وتصديقها بالمطابقة. وهذه الحالة أيضاً ـ صورة المطابقة للواقع التي تعقلتها

---

(١) **تنبيه:** التصور المجرّد يقابله عند البعض التصوّر العيني، ولكن المقصود به هنا هو مقابل ما يضاف إليه التصديق، والأول هو اصطلاح حديث متأثر بالتفرقة بين المجرّد والعيني عند المدرسيّين.

وعليه، تميّز المجرّد بأنه غير موضوع برسم التجربة، بل هو ذهني محض. فيدخل فيه إدراك الكليّات والتصوّرات الذهنيّة، ويدخل في العيني التصوّرات غير المادّية بل المعنوية كالفرح والحزن وغيرهما، أو البدنية الحسية كالألم والحرارة، فيكون العيني هو ما يُمكن مباشرة التجربة فيه.

وتصور الصورة دون الاستعانة بغيرها تبقى في مرحلة التخيُّل، وأما مع الاستعانة بغيرها فإنها تبقى عمليّة فكريّة ناقصة، أي دون الوصول إلى المطلوب، أما مع الوصول بعد الاستعانة بالمعلوم التصديقي فإنَّها أضحت عمليّة فكريّة لاستحصال المجهول.

وأدركتها ـ هي التي تسمى «بالتصديق»، لأنها ادراك يستلزم تصديق النفس واذعانها، تسمية للشيء باسم لازمه الذي لا ينفك عنه[١].

إذن، ادراك زوايا المثلث، وادراك الزاويتين القائمتين، وادراك نسبة التساوي بينهما، كلها تصورات مجردة لا يتبعها حكم وتصديق. أما ادراك ان هذا التساوي صحيح واقع مطابق للحقيقة في نفس الأمر فهو «تصديق»[٢].

وكذلك إذا أدركت ان النسبة في الخبر غير مطابقة للواقع، فهذا الادراك «تصديق».

تنبيه: إذا لاحظت ما مضى يظهر لك: أن التصور والادراك والعلم كلها ألفاظ لمعنى واحد، وهو: «حضور صور الأشياء عند العقل».

فالتصديق أيضاً تصور، ولكنه تصور يستتبع الحكم وقناعة النفس وتصديقها، وانما لأجل التمييز بين التصور المجرد ـ أي غير المستتبع للحكم ـ وبين التصور المستتبع له، سمي الأول «تصوراً» لأنه تصور محض

---

(١) **تنبيه:** لنصير الدين الطوسي شرح في الإشارات حول أقسام التصديقات ومن شاء فليراجعه ففيه فائدة مهمة وذلك في الحديث عن تفسير الفكر وماهيّة المنطق والغرض منه. ولم ندرجه هنا لسعة ما ذكر هناك: ولكن اختصرنا المفيد منه في المقام عند أقسام التصديق.
عام ٣٣٤ ق م، افتتح ارسطو مدرسة في أثينا بدعم من الاسكندر المقدوني لتعليم البلاغة والفلسفة، ورجعت تسمية طلابها إليها عندما سميت آنذاك بالمدرسة والمعهد، والاولى لعلها كانت الغالبة حسب التسمية المترجمة عن اليونانية، وكان طلابها يمارسون درسهم على يد ارسطو مشيا داخل ممراتها، فسموا بالمشائين.

(٢) **تنبيه:** قسّم بعض المناطقة العلم إلى علم بالذات وهو التصور وعلم بالنسبة سلباً أو إيجاباً وهو التصديق.
ويشكل على الثاني بأنه لا بد من الإذعان والإعتقاد لئلا يشكل دخول الجهل المركب في العلم، والإذعان سلب النسبة يكون تكذيباً وليس تصديقاً.

ساذج مجرد، فيستحق اطلاق لفظ «التصور» عليه مجرداً من كل قيد.

وسمي الثاني «تصديقا» لأنه يستتبع الحكم والتصديق، كما قلنا تسمية للشيء باسم لازمه.

أما إذا قيل: «التصور المطلق» فإنما يراد به ما يساوق العلم والادراك فيعم كلا التصورين: التصور المجرد، والتصور المستتبع للحكم «التصديق»[١].

بماذا يتعلق التصديق والتصور؟

ليس للتصديق[٢] إلا مورد واحد يتعلق به، وهو النسبة في الجملة الخبرية عند الحكم والاذعان بمطابقتها للواقع أو عدم مطابقتها.

وأما التصور فيتعلق بأحد أربعة أمور:

---

(١) **تنبيه:** في حقيقة التصديق مذهبان: مذهب القدماء، ومذهب المتأخرين، والأول يقول بالتثليث، فيجعله متضمناً للموضوع والمحمول والنسبة الثّبوتية أو السلبية، أمّا المتأخرين فقالوا بالتربيع بضم الوقوع واللا وقوع، وهو ما يعبّر عنه بالنسبة التقليديّة.

(٢) قوله: «ليس التصديق...»: قد جرى على قول المتأخرين بأن مجرد النسبة والحكم بها لا تكفي دون الحكم بمطابقتها للواقع أو لا، وهو ما يدل عليه قوله فيما بعد في مورد التصور: النسبة في الخبر عند الشك فيها أو توهمها، فالتوهم يكون عند ظن الوقوع أو الشك فيه.
وهذا الكلام ينطوي أيضاً على أن التصديق هل هو نفس الإذعان والحكم فقط والطرفان شرائط له كما هو مذهب الحكماء والقدماء، والشرطية تعني لأجل حصول مسمّى التصديق بغض النظر عن كونه واقعاً أم لا، أم على أن الطرفين جزءان لا شرطان للتصديق وعين المقصود منه هو الحكم بالوقوع أو عدمه وهو ما يستلزم ان يكونا واقعيين، وعلى الأوّل يكون المعوّل عليه الحكم فينشأ عنه القول بكون الجهل المركّب من العلم كما سيأتي، وعلى الثاني لا يستلزم لأنه إذا أخذْنَا التحقق معياراً، فإنه يؤدي أن يكون الطرفان واقعيين.

١ ـ «**المفرد**» من اسم، وفعل كلمة، وحرف «أداة»[١].

٢ ـ «**النسبة في الخبر**» عند الشك فيها أو توهمها، حيث لا تصديق، كتصورنا لنسبة السكن إلى المريخ ـ مثلاً ـ عندما يقال: «المريخ مسكون».

٣ ـ «**النسبة في الانشاء**» من أمر ونهي وتمن واستفهام... إلى آخر الأمور الانشائية التي لا واقع لها وراء الكلام، فلا مطابقة فيها للواقع خارج الكلام، فلا تصديق ولا اذعان[٢].

٤ ـ «**المركب الناقص**» كالمضاف والمضاف إليه، والشبيه بالمضاف، والموصول وصلته، والصفة والموصوف[٣]، وكل واحد من طرفي الجملة الشرطية... إلى آخر المركبات الناقصة التي لا يستتبع تصورها تصديقاً واذعانا: ففي قوله تعالى ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾.

---

(١) **تنبيه:** إن اصطلاح أقسام المفرد كالاسم والكلمة والأداة هو نفس ما يدل عليها المنطق النحوي، ولا بأس بملاحظة الكلمة أو الكلم المفرد، من اسم الفاعل أو المفعول فهو الذي يدل على أمرين، الزمان والمعنى المتضمن فيه وهو واضح كمشى وكتب فإنهما تدلان على المشي والكتابة في زمان ما، وذلك من خلال نفس بنية المفرد، أما ماشي وكاتب فإنهما تدلان على المعنى المقصود أولاً وآخراً دون زمان، وإن كان لا بد من الزمان من باب لا بديّة الوقوع في زمن ما، ولكن القدماء يقولون بأن أشباه هذه الأسماء هي كلمات، أي أفعال بحسب المنطق النحوي «وهو ما نسبه الفارابي لهم»، وهو وهم فإنك إذا اردت وصف أحد بأنه كاتب، فإنك قصدت معنى الكتابة لا غير، غير ملتفت إلى الزمان، لأننا تعقلنا وضع الكلمة هكذا.

(٢) النسبة الإنشائية التي لا تحكي قضية بنفس منطوقها كقولك: اكتب، فإنها ليست خبراً عن شيء وإنما صيغة إنشائية أمرية غير كاشفة عن واقع، ولا تكون خبراً في المفهوم بمعنى انت مأمور بالكتابة مثلاً؛ ولذا قلنا بنفس منطوقها.

(٣) الأول: كغلام زيد، والثاني: طالعاً جبلاً، والثالث: كالذي في الدّار، والرابع: كرجل شجاع.

الشرط: ﴿تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ﴾ معلوم تصور، والجزاء: ﴿لَا تُحۡصُوهَآ﴾ معلوم تصوري أيضاً، وانما كانا معلومين تصوريين لأنهما وقعا كذلك جزاء وشرطاً في الجملة الشرطية، وإلا ففي انفسهما لولاها كل منهما معلوم تصديقي(١).

أقسام التصديق

ينقسم التصديق إلى قسمين: يقين وظن، لأن التصديق هو ترجيح أحد طرفي الخبر ـ وهما الوقوع واللا وقوع ـ سواء كان الطرف الآخر محتملاً أو لا، فإن كان هذا الترجيح مع نفي احتمال الطرف الآخر بتاً فهو «اليقين» وإن كان مع وجود الاحتمال ضعيفاً فهو «الظن»(٢).

---

(١) قوله: وإلا ففي أنفسهما لولاها كل منهما معلوم تصديقي، أي قابليّة طرف الجملة للمعلوم التصديقي مع تغيير في اللفظ مثل: أنتم تعدُّون نعمة الله وأنتم لا تحصوها.
وقوله: ﴿نِعۡمَتَ ٱللَّهِ﴾ معلوم تصوري مضاف. ومجموع الجملة معلوم تصديقي.

(٢) **تنبيه:** ذُكر في شرح الاشارات ما مفاده أن أقسام التصديقات هي اليقين أو العلم والظن والوضع والتسليم، وهذا يحتاج إلى شرح:
فاليقين: هو الجازم الثابت المطابق.
أما الظن: فهو الراجع مع وجود الطرف المرجوح، وهو الظن الصرف كما سمّاه في الشرح؛ ولكن بالنسبة لرأي الحكماء والقدماء على أساس أن التصديق هو نفس الحكم والإذعان فإن التصديق الظني يشمل أموراً أخرى، إذ قد يكون الأمر جازماً غير مطابق للواقع، وهو الجهل المركب، وقد يكون جازماً لا يتصف بالثبات، وهو نوع من الظّن المؤقت كما هو الحال في الأمور التي يرفعها الحاكم على رغم الجزم بها مسبقاً.
اما التسليم: وهو الذي لا يعتبر فيه المطابقة للواقع بسبب التسليم بالأمر من جماعة أو شخص أو أكثر منهما، والمقصود بعدم المطابقة هو عدم اعتبار ذلك في نفس الأمر وليس نفياً للمطابقة وهو يكفي في صدق الظن.
أما الوضع: وهو كل الأمور الظنيّة التي يضعها الواضع لأجل غاية علمية على =

وتوضيح ذلك: إنك إذا عرضت على نفسك خبراً من الأخبار فأنت لا تخلو عن إحدى حالات أربع: أما انك لا تجوّز إلا طرفاً واحداً منه أما وقوع الخبر أو عدم وقوعه، وأما أن تجوّز الطرفين وتحتملهما معاً.

والأول: هو اليقين.

والثاني: وهو تجويز الطرفين له ثلاث صور: لأنه لا يخلو إما أن يتساوى الطرفان في الاحتمال أو يترجح أحدهما على الآخر، فإن تساوى الطرفان فهو المسمى «بالشك» وإن ترجح أحدهما، فإن كان الراجح مضمون الخبر ووقوعه فهو «الظن» الذي هو من أقسام التصديق. وإن كان الراجح الطرف الآخر فهو «الوهم» الذي هو من أقسام الجهل وهو عكس الظن. فتكون الحالات أربعاً، ولا خامسة لها:

١ ـ **اليقين**: وهو أن تصدق بمضمون الخبر ولا تحتمل كذبه، أو تصدق بعدمه ولا تحتمل صدقه، أي انك تصدق به على نحو الجزم، وهو أعلى قسمي التصديق.

= الأغلب لإثبات المطلوب الواقعي كقياس الخلف وصناعة الجدل، وإنما قلت على الأغلب لأنه في غير المطالب العلمية تكون الأمور نادراً ما توضع مثل أن يضع الحاكم قضية ظنية لإثبات تهمة أو نفيها من الشواهد أو القرائن الخارجية، ولكن إذا انحصر الأمر بالمطالب العلمية يكون إنكاراً، وذلك لكي يثبت العكس بإنكار ما لدى الخصم كما هو الحال في قياس الخلف وصناعة الجدل، باعتماد وضع ما يسلم به الخصم لكي يؤدي إلى إنكاره فيما بعد.

والوضع: بهذا الإعتبار يكون مقابلاً للتسليم أي كونه لغاية وغرض، أما إذا أردنا أن نشمله لكل إفتراض ورأي مهما اختلف شدّة وضعفاً، فهو يشمل التسليم حينئذٍ. قد يُقال: لماذا لم ينقسم التصوّر كذلك إلى أقسام؟ فنقول: بأن التصديق ينقسم بنفسه دون الإضافة إلى غيره، أمّا التصوّر فإن حصول الصورة أمر بسيط لا يحتمل التقسيم إلّا بالإضافة إلى الأشياء المتصورة، كقولنا هذا ذاتي وذلك عرضي، وهذا كُلّي وهذا جزئي وغير ذلك..

ولليقين معنى آخر في اصطلاحهم وهو خصوص التصديق الجازم المطابق للواقع لا عن تقليد، وهو أخص من معناه المذكور في المتن، لأن المقصود به التصديق الجازم المطابق للواقع لا عن تقليد، وهو أخص من معناه المذكور في المتن، لأن المقصود به التصديق الجازم المطابق سواء كان عن تقليد أو لا.

لا يخفى عليك: أنه لا يعتبر في اليقين بمعناه المذكور في المتن الذي هو أحد قسمي التصديق كونه مطابقا للواقع، بل هو مطلق الاعتقاد الجازم، كما هو ظاهر عبارته في المتن. ولكنه إنما قيده بذلك هنا لما زعمه من عدم كون الجهل المركب من التصديق، بل من العلم. ولعل منشأ ذلك الزعم هو كون التصديق: هو اعتقاد أن النسبة مطابقة للواقع، فجعل اعتقاد مطابقة الواقع عين مطابقة الواقع وليس كذلك، كما لا يخفى وهو في أول الصناعات الخمس صرح بأن المعنى المراد من «اليقين» عند تقسيم التصديق هو مطلق الاعتقاد الجازم، ص **٣١**.

٢ ـ **الظن**: وهو أن ترجح مضمون الخبر أو عدمه مع تجويز الطرف الآخر، وهو أدنى قسمي التصديق.

٣ ـ **الوهم**: وهو أن تحتمل مضمون الخبر أو عدمه مع ترجيح الطرف الآخر.

٤ ـ **الشك**: وهو أن يتساوى احتمال الوقوع واحتمال العدم.

تنبيه: يعرف مما تقدم أمران:

الأول: ان الوهم والشك ليسا من أقسام التصديق بل هما من أقسام الجهل.

والثاني: أن الظن والوهم دائماً يتعاكسان، فانك إذا توهمت مضمون الخبر فأنت تظن بعدمه، وإذا كنت تتوهم عدمه فانك تظن بمضمونه، فيكون الظن لأحد الطرفين توهماً للطرف الآخر.

الجهل وأقسامه

ليس الجهل إلا عدم العلم(*) ممن له الاستعداد للعلم والتمكن منه، فالجمادات والعجماوات لا نسميها جاهلة ولا عالمة، مثل العمى، فإنه عدم البصر فيمن شأنه أن يبصر، فلا يسمى الحجر أعمى. وسيأتي أن مثل هذا يسمى «عدم ملكة» ومقابله وهو العلم أو البصر يسمى«ملكة» فيقال: إن العلم والجهل متقابلان تقابل الملكة وعدمها.

والجهل على قسمين، كما أن العلم على قسمين، لأنه يقابل العلم فيبادله في موارده، فتارة يبادل التصور ـ أي يكون في مورده ـ وأخرى يبادل التصديق ـ أي يكون في مورده ـ فيصح بالمناسبة أن نسمي:

الأول: «**الجهل التصوري**».

والثاني: «**الجهل التصديقي**»(١).

(*) **فائدة:** يمكن أن تتمايز الاعدام بالإضافه إلى الموجودات مثل: عدم العلم وعدم البصر وغير ذلك، ولكن العدم مفهوم بسيط لا شيئيّة له كما أفاد صاحب شرح التجريد بأن الشيئيّة تساوق الوجود.

(١) **تنبيه:** إذا أردنا أن نميّز بينإعدام العلم نعرف ذلك من التمييز بين قسمي العلم فإذا كان ينقسم إلى علم تصوّري وعلم تصديقي، فالمبادلة في الجهل هي جهل تصوري وجهل تصديقي، ولكون التقابل تقابل المَلَكَة والعدم كما هو واضح، فلا بأس من الإلتفات إلى فائدة هامة وهي:
أنه إذا أردنا أن نميّزها بعدمها، والحال كذلك بالنسبة للجهل. فإن الجهل نميّزه بعدم العلم، لا بمعنى أنّ تعريفه يتوقف عليه، بل تمييزه وأحد ضوابطه وهكذا الحال في كل ملَكَة وعدمها، خصوصاً بعدما مر بأن العلم انطباع لصور الأشياء في العقل فلم يتوقف تعريفه على الجهل، هذا من جهة عدم إشكال الدوريّة في التعريف بواسطة التمييز عندما يقال الجهل هو عدم العلم والعلم هو عدم الجهل. ومردّ المبادلة إلى أن الملكة تعرض على ما من شأنه العروض عليه فإذا قوبلت بعدمها فالمفروض انه لا توجد فيه الملكة وبالتالي لا توجد خصائصها وأقسامها أيضاً الحاصلة بالمبادلة.

ثم انهم يقولون: إن الجهل ينقسم إلى قسمين: بسيط ومركب. وفي الحقيقة[١] أن الجهل التصديقي خاصة هو الذي ينقسم إليهما، ولهذا اقتضى أن نقسم الجهل إلى تصوري وتصديقي ونسميهما بهذه التسمية. أما الجهل التصوري فلا يكون إلا بسيطاً كما سيتضح[٢]. ولنبين القسمين فنقول:[٣]

١ ـ **الجهل البسيط**: أن يجهل الإنسان شيئاً وهو ملتفت إلى جهله فيعلم انه لا يعلم، كجهلنا بوجود السكان في المريخ، فانا نجهل ذلك ونعلم بجهلنا، فليس لنا إلا جهل واحد.

٢ ـ **الجهل المركب**: أن يجهل الإنسان شيئاً وهو غير ملتفت إلى أنه جاهل به، بل يعتقد أنه من أهل العلم به، فلا يعلم أنه لا يعلم، كأهل

---

(١) قوله: وفي الحقيقة ان الجهل التصديقي خاصة هو الذي ينقسم إليهما؛ لعدم وجود التصديق في كل منهما وذلك من جهة عدم التصديق فقط.

(٢) قوله: واما الجهل التصوّري لا يكون إلا بسيطاً، وذلك من جهة تعدد الجهل وعدمه، فهو واحد فقط، وهو أيضاً إشارة إلى أن الجهل التصديقي يمكن أن يكون بسيطاً كالجهل بثبوت الحركة للشمس، ويمكن أن يكون مركّباً كأصحاب الإعتقادات الفاسدة.

(٣) **بيان أوضح**: الجهل التصوري هو عدم العلم التصوري أي لا تصور، والجهل التصديقي هو عدم العلم التصديقي أي لا تصديق وقد يكون مجرد تصور.
تنبيه: الجهل البسيط والمركب يمكن أن يكونا فردين للجهل التصديقي، لعدم وجود التصديق في كل منهما، وذلك من جهة عدم وجود التصديق الواقعي فقط، والجهل التصوري لا يكون إلا بسيطاً من جهة تعدد الجهل وعدمه.
تنبيه: أورد في شرح الإشارات أن الجهل البسيط ناتج عن استحكام الشك تصوراً أو تصديقاً، فالجهل ناتج عن عدم اقتران العلم والرجحان بأحد الإحتمالات، وأمّا الجهل المركّب فهو تصديق الجازم غير المطابق للواقع ـ وإن كان في عبارته ما يوهم إنحصار البسيط بالجهل التصديقي أي الذي لا يقين فيه إذ يقول ما حرفيّته: أقول: «الشك المحض الذي لا رجحان معه لأحد طرفي النقيض على الآخر يستلزم عدم الحكم فلا يقارن بما يوجد حكم فيه، أعني التصديق بل يقارن ما يقابله، وذلك هو الجهل البسيط».

الاعتقادات الفاسدة الذين يحسبون أنهم عالمون بالحقائق، وهم جاهلون بها في الواقع. ويسمون هذا مركباً لأنه يتركب من جهلين: الجهل بالواقع والجهل بهذا الجهل، وهو أقبح وأهجن القسمين. ويختص هذا في مورد التصديق، لأنه لا يكون إلّا مع الاعتقاد.

ليس الجهل المركب من العلم

يزعم بعضهم دخول الجهل المركب في العلم[1] فيجعله من أقسامه، نظراً إلى أنه يتضمّن الاعتقاد والجزم وإن خالف الواقع. ولكنا إذا دقّقنا تعريف العلم نعرف ابتعاد هذا الزعم عن الصواب وانه أي هذا الزعم من الجهل المركب، لأنّ معنى «حضور صورة الشيء عند العقل» أن تحضر صورة نفس ذلك الشيء، أما إذا حضرت صورة غيره بزعم أنها صورته فلم تحضر الشيء بل صورة شيء آخر زاعماً انها هي.

وهذا هو حال الجهل المركب، فلا يدخل تحت تعريف العلم. فمن يعتقد أن الأرض مسطحة لم تحضر عنده صورة النسبة الواقعية وهي أن

---

(١) قوله: «يزعم بعضهم دخول الجهل المركب في العلم» هو إشارة إلى رأي القدماء في جعل الموضوع والمحمول شرائط للحكم والتصديق، فعندهم يصبح المعتمد هو الحصول على مصداق الحكم والإذعان، وهو ما يؤدي قولهم إلى جعل الجهل المركّب من العلم، وعليه فإنه على رأي المتأخرين ومنهم الرازي فإنهم يقولون بالتربيع، كما مرّ في التصديق، فيكون الموضوع والمحمول والنسبة في ثبوتها للواقع من أركان التصديق وهو ما فسرّه المصنّف بقوله: أن تحضر صورة نفس ذلك الشيء.

تنبيه: هل يمكن أن يقال إنّ الجهل التصوري يمكن ان يكون مركبّاً بحيث يجهل الجاهل أنه قد تصوّر صورة أخرى زاعماً أنها الصورة الواقعية.

الجواب: هو صحيح إلى حد ما، ولكن في النهاية الجهل بالصورة الواقعيّة هو جهل واحد بسيط لا يقبل التعدد، ولو جهل أنه جاهل بالصورة فإنه يطالب نفسه بها قبل أن يطالبه غيره. لأن الصورة الواقعية طريقة إلى التصديق الواقعي ايضا.

الأرض كروية، وإنما حضرت صورة نسبة أخرى يتخيل أنها الواقع.

وفي الحقيقة: أن الجهل المركب يتخيل صاحبه أنه من العلم، ولكنه ليس بعلم، وكيف يصح أن يكون الشيء من أقسام مقابلة؟ والاعتقاد لا يغير الحقائق، فالشبح من بعيد الذي يعتقده الناظر إنساناً وهو ليس بإنسان لا يصيره الاعتقاد إنساناً على الحقيقة.

العلم ضروري ونظري

ينقسم العلم بكلا قسميه التصوري والتصديقي إلى قسمين:

١ ـ **الضروري**[١] ويسمى أيضاً «البديهي» وهو ما لا يحتاج في حصوله إلى كسب ونظر وفكر، فيحصل بالاضطرار وبالبداهة التي هي المفاجأة والارتجال من دون توقف، كتصورنا لمفهوم الوجود والعدم ومفهوم الشيء، وكتصديقنا بأن الكل أعظم من الجزء، وبأن النقيضين لا

(١) يقسم الفارابي الضروريّات إلى أربعة أصناف: المقبولات والمشهورات والمحسوسات والمعقولات الأُول، ولا بأس بشرحها للفائدة كما ذكرها في كتاب (منطقيات الفارابي المجلد الأول ص:١٩).

يقول الفارابي: فالمقبولات هي التي تقبل عن واحد مرتضى أو عن جماعة مرتضين.

والمشهورات: هي الآراء الذائعة عند جميع الناس أو عند أكثرهم أو عند علماءهم وعقلاءهم أو عند أكثر هؤلاء من غير أن يخالفهم فيها غيرهُم ولا واحد منهم (وهنا يظهر كلامه عدم كفاية الغلبة حتى يكون مشهوراً) مثل أن برّ الوالدين واجب، وشكر المنعم حسن وكفره قبيح، أو المشهور عند أهل كل صناعة أو عند المشهورين بالحذق منهم، مثل المشهور عند الأطباء أو الحذّاق منهم.

والمحسوسات: هي المدركة بأحد الحواس الخمس، مثل أن زيداً هذا جالس وأن هذا الوقت نهار.

والمعقولات الأُوَل: هي التي نجد أنفسنا كأننا فطرنا على معرفتِها منذ أول الأمر، وجبلت على اليقين بها وعلى العلم بأنها لا يجوز ولا يمكن غيرها أصلاً، من غير أن ندر من أول الأمر كيف حصلت لنا هذه، ولا من أين حصلت.

ثم يقول: ما عدا هذه الأصناف من المعلومات، فإنما نعلمه بقياس وإستنباط. إنتهى.

يجتمعان، وبأن الشمس طالعة، وأن الواحد نصف الاثنين، وهكذا ...

٢ ـ **النظري**: وهو ما يحتاج حصوله إلى كسب ونظر وفكر كتصورنا لحقيقة الروح والكهرباء، وكتصديقنا بأن الأرض ساكنة أو متحركة حول نفسها وحول الشمس، ويسمى أيضاً الكسبي.

توضيح القسمين: أن بعض الأمور يحصل العلم بها من دون إنعام نظر وفكر، فيكفي في حصوله أن تتوجه النفس إلى الشيء بأحد أسباب التوجه الآتية من دون توسط عملية فكرية كما مثلنا، وهذا هو الذي يسمى ب «الضروري» أو «البديهي» سواء أكان تصورا أم تصديقا.

وبعضها لا يصل الإنسان إلى العلم بها بسهولة، بل لا بد من إنعام النظر وإجراء عمليات عقلية ومعادلات فكرية كالمعادلات الجبرية، فيتوصل بالمعلومات عنده إلى العلم بهذه الأمور (المجهولات) ولا يستطيع أن يتصل بالعلم بها رأسا من دون توسيط هذه المعلومات وتنظيمها على وجه صحيح لينتقل الذهن منها إلى ما كان مجهولا عنده كما مثلنا، وهذا هو الذي يسمى ب «النظري» أو «الكسبي» سواء كان تصورا أو تصديقا.

توضيح في الضروري:

قلنا: إن العلم الضروري هو الذي لا يحتاج إلى الفكر وانعام النظر، وأشرنا إلى أنه لا بد [في العلم الضروري] من توجه النفس بأحد أسباب التوجه، وهذا ما يحتاج إلى بعض البيان:

فان الشيء قد يكون بديهياً ولكن يجهله الانسان لفقد سبب توجه النفس، فلا يجب أن يكون الانسان عالماً بجميع البديهيات، ولا يضر ذلك ببداهة البديهي. ويمكن حصر أسباب التوجه في الأمور التالية:

١ ـ **الانتباه**: وهذا السبب مطرد في جميع البديهيات فالغافل قد يخفى عليه أوضح الواضحات.

٢ ـ **سلامة الذهن**: وهذا مطرد أيضاً، فان من كان سقيم الذهن قد يشك في أظهر الأمور أو لا يفهمه. وقد ينشأ هذا السقم من نقصان طبيعي أو مرض عارض أو تربية فاسدة.

٣ ـ **سلامة الحواس**: وهذا خاص بالبديهيات المتوقفة على الحواس الخمس وهي المحسوسات، فان الأعمى أو ضعيف البصر يفقد كثيراً من العلم بالمنظورات، وكذا الأصم في المسموعات، وفاقد الذائقة في المذوقات. وهكذا....

٤ ـ **فقدان الشبهة**: والشبهة: أن يؤلف الذهن دليلاً فاسداً يناقض بديهة من البديهيات ويغفل عما فيه من المغالطة، فيشك بتلك البديهة أو يعتقد بعدمها. وهذا يحدث كثيراً في العلوم الفلسفية والجدليات، فان من البديهيات عند العقل: أن الوجود والعدم نقيضان وأن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، ولكن بعض المتكلمين دخلت عليه الشبهة في هذه البديهة، فحسب ان الوجود والعدم لهما واسطة وسماها «الحال» فهما يرتفعان عندها. ولكن مستقيم التفكير إذا حدث له ذلك وعجز عن كشف المغالطة يردها ويقول انها «شبهة في مقابل البديهة».

٥ ـ **عملية غير عقلية**[١]: لكثير من البديهيات، كالاستماع إلى كثيرين يمتنع تواطؤهم على الكذب في المتواترات، وكالتجربة في التجربيات،

---

(١) قوله: «عملية غير عقلية» وهي مصدر المعرفة الناشئ من التجربيات وكما سبق في نظرية المعرفة، فإن لهذه المسألة أهمية بحيث أن لها مدرسة خاصة بالمعرفة.

ـ ويشترط في الأحكام المترتبة على عملية غير عقلية أن تكون نتائجها مطردة جامعة في صدقها مانعة عن كذبها عند أي أحد. وكل حكم لا يكون منشؤه عملية غير عقلية أي منشؤه النظر والبرهان يكون الحكم برهانياً فالأحكام في العلم الكسبي تكون برهانية، وأما في أحد أقسام غير النظري تكون تجريبية، وفي الباقي بديهيّة، وهي كل ما لا يحتاج إلى تجربة ولا برهان.

وكسعي الانسان لمشاهدة بلاد أو استماع صوت في المحسوسات... وما إلى ذلك. فاذا احتاج الانسان للعلم بشيء إلى تجربة طويلة، مثلاً، وعناء عملي، فلا يجعله ذلك علماً نظرياً ما دام لا يحتاج إلى الفكر والعملية العقلية.

تعريف النظر أو الفكر

نعرف مما سبق أن النظر ـ أو الفكر ـ المقصود منه «إجراء عملية عقلية في المعلومات الحاضرة لأجل الوصول إلى المطلوب» والمطلوب هو العلم بالمجهول الغائب، وبتعبير آخر أدق أن الفكر هو: «حركة العقل بين المعلوم والمجهول»[١].

وتحليل ذلك: أن الانسان إذا واجه بعقله المشكل «المجهول» وعرف انه من أي أنواع المجهولات هو، فزع عقله إلى المعلومات الحاضرة عنده المناسبة لنوع المشكل، وعندئذ يبحث فيها ويتردد بينها بتوجيه النظر إليها، ويسعى إلى تنظيمها في الذهن حتى يؤلف المعلومات التي تصلح لحل المشكل، فإذا استطاع ذلك ووجد ما يؤلفه لتحصيل غرضه تحرك عقله حينئذ منها إلى المطلوب، أعني: معرفة المجهول وحل المشكل[٢].

---

(١) **فائدة:** على قوله في تعريف الفكر: بأنه حركة بين المعلوم والمجهول. يقول إخوان الصفا في رسائلهم بأن العمليّة الفكريّة ناشئة من النفس الناطقة، لأن النفس لها أقسام عديدة، إذ يقولون (ج٢، ص٣٨٦) إن النفس واحدة بالذات وإنما تقع عليها هذه الأسماء بحسب ما يظهر منها من الأفعال، وذلك إذا فعلت في الجسم الغذاء والنمو تسمى النفس النامية وإذا فعلت في الجسم والحس والحركة تسمى النفس الحيوانيّة، وإذا فعلت الفكر والتمييز فتسمّى الناطقة.

(٢) **تنبيه:** إن الحكم والتصديق في العملية الفكرية هو من إطلاقات النفس فالعملية الفكرية في أولى مراحلها تصوّريّة، ولكن عند إعطاء الحل للمجهول تكون المسألة من إذعان النفس واطمئنانها الذي يستتبع حكم العقل، فإذعان النفس حكم أوّلي يختزنه العقل فيما بعد.

فتمر على العقل ـ إذن ـ بهذا التحليل خمسة أدوار:

١. مواجهة المشكل (المجهول).

٢. معرفة نوع المشكل، فقد يواجه المشكل ولا يعرف نوعه.

٣. حركة العقل ـ اولا ـ من المشكل إلى المعلومات المخزونة عنده.

٤. حركة العقل ـ ثانياً ـ بين المعلومات للفحص عنها وتأليف ما يناسب المشكل ويصلح لحله.

٥. حركة العقل ـ ثالثاً ـ من المعلوم الذي استطاع تأليفه مما عنده إلى المطلوب.

وهذه الأدوار الثلاثة الأخيرة ـ أو الحركات الثلاث ـ هي الفكر أو النظر، وهذا معنى حركة العقل بين المعلوم والمجهول.

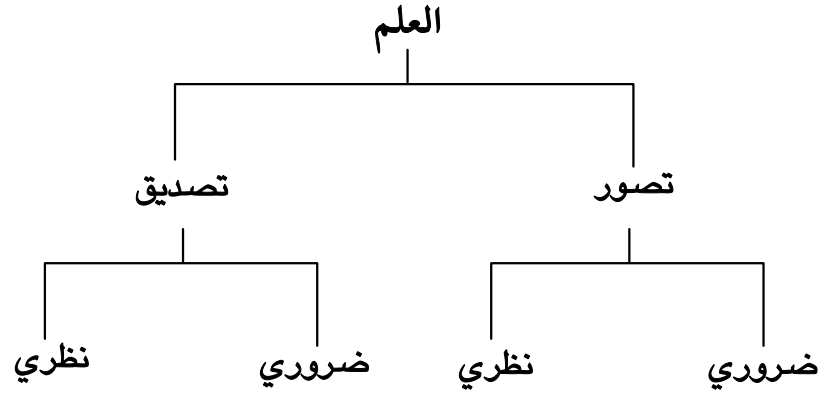
وهذه الأدوار الخمسة قد تمر على الانسان في تفكيره وهو لا يشعر بها، فان الفكر يجتازها غالباً بأسرع من لمح البصر، على انها لا يخلو منها إنسان في أكثر تفكيراته ولذا قلنا: إن الانسان مفطور على التفكير.

نعم من له قوة الحدس يستغني عن الحركتين الأوليين، وانما ينتقل رأساً بحركة واحدة من المعلومات إلى المجهول، وهذا معنى «الحدس» فلذلك يكون صاحب الحدس القوي أسرع تلقياً للمعارف والعلوم، بل هو من نوع الإلهام وأول درجاته، ولذلك أيضاً جعلوا «القضايا الحدسيات» من أقسام البديهيات، لأنها تحصل بحركة واحدة مفاجئة من المعلوم إلى المجهول عند مواجهة المشكل من دون كسب وسعي فكري، فلم يحتج إلى معرفة نوع المشكل ولا إلى الرجوع إلى المعلومات عنده وفحصها وتأليفها.

ولأجل هذا قالوا: «ان قضية واحدة قد تكون بديهية عند شخص نظرية عند شخص آخر» وليس ذلك إلا لأن الأول عنده من قوة الحدس ما

يستغني به عن النظر والكسب، أي ما يستغني به عن الحركتين الأوليين، دون الشخص الثاني فانه يحتاج إلى هذه الحركات الثلاث لتحصيل المعلوم بعد معرفة نوع المشكل.

خلاصة تقسيم العلم:



تمرينات:

١ ـ لماذا لم يكن الوهم والشك من أقسام التصديق؟

٢ ـ أذكر خمس قضايا بديهية من عندك مع بيان ما تحتاج إليه كل منها من أسباب توجه النفس الخمسة.

٣ ـ إذا علمت بأن في الغرفة شيئاً ما وبعد الفحص عنه كثيراً وجدته فعلمت أنه فارة مختفية، فهذا العلم الحاصل بعد البحث ضروري أم نظري؟

٤ ـ هل اتفق أن حصلت لك شبهة في مقابل بديهة؟ اذكرها.

٥ ـ ما الفرق بين الفكر والحدس؟

أبحاث المنطق

علم المنطق إنما يحتاج إليه لتحصيل العلوم النظرية، لأنه هو مجموعة قوانين الفكر والبحث.

أما الضروريات: فهي حاصلة بنفسها، بل هي رأس المال الأصلي لكاسب العلوم، يكتسب به ليربح المعلومات النظرية المفقودة عنده، فإذا اكتسب مقدارا من النظريات زاد رأس ماله بزيادة معلوماته، فيستطيع أن يكتسب معلومات أكثر، لأن ربح التاجر عادة يزيد كلما زادت ثروته المالية. وهكذا طالب العلم كلما اكتسب تزيد ثروته العلمية وتتسع تجارته فيتضاعف ربحه، بل تاجر العلم مضمون الربح بالاكتساب، لا كتاجر المال.

وعلم المنطق يبحث عن كيفية تأليف المعلومات المخزونة عنده ليتوصل بها إلى الربح بتحصيل المجهولات وإضافتها إلى ما عنده من معلومات، فيبحث تارة عن المعلوم التصوري ويسمى «المعرف» للتوصل به إلى العلم بالمجهول التصوري، ويبحث أخرى عن المعلوم التصديقي ويسمى «الحجة» ليتوصل به إلى العلم بالمجهول التصديقي.

والبحث عن الحجة بنحوين: تارة من ناحية هيئة تأليفها، واخرى من ناحية مادة قضاياها، وهو بحث الصناعات الخمس. ولكل من البحث عن المعرف والحجة مقدمات. فأبحاث المنطق نضعها في ستة أبواب:

الباب الأول: في مباحث الألفاظ.

الباب الثاني: في مباحث الكلي [الجزء الأول].

الباب الثالث: في المعرف، وتلحق به القسمة.

الباب الرابع: في القضايا وأحكامها.

الباب الخامس: في الحجة وهيئة تأليفها [الجزء الثاني].

الباب السادس: في الصناعات الخمس [الجزء الثالث].

الجزء الاول

التصورات

الباب الأول

مباحث الألفاظ

الحاجة إلى مباحث الألفاظ

لا شك ان المنطقي لا يتعلق غرضه الأصلي إلّا بنفس المعاني[١]، ولكنه لا يستغني عن البحث عن أحوال الألفاظ توصلاً إلى المعاني، لأنه من الواضح أن التفاهم مع الناس ونقل الأفكار بينهم لا يكون غالباً إلّا بتوسط لغة من اللغات. والألفاظ قد يقع فيها التغيير والخلط فلا يتم التفاهم بها[٢]، فاحتاج المنطقي إلى أن يبحث عن أحوال اللفظ من جهة عامة ومن

(١) قوله: «لا شك أن المنطقي لا يتعلق...» أقول: لا شك أن المنطقي إذا كان غرضه هو عدم الوقوع في الخطأ في الفكر؛ والفكر يخوض في الصور الممثلة للموجودات أي المعاني، فإن الألفاظ حينئذ لا سبيل لها إلا بمقدار ما تكون مؤدية لغرضه، وإلا لأصبح المنطقي لُغويّاً ونحويّاً، فيتفاوت البحث اللفظي بناء على غرضه بين لغة وأخرى بحسب علاقتها بتنظيم المعاني، وهيئة تأليفها لتصل إلى أجوبة المسائل المنطقية. ولذلك إن منطق الخطابة والجدل الذي يهتم بطبيعة الألفاظ المستعملة في البرهان قد اهتم به المناطقة قديماً، خصوصاً من جهة منشأ العلم وهو تعيين الحقائق للرد على السفسطائيين الذين كانوا يجيدون فن المغالطة اعتماداً على اختيار الألفاظ، وكان العلم اسمه المنطق فيما بعد، وما هذا إلا لشدة العلاقة بين عملية تصحيح الفكر واللغة المستخدمة، ففن الإقناع متفرع عن فن التفكير، والإقناع هو لغة التفكير بأي لغة كانت فكان لا بد من دراسة التعبير.

(٢) على أنه حديثاً خفّت حدة الإتكال على الألفاظ بحيث يرى بعض المناطقة الأوروبيين أن نزعة التجريد في المنطق تجعله أقرب إلى علم رمزي في إصطلاحاته وألفاظه، ولذلك شرع بعضهم إلى تجريده بالكامل فكان المنطق الرياضي الرمزي.

غير اختصاص بلغة من اللغات، اتماماً للتفاهم، ليزن كلامه وكلام غيره بمقياس صحيح.

وقلنا: «من جهة عامة»، لأن المنطق علم لا يختص بأهل لغة خاصة وإن كان قد يحتاج إلى البحث عما يختص باللغة التي يستعملها المنطقي فيما قل، كالبحث عن دلالة لام التعريف في لغة العرب على الاستغراق، وعن «كان» وأخواتها في انها من الأدوات والحروف، وعن أدوات العموم والسلب... وما إلى ذلك. ولكنه قد يستغني عن ادخالها في المنطق اعتماداً على علوم اللغة.

هذه حاجته من أجل التفاهم مع غيره. وللمنطقي حاجة أخرى(*) إلى مباحث الألفاظ من أجل نفسه، هي أعظم وأشد من حاجته الأولى، بل لعلها هي السبب الحقيقي لإدخال هذه الأبحاث في المنطق.

ونستعين على توضيح مقصودنا بذكر تمهيد نافع، ثم نذكر وجه حاجة الانسان في نفسه إلى معرفة مباحث الألفاظ نتيجة للتمهيد، فنقول:

التمهيد:

ان للأشياء أربعة وجودات: وجودان حقيقيان ووجودان اعتباريان جعليان:

الأول ـ الوجود الخارجي: كوجودك ووجود الأشياء التي حولك ونحوها، من أفراد الانسان والحيوان والشجر والحجر والشمس والقمر والنجوم... إلى غير ذلك من الوجودات الخارجية التي لا حصر لها.

(*) **المصنف:** هذا البحث إلى آخره ليس من منهاج دراستنا، ولكننا وضعناه للطلاب الذين يرغبون في التوسع، حرصاً على فائدتهم، هو بحث له قيمته العلمية، لا سيما في مباحث أصول الفقه.

الثاني ـ الوجود الذهني: وهو علمنا بالأشياء الخارجية وغيرها من المفاهيم. وقد قلنا سابقاً: ان للإنسان قوة تنطبع فيها صور الأشياء، وهذه القوة تسمى «الذهن» والانطباع فيها يسمى «الوجود الذهني» الذي هو العلم[١].

وهذان الوجودان هما الوجودان الحقيقيان. لأنهما ليسا بوضع واضع ولا باعتبار معتبر.

الثالث ـ الوجود اللفظي: بيانه: إن الإنسان لما كان اجتماعياً بالطبع ومضطراً للتعامل والتفاهم مع باقي أفراد نوعه، فانه محتاج إلى نقل أفكاره إلى الغير وفهم أفكار الغير. والطريقة الأولية للتفهيم هي أن يحضر الأشياء الخارجية بنفسها ليحس بها الغير بإحدى الحواس فيدركها، ولكن هذه الطريقة من التفهيم تكلفه كثيراً من العناء، على أنها لا تفي بتفهيم أكثر الأشياء والمعاني، إما لأنها ليست من الموجودات الخارجية، أو لأنها لا يمكن احضارها، فألهم الله تعالى الانسان طريقة سهلة سريعة في التفهيم، بأن منحه قوة على الكلام والنطق بتقاطيع الحروف ليؤلف منها الألفاظ.

وبمرور الزمن دعت الانسان الحاجة ـ وهي أم الاختراع ـ إلى أن يضع لكل معنى يعرفه ويحتاج إلى التفاهم عنه لفظاً خاصاً، ليحضر المعاني بالألفاظ بدلاً من احضارها بنفسها.

ولأجل أن تثبت في ذهنك ـ أيها الطالب ـ هذه العبارة أكررها لك،

---

(١) نقل عن مذهب المتكلمين إنكاره للوجود الذهني، فإن كان مقصودهم عدم وجود صور المعاني، فهذه مكابرة مردودة بالضرورة، وإن كان مقصودهم أن المعاني لا توجد بنفسها ذاتاً بل صورة فهذا واضح ولعل هذا ما قصدوه، إلاّ أن هذا الإنكار لا يفيد ما دام الفكر يخوض بالصّور الذهنيّة لا بالموجودات الخارجيّة، ونسبة الوجود إلى تلك الصور حقيقية، وإلا فبناءً على كلامهم فإن الوجود الحقيقي هو خارجي لا غير.

ليحضر المعاني بالألفاظ بدلاً من احضارها بنفسها، فتأملها جيداً. واعرف ان هذا الاحضار انما يتمكن الانسان منه بسبب قوة ارتباط اللفظ بالمعنى وعلاقته به في الذهن، وهذا الارتباط القوي ينشأ من العلم بالوضع وكثرة الاستعمال، فاذا حصل هذا الارتباط القوي لدى الذهن يصبح اللفظ عنده كأنه المعنى والمعنى كأنه اللفظ، أي: يصبحان عنده كشيء واحد، فإذا أحضر المتكلم اللفظ فكأنما أحضر المعنى بنفسه للسامع، فلا يكون فرق لديه بين أن يحضر خارجاً نفس المعنى وبين أن يحضر لفظه الموضوع له، فان السامع في كلا الحالين ينتقل ذهنه إلى المعنى، ولذا قد ينتقل السامع إلى المعنى ويغفل عن اللفظ وخواصه كأنه لم يسمعه، مع أنه لم ينتقل إليه إلا بتوسط سماع اللفظ.

وزبدة المخض: أن هذا الارتباط يجعل اللفظ والمعنى كشيء واحد، فإذا وجد اللفظ فكأنما وجد المعنى، فلذا نقول: «وجود اللفظ وجود المعنى» ولكنه وجود لفظي للمعنى، أي: ان الموجود حقيقة هو اللفظ لا غير وينسب وجوده إلى المعنى مجازاً بسبب هذا الارتباط الناشئ من الوضع. والشاهد على هذا الارتباط والاتحاد انتقال القبح والحسن من المعنى إلى اللفظ وبالعكس، فإن اسم المحبوب من أعذب الألفاظ عند المحب وإن كان في نفسه لفظاً وحشياً ينفر منه السمع واللسان. واسم العدو من أسمج الألفاظ وإن كان في نفسه لفظاً مستملحاً. وكلما زاد هذا الارتباط زاد الانتقال، ولذا نرى اختلاف القبح في الألفاظ المعبر بها عن المعاني القبيحة، نحو التعابير عن عورة الانسان، فكثير الاستعمال أقبح من قليله، والكناية أقل قبحاً، بل قد لا يكون فيها قبح كما كنى القرآن الكريم بالفروج.

وكذا رصانة التعبير وعذوبته يعطي جمالاً في المعنى لا نجده في التعبير الركيك الجافي، فيضفي جمال اللفظ على المعنى جمالاً وعذوبة.

الرابع ـ الوجود الكتبي: شرحه: أن الألفاظ وحدها لا تكفي للقيام بحاجات الانسان كلها، لأنها تختص بالمشافهين، أما الغائبون والذين سيوجدون فلابد لهم من وسيلة أخرى لتفهيمهم، فالتجأ الانسان أن يصنع النقوش الخطية لإحضار ألفاظه الدالة على المعاني بدلاً من النطق بها، فكان الخط وجوداً للفظ. وقد سبق أن قلنا: أن اللفظ وجود للمعنى، فلذا نقول: ان وجود الخط وجود للفظ ووجود للمعنى تبعاً ولكنه وجود كتبي للفظ والمعنى، أي: أن الموجود حقيقة هو الكتابة لا غير، وينسب الوجود إلى اللفظ والمعنى مجازاً بسبب الوضع، كما ينسب وجود اللفظ إلى المعنى مجازاً بسبب الوضع.

إذن الكتابة تحضر الألفاظ، والألفاظ تحضر المعاني في الذهن، والمعاني الذهنية تدل على الموجودات الخارجية.

فاتضح: أن الوجود اللفظي والكتبي «وجودان مجازيان اعتباريان للمعنى» بسبب الوضع والاستعمال.

النتيجة: لقد سمعت هذا البيان المطول، وغرضنا أن نفهم منه «الوجود اللفظي»، وقد فهمنا ان اللفظ والمعنى لأجل قوة الارتباط بينهما كالشيء الواحد، فإذا أحضرت اللفظ بالنطق فكأنما أحضرت المعنى بنفسه.

ومن هنا نفهم كيف يؤثر هذا الارتباط على تفكير الانسان بينه وبين نفسه، ألا ترى نفسك عندما تحضر أي معنى كان في ذهنك لا بد أن تحضر معه لفظه أيضاً؟ بل أكثر من ذلك تكون انتقالاتك الذهنية من معنى إلى معنى بتوسط احضارك لألفاظها في الذهن، فانا نجد أنه لا ينفك غالباً تفكيرنا في أي أمر كان عن تخيل الألفاظ وتصورها كأنما نتحدث إلى نفوسنا ونناجيها بالألفاظ التي نتخيلها، فنرتب الألفاظ في أذهاننا، وعلى طبقها نرتب المعاني وتفصيلاتها، كما لو كنا نتكلم مع غيرنا.

قال الحكيم العظيم الشيخ الطوسي في شرح الاشارات: الانتقالات الذهنية قد تكون بألفاظ ذهنية، وذلك لرسوخ العلاقة المذكورة ـ يشير إلى علاقة اللفظ بالمعنى ـ في الأذهان»[١].

فإذا أخطأ المفكر في الألفاظ الذهنية أو تغيرت عليه أحوالها يؤثر ذلك على أفكاره وانتقالاته الذهنية، للسبب المتقدم.

فمن الضروري لترتيب الأفكار الصحيحة لطالب العلوم: أن يحسن معرفة أحوال الألفاظ من وجهة عامة، وكان لزاماً على المنطقي أن يبحث عنها مقدمة لعلم المنطق واستعانة بها على تنظيم أفكاره الصحيحة.

(١) **تنبيه:** المعاني الإعتباريّة والحقيقيّة هي بحسب ما للمعنى من أثر مترتب عليه، فإن كان الأثر هو آلي مقدمي يكون اعتبارياً، وإن كان ذاتياً غير آلي فهو حقيقي، وهذا برأيي أوضح تمييز بينهما، نظراً لإمكان اشتباه الإعتباري بالحقيقي في بعض الموارد مثل معاني المقولات العشر وهي الأعراض كاللون والأعداد، فإن اللون والعدد لشدة إرتباطهما بالمعنى الملوّن والمرقوم يُخيّل إلى أنهما حقيقيّان مع أنهما إعتباريّان، فإذا قلت رجلان وأبيض فالموجود حقيقة هو الرجلان والشخص الأبيض والبياض ورقم إثنين إعتباريّان خارجي عرضي وذهني عرضي، ولكنهما آليان، فبالبياض نعرف الأبيض، وبالرقم نميز المرقوم عما هو أكبر أو أصغر منه.

الدلالة

تعريف الدلالة:

إذا سمعنا طرقة بابك ينتقل ذهنك ـ لا شك ـ إلى أن شخصاً على الباب يدعوك، وليس ذلك إلا لأن هذه الطرقة كشفت عن وجود شخص يدعوك. وإن شئت قلت: انها «دلت» على وجوده. إذن، طرقة الباب «دال»، ووجود الشخص الداعي «مدلول» وهذه الصفة التي حصلت للطرقة «دلالة».

وهكذا كل شيء إذا علمت بوجوده[١]، فينتقل ذهنك منه إلى وجود شيء آخر ـ نسميه «دالاً»، والشيء الآخر «مدلولاً» وهذه الصفة التي حصلت له «دلالة».

فيتضح من ذلك ان **الدلالة هي: «كون الشيء بحالة إذا علمت بوجوده انتقل ذهنك إلى وجود شيء آخر»**[٢].

---

(١) قوله: «إذا علمت بوجود...» أي في أحد الأزمنة الثلاثة.

(٢) **التنبيه الأول:** يشمل التعريف حتى القول الشارح والحجة، أي سواء كان المدلول تصوراً يفيد حداً أو رسماً أو تصديقاً يدخل في البراهين والأقيسة، ونفع الشيء منه وإليه قد يكون أمراً واحداً أو أموراً متعددة.

وقيل بإستلزام الدور في تعريف الدلالة كما أشكل ذلك بإستلزام الدور في عملية الوضع فيقال في بيانه: إن العلم أو إنتقال الذهن إلى شيء آخر مترتب على العلاقة الرابطة بين الدّال والمدلول والعلاقة مترتبة على العلم بهما وهذا يستلزم العلم بالإنتقال فيستلزم الدور.

والجواب عنه: إن نقطة الوهم في هذا الإشكال هو في توقف العلم بالعلاقة على =

أقسام الدلالة

لا شك ان انتقال الذهن من شيء إلى شيء لا يكون بلا سبب، وليس السبب إلا رسوخ العلاقة بين الشيئين في الذهن. وهذه العلاقة الذهنية أيضاً لها سبب، وسببها العلم بالملازمة بين الشيئين خارج الذهن.

ولاختلاف هذه الملازمة من كونها ذاتية أو طبعية أو بوضع واضع وجعل جاعل قسموا الدلالة إلى أقسام ثلاثة: **عقلية وطبيعية ووضعية**[١].

١ ـ **الدلالة العقلية**:[٢] وهي فيما إذا كان بين الدال والمدلول ملازمة ذاتية

= معرفة الدال والمدلول، ولكن الأمر ليس كذلك، بل هو مرتكز على العلم الدفين الإرتكازي كما قيل في الوضع فلا دور.

التنبيه الثاني: لا فرق في الإنتقال بين اليقين والظن.

التنبيه الثالث: إن الحيثية المشار إليها في التعريف هي حيثية تعليلية المراد بها هو علة السبب لإنتقال الذهن إلى المدلول وليس تعريفاً حدياً للدلالة بحيث يقتصر على الدلالة اللفظية المطابقية دون ان تشمل اللزوم العقلي. لتكون حينئذ تقييدية لأن ثمرتها في حدود معاني الألفاظ.

التنبيه الرابع: إن الثمرة العلمية في التعريف مبينة مما مر في التوضيح الأول، إذ أن العلم بوجود الشيء وانتقاله هو أمر فعلي لأن خفاء الزمان في كل قضية يؤدي إلى حملها من ناحية الجهة على المطلقة العامة، وهي التي تنتقل فيها القضية من القوة إلى الفعل الذي يستدعي أحد الازمنة الثلاثة كما سيتبين في الموجهات.

(١) تقسيم الدلالة إلى الأقسام الثلاثة اما أن يكون عقلياً بأن نقول: إما أن تكون الدلالة بوضع واضع أم لا، فالأولى وضعية، والثانية اما ان تختلف وتتخلف أم لا فالأولى طبعية والثانية عقلية، وإما أن يكون إستقرائياً وهذا واضح.

وهناك دلالات أخرى متفرقة ومنها الكنائيّة واللازمية البيّنة بالمعنى الأعم، ودلالات الأحكام على القواعد المرعية فيها عندما تتضمن القواعد المناطات والعلل أوالحيثيات، وكلها يمكن القول بأنها من قبيل دلالة اللزوم لمن تأمل فيها.

(٢) **الدلالة العقلية** هي الدلالة الذاتية بين العلّة والمعلول، والفارق بينها وبين الإلتزاميّة يحتاج إلى بيان، لأن العقلية فيها أيضاً لازم وملزوم، فنقول: إن العقلية منظور فيها أن لا تختلف ولا تتخلف عند البشر أجمع، فلغتها واحدة، وهذا ما لا يحتاج إلى تمثيل، أما الدلالة الإلتزامية فإنها واردة في الكلام فقط، وتتكون =

في وجودهما الخارجي، كالأثر والمؤثر. فإذا علم الانسان ـ مثلاً ـ ان ضوء الصباح أثر لطلوع قرص الشمس ورأى الضوء على الجدار ينتقل ذهنه إلى طلوع الشمس قطعاً، فيكون ضوء الصبح دالاً على الشمس دلالة عقلية. ومثله إذا سمعنا صوت متكلم من وراء جدار فعلمنا بوجود متكلم ما.

٢ ـ **الدلالة الطبعية**: وهي فيما إذا كانت الملازمة بين الشيئين ملازمة طبعية، أعني: التي يقتضيها طبع الانسان. وقد يتخلف ويختلف باختلاف طباع الناس، لا كالأثر بالنسبة إلى المؤثر الذي لا يتخلف ولا يختلف[١].

وأمثلة ذلك كثيرة، فمنها: اقتضاء طبع بعض الناس أن يقول: «آخ» عند الاحساس بالألم، و «آه» عند التوجع، و «اف» عند التأسف والتضجر.

ومنها: اقتضاء طبع البعض أن يفرقع أصابعه أو يتمطى عند الضجر والسأم، أو يعبث بما يحمل من أشياء أو بلحيته أو بأنفه أو يضع إصبعه بين أعلى اذنه وحاجبه عند التفكير، أو يتثاءب عند النعاس.

= بحسب ما تواضع عليه الناس في الإنتقال من الملزوم إلى اللازم، ويشمل اللزوم العرفي وما اتفقت عليه الآراء في ظواهر الكلام وغيرها. فيكون عمدة الفرق هو وجود العلاقة الذاتية في العقليّة، أمّا في الإلتزاميّة فلوجود علاقة ذهنية غير ذاتيّة متعلّق بالكلام فقط حسب التواضع العقلي أو العرفي.

(١) **الدلالة الطبعيَّة** هي التي لا علاقة ذاتية لها بين الدال والمدلول، فلا تفيد علماً إلا بمقدار أخذ العقلاء بها مع مرور وقت طويل على استعمالها واعتمادها لتفيد المدلول عليه ومنشأها الطبع البشري المحض، ولا بد أن يُؤخذ فيها اختلاف الأطباع وإلا لانقلبت عقلية. هذا إذا قلنا بأن مدار العقلية هو عدم الإختلاف والتخلف، إلا إذا قلنا إن العقلية لكون منشؤها العقل وهو مكان الإدراكات الكلية من المفردات والقواعد، فإن الدلالة الطبعيَّة إذا لم تتحوّل إلى مدركات كليّة فإنها تبقى طبيعية حتى لو لم تختلف وتتخلف عند البشر وهو ما يمكن أن يكون مفاد كلام المصنّف بقوله: وقد يختلف ويتخلف... أي وقد لا يختلف ولا يتخلف.

فإذا علم الانسان بهذه الملازمات فانه ينتقل ذهنه من أحد المتلازمين إلى الآخر، فعندما يسمع بكلمة «آخ» ينتقل ذهنه إلى أن متكلمها يحس بالألم. وإذا رأى شخصاً يعبث بمسبحته يعلم بأنه في حالة تفكير... وهكذا..

٣ ـ **الدلالة الوضعية**:[١] وهي فيما إذا كانت الملازمة بين الشيئين تنشأ من التواضع والاصطلاح على أن وجود أحدهما يكون دليلاً على وجود الثاني، كالخطوط التي اصطلح على أن تكون دليلاً على الألفاظ، وكإشارات الأخرس واشارات البرق واللاسلكي والرموز الحسابية والهندسية ورموز سائر العلوم الأخرى، والألفاظ التي جعلت دليلاً على مقاصد النفس.

فإذا علم الانسان بهذه الملازمة وعلم بوجود الدال ينتقل ذهنه إلى الشيء المدلول.

أقسام الدلالة الوضعية

وهذه الدلالة الوضعية تنقسم إلى قسمين:[*]

---

(١) **الدلالة الوضيّة** فهي التي تستند إلى الوضع وهل هي تابعة للإرادة أم لا فيه كلام وثمرته عند الإستعمال والإرادة الجدية فعلى الأول يكون الوضع لمعنى معين مراداً أما على الثاني فقد لا يكون أي الوضع شيء والاستعمال لمعنى آخر غير الموضوع له شيء آخر. وهو ما تتمثل أي الثمرة، في الفرق بين المراد الجدّي والإستعمالي في النصوص اللفظيّة والخطاب. ولا تقتصر على المطابقي في اللفظية منها بل يشمل ما يتفرغ عنه كما هو الحال في اللزومية والتضمنية والمجازيّة والكنائية وسائر العلاقات بين اللفظ والمعنى.

(*) **المصنّف**: إنما قسمنا الوضعية فقط إلى هذين القسمين، لأن العقلية والطبيعية ـ وإن كان الدال فيهما قد يكون لفظاً ـ لا ثمرة في تقسيمها إلى القسمين لعدم اختصاص كل قسم بشيء دون الآخر. وليس كذلك الوضعية لانقسام اللفظية منها إلى أقسامها الثلاثة الآتية دون غير اللفظية، بل كل هذا التقسيم للدلالة إنما هو مقدمة لفهم الدلالة الوضعية اللفظية وأقسامها.

أ ـ **الدلالة اللفظية**: إذا كان الدال الموضوع لفظاً.

ب ـ **الدلالة غير اللفظية**: إذا كان الدال الموضوع غير لفظ، كالإشارات والخطوط، والنقوش، وما يتصل بها من رموز العلوم، واللوحات المنصوبة في الطرق لتقدير المسافات أو لتعيين اتجاه الطريق إلى محل أو بلدة... ونحو ذلك[١].

الدلالة اللفظية

تعريفها: من البيان السابق نعرف أن السبب في دلالة اللفظ على المعنى هو العلقة الراسخة في الذهن بين اللفظ والمعنى. وتنشأ هذه العلقة ـ كما عرفت ـ من الملازمة الوضعية بينهما عند من يعلم بالملازمة. وعليه يمكننا تعريف الدلالة اللفظية بأنها:

«**هي كون اللفظ بحالة ينشأ من العلم بصدوره من المتكلم العلم بالمعنى المقصود به**».

أقسامها:

المطابقية، التضمنية، الالتزامية[٢].

---

(١) ويمكن أن يتوقف المعنى على نوعين من الدال وهو ما يظهر في الدلالة الوضعية فقد يستلزم المعنى لفظاً وحركة كما لو استفهم السائل عن جهة من الجهات الأربع فتقول الشرق من هنا مع إشارة اليد، فانتقال الذهن إلى المدلول عليه توقف على نوعين من الدلالة.

(٢) ما يهمّ هو مقدار الحاجة إليها، لأن الوضعيّة اللفظيّة ناشئة من الوضع والإطلاق وهو ما يحصل فيه التخاطب فيخضع لقانون الوضع... ولغة الفكر بحاجة إلى فقه هذا القانون أما الطبعي والعقلي فإنه فطري بديهي لا يحتاج إلى قانون.

لا يقال إن التضمن والإلتزام مخالفان لتوجه الذهن إلى المعنى المعني به الوضع لانه يخالف فناء اللفظ في المعنى وضعاً، وعليه تنكر الدلالة الإلتزامية والتضمنيّة، بل توجد دلالة مطابقيّة واحدة؛ وذلك لأن التضمّن علاقة أستعماليّة مستندة إلى الوضع كما هو الحال في الإلتزام الذي يقتضي اللزوم عقلاً أو عرفاً.

يدلّ اللفظ على المعنى من ثلاثة أوجه متباينة:

الوجه الأول ـ المطابقة: بأن يدل اللفظ على تمام معناه الموضوع له ويطابقه، كدلالة لفظ «الكتاب» على تمام معناه، فيدخل فيه جميع أوراقه وما فيه من نقوش وغلاف. وكدلالة لفظ «الانسان» على تمام معناه، وهو الحيوان الناطق. وتسمى الدلالة حينئذ «المطابقية» أو «التطابقية»، لتطابق اللفظ والمعنى. وهي الدلالة الأصلية في الألفاظ التي لأجلها مباشرة وضعت لمعانيها.

الوجه الثاني ـ التضمن: بأن يدل اللفظ على جزء معناه الموضوع له الداخل ذلك الجزء في ضمنه، كدلالة لفظ «الكتاب» على الورق وحده أو الغلاف. وكدلالة لفظ «الانسان» على الحيوان وحده أو الناطق وحده.

فلو بعت «الكتاب» يفهم المشتري دخول الغلاف فيه، ولو أردت بعد ذلك أن تستثني الغلاف لاحتج عليك بدلالة لفظ الكتاب على دخول الغلاف. وتسمى هذه الدلالة «التضمنية». وهي فرع عن الدلالة المطابقية، لأن الدلالة على الجزء بعد الدلالة على الكل.

الوجه الثالث ـ الالتزام: بأن يدل اللفظ على معنى خارج عن معناه الموضوع له لازم له يستتبعه استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته، كدلالة لفظ «الدواة» على «القلم». فلو طلب منك أحد أن تأتيه بدواة لم ينص على القلم فجئته بالدواة وحدها لعاتبك على ذلك محتجاً بأن طلب الدواة كافٍ في الدلالة على طلب القلم. وتسمى هذه الدلالة «الالتزامية». وهي فرع أيضاً عن الدلالة المطابقية، لأن الدلالة على ما هو خارج المعنى بعد الدلالة على نفس المعنى[1].

---

(١) **تنبيه:** هل يمكن أن يدعّى أن لكل مطابقة إلتزام أو تضمّن؟

والجواب: عن الاول: ان هذا لا يمكن إلتزامه على نحو الموجبة الكلّية، لوجود =

شرط الدلالة الالتزامية

يشترط في هذه الدلالة[١] أن يكون التلازم بين معنى اللفظ والمعنى الخارج اللازم تلازماً ذهنياً، فلا يكفي التلازم في الخارج فقط من دون رسوخه في الذهن، وإلا لما حصل انتقال الذهن. ويشترط ـ أيضاً ـ أن يكون التلازم واضحاً بيناً، بمعنى أن الذهن إذا تصور معنى اللفظ ينتقل إلى لازمه بدون حاجة إلى توسط شيء آخر(*).

= المفاهيم البسيطة التي لا لازم لها ولا جزء كمفهوم واجب الوجود والشيء والمطلق.

فإن قلت: يمكن أن نتصور اللازم لكل أمر من حيث أنه ليس غيره.

فنقول: صحيح لو كان ذلك يحصل باللازم البيّن بالمعنى الأخص، وهذا غير حاصل من أي معنى ملزوم، اما بالمعنى الأعم ممكن ولا يفيد شيئاً لأن المراد من اللزوم هو الإنتقال إلى معنى آخر أما عدم مزية اللازم من غير انتقال على نحو أخص فغير مراد ولا يفيد في الوضعية.

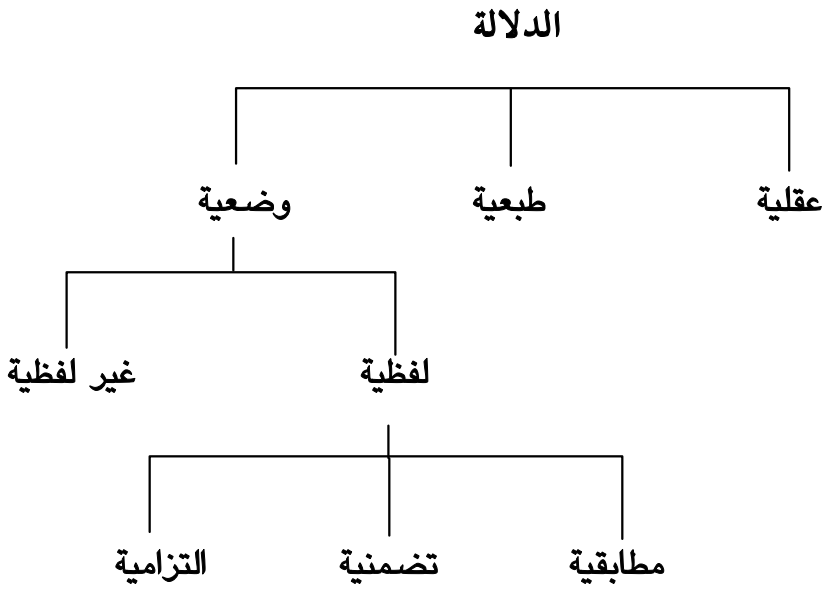
اما عن الثاني: فإن التضمن محتمل في كل ما له جزء من معناه المراد، وقد تم انتقال الذهن من اللفظ إلى المعنى عند المتكلم والمخاطب، وفي غير هذين الشرطين لا يحتمل المعنى التضمن.

(١) **تنبيه:** يشترط في الدلالة الإلتزامية عينيّة الدلالة على اللازم بشكل يكون الإنتقال الذهني إليه كإنتقال المطابقيّة، ولذلك يجب أن يكون اللزوم بيّناً بالمعنى الأخص، فلا يشمل ما كان بالمعنى الأعم ولا غير البيّن. وهذا ما يمكن أن يستفاد منه في الإستعمال اللفظي المستعمل بدوره في البرهان أو العملية الفكرية المعبر عنها باللفظ.

اما المدلول اللفظي غير البيّن مثل الكنائي وغيره مما لم يكن بيّناً بالمعنى الأخصّ فهو من مختصّات التعبير الذي يهدف إلى البلاغة والبيان إذ قد يكونا غير مشهورين بينما ابن اللغة يكتفي بشهرتهما استعمالاً حتى لو لم يقصد من المتكلم الجزء أو اللازم.

(*) **المصنّف:** سيأتي في مباحث الكلّي أن اللازم ينقسم إلى البيّن وغير البيّن. والبيّن إلى بيِّن بالمعنى الأخصّ وبيِّن بالمعنى الأعم. والشرط في الدلالة الإلتزامية في الحقيقة هو أن يكون اللازم بيّناً بالمعنى الأخصّ. ومعناه ما ذكرناه في المتن.

الخلاصة:



تمرينات:

١ ـ بين أنواع الدلالة فيما يأتي:

أ ـ دلالة عقرب الساعة على الوقت.

ب ـ دلالة صوت السعال على ألم الصدر.

ج ـ دلالة قيام الجالسين على احترام القادم.

د ـ دلالة حمرة الوجه على الخجل وصفرته على الوجل.

هـ ـ دلالة حركة رأس المسؤول إلى الأسفل على الرضا وإلى الأعلى على عدم الرضا.

٢ ـ اصنع جدولا للدلالات الثلاث (العقلية وأختيها) وضع في كل قسم ما يدخل فيه من الأمثلة الآتية:

أ ـ دلالة الصعود على السطح على وجود السلم.

ب ـ دلالة فقدان حاجتك على أخذ سارق لها.

ج ـ دلالة الأنين على الشعور بالألم.

د ـ دلالة كثرة الكلام على الطيش وقلته على الرزانة.

هـ ـ دلالة الخط على وجود الكاتب.

و ـ دلالة سرعة النبض على الحمى.

ز ـ دلالة صوت المؤذن على دخول وقت الصلاة.

ح ـ دلالة التبختر في المشي أو تصعير الخد على الكبرياء.

ط ـ دلالة صفير القطار على قرب حركته أو قرب وصوله.

ي ـ دلالة غليان الماء على بلوغ الحرارة فيه درجة المائة.

٣ ـ عين أقسام الدلالة اللفظية من الأمثلة الآتية:

أ ـ دلالة لفظ «الكلمة» على القول المفرد.

ب ـ دلالة لفظ «الكلمة» على القول وحده، أو المفرد وحده.

ج ـ دلالة لفظ «السقف» على الجدار.

د ـ دلالة لفظ «الشجرة» على ثمرتها.

هـ ـ دلالة لفظ «السيارة» على محركها.

و ـ دلالة لفظ «الدار» على غرفها.

ز ـ دلالة لفظ «النخلة» على الطريق إليها عند بيعها.

٤ ـ إذا اشترى شخص من آخر دارا وتنازعا في الطريق إليها، فقال المشتري: الطريق داخل في البيع بدلالة لفظ «الدار» فهذه الدلالة المدعاة من أي أقسام الدلالة اللفظية تكون؟

٥ ـ استأجر رجل عاملا ليعمل الليل كله، ولكن العامل ترك العمل عند

الفجر، فخاصمه المستأجر مدعيا دلالة لفظ «الليل» على الوقت من الفجر إلى طلوع الشمس، فمن أي أقسام الدلالة اللفظية ينبغي أن تكون هذه الدلالة المدعاة؟

٦ ـ لماذا يقولون: لا يدل لفظ «الأسد» على «بخر الفم» دلالة التزامية، كما يدل على الشجاعة، مع أن البخر لازم للأسد كالشجاعة؟

تقسيمات الألفاظ

للفظ المستعمل بما له من المعنى عدة تقسيمات عامة لا تختص بلغة دون أخرى، وهي أهم مباحث الألفاظ بعد بحث الدلالة. ونحن ذاكرون هنا أهم تلك التقسيمات، وهي ثلاثة، لأن اللفظ المنسوب إلى معناه تارة ينظر إليه في التقسيم بما هو لفظ واحد، وأخرى بما هو متعدد، وثالثة بما هو لفظ مطلقاً سواء كان واحداً أو متعدداً[١].

١ ـ المختص. المشترك. المنقول. المرتجل. الحقيقة والمجاز.

إن اللفظ الواحد الدال على معناه بإحدى الدلالات الثلاث المتقدمة إذا نسب إلى معناه فهو على أقسام خمسة، لأن معناه: إما أن يكون واحداً

(١) **تنبيه:** دلالة اللفظ على المعنى يمكن تقسيمها بالإستقراء إلى أربعة أقسام: ما كان غير متكثر اللفظ والمعنى وهو المختص، ثم المتكثر ما كان متكثّر اللفظ دون المعنى أو بالعكس، وما كان متكثّر اللفظ والمعنى؛ والأول هو ما تكثر فيه اللفظ مع اتحاد المعنى وهو المترادف، وأما الثاني وهو ما اتّحد فيه اللفظ وتكثر المعنى وهو ينقسم إلى قسمين مشترك معنوي وآخر لفظي، فالأول يشمل الكليّات بأجمعها الذاتي والعرضي. والثاني يشمل اللفظ الواحد مع تكثّر المعنى بلا مشابهة بين المعاني كلفظة العين الواقعة على الباصرة والنابعة والذهب أما مع المشابهة فهو الذي يتعدّى إلى المنقول والحقيقة والمجاز والإستعارة. وفي الأول يرقى إلى الوضع وأما في الباقي فإنه لا يتجاوز الإستعمال ولا يرقى إلى الوضع وأما ما تكثّر فيه اللفظ والمعنى فإما أن يكون الإختلاف فيه من حيث الوضع رأسا فهي متباينة متزايلة، وإما التكثّر والإختلاف راجع إلى تكثّر اللحاظات كالسيف والصارم والأبيض والمهنّد والغاضب وهكذا...

أيضاً ويسمى «المختص»، وإما أن يكون متعدداً، وما له معنى متعدد أربعة أنواع: مشترك، ومنقول، ومرتجل، وحقيقة ومجاز، فهذه خمسة أقسام:

١. **المختص**: وهو اللفظ الذي ليس له إلا معنى واحد فاختص به، مثل «حديد»و «حيوان».

٢. **المشترك** [١] وهو اللفظ الذي تعدد معناه وقد وضع للجميع كلا على حدة، ولكن من دون أن يسبق وضعه لبعضها على وضعه الآخر، مثل «عين» الموضوع لحاسة النظر وينبوع الماء والذهب وغيرها. ومثل «الجون» الموضوع للأسود والأبيض. والمشترك كثير في اللغة العربية.

٣. **المنقول**: وهو اللفظ الذي تعدد معناه وقد وضع للجميع كالمشترك، ولكن يفترق عنه بأن الوضع لاحدها مسبوق بالوضع للآخر مع ملاحظة المناسبة بين المعنيين في الوضع اللاحق. مثل لفظ «الصلاة» الموضوع أولاً للدعاء ثم نقل في الشرع الإسلامي لهذه الأفعال المخصوصة من: قيام وركوع وسجود ونحوها، لمناسبتها للمعنى الأول. ومثل لفظ «الحج» الموضوع أولاً للقصد مطلقاً، ثم نقل لقصد مكة المكرمة بالأفعال المخصوصة والوقت المعين... وهكذا أكثر المنقولات في عرف الشرع وأرباب العلوم والفنون، ومنها لفظ السيارة والطائرة والهاتف والمذياع ونحوها من مصطلحات هذا العصر.

---

(١) المشترك هو اللفظ الذي تعدّد معناه دون لحاظ سبق أحدها لا نفس السبق لأنه قد يكون حاصلاً في الواقع، والأوجه فيه أنه لا ينشأ من واضع واحد لأنه مخالف لحكمة البيان، والأقوال بالمشترك ثلاثة واجب ومحال وجائز. وحجة الأول: أن المعاني كثيرة غير متناهية الألفاظ فيضطر الواضع إلى الإشتراك، وأما حجة الثاني: ان ذلك مخالفة لحكمة البيان. وبعضهم حصر المحالية في القرآن لأنه مفروض البلاغة والدلالة. وأما الثالث: فهو واضح يتبع استعمالات اللغة من حيث الوضع.

والمنقول ينسب إلى ناقله، فإن كان العرف العام قيل له: منقول عرفي، كلفظ «السيارة»و «الطيارة». وان كان العرف الخاص كعرف أهل الشرع والمناطقة والنحاة والفلاسفة ونحوهم قيل له: منقول شرعي أو منطقي أو نحوي أو فلسفي... وهكذا.

٤. **المرتجل**: وهو كالمنقول بلا فرق إلا انه لم تلحظ فيه المناسبة بين المعنيين، ومنه أكثر الأعلام الشخصية.

٥. **الحقيقة والمجاز**:[١] وهو اللفظ الذي تعدد معناه، ولكنه موضوع لأحد المعاني فقط واستعمل في غيره لعلاقة ومناسبة بينه وبين المعنى الأول الموضوع له من دون أن يبلغ حد الوضع في المعنى الثاني، فيسمى «حقيقة» في المعنى الأول، و«مجازاً» في الثاني، ويقال للمعنى الأول: معنى حقيقي، وللثاني: مجازي.

والمجاز دائماً يحتاج إلى قرينة تصرف اللفظ عن المعنى الحقيقي وتعين المعنى المجازي من بين المعاني المجازية.

تنبيهان:

١ ـ **ان المشترك اللفظي والمجاز** لا يصح استعمالهما في الحدود والبراهين إلا مع نصب القرينة على إرادة المعنى المقصود، ومثلهما المنقول والمرتجل ما لم يهجر المعنى الأول، فإذا هجر كان ذلك وحده قرينة على إرادة الثاني. على أنه يحسن اجتناب المجاز في الأساليب العلمية حتى مع القرينة.

٢ ـ **المنقول ينقسم إلى**: «**تعييني وتعيّني**»، لأن النقل تارة يكون من ناقل

(١) الحقيقة لغة من حقّ الشيء أي ثبت. اما المجاز فيقال: جاز الشيء إذا عبرَه وهو هنا لمجاوزته المعنى الحقيقي واستعماله في المجازي.

معين باختياره وقصده، كأكثر المنقولات في العلوم والفنون، وهو المنقول «التعييني» أي: أن الوضع فيه بتعيين معين. وأخرى لا يكون بنقل ناقل معين باختياره، وانما يستعمل جماعة من الناس اللفظ في غير معناه الحقيقي لا بقصد الوضع له، ثم يكثر استعمالهم له ويشتهر بينهم حتى يتغلب المعنى المجازي على اللفظ في أذهانهم فيكون كالمعنى الحقيقي يفهمه السامع منهم بدون القرينة، فيحصل الارتباط الذهني بين نفس اللفظ والمعنى، فينقلب اللفظ حقيقة في هذا المعنى. وهو «المنقول التعيني»[١].

---

(١) **التنبيه الأول:** أفاد صاحب البصائر النصيريّة في المنطق أن المنقول يُطلق على كل ما كان مكثّر المعنى مع اتحاد الإسم، ولكن بين المعنيين المسميين مشابهة ما؛ كلفظ الحيوان الدال على الحيوان الحقيقي المرسوم على صورة، فإنه يكثر إستعمال كلمة الحيوان في المرسوم فيكون منقولاً فيما بعد ـ انتهى ـ.

لكن يرد عليه: أن الشكل المرسوم المراد هنا مثلاً هو صور حقيقيّة بتقدير الإضافة التي جرت العادة بحذفها لا نفس اللفظ، ولذا فإنه لا يبلغ حد الهجر للمعنى الأول ولا حد الوضع.

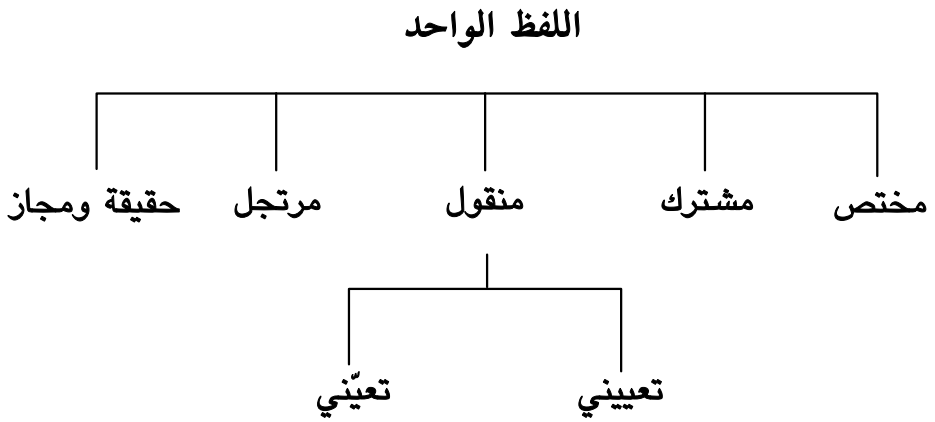
وقد جعل صاحب البصائر كل ما فهم في استعمال آخر منقولا، كالإستعارة والمجازات المشهورة مثلاً على ما يظهر منه.

التنبيه الثاني: ما دمنا قد تطرقنا إلى المجاز، لا بأس بتبيان ملخص لأقسام المجاز وكيفيّة دخول الإستعارة في أحدها، فنقول: المجاز قسمان: لفظي وعقلي، واللفظي ينقسم إلى مجاز مرسل واستعارة، فالمجاز المرسل هو ما كانت العلاقة فيه غير التشبيه، كعلاقة الكل والجزء والأوّل والمشارفة والسبب والمسبب وغير ذلك وقد تصل إلى خمس وعشرين علاقة مذكورة في مظانها من كتب البلاغة، بخلاف الإستعارة فهي مخصصة بالعلاقات التشبيهيّة كقولك الجارية قمر والعلم سلاح. أما المجاز العقلي فهو المجاز في الإسناد ومثاله «يا هامان ابن لي صرحا».

البصائر النصيرية في المنطق: الطبعة الأولى الأميريّة الكبرى ببولاق، مصر ـ ص: ١٩.

المصدر السابق.

الخلاصة:



تمرينات:

١ ـ هذه الألفاظ المستعملة في هذا الباب ـ وهي لفظ مختص، مشترك، منقول... إلى آخره ـ من أي أقسام اللفظ الواحد؟ أي أنها مختصة أو مشتركة أو غير ذلك.

٢ ـ أذكر ثلاثة أمثلة لكل من أقسام اللفظ الواحد الخمسة.

٣ ـ كيف تميز بين المشترك والمنقول؟

٤ ـ هل تعرف لماذا يحتاج المشترك إلى قرينة، وهل يحتاج المنقول إلى القرينة؟

٢ ـ الترادف والتباين[١]

إذا قسنا لفظاً إلى لفظ أو إلى ألفاظ، فلا تخرج تلك الألفاظ المتعددة عن أحد قسمين:

(١) **فائدة:** الترادف بمعنى التتابع، ولذا يُقال للّيل والنهار الردفان بكسر الراء، وبمعنى الركوب للراكب خلف الراكب، والرديف هو التابع. =

١ ـ أما أن تكون موضوعة لمعنى واحد، فهي «**المترادفة**» إذا كان أحد الألفاظ(*) رديفاً للآخر على معنى واحد، مثل: أسد وسبع وليث، هرة وقطة، إنسان وبشر.

فالترادف: «اشتراك الألفاظ المتعددة في معنى واحد».

٢ ـ وأما أن يكون كل واحد منها موضوعاً لمعنى مختص به، فهي«**المتباينة**»، مثل: كتاب، قلم، سماء، أرض، حيوان، جماد، سيف، صارم...

فالتباين(١): «أن تكون معاني الألفاظ متكثرة بتكثر الألفاظ». والمراد من التباين هنا غير التباين الذي سيأتي في النسب، فإن التباين هنا بين الألفاظ باعتبار تعدد معناها وإن كانت المعاني تلتقي في بعض أفرادها أو

= اما التباين فهو التفاوت والإختلاف وفي الحديث: «كسب لا الحرام يبين في الذرية».

تنبيه: يمكن تعريف الترادف بين الألفاظ بأنه عبارة عن الألفاظ التي اشتركت معانيها في تعريف واحد شارح وهو أدق مما ورد في تعريفه في المتن، لأن المعنى الواحد قد يلحظ لأجل وحدته إتحاد الجهة الذي قد لا يتوفر كما نقول في سيف وصارم، فإن بينهما تباين في خصوص القاطعيّة ولحاظ الإجمال في الإتحاد لا يخفي هذا التفاوت، ومع ذلك فالتعريف اللغوي الشارح يوحِّد بينها.

(*) **المصنّف:** هذا الجمع يشمل اللفظين فصاعداً على نحو الجمع المنطقي، والجمع بإصطلاح علماء المنطق معناه أكثر من واحد. وفي العربية ـكما هو معلوم ـ معناه أكثر من اتنين. فتنبّه إلى هذا الإستعمال.

(١) **تنبيه:** التباين مقابل الترادف غير نسبة التباين، الأول: معياره هو المفهوم فقط، ومن آثاره أن يشترط فيه عدم الإجتماع على ذات واحدة في مكان وزمان واحد، وجهة واحدة أو لحاظ واحد.

أما الثاني: فهو تباين بحسب الأفراد والمصاديق في المفهومين أو أكثر، ومن آثاره عدم الصدق على ذات واحدة، مثل أنسان وحجر وعالم وجاهل، وغير ذلك في وقت واحد.

جميعها، فإن السيف يباين الصارم، لأن المراد من الصارم خصوص القاطع من السيوف، فهما متباينان معنى وإن كانا يلتقيان في الافراد، إذ أن صارم سيف، وكذا الإنسان والناطق متباينان معنى، لأن المفهوم من أحدهما غير المفهوم من الآخر وإن كانا يلتقيان في جميع أفرادهما، لأن كل ناطق إنسان وكل إنسان ناطق.

قسمة الألفاظ المتباينة

المثلان، المتخالفان، المتقابلان:

تقدم أن الألفاظ المتباينة هي ما تكثرت معانيها بتكثرها، أي: ان معانيها متغايرة. ولما كان التغاير بين المعاني يقع على أقسام، فإن الألفاظ بحسب معانيها أيضاً تنسب لها تلك الأقسام. والتغاير على ثلاثة أنواع:

التماثل، والتخالف، والتقابل:

لأن المتغايرين إما أن يراعى فيهما اشتراكهما في حقيقة واحدة، فهما «**المثلان**»، وإما ألا يراعى ذلك سواء كانا مشتركين بالفعل في حقيقة واحدة أو لم يكونا. وعلى هذا التقدير الثاني ـ أي تقدير عدم المراعاة ـ فإن كانا من المعاني التي لا يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد، بأن كان بينهما تنافر وتعاند، فهما «**المتقابلان**»، وإلا فهما «**المتخالفان**».

وهذا يحتاج إلى شيء من التوضيح، فنقول:

١ ـ **المثلان**: هما المشتركان في حقيقة واحدة بما هما مشتركان، أي لوحظ واعتبر اشتراكهما فيها، كمحمد وجعفر اسمين لشخصين مشتركين في الإنسانية بما هما مشتركان فيها، وكالإنسان والفرس باعتبار اشتراكهما في الحيوانية، وإلا فمحمد وجعفر من حيث

خصوصية ذاتيهما مع قطع النظر عما اشتركا فيه هما متخالفان، كما سيأتي. وكذا الإنسان والفرس هما متخالفان بما هما إنسان وفرس.

والاشتراك والتماثل إن كان في حقيقة نوعية بأن يكونا فردين من نوع واحد كمحمد وجعفر يخص باسم المثلين أو المتماثلين ولا اسم آخر لهما. وإن كان في الجنس كالإنسان والفرس سمّيا أيضاً «**متجانسين**» وإن كان في الكم ـ أي في المقدار ـ سمّيا أيضاً «**متساويين**»، وإن كان في الكيف ـ أي في كيفيتهما وهيئتهما ـ سمّيا أيضاً «**متشابهين**». والاسم العام للجميع هو «**التماثل**».

والمثلان أبداً لا يجتمعان ببديهة العقل.

٢ ـ **المتخالفان**: وهما المتغايران من حيث هما متغايران، ولا مانع من اجتماعهما في محل واحد إذا كانا من الصفات، مثل الإنسان والفرس بما هما إنسان وفرس، لا بما هما مشتركان في الحيوانية كما تقدم، كذلك: الماء والهواء، النار والتراب، الشمس والقمر، السماء والأرض، ومثل السواد والحلاوة، الطول والرقة، الشجاعة والكرم، البياض والحرارة.

والتخالف قد يكون في الشخص مثل محمد وجعفر وإن كانا مشتركين نوعاً في الإنسانية، ولكن لم يلحظ هذا الاشتراك. وقد يكون في النوع مثل الإنسان والفرس وإن كانا مشتركين في الجنس وهو الحيوان ولكن لم يلحظ الاشتراك. وقد يكون في الجنس، وإن كانا مشتركين في وصفهما العارض عليهما، مثل القطن والثلج المشتركين في وصف «الأبيض» إلّا أنه لم يلحظ ذلك.

ومنه يظهر: ان مثل محمد وجعفر يصدق عليهما انهما «متخالفان» بالنظر إلى اختلافهما في شخصيهما، ويصدق عليهما «مثلان» بالنظر إلى اشتراكهما وتماثلهما في النوع وهو الإنسان. وكذا يقال عن الإنسان والفرس

هما «متخالفان» من جهة تغايرهما في الإنسانية والفرسية، و «مثلان» باعتبار اشتراكهما في الحيوانية، وهكذا في مثل القطن والثلج، الحيوان والنبات، الشجر والحجر.

ويظهر أيضاً: ان التخالف لا يختص بالشيئين اللذين يمكن أن يجتمعا، فإن الأمثلة المذكورة قريباً لا يمكن فيها الاجتماع مع انها ليست من المتقابلات ـ كما سيأتي ـ ولا من المتماثلات حسب الاصطلاح.

ثم ان التخالف قد يطلق على ما يقابل «التماثل» فيشمل «التقابل» أيضاً فيقال للمتقابلين على هذا الاصطلاح: انهما متخالفان.

٣ ـ **المتقابلان**:[١] هما المعنيان المتنافران اللذان لا يجتمعان في محل

---

(١) **فائدة:** تسمية التقابل نسبة إلى قابل الشيء وهو وجهه فيكون للفظ التقابل رديف آخر إن لم يكن مرادفاً، وهو التواجه، والمقابلة هي المواجهة، والقبلة سُمّيت كذلك لمقابلتها للأشياء بحسب الجهة، والمقبل عكس المدبر.

تنبيه: قد يرد الإشكال على تعريف التقابل والتخالف إذ إنا نرى أن المتخالفين يمكن أن يلحظ فيهما عدم الإجتماع في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة كرجل وفرس، فكيف يمكن تحديد الضابط الذي يميز بين التخالف والتقابل.

الجواب: إن الضابط ليس في عدم الإجتماع فحسب، بل ما كان بين المتباينين تنافر وتعاند وهو أمر يُمكن أن يُدرك بالوجدان فيما لو خلي الإنسان ونفسه، فلو فرضنا أنه عرض علينا لفظ إنسان والفرس ندرك أنهما غير متقابلين بل متخالفين فحسب، وهو التصوّر السابق إلى الذهن، بخلاف ما لو تصوّرنا السواد والبياض، فإن التصوّر السابق إلى الذهن هو التقابل بسبب ما فيه من التنافر والتعاند، وقد أشار المصنّف في بيان التقابل إلى ذلك بقوله: بأن كان بينهما تنافر وتعاند، ومختصره أن مراعاة الصفات الثلاثة في المكان والزمان والجهة جارية على القسمين والضابط هو ما ذكرنا.

ويمكن ان نضيف إلى تعريف التقابل عبارة: هما المعنيان المتنافران بحسب ما تميّزت به أقسام التقابل... ونقصد بحسب ما تميزت به اقسام التقابل أي مثل عدم الارتفاع أو الاجتماع أو التعاقب أو التضايف.

واحد من جهة واحدة في زمان واحد، كالإنسان واللا إنسان، والأعمى والبصير، والأبوة والبنوة، والسواد والبياض.

فبقيد «وحدة المحل» دخل مثل التقابل بين السواد والبياض مما يمكن اجتماعهما في الوجود كبياض القرطاس وسواد الحبر. وبقيد «وحدة الجهة» دخل مثل التقابل بين الأبوة والبنوة مما يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهتين، إذ قد يكون شخص أباً لشخص وابناً لشخص آخر. وبقيد «وحدة الزمن» دخل مثل التقابل بين الحرارة والبرودة مما يمكن اجتماعهما في محل واحد

في زمانين، إذ قد يكون جسم بارداً في زمان ونفسه حاراً في زمان آخر.

أقسام التقابل

للتقابل أربعة أقسام:[1]

١ ـ **تقابل النقيضين: ـ أو السلب والايجاب ـ** مثل: إنسان ولا إنسان، سواد ولا سواد، منير وغير منير.

والنقيضان: أمران وجودي وعدمي، ـ أي عدم لذلك الوجودي ـ وهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ببديهة العقل، ولا واسطة بينهما.

٢ ـ **تقابل الملكة وعدمها**: كالبصر والعمى، الزواج والعزوبة. فالبصر ملكة والعمى عدمها. والزواج ملكة والعزوبة عدمها.

ولا يصح أن يحل «العمى» إلّا في موضع يصح فيه «البصر»، لأن

(١) **تنبيه:** كما ذكرنا بأن التقابل هو التواجه الذي يتضمّن التنافر والمعاندة، وأقسامه إما أن تتضمّن التنافي أو لا، والثاني هما المتضايفان والأول إما أن يكون نفياً للآخر أو منافاة؟ والأول هما النقيضان، والملكة والعدم والثاني الضدان.

العمى ليس هو عدم البصر مطلقاً، بل عدم البصر الخاص، وهو عدمه فيمن شأنه أن يكون بصيراً. وكذا العزوبة لا تقال إلّا في موضع يصح فيه الزواج، لا عدم الزواج مطلقاً. فهما ليسا كالنقيضين لا يرتفعان ولا يجتمعان، بل هما يرتفعان وإن كان يمتنع اجتماعهما. فالحجر لا يقال فيه: أعمى ولا بصير ولا أعزب ولا متزوج، لأن الحجر ليس من شأنه أن يكون بصيراً ولا من شأنه أن يكون متزوجاً.

إذن الملكة وعدمها: «أمران وجودي وعدمي لا يجتمعان، ويجوز أن يرتفعا في موضع لا تصح فيه الملكة».

٣ ـ **تقابل الضدين**: كالحرارة والبرودة، والسواد والبياض، والفضيلة والرذيلة، والتهور والجبن، والخفة والثقل.

والضدان: «هما الوجوديان المتعاقبان على موضع واحد، ولا يتصور اجتماعهما فيه، ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر».

وفي كلمة «المتعاقبان على موضوع واحد» يفهم ان الضدين لا بد أن يكونا صفتين، فالذاتان مثل إنسان وفرس لا يسميان بالضدين، وكذا الحيوان والحجر ونحوهما. بل مثل هذه تدخل في المعاني المتخالفة، كما تقدم.

وبكلمة «لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر» يخرج المتضايفان، لأنهما أمران وجوديان أيضاً ولا يتصور اجتماعهما فيه من جهة واحدة، ولكن تعقل أحدهما يتوقف على تعقل الآخر. وسيأتي.

٤ ـ **تقابل المتضايفين**: مثل: الأب والابن، الفوق والتحت، المتقدم والمتأخر، العلّة والمعلول، الخالق والمخلوق.

وأنت إذا لاحظت هذه الأمثلة تجد:

أولاً: انك إذا تعقلت أحد المتقابلين منها لا بد أن تتعقل معه مقابلة

الآخر، فإذا تعقلت ان هذا أب أو علّة لا بدّ أن تتعقل معه أن له ابناً أو معلولاً.

ثانياً: أن شيئاً واحداً لا يصح أن يكون موضوعاً للمتضايفين من جهة واحدة، فلا يصح أن يكون شخص أباً وابناً لشخص واحد. نعم يكون أباً لشخص وابناً لشخص آخر. وكذا لا يصح أن يكون الشيء فوقاً وتحتاً لنفس ذلك الشيء في وقت واحد. وإنما يكون فوقاً لشيء هو تحت له، وتحتاً لشيء آخر هو فوقه... وهكذا.

ثالثاً: ان المتقابلين في بعض هذه الأمثلة المذكورة أولاً يجوز أن يرتفعا، فإن واجب الوجود لا فوق ولا تحت، والحجر لا أب ولا ابن.

وإذا اتفق في بعض الأمثلة ان المتضايفين لا يرتفعان ـ كالعلّة والمعلول ـ، فليس ذلك لأنهما متضايفان، بل لأمر يخصهما لأن كل شيء موجود لا يخلو: إما أن يكون علّة أو يكون معلولاً.

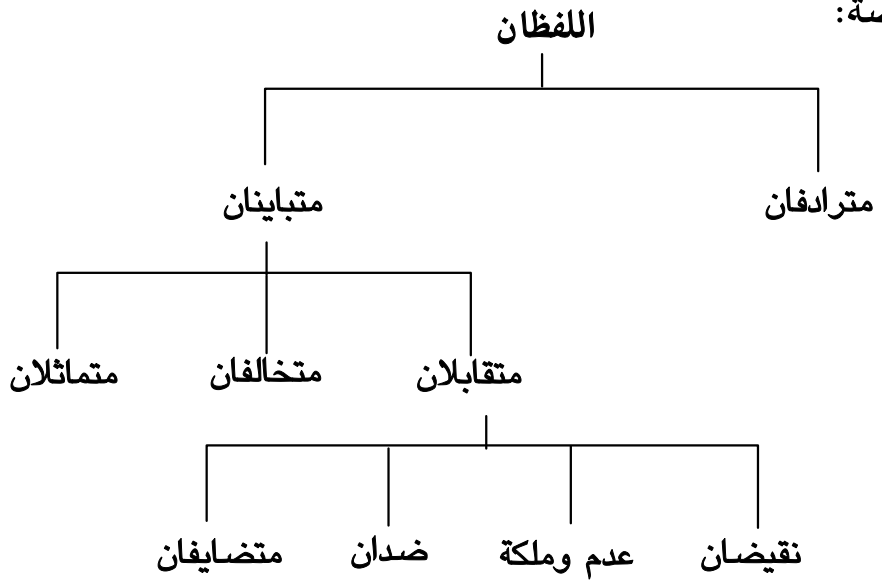
وعلى هذا البيان: يصح تعريف المتضايفين بأنهما: «الوجوديان اللذان يتعقلان معاً ولا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة ويجوز أن يرتفعا»[1].

---

(١) **أما بيانها: المتضايفان:** هما الوجوديان اللذان يتعلقان معاً لا يجتمعان من جهة واحدة في موضوع واحد، ولا يقال يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر لأنّا يلزم الدور، فلا بد من استخدام المعنى غير المتوقف الذي يؤدي إلى هذا الدور ولا بأس بأن تتوجه إلى ما يسبق إلى الذهن عند قولك كلمة فوق، فإن ما يسبق إليه هو نقطة العلو الفارق، وكذلك الحال بالنسبة إلى تحت، فحينئذ نتخلص من إشكال الدور. وهكذا يمكن تعقلهما معاً بواسطة نفس السبق الذهني بخلاف ما لو قلنا بان الفوق هو ما كان له تحت، وكذلك العكس.

ولا تنحصر علاقة التضايف بين معنيين بل يمكن أن تتعدى إلى ثلاثة مثل: الأب والإبن والجد، وكذلك الحال في الأضداد، كالحرارة والبرودة أو الالوان. وأما الملكة والعدم والنقيضين فلا يتمثل فيهما هذا التعدي، بسبب انحصارها في علاقة النفي بين طرفين. =

الخلاصة:



= اما الضدان فيمكن التعدي إلى اكثر من اثنين إذا كانت الصفات اكثر كما الالوان، فيكون التقابل بينها تقابل الاضداد، وإن كانت المصاديق تكثر في الاثنين كالحرارة والبرودة والفضيلة والرذيلة، وغيرها.

الملكة والعدم: الملكة هي القابلية لتملك الشيء وهي صفة نفسيّة، فيكون المعنى متعلقاً بمن أو ما له الإستعداد أو الإرادة، والتنافي هنا هو أن أحدهما ينفي الآخر، إذ لا يمكن تصور العمى والبصر في موضوع واحد حتى من جهتين لكن يمكن في زمانين، وهذا لا يتعارض مع النفي، لأنه حتى في النقيضين يمكن حصول المتقابلين في زمانين، والجامع بين الملكة والعدم والنقيضين هو النفي للآخر.

الضدان: هما وجوديان متعاقبان على موضوع واحد بمعنى المنافاة لا مكان حصولهما في زمانين ومكانين، وخلاصة الأقسام الثلاثة غير النقيضين هي ما يلي:

المتضايفان: هما المتقابلان مع لحاظ خصوصية التعقل بينهما ذهنا.

الضدان: هما المتقابلان مع منافاة أحدهما مع الآخر مع لحاظ خصوصية التعاقب.

الملكة والعدم: نفي أحدهما للآخر مع لحاظ خصوصيّة صحة المورد للملكة.

النقيضان: هما المتقابلان مع نفي أحدهما للآخر مع خصوصيّة الإجتماع وعدم الإرتفاع.

òÍîõÌúò¤

١ ـ بين المترادفة والمتباينة من هذه الأمثلة بعد التدقيق في كتب اللغة:

كتاب وسفر مقول ولسان خطيب ومصقع فرس وصاهل ليل ومساء عين وناظر شاعر وناظم مصنع وسامع جلوس وقعود متكلم ولسن كف ويد قد وقطع

٢ ـ أذكر ثلاثة أمثلة لكل من المتخالفة والمتماثلة.

٣ ـ بين أنواع التقابل في الأمثلة الآتية:

الخير والشر، النور والظلمة، الحركة والسكون، الظلم والعدل، الملتحي والأمرد، المنتعل والحافي، الصباح والمساء، الدال والمدلول، التصور والتصديق، العلم والجهل، القيام والقعود، العالم والمعلوم.

٣ ـ المفرد والمركّب

ينقسم اللفظ مطلقاً ـ غير معتبر فيه أن يكون واحداً أو متعدداً ـ إلى قسمين:

أ ـ **المفرد**: ويقصد المنطقيون به:

أولاً: اللفظ الذي لا جزء له، مثل الباء من قولك: كتبت بالقلم، و«قِ» فعل أمر من وقى يقي.

ثانياً: اللفظ الذي له جزء إلاّ أن جزء اللفظ لا يدل على جزء المعنى حين هو جزء له مثل: محمد، علي، قرأ، عبد الله، عبد الحسين. وهذان الأخيران إذا كانا اسمين لشخصين فأنت لا تقصد بجزء اللفظ «عبد»و «الله» و«الحسين» معنى أصلاً حينما تجعل مجموع الجزأين دالاً على ذات الشخص، وما مثَل هذا الجزء إلا كحرف «م» من محمد وحرف «ق» من قرأ.

نعم في موضع آخر قد تقول: «عبد الله» وتعني بـ «عبد» معناه المضاف إلى الله تعالى كما تقول: «محمد عبد الله ورسوله». وحينئذ يكون نعتاً لا اسماً ومركباً لا مفرداً. أما لو قلت: «محمد بن عبد الله» فعبد الله مفرد هو اسم أب محمد.

أما النحويون: فعندهم مثل «عبد الله» إذا كان اسماً لشخص مركب لا مفرد، لأن الجهة المعتبرة لهم في هذه التسمية تختلف عن الجهة المعتبرة عند المناطقة، إذ النحوي ينظر إلى الاعراب والبناء، فما كان له اعراب أو بناء واحد فهو مفرد وإلا فمركب، كعبد الله علماً، فإن «عبد الله» له إعراب و«الله» له إعراب. أما المنطقي فإنما ينظر المعنى فقط.

إذن المفرد عند المنطقي هو: «اللفظ الذي ليس له جزء يدل [١] على جزء معناه حين هو جزء».

ب ـ **المركب**: ويسمى «القول» وهو اللفظ الذي له جزء يدل على جزء معناه حين هو جزء، مثل «الخمر مضر»، فالجزءان: «الخمر»، و«مضر» يدلّ كل منهما على جزء معنى المركب. ومنه «الغيبة جهد العاجز» فالمجموع مركب و«جهد العاجز» مركب أيضاً. ومنه «شر الاخوان من تكلّف له» فالمجموع مركب، و«شر الاخوان» مركب أيضاً، و«من تكلّف له» مركب أيضاً..[٢].

---

(١) **المصنّف:** لينتبه الأساتذة إنا لم نأخذ في الدلالة قيد القصد كما صنع بعضهم، لأنا نعتقد أن الدلالة لا تحصل بغير القصد، وتعريفنا فيما مضى كفيل بالبرهان على ذلك، فمثل «الحيوان الناطق» لو جعل علماً لأحد أفراد الإنسان لا يدل جزؤه على جزء معناه، وهو مثل «عبد الله» لا فرق بينهما.

(٢) **التنبيه الأول:** فهم المفرد والمركب المنطقيان يتحدد من خلال فهم المعنى واحداً أو متعدداً من خلال السماع، ولذا التزم إبن سينا بكون الفعل مركباً في مثل أقوم لدلالة الهمزة على المتكلّم، لذلك لا يجري هذا الكلام في حروف الدوال على =

. . . . . .

= معنى غير معنى الفعل بمادته مثل تاء التأنيث وعلامات الجمع وغيرها لعدم الدلالة على تعدد المعنى بل تدل على طبيعة الهيئة.

التنبيه الثاني: جرى الكلام في إشتراط القصد في التعدد وعدمه، في المفرد والمركب عند إطلاقها لكي تتم الدلالة، وسواء قلنا بالإشتراط أو عدمه، فإن غرض المنطقيين لا يتعلق بغير المقصود لأنها لا تفيد في تصحيح التفكير، وعليه يمكن أن يقال بأن المفرد والمركب المنطقيان مقصودان، بازاء معانيهما المدلول عليها. وأما النحويان فلا يشترط فيها القصد لكفاية خطور المعنى من اللفظ المفرد أو المركب حتى لو كان من الساهي والنائم في اعتبار ذلك دلالة، ولان النحوي يأخذ كل كلمة على حدة. وكان تعبير المنطقيين ظاهرا في تعاريف بعضهم كصاحب البصائر وإبن سينا وغيرهم، أما الفارابي فلم يظهر منه ذلك من خلال تعريف أقسام المفرد في الفصل الخامس من منطقياته، ويبدو أن بعض المناطقة اعتمد على كيفية سماع الهيئة والمادة دفعة واحدة أو أكثر في تبين المفرد والمركب، ولعله هو معتمد الجميع ولكنه ظهر من بعضهم في التعريف.

التنبيه الثالث: قيل إن التعريف القديم لم يورد لفظ الإرادة في المفرد، بسبب عدم الإلتفات إلى كون عبد الله علما مفرداً عند المنطقيين بإعتباره إرادته مفرداً لا يدل جزؤه على جزء معناه، وقد ذكر التعريفات بالشكل التالي بحسب ما أفاده في شرح الإشارات:

الأول: هو الذي ليس لجزئه دلالة أصلاً.

الثاني: ما لا يدل جزؤه على جزء معناه.

وسيتضح الفرق عنده كالتالي شرطا كما جاء في الشرح؛ إذ أدّى ذلك إلى نشوء ثلاثة أقسام: مفرد ومركب ومؤلف، فالأول ما لا يدل جزؤه على شيء أصلاً، والثاني يدل على شيء غير جزء معنى المركب، والثالث دال على جزء معناه. وعلى هذا المنشأ رد مبني على الإرادة، وعدمها في بيان الدلالة على المعنى، والتي تؤسس للمفرد والمركب، ومن شاء فليراجع في شرح الإشارات لنصير الدين الطوسي في الفصل السابع من الكتاب.

التنبيه الرابع: المفرد يمكن أن يكون حقيقياً كالذي لا يحتمل التركيب، ويمكن أن يكون إعتبارياً كالمركب الإضافي الذي يصبح مفرداً كعبد الله علما، اما المركب يكون حقيقياً، ويكون اعتبارياً في المفرد الذي يتضمن التركيب كالمفرد الذي يدل على جزئه بالتضمن أو اللزوم إذا كان بيّنا بالمعنى الأخص.

أقسام المركب

المركب: تام وناقص

التام: خبر وانشاء[١]

أ ـ التام والناقص:

١. بعض المركبات للمتكلم أن يكتفي به في إفادة السامع، والسامع لا ينتظر منه اضافة لفظ آخر لإتمام فائدته، مثل الصبر شجاعة، قيمة كل امرئ ما يحسنه، إذا علمت فاعمل، فهذا هو «المركب التام» ويعرَّف بأنه: «ما يصح للمتكلّم السكوت عليه».

٢. أما إذا قال: «قيمة كل امرئ» وسكت، أو قال: «إذا علمت» بغير جواب للشرط، إن السامع يبقى منتظراً ويجده ناقصاً حتى يتم كلامه، فمثل هذا يسمى «المركب الناقص» ويعرف بأنه: «ما لا يصح السكوت عليه».

---

(١) **التنبيه الأول:** المركب على ثلاثة أقسام: إما مركب تركيب إخبار، وهو القول الجازم عند المناطقة ويسمّى كذلك القضيّة والحكم، أو مركّب تركيب تقييد، وهو القول الشارح، ويشمل الحد والرسم، أو غير شارح وهو ما كان ناقصاً.
التنبيه الثاني: فإن قيل: إن الأخبار الصادقة قطعاً أو الكاذبة قطعاً لا يحتمل فيها الصدق والكذب، كقولك النقيضان يجتمعان، قلت: المراد بما هو الشأنية التي يتصف الخبر بحسب طبيعة الأخبار قبل أن تعلم حقيقتها الواقعية. وربما قيل: بأن الإنشاءات هي عبارة عن أخبار بالقوة وهو صحيح، فلو قلت في الأمر اذهب: معناه إني آمرك بالذهاب، وإذا قلت هل صلّيت معناه إني أستفهم منك صليت أم لا. وغير ذلك..
التنبيه الثالث: إن تعريف المركّب الإخباري بأنه ما يصح أن نصفه بالصدق والكذب هو تعريف باللازم إذ أنه بذلك يكون رسماً تاماً وليس حداً، والفصل المقوّم له هو المركّب التام الذي له شأن الكشف عن الواقع، وعليه يلزمه الصدق والكذب.

ب ـ الخبر والانشاء:

كل مركب تام له نسبة قائمة بين أجزائه تسمى النسبة التامة أيضاً، وهذه النسبة:

١ ـ قد تكون لها حقيقة ثابتة في ذاتها، مع غض النظر عن اللفظ، وإنما يكون لفظ المركب حاكياً وكاشفاً عنها، مثلما إذا وقع حادث أو يقع فيما يأتي فأخبرت عنه، كمطر السماء، فقلت: مطرت السماء، أو تمطر غداً، فهذا يسمى «الخبر» ويسمى أيضاً «القضية» و«القول». ولا يجب في الخبر أن يكون مطابقاً للنسبة الواقعة، فقد يطابقها فيكون صادقاً، وقد لا يطابقها فيكون كاذباً.

إذن الخبر: هو «المركب التام الذي يصح أن نصفه بالصدق أو الكذب»[1].

والخبر: هو الذي يهم المنطقي أن يبحث عنه، وهو متعلق التصديق.

٢ ـ وقد لا تكون للنسبة التامة حقيقة ثابتة بغض النظر عن اللفظ، وانما اللفظ هو الذي يحقق النسبة ويوجدها بقصد المتكلم، وبعبارة أصرح: ان المتكلم يوجد المعنى بلفظ المركب، فليس وراء الكلام نسبة لها حقيقة ثابتة يطابقها الكلام تارة ولا يطابقها أخرى، ويسمى هذا المركب «الانشاء». ومن أمثلته:

---

(١) **المصنّف:** ستأتي إضافة كلمة (لذاته) في تعريف الخبر والإنشاء في بحث القضايا، فراجع.

وأما الإنشاء: فهو ما لم يكن مركّب تركيب إخبار وتقييد، ويشمل كل ما ليس له الكشف عن الواقع، وهو على قسمين:

١ ـ مركّب تركيب توليد، وهو في الأوامر والنواهي لكونها مما شأنه أن يتولد عنه حالة إمتثالية أخرى عنها.

٢ ـ ومركّب تركيب غير التوليد، وهو باقي الإنشاءات كالإستفهام والترجي وغيرها التي لا يتولد عنها حالة إمتثاليّة.

١. **الأمر**: نحو احفظ الدرس.

٢. **النهي**: نحو لا تجالس دعاة السوء.

٣. **الاستفهام**: نحو هل المريخ مسكون؟

٤. **النداء**: نحو يا محمد!

٥. **التمني**: نحو لو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين!

٦. **التعجب**: نحو ما أعظم خطر الإنسان!

٧. **العقد**: نحو كإنشاء عقد البيع والاجارة والنكاح ونحوها نحو بعت وآجرت وأنكحت...

٨. **الايقاع**: نحو كصيغة الطلاق والعتق والوقف ونحوها، نحو «فلانة طالق»، و«عبدي حر»...

وهذه المركبات كلها ليس لمعانيها حقائق ثابتة في أنسها بغض النظر عن اللفظ تحكي عنها فتطابقها أو لا تطابقها، وإنما معانيها تنشأ وتوجد باللفظ، فلا يصح وصفها بالصدق والكذب.

فالإنشاء هو: «المركب التام الذي لا يصح أن نصفه بصدق وكذب».

أقسام المفرد

المفرد: كلمة، اسم، أداة[1]

١ ـ **الكلمة**: وهي الفعل باصطلاح النحاة. مثل: كتب، يكتب، اكتب. فإذا لاحظنا هذه الأفعال أو الكلمات الثلاث نجدها:

---

(١) **التنبيه الأول**: إنقسام المفرد إلى الأقسام الثلاثة هو بالإستقراء أو بالحصر العقلي وعلى الثاني يكون إما عبر الإستقلال في الدلالة وعدمه، وإما بما يخبر عنه. =

. . . . . .

= فيقال في الأول إما أن يكون مستقلاً بنفسه أم لا، والثاني هو الحرف، والأول إما أن يكون الزمان جزءاً منه أم لا، والأول هو الكلمة أو الفعل، وأما في الثاني فيقال إما أن يخبر عنه أم لا، والثاني إما أن يكون الزمان جزءاً منه أم لا. وعلى كلا الطريقين من الحصر إشكالات يضيق المجال عن ذكرها، ولكن أهمها إثنان:

الأول: إن صلاحية الاخبار عنه هي بحسب المعنى كما يظهر من طريقة الحصر فتخرج بذلك أسماء الإستفهام والشرط، أما إذا كانت الإسمية بحسب الإعتبار الوضعي اللغوي والنحوي فلا يرد الإشكال لإعتبارها حينئذ مستقلّات قد جرت عليها علامات الأسماء بحسب إستعمالات اللغة.

الثاني: إن الفعل غير مستقل بسبب إشتماله على النسبة وهي معنى حرفي كما لا يخفى، فدلالاته بإشتماله عليها غير مستقلة. إلا أنه يُرَدّ بأنه يكفي في الإستقلال عدم الحاجة إلى غيره عند سماعه في إستقلاله. إذ المعتبر على ما يبدو هو الإستقلال وعدمه، بمعنى إمكان الإستفادة منه عند سماعه، وهو ما يفسره النحويون بعدم الحاجة إلى غيره للدلالة على المعنى، فالملاحظة عندهم وضعية، بينما المنطقي ينظر إلى إمكان الإستفادة، ولذا كانت الأفعال الناقصة مستقلة عند النحويين بسبب النظر إليها إستقلالاً من حيث المادة والهيئة في دلالتها على الكون مثلاً في أحد الأزمنة الثلاثة، بينما لأجل أنها لا تستطيع الإخبار بها وحدها كانت ناقصة، ولهذا الإعتبار صنفها المناطقة أدوات لكونها غير مستقلّة لتجردها عن الحدث بل هي تدل على الزمان فقط والحدث فيها وجوديٌ عام لا خاص، مع انه يمكن الإستفادة منها في الكلام وحدها.

التنبيه الثاني: هل الهيئة حرف أم لا؟ نقول: إذا نظرنا إليها من باب الدلالة على النسبة الحدثية لفاعل ما أو مفعول في زمان معيَّن فهي بذاتها لا تدل على معنى في نفسها لأنها ليست موضوعة له، بل تعطي ذلك المعنى لغيرها وهي بذلك لا يتفاوت تصنيفها بين المناطقة والنحاة والأصوليون. وعليه فهي حرف، ولكنها ليست بلفظ، والمعتبر هنا هو الدلالة اللفظيّة، واعتبار بعض الأصوليين بأن الحروف كعلامات الإعراب، والهيئة من هذا القبيل فتكون كالدوال الأربع.

التنبيه الثالث: هل كل ما دل على معنى في غيره يكون حرفاً؛ نقول: نعم بحسب الإعتبار حصراً، ولكن لتوجه الذهن دور في ذلك، فإذا لاحظه الذهن مستقلاً ومما يخبر به أو عنه فهو غير حرف وإلا فنعم.

التنبيه الرابع: نقول: في تعريف الفعل بأنه ما دل على معنى مستقل في نفسه في =

أولاً: تشترك في مادة لفظية واحدة محفوظة في الجميع هي: «الكاف فالتاء فالباء»، وتشترك أيضاً في معنى واحد هو معنى الكتابة، وهو معنى مستقل في نفسه.

وثانياً: تفترق في هيئاتها اللفظية، فإن لكل منها هيئة تخصها.

وتفترق أيضاً في دلالتها على نسبة تامة زمانية تختلف باختلافها، وهي نسبة ذلك المعنى المستقل المشترك فيها إلى فاعل ما غير معين في زمان معين من الأزمنة. فكتب تدل على نسبة الحدث ـ وهو المعنى المشترك ـ إلى فاعل ما واقعة في زمان مضى. ويكتب على نسبة تجدد الوقوع في الحال أو في الاستقبال إلى فاعلها. واكتب على نسبة طلب الكتابة في الحال من فاعل ما.

ومن هذا البيان نستطيع أن نستنتج ان المادة التي تشترك فيها الكلمات الثلاث تدل على المعنى الذي تشترك فيه، وان الهيئة التي تفترق فيها وتختلف تدل على المعنى الذي تفترق فيه ويختلف فيها.

وعليه، يصح تعريف الكلمة بأنها: «اللفظ المفرد الدال بمادته على معنى مستقل في نفسه، وبهيئته على نسبة ذلك المعنى إلى فاعل لا بعينه نسبة تامة زمانية»[1].

= زمن من الأزمنة الثلاثة؛ أشكل عليه البعض ومنهم صاحب الكفاية، وحاصله: إن الفعل لا يدل على معنى في الأزمنة الثلاثة إلا باللإستلزام باعتبار أنه لا بد من وقوع الفعل في زمان ما فيشترك بذلك مع المصدر، سوى أن المصدر يحتاج إلى قرينة معيّنة للزمان، أمّا الفعل فإنه قد عرف بكثرة الإستعمال في الدلالة على الزمان. ـ انتهى ـ

(١) قوله: على نسبة زمانية تامة: لإعتبار أن الفعل يدل على الزمان بنفسه وفي مقابله: نسبة زمانية ناقصة: لأن الإسم لا يدل بنفسه على الزمان بل على الذات وعلى الزمان بالإستلزام، والدلالة اللازمة دلالة ناقصة لأنها فرع الدلالة الذاتية.

وبقولنا: نسبة تامة تخرج الأسماء المشتقة ـ كاسم الفاعل والمفعول والزمان والمكان ـ فإنها تدل بمادتها على المعنى المستقل وبهيئاتها على نسبة إلى شيء لا بعينه في زمان ما، ولكن النسبة فيها نسبة ناقصة لا تامة.

٢ ـ الاسم: وهو اللفظ المفرد الدال على معنى مستقل في نفسه غير مشتمل على هيئة تدل على نسبة تامة زمانية، مثل: محمد، انسان، كاتب، سؤال. نعم قد يشتمل على هيئة تدل على نسبة ناقصة، كأسماء الفاعل والمفعول والزمان ونحوها ـ كما تقدم ـ لأنها تدل على ذات لها هذه المادة.

٣ ـ الأداة: وهي «الحرف» باصطلاح النحاة، وهو يدل على نسبة بين طرفين، مثل: «في» الدالة على النسبة الظرفية، و«على» الدالة على النسبة الاستعلائية، و «هل» الدالة على النسبة الاستفهامية. والنسبة دائماً غير مستقلة في نفسها، لأنها لا تتحقق إلا بطرفيها.

فالأداة تعرف بأنها: «اللفظ المفرد الدال على معنى غير مستقل في نفسه».

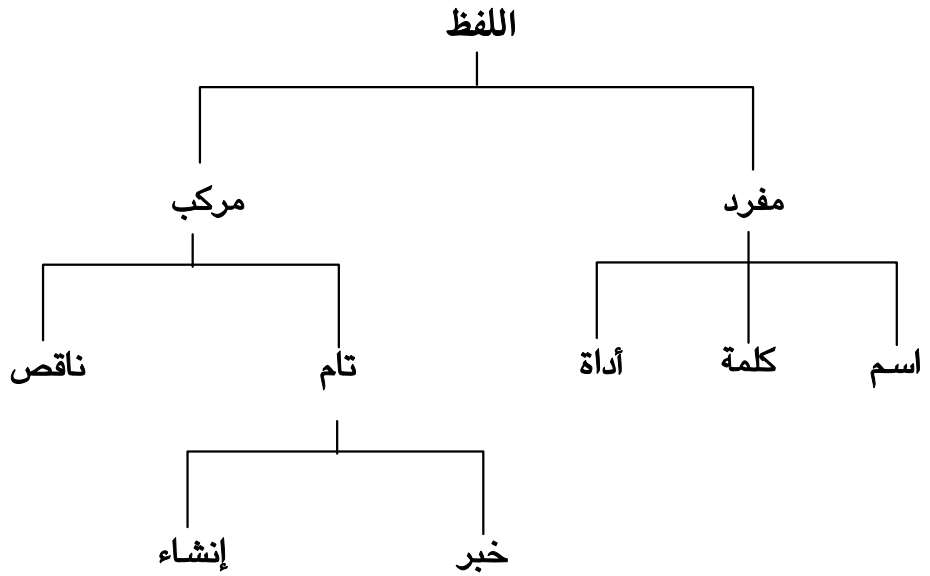
ملاحظة: الأفعال الناقصة مثل «كان» وأخواتها في عرف المنطقيين ـ على التحقيق ـ تدخل في الأدوات، لأنها لا تدل على معنى مستقل في نفسها، لتجردها عن الدلالة على الحدث، بل إنما تدل على النسبة الزمانية فقط، فلذلك تحتاج إلى جزء يدل على الحدث، نحو «كان محمد قائماً» فكلمة قائم هي التي تدل عليه.

وفي عرف النحاة معدودة من الأفعال. وبعض المناطقة يسميها «الكلمات الوجودية»[1].

---

(١) **أقول:** ويمكن التفريق بين الفعل وغيره بالدلالة على الوقوع وعدمها، فإن الفعل يدل بنفسه على الوقوع، بخلاف الأسماء الحدثية فإنها تشير إلى الحدث لا إلى وقوعه.

الخلاصة:



تمرينات:

١ ـ ميز الألفاظ المفردة والمركبة مما يأتي:

مكة المكرمة تأبط شرا صردر.

جعفر الصادق عليه السلام امرؤ القيس منتدى النشر ملك العراق أبو طالب النجف الأشرف هنيئا ديك الجن صبرا.

٢ ـ ميز المركبات التامة والناقصة والخبر والإنشاء مما يأتي:

الله أكبر نجمة القطب يا الله.

صباح الخير السلام عليكم ماء الفرات.

غير المغضوب عليهم لا إله إلا الله زر غبا تزدد حبا.

سبحان ربي العظيم وبحمده شاعر وناظم.

٣ ـ أذكركم هي الإنشاءات والأخبار في سورة القدر؟

٤ ـ إن اللفظ المحذوف دائماً يعتبر كالموجود، فقولنا في العنوان:

«تمرينات» أتعده مفردا أم مركبا؟ ولو كان مركبا فماذا تظن؟ أهو ناقص أم تام؟

٥ ـ تأمل هل يمكن أن يقع تقابل التضاد بين الأدوات؟ ولماذا؟

الباب الثاني

مباحث الكلي

الكلي والجزئي[١]

يدرك الإنسان مفهوم الموجودات التي يحسّ بها، مثل: محمد، هذا

---

(١) **فائدة:** وجه تسمية الكلي والجزئي كما هو محصّل ما أفاده صاحب شرح الشمسية: أن الكلي هو كلّ للجزء في الماهية، فإن إنسان هي كل للحيوان مثلاً وحيوان جزء من ماهية الإنسان كما هي كلّ لناطق أيضاً فيكون حيوان منسوب للكل لما يضمُّ من اجزاء، والمنسوب إلى الكل كلّي. أما الجزئي فإن النسبة فيه إلى الجزء، فزيد مثلاً ينقسم إلى حيوان وناطق فيندرج تحت الكلّي في الماهية، وهذان الكليان هما جزءا الماهية والمنسوب إلى الجزء جزئي، وهي نسبة الإندراج والتبعية، إندراج زيد تحت حيوان أو ناطق، فتكون الخلاصة ان التسمية هي بلحاظ كل الماهية أو جزئها، ولا يخفى أن هذا التفسير إنما يتحقق في الجزئيات والكليّات الإضافية، بسبب إعتماده على الماهية التي فيها روعيت النسبة والإندواج وهي تسري على الكليّات الإضافيّة ما عدا جنس الأجناس لعدم وجود جنس أعلى منه في الماهية.

أقول: ولكن لا داعي لأن نجعل الماهية هي المدار في وجه التسمية، فليكن إعتماد القدر المشترك في التسمية أولى للتحرّز من إشكال جنس الأجناس فنقول القدر المشترك موجود في كل الأفراد والمنسوب إلى الكلّ كلّي، أما الجزء فهو حصة من هذا الكلّي فيكون جزئيّاً لإنتسابه إلى جزء الكل المستغرق لجميع أفراد القدر المشترك، ولذلك يكون شخص أو شخصان معاً أو ثلاثة معاً جزئي أو جزئيات وهي حصة من المشترك الكلّي.

تنبيه: الكلّي يحصل من الطبيعي، أي الأفراد الموجودة خارجاً ثم ينتقل إلى العقل مفهوماً ليصبح منطقياً، وهكذا الحال بالنسبة للجزئي، فإنه يدرك بخصوصياته =

الكتاب، هذا القلم، هذه الوردة، بغداد، النجف.... وإذا تأملها يجد كل واحد منها لا ينطبق على فرد آخر، ولا يصدق إلا على ذلك الموجود وحده. وهذا هو «المفهوم الجزئي». ويصح تعريفه بأنه: «المفهوم الذي يمتنع صدقه على أكثر من واحد».

ثم ان الإنسان إذا رأى جزئيات متعددة، وقاس بعضها إلى بعض، فوجدها تشترك في صفة واحدة انتزع منها صورة مفهوم شامل ينطبق على كل واحد منها. وهذا المفهوم الشامل أو «الصورة المنتزعة هو «المفهوم الكلي»، ويصح تعريفه بأنه «المفهوم الذي لا يمتنع صدقه على أكثر من واحد»[1]. مثل مفهوم: انسان، حيوان، معدن، أبيض، تفاحة، حجر، عالم، جاهل، جالس في الدار، معترف بذنبه.

= ثم يصبح في العقل ثانية، ولا يقال الجزئي لا يوجد في العقل لأن له خصوصيات يقترن إدراكها بأحد الحواس، فلا يوجد إلا في الخارج، بل هو أيضاً عقلي لإنتقاله إليه ثانية بحسب المفهوم لا بحسب التشخّص.

(١) **تنبيه:** ما الفرق بين الكلّي وتكثر العَلم كالزيدين مثلاً؛ **جوابه:** هو ما يُستفاد من أصل الكلمة عند سماعها فإن الزيدين أصلها من مفرد زيد، وزيد خاص لا ينطبق على كثيرين بخلاف كلمة رجل فإنه يطلق على كثيرين، ولكن مع فرض وصوله إلى مرحلة لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين كما إذا أخذنا في الإعتبار المشترك اللفظي أي المسمى بهذا الإسم، فإن الكلّية حينئذٍ متصوّرة، ولذلك يحق السؤال بأي زيد تقصد إذا كان ضمن مجموعة مسماة بهذا الإسم، فإنه كقولك أي رجل تقصد، ولكن الفرق أن الأول بلحاظ المعنى والثاني بلحاظ اللفظ، والمدار هو الإمتناع في فرض الصدق على كثيرين في الجزئي وعكسه في الكلّي. والمشترك في كلّ من اللحاظين، إمّا التّجرّد عن الطوارئ أو الخصوصيّات فهو بلحاظ المعنى مأخوذ، وإمّا بلحاظ اللفظ فإن الطارئ يكون معنوياً كما في زيد الساكن في المكان الفلاني، أو علمياً كما في قولك أقصد زيد ابن عمرو، أو زيد أبو عبد الله. وقد يكون الطارئ متكثرا كما لو أن من صدق عليه ابن فلان متكثرا فانه يخرجه عن كونه طارئا.

فإن قلت: ولكن المعقولات الكليَة من ماء وحجر وهواء وإنسان وحيوان وغيرها =

تكملة تعريف الجزئي والكلي

لا يجب أن تكون أفراد الكلي موجودة فعلاً، فقد يتصور العقل مفهوماً كلياً صالحاً للانطباق على أكثر من واحد من دون أن ينتزعه من جزئيات موجودة بالفعل، وإنما يفرض له جزئيات يصح صده عليها، بل قد يمتنع وجود حتى فرد واحد له مثل مفهوم «شريك الباري»، ومفهوم «اجتماع النقيضين». ولا يضر ذلك في كليته. وقد لا يوجد له إلا فرد واحد ويمتنع وجود غيره، مثل مفهوم «واجب الوجود»، لقيام البرهان على ذلك، ولكن العقل لا يمنع من فرض أفراد لو وجدت لصدق عليها هذا المفهوم. ولو كان مفهوم «واجب الوجود» جزئياً لما كانت حاجة إلى البرهان على التوحيد، وكفى نفس تصور مفهومه لنفي وقوع الشركة فيه. وعليه فهذا الانحصار في فرد واحد انما جاء من قبل أمر خارج عن نفس المفهوم، لا أن نفس المفهوم يمتنع صدقه على أفراد كثيرة.

إذن، بمقتضى هذا البيان لا بد من إضافة قيد «ولو بالفرض» في تعريفي الجزئي والكلي، فالجزئي: «مفهوم يمتنع صدقه على كثير ولو

= تعقل دائماً عند كل البشر، وجدت واقعاً وعياناً أم لم توجد وهي معقولة الوجود من دون ملاحظة عدم وجود الخصوصية أو الطارئ. بخلاف الطارئ في الجزئيات كما هو الحال في مراعاة الخصوصيات في قولك فلان ابن فلان، أو في المنزل الفلاني.. فإنه يمتنع فرض صدقه على كثيرين، وهذا هو حال العَلم فلا يكون معقولاً قبل طروّ الخصوصيّة أو الطارئ وفي المحصلة انه يوجد ضابطان للكلي اما التكثر وفرض الصدق على كثيرين واما عدم وجود الطارئ.

قلت: هذا صحيح، ولعل أكثر الكليّات هي كذلك، ولكن إذا كان الطارئ متكثراً فإنه يخرجه عن كونه طارئاً بحيث يحتاج إلى تعيين كالمشترك اللفظي، وعليه فلا يوجد مانع من اعتماد ضابط التكثّر وفرض الصدق للكلّي وعدمه للجزئي أفضل من اعتماد ضابط عدم وجود الطارئ بخلاف ما أورده الشيخ الكرمي في شرح الحاشية.

بالفرض»، والكلي: «لا يمتنع... ولو بالفرض»[١].

تنبيه: مداليل الأدوات كلها مفاهيم جزئية، والكلمات ـ أي الأفعال ـ بهيئاتها تدل على مفاهيم جزئية، وبموادها على مفاهيم كلية. أما الأسماء فمداليلها تختلف، فقد تكون كلية كأسماء الأجناس، وقد تكون جزئية كأسماء الأعلام وأسماء الاشارة والضمائر ونحوها.

الجزئي الإضافي

الجزئي الذي تقدم البحث عنه يسمى «الجزئي الحقيقي». وهنا اصطلاح آخر للجزئي يقال له: «الجزئي الإضافي» لإضافته إلى ما فوقه، ومع ذلك قد يكون كليا إذا كان أضيق دائرة من كلي آخر أوسع منه.

توضيحه: انك تجد أن «الخط المستقيم» مفهوم كلي منتزع من عدة أفراد كثيرة، وتجد أن «الخط المنحني» أيضاً مفهوم كلي منتزع من مجموعة أفراد أخرى، فإذا ضممنا إحدى المجموعتين إلى الأخرى وألغينا ما بينهما من الفروق ننتزع مفهوما كليا أكثر سعة من المفهومين الأولين يصدق على جميع أفرادهما، وهو مفهوم «الخط»، فهذا المفهوم الثالث الكبير نسبته إلى المفهومين الصغيرين كنسبة كل منهما إلى أفراد نفسه، فكما كان الفرد من الصغير بالإضافة إلى الصغير نفسه جزئيا، فالكلي الصغير أيضاً بالإضافة إلى الكلي الكبير كالجزئي من جهة النسبة، فيسمى «جزئيا إضافيا» لا بالحقيقة، لا أنه في نفسه كلي حقيقة.

وكذا الجزئي الحقيقي من جهة إضافته إلى الكلي الذي فوقه يسمى «جزئيا إضافيا». وهكذا كل مفهوم بالإضافة إلى مفهوم أوسع منه دائرة يسمى «جزئيا إضافيا». فزيد ـ مثلا ـ جزئي حقيقي في نفسه وجزئي إضافي بالقياس

---

(١) **تنبيه**: الكليّات الفرضية كإجتماع النقيضين واللا شيء وغيرها مما لا وجود له يبقى منحصراً في المفهوم فلا يشترط في الكلّي تحقق الصدق.

إلى الحيوان، وكذا الحيوان بالقياس إلى الجسم النامي، والجسم النامي بالقياس إلى مطلق الجسم.

إذن يمكن تعريف الجزئي الإضافي بأنه: الأخص من شيء، أو المفهوم المضاف إلى ما هو أوسع منه دائرة.

المتواطئ[١] والمشكك

ينقسم الكلي إلى المتواطئ والمشكك، لأنه:

أولاً: إذا لاحظت كلياً مثل الانسان والحيوان والذهب والفضة، وطبقته على أفراده، فانك لا تجد تفاوتاً بين الأفراد في نفس صدق المفهوم عليها فزيد وعمرو وخالد ـ إلى آخر أفراد الانسان ـ من ناحية الانسانية سواء، من دون أن تكون إنسانية أحدهم أولى من إنسانية الآخر ولا أشد ولا أكثر، ولا أي تفاوت آخر في هذه الناحية، وإذا كانوا متفاوتين ففي نواحٍ أخرى غير الانسانية، كالتفاوت بالطول واللون والقوة والصحة والأخلاق وحسن التفكير، وما إلى ذلك، وكذا أفراد الحيوان والذهب، ونحوهما.

---

(١) **فائدة:** كلمة تواطؤ في اللغة هو التوافق والتماثل كقوله تعالى: ﴿لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ سورة التوبة، آية ٣٧: أي ليوافقوا.

تنبيه: قيل أن المتواطئ والمشكك هما بلحاظ صفتي الأوليّة والأولويّة ويمكن تسرية هذا اللحاظ إلى غير ذلك من فرعيهما كالأشرفيّة والأفضليّة والأحدثيّة، فإن هذه الصفات كلها متفرعة عنها، فإن الأشرف يرجع إلى الأولى، وكذلك الأكمل والأشهر، وذلك كله بحسب مراد الإختيار.

والتواطؤ والتشكيك بحسب اللحاظ كما ذكروا فقد يكون الكلي متواطئاً في صفة مشككاً في أخرى، ولا يعدم أيُّ كلّي من التشكيك بل هو محال أن يعدم منه سوى الجوهر.

ومثل هذا الكلي المتوافقة أفراده في مفهومه يسمى «الكلي المتواطئ» أي المتوافقة أفراده فيه. والتواطؤ: هو التوافق والتساوي.

ثانياً: إذا لاحظت كلياً مثل مفهوم البياض والعدد والوجود، وطبقته على أفراده، تجد ـ على العكس من النوع السابق ـ تفاوتاً بين الأفراد في صدق المفهوم عليها بالاشتداد أو الكثرة أو الأولوية أو التقدم، نرى بياض الثلج أشد بياضاً من بياض القرطاس، وكل منهما بياض، وعدد الألف أكثر من عدد المائة وكل منهما عدد. ووجود الخالق أولى من وجود المخلوق، ووجود العلة متقدم على وجود المعلول بنفس وجوده لا بشيء آخر، وكل منهما وجود.

وهكذا الكلي المتفاوتة أفراده في صدق مفهومه عليها يسمى «الكلي المشكك» والتفاوت يسمى «تشكيكاً».

تمرينات:

١ ـ عين الجزئي والكلي من مفاهيم الأسماء الموجودة في الأبيات التالية:

أ ـ ما كل ما يتمنى المرء يدركه * تجري الرياح بما لا تشتهي السفن.

ب ـ هذا الذي تعرف البطحاء وطأته * والبيت يعرفه والحل والحرم.

ج ـ نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأي مختلف.

٢ ـ بين ماذا كانت الشمس والقمر والعنقاء والغول والثريا والجدي والأرض؟ من الجزئيات الحقيقية أو من الكليات، واذكر السبب.

٣ ـ إذا قلت لصديقك: «ناولني الكتاب» وكان في يده كتاب ما، فما المفهوم من الكتاب هنا، جزئي أم كلي؟

٤ ـ إذا قلت لكتبي: «بعني كتاب القاموس» فما مدلول كلمة «القاموس» جزئي أم كلي؟

٥ ـ إذا قال البائع: «بعتك حقة من هذه الصبرة من الطعام» فما المبيع، جزئي أم كلي؟

٦ ـ عين المتواطئ والمشكك من الكليات التالية:

العلم، الكاتب، القلم، العدل، السواد، النبات، الماء، النور، الحياة، القدرة، الجمال، المعدن.

٧ ـ أذكر خمسة أمثلة للجزئي الإضافي، واختر ثلاثة منها من التمرين السابق.

المفهوم والمصداق[١]

المفهوم: نفس المعنى بما هو، أي نفس الصورة الذهنية المنتزعة من حقائق الأشياء.

والمصداق:[٢] ما ينطبق عليه المفهوم، أو حقيقة الشيء الذي تنتزع منه الصورة الذهنية «المفهوم».

فالصورة الذهنية لمسمى «محمد» مفهوم جزئي، والشخص الخارجي الحقيقي مصداقه. والصورة الذهنية لمعنى «الحيوان» مفهوم كلي، وأفراده الموجودة وما يدخل تحته من الكليات ـ كالإنسان والفرس والطير مصاديقه. والصورة الذهنية لمعنى «العدم» مفهوم كلي، وما ينطبق عليه ـ وهو العدم الحقيقي مصداه... وهكذا.

---

(١) **التنبيه الأول:** الكلام في المفهوم والمصداق والعنوان والمعنون، كلام في توضيح معاني المصطلحات، وليس في الموردين أي شيء خارج عن هذا القصد.
التنبيه الثاني: المفهوم كما سيتبين فيما بعد في مبحث الكلّيّات الخمسة هو نفس المتصور في حدود التصور بما هو في حدوده الذهنية دون النظر إلى الخصوصيات المتمثلة في الخارج واللوازم والخواص المشتركة، فإنك إذا تصورت إنساناً فإنك تتصوره بحضوره بحسب المعاني الذهنية وهي الحيوانيّة والناطقيّة، وكذلك في كل معنى متصور سواء كان من الذاتيات أو الأعراض، والاعراض كالضحك والتعجب والطول والعرض وغير ذلك فإنها من الخواص المشتركة لا تطلب من المفهوم حين يراد تصور الإنسان كإنسان فقط. مفهومها نفس صورتها بغض النظر عن مفهوم ما تقترن به كالإنسان وغيره.

(٢) **فائدة:** مصداق على وزن مفعال، أي أن وجوده وسيلة وآلة لصدق المفهوم عليه.

لفت نظر: يعرف من المثال الأول أن المفهوم قد يكون جزئيا كما يكون كليا، ويعرف من المثال الثاني أن المصداق يكون جزئيا حقيقيا وإضافيا. ويعرف من الثالث أن المصداق لا يجب أن يكون من الأمور الموجودة والحقائق العينية، بل المصداق هو: كل ما ينطبق عليه المفهوم وإن كان أمرا عدميا لا تحقق له في الأعيان.

العنوان والمعنون
أو دلالة المفهوم على مصداقه

إذا حكمت على شيء بحكم قد يكون نظرك في الحكم مقصوراً على المفهوم وحده، بأن يكون هو المقصود في الحكم، كما تقول: «الإنسان حيوان ناطق»، فيقال للإنسان حينئذ: الانسان بالحمل الأولي.

وقد يتعدى نظرك في الحكم إلى أبعد من ذلك، فتنظر إلى ما وراء المفهوم، بأن تلاحظ المفهوم لتجعله حاكياً عن مصداقه ودليلاً عليه، كما تقول: «الإنسان ضاحك» أو «الإنسان في خسر»، فتشير بمفهوم «الانسان» إلى أشخاص أفراده وهي المقصودة في الحكم، وليس ملاحظة المفهوم في الحكم وجعله موضوعاً إلّا للتوصل إلى الحكم على الأفراد، فيسمى المفهوم حينئذٍ «عنواناً» والمصداق «معنوناً»[١]. ويقال لهذا الإنسان: الإنسان بالحمل الشايع.

ولأجل التفرقة بين النظرين نلاحظ الأمثلة الآتية:

١ ـ **إذا قال النحاة**: «الفعل لا يُخبر عنه». فقد يعترض عليهم في بادي

(١) **تنبيه:** النظر إلى المفهوم بما هو كمتصوَّر أولي في الذهن من دون الخروج عن مدلوله، وإن كان منشأ التصور هو الخارج، لأن عدم إرادة التطبيق يبقي الصورة في حيز المفهوم فقط، أما مع الإنطباق ودلالة المفهوم على مصداقه يتسببان بعنونتهما، بالعنوان والمعنون، فملاحظة الدلالة هي الفارق بين المفهوم والمصداق والعنوان والمعنون.

الرأي، فيقال لهم: هذا القول منكم إخبار عن الفعل، فكيف تقولون لا يخر عنه؟

والجواب: ان الذي وقع في القضية مخبراً عنه، وموضوعاً في القضية هو مفهوم الفعل، ولكن ليس الحكم له بما هو مفهوم، بل جعل عنواناً وحاكياً عن مصاديقه وآلة لملاحظتها، والحكم في الحقيقة راجع للمصاديق نحو ضرب ويضرب. فالفعل الذي له هذا الحكم حقيقة هو الفعل بالحمل الشايع.

٢ ـ **وإذا قال المنطقي**: «الجزئي يمتنع صدقه على كثيرين» فقد يعترض فيقال له: الجزئي يصدق على كثيرين، لأن هذا الكتاب جزئي، ومحمد جزئي، وعلي جزئي، ومكة جزئي، فكيف قلتم يمتنع صدقه على كثيرين؟

والجواب: مفهوم الجزئي ـ أي الجزئي بالحمل الأولي ـ كلّي، لا جزئي، فيصدق على كثيرين، ولكن مصداقه ـ أي حقيقة الجزئي ـ يمتنع صدق على الكثير، فهذا الحكم بالإمتناع الجزئي بالحمل الشايع، لا للجزئي بالحمل الأولي الذي هو كلّي.

٣ ـ **وإذا قال الأصولي**: «اللفظ المجمل: ما كان غير ظاهر المعنى» فقد يعترض في بادي الرأي فيقال له: إذ كان المجمل غير ظاهر المعنى فكيف جاز تعريفه والتعريف لا يكون إلّا لما كان ظاهراً معناه؟

والجواب: مفهوم المجمل ـ أي المجمل بالحمل الأولي ـ مبين ظاهر المعنى ولكن مصداقه ـ أي المجمل بالحمل الشايع كاللفظ المشترك المجرّد عن القرينة ـ غير ظاهر المعنى. وهذا التعريف للمجمل بالحمل الشايع[١].

---

(١) **تنبيه**: بناءً على ما تقدم فإن الحمل في القضايا والأخبار يمكن أن يختلف، فإمّا أن يراد ما هو مقتصر على المفهوم وحده فيكون أوليّاً، أو حسب ما شاع في الصناعات والعلوم فتلحظ الأفراد والمصاديق فيُسمى حملاً صناعيّاً شائعاً، وهذا ما سيتبيّن في باب الحمل.

تمرينات:

١ ـ لو قال القائل: «الحرف لا يخبر عنه» فاعترض عليه أنه كيف أخبرت عنه؟ فبماذا تجيب؟

٢ ـ لو اعترض على قول القائل: «العدم لا يخبر عنه» أنه قد أخبرت عنه الآن، فما الجواب؟

٣ ـ لو اعترض على المنطقي بأنه كيف تقول: «إن الخبر كلام تام يحتمل الصدق والكذب» وقولك: «الخبر» جعلته موضوعا لهذا الخبر، فهو مفرد لا يحتمل الصدق والكذب [فما الجواب؟]

٤ ـ لو قال لك صاحب علم التفسير: «المتشابه محكم» وقال الأصولي: «المجمل مبين» وقال المنطقي: «الجزئي كلي»و «الكلي غير موجود بالخارج» فبماذا تفسر كلامهم ليرتفع هذا التهافت الظاهر؟

٥ ـ لو قال القائل: «العلة والمعلول متضائفان، وكل متضائفين يوجدان معاً» وهذا ينتج أن العلة والمعلول يوجدان معا، وهذه النتيجة غلط باطل، لأن العلة بالضرورة متقدمة على المعلول، فبأي بيان تكشف هذه المغالطة؟

ومثله لو قال: الأب والابن متضائفان أو المتقدم والمتأخر متضائفان، وكل متضائفين يوجدان معا.

النسب الأربع

تقدم في الباب الأول انقسام الألفاظ إلى مترادفة ومتباينة، والمقصود بالتباين هناك التباين بحسب المفهوم أي أن معانيها متغايرة. وهنا سنذكر أن من جملة النسب: التباين، والمقصود به التباين بحسب المصداق.

فما كنا نصطلح عليه هناك بالمتباينة، هنا نقسم النسبة بينها إلى أربعة أقسام ـ وقسم منها المتباينة ـ لاختلاف الجهة المقصودة في البحثين، فانا كنا نتكلم هناك عن تقسيم الألفاظ بالقياس إلى تعدد المعنى واتحاده.

أما هنا فالكلام عن النسبة بين المعاني باعتبار اجتماعها في المصداق وعدمه، ولا يتصور هذا البحث إلا بين المعاني المتغايرة ـ أي المعاني المتباينة بحسب المفهوم ـ إذ لا يتصور فرض النسبة بين المفهوم ونفسه.

فنقول: كل معنى إذا نسب إلى معنى آخر يغايره ويباينه مفهوماً، فأما أن يشارك كل منهما الآخر في تمام أفرادهما، وهما متساويان. وإما أن يشارك كل منهما الآخر في بعض أفراده، وهما اللذان بينهما نسبة العموم والخصوص من وجه. وإما أن يشارك أحدهما الآخر في جميع أفراده دون العكس، وهما اللذان بينهما نسبة العموم والخصوص مطلقاً. وأما أن لا يشارك أحدهما الآخر أبداً، وهما المتباينان.

فالنسب بين المفاهيم أربع: التساوي، والعموم والخصوص مطلقاً والعموم والخصوص من وجه، والتباين[1].

(١) **تنبيهات: التنبيه الأول:** إن قلت لماذا قال النسب بين الكليين، وليس بين =

١ ـ **نسبة التساوي**: وتكون بين المفهومين اللذين يشتركان في تمام أفرادهما، كالإنسان والضاحك، فإن كل إنسان ضاحك وكل ضاحك إنسان. ونقربهما إلى الفهم بتشبيههما بالخطين المتساويين اللذين ينطبق أحدهما على الآخر تمام الانطباق. ويمكن وضع نسبة التساوي على هذه الصورة:

ب = حـ

باعتبار أن هذه العلامة «=» علامة على التساوي، كما هي في العلوم الرياضية، وتقرأ «يساوي» وطرفاها (ب، حـ) حرفان يرمز بهما إلى المفهومين المتساويين.

٢ ـ **نسبة العموم والخصوص مطلقاً**: وتكون بين المفهومين اللذين يصدق أحدهما على جميع ما يصدق عليه الآخر وعلى غيره، ويقال للأول: «الأعم مطلقاً»، وللثاني «الأخص مطلقاً»، كالحيوان والانسان، والمعدن والفضة، فكل ما صدق عليه الانسان يصدق عليه الحيوان،

= المفهومين فيقال النسب بين المفاهيم: جوابه: إن المراد هو تحديد النسب بين الأفراد، ولذلك فإن في الرياضيات الحديثة سميت النسب بين المجموعات، والمفهوم في حد ذاته لا تلحظ الأفراد فيه.

التنبيه الثاني: تلحظ هذه النسب بين الكليّات ولا حظ لها في الجزئيّات، أو بين جزئي وكلي، فإن الجزئيين من حيث خصوصياتهما لا بد أن ينتهي الأمر فيهما إلى التباين، وإما بين الجزئي والكلي فتنتهي إلى العموم المطلق أو التباين، وذلك لخصوصية الجزئي، وعليه فلا يحصل عموم من وجه ولا تساوي بين جزئيين ولا عموم وخصوص مطلق بينهما.

التنبيه الثالث: هل توجد نسب بين غير الكليين المفردين أم لا؟ جوابه: بحسب ما مرّ في التنبيه الثاني توجد نسبة التباين بين الجزئيين وبين القضيتين؛ أما الأول فهو ليس محلاً للإبتلاء لشمول موضوع المنطق للقول الشارح والحجة، وهو بحاجة إلى الكلّي. والثاني من حيث كون القضيّة في الخبر كاذبة أو صادقة، فالمدار هو الصدق والكذب لا الإنطباق على الأفراد.

ولا عكس، فانه يصدق الحيوان بدون الانسان. وكذا الفضة والمعدن.

ونقربهما إلى المفهوم بتشبيههما بالخطين غير المتساويين. وانطبق الأكبر منهما على تمام الأصغر وزاد عليه. ويمكن وضع هذه النسبة على الصورة الآتية:

ب > حـ

باعتبار ان هذه العلامة « > » تدل على أن ما قبلها أعم مطلقاً مما بعدها وتقرأ «أعم مطلقاً من»، كما تقرأ في العلوم الرياضية «أكبر من».

ويصح أن نقلبها ونضعها على هذه الصورة:

حـ < ب

وتقرأ «أخص مطلقاً من» كما تقرأ في العلوم الرياضية «أصغر من»، فتدل على أن ما قبلها أخص مطلقاً مما بعدها.

٣ ـ **نسبة العموم والخصوص من وجه**: وتكون بين المفهومين اللذين يجتمعان في بعض مصاديقهما، ويفترق كل منهما عن الآخر في مصاديق تخصه، كالطير والأسود، فانهما يجتمعان في الغراب لأنه طير وأسود، ويفترق الطير عن الأسود في الحمام [الابيض] مثلاً، والأسود عن الطير في الصوف الأسود مثلاً، ويقال لكل منهما أعم من وجه وأخص من وجه.

ونقربهما إلى الفهم بتشبيههما بالخطين المتقاطعين هكذا × يلتقيان في نقطة مشتركة ويفترق كل منهما عن الآخر في نقاط تخصه.

ويمكن وضع النسبة على الصورة الآتية:

ب × حـ

أي بين «ب، حـ» عموم وخصوص من وجه.

٤ ـ **نسبة التباين**: وتكون بين المفهومين اللذين لا يجتمع أحدهما مع الآخر في فرد من الأفراد أبداً. وأمثلته جميع المعاني المتقابلة التي تقدمت في بحث التقابل، وكذا بعض المعاني المتخالفة مثل الحجر والحيوان. ونشبهها بالخطين المتوازيين اللذين لا يلتقيان أبداً مهما امتدا.

ويمكن وضع التباين على الصورة الآتية:

ب // حـ

أي أن ب يباين حـ.

النسب بين نقيضي الكليين

كل كليين بينهما إحدى النسب الأربع لا بد أن يكون بين نقيضيهما أيضاً نسبة من النسب، كما سيأتي. ولتعيين النسبة يحتاج إلى إقامة البرهان، وطريقة البرهان التي نتبعها هنا تعرف «بطريقة الاستقصاء» أو طريقة الدوران والترديد، ـ وسيأتي ذكرها في مبحث «القياس الاستثنائي» ـ. وهي أن تفرض جميع الحالات المتصورة للمسألة، ومتى ثبت فسادها جميعاً عدا واحدة منها، فان هذه الواحدة هي التي تنحصر المسألة بها وتثبت صحتها[١].

---

(١) **تنبيه:** يقال إن هذه الطريقة في البرهان قد بدأ بها سقراط في طريقة مناظرتة، خصوصاً مع السفسطائيين، وعُبّر عنها بالتهكم والتوليد، أي رأي الخصم أولاً ثم تفنيده للوصول للرأي المقابل، وهذه الطريقة كانت فاتحة القواعد البرهانيّة المنطقيّة، أو قل فاتحة قواعد منطق تصحيح الفكر، وهي المنهجية التي ابتدأ بها، وقد انعكست على كل القواعد والبحوث المنطقيّة وعلم الهندسة وهي هنا مستخدمة في براهين النسب والعكوس وأشكال القياس كما سيأتي، معتمدة على المفروض صدقه من جهة وخلاصة المدعى الجامع بين كافة الإحتمالات المقابلة للمفروض من جهة أخرى، لذلك فإن هذه الخلاصة يشترط فيها شرطان:

الأول: أن تكون مشتركاً بين الإحتمالات المقابلة.

والثاني: أن تكون شرطاً أساسياً في تكوين كل احتمال مقابل؛ فهنا مثلاً للبرهان على نقيضي المتساويين، يتوفر الشرطان من خلال صدق أحدهما بدون الآخر في غير متساويين وهو شرط في تكوين جميع احتمالات المقابلة كما سبق فهو جامع =

فلنذكر النسبة بين نقيضي كل كليين مع البرهان فنقول:

١ ـ **نقيضا المتساويين متساويين أيضاً**: أي انه إذا كان «الإنسان» يساوي «الناطق» فان لا إنسان يساوي لا ناطق. وللبرهان على ذلك نقول:

المفروض أن: ب = حـ
والمدعى أن: لا ب = لا حـ
البرهان: لو لم يكن لا ب = لا حـ

لكان بينهما إحدى النسب الباقية. وعلى جميع التقادير لا بد أن يصدق أحدهما بدون الآخر في الجملة.

فلو صدق	لا ب بدون لا حـ	
لصدق	لا ب مع حـ	لأن النقيضين لا يرتفعان
ولازمه ألّا يصدق	ب مع حـ	لأن النقيضين لا يجتمعان، وهذا خلا المفروض وهو ب = حـ

= مشترك. والشرط الثاني هو اساسية صدق أحدهما بدون الآخر في كل من الاحتمالات المقابلة. وتنطبق هذه الطريقة أكثر على البرهان على نقيضي المتساويين، فإن قيل إن في العموم المطلق وفي العموم من وجه تطابق بعض المصاديق فما وجه الجمع بين الإحتمالات؟

فيقال في الجواب: إن صحة الفرض كافية، والمراد بها في بعض الافراد، وصحة الفرض شيء وعدم انطباق كامل أفراد الكلي من أحد الكليين على أفراد الكلي الآخر شيء آخر، لا يعني فقط التباين.

إن الجامع المشترك موجود فيها وهو الإختلاف. كما يوجد جامع مشترك آخر بين العموم من وجه والعموم من مطلق فقط وهو التطابق في بعض المصاديق أيضاً، وهو ما لا يكفي لعدم ضميمة إحتمال التباين في المقام ومن هنا فلو توقف البرهان عليهما أي هاتين النسبتين فقط لما صحّ هذان الجامعان المشتركان في الإستدلال على الجميع.

وعليه فلا يمكن أن يكون بين لا ب، ولا حـ من النسب الأربع غير التساوي، فيجب أن يكون:

لا ب = لا حـ وهو المطلوب

٢ ـ **نقيضا الأعم والأخص مطلقاً بينهما عموم وخصوص مطلقاً**:[١] ولكن على العكس، أي أن نقيض الأعم أخص ونقيض الأخص أعم.

فإذا كان ب > حـ

كان لا ب < لا حـ

كالإنسان والحيوان، فان «لا إنسان» أعم مطلقاً من «لا حيوان»، لأن «لا إنسان» يصدق على كل «لا حيوان» ولا عكس، فان الفرس والقرد والطير ـ إلى آخره ـ يصدق عليها لا إنسان وهي من الحيوانات.

وللبرهنة على ذلك نقول:

المفروض ان ب > حـ

والمدعى ان لا ب < لا حـ

البرهان: لو لم يكن لا ب < لا حـ

---

(١) **تنبيه:** يُشترط فيه شرط أساسي وهو وجود محقق أو مقدّر لأفراد الكلّي، وإلّا فلا تطرد القاعدة؛ مثال على ذلك: إن الكليّات غير الموجودة مثل إجتماع النقيضين واللإنسان، فنقيضهما: لا إجتماع للنقيضين الذي هو الممكن مع إنسان يكون بينهما عموم مطلق، لصدق الممكن على الإنسان فهو أعم منه، فإذا نقضناهما مثل إجتماع النقيضين ولا إنسان، فإن بينهما تباين لعدم صدق أحدهما على الآخر، لأن الأوّل ممتنع، ولا إنسان يصدق على كل ما عداه وهو من الممكن، وبينهما تباين لأن نقيض الإمكان هو إحدى الضرورتين من الوجوب والإمتناع. فإذا كان الشيء الكلّي ممتنعاً، لم يكن لا ممكناً ولا واجباً، أي لا مقدّراً ولا محققاً.

أما إشكال الإمتناع والإمكان، وهو ما يعني الوجود أو عدمه للأفراد، كما نقول مثلاً الوجود للباري وواجب الوجود، فإنهما متساويان ولكن نقيضيهما ممتنعان، فلا أفراد فيهما، فلا نسبة حينئذٍ بسبب إمتناع الوجود المحقق أو المقدّر.

لكان بينهما إحدى النسب الباقية أو العموم والخصوص مطلقاً بأن يكون نقيض الأعم أعم مطلقاً لا أخص.

فلو كان لا ب = لا حـ
لكان ب = حـ، لأن نقيضي المتساويين متساويان. وهو خلاف الفرض.

ولو كان بينهما نسبة التباين أو العموم والخصوص من وجه، أو أن «لا ب» أعم مطلقاً، للزم على جميع الحالات الثلاث أن يصدق لا حـ بدون لا ب

ويلزم حينئذٍ أن يصدق لا ب مع حـ لأن النقيضين لا يرتفعان،
ومعناه أن يصدق حـ بدون ب

أي يصدق الأخص بدون الأعم وهو خلاف الفرض.

وإذا بطلت الاحتمالات الأربعة تعين أن يكون:

لا ب = لا حـ [وهو المطلوب]

٣ ـ **نقيضا الأعم والأخص من وجه متباينان تبايناً جزئياً**: ومعنى «التباين الجزئي»: عدم الاجتماع في بعض الموارد، مع غض النظر عن الموارد الأخرى سواء كانا يجتمعان فيها أو لا، فيعم التباين الكلي والعموم والخصوص من وجه، لأن الأعم والأخص من وجه لا يجتمعان في بعض الموارد قطعاً، وكذا يصح في المتباينين تبايناً كلياً أن يقال انهما لا يجتمعان في بعض الموارد.

فإذا قلنا: ان بين نقيضي الأعم والأخص من وجه تبايناً جزئياً، فالمقصود به انهما في بعض الأمثلة قد يكونان متباينين تبايناً كلياً، وفي البعض الآخر قد يكون بينهما عموماً وخصوصاً من وجه. والأول مثل «الحيوان»و «اللا إنسان» فإن بينهما عموما وخصوصا من وجه، لأنهما

يجتمعان في الفرس، ويفترق الحيوان عن الا إنسان في الانسان ويفترق اللا إنسان عن الحيوان في الحجر، ولكن بين نقيضيهما تبايناً كلياً فإن اللا حيوان يباين الانسان كلياً.

والثاني مثل الطير والأسود ان نقيضيهما لا طير ولا أسود بينهما عموم وخصوص من وجه أيضاً، لأنهما يجتمعان في القرطاس ويفترق لا طير في الثوب الأسود ويفترق لا أسود في الحمام الأبيض.

والجامع بين العموم والخصوص من وجه وبين التباين الكلي هو التباين الجزئي. وللبرهنة على ذلك نقول:

المفروض أن: ب × حـ

والمدعى أن: لا ب يباين لا حـ تبايناً جزئياً:

البرهان: لو لم يكن لا ب يباين لا حـ تبايناً جزئياً

لكان بينهما إحدى النسب الأربع بالخصوص.

ـ ١ ـ فلو كان لا ب = لا حـ

للزم أن يكون ب = حـ

لأن نقيضي المتساويين متساويان وهذا خلاف الفرض.

ـ ٢ ـ ولو كان لا ب < لا حـ

لكان ب حـ لأن نقيض الأعم أخص وهذا أيضاً خلاف الفرض.

ـ٣ ـ ولو كان لا ب × لا حـ فقط

لكان ذلك دائماً مع انه قد يكون بينهما تباين كي كما تقدم في مثال «لا حيوان وانسان».

ـ ٤ ـ ولو كان لا ب // لا حـ فقط

لكان ذلك دائماً أيضاً مع أنه قد يكون بينهما عموم وخصوص من وجه كما تقدم في مثال «لا طير ولا أسود».

وعلى هذا تعين أن يكون «لا ب «يباين» لا حـ «تبايناً جزئياً» [وهو المطلوب][1].

٤ ـ نقيضا المتباينين متباينان تبايناً جزئياً أيضاً. والبرهان عليه كالبرهان السابق بلا تغيير إلا في المثال، لأنا نرى ان بينهما في بعض الأمثلة تبايناً كلياً كالموجود والمعدوم، ونقيضاهما اللا موجود واللا معدوم. وفي البعض الآخر عموماً وخصوصاً من وجه كالانسان والحجر، ونقيضاهما لا إنسان ولا حجر، وبينهما عموم وخصوص من وجه،

---

(١) **تنبيه:** إن إمكانية التفكيك بين حالات التباين الجزئي واردة، إذ أن النتيجة تكون عموماً من وجه ما عدا إذا دخل السلب على الأعم دون الأخص، إذ حينها تكون النتيجة دائماً هي التباين الكلي بين النقيضين مثل: لا حيوان وانسان، وهما نقيضا حيوان ولا انسان.

اما إذا كانا من الصفات والذوات كطير وأبيض فإن نقيضهما لا طير ولا أبيض يتفقان في الثلج ويختلفان في نفس الطير الأسود والحجر الأبيض، وهذه المسألة تقتضيها طبيعة الإتفاق بين الصفة والذات كذلك طبيعة إمكانية الإفتراق بينهما. وكذلك إذا دخل السلب على أحدهما مثل: لا طير وأبيض أو بالعكس بسبب إقتضاء الطبيعة الآنفة الذكر. وعليه تكون النتيجة دائماً هي العموم من وجه كما سبق. ولكن قواعد العلم مبنيّة على الاطراد بين كافة اشكال العموم من وجه.

أما إذا دخل السلب على الأعم أصلاً فيكون بين النقيضين تباين، ونأخذ مثال الإنسان والحيوان فنقول: لا إنسان وحيوان فبينهما عموم من وجه لاتفاقهما في الفرس ويتفقان في البهيمة والحجر الذي هو مصداق لا إنسان؛ فإذا نقضناهما فيكونان إنسان ولا حيوان فبينهما تباين كلّي دائماً، وهكذا الحال في كل حالة يتم فيها نفي الأعم مطلقاً بالأصل.

فنستطيع أن ننشئ ترتيباً جديداً وهو:

١ ـ نقيض الأعم والأخص في حال الذوات والصفات تكون النسبة العموم من وجه دائما.

٢ ـ نقيض الأعم والأخص من وجه في حال الأعم أصلاً أي قبل النفي، مثل لا إنسان ولا حيوان تكون النسبة التباين دائماً.

لأنهما يجتمعان في الفرس مثلاً ويفترق كل منهما عن الآخر في عين الآخر، فاللا إنسان يفترق عن اللا حجر في الحجر واللا حجر عن اللا إنسان في الانسان[١].

خلاصة:

النسبة بين المفهومين،	النسبة بين نقيضيهما
١ ـ التساوي،	التساوي
٢ ـ العموم والخصوص من وجه.....	«التباين الجزئي
٣ ـ التباين الكلي»	
٤ ـ العموم والخصوص مطلقاً،	العموم والخصوص مطلقاً بالعكس

تمرينات:

أ ـ بين ماذا بين الأمثلة الآتية من النسب الأربع وماذا بين نقيضيهما:

١ ـ الكاتب والقارئ

٢ ـ الشاعر والكاتب

٣ ـ الشجاع والكريم

٤ ـ السيف والصارم

---

(١) **تنبيه:** يمكن أن يشكل على الإدعاء أن النسبة بين النقيضين المتباينين هي التباين الجزئي، وذلك بطرؤ الكليّات العامة على أحد الكليّين مع كلّي آخر من الأعيان، مثل: الإنسان واللّا ممكن، فإن بينهما تباين، لأن كل إنسان هو ممكن، وليس شيء من اللّا ممكن إنسان، فإن نظرنا إلى النقيض وهو اللا إنسان وممكن فإن بينهما عموم وخصوص مطلقاً، لأن كل شيء هو ممكن خصوصاً إذا كانت الشيئيّة تساوي الوجود كما أفاده صاحب شرح التجريد، فكل شيء هو ممكن موجود إنساناً كان أم غير إنسان.

٥ ـ المائع والماء

٦ ـ المشترك والمترادف

٧ ـ السواد والحلاوة

٨ ـ الأسود والحلو

٩ ـ النائم والجالس

١٠ ـ اللفظ والكلام.

ب ـ اشرح البراهين على كل واحدة من النسب بين نقيضي الكليين. بعبارة واضحة مع عدم استعمال الرموز والإشارات.

ج ـ أذكر مثالين من غير ما مر عليك لكل من النسب الأربع.

الكليات الخمسة

الكلي: ذاتي وعرضي.

الكلي: ذاتي وعرضي.

الذاتي: نوع وجنس وفصل[١].

والعرضي: خاصة وعرض عام.

وقد يسأل سائل عن شخص إنسان من هو؟[٢]

وقد يسأل عنه ما هو؟

فهل تجد فرقاً بين السؤالين؟

لا شك ان الأول سؤال عن مميزاته الشخصية، والجواب عنه: «ابن فلان»، أو مؤلف كتاب كذا، أو صاحب العمل الكذائي، أو ذو الصفة الكذائية... وأمثال ذلك من الأجوبة المقصود بها تعيين المسؤول عنه من بين الأشخاص أمثاله. ويغلط المجيب لو قال: «إنسان»، لأنه لا يميزه عن أمثاله

---

(١) **تنبيه:** قوله في التقسيم الكلّي ذاتي وعرضي والذاتي... إلخ، أقول: هذا بيان لما يجب أن يكون عليه ترتيب الموضوع في المقام، ولكن المترتب كان ينبغي أن يتصدره تبيان للذاتي أولاً، أي ما هو ثم العرضي، ثم يتم بعد ذلك سرد الأقسام على الطريقة التي تمّت فيها، لأن تبيان ماهية الذاتي والعرضي هو عبارة عن مقدمة تفيد بصيرة في الشروع في الأقسام، وهذا ما سأتعرض له لاحقاً.

(٢) قوله: وقد يسأل عن شخص إنسان (مَنْ هو؟) وهذا إشارة إلى العوارض التي تعرض على الفرد دون الكلّي.

من أفراد الانسان. ويصطلح في هذا العصر على الجواب عن هذا السؤال بـ «الهوية الشخصية» مأخوذة من كلمة «هو» كالمعلومات التي تسجل عن الشخص في دفتر النفوس.

أما السؤال الثاني[1]، فإنما يسأل به عن حقيقة الشخص التي يتفق بها مع الأشخاص الآخرين أمثاله. والمقصود بالسؤال تعيين تمام حقيقته بين الحقائق، لا شخصه بين الأشخاص. ولا يصلح للجواب إلا كمال حقيقته، فتقول: «إنسان» دون «ابن فلان» ونحوه. ويسمى الجواب عن هذا السؤال: «النوع».

النوع

وهو أول الكليات الخمسة وسيأتي قريباً تعريفه.

وقد يسأل السائل عن زيد وعمرو وخالد... ما هي؟.

وقد يسأل السائل عن زيد وعمرو وخالد وهذه الفرس وهذا الأسد ما هي؟

فهل تجد فرقاً بين السؤالين؟

تأمل فيهما، فستجد أن «الأول» سؤال عن حقيقة جزئيات متفقة بالحقيقة مختلفة بالعدد. و«الثاني» سؤال عن حقيقة جزئيات مختلفة بالحقيقة والعدد.

والجواب عن الأول بكمال الحقيقة المشتركة بينهما، فتقول: «إنسان» وهو النوع، المتقدم ذكره.

وعن الثاني أيضاً بكمال الحقيقة المشتركة بينها، فتقول: حيوان ويسمى: «الجنس».

---

(١) قوله: أما السؤال الثاني... إلخ، في هذه الفقرة تقريب للذاتي وكان الأولى تقديمه على بيان العرضي بالشكل المتقدم مراعاة للترتيب، ولأن الذاتي المدرك بمحض التصورات العقلية مقدم على العرضي المدرك بالاعراض الخارجيّة.

الجنس

وهو ثاني الكليات الخمسة. وعليه يمكن تعريفهما بما يأتي:

١ ـ **النوع**: هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالعدد فقط [الواقع] في جواب ما هو؟[١].

٢ ـ **الجنس**: هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالحقيقة [الواقع] في جواب ما هو؟.

وإذا تكثرت الجزئيات بالحقيقة فلابد أن تتكثر بالعدد قطعاً.

وقد يسأل السائل عن الانسان والفرس والقرد.... ما هي؟.

وقد يسأل السائل عن الانسان فقط ما هو؟.

لاحظ ان «الكليات» هي المسؤول عنها هذه المرة. فماذا ترى ينبغي أن يكون الجواب عن كل من السؤالين؟ ـ

نقول: أما الأول، فهو سؤال عن كليات مختلفة الحقائق، فيجاب عنه بتمام الحقيقة المشتركة بينها، وهو الجنس. فتقول في المثال: «حيوان». ومنه يعرف ان الجنس يقع أيضاً جواباً عن السؤال بما هو عن الكليات المختلفة بالحقائق التي تكون أنواعاً له، كما يقع جواباً عن السؤال بما هو عن الجزئيات المختلفة بالحقائق[٢]..

---

(١) **تنبيه:** يمكن أن يُحدَّ النوع بأحد حدين: أنه كلي محمول على ما يختلف بالعدد دون الحقيقة؛ والثاني أنه ما يحمل عليه الجنس وبقية الأجناس المتسلسلة، وذلك بالحمل الذاتي الأولي، وكلا التعريفين صادقين، والأقرب أن التعريف الأول هو تعريف بالرسم التام؛ لأن الحمل بما يختلف بالعدد دون الحقيقة هو من خواص النوع لا من ذاتيته.

(٢) **تنبيه:** يفترق تعريف الجنس عن تعريف النوع بأنه تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة في الحقيقة؛ وهذا الفرق هو الذي أدى إلى ترتيب البحث بحسب المقابلة في مسألة تكثر الحقيقة، فأدى ذلك إلى تقدم النوع على الجنس. =

وأما الثاني، فهو سؤال بما هو عن كلي واحد. وحق الجواب الصحيح الكامل نقول في المثال: «حيوان ناطق»، فيتكفل الجواب بتفصيل ماهية الكلي المسؤول عنه وتحليلها إلى تمام الحقيقة التي يشاركه فيها غيره[١]، وإلى الخصوصية التي بها يمتاز عن مشاركاته في تلك الحقيقة. ويسمى مجموع الجواب «الحد التام».

كما سيأتي في محله. وتمام الحقيقة المشتركة التي هي الجزء الأول من الجواب هي «الجنس» ـ وقد تقدم ـ والخصوصية المميزة التي هي الجزء الثاني من الجواب هي: «الفصل».

الفصل

وهو ثالث الكليات[٢]. ومن هذا يتضح ان الفصل جزء من مفهوم

= وإذا كان الإختلاف في الحقيقة يستدعي التعدد فإنه لا يضر أن يكون محمولاً على واحد من باب طلب ماهية الفرد المختصة به وإن لم يتعدد... وأما القول بالنوع غير الموجود فإنه لا يعقل إلا من باب حكاية المسمّى كالغول والعنقاء وغيرهما، إذ أن الحقيقة تطلب أمراً مختلفاً ثابتاً حسيّاً أم معنويّاً.

(١) التعبير بتماميّة الحقيقة المشتركة المراد منه هو كل ما اشترك من الأجزاء بين ما تكثر بالعدد أو ما تكثر بالحقيقة، ففي الجنس توجد حقائق مثل حساس متحرك بالإرادة وتمامها يعبر عنه بالحيوان، وجزئياتها مثل الفرس والإنسان وغيرهما، ولكل من هذه الجزئيات حقيقة على حدة، لوجود فصل ذاتي في كل منها تفترق به عن الآخر كالناطق والصاهل.

أما ما لا اشتراك فيه من أنواع أخرى في جزء مشترك، فيكون لا جزء له حينئذ لبساطة تفرده كالموجود لا في موضوع. ويقال للجنس أيضاً بأنه المقوم المشترك في مقابل الفصل الذي هو مقوّم خاص.

(٢) قوله: هو ثالث الكليّات؛ فإنه كما يبدو فإن المصنّف اشترك مع بعض المصنّفين في الترتيب الذي هو من ترتيب التعاريف بالذاتيات، فموضوع التعريف هو النوع، ويليه الجنس، ثم الفصل.

الماهية، ولكنه الجزء المختص بها الذي يميزها عن جميع ما عداها. كما أن الجنس جزؤها المشترك الذي أيضاً يكون جزءاً للماهيات الأخرى.

ويبقى شيء ينبغي ذكره: وهو أنا كيف نسأل ليقع الفصل وحده جواباً؟ وبعبارة أوضح: ان الفصل وحده يقع في الجواب عن أي سؤال؟.

نقول: يقع الفصل جواباً عما إذا سألنا عن خصوصية الماهية التي بها تمتاز عن أغيارها، بعد أن نعرف تمام الحقيقة المشتركة بينها وبين أغيارها. فإذا رأينا شبحاً من بعيد وعرفنا انه حيوان وجهلنا خصوصيته بطبيعتنا نسأل فنقول: «أي حيوان هو في ذاته»[١]. ولو عرفنا أنه جسم فقط لقلنا: «أي جسم هو في ذاته». وإن شئت قلت بدل في ذاته: في جوهره أو حقيقته، فإن المعنى واحد.

والجواب عن الأول «ناطق» فقط وهو فصل الإنسان أو «صاهل» وهو فصل الفرس. وعن الثاني «حساس» ـ مثلاً ـ وهو فصل الحيوان.

إذن يصح أن نقول: أن الفصل يقع في جواب «أي شيء». وشيء كناية عن الجنس الذي عرف قبل السؤال عن الفصل.

---

(١) وقوله أي حيوان هو في ذاته؟: تأكيد على كون الفصل ذاتيا مقوما جزءاً من الحقيقة المطلوبة في السؤال، ما يميزه عن الخاصة كما سيأتي. وبما أن الفصل مقسِّم فيكفي فصل واحد لبيان النوع كالحساس والمتحرك بالإرادة للحيوان، فواحد منها يكفي عن بقية الأجسام النامية.

تنبيه: هل الموجود لا في موضوع فصل أم جنس، نقول بأنه فصل لتميز الجوهر عن غيره مما هو موجود في موضوع، ولا يكون جنسا لعدم وجود حقائق مشتركة معه ولو مقدرة تحت جنس واحد.

فائدة: قيل في تعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق مائت، لأن الأفلاك والملائكة بزعمهم هي أحياء ناطقة، ولكن الإنسان يتميز عنها بأنه مائت ويُجاب عنه بأن النطق الإنساني يختلف عن النطق الملائكي إذا أمكن التعبير عنه بالنطق، وهو أمر راجع إلى تفسير الطبيعة الملائكية.

وعليه يصح تعريف الفصل بما يأتي: «هو جزء الماهية المختص بها الواقع في جواب أي شيء هو في ذاته».

تقسيمات

١ ـ **النوع**: حقيقي واضافي.

٢ ـ **الجنس**: قريب وبعيد ومتوسط.

٣ ـ **النوع الاضافي**: عال وسافل ومتوسط.

٤ ـ **الفصل**: قريب وبعيد. مقوِّم ومقسِّم.

١ ـ لفظ النوع مشترك بين معنيين: أحدهما «الحقيقي» وهو أحد الكليات الخمسة، وقد تقدم. وثانيهما «الاضافي» والمقصود به الكلي الذي فوقه جنس فهو نوع بالإضافة إلى الجنس الذي فوقه، سواء كان نوعاً حقيقياً أو لم يكن، كالإنسان بالإضافة إلى جنسه وهو الحيوان، وكالحيوان بالإضافة إلى جنسه وهو الجسم النامي، وكالجسم النامي بالإضافة إلى الجسم المطلق، وكالجسم المطلق بالإضافة إلى الجوهر.

٢ ـ قد تتألف سلسلة من الكليات يندرج بعضها تحت بعض، كالسلسلة المتقدمة التي تبتدئ بالإنسان وتنتهي بالجوهر، فإذا ذهبت بها متصاعداً من الانسان فمبدؤها «النوع» وهو الانسان في المثال. وبعده الجنس الأدنى الذي هو مبدأ سلسلة الأجناس، ويسمى «الجنس القريب»، لأنه أقربها إلى النوع، ويسمى أيضاً «الجنس السافل». وهو الحيوان في المثال[1].

---

(١) **تنبيه:** يعرف الحد الذي فيه الجنس والفصل بأنه قول وجيز دال على تفصيل المعاني، وعليه لا يجب ذكر تسلسل الأنواع والأجناس في التعريف.

ثم هذا الجنس فوقه جنس أعلى... حتى تنتهي إلى الجنس الذي ليس فوقه جنس، ويسمى «الجنس البعيد»و «الجنس العالي»و «جنس الأجناس» وهو الجوهر في المثال. أما ما بين السافل والعالي فيسمى «الجنس المتوسط». ويسمى «بعيداً» أيضاً كالجسم المطلق والجسم النامي. فالجنس ـ على هذا ـ قريب وبعيد ومتوسط أو سافل وعال ومتوسط.

٣ ـ وإذا ذهبت في السلسلة متنازلاً مبتدئاً من جنس الأجناس إلى ما دونه... حتى تنتهي إلى النوع الذي ليس تحته نوع، فما كان بعد جنس الأجناس يسمى «النوع العالي»، وهو مبدأ سلسلة الأنواع الاضافية، وهو الجسم المطلق في المثال. وأخيرها ـ أي منتهى السلسلة ـ يسمى «نوع الأنواع» أو «النوع السافل» وهو الانسان في المثال. أما ما يقع بين العالي والسافل فهو«المتوسط» كالحيوان والجسم النامي. فالجسم النامي جنس متوسط ونوع متوسط.

إذن النوع الاضافي: عال ومتوسط وسافل.

تنبيه: يتضح مما سبق ان كلا من المتوسطات لا بد أن يكون نوعاً لما فوقه وجنساً لما تحته. والمتوسط ـ النوع والجنس ـ قد يكون واحداً إذا تألفت سلسلة الكليات من أربعة، وقد يكون أكثر إذا كانت السلسلة أكثر من أربعة.

فمثال الأول: «الماء» المندرج تحت «السائل» المندرج تحت «الجسم» المندرج تحت «الجوهر». أو «البياض» المندرج تحت «اللون» المندرج تحت «الكيف المحسوس» المندرج تحت «الكيف».

ومثال الثاني: سلسلة «الانسان» إلى الجوهر المؤلفة من خمسة كليات كما تقدم. أو «متساوي الساقين» المندرج تحت «المثلث»، المندرج تحت

«الشكل المستقيم الاضلاع»، المندرج تحت «الشكل المستوي»، المندرج تحت «الشكل» المندرج تحت «الكم». وهذه السلسلة مؤلفة من ستة كليات، والأنواع المتوسطة ثلاثة: «المثلث، والشكل المستقيم الاضلاع، والشكل المستوي». والأجناس المتوسطة ثلاثة أيضاً: «الشكل المستقيم الاضلاع، والشكل المستوي، والشكل».

٤ ـ وكل نوع اضافي لا بد له من صل يكون جزءاً من ماهيته يقومها ويميزها عن الأنواع الأخر التي في عرضه المشتركة معه في الجنس الذي فوقه. كما يقسم الجنس إلى قسمين: أحدهما نوع ذلك الفصل، وثانيهما ما عداه، كالحساس المقوم للحيوان والمقسم للجسم النامي إلى حيوان وغير حيوان، فيقال: الجسم النامي حساس وغير حساس.

ولكن الفصل الذي يقوِّم نوعه المساوي له لا بد أن يقوِّم أيضاً ما تحته من الأنواع. فالحساس المقوم للحيوان يقوم الانسان وغيره من أنواع الحيوان أيضاً، لأن الفصل للعالي لا بد أن يكون جزءاً من العالي، والعالي جزء من السافل، وجزء الجزء جزء. فيكون الفصل المقوم للعالي جزءاً من السافل، فيقومه.

والقاعدة العامة ان نقول: مقوم العالي مقوم السافل، ولا عكس.والفصل أيضاً إذا لوحظ بالقياس إلى نوعه المساوي له قيل له «الفصل القريب» كالحساس بالقياس إلى الحيوان، والناطق بالقياس إلى الإنسان. وإذا لوحظ بالقياس إلى النوع الذي تحت نوعه قيل له: «الفصل البعيد»، كالحساس بالقياس إلى الانسان.

والخلاصة: إن الفصل الواحد يسمى قريباً وبعيداً باعتبارين، ويسمى مقوماً ومقسماً باعتبارين.

الذاتي والعرضي

للذاتي والعرضي اصطلاحات في المنطق تختلف معانيها[١]، ولا يهمنا الآن التعرض إلا لاصطلاحهم في هذا الباب، وهو الذي يسمونه بكتاب «ايساغوجي» أي كتاب الكليات الخمسة، حسب وضع مؤسس

---

(١) قوله: للذاتي والعرضي إصطلاحات في المنطق تختلف معانيها، فإنه كما سيأتي فالعرضي والذاتي لهما معان متقابلة بحسب المراد من أحدها، فمثلاً العروض بمعنى الحمل، فيكون الذاتي هو المحمول عليه، والعروض بمعنى الخارج عن التقوم فيكون الذاتي هو المقوم، وهو المراد هنا في باب الكليّات الخمسة، وهناك الذاتي الذي لا يعلل لأنه تكويني بالطبع أو الطبيعة، كالجوع والخوف والحاجة، والعرضي ما يخرج عنه. وهكذا...

التنبيه الأول: العرضي في هذا الباب هو المأخوذ به في الصناعات والفنون، كالتوجه إلى الإنسان إلى صحته وسقمه، مثلاً لا إلى ناطقيته التي ليست هي محط الآثار والأغراض. أما الذاتي ففائدته هي تقسيم الموجودات بحسب حقيقتها لا أكثر.

التنبيه الثاني: في ضابط الذاتي وضابط العرضي، وقد أشير إليهما بالاجمال في أكثر مصنفات العلم، ولكن مع عدم الإغفال بأن المسألة لا تخلو من عسر في تعريف المقوم الذاتي بما يقومه، ولذا لجأنا إلى وضع الضابط دون المقوم، وإلا لترتب الدور لتوقف ماهيتهما على ماهية الذاتي، فيؤدي إلى توقف المعرِّف على المعرَّف، وعليه نقول: إن أهم ضوابط الذاتي هي:

١ ـ هو الذي يسبق تصوره تصور ما له الذاتي، كتصور الحيوانيّة والناطقية قبل تصوّر الإنسان.

٢ ـ هو ما كان منشؤه الذهن: فإن الحيوانيّة والناطقيّة لا يتصوّر إدراكهما في عالم الحس والعيان، بخلاف الأكل والضحك، نعم قد تكون الذاتيات لها منشأ انتزاع من الخارج، ولكنها تصبح ثابتة بحقيقتها مع غض النظر عن كونها موجودة، هذا إذا لم يدعي وجودها قبلا كما في نظرية التذكر الأفلاطونيّة.

٣ ـ إمكان سلب التصوّر وعدم إمكانه كإمكان سلب تصور المخلوقيّة عن تصور الإنسان فلا يكون ذاتياً، وعدم إمكان سلب تصور الشكل عن المثلث فيكون ذاتياً له وعلى هذا يكون المنشأ التصوري الخارجي عرضيا، ولا يسبق إلى التصوّر الذهني، بل هو فرع عنه.

المنطق الحكيم «أرسطو». وكان علينا أن نتعرض لهذا الاصطلاح في أول بحث الكليات الخمسة، لولا أنا أردنا ايضاح المعنى المقصود منه بتقديم شرح الكليات الثلاثة المتقدمة، فنقول:

١ ـ **الذاتي**: هو المحمول الذي تتقوم ذات الموضوع به غير خارج عنها، ونعني بـ «ما تتقوم ذات الموضوع به» ان ماهية الموضوع لا تتحقق إلا به، فهو قوامها، سواء كان هو نفس الماهية كالإنسان المحمول على زيد وعمرو، أو كان جزءاً منها كالحيوان المحمول على الانسان أو الناطق المحمول عليه، فان نفس الماهية أو جزأها يسمى «ذاتياً».

وعليه، فالذاتي يعم النوع والجنس والفصل، **لأن النوع نفس الماهية الداخلة في ذات الأفراد، والجنس والفصل جزءان داخلان في ذاتها.**

٢ ـ **العرضي**: هو المحمول الخارج عن ذات الموضوع، لاحقاً له بعد تقومه بجميع ذاتياته، كالضاحك اللاحق للإنسان، والماشي اللاحق للحيوان، والمتحيز اللاحق للجسم.

وعندما يتضح هذا الاصطلاح ندخل الآن في بحث باقي الكليات الخمسة، وقد بقي منها أقسام العرضي، فان العرضي ينقسم إلى الخاصة والعرض العام:

لأن العرضي: وإما أن يختص بموضوعه الذي حمل عليه ـ أي لا يعرض لغيره ـ فهو «**الخاصة**» سواء كانت مساوية لموضوعها كالضاحك بالنسبة إلى الانسان، أو كانت مختصة ببعض أفراده كالشاعر والخطيب والمجتهد العارضة على بعض أفراد الانسان. وسواء كانت خاصة للنوع الحقيقي كالأمثلة السابقة، أو للجنس المتوسط كالمتحيز خاصة الجسم، والماشي خاصة الحيوان، أو لجنس الأجناس، كالموجود لا في موضوع خاصة الجوهر.

وإما أن يعرض لغير موضوعه أيضاً أي لا يختص به فهو «**العرض العام**» كالماشي بالقياس إلى الانسان، والطائر بالقياس إلى الغراب، والمتحيز بالقياس إلى الحيوان، أو بالقياس إلى الجسم النامي.

وعليه، يمكن تعريف الخاصة والعرض العام بما يأتي:

الخاصة: الكلي الخارج المحمول الخاص بموضوعه.

العرض العام: الكلي الخارج المحمول على موضوعه وغيره[١].

تنبيهات وتوضيحات

١. قد يكون الشيء الواحد خاصة بالقياس إلى موضوع وعرضاً عاماً بالقياس إلى آخر، كالماشي، فانه خاصة للحيوان وعرض عام للإنسان. ومثله «الموجود لا في موضوع»و «المتحيز»، ونحوها مما يعرض الأجناس.

٢. وقد يكون الشيء الواحد عرضياً بالقياس إلى موضوع، وذاتياً بالقياس إلى آخر، كالملون، فانه خاصة الجسم مع انه جنس للأبيض والأسود ونحوهما. ومثله مفرق البصر، فانه عرضي بالقياس إلى الجسم مع انه فصل للأبيض، لأن الأبيض «لون مفرق البصر».

٣. كل من الخاصة والفصل قد يكون مفرداً وقد يكون مركباً. مثال المفرد منهما الضاحك والناطق. ومثال المركب من الخاصة قولنا للإنسان:

---

(١) **تنبيه:** الخاصة والعرض العام هما المحمولان الخارجان عن الحقيقة الذاتية للمعرَّف، وقد يلجأ إليهما المتكلم أولاً كما تقول: الإنسان ضاحك، أو بعد تمام الذاتيات كما تقول: الإنسان حيوان ناطق ضاحك، وعليه فالأمر يتعلق بغرض المتكلم، وقد تقدم في بيان ضابط الذاتي والعرضي ما يفي في التمييز بينهما، لأن كلاً من الجنس والفصل من جهة، والخاصة والعرض العام من جهة أخرى يفيدان في تفصيل المعاني، ولكن يختلف الأمر عند المتكلم بحسب الغرض.

«منتصب القامة بادي البشرة». ومثال المركب من الفصل قولنا للحيوان: «حساس متحرك بالإرادة».

الصنف

٤ ـ تقدم ان الفصل يقوّم النوع ويميزه عن أنواع جنسه، أي يقسم ذلك الجنس، أو فقل: «ينوع الجنس». أما الخاصة فإنها لا تقوّم الكلي الذي تختص به قطعاً، إلا انها تميزه عن غيره، أي انها تقسم ما فوق ذلك الكلي، فهي كالفصل من هذه الناحية في كونها تقسم الجنس، وتزيد عليه بأنها تقسم العرض العام أيضاً، كالموجود لا في موضوع الذي يقسم «الموجود» إلى جوهر وغير جوهر.

وتزيد عليه أيضاً بأنها تقسم كذلك النوع، وذلك عندما تختص ببعض أفراد النوع كما تقدم، كالشاعر المقسم للإنسان. وهذا التقسيم للنوع يسمى في اصطلاح المنطقيين «تصنيفاً»، وكل قسم من النوع يسمى «صنفاً».

فالصنف: كل كلي أخص من النوع ويشترك مع باقي أصناف النوع في تمام حقيقتها، ويمتاز عنها بأمر عارض خارج عن الحقيقة.

والتصنيف كالتنويع، إلاّ أن التنويع للجنس باعتبار الفصول الداخلة في حقيقة الأقسام. والتصنيف لنوع باعتبار الخواص الخارجة عن حقيقة الأقسام كتصنيف الانسان إلى شرقي وغربي، وإلى عالم وجاهل، وإلى ذكر وأنثى... وكتصنيف الفرس إلى أصيل وهجين، وتصنيف النخل إلى زهدي وبربن وعمراني... إلى ما شاء الله من التقسيمات للأنواع باعتبار أمور عارضة خارجة عن حقيقتها.

الحمل وأنواعه

٥ ـ وصفنا كلاً من الكليات الخمسة «بالمحمول»، وأشرنا إلى أن الكلي

المحمول ينقسم إلى الذاتي والعرضي. وهذا أمر يحتاج إلى التوضيح والبيان.

لأن سائلاً قد يسأل، فيقول: ان النوع قد يحمل على الجنس، كما يقال مثلاً: الحيوان إنسان وفرس وجمل... إلى آخره، مع ان الانسان بالقياس إلى الحيوان ليس ذاتياً له[١]، لأنه ليس تمام الحقيقة ولا جزأها ولا عرضياً خارجاً عنه، أفهناك واسطة بين الذاتي والعرضي، أم ماذا؟[٢]

وقد يسأل ـ ثانياً ـ فيقول: ان الحد التام يحمل على النوع والجنس، كما يقال: الانسان حيوان ناطق، والحيوان جسم تام حساس متحرك بالإرادة، وعليه فالحد التام كلي محمول، وهو تمام حقيقة موضوعه، مع انه ليس نوعاً له ولا جنساً ولا فصلاً، فينبغي أن يجعل للذاتي قسماً رابعاً[٣]. بل لا ينبغي تسميته بالذاتي لأنه هو نفس الذات والشيء لا ينسب إلى نفسه، ولا بالعرضي لأنه ليس بخارج عن موضوعه، فيجب أن يكون واسطة بين الذاتي والعرضي.

وقد يسأل ـ ثالثاً[٤]. فيقول: ان المنطقيين يقولون: ان الضحك خاصة

---

(١) قوله: «إن الإنسان بالقياس إلى الحيوان ليس ذاتيا له.. إلخ»: لأن الماهية للحيوان عبارة عن أنه الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة، وهو ـ أي الإنسان ـ ليس تمام الحقيقة المشتركة، مثل المركب من الحيوان والناطق، وليس موجوداً فيها أي من الذاتيات، كذلك هو ليس بعارض عليها.

(٢) قوله: «أفهناك واسطة بين الذاتي والعرضي»: أي إذا لم يكن ذاتيا ولم يكن عرضيا، فحمله من أي نوع من أنواع الحمل.

(٣) قوله: «فينبغي أن يجعل للذاتي قسماً رابعاً»: لأن كونه تمام الحقيقة المنطبقة على أفراده مع كونه قوام المحمول عليه فهو من الذاتيات، ولكن لا يمكن إعتباره كذلك من حيث التسمية، لأنه كل الذات لا جزءاً منها.

(٤) قوله: «وقد يسأل ثالثاً... إلخ»: المقصود أنه ما دام الضحك والمشي من خواص الإنسان، فهل يمنع العقل من إمكان الحمل عليه؟.

الانسان والمشي عرض عام له مثلاً، مع ان الضحك والمشي لا يحملان على الانسان، فلا يقال: الانسان ضحك، وقد ذكرتم ان الكليات كلها محمولات على موضوعاتها، فما السر في ذلك؟

ولكن هذا السائل إذا اتضح له المقصود من «الحمل» ينقطع لديه الكلام، فان الحمل له ثلاثة تقسيمات، والمراد منه هنا بعض أقسامه في كل من التقسيمات، فنقول:

١ ـ الحمل: طبعي ووضعي:

إعلم أن كل محمول فهو كلي حقيقي، لأن الجزئي الحقيقي بما هو جزئي لا يحمل على غيره[١]. وكل كلي أعم بحسب المفهوم فهو محمول بالطبع على ما هو أخص منه مفهوماً[٢]، كحمل الحيوان على الانسان، والانسان على محمد، بل وحمل الناطق على الانسان. ويسمى مثل هذا «حملاً طبعياً» أي اقتضاه الطبع ولا يأباه.

وأما العكس ـ وهو حمل الأخص مفهوماً على الأعم ـ فليس هو حملاً طبعياً، بل بالوضع والجعل، لأنه يأباه الطبع ولا يقبله، فلذلك يسمى (حملاً وضعياً) أو جعلياً.

ومرادهم بالأعم بحسب المفهوم غير الأعم بحسب المصداق الذي تقدم الكلام عليه في النسب، فان الأعم قد يراد منه الأعم باعتبار وجوده

---

(١) قوله: «لأن الجزئي الحقيقي بما هو جزئي لا يحمل على غيره»، لأن خصائص الجزئية مانعة من الحمل مع كونه الجزئي الحقيقي الذي يمتنع صدقه على كثيرين.

(٢) قوله: «وكل كلي أعم بحسب المفهوم فهو محمول بالطبع على ما هو أخص منه مفهوما» لأن الطبع يقضي بأن يكون المحمول عليه يشتمل على الأعم وزيادة، لأن الأعم هو المفهوم الذي ينضوي تحته الأخص طبعاً، وعليه يتم الحد والتعريف.

في أفراد الأخص وغير أفراده، كالحيوان بالقياس إلى الانسان وهو المعدود في النسب. وقد يراد منه الأعم باعتبار المفهوم فقط وإن كان مساوياً بحسب الوجود، كالناطق بالقياس إلى الانسان، فان مفهومه انه شيء ما له النطق من غير التفات إلى كون ذلك الشيء انساناً أو لم يكن وانما يستفاد كون الناطق انساناً دائماً من خارج المفهوم(١).

فالناطق بحسب المفهوم أعم من الانسان وكذلك الضاحك وان كانا بحسب الوجود مساويين له، وهكذا جميع المشتقات لا تدل على خصوصية ما تقال عليه، كالصاهل بالقياس إلى الفرس، والباغم للغزال، والصادح للبلبل، والماشي للحيوان.

وإذا اتضح ذلك يظهر الجواب عن السؤال الأول، لأن المقصود من المحمول في الكليات الخمسة المحمول بالطبع لا مطلقاً.

٢ ـ الحمل: ذاتي أولي، وشايع صناعي:

وعلم ان معنى الحمل هو الاتحاد بين شيئين، لأن معناه: ان هذا ذاك.

وهذا المعنى كما يتطلب الاتحاد بين الشيئين يستدعي المغايرة بينهما ليكونا حسب الفرض شيئين، ولولاها لم يكن إلا شيء واحد لا شيئان. وعليه، لا بدّ في الحمل من الاتحاد من جهة والتغاير من جهة أخرى، كما يصح الحمل، ولذا لا يصح الحمل بين المتباينين، إذ لا اتحاد بينهما. ولا

---

(١) قوله: «وإنما يستفاد كون الإنسان ناطقاً دائماً من خارج المفهوم»، هذا يتضح في السؤال التالي: هل إثبات الناطقيّة للشيء حاصل لأنه إنسان؟ فيصح أن تكون الناطقيّة مسببة عن الإنسانية ومعلولة لها في التصور المطلق للمعنى، وهو ما لا يتصور؛ إذ أن الناطق شيء له النطق، كما هو الحال في جميع المشتقات مهما تفاوتت أحوالها.

يصح حمل الشيء على نسه، إذ الشيء لا يغاير نفسه[١].

ثم إن هذا الاتحاد أما أن يكون في المفهوم، فالمغايرة لا بدّ أن تكون اعتبارية ويقصد بالحمل حينئذ أن مفهوم الموضوع هو بعينه نفس مفهوم المحمول وماهيته، بعد أن يلحظا متغايرين بجهة من الجهات، مثل قولنا: «الانسان حيوان ناطق»، فان مفهوم «الانسان» ومفهوم «حيوان ناطق» واحد إلاّ أن التغاير بينهما بالإجمال والتفصيل. وهذا النوع من الحمل يسمى «حملاً ذاتياً أولياً».

وأما أن يكون الاتحاد في الوجود والمصداق، والمغايرة بحسب المفهوم. ويرجع الحمل حينئذٍ إلى كون الموضوع من أفراد مفهوم المحمول ومصاديقه مثل قولنا: «الإنسان حيوان»، فان مفهوم إنسان غير مفهوم حيوان، ولكن كل ما صدق عليه الانسان صدق عليه الحيوان. وهذا النوع من الحمل يسمى «الحمل الشايع الصناعي» أو «الحمل المتعارف»، لأنه هو الشايع في الاستعمال المتعارف في صناعة العلوم[٢].

وإذا اتضح هذا البيان يظهر الجواب عن السؤال الثاني أيضاً، لأن

---

(١) **تنبيه:** إن المغايرة التي تطلب بين المحمول المعرِّف والمحمول عليه المعرَّف هي مغايرة يقتضيها الطبع، لأنها تنفي حمل الشيء على نفسه، ولذلك فإن حصولها بأي شكل يكفي لصحة صياغة الحمل، وكما يظهر فإن القضية ليست قضية التعريفات بل كل صياغة من صياغات الحمل فتشملها حينئذ، وتكفي المغايرة بالإجمال والتفصيل، ومثله ما ذكره في إمكان تجنب الدور كما بين المتضايفين حيث يقال: الأب من تزوج وأنجب والإبن من له أبوان، فإن اللحاظ يختلف مفهوماً فأمكن تجنب الدور في التعريفين عندما يكون لا بد من تعريفهما، فإذا كان المطلوب تجنب حمل الشيء على نفسه لنفي الطبع لذلك، فالمطلوب كذلك هنا في الدور طبعاً لتجنب توقف الشيء على نفسه.

(٢) قوله: «لأن الشايع في الإستعمال المتعارف في صناعة اللعلوم» لأن العلوم تتطلب المصاديق والأغراض ولا تتطلب المفاهيم إلا عند الحاجة إلى معرفة الحقائق والماهيات.

المقصود من المحمول في باب الكليات هو المحمول بالحمل الشايع الصناعي. وحمل الحد التام من الحمل الذاتي الأولى.

٣ ـ الحمل: مواطأة واشتقاق:

إذا قلنا: الانسان ضاحك، فمثل هذا الحمل يسمى «حمل مواطأة» أو «حمل هو هو» ومعناه: ان ذات الموضوع نفس المحمول. وإذا شئت فقل معناه: هذا ذاك. والمواطأة معناها الاتفاق. وجميع الكليات الخمسة يحمل بعضها على بعض وعلى أفرادها بهذا الحمل.

وعندهم نوع آخر من الحمل يسمى «حمل اشتقاق» أو حمل «ذو هو»، كحمل الضحك على الانسان، فانه لا يصح أن تقول الانسان ضحك، بل ضاحك أو ذو ضحك. وسمي «حمل اشتقاق»و «ذو هو»، لأن هذا المحمول بدون أن يشتق منه اسم كالضاحك أو يضاف إليه «ذو» لا يصح حمله على موضوعه، فيقال للمشتق كالضاحك محمولاً بالمواطأة، وللمشتق منه كالضحك محمولاً بالاشتقاق[١].

والمقصود بيانه: ان المحمول بالاشتقاق كالضحك والمشي والحس لا يدخل في أقسام الكليات الخمسة، فلا يصح أن يقال: الضحك خاصة للإنسان، ولا اللون خاصة للجسم، ولا الحس فصل للحيوان، بل الضاحك والملون هو الخاصة، والحساس هو الفصل... وهكذا. وإذا وقع

---

(١) **تنبيه:** إن حمل الإشتقاق أو حمل ذو هو، هو عبارة عن تضمين المحمول ما يشير إلى المحمول عليه، سواء كان بالأسماء المشتقة أو الجامدة كالإنسان ضاحك أو لفي خسر أو بأي كلمة ككلمة ذو التي تعني المتلبس بالحمل، فلو قلت الإنسان هو من له الضحك لأدى نفس المطلوب، فكل المسألة هي أن تكون متميزة عن حمل المواطأة أو هو هو كما تقول الإنسان حيوان ناطق كأنك قلت الإنسان هو الإنسان، والفرق بينهما أن المواطأة هي حمل الكل على نفس الكل بينما الإشتقاق هو حمل البعض كصفة الضحك على الكل كالإنسان.

في كلمات القوم شيء من هذا القبيل فمن التساهل في التعبير الذي قد يشوش أفكار المبتدئين، إذ ترى بعضهم يعبر بالضحك ويريد منه الضاحك. وبهذا يظهر الجواب عن السؤال الثالث.

نعم «اللون» بالقياس إلى البياض كلي وهو جنس له، لأنك تحمله عليه حمل مواطأة، فتقول: البياض لون. أما اللون والبياض بالقياس إلى الجسم فليسا من الكليات المحمولة عليه.

العروض معناه الحمل

ثم لا يشتبه عليك الأمر، فتقول: انكم قلتكم: «الكلي الخارج ان عرض على موضوعه فقط فهو الخاصة وإلا فالعرض العام» والضحك لا شك يعرض على الإنسان ومختص به، فإذن يجب أن يكون خاصة.

فإنا نرفع هذا الاشتباه ببيان العروض المقصود به في الباب[١]، فان المراد منه هو الحمل حملاً عرضياً لا ذاتياً، وعليه فالضحك لا يعرض على الإنسان بهذا المعنى. وإذا قيل: يعرض على الإنسان فبمعنى آخر للعروض، وهو الوجود فيه.

وعندهم تعبير آخر بسبب الاشتباه، وهو قولهم: «الكلي الخارج عرض خاص وعرض عام» فيطلقون العرض على الكلي الخارج ثم يقولون لمثل الضحك: انه عرض. والمقصود بالعرض في التعبير الأول[٢] هو

---

(١) قوله: «فإنا نرفع هذا الإشتباه ببيان العروض المقصود به في هذا الباب.. الخ» فإن المقصود من كلمة المقصود هو بحسب التعبير السابق من قوله: «الكلي الخارج إن عرض...» فالعروض مقابل الماهية. وأما العروض الآخر بمعنى الوجود فيه كما تقول موجود فيه الضحك.

(٢) قوله: «والمقصود بالعرض في التعبير الأول» أي عند قولهم: الكلي الخارج عرض خاص وعرض عام ـ وقوله «المقصود بالعرض الثاني» أي عند قوله: ثم يقولون لمثل الضحك أنه عرض.

العرضي مقابل الذاتي، والمقصود بالعرض في الثاني هو الموجود في الموضوع مقابل الجوهر الموجود لا في موضوع.

ومثل اللون يسمى عرضاً بالمعنى الثاني، لأنه موجود في موضوع، ولكن لا يصح أن يسمى عرضاً بالمعنى الأول أبداً، لأنه بالقياس إلى الجسم لا يحمل عليه حمل مواطأة، وبالقياس إلى ما تحته من الأنواع كالسواد والبياض هو جنس لها كما تقدم، فهو حينئذ ذاتي لا عرضي.

تقسيمات العرضي

العرضي: لازم ومفارق

١ ـ **اللازم**: ما يمتنع انفكاكه عقلاً عن موضوعه، كوصف «الفرد» للثلاثة و«الزوج» للأربعة، و«الحارة» للنار.....

٢ ـ **المفارق**: ما «لا» يمتنع انفكاكه عقلاً عن موضوعه[1]، كأوصاف الإنسان المشتقة من أفعاله وأحواله، مثل قائم وقاعد ونائم وصحيح وسقيم ـ وما إلى ذلك ـ وإن كان لا ينفك أبداً، فانك ترى ان وصف العين «بالزرقاء» لا ينفك عن وجود العين، ولكنه مع ذلك بعد عرضياً مفارقاً، لأنه لو أمكنت حيلة لإزالة للزرقة لما امتنع ذلك وتبقى العين عيناً. وهذا لا يشبه اللازم، فلو قدرت حيلة لسلخ وصف الفرد عن الثلاثة لما أمكن أن

---

(١) قوله: «ما لا يمتنع إنفكاكه عقلاً عن موضوعه» فيه توضيح وتنبيه، فالأول في قوله عقلا وهو الذي يلزمه عدم إمتناع التصور الذهني بدون العرض كوصف العين بالزرقاء.

أما التنبيه: فإنه يمكن تصور نوعين من اللازم فنقول: هناك لازم الوجود ولازم الماهية، فما كان من العرضي المفارق أوصاف الإنسان الدائمة كالطول والبياض وغيرهما كان لازما للوجود، ويبقى القسم الآخر وهو العرضي اللازم الذي بيّنه وهو الذي يمتنع إنفكاكه عقلا فيكون حينئذ لدينا نوعان من اللازم: لازم عقلي أي لازم الماهية، ولازم للوجود الذي هو لازم مع عدم إمتناع الإنفكاك العقلي.

تبقى الثلاثة ثلاثة، ولو قدر سلخ وصف الحرارة عن النار لبطل وجود النار. وهذا معنى امتناع الانفكاك عقلاً.

اللازم: بيّن، وغير بيّن.

البيّن: بيّن بالمعنى الأخص، وبين بالمعنى الأعم.

١. **البين بالمعنى الأخص**: ما يلزم من تصور ملزومه تصوره، بلا حاجة إلى توسط شيء آخر.

٢. **البين بالمعنى الأعم**: ما يلزم من تصوره وتصور الملزوم وتصور النسبة بينهما الجزم بالملازمة، مثل: الاثنان نصف الأربعة أو ربع الثمانية، فانك إذا تصورت الاثنين قد تغفل عن انها نصف الأربعة أو ربع الثمانية، ولكن إذا تصورت أيضاً الثمانية ـ مثلاً ـ وتصورت النسبة بينهما تجزم انها ربعها. وكذا إذا تصورت الأربعة والنسبة بينهما تجزم انها نصفها... وهكذا في نسبة الاعداد بعضها إلى بعض. ومن هذا الباب لزوم وجوب المقدمة لوجوب ذي المقدمة، فانك إذا تصورت وجوب الصلاة وتصورت الوضوء وتصورت النسبة بينه وبين الصلاة ـ وهي توقف الصلاة الواجبة عليه ـ حكمت بالملازمة بين وجوب الصلاة ووجوبه.

وانما كان هذا القسم من البين أعم[1]، لأنه لا يفرق فيه بين أن يكون

---

(١) قوله: «وإنما كان هذا القسم من البين أعم... الخ» بيان الاعميّة الذي ذكره المصنف جيِّد، ولكن يمكن أيضاً الالفات إلى الفرق الفارق بين البيّن بالمعنى الاخص والبيّن بالمعنى الاعم، الا وهو: أنه في الاخص الملازمة تحصل بمجرّد تصور الملزوم، بينما في الاعم الملازمة لا بدّ فيها من تصور المتلازمين قبل ان يألف الذهن تلازمهما بمجرد تصور الملزوم، والخلاصة ان كفاية تصوّر الملزوم أمر لاحق في الاعم، بينما في البيّن الاخص كفاية تصور الملزوم امرٌ ثابت في الاصل، وعليه فإن تحوُّل البيّن بالمعن الاعم إلى بيّن بالمعنى الاخص ممكن ايضا.

تصور الملزوم كافياً في تصور اللازم وانتقال الذهن إليه وبين ألا يكون كافياً، بل لابدّ من تصور اللازم وتصور النسبة للحكم بالملازمة. وإنما يكون تصور الملزوم كافياً في تصور اللازم عندما يألف الذهن الملازمة بين الشيئين على وجه يتداعى عنده المتلازمان فاذا وُجد أحدهما في الذهن وجد الآخر تبعاً له، فتكون الملازمة حينئذٍ ذهنية.

٣. **غير البيّن**:[١] وهو ما يقابل البين مطلقاً، بأن يكون التصديق والجزم بالملازمة لا يكفي فيه تصور الطرفين والنسبة بينهما، بل يحتاج اثبات الملازمة إلى إقامة الدليل عليه. مثل الحكم بأن المثلث زواياه تساوي قائمتين، فإن الجزم بهذه الملازمة يتوقف على البرهان الهندسي، ولا يكفي تصور زوايا المثلث وتصور القائمتين وتصور النسبة للحكم بالتساوي.

والخلاصة: معنى البين مطلقاً ما كان لزومه بديهياً، وغير البين ما كان لزومه نظرياً.

المفارق: دائم وسريع الزوال وبطيئة.

---

(١) **التنبيه الأول:** فرعوا على غير البيِّن مقابلة للبيِّن قسمين: غير البيِّن بالمعنى الأخص وغير البيِّن بالمعنى الأعم، وهو معلوم بحسب المقابلة للبيِّن، فالأول يمكن أن يكون بيِّنا بالمعنى الأعم، والثاني لا يكون إلا غير بيِّن.

التنبيه الثاني: ما الفرق بين لازم الماهية والذاتي المقوم؟ نقول هذا بحث يتصل بالتمييز بين الذاتي والعرضي، ولكن يمكن أن يستفاد هنا أيضاً، وللجواب نقول أولاً: بأن لازم الماهية هو ما يمكن أن تتصور الماهية بدونه، ولكن لا يتصوّر وجودها بدونه؛ بينما الذاتي لا يمكن أن تتصوّر الماهية بدونه. ثانياً: التمييز بالسبق في الإدراك، فإنه إذا قلنا مثلاً: بأن الإنسان ذو لون ولكن لم نتعقل ذلك بسبب عدم تعلقنا للإنسان أولاً المتقوم بالحيوانيّة والناطقيّة، علمنا بأنه عرضي، وإن أمكننا سبق تعقل ذلك، علمنا بأنه ذاتي فسبق الإدراك يحدد أن الذي يجب أن يدرك أولاً يكون مقوِّما وإلا عرضيا.

الدائم: كوصف الشمس بالمتحركة، ووصف العين بالزرقاء.

سريع الزوال: كحمرة الخجل وصفرة الخوف.

بطيء الزوال: كالشباب للإنسان.

الكلي المنطقي والطبيعي والعقلي

إذا قيل: «الإنسان كلي» ـ مثلاً ـ فهنا ثلاثة أشياء: ذات الإنسان بما هو إنسان، ومفهوم الكلي بما هو كلي مع عدم الالتفات إلى كونه انساناً أو غير انسان، والانسان بوصف كونه كلياً. أو فقل: الأشياء الثلاثة هي: ذات الموصوف مجرداً، ومفهوم الوصف مجرداً، والمجموع من الموصوف والوصف.

١ ـ فان لاحظ العقل، «والعقل قادر على هذه التصرفات»[١] نفس ذات الموصوف بالكلي مع قطع النظر عن الوصف، بأن يعتبر الانسان ـ مثلاً ـ بما هو إنسان من غير التفات إلى انه كلي أو غير كلي، وذلك عندما يحكم عليه بأنه حيوان ناطق فانه ـ أي ذات الموصوف ـ بما هو عند هذه الملاحظة ـ يسمى «**الكلي الطبيعي**». ويقصد به طبيعة الشيء بما هي.

والكلي الطبيعي موجود في الخارج بوجود أفراده.

٢ ـ وإن لاحظ العقل مفهوم الوصف بالكلي وحده، وهو أن يلاحظ مفهوم «ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين» مجرداً عن كل مادة، مثل: إنسان وحيوان وحجر وغيرها فانه ـ أي مفهوم الكلي ـ بما هو عند هذه الملاحظة ـ يسمى «**الكلي المنطقي**».

---

(١) قوله: «والعقل قادر على هذه التصرفات» لأن تصرفات العقل في لحاظاته كثيرة، والتقسيمات تتفرع بحسب الإعتبارات واللحاظات.

والكلي المنطقي[١] لا وجود له إلا في العقل، لأنه مما ينتزعه ويفرضه العقل، فهو من المعاني الذهنية الخالصة التي لا موطن لها خارج الذهن.

٣ ـ وإن لاحظ العقل المجموع من الوصف والموصوف، بأن لا يلاحظ ذات الموصوف وحده مجرداً، بل بما هو موصوف بوصف الكلية، كما يلاحظ الانسان بما هو كلي لا يمتنع صدقه على الكثير، فانه ـ أي الموصوف بما هو موصوف بالكلي ـ يسمى «**الكلي العقلي**» لأنه لا وجود له إلا في العقل، لاتصافه بوصف عقلي[٢]، فان كل موجود في الخارج لابد أن يكون جزئياً حقيقياً[٣].

ونشبه هذه الاعتبارات الثلاث لأجل توضيحها بما إذا قيل: «السطح فوق»، فإذا لاحظت «ذات السطح» بما يشتمل عليه من آجر وخشب ونحوهما وقصرت النظر على ذلك غير ملتفت إلى أنه فوق أو تحت، فهو شبيه بالكلي الطبيعي. وإذا لاحظت مفهوم «الفوق» وحده مجرداً عن شيء هو فوق، فهو شبيه بالكلي المنطقي. وإذا لاحظت ذات السطح بوصف انه فوق. فهو شبيه بالكلي العقلي.

---

(١) **تنبيه:** الكلي المنطقي سمي منطقياً لأن قواعد المنطق تجري على أساسه كما في البراهين والأشكال الأربعة، وعلى العموم فإنه يجري بحسب موضوع المنطق الذي يدور حول القول الشارح والحجة. وتصحيح الفكر يحتاج إلى الكليّات التي على أساس قواعدها تصحح البراهين والأدلة.

(٢) قوله: «لاتصافه بوصف عقلي» لأن التوصيف العقلي ينقل المتصوّر من الخارج إلى العقل بواسطة كليَّات لا وجود لها إلا فيه، مثل التوصيف بما يصدق على كثيرين أو خلافه في الجزئي، وهكذا الحال في كل تصوَّر مركب من خارجي وذهني فانه يصبح عقليا.

(٣) كل الموجودات في الخارج جزئيات حقيقية ينتزع منها الكليات ونفس اعتبار الكلي، أي المنتزع لا وجود له في الخارج فهو ذهني لا موطن له إلا في العقل، وكونها حقيقية فهي تجد ذاتها بوجودها الخارجي، لا تضاف إلى كليات فوقها، لان هذا يكون من الاعتبارات الذهنية المنتزعة كما سبق.

وعلم أن جميع الكليات الخمسة وأقسامها ـ بل الجزئي أيضاً ـ تصح فيها هذه الاعتبارات الثلاثة، فيقال على قياس ما تقدم: نوع طبيعي، ومنطقي وعقلي، وجنس طبيعي، ومنطقي وعقلي... إلى آخرها.

فالنوع الطبيعي مثل إنسان بما هو إنسان، والنوع المنطقي هو مفهوم «تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالعدد في جواب ما هو»، والنوع العقلي هو مفهوم الانسان بما هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالعدد... وهكذا يقال في باقي الكليات وفي الجزئي أيضاً.

تمرينات:

(١) ذا قيل: التمر لذيذ الطعم مغذ من السكريات ومن أقسام مأكول الإنسان بل مطلق المأكول وهو جسم جامد ـ فيدخل في مطلق الجسم، بل الجوهر ـ فالمطلوب أن ترتب سلسلة الأجناس في هذه الكليات متصاعدا وسلسلة الأنواع متنازلا بعد التمييز بين الذاتي والعرضي. واذكر بعد ذلك أقسام الأنواع الإضافية من هذه الكليات وأقسام العرضيات منها.

(٢) وإذا قيل: الخمر جسم مائع مسكر محرم شرعاً سالب للعقل مضر بالصحة مهدم للقوى، فالمطلوب أن تميز الذاتي من العرضي في هذه الكليات واستخراج سلسلة الكليات متصاعدة أو متنازلة.

(٣) وإذا قيل: الحديد جسم صلب من المعادن التي تتمدد بالطرق والتي تصنع منها الآلات وتصدأ بالماء، فالمطلوب تأليف سلسلة الكليات متصاعدة أو متنازلة مع حذف ما ليس من السلسلة.

(٤) إذا قسمنا الاسم إلى مرفوع ومنصوب ومجرور، فهذا من باب تقسيم الجنس إلى أنواعه أو تقسيم النوع إلى أصنافه؟ أذكر ذلك مع بيان السبب.

الباب الثالث

المُعرّف وتلحق به القسمة

المقدمة: في مطلب ما وأي وهل ولم.

إذا اعترضتك لفظة من أية لغة كانت، فهنا خمس مراحل متوالية، لابد لك من اجتيازها لتحصيل المعرفة، في بعضها يطلب العلم التصوري، وفي بعضها الآخر العلم التصديقي.

المرحلة الأولى: تطلب فيها تصور معنى اللفظ تصوراً إجمالياً، فتسأل عنه سؤالاً لغوياً صرفاً، إذا لم تكن تدري لأي معنى من المعاني قد وضع، والجواب يقع بلفظ آخر يدل على ذلك المعنى، كما إذا سألت عن معنى لفظ «غضنفر»، فيجاب: أسد، وعن معنى «سُميدع»، فيجاب: سيد... وهكذا. ويسمى مثل هذا الجواب «التعريف اللفظي».

وقواميس اللغات هي المتعهدة بالتعاريف اللفظية.

وإذا تصورت معنى اللفظ اجمالاً، فزعت نفسك إلى:

المرحلة الثانية: إذ تطلب تصور ماهية المعنى، أي تطلب تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا لتمييزه عن غيره في الذهن تمييزاً تاماً فتسأل عنه بكلمة «ما» فتقول:... ما هو؟.

وهذه «ما» تسمى «الشارحة»، لأنها يسأل بها عن شرح معنى اللفظ، والجواب عنه يسمى «شرح الاسم» وبتعبير آخر «التعريف الاسمي».

والأصل[١] في الجواب أن يقع بجنس المعنى وفصله القريبين معاً، ويسمى «الحد التام الاسمي». ويصح أن يجاب بالفصل وحده أو بالخاصة وحدها، أو بأحدهما منضماً إلى الجنس البعيد، أو بالخاصة منضمة إلى الجنس القريب. وتسمى هذه الأجوبة تارة بالحد الناقص وأخرى بالرسم الناقص أو التام، ولكنها توصف جميعاً بالاسمي. وسيأتيك تفصيل هذه الاصطلاحات.

ولو فرض أن المسؤول أجاب خطأ بالجنس القريب وحده، كما لو قال «شجرة» في جواب «ما النخلة»؟ فان السائل لا يقنع بهذا الجواب، وتتوجه نفسه إلى السؤال عن مميزاتها عن غيرها، فيقول: «أية شجرة هي في ذاته»؟ أو «أية شجرة هي في خاصتها»؟، فيقع الجواب عن الأول بالفصل وحده فيقول: «مثمرة التمر»، وعن الثاني بالخاصة فيقول: «ذات السعف» مثلاً.

وهذا هو موقع السؤال بكلمة «أي». وجوابها الفصل أو الخاصة.

وإذا حصل لك العلم بشرح المعنى تفزع نفسك إلى:

المرحلة الثالثة: وهي طلب التصديق بوجود الشيء، فتسأل عنه بـ «هل» وتسمى «هل البسيطة»، فتقول: هل وجد كذا، أو هل هو موجو؟

«ما» الحقيقية:

تنبيه: إن هاتين المرحلتين ـ الثانية والثالثة ـ يتعاقبان في التقدم والتأخر، فقد تتقدم الثانية، على حسب ما رتبناهما ـ وهو الترتيب الذي

---

(١) الاصل ناظرٌ هنا إلى أن الاجابة بالمقوِّمات الذاتية هي المحققّة للتعريف الاسمي جوابا عن ما الشارحة، وتشترك الحقيقيّة معها من هذه الجهة، لان المقدمات الذاتية من الجنس والفصل تكفل التصور الاولي للمشروح. ومن هنا كان الاصل في الجواب، وقد اشار ابن سينا في الاشارات إلى هذا الأمر في الفصل الثامن، وسيشير المصنف إلى ذلك فيما بعد.

يقتضيه الطبع ـ وقد تتقدم الثالثة، وذلك عندما يكون السائل من أول الأمر عالماً بوجود الشيء المسئول عنه، أو أنه على خلاف الطبع قدم السؤال عن وجوده فأجيب.

وحينئذٍ إذا كان عالماً بوجود الشيء قبل العلم بتفصيل ما أجمله اللفظ الدال عليه، ثم سأل عنه بـ «ما»، فإن ما هذه تسمى «الحقيقية». والجواب عنها نفس الجواب عن «ما الشارحة»، بلا فرق بينهما إلا من جهة تقدم الشارحة على العلم بوجوده وتأخر الحقيقية عنه.

وانما سميت حقيقية، لأن السؤال بها عن الحقيقة الثابتة ـ والحقيقة باصطلاح المناطقة هي الماهية الموجودة ـ والجواب عنها يسمى «تعريفاً حقيقياً» وهو نفسه الذي كان يسمى «تعريفاً اسمياً» قبل العلم بالوجود، ولذا قالوا: «الحدود قبل الهليات البسيطة حدود اسمية، وهي بأعيانها بعد الهليات تنقلب حدوداً حقيقية».

وإذا حصلت لك هذه المراحل انتقلت بالطبع إلى:

المرحلة الرابعة: وهي طلب التصديق بثبوت صفة أو حال للشيء، ويسأل عنه بـ «هل» أيضاً، ولكن تسمى هذه «هل المركبة» لأنه يسأل بها عن ثبوت شيء لشيء بعد فرض وجوده، والبسيطة يسأل بها عن ثبوت الشيء فقط، فيقال للسؤال بالبسيطة مثلاً: هل الله موجود؟ وللسؤال بالمركبة بعد ذلك: هل الله الموجود مريد؟

فإذا أجابك المسؤول عن هل البسيطة أو المركبة تنزع نفسك إلى:

المرحلة الخامسة: وهي طلب العلة: أما علة الحكم فقط أي البرهان على ما حكم به المسؤول في الجواب عن هل أو علة الحكم وعلة الوجود معاً، لتعرف السبب في حصول ذلك الشيء واقعاً. ويسأل لأجل كل من الغرضين بكلمة «لِمَ» الاستفهامية، فتقول لطلب علة الحكم مثلاً: «لِمَ كان الله مريداً؟ وتقول مثلاً لطلب علة الحكم وعلة الوجود معاً: «لِمَ كان المغناطيس

جاذباً للحديد؟»، كما لو كنت قد سألت هل المغناطيس جاذب للحديد؟ فأجاب المسؤول بنعم، فان حقك أن تسأل ثانياً عن العلة فتقول «لِمَ»[١].

تلخيص وتعقيب

ظهر مما تقدم أن:

«**ما**»: لطلب تصور ماهية الشيء. وتنقسم إلى الشارحة والحقيقية[٢]، ويشتق منها مصدر صناعي، فيقال: «مائية». ومعناه الجواب عن ما. كما أن «ماهية» مصدر صناعي من «ما هو».

و«**أي**»: لطلب تمييز الشيء عما يشاركه في الجنس تمييزاً ذاتياً أو عرضياً بعد العلم بجنسه.

و«**هل**»: تنقسم إلى «بسيطة» ويطلب بها التصديق بوجود الشيء أو عدمه، و«مركبة» ويطلب بها التصديق بثبوت شيء لشيء أو عدمه، ويشتق منها مصدر صناعي، فيقال: «الهلية» البسيطة أو المركبة.

---

(١) **تنبيه على ما تقدّم:** تبيّن أن المراحل السابقة هي قد تكون مطلوبة تصورا أو تصديقا أو الاثنين، فالأمر بعهدة من يريد التعدِّي من تصور المعنى إلى الحكم عليه، ومن لا يريده، فاللابدية التي ذكرها المصنف هي من جهة الاحاطة التامة بالمعنى المطلوب.

(٢) **تنبيه:** يتبين أن أمهات المطالب تنقسم إلى قسمين: إثنان المطلوب فيهما تصوّري وإثنان تصديقي، والأوليّان هما ماو أي، والآخران: لم التعليليّة وهل المركبة، وفي هلو لم تنقسم القضية إلى إثنين أيضاً، وذلك بحسب فعلية القضية أو شأنيتها على الخلاف بين إبن سينا والفارابي.

تنبيه: كما يظهر فإن التعريف بـ ما الشارحة تعريف إسمي وبـ ما الحقيقية تعريف حقيقي وقد تبيّن أن المسألة تصنَّف بحسب علم السامع لا المتكلّم، ولذا قد يتفق التعريفان في قضيّة واحدة، كما لو قلت: السميدع حيوان، فالمتكلم يعلمها وهي عنده تعريفها حقيقي، أما المخاطب فعنده تعريف إسمي لأنه لا يعرف دلالة اللفظ عليه.

و«**لِمَ**»: يطلب بها تارة علة التصديق فقط، وأخرى علة التصديق والوجود معاً، ويشتق منها م صدر صناعي، فيقال «لَميَّة» بتشديد الميم والياء، مثل «كمية» من «كم» الاستفهامية. فمعنى لميَّة الشيء: عليّته.

فروع المطالب

ما تقدم هي أصول المطالب التي يسأل عنها بتلك الأدوات، وهي المطالب الكلية التي يبحث عنها في جميع العلوم. وهناك مطالب أخرى يسأل عنها بكيف وأين ومتى وكم ومن، وهي مطالب جزئية أي: أنها ليست من أمهات المسائل بالقياس إلى المطالب الأولى، لعدم عموم فائدتها، فإن ما لا كيفية له ـ مثلاً ـ لا يسأل عنه بكيف، وما لا مكان له أو زمان لا يسأل عنه بـ «أين ومتى». على أنه يجوز أن يستغني عنها غالباً بمطلب هل المركبة، فبدلاً عن أن تقول ـ مثلاً ـ: كيف لون ورق الكتاب؟ وأين هو؟ ومتى طبع؟... تقول: هل ورق الكتابَ أبيض؟ وهل هو في المكتبة؟ وهل طبع هذا العام؟... وهكذا.

ولذا وصفوا هذه المطالب بالفروع، وتلك بالأصول[1].

(١) **تنبيه:** بعد ان فسّرنا بان اللابدية التي ذكرها المصنف في أول الكلام هي بمعنى الاحاطة بالمعنى، كان ما هو خارجها فرعيٌ كما ذكرنا.

التعريف

تمهيد:

كثيراً ما تقع المنازعات في المسائل العلمية وغيرها حتى السياسية لأجل الإجمال في مفاهيم الألفاظ التي يستعملونها، فيضطرب حبل التفاهم، لعدم اتفاق المتنازعين على حدود معنى اللفظ، فيذهب كل فرد منهم إلى ما يختلج في خاطره من المعنى. وقد لا تكون لأحدهم صورة واضحة للمعنى مرسومة بالضبط في لوحة ذهنه، فيقنع ـ لتساهله أو لقصور مداركه ـ بالصورة المطموسة المضطربة، ويبني عليها منطقه المزيف.

وقد يتبع الجدليون والساسة ـ عن عمد وحيلة ـ ألفاظاً خلابة غير محدودة المعنى بحدود واضحة، يستغلون جمالها وابهامها للتأثير على الجمهور، وليتركوا كل واحد يفكر فيها بما شاءت له خواطره الخاطئة أو الصحيحة، فيبقى معنى الكلمة بين أفكار الناس كالبحر المضطرب. ولهذا تأثير سحري عجيب في الأفكار.

ومن هذه الألفاظ كلمة «الحرية» التي أخذت مفعولها من الثورة الفرنسية وأحداث الانقلابات الجبارة في الدولة العثمانية والفارسية، والتأثير كله لإجمالها وجمالها السطحي الفاتن، وإلا فلا يستطيع العلم أن يحدها بحد معقول يتفق عليه.

ومثلها كلمة «الوطن» الخلابة التي استغلها ساسة الغرب لتمزيق بعض الدول الكبرى كالدولة العثمانية. وربما يتعذر على الباحث أن يعرف اثنين

كانا يتفقان على معنى واحد واضح كل الاتفاق يوم ظهور هذه الكلمة في قاموس النهضة الحديثة، فما هي مميزات الوطن؟ أهي اللغة أم لهجتها، أم اللباس، أم مساحة الأرض، أم اسم القطر والبلد؟ بل كل هذا غير مفهوم حتى الآن على وجه تتفق عليه جميع الناس والأمم. ومع ذلك نجد كل واحد منا في البلاد العربية يدافع عن وطنه، فلماذا لا تكون البلاد العربية أو البلاد الإسلامية كلها وطناً واحداً؟

فمن الواجب على من أراد الاشتغال بالحقائق ـ لئلا يرتطم هو والمشتغل معه في المشاكل ـ أن يفرغ مفردات مقاصده في قالب سهل من التحديد والشرح، فيحفظ ما يدور في خلده من المعنى في آنية من الألفاظ وافية به لا تفيض عليها جوانبها، لينقله إلى ذهن السامع أو القارئ كما كان مخزوناً في ذهنه بالضبط. وعلى هذا الأساس المتين يبنى التفكير السليم.

ولأجل أن يتغلب الانسان على قلمه ولسانه وتفكيره لابدّ له من معرفة أقسام التعريف وشروطه وأصوله وقواعده، ليستطيع أن يحتفظ في ذهنه بالصور الواضحة للأشياء أولاً، وأن ينقلها إلى أفكار غيره صحيحة ثانياً... فهذه حاجتنا لمباحث التعريف.

أقسام التعريف

التعريف: حد، ورسم[1].

الحد والرسم: تام وناقص.

سبق ان ذكرنا «التعريف اللفظي»، ولا يهمنا البحث عنه في هذا

---

(١) قوله: التعريف حد ورسم.

التنبيه الأول: الحد كما عرف: بأنه قول وجيز دالٌ على تفصيل المعاني ويشمل الجنس والفصل معاً أو أحدهما إذا كان ناقصاً، وعليه فهو ينظر إلى الماهيات لا =

العلم، لأنه لا ينفع إلا لمعرفة وضع اللفظ لمعناه، فلا يستحق اسم التعريف إلا من باب المجاز والتوسع. وانما غرض المنطقي من «التعريف» هو المعلوم التصوري الموصل إلى مجهول تصوري الواقع جواباً عن «ما» الشارحة أو الحقيقية. ويقسم إلى حد ورسم، وكل منهما إلى تام وناقص.

١ ـ الحد التام

وهو التعريف بجميع ذاتيات المعرَّف ـ بالفتح ـ[١]، ويقع بالجنس

= إلى مطلق التمييز كما هو في الإصطلاح، وهذا التعريف يشمل المركّبات العقلية دون البسائط، وقد علّق إبن سينا على هذا الكلام كما يظهر من شرح الإشارات في المنطق في الفصل الثامن حول إلزامية إيجاز الحدّ، وملخّصه: هو أن المراد حصول التمييز بالذاتيات، فلا الإيجاز الشديد محمود ولا الطويل كذلك.

التنبيه الثاني: التعريف المستند إلى الإستقراء تعريف ظني إلا إذا حصل من الإستقراء القطع، وهو لا يحصل إلا إذا كان تاما كما لا يخفى وهو نادر الحصول إلا عند الانحصار، ويمثل لذلك: بأن كل حيوان يحرك فكه الأسفل ثم تبيّن بأن التمساح يحرك فكه الأعلى، ولكنه أيضاً أي الإستقراء أحد طرق استناد الحجة ولا بدّ من الإستناد إليه أحياناً وإلّا لتسلسل الإحتجاج إذا توقفت الحجية عليه وتم اعتبارها، وامثلته في العلوم كثيرة.

التنبيه الثالث: هل قاعدة ما لا جنس له لا فصل له ثابتة مطردة أم لا؟ الأولى أنه إذا أخذنا بعين الإعتبار تعريف الجنس وهو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالحقيقة، حينئذ لا بد من فصل، والفصل وظيفته تقويم الحقائق، فهو مقوِّم مقسِّم، والتقسيم يؤكد مباينته لبقية الفصول. وهو ما ينطبق على كل الاجناس ما عدا الجوهر الذي هو جنس الاجناس فثبوتها فقط في مرتبته.

التنبيه الرابع: المهم في الحدود والرسوم هو الوصول إلى الحقائق، سواء كان عبر الذاتيات أو العوارض أو عبر الجامع المشترك للجزئيّات المحصورة كقولك: الكلمة اسم وفعل وحرف، فجامعها هو اللفظ المفرد الدالّ على معنى.

(١) **تنبيه:** التعريف بالحدّ التام هو تعريف بالذاتيّات المتحصلة في الذهن، وأما التعبير عنها بالتعريف فهو إبراز لها وإحضار لها بواسطة اللفظ، علماً بأن الذاتيات البسيطة كأحد قسمي التعريف للإنسان كالناطق موجودة بنفسها إذا قصرنا بيان =

والفصل القريبين، لاشتمالهما على جميع ذاتيات المعرف، فإذا قيل: ما الانسان؟

فيجوز أن تجيب ـ **أولاً** ـ بأنه: «حيوان ناطق». وهذا حد تام فيه تفصيل ما أجمله اسم الانسان، ويشتمل على جميع ذاتياته، لأن مفهوم الحيوان ينطوي فيه: الجوهر، والجسم النامي، والحساس المتحرك بالارادة. وكل هذه أجزاء وذاتيات للإنسان.

ويجوز أن تجيب ـ **ثانياً** ـ بأنه: «جسم نام حساس متحرك بالارادة، ناطق». وهذا حد تام أيضاً للإنسان عين الأول في المفهوم، إلا انه أكثر تفصيلاً، لأنك وضعت مكان كلمة «حيوان» حده التام. وهذا تطويل وفضول لا حاجة إليه، إلا إذا كانت ماهية الحيوان مجهولة للسائل، فيجب.

ويجوز أن تجيب ـ **ثالثاً** ـ بأنه «جوهر قابل للأبعاد الثلاثة نام حساس متحرك بالإرادة، ناطق»، فتضع مكان كلمة «جسم» حده التام فضولاً، إلا إذا كانت ماهية الجسم مجهولة أيضاً للسائل، فيجب.

وهكذا إذا كان الجوهر مجهولاً تضع مكانه حده التام ـ إن وجد ـ حتى ينتهي الأمر إلى المفاهيم البديهية الغنية عن التعريف، كمفهوم الموجود والشيء... وقد ظهر من هذا البيان:

= الإنسان عليها، أما الجنس فهو غير موجود من حيث الضميمة إلّا إعتباراً، لأن لا وجود له إلّا من الحيثية حتى يصبح المعرَّف حقيقة. وأتباع الفلسفة الظاهرية شملوا الحدود لكل ما يتم به التمييز.

تنبيه: الفرق بين التعريف اللفظي والحقيقي، وقد بينه المصنف سابقا، ونزيد هنا أن الأول يكون بعد العلم بالشيء ويكون دوره في بيان إنطباق اللفظ على المعنى كمَنْ يعلم بمعنى السيف ولا يعلم إنطباق المهند عليه، أما التعريف الحقيقي فهو عبارة عن الإستعانة بالمعلوم لكشف المجهول كما في تعريف الإنسان في بيان حقيقته الجوهرية، وقد يكون تعريف واحد لفظياً قبل العلم بالمعنى المعرَّف وحقيقي بعد العلم به. كما لو قلنا الصارم هو القاطع من السيوف فهو حقيقي ولفظي.

أولاً ـ ان الجنس والفصل القريبين تنطوي فيهما جميع ذاتيات المعرف لا يشذ منها جزء أبداً، ولذا سمي الحد بهما «تاماً».

وثانياً ـ ان لا فرق في المفهوم بين الحدود التامة المطولة والمختصرة، إلاّ أن المطولة أكثر تفصيلاً، فيكون التعريف بها واجباً[١] تارة، وفضولاً أخرى.

وثالثاً ـ ان الحد التام يساوي المحدود في المفهوم ـ كالمترادفين ـ فيقوم مقام الاسم بأن يفيد فائدته ويدل على ما يدل عليه الاسم اجمالاً[٢].

ورابعاً ـ ان الحد التام يدل على المحدود بالمطابقة.

٢ ـ الحد الناقص

وهو التعريف ببعض ذاتيات المعرَّف ـ بالفتح ـ، ولا بد أن يشتمل على الفصل القريب على الأقل، ولذا سمي «ناقصاً». وهو يقع تارة بالجنس البعيد والفصل القريب، وأخرى بالفصل وحده.

مثال الأول: تقول لتحديد الانسان: «جسم نام... ناطق»، فقد نقصت من الحد التام المذكور في الجواب الثاني المتقدم صفة «حساس متحرك بالإرادة» وهي فصل الحيوان، وقد وقع النقص مكان النقط بين جسم نام، وبين ناطق، فلم يكمل فيه مفهوم الانسان.

ومثال الثاني: تقول لتحديد الانسان أيضاً... «ناطق» فقد نقصت من الحد التام الجنس القريب كله. فهو أكثر نقصاناً من الأول كما ترى. وقد ظهر من هذا البيان:

---

(١) التعريف الواجب بالحدود المطوَّلة، لا يكون إلا بسبب توقف بيان المعرِّف على تعريف آخر لجزء من الحد، فيعرّف أيضاً فيسبب الاطالة.

(٢) قوله: «اجمالا» تمييز لما دلّ عليه الاسم مقابل الدلالة التفصيلية للحد.

أولاً ـ إن الحد الناقص لا يساوي المحدود في المفهوم، لأنه يشتمل على بعض أجزاء مفهومه، ولكنه يساويه في المصداق.

وثانياً ـ إن الحد الناقص لا يعطي للنفس صورة ذهنية كاملة للمحدود مطابقة له، كما كان الحد التام، فلا يكون تصوره تصوراً للمحدود بحقيقته، بل أكثر ما يفيد تمييزه عن جميع ما عداه تمييزاً ذاتياً فحسب.

وثالثاً ـ انه لا يدل على المحدود بالمطابقة، بل بالالتزام، لأنه من باب دلالة الجزء المختص على الكل.

٣ ـ الرسم التام

وهو التعريف بالجنس والخاصة، كتعريف الانسان بانه «حيوان ضاحك» فاشتمل على الذاتي والعرضي، ولذا سمي «تاماً».

٤ ـ الرسم الناقص

وهو التعريف بالخاصة وحدها كتعريف الانسان بأنه «ضاحك» فاشتمل على العرضي فقط، فكان «ناقصاً».

وقيل: إن التعريف بالجنس البعيد والخاصة معدود من الرسم الناقص فيختص، التام بالمؤلف من الجنس القريب والخاصة فقط.

ولا يخفى: أن الرسم ـ مطلقاً ـ كالحد الناقص لا يفيد إلا تمييز المعرَّف ـ بالفتح ـ عن جميع ما عداه فحسب، إلا انه يميزه تمييزاً عرضياً، ولا يساويه إلا في المصداق، لا في المفهوم، ولا يدل عليه إلا بالالتزام.

كل هذا ظاهر مما قدمناه[1].

---

(١) **تنبيه:** كل ما ورد من الحدود والرسوم غرضه التعريف، ولا بدّ للمعرِّف أن يُعرَفَ واقعاً أما بنفسه أو بوجهه حتى يمكن تطبيق المعرِّف على المعرَّف، وتعريف الشيء بنفسه أي بجوهره وهو تعريف بالذاتيّات وبوجهه أي بالإلتزام الذي يترتب عليه وضع الرسوم كما نقول الناطق يلزمه أن يكون ضاحكاً.

إنارة

إن الأصل في التعريف هو الحد التام، لأن المقصود الأصلي من التعريف أمران: «الأول» تصور المعرّف ـ بالفتح ـ بحقيقته، لتتكون له في النفس صورة تفصيلية واضحة. و«الثاني» تمييزه في الذهن عن غيره تمييزاً تاماً. ولا يؤدّى هذان الأمران إلا بالحد التام، وإذ يتعذر الأمر الأول يكتفي بالثاني ويتكفل به الحد الناقص والرسم بقسميه، وإلّا قدم تمييزه تمييزاً ذاتياً ويؤدى ذلك بالحد الناقص، فهو أولى من الرسم، والرسم التام أولى من الناقص.

إلا ان المعروف عند العلماء: ان الاطلاع على حقائق الأشياء وفصولها من الأمور المستحيلة أو المتعذرة[1]. وكل ما يذكر من الفصول فإنما هي خواص لازمة تكشف عن الفصول الحقيقية. فالتعاريف الموجودة بين أيدينا أكثرها أو كلها رسوم تشبه الحدود.

فعلى من أراد التعريف أن يختار الخاصة اللازمة البينة بالمعنى الأخص، لأنها أدل على حقيقة المعرف وأشبه بالفصل. وهذا أنفع الرسوم

(١) قوله: «إلاّ أن المعروف عند العلماء أن الإطلاع على حقائق الأشياء وفصولها من الأمور المستحيلة أو المتعذرة.. الخ» لا بد فيه من توضيح: بناءً على ما سبق الإشارة إليه، فإن اللازم والخاصة هما فرع الذات فلا بد أن تعقل الذات في ماهية المعرَّف أولاً، وإما معرفتها فقد عرفت فيما مرّ من ضوابط الذاتي والعرضي إمكانية تتبعها ولا شك أن المسألة لا تخلو من عسر كما بيّناه آنذاك.

في تعريف الأشياء. وبعده في المنزلة التعريف بالخاصة اللازمة البينة بالمعنى الأعم. أما التعريف بالخاصة الخفية غير البينة فإنها لا تفيد تعريف الشيء لكل أحد، فإذا عرفنا المثلث بانه «شكل زواياه تساوي قائمتين» فانك لم تعرفه إلا للهندسي المستغني عنه[١].

التعريف بالمثال والطريقة الإستقرائية:

كثيراً ما نجد العلماء ـ لا سيما علماء الأدب ـ يستعينون على تعريف الشيء بذكر أحد أفراده ومصاديقه مثالاً له. وهذا ما نسميه «التعريف بالمثال» وهو أقرب إلى قول المبتدئين في فهم الأشياء وتمييزها.

ومن نوع التعريف بالمثال «الطريقة الاستقرائية» المعروفة في هذا العصر التي يدعو لها علماء التربية لتفهيم الناشئة وترسيخ القواعد والمعاني الكلية في أفكاره.

وهي: أن يكثر المؤلف أو المدرس ـ قبل بيان التعريف أو القاعدة ـ

---

(١) **تنبيه أول:** ما ذكره من التمثيل بالمثلث، وانحصار معرفته بالمهندس هو مثال مأثور عن كتاب الإشارات لإبن سينا في الفصل التاسع من المنطق، وعليه يُقال: لا بد للمهندس أن يعرّف المثلّث بنفس ملاحظته لزواياه ولذلك هو مستغن عن تعريفه الذي تخفى خاصته على غيره.

تنبيه ثاني: قد يُقال ما الحيثية في الإستعمال بين الذاتي والعرضي التي جعلت الفرق بين الحد والرسم وما الفائدة من هذا التصنيف؟ يقال في الجواب: إن العرضي يتفرّع على ثبوت الجوهر أو الذاتي، فإن إثبات الذاتي وجعل الماهية يكون اولاً وبُجعل الحكم بالعرضي على ما له الذاتي بعد ذلك فإذا خرج الذاتي عنها خرج عن ما هو له الذاتي فإذا قلنا: الإنسان حيوان ناطق ثم أنقصنا في التعريف أحد الذاتيين من الجنس أو الفصل خرج عن كونه إنساناً ما يستلزم ذلك من الآثار والأحكام التي تكون من خلال الرسوم أي اللوازم، فإذا لم يكن ناطقاً مثلاً لا يكون ضاحكاً ولا كاتباً ولا شاعراً... الخ. وهكذا الحال بالنسبة لعوارض الجنس كالحيوان.

من ذكر الأمثلة والتمرينات، ليستنبط الطالب بنفسه المفهوم الكلي أو القاعدة. وبعدئذ تعطى له النتيجة بعبارة واضحة ليطابق بين ما يستنبط هو وبين ما يعطى له بالأخير من نتيجة.

والتعريف بالمثال ليس قسماً خامساً للتعريف[١]، بل هو من التعريف بالخاصة، لأن المثال مما يختص بذلك المفهوم، فيرجع إلى «الرسم الناقص». وعليه يجوز أن يكتفى به في التعريف من دون ذكر التعريف المستنبط، إذا كان المثال وافياً بخصوصيات الممثل له.

التعريف بالتشبيه:

مما يلحق بالتعريف بالمثال ويدخل في الرسم الناقص أيضاً «التعريف بالتشبيه». وهو أن يشبه الشيء المقصود تعريفه بشيء آخر لجهة شبه بينهما، على شرط أن يكون المشبه به معلوماً عند المخاطب بأن له جهة الشبه هذه.

ومثاله تشبيه الوجود بالنور، وجهة الشبه بينهما ان كلاً منهما ظاهر بنفسه مظهر لغيره.

وهذا النوع من التعريف ينفع كثيراً في المعقولات الصرفة، عندما يراد تقريبها إلى الطالب بتشبيهها بالمحسوسات، لأن المحسوسات إلى الأذهان أقرب ولتصورها آلف. وقد سبق منا تشبيه كل من النسب الأربع بأمر محسوس تقريباً لها. فمن ذلك تشبيه المتباينين بالخطين المتوازيين لأنهما لا يلتقيان أبداً. ومن هذا الباب المثال المتقدم وهو تشبيه الوجود بالنور. ومنه

(١) قوله: التعريف بالمثال ليس قسماً خامساً للتعريف؛ بل من التعريف بالخاصة، أقول: إن الخاصة بناء على هذا الكلام لا يفرِّق فيها بين اللازم ولازم اللازم وذلك لأن المثال مما يستلزم استنباط المفهوم اللازم منه، وهو بدوره يلزم الذات فيكون خاصته لازمة للماهية في الحيوان الناطق، ولأجل ذلك لا بأس بوضع التعريف بالمثال من متفرعات التعريف الخاصة.

تشبيه التصور الآلي ـ كتصور اللفظ آلة لتصور المعنى ـ بالنظر إلى المرآة بقصد النظر إلى الصورة المنطبعة فيها[١].

شروط التعريف

الغرض من التعريف ـ على ما قدمنا ـ تفهيم مفهوم المعرَّف ـ بالفتح ـ وتمييزه عما عداه. ولا يحصل هذا الغرض إلا بشروط خمسة:

الأول: أن يكون المعرِّف ـ بالكسر ـ مساوياً للمعرَّف ـ بالفتح ـ في الصدق، أي يجب أن يكون المعرِّف ـ بالكسر ـ مانعاً جامعاً. وإن شئت قلت «مطرداً منعكساً».

ومعنى «مانع» أو «مطرد» أنه لا يشمل إلا أفراد المعرَّف ـ بالفتح ـ فيمنع من دخول أفراد غيره فيه. ومعنى جامع أو منعكس انه يشمل جميع أفراد المعرَّف ـ بالفتح ـ لا يشذ منها فرد واحد.

فعلى هذا لا يجوز التعريف بالأمور الآتية:

١ ـ **بالأعم**: لأن الأعم لا يكون مانعاً، كتعريف الإنسان بأنه «حيوان يمشي على رجلين»، فان جملة من الحيوانات تمشي على رجلين.

٢ ـ **بالأخص**: لأن الأخص لا يكون جامعاً، كتعريف الإنسان بانه «حيوان متعلم» فانه ليس كلما صدق عليه الانسان هو متعلم.

٣ ـ **بالمباين**: لان المتباينين لا يصح حمل أحدهما على الآخر، ولا يتصادقان أبداً.

---

(١) **تنبيه**: الأولى أن يكون التعريف بالتشبيه تقريبا اكثر منه تعريف، لانه يراعي جهة الشبه المعلومة، ولأن التعريف وظيفته التمييز بين المشاركات لما يعمّ المعرَّف، وهذه المسألة أجنبي عنها التشبيه، إلاّ أن يقال بان التعريف تشمل وظيفته التقريب، وهذه الملاحظة لا تجري على التعريف بالمثال لأنه خاصته بالبيان الذي تقدم متنا وشرحا.

الثاني: أن يكون المعرِّف ـ بالكسر ـ أجلى مفهوماً وأعرف عند المخاطب من المعرَّف ـ بالفتح ـ وإلا فلا يتم الغرض من شرح مفهومه، فلا يجوز على هذا التعريف بالأمرين الآتيين:

١ ـ **بالمساوي في الظهور والخفاء**، كتعريف الفرد بأنه «عدد ينقص عن الزوج بواحد»، فان الزوج ليس أوضح من الفرد ولا أخفى، بل هما متساويان في المعرفة. كتعريف أحد المتضايفين بالآخر وأنت انما تتعقلهما معاً، كتعريف الأب بانه «والد الابن» وكتعريف الفوق بأنه ليس بتحت...

٢ ـ **بالأخفى معرفة**، كتعريف النور بأنه «قوة تشبه الوجود».

الثالث: ألا يكون المعرِّف ـ بالكسر ـ عين المعرَّف ـ بالفتح ـ في المفهوم، كتعريف الحركة بالانتقال والانسان بالبشر تعريفاً حقيقياً غير لفظي، بل يجب تغايرهما أما بالإجمال والتفصيل كما في الحد التام أو بالمفهوم كما في التعريف بغيره.

ولو صح التعريف بعين المعرَّف لوجب أن يكون معلوماً قبل أن يكون معلوماً، وللازم أن يتوقف الشيء على نفسه، وهذا محال. ويسمون مثل هذا «نتيجة الدور» الذي سيأتي بيانه.

الرابع: أن يكون خالياً من الدور. وصورة الدور في التعريف: أن يكون المعرِّف ـ بالكسر ـ مجهولاً في نفسه، ولا يعرف الا بالمعرَّف ـ بالفتح ـ، ـ فبينما ان المقصود من التعريف هو تفهيم المعرَّف ـ بالفتح ـ بواسطة المعرِّف ـ بالكسر ـ، وإذا بالمعرِّف ـ بالكسر ـ في الوقت نفسه انما يفهم بواسطة المعرَّف ـ بالفتح ـ، فينقلب المعرَّف ـ بالفتح ـ معرِّفاً ـ بالكسر ـ.

وهذا محال، لأنه يؤول إلى أن يكون الشيء معلوماً قبل أن يكون

معلوماً، أو إلى أن يتوقف الشيء على نفسه.

والدور يقع تارة بمرتبة واحدة ويسمّى «دوراً مصرحاً»، ويقع أخرى بمرتبتين أو أكثر ويسمّى «دوراً مضمراً».

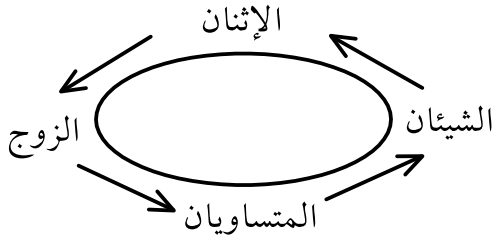
١ ـ **الدور المصرح**: مثل: تعريف الشمس بانها «كوكب يطلع في النهار». والنهار لا يعرف إلا بالشمس، إذ يقال في تعريفه: «النهار: زمان تطلع فيه الشمس». فتوقفت معرفة الشمس على معرفة النهار، ومعرفة النهار حسب الفرض متوقفة على معرفة الشمس، والمتوقف على المتوقف على شيء متوقف على ذلك الشيء، فينتهي الأمر بالأخير إلى أن تكون معرفة الشمس متوقفة على معرفة الشمس.

٢ ـ **الدور المضمر**: مثل: تعريف الاثنين بانهما «زوج أول» والزوج يعرف بأنه «منقسم بمتساويين» والمتساويان يعرفان بأنهما «شيئان أحدهما يطابق الآخر» والشيئان يعرفان بأنهما «اثنان» فرجع الأمر بالأخير إلى تعريف الاثنين بالاثنين.

وهذا دور مضمر في ثلاث مراتب، لأن تعدد المراتب باعتبار تعدد الوسائط حتى تنتهي الدورة إلى نفس المعرَّف ـ بالفتح ـ الأول. والوسائط في هذا المثال ثلاث: الزوج، المتساويان، الشيئان.

ويمكن وضع الدور في المثال على صورة الدائرة في هذا الشكل:

والسهام فيها تتجه دائماً إلى المعرَّفات ـ بالكسر ـ



الخامس: أن تكون الألفاظ المستعملة في التعريف ناصعة واضحة لا ابهام فيها، فلا يصح استعمال الألفاظ الوحشية والغربية، ولا الغامضة، ولا المشتركة والمجازات بدون القرينة. أما مع القرينة فلا بأس كما قدمت ذلك في بحث المشترك والمجاز. وإن كان يحس ـ على كل حال ـ اجتناب المجاز في التعاريف والأساليب العلميّة.

القسمة[١]

تعريفها:

قسمة الشيء: تجزئته وتفريقه إلى أمور متباينة. وهي من المعاني البديهية الغنية عن التعريف، وما ذكرناه فإنما هو تعريف لفظي ليس إلا.

ويسمى الشيء «مقسما» وكل واحد من الأمور التي انقسم إليها «قسما» تارة بالقياس إلى نفس المقسم،و «قسيما» أخرى بالقياس إلى غيره من الأقسام. فإذا قسمنا العلم إلى تصور وتصديق ـ مثلا ـ فالعلم مقسم، والتصور قسم من العلم وقسيم للتصديق، وهكذا التصديق قسم وقسيم.

فائدتها:

تأسست حياة الإنسان كلها على القسمة، وهي من الأمور الفطرية التي نشأت معه على الأرض، فإن أول شيء يصنعه: تقسيم الأشياء إلى سماوية وأرضية، والموجودات الأرضية إلى حيوانات وأشجار وأنهار وأحجار وجبال ورمال وغيرها. وهكذا يقسم ويقسم ويميز معنى عن معنى ونوعا عن نوع حتى تحصل له مجموعة من المعاني والمفاهيم.

وما زال البشر على ذلك حتى استطاع أن يضع لكل واحد من المعاني

---

(١) كما سبقت الاشارة إليه في المقدمة، فاني لم أرى ما يهم بالنسبة إلى شرحه أو التنبيه عليه، وذلك لسهولة الموضوع وبساطته. وقد أجاد المصنف في تفصيله وتسهيله وفيه الكفاية للطالب المبتدئ.

التي توصل إليها في التقسيم لفظا من الألفاظ، ولولا القسمة لما تكثرت عنده المعاني ولا الألفاظ.

ثم استعان بالعلوم والفنون على تدقيق تلك الأنواع وتمييزها تمييزا ذاتيا. ولا يزال العلم عند الإنسان يكشف له كثيراً من الخطأ في تقسيماته وتنويعاته، فيعدلها. ويكشف له أنواعاً لم يكن قد عرفها في الموجودات الطبيعية، أو الأمور التي يخترعها منها ويؤلفها، أو مسائل العلوم والفنون.

وسيأتي كيف نستعين بالقسمة على تحصيل الحدود والرسوم وكسبها، بل كل حد إنما هو مؤسس من أول الأمر على القسمة. وهذا أهم فوائد القسمة.

وتنفع القسمة في تدوين العلوم والفنون، لتجعلها أبوابا وفصولا ومسائل متميزة، ليستطيع الباحث أن يلحق ما يعرض عليه من القضايا في بابها، بل العلم لا يكون علما ذا أبواب ومسائل وأحكام إلا بالقسمة، فمدون علم النحو ـ مثلا ـ لابد أن يقسم الكلمة أولاً، ثم يقسم الاسم مثلا إلى نكرة ومعرفة، والمعرفة إلى أقسامها، ويقسم الفعل إلى ماض ومضارع وأمر، وكذلك الحرف وأقسام كل واحد منها، ويذكر لكل قسم حكمه المختص به... وهكذا في جميع العلوم.

والتاجر ـ أيضاً ـ يلتجئ إلى القسمة في تسجيل دفتره وتصنيف أمواله، ليسهل عليه استخراج حساباته ومعرفة ربحه وخسارته، وكذلك باني البيت، ومركب الأدوات الدقيقة يستعين على إتقان عمله بالقسمة.

والناس من القديم قسموا الزمن إلى قرون وسنين وأشهر وأيام وساعات ودقائق لينتفعوا بأوقاتهم ويعرفوا أعمارهم وتاريخهم.

وصاحب المكتبة تنفعه قسمتها حسب العلوم أو المؤلفين، ليدخل أي كتاب جديد يأتيه في بابه، وليستخرج بسهولة أي كتاب يشاء. وبواسطة القسمة استعان علماء التربية على توجيه طلاب العلوم، فقسموا المدارس

إلى ابتدائية وثانوية وعالية، ثم كل مدرسة إلى صفوف، ليضعوا لكل صف ومدرسة منهاجا يناسبه من التعليم.

وهكذا تدخل القسمة في كل شأن من شؤون حياتنا العلمية والاعتيادية، ولا يستغني عنها إنسان. ومهمتنا منها هنا أن نعرف كيف نستعين بها على تحصيل الحدود والرسوم.

أصول القسمة

١ ـ لا بد من ثمرة:

لا تحسن القسمة إلا إذا كان للتقسيم ثمرة نافعة في غرض المقسم، بأن تختلف الأقسام في المميزات والأحكام المقصودة في موضع القسمة.

فإذا قسم النحوي الفعل إلى أقسامه الثلاثة، فلأن لكل قسم حكماً يختص به. أما إذا أراد أن يقسم الفعل الماضي إلى مضموم العين ومفتوحها ومكسورها، فلا يحسن منه ذلك، لأن الأقسام كلها لها حكم واحد في علم النحو هو البناء، فيكون التقسيم عبثا ولغوا، بخلاف مدون علم الصرف، فإنه يصح له مثل هذا التقسيم، لانتفاعه به في غرضه من تصريف الكلمة. ولذا لم نقسم نحن الدلالتين العقلية والطبعية في الباب الأول إلى لفظية وغير لفظية، لأنه لا ثمرة ترجى من هذا التقسيم في غرض المنطقي، كما أشرنا إلى ذلك هناك في التعليقة.

٢ ـ لابد من تباين الأقسام:

ولا تصح القسمة إلا إذا كانت الأقسام متباينة غير متداخلة، لا يصدق أحدها على ما صدق عليه الآخر، ويشير إلى هذا الأصل تعريف القسمة نفسه:

فإذا قسمت المنصوب من الأسماء إلى: مفعول، وحال، وتمييز،

وظرف، فهذا التقسيم باطل، لأن الظرف من أقسام المفعول فلا يكون قسيما له. ومثل هذا ما يقولون عنه: «يلزم منه أن يكون قسم الشيء قسيما له». وبطلانه من البديهيات.

ومثل هذا لو قسمنا سكان العراق إلى: علماء وجهلاء، وأغنياء وفقراء، ومرضى وأصحاء. ويقع مثل هذا التقسيم كثيراً لغير المنطقيين الغافلين ممن يرسل الكلام على عواهنه ولكنه لا ينطبق على هذا الأصل الذي قررناه، لأن الأغنياء والفقراء لابد أن يكونوا علماء أو جهلاء، مرضى أو أصحاء، فلا يصح إدخالهم مرة ثانية في قسم آخر. وفي المثال ثلاث قسمات جمعت في قسمة واحدة. والأصل في مثل هذا: أن تقسم السكان أولاً إلى علماء وجهلاء، ثم كل منهما إلى أغنياء وفقراء، فتحدث أربعة أقسام، ثم كل من الأربعة إلى مرضى وأصحاء، فتكون الأقسام ثمانية: علماء أغنياء مرضى، علماء أغنياء أصحاء... إلى آخره. فتفطن لما يرد عليك من القسمة، لئلا تقع في مثل هذه الغلطات.

ويتفرع على هذا الأصل أمور:

١: أنه لا يجوز أن تجعل قسم الشيء قسيما له ـ كما تقدم ـ مثل أن تجعل الظرف قسيما للمفعول.

٢: ولا يجوز أن تجعل قسيم الشيء قسما منه، مثل أن تجعل الحال قسما من المفعول.

٣: ولا يجوز أن تقسم الشيء إلى نفسه وغيره.

وقد زعم بعضهم أن تقسيم العلم إلى التصور والتصديق من هذا الباب، لما رأى أنهم يفسرون العلم بالتصور المطلق، ولم يتفطن إلى معنى التصديق مع أنه تصور أيضاً، ولكنه تصور مقيد بالحكم، كما أن قسيمه خصوص التصور الساذج المقيد بعدم الحكم. كما شرحناه سابقا. أما المقسم لهما فهو التصور المطلق الذي هو نفس العلم.

٣ ـ أساس القسمة:

ويجب أن تؤسس القسمة على أساس واحد، أي يجب أن يلاحظ في المقسم جهة واحدة وباعتبارها يكون التقسيم، فإذا قسمنا كتب المكتبة فلابد أن نؤسس تقسيمها: إما على أساس العلوم والفنون، أو على أسماء المؤلفين، أو على أسماء الكتب. أما إذا خلطنا بينها فالأقسام تتداخل ويختل نظام الكتب، مثل ما إذا خلطنا بين أسماء الكتب والمؤلفين، فنلاحظ في حرف الألف مثلا تارة اسم الكتاب واخرى اسم المؤلف، بينما أن كتابه قد يدخل في حرف آخر.

والشيء الواحد قد يكون مقسما لعدة تقسيمات باعتبار اختلاف الجهة المعتبرة ـ أي أساس القسمة ـ كما قسمنا اللفظ مرة إلى مختص وغيره، واخرى إلى مترادف ومتباين، وثالثة إلى مفرد ومركب، وكما قسمنا الفصل إلى قريب وبعيد مرة، وإلى مقوم ومقسم أخرى... ومثله كثير في العلوم وغيرها.

٤ ـ جامعة مانعة:

ويجب في القسمة أن يكون مجموع الأقسام مساويا للمقسم فتكون جامعة مانعة: جامعة لجميع ما يمكن أن يدخل فيه من الأقسام ـ أي حاصرة لها لا يشذ منها شيء ـ مانعة عن دخول غير أقسامه فيه.

أنواع القسمة

للقسمة نوعان أساسيان.

١ ـ قسمة الكل إلى أجزائه أو «القسمة الطبيعية» كقسمة الإنسان إلى جزئيه:

الحيوان والناطق بحسب التحليل العقلي، إذ يحلل العقل مفهوم الإنسان إلى مفهومين: مفهوم الجنس الذي يشترك معه به غيره، ومفهوم الفصل الذي يختص به ويكون به الإنسان إنسانا.

وسيأتي معنى التحليل العقلي مفصلا. وتسمى الأجزاء حينئذ أجزاء عقلية.

وكقسمة الماء إلى عنصرين: الأوكسجين والهيدروجين بحسب التحليل الطبيعي. ومن هذا الباب قسمة كل موجود إلى عناصره الأولية البسيطة.

وتسمى الأجزاء: طبيعية أو عنصرية.

وكقسمة الحبر إلى ماء ومادة ملونة مثلا، والورق إلى قطن ونورة، والزجاج إلى رمل وثاني أوكسيد السلكون. وذلك بحسب التحليل الصناعي في مقابل التركيب الصناعي. والأجزاء تسمى أجزاء صناعية.

وكقسمة المتر إلى أجزائه بحسب التحليل الخارجي إلى الأجزاء المتشابهة، أو كقسمة السرير إلى الخشب والمسامير بحسب التحليل الخارجي إلى الأجزاء غير المتشابهة. ومثله قسمة البيت إلى الآجر والجص والخشب والحديد، أو إلى الغرفة والسرداب والسطح والساحة وقسمة السيارة إلى آلاتها المركبة منها، والإنسان إلى لحم ودم وعظم وجلد وأعصاب...

٢ ـ قسمة الكلي إلى جزئياته أو «القسمة المنطقية»:

كقسمة الموجود إلى مادة ومجرد عن المادة، والمادة إلى جماد ونبات وحيوان. وكقسمة المفرد إلى اسم وفعل وحرف... وهكذا.

وتمتاز القسمة المنطقية عن الطبيعية أن الأقسام في المنطقية يجوز حملها على المقسم وحمل المقسم عليها، فنقول: الاسم مفرد، وهذا المفرد اسم. ولا يجوز الحمل في الطبيعية عدا ما كانت بحسب التحليل العقلي فلا يجوز أن تقول: البيت سقف أو جدار، ولا الجدار بيت.

ولابد في القسمة المنطقية من فرض جهة وحدة جامعة في المقسم

تشترك فيها الأقسام وبسببها يصح الحمل بين المقسم والأقسام، كما لابد من فرض جهة افتراق في الأقسام على وجه يكون لكل قسم جهة تباين جهة القسم الآخر، وإلا لما صحت القسمة وفرض الأقسام. وتلك الجهة الجامعة إما أن تكون مقومة للأقسام أي داخلة في حقيقتها بأن كانت جنسا أو نوعا، وإما أن تكون خارجة عنها.

١ ـ إذا كانت الجهة الجامعة مقومة للأقسام، فلها ثلاث صور:

أ ـ أن تكون جنسا وجهات الافتراق الفصول المقومة للأقسام، كقسمة المفرد إلى الاسم والفعل والحر... فيسمى التقسيم «تنويعا» والأقسام «أنواعا».

ب ـ أن تكون جنسا أو نوعا وجهات الافتراق العوارض العامة اللاحقة للمقسم، كقسمة الاسم إلى مرفوع ومنصوب ومجرور، فيسمى التقسيم «تصنيفا» والأقسام «أصنافا».

ج ـ أن تكون جنسا أو نوعا أو صنفا وجهات الافتراق العوارض الشخصية اللاحقة لمصاديق المقسم، فيسمى التقسيم «تفريدا» والأقسام «أفرادا» كقسمة الانسان إلى زيد وعمرو ومحمد وحسن... إلى آخرهم باعتبار المشخصات لكل جزئي جزئي منه.

٢ ـ إذا كانت الجهة الجامعة خارجة عن الأقسام، فهي كقسمة الأبيض إلى الثلج والقطن وغيرهما، وكقسمة الكائن الفاسد إلى معدن ونبات وحيوان، وكقسمة العالم إلى غني وفقير أو إلى شرقي وغربي... وهكذا.

أساليب القسمة

لأجل أن نقسم الشيء قسمة صحيحة لابد من استيفاء جميع ما له من الأقسام، كما تقدم في الأصل الرابع، بمعنى أن تكون القسمة حاصرة لجميع جزئياته أو أجزائه، ولذلك اسلوبان:

١ ـ طريقة القسمة الثنائية:

وهي طريقة الترديد بين النفي والإثبات، والنفي والإثبات ـ وهما النقيضان ـ لا يرتفعان (أي: لا يكون لهما قسم ثالث) ولا يجتمعان (أي لا يكونان قسما واحدا) فلا محالة تكون هذه القسمة ثنائية، أي: ليس لها أكثر من قسمين، وتكون حاصرة جامعة مانعة. كتقسيمنا للحيوان إلى ناطق وغير ناطق، وغير الناطق يدخل فيه كل ما يفرض من باقي أنواع الحيوان غير الإنسان لا يشذ عنه نوع. وكتقسيمنا للطيور إلى جارحة وغير جارحة، والإنسان إلى عربي وغير عربي، والعالم إلى فقيه وغير فقيه... وهكذا.

ثم يمكن أن نستمر في القسمة فنقسم طرف النفي أو طرف الإثبات أو كليهما إلى طرفين: إثبات ونفى. ثم هذه الأطراف الأخيرة يجوز أن تجعلها أيضاً مقسما فتقسمها أيضاً بين الإثبات والنفي... وهكذا تذهب إلى ما شئت أن تقسم إذا كانت هناك ثمرة من التقسيم.

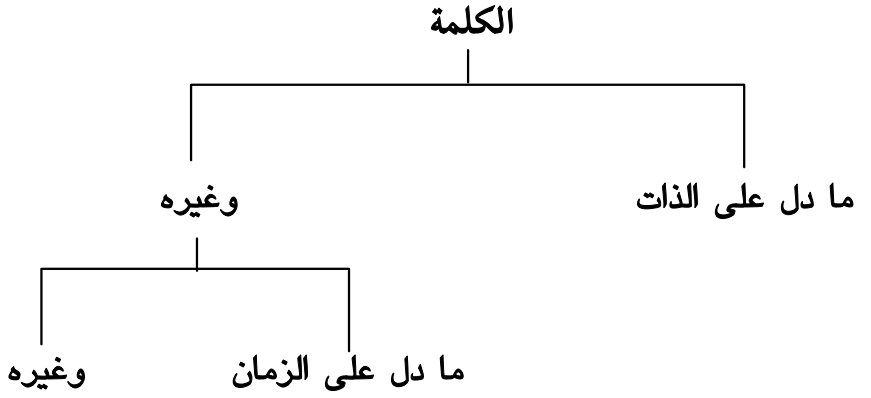
مثلا، إذا أردت تقسيم الكلمة، فتقول:

١ ـ الكلمة تنقسم إلى: ما دل على الذات وغيره.
٢ ـ طرف النفي ـ الغير ـ إلى: ما دل على الزمان وغيره.

فتحصل لنا ثلاثة أقسام: ما دل على الذات وهو «الاسم» وما دل على الزمان وهو «الفعل» وما لم يدل على الذات والزمان وهو «الحرف».

والتعبير المألوف عند المؤلفين أن يقال: الكلمة إما أن تدل على الذات أولاً، والأول الاسم. والثاني إما أن تدل على الزمان أو لا، والأول الفعل، والثاني الحرف.

ويمكن وضع هذه القسمة على هذا النحو:



مثال ثان:

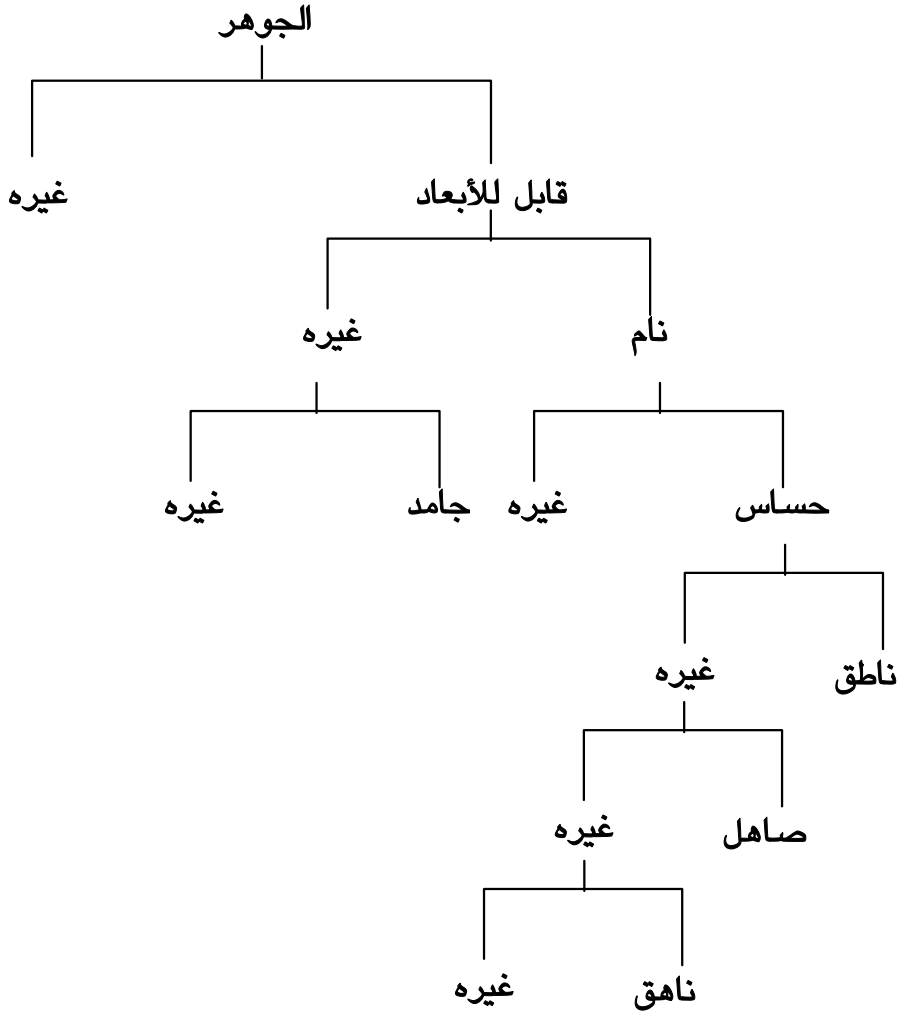
إذا أردنا تقسيم الجوهر إلى أنواعه فيمكن تقسيمه على هذا النحو:

ينقسم:

١ ـ الجوهر إلى ما يكون قابلا للأبعاد وغيره.
٢ ـ ثم طرف الاثبات (القابل) إلى: نام وغيره.
٣ ـ ثم طرف النفي (غير النامي) إلى: جامد وغيره.
٤ ـ ثم طرف الإثبات في التقسيم إلى: حساس وغيره.

وهكذا يمكن أن تستمر بالقسمة حتى تستوفي أقسام الحساس إلى جميع أنواع الحيوان. ولك أيضاً أن تقسم الجامد وغير الحساس.

وقد رأيت أنا قسمنا تارة طرف الإثبات واخرى طرف النفي. ويمكن وضع هذه القسمة على هذا النحو:



وهذه القسمة الثنائية تنفع على الأكثر في الشيء الذي لا تنحصر أقسامه وإن كانت مطولة، لأنك تستطيع بها أن تحصر كل ما يمكن أن يفرض من الأنواع أو الأصناف بكلمة «غيره». ففي المثال الأخير ترى «غير الناهق» يدخل فيه جميع ما للحيوان من الأنواع غير الناطقة والصاهلة والناهقة، فاستطعت أن تحصر كل ما للحيوان من أنواع.

وتنفع هذه القسمة أيضاً فيما إذا أريد حصر الأقسام حصرا عقليا، كما يأتي. وتنفع أيضاً في تحصيل الحد والرسم. وسيأتي بيان ذلك.

٢ ـ طريقة القسمة التفصيلية:

وذلك بأن تقسم الشيء ابتداء إلى جميع أقسامه المحصورة، كما لو أردت أن تقسم الكلي إلى: نوع وجنس وفصل وخاصة وعرض عام.

والقسمة التفصيلية على نوعين: عقلية واستقرائية:

١ ـ **العقلية**: وهي التي يمنع العقل أن يكون لها قسم آخر، كقسمة الكلمة المتقدمة. ولا تكون القسمة عقلية إلا إذا بنيتها على أساس النفي والإثبات ـ القسمة الثنائية ـ فلأجل إثبات أن القسمة التفصيلية عقلية يرجعونها إلى القسمة الثنائية الدائرة بين النفي والإثبات. ثم إذا كانت الأقسام أكثر من اثنين يقسمون طرف النفي أو الإثبات إلى النفي والاثبات... وهكذا كلما كثرت الأقسام، على ما تقدم في الثنائية.

٢ ـ **الاستقرائية**: وهي التي لا يمنع العقل من فرض قسم آخر لها، وإنما تذكر الأقسام الواقعة التي علمت بالاستقراء والتتبع، كتقسيم الأديان السماوية إلى: اليهودية والنصرانية والإسلامية، وكتقسيم مدرسة معينة إلى:

صف أول وثان وثالث، عندما لا يكون غير هذه الصفوف فيها، مع إمكان حدوث غيره.

التعريف بالقسمة

إن القسمة بجميع أنواعها هي عارضة للمقسم في نفسها، خاصة به غالبا. ولما اعتبرنا في القسمة أن تكون جامعة مانعة فالأقسام بمجموعها مساوية للمقسم، كما أنها غالبا تكون أعرف منه. وعليه يجوز تعريف المقسم بقسمته إلى أنواعه أو أصنافه، ويكون من باب تعريف الشيء بخاصته. وهو التعريف بالرسم الناقص، كما كان التعريف بالمثال من هذا الباب.

ولنضرب لك مثلا لذلك: إنا إذا قسمنا الماء بالتحليل الطبيعي إلى أوكسجين وهيدروجين وعرفنا أن غيره من الأجسام لا ينحل إلى هذين الجزءين، فقد حصل تمييز الماء تمييزا عرضيا عن غيره بهذه الخاصة، فيكون ذلك نوعا من المعرفة للماء نطمئن إليها. وكذا لو عرفنا أن الورق ينحل إلى القطن والنورة ـ مثلا ـ نكون قد عرفناه معرفة نطمئن إليها تميزه عن غيره. وهكذا في جميع أنواع القسمة.

كسب التعريف بالقسمة

أو كيف نفكر لتحصيل المجهول التصوري أنت تعرف أن المعلوم التصوري منه ما هو بديهي لا يحتاج إلى كسب كمفهوم «الوجود»و «الشيء» ومنه ما هو نظري تحتاج معرفته إلى كسب ونظر.

ومعنى حاجتك فيه إلى الكسب: أن معناه غير واضح في ذهنك وغير محدد ومتميز، أو فقل: غير مفهوم لديك ولا معروف، فيحتاج إلى التعريف، والذي يعرفه للذهن هو الحد والرسم. وليس الحد أو الرسم للنظري موضوعا في الطريق في متناول اليد، وإلا فما فرضته نظرياً مجهولا لم يكن كذلك بل كان بديهيا معروفا. فالنظري عندك في الحقيقة ليس هو إلا الذي تجهل حده أو رسمه.

إذن، المهم في الأمر أن نعرف الطريقة التي نحصل بها الحد والرسم.

وكل ما تقدم من الأبحاث في التعريف هي في الحقيقة أبحاث عن معنى الحد والرسم وشروطهما أو أجزائهما. وهذا وحده غير كاف ما لم نعرف طريقة كسبهما وتحصيلهما، فإنه ليس الغني هو الذي يعرف معنى النقود وأجزاءها وكيف تتألف، بل الغني من يعرف طريقة كسبها فيكسبها، وليس المريض يشفى إذا عرف فقط معنى الدواء وأجزاءه، بل لا بد أن يعرف كيف يحصله ليتناوله.

وقد أغفل كثير من المنطقيين هذه الناحية، وهي أهم شيء في الباب، بل هي الأساس، وهي معنى التفكير الذي به نتوصل إلى المجهولات.

ومهمتنا في المنطق: أن نعرف كيف نفكر لنكسب العلوم التصورية والتصديقية.

وسيأتي أن طريقة التفكير لتحصيل العلم التصديقي هو الاستدلال والبرهان. أما تحصيل العلم التصوري فقد اشتهر عند المناطقة: أن الحد لا يكتسب بالبرهان، وكذا الرسم. والحق معهم، لأن البرهان مخصوص لاكتساب التصديق، ولم يحن الوقت بعد لأبين للطالب سر ذلك.

وإذا لم يكن البرهان هي الطريقة هنا فما هي طريقة تفكيرنا لتحصيل الحدود والرسوم؟ وطبعا لابد أن تكون هذه الطريقة طريقة فطرية يصنعها كل إنسان في دخيلة نفسه يخطئ فيها أو يصيب. ولكن نحتاج إلى الدلالة عليها لنكون على بصيرة في صناعتها، وهذا هو هدف علم المنطق، وهذا ما نريد بيانه، فنقول:

الطريق منحصر بنوعين من القسمة: القسمة الطبيعية بالتحليل العقلي وتسمى طريقة التحليل العقلي، والقسمة المنطقية الثنائية. ونحن أشرنا في غضون كلامنا في التعريف والقسمة إلى ذلك، وقد جاء وقت بيانه، فنقول:

طريقة التحليل العقلي

إذا توجهت نفسك نحو المجهول التصوري المشكل، ولنفرضه «الماء» مثلا عندما يكون مجهولا لديك (وهذا هو الدور الأول) فأول ما يجب:

أن تعرف نوعه أي: تعرف أنه داخل في أي جنس من الأجناس العالية أو ما دونها، كأن تعرف أن الماء مثلا من السوائل (وهذا هو الدور الثاني) وكلما كان الجنس الذي عرفت دخول المجهول تحته قريباً كان الطريق أقصر لمعرفة الحد أو الرسم. وسيتضح.

وإذا اجتزت الدور الثاني ـ الذي لابد منه لكل من أراد التفكير بأية طريقة كانت ـ انتقلت إلى الطريقة التي تختارها للتفكير، ولابد أن تتمثل فيها الأدوار الثلاثة الأخيرة أو الحركات الثلاث التي ذكرناها للفكر: الذاهبة والدائرية والراجعة.

وإذ نحن اخترنا الآن طريقة «التحليل العقلي» أولاً، فلنذكرها متمثلة في الحركات الثلاث:

فإنك عندما تجتاز الدور الثاني تنتقل إلى الثالث وهو «الحركة الذاهبة» حركة العقل من المجهول إلى المعلومات. ومعنى هذه الحركة بطريقة التحليل المقصود بيانها: هو أن تنظر في ذهنك إلى جميع الأفراد الداخلة تحت ذلك الجنس الذي فرضت المشكل داخلا تحته. وفي المثال تنظر إلى أفراد السوائل سواء كانت ماء أو غير ماء باعتبار أن كلها سوائل.

وهنا ننتقل إلى الرابع، وهو «الحركة الدائرية» أي: حركة العقل بين المعلومات. وهو أشق الأدوار وأهمها دائماً في كل تفكير، فإن نجح المفكر فيه انتقل إلى الدور الأخير الذي به حصول العلم، وإلا بقي في مكانه يدور على نفسه بين المعلومات من غير جدوى. وهذه الحركة الدائرية بين المعلومات في هذه الطريقة هي: أن يلاحظ الفكر مجاميع أفراد الجنس الذي دخل تحته المشكل، فيفرزها مجموعة مجموعة، فلأفراد المجهول مجموعة ولغيره من أنواع الجنس الأخرى، كل واحد مجموعة من الأفراد. وفي المثال يلاحظ مجاميع السوائل، الماء، والزئبق، واللبن، والدهن... إلى آخرها. وعند ذلك يبدأ في ملاحظتها ملاحظة دقيقة ليعرف ما تمتاز به مجموعة أفراد المشكل بحسب ذاتها وحقيقتها عن المجاميع الأخرى، أو بحسب عوارضها الخاصة بها. ولابد هنا من الفحص الدقيق والتجربة، ليعرف في المثال الخصوصية الذاتية أو العرضية التي يمتاز بها الماء عن غيره من السوائل: في لونه وطعمه، أو في وزنه وثقله، أو في أجزائه

الطبيعة. ولا يستغني الباحث عن الاستعانة بتجارب الناس والعلماء وعلومهم.

والبشر من القديم ـ كما قلنا في أول مبحث القسمة ـ اهتموا بفطرتهم في تقسيم الأشياء وتمييز الأنواع بعضها عن بعض، فحصلت لهم بمرور الزمن الطويل معلومات قيمة هي ثروتنا العلمية التي ورثناها من أسلافنا.

وكل ما نستطيعه من البحث في هذا الشأن هو التعديل والتنقيح في هذه الثروة، واكتشاف بعض الكنوز من الأنواع التي لم يهتد إليها السابقون، على مرور الزمن وتقدم المعارف.

فإن استطاع الفكر أن ينجح في هذا الدور (الحركة الدائرية) بأن عرف ما يميز المجهول تمييزا ذاتيا ـ أي: عرف فصله ـ أو عرف ما يميزه تمييزا عرضيا ـ أي: عرف خاصته، فإن معنى ذلك: أنه استطاع أن يحلل معنى المجهول إلى جنس وفصل أو جنس وخاصة تحليلا عقليا، فيكمل عنده الحد التام أو الرسم التام بتأليفه مما انتهى إليه التحليل. كما لو عرف «الماء» في المثال بأنه سائل بطبعه لا لون له ولا طعم ولا رائحة، أو أنه له ثقل نوعي مخصوص، أو أنه قوام كل شيء حي.

ومعنى كمال الحد أو الرسم عنده: أن عقله قد انتهى إلى الدور الأخير، وهو «الحركة الراجعة» أي: حركة العقل من المعلوم إلى المجهول. وعندها ينتهي التفكير بالوصول إلى الغاية من تحصيل المجهول.

وبهذا اتضح معنى التحليل العقلي الذي وعدناك ببيانه سابقا في القسمة الطبيعية، وهو إنما يكون باعتبار المتشاركات والمتباينات، أي: أنه بعد ملاحظة المتشاركات بالجنس يفرزها ويوزعها مجاميع، أو فقل: أنواعاً بحسب ما فيها من المميزات المتباينة، فيستخرج من هذه العملية الجنس والفصل مفردات الحد، أو الجنس والخاصة مفردات الرسم. فكنت بذلك حللت المفهوم المراد تعريفه إلى مفرداته.

تنبيه:

إن الكلام المتقدم في الدور الرابع فرضناه فيما إذا كنت من أول الأمر لما عرفت نوع المشكل عرفت جنسه القريب، فلم تكن بحاجة إلا للبحث عن مميزاته عن الأنواع المشتركة معه في ذلك الجنس. أما لو كنت قد عرفت فقط جنسه العالي كأن عرفت أن الماء جوهر لا غير، فإنك لأجل أن تكمل لك المعرفة لابد:

أن تفحص أولاً: لتعرف أن المشكل من أي الأجناس المتوسطة، بتمييز بعضها عن بعض بفصولها أو خواصها على نحو العملية التحليلية السابقة، حتى تعرف أن الماء جوهر ذو أبعاد، أي: جسم.

ثم تفحص ثانياً: بعملية تحليلية أخرى لتعرفه من أي الأجناس القريبة هو، فتعرف أنه سائل.

ثم تفحص ثالثاً: بتلك العملية التحليلية لتميزه عن السوائل الأخرى بثقله النوعي ـ مثلا ـ أو بأنه قوام كل شيء حي. فيتألف عندك تعريف الماء على هذا النحو مثلا «جوهر ذو أبعاد سائل، قوام كل شيء حي» ويجوز أن تكتفي عن ذلك فتقول: «سائل قوام كل شيء حي» مقتصرا على الجنس القريب.

وهذه الطريقة الطويلة من التحليل ـ التي هي عبارة عن عدة تحليلات ـ يلتجئ إليها الإنسان إذا كانت الأجناس متسلسلة ولم يكن يعرف الباحث دخول المجهول إلا في الجنس العالي. ولكن تحليلات البشر التي ورثناها تغنينا في أكثر المجهولات عن إرجاعها إلى الأجناس العالية، فلا نحتاج على الأكثر إلا لتحليل واحد لنعرف به ما يمتاز به المجهول عن غيره.

على أنه يجوز لك أن تستغني بمعرفة الجنس العالي أو المتوسط، فلا تجري إلا عملية واحدة للتحليل لتميز المشكل عن جميع ما عداه مما يشترك

معه في ذلك الجنس العالي أو المتوسط، غير أن هذه العملية لا تعطينا إلا حدا ناقصا أو رسما ناقصا.

طريقة القسمة المنطقية الثنائية

إنك بعد الانتهاء من الدورين الأولين ـ أي: دور مواجهة المشكل، ودور معرفة نوعه ـ لك أن تعمد إلى طريقة أخرى من التفكير تختلف عن السابقة.

فإن السابقة كانت النظرة فيها إلى الأفراد المشتركة في ذلك الجنس ثم تمييزها بعضها عن بعض لاستخراج ما يميز المجهول.

أما هذه، فإنك تتحرك إلى الجنس الذي عرفته فتقسمه بالقسمة المنطقية الثنائية إلى إثبات ونفي: الإثبات بما يميز المجهول تمييزا ذاتيا أو عرضيا، والنفي بما عداه. وذلك إذا كان المعروف الجنس القريب، فنقول في مثال الماء الذي عرف أنه سائل: «السائل إما عديم اللون وإما غيره» فتستخرج بذلك الحد التام أو الرسم التام وتحصل لديك الحركات الثلاث كلها.

أما لو كان الجنس الذي عرفته هو الجنس العالي أو المتوسط فإنك تأخذ أولاً الجنس العالي ـ مثلا ـ فتقسمه بحسب المميزات الذاتية أو العرضية ثم تقسم الجنس المتوسط الذي حصلته بالتقسيم الأول إلى أن يصل التقسيم إلى الأنواع السافلة ـ على النحو الذي مثلنا به في القسمة الثنائية للجوهر ـ وبهذا تصير الفصول كلها معلومة على الترتيب، فتعرف بذلك جميع ذاتيات المجهول على التفصيل.

تمرينات:

على التعريف والقسمة:

(١) انقد التعريفات الآتية، وبين ما فيها من وجوه الخطأ إن كان:

أ ـ الطائر: حيوان يبيض
ب ـ الإنسان: حيوان بشري
ج ـ العلم: نور يقذف في القلب
د ـ القدام: الذي خلفه شيء
هـ ـ المربع: شكل رباعي قائم الزوايا
و ـ اللبن: مادة سائلة مغذية
ز ـ العدد: كثرة مجتمعة من آحاد
ح ـ الماء: سائل مفيد
ط ـ الكوكب: جرم سماوي منير.
ي ـ الوجود: الثابت العين.

(٢) من أي أنواع التعريف تعريف العلم بأنه «حصول صورة الشيء في العقل»؟ وتعريف المركب بأنه «ما دل جزء لفظه على جزء معناه حين هو جزء»؟ وبين ما إذا كان الجنس مذكورا فيهما أم لا.

(٣) من أي أنواع التعريف تعريف الكلمة بأنها «قول مفرد»؟ وتعريف الخبر بأنه «قول يحتمل الصدق والكذب»؟

(٤) عرف النحويون الكلمة بعدة تعريفات:

أ ـ لفظ وضع لمعنى مفرد.
ب ـ لفظ موضوع مفرد.
ج ـ قول مفرد.
د ـ مفرد.

فقارن بينها، واذكر أولاها وأحسنها، والخلل في أحدها إن كان.

(٥) لو عرفنا الأب بأنه «من له ولد» فهذا التعريف فاسد قطعا. ولكن هل تعرف من أية جهة فساده؟ وهل ترى يلزم منه الدور؟ وإذا كان يلزم منه الدور أو لا يلزم فهل تستطيع أن تعلل ذلك؟

(٦) اعترض بعض الأصوليين على تعريف اللفظ المطلق المقابل للمقيد بأنه «ما دل على شايع في جنسه» فقال: إنه تعريف غير مطرد ولا منعكس. فهل تعرف الطريق لرد هذا الاعتراض من أساسه على الإجمال؟

وأنت إذا حققت أن هذا التعريف ماذا يسمى يسهل عليك الجواب، فتفطن!

(٧) جاء في كتاب حديث للمنطق تعريف الفصل بأنه «صفة أو مجموع صفات كلية بها تتميز أفراد حقيقة واحدة من أفراد غيرها من الحقائق المشتركة معها في جنس واحد» انقده واذكر وجوه الخلل فيه على ضوء ما درسته في تعريف الفصل وشروط التعريف.

(٨) إن التي نسميها بالكليات الخمسة كان أرسطو يسميها «المحمولات» وعنده أن المحمول لابد أن يكون من أحد الخمسة، فاعترضه بعض مؤلفي المنطق الحديث بأن هذه الخمسة لا تحتوي جميع أنواع المحمولات، لأنه لا يدخل فيه مثل «البشر هو الإنسان». فالمطلوب أن تجيب عن هذا الاعتراض على ضوء ما درسته في بحث الحمل وأنواعه. وبين صواب ما ذهب إليه أرسطو.

(٩) وعرف هذا البعض المتقدم اللفظين المتقابلين بأنهما «اللفظان اللذان لا يصدقان على شيء واحد في آن واحد» انقده على ضوء ما درسته في بحث التقابل وشروط التعريف.

(١٠) كيف تفكر بطريقة التحليل العقلي لاستخراج تعريف الكلمة والمفرد والمثلث والمربع؟

(١١) استخرج بطريقة القسمة المنطقية الثنائية تعريف الفصل تارة والنوع أخرى.

(١٢) فرق بين القسمة العقلية وبين الاستقرائية في القسمات التفصيلية الآتية مع بيان الدليل على ذلك:

أ ـ قسمة فصول السنة إلى ربيع وصيف وخريف وشتاء.

ب ـ قسمة أوقات اليوم إلى فجر وصبح وضحى وظهر وعصر وأصيل وعشاء وعتمة.

ج ـ قسمة الفعل إلى ماض ومضارع وأمر.

د ـ قسمة الاسم إلى نكرة ومعرفة.

هـ ـ قسمة الاسم إلى مرفوع ومنصوب ومجرور.

و ـ قسمة الحكم إلى وجوب وحرمة واستحباب وكراهة وإباحة.

ز ـ قسمة الصوم إلى واجب ومستحب ومكروه ومحرم.

ح ـ قسمة الصلاة إلى ثنائية وثلاثية ورباعية.

ط ـ قسمة الحج إلى تمتع وقران وإفراد.

ي ـ قسمة الخط إلى مستقيم ومنحن ومنكسر.

ثم اقلب ما يمكن من هذه القسمات إلى قسمة ثنائية، واستخرج منها بعض التعريفات لبعض الأقسام، واختر خمسة على الأقل.

انتهى الجزء الأول

الجزء الثاني

التصديقات

الباب الرابع

القضايا وأحكامها

وفيه فصلان: الأول: القضايا

القضية: تقدم في الباب الأول: أن الخبر هو القضية، وعرفنا الخبر ـ أو القضية ـ بأنه: المركب التام الذي يصح أن نصفه بالصدق أو الكذب.

وقولنا: «المركب التام» هو «جنس قريب» يشمل نوعي التام: الخبر والإنشاء، وباقي التعريف «خاصة» يخرج بها الإنشاء، لأن الوصف بالصدق أو الكذب من عوارض الخبر المختصة به، كما فصلناه هناك. فهذا التعريف تعريف بالرسم التام. ولأجل أن يكون التعريف دقيقا نزيد عليه كلمة «لذاته» فنقول: القضية هي المركب التام الذي يصح أن نصفه بالصدق أو الكذب لذاته. وكذا ينبغي زيادة كلمة «لذاته» في تعريف الإنشاء. ولهذا القيد فائدة، فإنه قد يتوهم غافل فيظن أن التعريف الأول للخبر[1] يشمل بعض

(١) التعريف للخبر بأنه المركّب التام الذي يصحّ أن نصفه بالصدق والكذب هو تعريف رسمي لا إسمي وقد تم باللازم، وأما الملزوم فهو ما كان لأجل اثبات حصول الواقع أو عدمه وهو أولى لسببين:
أولاً: إن التعريف بالملزوم اثبت في إدراك المعرَّف من التعريف باللازم إذا كان الملزوم بيِّنا لأنه الأصل واللازم الفرع. =

. . . . . .

= ثانياً: ما قيل عن إمكان ترتب إشكال الدور وهو أن الصدق والكذب في هذا التعريف اصبحا متوقفين أيضاً على تعريف الخبر المتوقف عليهما إذ يقال في بيانه ان الصدق هو الخبر المطابق للواقع والكذب هو الخبر غير المطابق وبالتالي يعرَّف الخبر بأنه الذي يصحّ أن نصفه بالصدق والكذب.

ولكن الإنصاف يقتضي أن نميِّز في المقام بين التعريف الذي يتضمّن الدور وبين التعريف الذي يتضمّن الواضحات التي يتوقف الخبر عليها وهذا ما يتفق مع الشرط الاساس في التعاريف في وجوب كون المعرِّف أبين من المعرَّف فلو عرَّفنا الصدق أو الكذب بأنه عبارة عن النسبة الحملية المطابقة أو غير المطابقة للواقع، ثم عرّفنا الخبر بالذي يصح ان نصفه بالصدق والكذب، لما لزم الدور.

تنبيه: فإن قيل: فلم تم التعريف بالرسم لا بالحد الذي يتم بالمقدِّمات فالجواب هو: إنما الغرض من التعاريف بكل أنواعها هو التوضيح والتمييز، هذا مع رؤية بعض المناطقة أن كل حدٍّ بما هو حد سواء كان تاما أو ناقصا لا يفرق فيه بينه وبين التعريف الذي هو جنس لكل أنواع التعاريف أي أيّ تعريف كان عندما يكون التعريف وافيا بالغرض وهو التمييز والتوضيح عند تناوله في الصناعات العلمية وفي سائر الحاجات وقد رأوا أن هذا التعريف للخبر هو أولى من حيث الإبتلاءات التطبيقية في التمييز بين الخبر والإنشاء.

التنبيه الثاني: يرد إشكال على حمل الصدق أو الكذب في القضية بحسب المحمول وهو ما يسمى بالجذر الأصمّ وبيانه: لو قال قائل: «قولي إني أتكلّم الآن كاذب» فلو كانت القضية صادقة فمعناه صحة حمل الكذب المحمول على الموضوع وهو غير صحيح لأنه تكلم فعلا فمقول القول كلامٌ بحد ذاته، فاجتمع النقيضان. ولو كانت القضية كاذبة فمعناه عدم صحة حمل الكذب في القضية لأنه بمنزلة قولك ليس بكاذب أي صادق. ولا يقال إن المورد ليس من موارد الاتصاف بالصدق والكذب لأن الكلام ثابت وفعلي فلا يكون المحمول سالباً بانتفاء الموضوع، وخلاصة هذا الاشكال انه يؤدي إلى أن صدق القضية كاذب وكذبها صادق.

ويجاب عنه: بأنّ هذا ظاهري لأن الكذب والصدق كل منهما يوصف به باعتبار: فالصدق يرد على القضية برمتها في المثال وهي الموضوع والمحمول وهو ما كان غير صحيح كما سبق اما الكذب فيؤدِّي إلى نفي المحمول بذاته فتكون القضية كاذبة من باب سالب بنفي المحمول وهو الكذب وهو يؤدي إلى اثبات الموضوع =

الإنشاءات فلا يكون مانعا، ويخرج هذا البعض من تعريف الإنشاء فلا يكون جامعا. وسبب هذا الظن أن بعض الإنشاءات قد توصف بالصدق والكذب، كما لو استفهم شخص عن شيء يعلمه، أو سأل الغني سؤال الفقير، أو تمنى إنسان شيئاً هو واجد له، فإن هؤلاء نرميهم بالكذب، وفي عين الوقت نقول للمستفهم الجاهل والسائل الفقير والمتمني الفاقد اليائس: إنهم صادقون.

ومن المعلوم أن الاستفهام والطلب بالسؤال والتمني من أقسام الإنشاء. ولكنا إذا دققنا هذه الأمثلة وأشباهها يرتفع هذا الظن، لأننا نجد أن الاستفهام الحقيقي لا يكون إلا عن جهل، والسؤال لا يكون الا عن حاجة، والتمني لا يكون إلا عن فقدان ويأس. فهذه الإنشاءات تدل بالدلالة الالتزامية على الإخبار عن الجهل أو الحاجة أو اليأس، فيكون الخبر المدلول عليه بالالتزام هو الموصوف بالصدق أو الكذب، لا ذات الإنشاء. فالتعريف الأول للخبر في حد نفسه لا يشمل هذه الإنشاءات، ولكن لأجل

= صدقا لأن تكذيب الكذب صدق. كانه قال: قولي اني اتكلم الآن صادق، فاللحاظ الوصفي بالكذب يورث الصدق من هذه الحيثية. خلاصة الجواب ان القضية في المثال كاذبة.

أو يقال بأن القضية لا تشمل نفسها وهو ينطبق هنا أيضاً لأننا عندما نقول الكلمة اسم وفعل وحرف فالمراد منه هو طبيعة الكلمة وليس شخص الموضوع في هذه القضية ومن هنا يفهم مراد القائل: قولي إني... ، إذ المراد طبيعة الكلام الذي يراد بشكل عام ويندرج تحته ما تكلم به الآن.

فائدة: الجذر الأصمّ هو مصطلحٌ اعتمده الخوارزمي في خصوص الاعداد التي لا جذر تربيعي لها كالاثنين والخمسة، وقد اعتمده سعد الدين التفتزاني عندما عجز عن الاجابة عن هذا الاشكال الذي تم بيانه سابقا. والجذر الأصمّ الرياضي أي غير الموجود ولا حل لمثل تلك الارقام، وفقدان الحل لعله هو وجه السبب في التسمية. لان عدم الوصول بنتيجة صدق الكذب أو كذب الكذب كعدم الوصول إلى جذر تربيعي للعدد الذي يضرب بنفسه، فكلاهما أصمّ.

التصريح بذلك دفعا للالتباس نضيف كلمة «لذاته» لأن هذه الإنشاءات المذكورة لئن اتصفت بالصدق أو الكذب، فليس هذا الوصف لذاتها، بل لأجل مداليلها الالتزامية.

أقسام القضيّة حملية وشرطية

القضية:[١] حملية، وشرطية

١ ـ **الحملية**: مثل: الحديد معدن، الربا حرام، الصدق ممدوح، الكاذب ليس بمؤتمن، البخيل لا يسود.

وبتدقيق هذه الأمثلة نجد: أن كل قضية منها لها طرفانو نسبة بينهما، ومعنى هذه النسبة: إتحاد الطرفين وثبوت الثاني للأول، أو نفي الإتحاد والثبوت.

وبالإختصار نقول: معناها (هذا ذاك)، أو (هذا ليس ذاك)، **فيصح تعريف الحملية بأنها: ماحكم فيها بثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه**[٢].

---

(١) هناك تنبيهان على مجمل القضايا:

التنبيه الأول: لا يشترط في القضايا حملية كانت أو شرطية أن يكون لها وجود في الخارج بل يكفي وجودها في الذهن أي لا يشترط فعلية القضية كما هو مفاد ابن سينا بخلاف الفارابي الذي قال بكفاية شأنيتها وقد قيل: إن الثبوت أعم من الفعل والإمكان في مقابل الاقتصار على الثبوت الفعلي.

التنبيه الثاني: المحمول في القضية الحملية يمكن أن يكون جملة كقولك: هذا الذي تعرف البطحاء وطأته، ويمكن أن يكون ذات الموضوع كقولك الانسان إنسان بحمل الشيء على نفسه وهو لا يكون صحيحا، وكذلك حمل العدم كقولك: النقيضان معاً لا يوجدان، أو ظرفا كقولك الدرس غدا، ويجمع الجميع الاسناد بقصد الحكاية فما يصدر عن النائم لا يكون قضية وكذلك الهازل إلا إذا اكتفينا بالحكاية دون قصدها، ولكن القصد إنما ادُّعي لأجل احتمال القضية الصدق أو الكذب ولا يحتمل ذلك من دون قصد الحكاية.

(٢) المراد بثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه هو على تقدير ثبوت ذلك الشيء أو عدم =

٢ ـ **الشرطية**: مثل: إذا أشرقت الشمس فالنهار موجود، وليس إذا كان الإنسان نماما كان أمينا.

ومثل: اللفظ إما أن يكون مفردا أو مركبا، وليس الإنسان إما أن يكون كاتبا أو شاعرا.

وعند ملاحظة هذه القضية نجد: أن كل قضية منها لها طرفان، وهما قضيتان بالأصل. ففي المثال الأول لولا (إذا) و(فاء الجزاء) لكان قولنا (أشرقت الشمس) خبرا بنفسه، وكذا (النهار موجود)، وهكذا باقي الأمثلة. ولكن لما جمع المتكلم بين الخبرين، ونسب أحدهما إلى الأخر، جعلهما قضية واحدة، وأخرجهما عما كانا عليه من كون كل منهما خبرا يصح السكوت عليه، فإنه لو قال: (أشرقت الشمس...) وسكت فإنه يعد مركبا ناقصا، كما تقدم في بحث المركب.

وأما هذه النسبة بين الخبرين بالأصل فليست هي نسبة الثبوت والاتحاد كالحملية، أن لا اتحاد بين القضايا، بل هي إما نسبة الاتصال والتصاحب والتعليق ـ أي تعليق الثاني على الأول ـ أو نفي ذلك كالمثالين الأولين. وإما نسبة التعاند والانفصال والتباين أو نفي ذلك كالمثالين الأخيرين.

ومن جميع ما تقدم نستطيع أن نستنتج عدة أمور:

الأول: تعريف القضية الشرطية بأنها: ما حكم فيها بوجود نسبة بين قضية واخرى، أو لا وجودها.

= ثبوته فيؤدي إلى النفي، وعلى تقدير الثبوت يجتمع الثابت وهو مقدّم الشرطية والتالي وهو لازمه يجتمعان في الصدق وهو كما سبق المراد منه الثبوت الملازم واقعا أما عدم التلازم ثبوتا أو نفيا كما لو كان على تقدير الثبوت: المقدّم يثبت في زمان والتالي لا يلزمه أو أن حدوثه في زمان آخر غير مسبِّب عنه فهذا يخل بالشرطية ويخرج عن حاجة المنطقي في البرهان بواسطته.

الشرطية متصلة ومنفصلة:

الثاني: أن الشرطية تنقسم إلى متصلة ومنفصلة، لأن النسبة:

١ ـ أن كانت هي الإتصال بين القضيتين وتعليق واحدة على الأخرى أو نفي ذلك، كالمثالين الأولين، فهي المسماة «بالمتصلة».

٢ ـ وإن كانت هي الإنفصال والعناد بينهما أو نفي ذلك، كالمثالين الأخيرين، فهي المسماة بالمنفصلة.

الموجبة والسالبة:

الثالث: أن القضية بجميع أقسامها سواء كانت حملية أو متصلة أو منفصلة، تنقسم إلى: موجبة وسالبة، لأن الحكم فيها.

١ ـ إن كان بنسبة الحمل أو الإتصال أو الإنفصال فهي موجبة.

٢ ـ وإن كان بسلب الحمل أو الإتصال أو الإنفصال فهي سالبة.

وعلى هذا، فليس من حق السالبة أن تسمى حملية أو متصلة أو منفصلة، لأنها سلب الحمل، أو سلب الإتصال، أو سلب الإنفصال، ولكن تشبيها لها بالموجبة سميت بإسمها.

ويسمى الإيجاب والسلب (كيف القضية)، لأنه يسأل بـ (كيف) الإستفهامية عن الثبوت وعدمه.

أجزاء القضية

قلنا: إن كل قضية لها طرفان ونسبة، وعليه ففي كل قضية ثلاثة أجزاء، ففي الحملية:

الطرف الأول: المحكوم عليه، ويسمى «موضوعا».

الطرف الثاني: المحكوم به، ويسمى «محمولا».

النسبة، والدال عليها يسمى «رابطة».

وفي الشرطية:

الطرف الأول: يسمى «مقدما».

والطرف الثاني: يسمى «تاليا».

والدال على النسبة: يسمى «رابطة».

وليس من حق أطراف المنفصلة أن تسمى مقدما وتاليا، لأنها غير متميزة بالطبع كالمتصلة، فإن لك أن تجعل أيا شئت منها مقدما وتاليا، ولا يتفاوت المعنى فيها. ولكن إنما سميت بذلك فعلى نحو العطف على المتصلة تبعا لها، كما سميت السالبة باسم الموجبة الحملية أو المتصلة أو المنفصلة.

أقسام القضية باعتبار الموضوع[١]

الحملية: شخصية، وطبيعية، ومهملة، ومحصورة

المحصورة: كلية، وجزئية

نبتدئ بالتقسيم باعتبار الموضوع للحملية، ثم نتبعه بتقسيم الشرطية، فنقول:

---

(١) عندما يبحث عن أقسام القضية باعتبار الموضوع فإنه يقع الكلام هل القول باعتبار الموضوع يعني باعتبار نفس الافراد فتسوّر القضية بحسب السعة والضيق إلى كلية وجزئية، أو باعتبار الطبيعة من حيث كون اللفظ الحاكي عنها ناظراً إلى الأفراد يسري إليهم لا من حيث الطبيعة بما هي هي وهو الأولى، إذ يرد النظر في التقسيم باعتبار الموضوع من حيث الطبيعة ومن حيث الأفراد أن التقسيم في الأوّل ينافي حاجة المنطقي من حيث نظره إلى البرهان كلّاً أو جزءاً ولا يعقل الاستفادة من محض الطبيعة أي بما هي هي الا خارج البرهان لأن الحمل عليها لا يفيد في نفي الحمل أو إثباته لموضوع أو طبيعة أخرى وهو يتناسب مع المهملة كقولك الرجل أفضل من المرأة في بعض الجهات فالنظر هنا هو إلى الطبيعة لعلمنا بكمال بعض النساء وتفوقهنَّ على الرجال.

أما الثاني فلو كان النظر إلى الافراد بما هي لكان لمراتب الاعداد سورٌ لكل منها على حدة وهو ما لا يفيده إذ يرجع إلى الكل المجموعي الذي يرجع بدوره إلى قضية شخصية كما إذا قلت خمسون رجلاً في الدار فالخمسون لا تكون سوراً وإنما القضية هي شخصية تحكم على الخمسين بما هم كلاً لا يزيد ولا ينقص وهذا لا يفي بحاجة المنطقي.

فلا يبقى إلا الحكم على الطبيعة المحكية باللفظ ناظرا إلى الافراد إذا كان الحكم كليا، وإلا يكون جزئيا حقيقيا كما ذُكر.

تنقسم الحملية باعتبار الموضوع إلى الأقسام الأربعة المذكورة في العنوان، لأن الموضوع إما أن يكون جزئيا حقيقيا أو كليا:

أ ـ فإن كان جزئيا سميت القضية (شخصية) و(مخصوصة) مثل: محمد رسول الله ﷺ، الشيخ المفيد مجدد القرن الرابع، بغداد عاصمة العراق، انت عالم، هو ليس بشاعر، هذا العصر لا يبشر بخير.

ب ـ وإن كان كليا، ففيه ثلاث حالات تسمى في كل حالة القضية المشتملة عليه باسم مخصوص، فإنه:

١ ـ إما أن يكون الحكم في القضية على نفس الموضوع الكلي بما هو كلي مع غض النظر عن أفراده، على وجه لا يصح تقدير رجوع الحكم إلى للأفراد، فالقضية تسمى «طبيعية»، لأن الحكم فبها على نفس الطبيعة من حيث هي كلية. مثل الإنسان نوع. الناطق فصل. الحيوان جنس. الضاحك خاصة... وهكذا، فإنك ترى أن هذه الأمثلة لا يصح إرجاعه إلى أفراد الموضوع، لأن الفرد ليس نوعا ولا فصلا ولا جنسا ولا خاصة.

٢ ـ وإما أن يكون الحكم فيها على الكلي بملاحظة أفراده، بأن يكون الحكم في الحكم راجعا إلى الأفراد، والكلي جعل عنوانا ومرآة لها، إلا أنه لم يبين فيه كمية الافراد، لا جميعها ولا بعضها، فالقضية تسمى «مهملة» لإهمال بيان كمية أفراد الموضوع، مثل: الإنسان في خسر، رئيس القوم خادمهم، ليس من العدل سرعة العذل، المؤمن لا يكذب....

فإنه ليس في هذه الأمثلة دلالة على أن الحكم عام لجميع ما تحت الموضوع، أو غير عام.

تنبيه: قال الشيخ الرئيس في الإشارات بعد بيان المهملة: «فإن كان

إدخال الألف واللام يوجب تعميما وشركة وإدخال التنوين يوجب تخصيصا، فلا مهملة العرب، وليطلب ذلك في لغة أخرى.

وإما الحق في ذلك فلصناعة النحو، ولا نخالطها بغيرها...».

والحق وجود المهلة في لغة العرب إذا كانت اللام للحقيقة، فيشار بها إلى نفس الطبيعية من حيث وجودها في مصادقيها، من دون دلالة على إرادة الجميع أو البعض. نعم، إذا كانت للجنس فإنها تفيد العموم. ويفهم ذلك من قرائن الأحوال. وهذا أمر يرجع فيه إلى كتب النحو وعلوم البلاغة.

٣ ـ وإما أن يون الحكم فيها على الكلي بملاحظة أفراده، كالسابقة، ولكن كمية أفراده مبينة في القضية، إما جميعاً أو بعضاً، فالقضية تسمى (محصورة)، وتسمى (مسورة) أيضاً. وهي تنقسم بملاحظة كمية الأفراد إلى:

أ ـ كلية: إذا كان الحكم على جميع الأفراد، مثل: كل إمام معصوم. كل ماء طاهر. كل ربا محرم. لا شيء من الجهل بنافع. ما في الدار ديار.

ب ـ وجزئية: إذا كان الحكم على بعض الأفراد، مثل: بعض الناس يكذبون، قليل من عبادي الشكور، وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين، ليس كل إنسان عالما، رب أكلة منعت أكلات.

لا اعتبار إلا بالمحصورات

القضايا المعتبرة التي يبحث عنها المنطقي ويعتد بها هي المحصورات، دون غيرها من باقي الأقسام. وهذا ما يحتاج إلى البيان:

أما الشخصية: فلأن مسائل المنطق قوانين عامة فلا شأن لها في القضايا الشخصية التي لا عموم فيها.

وأما **الطبيعية**: فهي بحكم الشخصية، لأن الحكم فيها ليس فيه تقنين قاعدة عامة وإنما الحكم ـ كما قلنا ـ على نفس المفهوم بما هو من غير أن يكون له مساس بأفراده. وهو بهذا الاعتبار كالمعنى الشخصي لا عموم فيه، فإن الإنسان في مثال «الإنسان نوع» لا عموم فيه، لأن كلا من أفراده ليس بنوع.

وأما **المهملة**: فهي في قوة الجزئية. وذلك: لأن الحكم فيها يجوز أن يرجع إلى جميع الأفراد ويجوز أن يرجع إلى بعضها دون البعض الآخر، كما تقول: «رئيس القوم خادمهم» فإنه إذا لم يبين في هذه القضية كمية الأفراد، فإنك تحتمل أن كل رئيس قوم يجب أن يكون كخادم لقومه، وربما كان هذا الحكم من القائل غير عام لكل من يصدق عليه «رئيس قوم» قد يكون رئيس مستغنيا عن قومه إذ لا تكون قوته مستمدة منهم.

وعلى كلا التقديرين يصدق «بعض الرؤساء لقومهم كخدم لهم» لأن الحكم إذا كان في الواقع للكل فإن البعض له هذا الحكم قطعا، أما البعض الآخر فهو مسكوت عنه، وإذا كان في الواقع للبعض فقد حكم على البعض.

إذا الجزئية صادقة على كلا التقديرين قطعا. ولا نعني بالجزئية إلا ما حكم فيها على بعض الأفراد من دون نظر إلى البعض الباقي بنفي ولا إثبات. فإنك إذا قلت «بعض الإنسان حيوان» فهي صادقة، لأنها ساكتة عن البعض الآخر، فلا تدل على أن الحكم لا يعمه. ولا شك أن بعض الإنسان حيوان وإن كان البعض الباقي في الواقع أيضاً حيوانا ولكنه مسكوت عنه في القضية.

وإذا كانت القضايا المعتبرة هي المحصورات خاصة سواء كانت كلية أو جزئية، فإذا روعي مع «كم» القضية كيفها، ارتقت القضايا المعتبرة إلى أربعة أنواع الموجبة الكلية، السالبة الكلية، الموجبة الجزئية، السالبة الجزئية.

السور وألفاظه

يسمى اللفظ الدال على كمية أفراد الموضوع «سور القضية» تشبيها له بسور البلد الذي يحده ويحصره، ولذا سميت هذه القضايا «محصورة»و «مسورة». ولكل من المحصورات الأربع سور خاص بها:

١ ـ سور الموجبة الكلية: كل، جميع، عامة، كافة، لام الاستغراق... إلى غيرها من الألفاظ التي تدل على ثبوت المحمول لجميع أفراد الموضوع.

٢ ـ سور السالبة الكلية: لا شيء، لا واحد، النكرة في سياق النفي... إلى غيرها من الألفاظ الدالة على سلب المحمول عن جميع أفراد الموضوع.

٣ ـ سور الموجبة الجزئية: بعض، واحد، كثير، قليل، ربما، قلما... إلى غيرها مما يدل على ثبوت المحمول لبعض أفراد الموضوع.

٤ ـ سور السالبة الجزئية: ليس بعض، بعض... ليس، ليس كل، ما كل... أو غيرها مما يدل على سلب المحمول عن بعض أفراد الموضوع.

وطلبا للاختصار نرمز لسور كل قضية برمز خاص، كما يلي:

كل: للموجبة الكلية.

لا : للسالبة الكلية.

ع : للموجبة الجزئية.

س: للسالبة الجزئية.

وإذا رمزنا دائماً للموضوع بحرف «ب» وللمحمول بحرف «ح» فتكون رموز المحصورات الأربع كما يلي:

كل ب ح ... الموجبة الكلية.

لا ب ح ... السالبة الكلية.

ع ب ح ... الموجبة الجزئية.

س ب ح ... السالبة الجزئية.

تقسيم الشرطية
إلى شخصية، ومهملة، ومحصورة

لاحظنا أن الحملية تنقسم إلى الأقسام الأربعة السابقة بإعتبار موضوعها. وللشرطية تقسيم يشبه هذا التقسيم، ولكن لا باعتبار الموضوع، إذ لا موضوع لها، بل باعتبار الأحوال والأزمان التي يقع فيها التلازم والعناد.

فتنقسم الشرطية بهذا الإعتبار إلى ثلاثة أقسام فقط:

شخصية، مهملة، محصورة

وليس من أقسامها الطبيعية[١] التي لا تكون إلا باعتبار الموضوع بنا هو مفهوم موجود في الذهن.

١ ـ **الشخصية**: وهي ما حكم فيه بالاتصال، أو التنافي، أو نفيهما، في

---

(١) ما ذكر من كون الطبيعية غير موجودة في الشرطية لعدم وجود للموضوع قيل فيه إنه يمكن النقل إلى طبيعة موضوع المقدم وموضوع التالي فإذا كان الحكم عليها من خلال الطبيعة يمكن الحكم على القضية الشرطية بأنها طبيعية وكذلك الحال في كل طبيعي كما في المعاني الكلية المجردة عن الفردية والخصوصيات كالموجود والتعقل والنوعية والجنسية والفصلية وغيرها والكلام فيها ضمن عالمها كقولك إن كان الفصل قريباً فهذا فصل عند أهل النظر.

ولكن يجاب بأن المسألة مستبعدة لأمرين:

الأوّل: أن المقصود أن لا طبيعة في الشرطية أي أن القضية برمتها لا تحتمل الطبيعة المجردة التي لا يمكن أن يتم التعليق فيها لأنها مفروضة الحصول دائماً وهي من المعقولات التي لا يلاحظ فيها الزمان والحال فضلا عن المكان، ومقصود أهل النظر هنا الطبيعة التي تتفاوت فيها الأحوال والأزمان حتى يمكن الترتب والتعليق لا كل طبيعة. =

زمن معين شخصي، أو حال معين كذلك.

مثال المتصلة: إن جاء علي غاضبا فلا أسلم عليه، إذا مطرت السماء اليوم فلا أخرج من الدار، ليس إذا كان المدرس حاضرا الآن فإنه مشغول بالدرس.

مثال المنفصلة: إما أن تكون الساعة الآن الواحدة أو الثانية، وإما أن يكون زيد وهو في البيت نائما أو مستيقظا، ليس إما أن يكون الطالب وهو في المدرسة واقفا أو في الدرس.

٢ ـ **المهملة**: وهي ما حكم فيها بالاتصال أو التنافي أو رفعهما في حال أو زمان ما، من دون نظر إلى عموم الأحوال والأزمان أو خصوصهما.

مثال المتصلة: إذا بلغ الماء كرا فلا ينفعل بملاقاة النجاسة، ليس إذا كان الإنسان كاذبا كان محمودا.

مثال المنفصلة: القضية إما أن تكون موجبة أو سالبة، ليس إما أن يكون الشيء معدنا أو ذهبا.

٣ ـ **المحصورة**: وهي ما بين فيها كمية أحوال الحكم وأوقاته كلا أو بعضا[١]. وهي على قسمين كالحملية.

= **والأمر الثاني**: ان الطبيعة الموجودة التي يمكن أن تفترض في الشرطية هي طبيعية من خلال الحكم على موضوع المقدم وموضوع التالي وهذا ما يؤدي إلى أن ترتب وتعليق إحدى الطبيعتين على الأخرى ليس لأجل نفس طبيعة المقدم بل الذي يحكم به فقط الترتب بخلاف الحملية فإن القضية الطبيعية فيها الحكم من خلال المحمول هو على نفس طبيعة الموضوع الكلية من حيث طبيعيته كما ذكر سابقا، وهو المقصود عند المناطقة.

(١) إذا تم كلام من ادّعى وجود الطبيعية في الشرطية وقد سبق بيان ذلك فينتج عنه أن الحكم في الطبيعة كليٌّ وإن لم يذكر السور هذا مع ملاحظة بعضهم أن الطبيعية تلازم المهملة من حيث إذا قصد الطبيعة من دون حصر ولكن المقصود في المنطق أن القصد في الطبيعة المعنى الكلي وفي المهملة الأفراد دون حصر.

أ ـ **الكلية**: وهي إذا كان إثبات الحكم أو رفعه فيها يشمل جميع الأحوال أو الأوقات.

مثال المتصلة: كلما كانت الأمة حريصة على الفضيلة كانت سالكة سبيل السعادة، ليس أبداً ـ أوليس البتة ـ إذا كان الإنسان صبورا على الشدائد كان غير موفق في أعماله.

مثال المنفصلة: دائماً إما أن يكون العدد الصحيح زوجا أو فردا، ليس أبداً ـ أوليس البتة ـ إما أن يكون العدد الصحيح زوجا أو قابلا للقسمة على اثنين.

ب ـ **الجزئية**: إذا كان إثبات الحكم أو رفعه فيها يختص في بعض غير معين من الأحوال والأوقات.

مثال المتصلة: قد يكون إذا كان الإنسان عالما كان سعيدا، وليس كلما

كان الإنسان حازما كان ناجحا في أعماله.

مثال المنفصلة: قد يكون إما أن يكون الإنسان مستلقيا أو جالساً، (وذلك عندما يكون في السيارة مثلا إذ لا يمكنه الوقوف) قد لا يكون إما أن يكون الإنسان مستلقيا أو جالسا (وذلك عندما يمكنه الوقوف منتصبا).

السور في الشرطية

السور في الحملية يدل على كمية أفراد الموضوع. أما في الشرطية فدلالته على عموم الأحوال والأزمان أو خصوصها. ولكل من المحصورات الأربع سور يختص بها كالحملية:

١ ـ **سور الموجبة الكلية**: كلما، مهما، متى ـ ونحوها ـ في المتصلة.

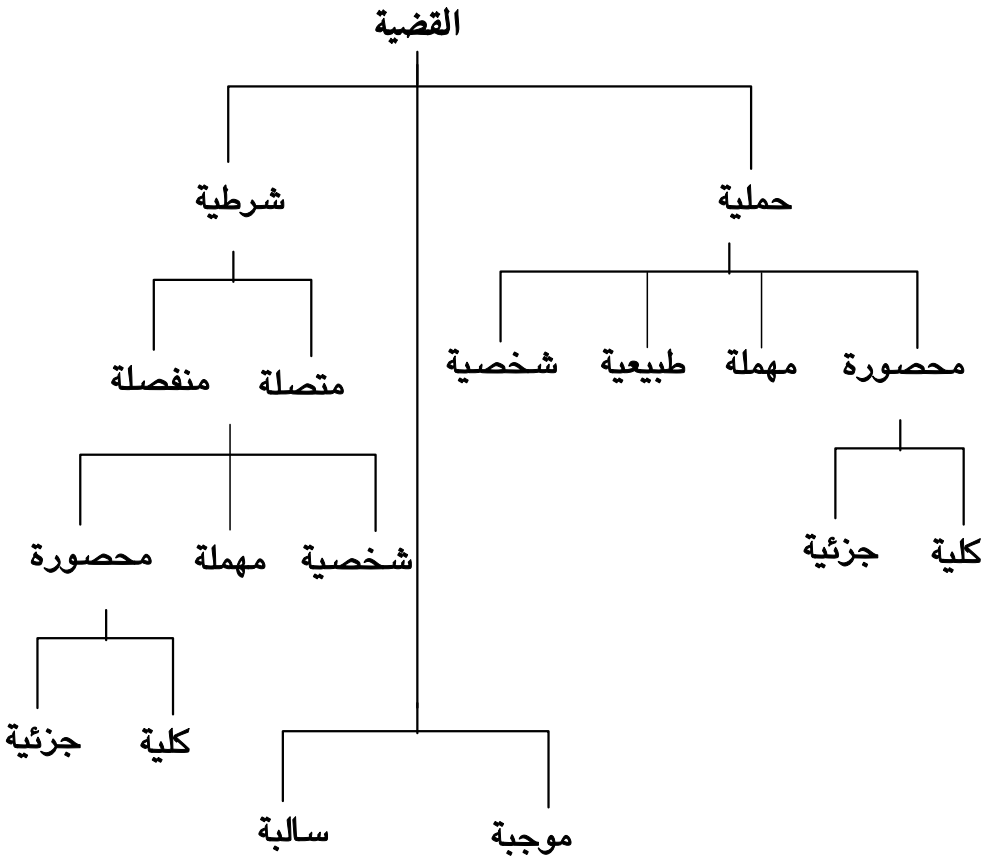
ودائما في المنفصلة.

٢ ـ **سور السالبة الكلية**: «ليس أبداً»، «ليس البتة» في المتصلة والمنفصلة.

٣ ـ **سور الموجبة الجزئية**: «قد يكون» فيهما.

٤ ـ **سور السالبة الجزئية**: «قد لا يكون» فيهما.و «ليس كلما» في المتصلة خاصة.

الخلاصة:



تقسيمات الحملية

تمهيد:

تقدم أن الحملية تنقسم باعتبار الكيف إلى موجبة وسالبة. وباعتبار الموضوع إلى شخصية وطبيعية ومهملة ومحصورة، والمحصورة إلى كلية وجزئية. وهذه تقسيمات تشاركها الشرطية فيها في الجملة[١]، كما تقدم.

والأن نبحث في هذا الفصل عن التقسيمات الخاصة بالحملية وهي: تقسيمها (أولا) باعتبار وجود موضوعها في الموجبة. وتقسيمها (ثانيا) باعتبار تحصيل الموضوع والمحمول وعدولها. وتقسمها (ثالثا) باعتبار جهة النسبة. فهذه تقسيمات ثلاثة:

الذهنية. الخارجية. الحقيقية.

إن الحملية الموجبة هي ما أفادت ثبوت شيء لشيء. ولا شك أن ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له، أي أن الموضوع في الحملية

---

(١) هل يمكن أن تنقسم كذلك الشرطية إلى اقسام الحملية فلو قيل: إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود إنها مثلا قضية حقيقية. ففيها قضيتان حمليتان متصفتان بالإمكان، والقضية الشرطية يمكن أن تكون ذهنية كما إذا قلنا: إذا امكن ادراك الجنس أدركنا النوع أو خارجية كقولك إذا فتحت كتاب المنطق فعليك بقراءته.

الجواب عليه إن القضية الشرطية لم يكن النظر فيها إلا الانتفاء عند الانتفاء وقد تكون لها خصوصية الزمان والمكان أما جهات الحملية فليس منظور فيها ذلك وإن كان لا بد من الزمان والمكان فيها وما تحتاجه في البراهين هو الانتفاء عند الانتفاء.

الموجبة يجب أن يفرض موجودا قبل فرض ثبوت المحمول له، إذ لولا أن يكن موجودا لما أمكن أن يثبت له شيء، كما يقولون في المثل «العرش ثم النقش». فلا يمكن أن يكون «سعيد» في مثل «سعيد قائم» غير موجود، ومع ذلك يثبت له القيام.

وعلى العكس من ذلك السالبة[١] فإنها لا تستدعي وجود موضوعها، لأن المعدوم يقبل أن يسلب عنه كل شيء. ولذا قالو: (تصدق السالبة بانتفاء الموضوع). فيصدق نحو «أبو عيسى بن مريم لم يأكل ولم يشرب ولم ينم ولم يتكلم...» وهكذا، لأنه لم يوجد لم يوجد فلم تثبت له كل هذه الأشياء قطعا، فيقال لمثل هذه السالبة (سالبة بانتفاء الموضوع)[٢].

---

(١) قد يقال بأننا لا نعقل مثل هذا الحمل في مثال أب عيسى لم يأكل ولم يشرب فهل يمكن أن نصحح استعماله في القضايا والجواب عليه: بأن المناط في القضايا هو صدق الحمل أو صدق السلب أي امكان البحث الواقعي وعدمه ولا يلتفت إلى تعقل الحمل وعدمه فإذا قلنا أن أب عيسى أكل وشرب تكون كاذبة لعدم امكان الثبوت لانتفاء الموضوع فيكون المدار في الصدق والكذب نفس ثبوت المحمول واقعاً وتعارضه مع الادعاء سلبا وإيجابا.
والسوالب مقاسة على الموجبات في إطلاق الاسم أي كون القضية خارجية، فقولنا مثلاً لا رجل في الدار هو نفي للثبوت الخارجي قياسا على قولنا في الدار رجل وهكذا الحال بالنسبة للذهنية الحقيقية.

(٢) قالوا إن السالبة لا تستدعي وجود موضوعها فالمراد به هو سلب حصول المحمول بذاته لا سلب الحمل والفرق بينهما: أن السالبة ينظر فيها إلى سلب المحمول عن الموضوع مع كونه صالح الاثبات له ولو تصوراً، أما السالبة بانتفاء الموضوع فالسلب حاصل لنفس المحمول مع عدم انعكاس ذلك أي مع كونه صالح الاثبات له ولو تصوّراً فاذا قلنا في نفس المثال أب عيسى لم يأكل ولم يشرب فإن السلب قد حصل لنفس الاكل والشرب أساساً وتصوراً ولا يتصور أن سيأتي زمان سيأكل فيه ويشرب لأنه لا تصور للموضوع أمكاناً. والحق: أن السلب على أساس ثبوت الموضوع أنفع في البراهين المنطقية لأن المجال فيها مجال اثبات أو نفي على أساس ثبوت المحمول وعدمه وتتصوَّر السالبة على عدم ثبوته لموضوع هو ثابت واقعا إذ الاغراض تتناول ما هو كذلك لا ما هو غير موجود.

والمقصود من هذا البيان: أن الموجبة لابد من فرض وجود موضوعها في صدقها، وإلا كانت كاذبة. ولكن وجود موضوعها:

١ ـ تارة يكون في الذهن فقط فتسمى «ذهنية» مثل: كل اجتماع النقيضين مغاير لاجتماع المثلين، كل جبل ياقوت ممكن الوجود. فإن مفهوم «اجتماع النقيضين»و «جبل الياقوت» غير موجودين في الخارج، ولكن الحكم ثابت لهما في الذهن.

٢ ـ واخرى يكون وجود موضوعها في الخارج[١] على وجه يلاحظ في القضية خصوص الأفراد الموجودة المحققة منه في أحد الأزمنة الثلاثة نحو: كل جندي في المعسكر مدرب على حمل السلاح، بعض الدور المائلة للانهدام في البلد هدمت. كل طالب في المدرسة مجد. وتسمى القضية هذه «خارجية».

٣ ـ وثالثة يكون وجوده في نفس الأمر والواقع، بمعنى: أن الحكم على الأفراد المحققة الوجود والمقدرة الوجود معا. فكل ما يفرض وجوده وإن لم يوجد أصلا فهو داخل في الموضوع ويشمله الحكم، نحو: كل مثلث مجموع زواياه يساوي قائمتين، بعض المثلث قائم الزاوية، كل إنسان قابل للتعليم العالي، كل ماء طاهر.

---

(١) إن ما ذكروه من وجود القضايا الحقيقية والخارجية أن كلاً من النوعين إذا سميت القضية باحداهما يكون افرادها على وجه الامكان تقديرا أو تحقيقا أو الضرورة. أما الذهنية فتكون مدارها كذلك، والقصد هو المدار فإذا كان المتكلّم يدور في كلام في الذهن وفي اطاره دون الحكاية عن الافراد الخارجية ولو على فرض التحقق تكون ذهنية وعلى الاخرَين تكون خارجية أو حقيقية.

تنبيه: قالوا قد يكون الموضوع امرا اعتباريا محضا وعليه تكون القضية حقيقية كما إذا قلت حكم الوجوب قد يكون منجزا إلا إذا قلنا ان خارجية كل شيء بحسبه والخارج الاعتباري هو خارج محقق في عالم الاعتبار كذلك نقول: نفس المقولة في عالم الانتزاع كقولك ما كانت فيه صفة التكليف فهو حكم تكليفي وعالم الافاضات الفوقية كالرحمة والبركة والنعم والابوّة والنبوّة وغير ذلك.

فإنك ترى في هذه الأمثلة أن كل ما يفرض للموضوع من أفراد ـ سواء كانت موجودة بالفعل أو معدومة ولكنها مقدرة الوجود ـ تدخل فيه، ويكون لها حكمه عند وجودها. وتسمى القضية هذه «حقيقية».

المعدولة والمحصلة

موضوع القضية المحمولة قد يكون شيئاً محصلا (بالفتح)، أي يدل على شيء موجود، مثل: إنسان. محمد، أسد. أو صفة وجودية، مثل: عالم. عادل. كريم. يتعلم.

وقد يكون موضوعها أو محمولها شيئاً معدولا أي داخلا عليه حرف السلب على وجه يكون جزاً من الموضوع أو المحمول، مثل: لا إنسان. لا عالم، لا كريم، غير بصير. وعليه: فالقضية باعتبار تحصيل الموضوع والمحمول وعدولهما، تنقسم إلى قسمين: محصلة ومعدولة.

١ ـ **المحصلة**: ما كان موضوعها ومحصولها محصلا، سواء كانت موجبة أو سالبة مثل: الهواء نقي. الهواء ليس نقيا، وتسمى أيضاً (محصلة الطرفين).

٢ ـ **المعدولة**: ما كان موضوعها أو محمولها أو كلاهما معدولا، سواء كانت موجبة أو سالبة. وتسمى معدولة الموضوع، أو معدولة المحمول، أو معدولة الطرفين حسب دخول العدول على أحد طرفيها أو كليهما. ويقال لمعدولة أحد الطرفين: محصلة الطرف الآخر، الموضوع أو المحمول.

مثال معدولة الطرفين: كل لا عالم هو غير صائب الرأي. كل غير مجد ليس هو بغير مخفق في الحياة.

مثال معدولة المحمول أو محصلة الموضوع: الهواء هو غير فاسد. الهواء ليس هو غير فاسد.

مثال معدولة الموضوع أو محصلة المحمول: غير العالم مستهان. غير العالم ليس بسعيد.

تنبيه

تمتاز معدولة المحمول عن السالبة محصلة المحصول:

١ ـ في المعنى: فإن المقصود بالسالبة سلب الحمل، وبمعدولة المحمول حمل السلب، أي يكون السلب في المعدولة جزأ من الحمول، فيحمل المسلوب بما هو مسلوب على الموضوع.

٢ ـ في اللفظ: فإن السالبة تجعل الرابطة فيها بعد حرف السلب لتدل على سلب الحمل. والمعدولة تجعل الرابطة فيها قبل حرف السلب لتدل على حمل السلب[١].

وغالبا تستعمل (ليس) في السالبة، و (لا) أو (غير) في المعدولة.

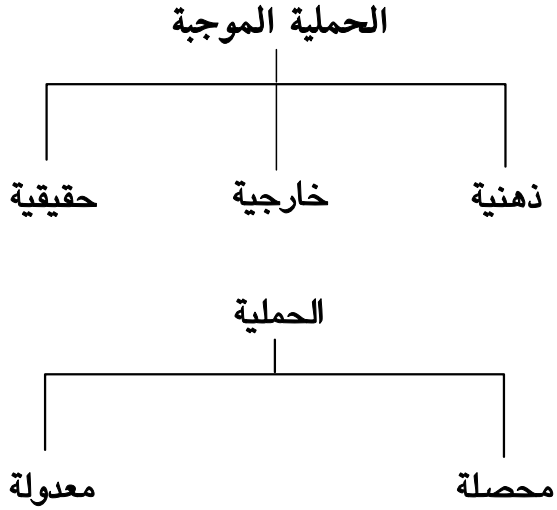
---

(١) الاشتباه يمكن أن يحصل عند عدم وجود الرّابطة فلا يتم التمييز بينهما عند عدمها كما هو الحال عند اقتضاء الكلمة المشتقة الرابط دون ذكره فقضية التقديم والتأخير لا تفيد في هذه الحال مثل زيدٌ ليس بكاتب، فيمكن أن تكون سالبة بمثابة قولنا: زيد ليس هو بكاتب، ومن حقه أن يقال أيضاً زيد هو ليس بكاتب إذا أردنا المعدولة، مع أن المتبادر أن ليس تستخدم غالبا في السالبة ولكن ذلك لا ينفي الاحتمال المقابل.

تنبيه: في استعمال حرف السلب هل يعني ذلك في الملكات أعدامها فقط أي أن غير البصير هو الأعمى فقط أم أنه يشمله وغيره من الجمادات وهذا خلاف ذكره الطوسي والرازي في الشرح وشرح الشرح في الإشارات وثمرته هو قصد الملكة التي يشتمل عليها الانسان فقط في القضية أم أعم منها فتشمل القضية الجمادات. ولكن كما قيل فإنه لا يبحث في المنطق في شرح مفردات واستعمالات اللغة.

التنبيه الثاني: قال البعض بأن السالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة لأنه الموجبة تقتضي ثبوت الموضوع والسالبة لا تقتضيه بل يجوز أن يكون عدميا كقولك أبو عيسى لا وجود له أو غير موجود. وعليه هنا تكون القضية المنتفية الموضوع سالبة، فيقال: سالبة بانتفاء الموضوع.

الخلاصة:



٣ ـ الموجّهات

مادة القضية[١]: كل محمول[٢] إذا نسب إلى موضوع، فالنسبة فيه لا تخلو في الواقع ونفس الأمر من إحدى حالات ثلاث ـ بالقسمة العقلية[٣] ـ:

---

(١) المراد من مادة القضية هو أن نسبة الحمل بحد ذاتها تستبطن جهة من الجهات الثلاث المذكورة، وهي غير التعبير بأداة الجهة التي تكون القضية بها موجهة، فقد يتناقضان في الصدق والكذب وقد يتّحدان كما سيأتي في الجهة.

(٢) ان اكثر الكلام في الموجّهات يكون في الحمليّات اما الشرطيّات فلا فائدة تذكر فيها لأن المدار فيها والمراد منها محض التوقف، والتعليق ولذلك كان المنظور فيها هو اللزوم أو الاتفاق أو التعاند كما سيأتي في تقسيمات الشرطية، أو كما افاد الطوسي في شرح الاشارات بعدم الفائدة منها وعدم جريان العادة فيها.

(٣) ذكر ابن سينا في الاشارات هذه القسمة في قوله: «من أن يكون ـ أي المحمول: نسبته إلى الموضوع نسبة ضروري الوجود في نفس الأمر مثل الحيوان في قولنا الانسان حيوان أو ليس بحيوان أو نسبة ما ليس بضروري لا وجوده ولا عدمه مثل =

١ ـ **الوجوب**، ومعناه: ضرورة ثبوت المحمول لذات الموضوع ولزومه لها على وجه يمتنع سلبه عنها كالزوج بالنسبة إلى الأربعة، فإن الأربعة لذاتها يجب أن تتصف بأنها زوج. وقولنا «لذات الموضوع» يخرج به ما كان لزومه لأمر خارج عن ذات الموضوع، مثل ثبوت الحركة للقمر، فإنها لازمة له، ولكن لزومها لا لذاته، بل لسبب وضع الفلك وعلاقته بالأرض.

٢ ـ **الامتناع**، ومعناه: استحالة ثبوت المحمول لذات الموضوع فيجب سلبه عنه، كالاجتماع بالنسبة إلى النقيضين، فإن النقيضين لذاتهما لا يجوز أن يجتمعا. وقولنا: «لذات الموضوع» يخرج به ما كان امتناعه لأمر خارج عن ذات الموضوع، مثل سلب التفكير عن النائم فإن التفكير يمتنع عن النائم، ولكن لا لذاته، بل لأنه فاقد للوعي.

تنبيه: يفهم مما تقدم أن الوجوب والامتناع يشتركان في ضرورة الحكم، ويفترقان في أن الوجوب ضرورة الإيجاب والامتناع ضرورة السلب.

٣ ـ **الإمكان**، ومعناه: أنه لا يجب ثبوت المحمول لذات الموضوع ولا يمتنع، فيجوز الإيجاب والسلب معا، أي: أن الضرورتين ـ ضرورة الإيجاب وضرورة السلب ـ مسلوبتان معا، فيكون الإمكان معنى عدميا يقابل الضرورتين تقابل العدم والملكة، ولذا يعبر عنه بقولهم: «هو

= الكاتب في قولنا الانسان كاتب أو ليس بكاتب أو نسبة ضروري العدم مثل الحجر في قولنا الإنسان حجر والإنسان ليس بحجر فجميع مواد القضايا هي هذه: مادة واجبة ومادة ممكنة ومادة ممتنعة».

وهذه القسمة قد بيّنها عدّة محققين في كتبهم كالجوهر النضيد أو الفارابي في الفصل الرابع وإن لم ينقلها بصيغة القسمة الدائرة بين النفي والإثبات لبداهتها ـ وكذلك صاحب متن الشمسية في مقدمة البحث الرّابع من القضايا الموجّهة وذلك بالقسمة الثنائية العقلية.

سلب الضرورة عن الطرفين معاً» أي: طرف الإيجاب وطرف السلب للقضية. ويقال له: «الإمكان الخاص» أو «الإمكان الحقيقي» في مقابل «الإمكان العام» الذي هو أعم من الإمكان الخاص.

الامكان العام: والمقصود منه: ما يقابل إحدى الضرورتين: ضرورة الإيجاب أو السلب. فهو أيضاً معناه سلب الضرورة، ولكن سلب ضرورة واحدة لا الضرورتين معا، فإذا كان سلب «ضرورة الإيجاب» فمعناه: أن طرف السلب ممكن، وإذا كان سلب «ضرورة السلب» فمعناه: أن طرف الإيجاب ممكن.

فلو قيل: «هذا الشيء ممكن الوجود» أي: أنه لا يمتنع، أو فقل: إن ضرورة السلب ـ وهي الامتناع ـ مسلوبة. وإذا قيل: «هذا الشيء ممكن العدم» أي: أنه لا يجب، أو فقل: إن ضرورة الإيجاب ـ وهي الوجوب ـ مسلوبة، ولذا عبر عنه الفلاسفة بقولهم: «هو سلب الضرورة عن الطرف المقابل» أي مع السكوت عن الطرف الموافق، فقد يكون مسلوب الضرورة وقد لا يكون.

وهذا الإمكان هو الشائع[1] استعماله عند عامة الناس والمتداول في

---

(١) الأرجح أن تسمية هذا الامكان بالعام هو عموم التداول به الذي يرجع إلى عمومه وشموله للخاص وللطرف الموافق لانا نلاحظ من القصد في تعبيرات الناس عامة هو انها منطبقة عليه لهذه الحيثية فإذا تساءلنا عن ثبوت الاجتهاد لشخص مثلاً أو أعلميته وأجبنا بالإمكان فإنه يعني حتما الاحتمال الذي ينحلّ إلى امكان خاص لعدم الثبوت وانعدام ضرورة الامتناع، وهكذا الحال في النظر إلى كل احتمال في الحكم على مادة القضيّة وإن كان العرف لا يلتفت بداية إلى مسألة سلب الضرورة عن المقابل الا بعد سؤاله واحراز قصده.

تنبيه: كيف يمكن أن تميّز الإمكان الخاص من العام في القضية بعد وضوحهما في نفسيهما.

والجواب: هو أن نفس القضية اما ان تتناول ما يحتمل الضرورة فيه أم لا والأوّل =

تعبيراتهم. وهو كما قلنا أعم من الإمكان الخاص، لأنه إذا كان إمكانا للإيجاب فإنه يشمل الوجوب والإمكان الخاص، وإذا كان إمكانا للسلب فإنه يشمل الامتناع والإمكان الخاص.

مثال إمكان الإيجاب ـ قولهم: «الله ممكن الوجود» و«الإنسان ممكن الوجود «فإن معناه في المثالين أن الوجود لا يمتنع، أي: أن الطرف المقابل ـ وهو عدمه ـ ليس ضروريا، ولو كان العدم ضروريا لكان الوجود ممتنعا لا ممكنا، وأما الطرف الموافق ـ وهو ثبوت الوجود ـ فغير معلوم فيحتمل أن يكون واجبا كما في المثال الأول، ويحتمل ألا يكون واجبا كما في المثال الثاني، بأن يكون ممكن العدم أيضاً، أي: أنه ليس ضروري الوجود كما لم يكن ضروري العدم، فيكون ممكنا بالإمكان الخاص. فشمل هنا «الإمكان العام» الوجوب والإمكان الخاص.

مثال إمكان السلب ـ قولهم: «شريك الباري ممكن العدم»و «الإنسان ممكن العدم» فإن معناه في المثالين: أن الوجود لا يجب، أي: أن الطرف المقابل ـ وهو وجوده ـ ليس ضروريا، ولو كان الوجود ضروريا لكان واجبا وكان عدمه ممتنعا لا ممكنا، وأما الطرف الموافق ـ وهو العدم ـ فغير معلوم، فيحتمل أن يكون ضروريا كما في المثال الأول وهو الممتنع، ويحتمل ألا يكون كذلك كما في الثاني، بأن يكون ممكن الوجود أيضاً وهو الممكن بالإمكان الخاص. فشمل هنا «الإمكان العام» الامتناع والإمكان الخاص.

وعلى هذا، فالإمكان العام معنى يصلح للانطباق على كل من حالات النسبة الثلاث: الوجوب والامتناع والإمكان، فليس هو معنى يقابلها، بل في الإيجاب يصدق على الوجوب والإمكان الخاص، وفي السلب على الامتناع والإمكان الخاص.

= الإمكان فيه هو من نوع العام بخلاف الثاني فإنه من نوع الخاص... مثال الأوّل: الانسان يمكن أن يكون متحركا، ومثال الثاني: الانسان يمكن أن يكون شاعرا.

وهذه الحالات الثلاث للنسبة التي لا يخلو من إحداها واقع القضية تسمى «مواد القضايا» وتسمى «عناصر العقود»و «أصول الكيفيات». والإمكان العام خارج عنها، وهو معدود من الجهات على ما سيأتي.

جهة القضية:

تقدم معنى مادة القضية التي لا تخرج عن إحدى تلك الحالات الثلاث. ولهم اصطلاح آخر هنا ـ وهو المقصود بالبحث ـ وهو قولهم:

«جهة القضية» والجهة غير المادة[١]، فإن المقصود بها: ما يفهم ويتصور من كيفية النسبة بحسب ما تعطيه العبارة من القضية.

والفرق بينهما مع أن كلا منهما كيفية في النسبة: أن المادة هي تلك الكيفية الواقعية في نفس الأمر التي هي إما الوجوب أو الامتناع أو الإمكان، ولا يجب أن تفهم وتتصور في مقام توجه النظر إلى القضية، فقد تفهم وتبين في العبارة وقد لا تفهم ولا تبين. وأما الجهة: فهي خصوص ما يفهم ويتصور من كيفية نسبة القضية عند النظر فيها، فإذا لم يفهم شيء من كيفية النسبة فالجهة مفقودة، أي: أن القضية لا جهة لها حينئذ. وهي ـ أي: الجهة[٢] ـ لا

---

(١) قوله: والجهة غير المادة: فيه ثمرة عملية فقد نقل قطب الدين الرازي في شرح الاشارات عن الغزالي: وإنما حاولّ المنطقيّون التمييز بين المادة والجهة لأن الغرض من معرفة القضايا هو تركيب الأقيسة لاستخراج النتائج وهو لا يحصل من المقدّمات بحسب موادها الثابتة في نفس الأمر بل بحسب جهاتها المعتبرة عند العقل أي قد يؤثر اختلاف الجهة في الاستنتاج لأن المادة مستبطنة ومفروض صدقها عند استخدامها في الأقيسة اما الجهة فليس اختلافها بين المقدمتين بضار في الاستنتاج لما بيّناه من اختلاف الجهات في العموم والخصوص كما في البسيطة فيكون القدر المتيقن من النتيجة هو في الأخص.

(٢) فيما يتضمنه عنوان الجهة في الاصطلاح عدة تنبيهات:

الأوّل: تسمّى القضية ذات الجهة موجهة ومنوعة بالنظر إلى نوع خاص من النسبة من خلال الجهة وتسمى رباعيّة لكون الجهة امراً رابعاً بعد الموضوع والمحمول والنسبة. =

يجب أن تكون مطابقة للمادة الواقعية، فقد تطابقها وقد لا تطابقها.

= **الثاني:** كل الجهات ترجع إلى المواد الرئيسية الثلاث الوجوب والامتناع والإمكان لأن ضرورة الإيجاب هي مادة الوجوب وضرورة السلب هي مادة الامتناع والدوام والاطلاق العام والإمكان الخاص هي مادة الامكان. لذلك لا تخلو كل قضية في نفس الأمر من إحدى المواد الثلاث.

الثالث: ان نسبة هذه الجهات إلى القضايا تكون بحسب التعريف بالهليات المركبة وليس البسيطة لأن الأولى هي ما يبنى عليها علم المنطق، فإن الشيء بعد أن يمكن تحصيله يمكن حمل الوجود والصفات عليه وبالتالي يمكن أن نجري كل القضايا والأقيسة وهو الذي تترتب عليه الحجة بعد القول الشارح أو المعرِّف. أما الهلية البسيطة فلا شأن للمنطقي بها بل شأن علم الفلسفة والمعقولات التي يكون بعض مباحثها البحث عن وجود الاشياء كوجود المطلق ووجود الله.

الرابع: الجهات متسلسلة بحسب العموم والخصوص: فالإمكان أعم الجهات ثم الإطلاق العام ثم الدوام ثم الضرورة وهي أخصّها.

الخامس: لا يضر تعدد الموضوع أو المحمول أو كليهما إذا لم تختلف الجهة بينهم أو السلب الايجاب. كما تقول: زيد وعمرو وبكر عالم وشاعر وكاتب بالإمكان العام.

تنبيه: إن التقسيم إلى البسيطة والمركبة لم يذكره المناطقة قديما، بل هناك من اعتمد التقسيم بحسب الضرورة والدوام والإمكان سواء كانت بسيطة أو مركبة كما هو الحال في شرح الاشارات ولم ننقله لطول كلامه ومن شاء فليراجع في الشرح في النهج الرّابع في جهات القضايا إذ لم ير منه هذا التقسيم، كذلك صاحب البصائر النصيرية وفي منطقيات الفارابي علما ان المواد الأولى عنده هي الضروري والممكن والمطلق.

وأقدم ما وجدت هذا التقسيم على يد صاحب الشمسية القزويني تلميذ نصير الدين الطوسي المتوفي ٤٣١هـ وهو ما يظهر أنه قد ورد أيضاً على لسان معلمه وأغلب الظن انه اشتهر فيما بعد بفترة طويلة بين القرنين السابع والثامن للهجرة وذلك بعد اندراج تدريس المنطق عند العامة كما هو حال التفتازاني في شرح الشمسية وعماد الدين ابن كثير.

التنبيه الثاني: قد نتساءَل هل نحن فعلاً بحاجة إلى أن تكون القضية رباعية أي مع الجهة مع أن السلب الكلي أو الإيجاب الكلي دالّان على ضرورة الامتناع فلو قلنا: كل إنسان حيوان يعني بالضرورة ولو قلنا لا شيء من الطير بحجر يعني الضرورة =

فإذا قلت: «الإنسان حيوان بالضرورة» فإن المادة الواقعية هي الضرورة والجهة فيها أيضاً الضرورة، فقد طابقت في هذا المثال الجهة المادة، وبتعبير آخر: ان المادة الواقعية قد فهمت وبينت بنفسها في هذه القضية. وأما إذا قلت في المثال: «الإنسان يمكن أن يكون حيوانا». فإن المادة في هذه القضية هي «الضرورة» لا تتبدل، لأن الواقع لا يتبدل بتبدل التعبير والإدراك. ولكن الجهة هنا هي «الإمكان العام» فإنه هو المفهوم والمتصور من القضية، وهو لا يطابق المادة، لأنه في طرف الإيجاب يتناول الوجوب والإمكان الخاص كما تقدم، فيجوز أن تكون المادة واقعا هي «الضرورة» كما في المثال، ويجوز أن تكون هي «الإمكان الخاص» كما لو كانت القضية هكذا: «الإنسان يمكن أن يكون كاتبا».

وهكذا لو قلت: «الإنسان حيوان دائماً» فإن المادة هي «الضرورة» والجهة هي «الدوام» الذي يصدق مع الوجوب والإمكان الخاص، لأن الممكن بالإمكان الخاص قد يكون دائم الثبوت كحركة القمر ـ مثلا ـ وكزرقة العين، فلم تطابق الجهة المادة هنا.

ثم إن القضية التي يبين فيها كيفية النسبة تسمى «موجهة» بصيغة اسم المفعول. وما أهمل فيها بيان الكيفية تسمى «مطلقة» أو «غير موجهة». ومما يجب أن يعلم: أنا إذ قلنا: إن الجهة لا يجب أن تطابق المادة، فلا نعني

= الامتناعية وهكذا في العموم من وجه والمطلق فإنهما دالَّان على امكان الثبوت.

الجواب: إن سور القضية يدل على الاستغراق أو نقيضه أو البعض وهو لا يلزم منه الضرورة أو الامكان بل يمكن أن يكون بالدوام أيضاً هذا بالإضافة إلى أن فعلية القضية والإمكان العام والوقتية لا شأن لها في دلالة السور عليها.

ورد في كلام الطوسي في شرح الإشارات ما يفيد أن كل دائم كلي هو ضروري والغرض متعلق بالكليّات لا بالقضايا الجزئية. ولكن التحقيق: أن الضروري هو ما امتنع انفكاكه عقلاً بخلاف غيره لأن الضروري هو في عالم النظر اما الدائم ففي عالم التطبيق والواقع. وغرض المنطقي يستفيد من ذلك لتصحيح الفكر.

أنه يجوز أن تناقضها، بل يجب ألا تناقضها، فلو كانت مناقضة لها على وجه لا تجتمع معها، كما لو كانت المادة هي الامتناع ـ مثلا ـ وكانت الجهة دوام الثبوت أو إمكانه، فإن القضية تكون كاذبة. فيفهم من هذا: أن من شروط صدق القضية الموجهة ألا تكون جهتها مناقضة لمادتها الواقعية.

أنواع الموجهات

تنقسم الموجهة إلى: بسيطة، ومركبة.

والمركبة: ما انحلت إلى قضيتين موجهتين بسيطتين: إحداهما موجبة والاخرى سالبة، ولذا سميت مركبة، وسيأتي بيانها.

أما البسيطة فخلافها، وهي لا تنحل إلى أكثر من قضية واحدة.

أقسام البسيطة

أقسام البسيطة: أهم البسائط ثمان[1] وإن كانت تبلغ أكثر من ذلك:

---

(١) قوله وأهم البسائط...: عدم الأهمية في البسائط يرجع إلى أنه لا مخرج عن كون جهة القضية لها مادة واقعية لا تخرج عن إحدى حالات ثلاث الوجوب والامتناع والإمكان ومن أمثلة الجهات المهملة أن الجهة إذا أردنا أن نقصد بها كل وقت بحسب الزمان فقط كانت منتشرة وبخلافها وقتية، وكلاهما يمكن أن تكون بحسب ضرورة ثبوت المحمول لذات الموضوع ما دام العنوان متلبسا به أو ما دام الموضوع موجوداً، وكذلك للدوام أيضاً امكان تصوّر التوقيت فيه كقولنا: ورق الشجر يتساقط في الخريف دائما، لأن جزء المحمول هنا دالٌ على التوقيت، اما التوقيت الواحد المعيّن فهو يعارض الدوام. وعدم الدوام أعم من التوقيت لأنه قد يلحظ فيه الظرفية المكانية أو الحالية وغيرها وهكذا فهذا مثال على بعض من الموجّهات التي لم تذكر.

تنبيه: ذكروا أن القضية إذا لم نذكر الجهة فيها فهي مطلقة، وإذا خلت من الدوام أو الضرورة فهي محض الوجودية.

١ ـ **الضرورية الذاتية**:[١] ويعنون بها ما دلت على ضرورة ثبوت المحمول لذات الموضوع أو سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودا[٢] من دون

---

(١) اختلفوا في اصطلاحات الضرورة مع أنها بيّنة بنفسها وهو عدم الانفكاك العقلي بين المحمول والموضوع وهناك تفسير آخر بأنها الأحكام النظرية التي لا تعتمد على الحس ويقابلها الاحكام الواقعية التي تعتمد على الحس، وهذا بديهي عند فلاسفة المسلمين أما فلاسفة أوروبا فبعضهم تطرق إلى ذلك مثل «كوتز» الذي قال: بأن الضرورية هي قوانين كلية ثابتة والواقعية هي قوانين عرضية. «أو كنت» الذي أنكر على أرسطو وجود جهات ذاتية للقضايا بل برأيه بأن ذلك يتبع قصد المتكلّم أي ليس الواقع بما هو.

(٢) فالمقصود من الشرطية فيه هو في ظرف تحقق الموضوع مع عدم الالتفات إلى خارج الثبوت الذاتي للموضوع، وذلك لأن الجهة تستلزم الاثبات حسبما تقتضيه طبيعة كل من الموضوع والمحمول، وعليه فلو قلنا مثلا الإنسان ناطق بالضرورة وقلنا على قياس الشرطية: إذا كان الانسان موجوداً فهو ناطق بالضرورة ثم أردنا أن نطبق مفهوم الشرطية أي الانتفاء عند الانتفاء، وقلنا: ان الانسان إذا لم يكن موجوداً فهو ليس ناطقاً بالضرورة فهل يعني أن عدم الضرورة هنا يثبت غيرها من الضرورة المقابلة أو الإمكان وحسب الفعلية أو الوقتية، علما بأنه لا معنى للجهة هنا بدون المحمول. والخلاصة أن ميزان الشرطية لا يجري هنا بل ينظر فقط إلى ظرف التحقق.

تنبيه: يمكن أن يقال في الضرورية الذاتية بأنها أكثر ما تجري في الأمور العقلية التي ثم اثباتها على أساس امتناع الإنفكاك المحمول عن الموضوع وهذا ما ينفع أكثر ما يكون في التحليلات الفلسفية والعقائدية الضرورية مثل كلامنا عن اسماء الله وضرورتها الذاتية للذات القدسية ويترقى الأمر إلى كونها عين الذات بحيث تنتفي الذات مع انتفاء الصفة. والكلام في تطرق الخطأ في القرآن فإن ضرورة الامتناع هنا لا بد من القول بها وتزول الصفة القدسية عنه بمجرد الاحتمال العقلي الذي يأتي من قبل الدوام أو الإمكان وإن كان هذا المثال عن ضرورة الامتناع ولكن القصد الكلام عن فائدة الضرورات.

وأما بالنسبة إلى باقي المقولات الفلسفية والمنطقية كما في تعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق فهو مفيد في كون الناطقية صفة مقومة لا يمكن الاستغناء عنها لتصور الانسانية. وعليه فإذا أردنا اثبات المحمول للموضوع في أي قضية لا بد ان نصنّف =

قيد ولا شرط فتكون مادتها وجهتها الوجوب في الموجبة، والامتناع في السالبة، نحو: الإنسان حيوان بالضرورة، الشجر ليس متنفسا بالضرورة.

وعندهم ضرورية تسمى «الضرورية الأزلية» وهي التي حكم فيها بالضرورة الصرفة بدون قيد فيها حتى قيد «ما دام ذات الموضوع» وهي تنعقد في وجود الله تعالى وصفاته، مثل: الله موجود بالضرورة الأزلية، وكذا: الله حي عالم قادر بالضرورة الأزلية.

المشروطة العامة

٢ ـ **المشروطة العامة**: وهي من قسم الضرورية، ولكن ضرورتها[١]

= هذا الحمل في أي مرتبة هو يقع بالنسبة للجهات حتى يستطيع الطالب أو المستفيد أن ينتقل إلى مرحلة أخرى من الاثبات.

(١) ان الضرورة الذاتية التي تلحق لأجل ذات الموضوع هو غير الضرورة الوصفية التي تلحق لأجل عنوان الذات، ولذلك كان الفرق بين الضرورية الذاتية والمشروطة العامة. والثانية أي الضرورة الوصفية تارة تكون ملازمة للوصف دون تجرده عنه فهي المشروطة الخاصة المركبة كما ستأتي فيما بعد، أو هو ضرورة ما دام العنوان اما في غيره فيمكن أن توجد مثل: كل متعجب ضاحك ما دام متعجباً، فإنه يمكن أن يأتي الضحك عن غير طريق التعجب، كأثناء النوم والسخرية أو التصنع وما يظهر من عبارة المصنف في قوله: «اما ذات الموضوع بدون قيد عنوان الماشي فلا يجب له التحرك» يريد منه ما سبق بيانه أي أن الضرورة الوصفية تكون ضرورة مع تحقق العنوان كالماشي في المثال، اما مع غيره فيحتمل.

تنبيه: سميت مشروطة عامة لأن الضرورة فيها بشرط الوصف للموضوع هو ضرورة ثابتة مع غض النظر عن حال تجرده عنه، فقد يثبت المحمول للموضوع ضرورة أولاً كما سبق، ولعدم الانحصار في حالة الوصف سميت عامة.

التنبيه الثاني: تعتبر بعض المقولات العقائدية من صنف المشروطة العامة كقولنا بعصمة النبي وضرورتها قبل البعثة وبعدها أم لا فالقول حسب بعض الفرق الاسلامية ان العصمة هي ضرورية في حال التنزيل فقط أي في التشريع فهنا يأتي المثال على المشروطة العامة. =

مشروطة ببقاء عنوان الموضوع ثابتا لذاته، نحو: «الماشي متحرك بالضرورة ما دام على هذه الصفة» أما ذات الموضوع بدون قيد عنوان «الماشي» فلا يجب له التحرك.

الدائمة المطلقة

٣ ـ **الدائمة المطلقة**: وهي ما دلت على دوام ثبوت المحمول لذات الموضوع أو سلبه عنه ما دام الموضوع بذاته موجودا، سواء كان ضروريا له أو لا[١]، نحو: «كل فلك متحرك دائماً» «لا زال الحبشي أسود» فإنه لا يمتنع أن يزول سواد الحبشي وحركة الفلك، ولكنه لم يقع.

= اما القول بأن النبي يخطئ والوحي يصحح له كما هو حال بعض العامة فهو من قبيل الممكنة الخاصة التي فيها سلب ضرورة العصمة وضرورة خلافها. وهذا مثال على كيفية استخراج ثمرات الجهة، فادعاء العصمة للنبي قبل البعثة وبعدها يثبت الضرورة لذات الموضوع وهو حصر على أساس الضرورة الذاتية وإذا اثبتت للنبوة فهو من قبيل المشروطة العامة والّا فلا ضرورة بل ممكنة خاصة.

(١) لكون الدائمة المطلقة أعم من الضروري الحمل أي لا يفرّق فيها بين الدوام الضروري والدوام غير الضروري وعلى أساس قاعدة أن كل ضروري هو دائم ولا عكس. وإن كان يظهر من بعض كلماتهم في تعريف الدائم بأنه الذي يمكن تصوّر انفكاكه عقلاً والضروري خلافه، والمقصود به ان الدائم هو بحسب الوقوع الخارجي وامكان الانفكاك هو بسبب الملاحظة الخارجية.

تنبيه: إن أكثر الاحكام الشرعية اللاحقة للعناوين كلوازم الصلاة والطهارة وغيرها هو من قبيل الدائمة أو العرفية كما سيأتي مثل: إذا كان الأمر بالصلاة منجّز فإنه يجب فيها أجزاء كذا وكذا والتنجيز هنا يقتضي وجود الموضوع الذي هو شرط الدائمة اما شرط الطمأنينة في الصلاة فهي حين التلبس لا دائماً وهو مثال على العرفية العامة التي ستأتي.

التنبيه الثاني: قد يقال في تسمية الجهة: ما الفرق بين العموم والاطلاق في كلتي المشروطة العامة والدائمة المطلقة على أساس أن كليتهما تفيدان الشمول، فالمشروطة العامة تشمل ما كان خارج اطار الوصف العنواني للذات، فقولنا: العالم العامل مأجور بالضرورة فالحمل وهو الأجر يشمل غير اطار الوصف =

العرفية العامة

٤ ـ **العرفية العامة** :وهي من قسم الدائمة، ولكن الدوام فيها مشروط ببقاء عنوان الموضوع ثابتا لذاته، فهي تشبه المشروطة العامة من ناحية اشتراط جهتها ببقاء عنوان الموضوع، نحو: «كل كاتب متحرك الأصابع دائماً ما دام كاتبا» فتحرك الأصابع ليس دائماً ما دام الذات، ولكنه دائم ما دام عنوان «الكاتب» ثابتا لذات الكاتب.

المطلقة العامة

٥ ـ **المطلقة العامة**: وتسمى «الفعلية»[١] وهي ما دلت على أن النسبة واقعة

= كالمجاهد غير العالم مثلا. وكذلك الدائمة المطلقة تشمل غير الضروري كما هو في مثال: كل مجدٍّ هو ناجح دائما، فبحسب الخارج الدوام هو الملاحظ ولا ضرورة فيه لأنه يمكن الانفكاك عقلا، بخلاف كل كاتب متحرك الاصابع دائماً فإنه ضروري ما دام كاتبا.

فالسؤال: ما الفرق بين شمول العموم فسميّت عامة وشمول الاطلاق فسميت مطلقة؟

الجواب: إن في الأمر اختلاف اللحاظ، ففي العامة ينظر فيها إلى ضرورة الانطباق على أفراد الوصف العنواني وامكانه في ذات الموضوع فالمنظور شمول الافراد تحت كليّ الوصف العنواني وغيره فيمكن أن يكون الحمل في ذات الموضوع وبذلك تصبح عامة، مع أنه يمكن أن تقول بأنها مشروطة مطلقة بمعنى عدم التقيّد بالوصف العنواني ونقابلها في المركبة بالمشروطة المقيّدة. وبناء على ما تبيّن نقطتان: أن الاطلاق والاشتراط كلٌّ منهما بلحاظ يخصّه حتى لا يتوهم تناقض التسمية. وقد سميت خاصة في المركبة بناء على عدم شمول أفراد غير الوصف العنواني وعليه يفهم ان الدائمة المطلقة لوحظ تسمية الاطلاق لأجل عدم التقيد بالضروري. والضرورة حال من الاحوال. وخلاصته ان العموم يكون بلحاظ أفراد الانطباق من الوصف وامكانه في ذات الموضوع، بينما الاطلاق يكون بلحاظ الاحوال وهو حال الضرورة هنا.

(١) الذي يميّز هذه الجهة هو كون الحمل فيها بالفعل وكما عبّر المصنّف بالخروج من القوّة إلى الفعل، ولذلك فهي تقابل الممكنة لأن الحمل فيها هو بالقوة والاطلاق =

فعلا وخرجت من القوة إلى الفعل ووجدت بعد أن لم تكن، سواء كانت ضرورية أو لا، وسواء كانت دائمة أولاً، وسواء كانت واقعة في الزمان الحاضر أو في غيره نحو: «كل إنسان ماش بالفعل»و «كل فلك متحرك بالفعل». وعليه فالمطلقة العامة أعم من جميع القضايا السابقة.

الحينية المطلقة

٦ ـ **الحينية المطلقة**: وهي من قسم المطلقة، فتدل على فعلية النسبة أيضاً، لكن فعليتها[١] حين اتصاف ذات الموضوع بوصفه وعنوانه، نحو: «كل طائر خافق الجناحين بالفعل حين هو طائر» فهي تشبه المشروطة والعرفية من ناحية اشتراط جهتها بوصف الموضوع وعنوانه.

= فيها لأنه لا ينظر فيها إلى طبيعة الحمل من حيث الدوام أو عدمه والضرورة أو عدمها، وهي أهم من الفعليات التي سترد والتي قيّدت بقيد لا ضرورة الذات أو لا دوامها كما سيأتي في المركبات.

تنبيه: يمكن أن تلحظ ثمرة عملية في هذه الجهة في القضايا النظرية التي يُدّعى وقوعها أو عدم وقوعها، ونستطيع ان نمثل ببعض الاحكام التي يمكن ان يقال بوقوعها أو عدمه كوقوع شرط العلم بالحكم أو عدمه وشرط الامتثال للمأمور به، فتقول بالفعل إذا ادعي الوقوع، أو عدمه إذا ادعي العدم وكذلك الخلاف في التحسين والتقبيح من حيث وقوع ادراك الحسن والقبح أم لا وهو ما حصل بين الاصوليين والاخباريين. كذلك وقوع القسم الثالث من اقسام الوضع وهو الوضع العام والموضوع له خاص والخلاف حاصل فيه.

(١) **تنبيه:** يمكن ان يكون لهذه الموجّهة ثمرة وهي ترد في تنجيز الحكم عند اتصاف الموضوع بوصف معيّن مثل: إذا زالت الشمس فصلِّ، فالفعلية للحمل من خلال الصلاة المعنونة بعد الزوال، فالوجوب ظرفي زماني. اما الحينية في غير ذلك فهي لدى اتصاف الموضوع بشرط أو شروط فيخرج من القوة إلى الفعل كما هو الحال في شروط المعاملات والشروط فيها هي عناوين وصفية للذات.

وفعلية كل شيء بحسبه، ففعلية الاحكام هي تحقق التنجيز للحكم وفعلية الخبر هو تحققه ووقوعه في الخارج.

الممكنة العامة[١]

٧ ـ **الممكنة العامة**: وهي ما دلت على سلب ضرورة الطرف المقابل للنسبة المذكورة في القضية، فإن كانت القضية موجبة دلت على سلب ضرورة السلب، وإن كانت سالبة دلت على سلب ضرورة الإيجاب. ومعنى ذلك: أنها تدل على أن النسبة المذكورة في القضية غير ممتنعة، سواء كانت ضرورية أو لا، وسواء كانت واقعة أو لا وسواء كانت دائمة أو لا، نحو «كل إنسان كاتب بالإمكان العام» أي: أن الكتابة لا يمتنع ثبوتها لكل إنسان، فعدمها ليس ضروريا وإن اتفق أنها لا تقع لبعض الأشخاص.

وعليه، فالممكنة العامة أعم من جميع القضايا السابقة.

---

(١) وهي عامة على أساس عدم تقيدها بالضرورة الذاتية. ومعنى ذلك اثبات الامكان العام والمقام هو مقام الكلام عن كيفية وجود الضرورات فإذا قيل: كل إنسان كاتب بالإمكان العام، معناه نفي ضرورة امتناع الكتابة عن الانسان واحتمال الضرورة في الجانب الموافق. فالضرورة هي محل الالتفات في توجيه الموجهة وجوداً أو عدما.

تنبيه: الضرورة والدوام هما جهتان مستقلتان بعد التحقيق فينتهي المحقق والمتتبع إلى ضرورة أو صدق اتفاقي أو دوام كلي في الدائم. أما الامكان العام فحاله قبل التحقيق يتضمّن احتمالي الضرورة والامكان الخاص، ولذلك ادعي اشكال عدم الفائدة من هذه الجهة لأنه لا حكم فيها على الاحتمال المذكور، فإما ضرورة أو دوام ولا إمكان خاص أو عام أو العكس.

تنبيه: يمكن القول: أن الاحكام الشرعية غير اليقينية هي من هذا القبيل إذا أردنا أن ننظر إلى امكان ضرورتها أي ضرورة التنجيز، على أساس انها ظنية قد ثبتت حجيتها على المكلفين فهي لعدم قطعيتها تكون على جهة الامكان العام وذلك لاحتمال الضرورة في الجانب الموافق وسلب المقابل وضرورة التنجيز بمعنى ضرورة المصلحة الواقعية أو تجنب المفسدة الواقعية الذي لا بد من صدوره من المولى إلى المكلف فلا ينفك المأثور بعد صدور الحكم منه عن الوجوب أو الحرمة أن غيرهما.

الحينية الممكنة

٨ ـ **الحينية الممكنة**: وهي من قسم الممكنة، ولكن إمكانها بلحاظ اتصاف ذات الموضوع بوصفه وعنوانه، نحو «كل ماش غير مضطرب اليدين بالإمكان العام حين هو ماش». والحينية الممكنة يؤتى بها[1] عندما يتوهم المتوهم أن المحمول يمتنع ثبوته للموضوع حين اتصافه بوصفه.

اقسام المركبة

قلنا فيما تقدم: إن المركبة ما انحلت إلى قضيتين: موجبة، وسالبة.

ونزيدها هنا توضيحا، فنقول: إن المركبة تتألف من قضية مذكورة بعبارة صريحة هي الجزء الأول منها ـ سواء كانت موجبة أو سالبة، وباعتبار هذا الجزء الصريح تسمى المركبة موجبة أو سالبة ـ ومن قضية أخرى تخالف الجزء الأول بالكيف وتوافقه بالكم غير مذكورة بعبارة صريحة، وإنما يشار إليها بنحو كلمة «لا دائماً»و «لا بالضرورة».

وإنما يلتجأ إلى التركيب عندما تستعمل قضية موجهة عامة تحتمل

---

(١) ومعنى هذا الكلام: ان اثبات الامكان العام هو لدفع الوهم الناتج عن عدم اعتقاد الثبوت حين الاتصاف، وكما نرى فإن القضية هنا موجّهة بجهة استدراكية تهدف إلى امكان الثبوت للموضوع بالإمكان العام.

تنبيه: الامكان العام هو امكان عرفي، بمعنى ان العرف يحتملون الثبوت وعدمه ولا يتكلمون بسلب الضرورتين كما في الخاص، ولذلك سمّاه بعضهم الامكان العامي، وبما ان ثمرته استدراكية فتدخل المسألة في اثبات المحمول للموضوع وتصنيفه بالإمكان العام لينتقل بعد ذلك إلى التحقيق عن وجود الضرورة في الطرف الموافق وعدمه.

التنبيه الثاني: سميت حينية لكون الامكان حاصل حين الاتصاف بالوصف أو العنوان.

وجهين: الضرورة واللا ضرورة، أو الدوام واللا دوام، فيراد بيان أنها ليست بضرورية أو ليست بدائمة، فيضاف إلى القضية مثل كلمة «لا بالضرورة» أو «لا دائماً».

مثل ما إذا قال القائل: «كل مصل يتجنب الفحشاء بالفعل» فيحتمل أن يكون ذلك ضروريا لا ينفك عنه ويحتمل ألا يكون ضروريا، فلأجل دفع الاحتمال ولأجل التنصيص على أنه ليس بضروري تقيد القضية بقولنا: «لا بالضرورة».

كما يحتمل أن يكون ذلك دائماً ويحتمل ألا يكون، ولأجل دفع الاحتمال وبيان أنه ليس بدائم تقيد القضية بقولنا: «لا دائماً». فالجزء الأول وهو «كل مصل يتجنب الفحشاء بالفعل» قضية موجبة كلية مطلقة عامة، والجزء الثاني وهو «لا بالضرورة» يشار به إلى قضية سالبة كلية ممكنة عامة، لأن معنى «لا بالضرورة» أن تجنب الفحشاء ليس بضروري لكل مصل، فيكون مؤداه: أنه يمكن سلب تجنب الفحشاء عن المصلي، ويعبر عن هذه القضية بقولهم: «لا شيء من المصلي بمتجنب للفحشاء بالإمكان العام».

وكذا لو كان الجزء الثاني هو «لا دائماً» فإنه يشار به إلى قضية سالبة كلية، ولكنها مطلقة عامة، لأن معنى «لا دائماً»: أن تجنب الفحشاء لا يثبت لكل مصل دائما، فيكون المؤدى «لا شيء من المصلي بمتجنب للفحشاء بالفعل»[1].

---

(١) **تنبيه:** ان التعليق على بعض الجهات المركبة بأن تتحوّل إلى بسيطة على أساس الفعلية أو الامكان العام كما هو الحال في المشروطة الخاصة والوجودية اللا دائمة والعرفية في الأولى والوجودية اللا ضرورية في الثانية وهو ما يحتاج إلى مزيد من التوضيح.

فإن تحوّل المشروطة الخاصة إلى مطلقة عامة فعلية سببه التقيّد باللا دوام الذاتي، وذلك لأن عدم الدوام في الاثبات الضروري للمحمول في ظرف ثبوت عنوان الموضوع يؤدي إلى عدم الفعلية التي هي عدم التحقق في الازمنة الثلاثة، والفعلية =

أهم القضايا المركبة المتعارفة ست:

١ ـ المشروطة الخاصة

وهي المشروطة العامة المقيدة باللا دوام الذاتي. والمشروطة العامة هي الدالة على ضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام الوصف ثابتا له، فيحتمل فيها أن يكون المحمول دائم الثبوت لذات الموضوع وإن تجرد عن الوصف، ويحتمل ألا يكون، ولأجل دفع الاحتمال وبيان أنه غير دائم الثبوت لذات الموضوع تقيد القضية باللا دوام الذاتي، فيشار به إلى قضية مطلقة عامة.

فتتركب المشروطة الخاصة ـ على هذا ـ من مشروطة عامة صريحة، ومطلقة عامة مشار إليها بكلمة «لا دائماً» نحو «كل شجر نام بالضرورة ما دام شجرا، لا دائماً» أي: لا شيء من الشجر بنام بالفعل[1]. وإنما سميت «خاصة» لأنها أخص من المشروطة العامة.

= يشترط فيها التحقق سواء كان على نحو الضرورة أو الدوام في أحد الأزمنة الثلاثة وهو لازم ينفيه عدم الثبوت في غير العنوان.
اما في العرفية الخاصة فالكلام يجري فيه كما في المشروطة الخاصة وتفترق في بيان الدوام لا الضرورة فنفي الثبوت يعني عدم ثبوت الفعلية عند بقاء الذات.
اما في الوجودية اللا دائمة، فهي اوضح لأنها عبارة عن مطلقة عامة غير دائمة وعدم الدوام ينفي الفعليّة التي هي لا بدّية التحقق في أحد الأزمنة. وعلى العموم فإن الفعلية تعنى التحقق في أحد الأزمنة وعدمها يعني امكان عدم التحقق في كل الأزمنة.
اما في الوجودية اللا ضرورية، فهي واضحة من اسمها في كون الضرورة غير مأخوذة فيها بل محتملة في الطرف الموافق، ومسلوبة في المقابل وهذا ما يحوّلها إلى الممكنة.

(١) وللتوضيح على المثال نقول: إن الفعليّة يشترط فيها التحقق في بعض الأزمنة ونفي النمو في المثال غير حال الشجرية كما هو في مسمّى الشجرة المصنوعة. فيتحصّل انه لا شيء من الشجر بنام بالفعل أي متحقق النمو خارج عنوان الشجرية لذات =

٢ ـ العرفية الخاصة.

وهي العرفية العامة المقيدة باللا دوام الذاتي.

ومعناه: أن المحمول وإن كان دائماً ما دام الوصف هو غير دائم ما دام الذات[١]، فيرفع به احتمال الدوام ما دام الذات. ويشار باللا دوام إلى قضية مطلقة عامة كالسابق، نحو «كل شجر نام دائماً ما دام شجرا، لا دائماً» أي: لا شيء من الشجر بنام بالفعل. فتتركب العرفية الخاصة من عرفية عامة صريحة، ومطلقة عامة مشار إليها بكلمة «لا دائماً»[٢]. وإنما سميت «خاصة» لا نها أخص من العرفية العامة، إذ العرفية العامة تحتمل الدوام ما دام الذات وعدمه، والعرفية الخاصة مختصة بعدم الدوام ما دام الذات.

٣ ـ الوجودية اللا ضرورية.

وهي المطلقة العامة المقيدة باللا ضرورة الذاتية، لأن المطلقة العامة يحتمل فيها أن يكون المحمول ضروريا لذات الموضوع ويحتمل عدمه،

= الموضوع ما دام الوصف، ولأن الحمل المتعلّق بالعنوان شيء ونفي فعلية الحمل شيء آخر، فإثبات الفعلية يترتب عليه عدم التقيّد بالعنوان مثلا فقط، والعكس صحيح لأنها أعم، أي حال عدم اثبات الفعلية وهو الاقتصار على المشروطة العامة. وعليه فالفعلية المرادة هي الملحوظة في جهة المطلقة العامة في مقابل الدوام والضرورة فهي أعم أي المشروطة العامة قبل التخصيص في لحاظ الحمل وهن أخص والنتيجة أنّ الفعليّة المطلقة تنظر إلى التحقق دون التقيّد بالذات أو الوصف. أما نفس التحقق في حال التقيّد فهي فعلية مقيّدة غير مرادة من هذه الحيثية أي التقييد، بل المراد الفعلية غير المقيّدة من حيث الاطلاق، حيث أنه الاصل فيها.

(١) مثل: كل مجدٍّ ناجح دائماً ما دام مجداً لا دائماً وهكذا تنطبق مثل هذه الجهة على كل قضية يتوقف فيها المحمول على الوصف واقعاً وفي الخارج ويزول معه.

(٢) لأن عدم الدوام لا يوفِّر الخروج المحتم من القوة إلى الفعل في أحد الأزمنة الثلاثة.

ولأجل التصريح بعدم ضرورة ثبوته لذات الموضوع تقيد بكلمة «لا بالضرورة» وسلب الضرورة معناه: الإمكان العام لأن الإمكان العام هو سلب الضرورة عن الطرف المقابل، فإذا سلبت الضرورة عن الطرف المذكور صريحا في القضية ـ ولنفرضه حكماً إيجابيا ـ فمعناه: أن الطرف المقابل ـ وهو السلب ـ موجه بالإمكان العام.

وعليه، فيشار بكلمة «لا بالضرورة» إلى ممكنة عامة، فإذا قلت: «كل إنسان متنفس بالفعل، لا بالضرورة» فإن «لا بالضرورة» إشارة إلى قولك: لا شيء من الإنسان بمتنفس بالإمكان العام.

فتتركب إذن الوجودية اللا ضرورية من مطلقة عامة وممكنة عامة، وإنما سميت «وجودية» لأن المطلقة العامة تدل على تحقق الحكم ووجوده خارجاً، وسميت «لا ضرورية» لتقيدها باللا ضرورة.

٤ ـ الوجودية اللا دائمة.

وهي المطلقة العامة المقيدة باللا دوام الذاتي، لأن المطلقة العامة يحتمل فيها أن يكون المحمول دائم الثبوت لذات الموضوع ويحتمل عدمه، ولأجل التصريح بعدم الدوام تقيد القضية بكلمة «لا دائماً» فيشار بها إلى مطلقة عامة ـ كما تقدم ـ فتتركب الوجودية اللا دائمة من مطلقتين عامتين وسميت «وجودية» للسبب المتقدم. نحو «لا شيء من الإنسان بمتنفس بالفعل، لا دائماً» أي: أن كل إنسان متنفس بالفعل[1].

---

(١) **تنبيه:** يمكن ان يمثل هذه الجهة بكل القضايا المحققة التي لم تثبت ضرورة الطرف الموافق فيها. فمثل: كل مجدٍّ ناجح وكل عامل عالم محترم وكل متنفس حي فهي قضايا فعلية لم تثبت ضرورتها من جهة عدم الانفكاك وإن كانت بمجملها هي وأمثالها دائمة غير ضرورية. والخروج من القوة إلى الفعل في المطلقة العامة تحتمله جهة الدوام أكثر من الضرورة، لأن الدوام منتزع من الخارج اما الضرورة فهي عدم انفكاك عقلي يوجد في القطعيات فقط. =

٥ ـ الحينية اللا دائمة.

وهي الحينية المطلقة المقيدة باللا دوام الذاتي، لأن الحينية المطلقة معناها: أن المحمول فعلي الثبوت للموضوع حين اتصافه بوصفه، فيحتمل فيها الدوام ما دام الموضوع وعدمه، ولأجل التصريح بعدم الدوام تقيد باللا دوام الذاتي الذي يشار به إلى مطلقة عامة[١] ـ كما تقدم ـ فتتركب الحينية اللا دائمة من حينية مطلقة، ومطلقة عامة. نحو «كل طائر خافق الجناحين بالفعل حين هو طائر، لا دائماً»[٢] أي: لا شيء من الطائر بخافق الجناحين بالفعل[٣].

٦ ـ الممكنة الخاصة.

وهي الممكنة العامة المقيدة باللا ضرورة الذاتية، ومعناها: أن الطرف الموافق المذكور في القضية ليس ضروريا كما كان الطرف المخالف ـ حسب التصريح في القضية ـ ليس ضروريا أيضاً، فيرفع بقيد «اللا ضرورة» احتمال الوجوب إذا كانت القضية موجبة واحتمال الامتناع إذا كانت سالبة.

= **تنبيه:** الأمثلة التي تخبر عن الثبوت الخارجي أو عدمه بحسب أحد الأزمنة فقط أو بحسب إحدى الصفات فقط كقولنا: القاضي يقضي بالعدل فقط إذا كان عادلاً فهي فعلية غير دائمة، مادام ذات الموضوع وهو الملحوظ في القضية أي الفعلية عبر اللا دوام المذكور، بخلاف العرفية الخاصة فالملحوظ فيه هو الدوام في حالة العنوان فقط لا دائماً ويلزمها الفعلية بينما هنا الملحوظ هو المطلقة العامة أي الفعلية، وإلّا فالمثالان منطوقهما واحد من غير اللحاظ المذكور في الجهتين. ففي العرفية عدم ثبوت الدوام دائماً ما دام الموضوع والوجودية عدم ثبوت الفعلية دائماً كذلك.

(١) كما هو الحال في الوجودية اللا دائمة.

(٢) أي حين لا يكون في حالة الطيران، فالفعلية تكون مسلوبة عن كل طائر بحسب ذات الموضوع.

(٣) مثل هذا المثال يجري تطبيق هذه الجهة على كل القضايا التي فيها محمولات ملازمة للعنوان كالطائر وغير ذلك فعلاً وتفترق في غير ذلك.

تنبيه: الفرق بين الوجودية اللا دائمة والحينية اللا دائمة ان الأولى تنظر من جهة اللا دوام الذاتي والثانية من جهة اللا دوام العنواني الوصفي.

ومفاد مجموع القضية بعد التركيب هو الإمكان الخاص الذي هو عبارة عن سلب الضرورة عن الطرفين.

فتتركب الممكنة الخاصة من ممكنتين عامتين، وتكون فيها الجهة نفس المادة الواقعية إذا كانت صادقة.

ويكفي لإفادة ذلك تقييد القضية بالإمكان الخاص اختصارا، فنقول: «كل حيوان متحرك بالإمكان الخاص» أي: كل حيوان متحرك بالإمكان العام، ولا شيء من الحيوان بمتحرك بالإمكان العام.

والتعبير بالإمكان الخاص بمنزلة ما لو قيدت الممكنة العامة باللا ضرورة، كما لو قلت في المثال: «كل حيوان متحرك بالإمكان العام، لا بالضرورة».

الخلاصة:

تمرينات:

١ ـ أذكر ماذا بين الضرورية الذاتية وبين الدائمة المطلقة من النسب الأربع، وكذا ما بين الضرورية الذاتية وبين المشروطة العامة والعرفية العامة.

٢ ـ أذكر النسبة بين الدائمة المطلقة وبين كل من المطلقة العامة والعرفية العامة.

٣ ـ ما النسبة بين المشروطة العامة والعرفية العامة؟ وكذا بين الضرورية الذاتية والمشروطة الخاصة؟

٤ ـ لو أنا قيدنا المشروطة العامة باللا ضرورة الذاتية هل يصح التركيب؟

٥ ـ هل ترى يصح تقييد الحينية المطلقة باللا ضرورة الذاتية؟ وإذا صح ماذا ينبغي أن نسمي هذه القضية المركبة؟

٦ ـ هل يصح تقييد الدائمة المطلقة باللا ضرورة الذاتية؟

٧ ـ أذكر مثالا واحداً من نفسك لكل من الموجهات البسيطة، ثم اجعلها مركبة بواحدة من التركيبات الستة المذكورة الممكنة لها.

تقسيمات الشرطية الاخرى

تقدم أن الشرطية تنقسم باعتبار نسبتها[١] إلى متصلة ومنفصلة، وباعتبار الكيف إلى موجبة وسالبة، وباعتبار الاحوال والازمان إلى شخصية ومهملة ومحصورة، والمحصورة إلى كلية وجزئية، وقد بقي تقسيم كل من المتصلة والمنفصلة إلى أقسامها.

اللزومية والاتفاقية:

تنقسم المتصلة باعتبار طبيعة الاتصال بين المقدم والتالي إلى لزومية واتفاقية:

---

(١) أي النسبة التي تتضمنها القضية في الترتب والتعليق أو عدمهما.

تنبيه: بيّن المصنف اللزومية بأنها التي تستلزم العليّة بين طرفي القضية أو كونهما معلولين لعلة واحدة فلا يشترط حينئذ الانحصار بين الطرفين من حيث اللزوم على أساس أن المطلوب هو الاتصال الحقيقي وباعتبار أن حصول الطرفين هو حصول لازم معاً وهو عدم انفكاك المعلول عن العلّة.

أما المعلولية لعلة واحدة فهي معلولية طولية تتناول أحد الطرفين فإذا قلنا في المثال الذي تناوله **المصنّف**: إذا غلا الماء فانه يتمدّد وان الغليان والتمدد معلولان لعلة واحدة وهي السخونة فإن أحد الطرفين وهو الغليان بدوره معلول للسخونة.

وعليه فإن الفرق بين اللزومية والاتفاقية هو نفس الانفكاك وعدمه لا شيء آخر علما بأن المقصود بعدم الانفكاك هو عدم انفكاك العليّة والمعلوليّة لا سبق الخطور الذهني من أحدهما إلى الآخر. فمثلا طلوع الشمس لا يستلزم سبق خطور الذهن إلى وجود النهار وغيابها لأنه لا يستلزم سبق خطور الذهن إلى وجود الليل، ومع ذلك فالترتب حاصل.

١. **اللزومية**: وهي التي بين طرفيها اتصال حقيقي لعلاقة توجب استلزام أحدهما للآخر، بأن يكون أحدهما علة للآخر، أو معلولين لعلة واحدة.

نحو (إذا سخن الماء فإنه يتمدد)، والمقدم علة للتالي. ونحو (إذا تمدد الماء فإنه ساخن)، والتالي علة للمقدم، بعكس الأول. ونحو (إذا غلا الماء فإنه يتمدد) وفيه الطرفان معلولان لعلة واحدة، لأن الغليان والتمدد معلولان للسخونة إلى درجة معينة.

٢. **الاتفاقية**: وهي التي ليس بين طرفيها اتصال حقيقي، لعدم العلاقة التي توجب الملازمة، ولكنه يتفق حصول التالي عند حصول المقدم، كما لو اتفق أن محمدا الطالب لا يحضر الدرس الا بعد شروع المدرس، فتؤلف هذه القضية الشرطية (كلما جاء محمد فإن المدرس قد سبق شروعه في الدرس). وليس هنا أية علاقة بين مجيء محمد وسبق شروع المدرس، وإنما ذلك بمحض الصدفة المتكررة.

ومن لم يتنور بنور العلم والمعرفة، كثيراً ما يقع في الغلط، فيظن في كثير من الاتفاقيات أنها قضايا لزومية لمجرد تكرر المصادفة.

اقسام المنفصلة

للمنفصلة تقسيمان:

أ ـ العنادية والاتفاقية:

وهذا التقسيم باعتبار طبيعة التنافي بين الطرفين، كالمتصلة، فتنقسم إلى:

العنادية: وهي التي بين طرفيها تنافٍ وعناد حقيقي، بأن تكون ذات النسبة في كل منهما تنافي وتعاند ذات النسبة في الآخر، نحو (العدد الصحيح إما أن يكون زوجاً أو فرداً).

الاتفاقية: وهي التي لا يكون التنافي بين طرفيها حقيقياً ذاتياً، وإنما يتفق أن يتحقق أحدهما بدون الآخر لأمر خارج عن ذاتهما، نحو (إما أن يكون الجالس في الدار محمدا أو باقراً) إذا اتفق أن علم أن غيرهما لم يكن. ونحو (هذا الكتاب إما أن يكون في علم المنطق وإما أن يكون مملوكاً لخالد) إذا اتفق أن خالداً لا يملك كتاباً في علم المنطق، واحتمال أن يكون الكتاب المعين في هذا العلم.

ب ـ الحقيقة، ومانعة الجمع، ومانعة الخلو

وهذا التقسيم باعتبار إمكان اجتماع الطرفين ورفعهما، وعدم إمكان ذلك، فتنقسم إلى:

١. **حقيقية**: وهي ما حكم فيها بتنافي طرفيها صدقا وكذب[١] في الإيجاب، وعدم تنافيهما كذلك في السلب، بمعنى أنه لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما في الإيجاب، ويجتمعان ويرتفعان في السلب.

مثال الإيجاب: العدد الصحيح إما أن يكون زوجاً أو فرداً. فالزوج والفرد لا يجتمعان ولا يرتفعان.

مثال السلب: ليس الحيوان إما أن يكون ناطقاً وإما أن يكون قابلاً للتعليم. فالناطق والقابل للتعليم يجتمعان في الإنسان، ويرتفعان في غيره.

---

(١) قوله وهي ما حكم فيها بتنافي طرفيها صدقا وكذبا: أي يتنافيان في الصدق وفي الكذب ومعناه أنه لا يمكن أن يكونا صادقين مثلا بل أحدهما صادق والآخر غير صادق، ولا يكونا كاذبين، بل أحدها كاذب والآخر غير كاذب، وذلك سبب التنافي، وهذا في الايجاب. اما في السلب فهما يجتمعان ويرتفعان فيكون سلبا للانفصال الحقيقي والاجتماع هو صدق الترديد على موضوع واحد والارتفاع بخلافه وعليه تكون الحقيقية في حقيقتها في الايجاب مانعة للجمع والخلو بسبب التنافي الحاصل.

وتستعمل الحقيقية في القسمة الحاصرة، الثنائية وغيرها. واستعمالها أكثر من أن يحصى.

٢. **مانعة جمع**: وهي ما حكم فيها بتنافي طرفيها أو عدم تنافيهما صدقاً لا كذباً[١]، بمعنى أنه لا يمكن اجتماعهما، ويجوز أن يرتفعا معاًفي الايجاب، ويمكن اجتماعهما ولا يمكن ارتفاعهما في السلب.

مثال الإيجاب: إما أن يكون الجسم أبيض أو أسود. فالأبيض والاسود لا يمكن اجتماعهما في جسم واحد، ولكن يمكن ارتفاعهما في الجسم الأحمر.

مثال السلب: ليس إما أن يكون الجسم غير أبيض أو غير أسود. فإن غير الابيض وغير الاسود يجتمعان في الاحمر، ولا يرتفعان في الجسم الواحد، بأن لا يكون غير ابيض ولا غير أسود بل يكون أبيض واسود. وهذا محال[٢].

---

(١) أي لا يكونان معاً صادقين في الايجاب، ويمكن أن يكون صادقين في السلب وهذا هو التنافي وعدم التنافي الذي عبّر عنه المصنف، وبعبارة مختصرة اكثر: أي صدق التنافي في الايجاب وصدق عدم التنافي في السلب. وقد ورد هذا النوع من التعبير في عبارة شارح الاشارات الطوسي في باب ما يتألف منه المنفصلات عند عرضه كيفية حصول مانعة الجمع ومانعة الخلو بالأمثلة: «اما بترديد الصدق فيهما فيقال: هو اما شجرا وحجر أي اما هذا صادق أو ذاك واما بترديد الكذب فيهما فيقال: اما ان لا يكون شجرا واما ان لا يكون حجرا أي اما هذا كاذب أو ذلك» فكما ترى جرى ترديد الصدق في الايجاب وترديد الكذب في السلب.

(٢) المقصود من عبارته: بل ابيض واسود: هو تحقيق لمثال الارتفاع لغير الابيض بالأبيض ولغير الاسود بالأسود والمفترض حسب المثال أن الإرتفاع لبقية الالوان بغير الابيض وغير الاسود يكون بالأبيض والاسود معاً وهو محال كما ذكره الا أنه غير متسق لأنه يكفي أن نقول بأنه لا بد من أحد الألوان ولذلك لا يمكن الارتفاع فإن استثناء لون وافتراض بقية الالوان على كلا الفرضين يحتم عدم امكان الارتفاع كما لو قلنا ليس اما أن يكون الجسم غير أحمر أو غير أخضر فإن ذلك يؤدي إلى نفس النتيجة فتعليل عدم الارتفاع بهذا النسق أوضح.

وتستعمل مانعة الجمع في جواب من يتوهم إمكان الاجتماع بين شيئين، كمن يتوهم أن الإمام يجوز أن يكون عاصيا لله، فيقال له: (إن الشخص إما أن يكون إماماً أو عاصياً لله)، ومعناه أن الامامة والعصيان لا يجتمعان وإن جاز أن يرتفعا، بأن يكون شخص واحد ليس إماما ولا عاصياً.

هذا في الموجبة.

وأما في السالبة: فتستعمل في جواب من يتوهم استحالة اجتماع شيئين، كمن يتوهم امتناع اجتماع النبوة والامامة في بيت واحد، فيقال له: «ليس إما أن يكون البيت الواحد فيه نبوة أو إمامة»، ومعناه أن النبوة والإمامة لا مانع من اجتماعهما في بيت واحد.

٣. **مانعة خلو**: وهي ما حكم فيها بتنافي طرفيها أو عدم تنافيهما كذبا لا صدقا[١]، بمعنى أنه لا يمكن ارتفاعهما ويمكن إجتماعهما في الإيجاب، ومكن إرتفاعهما ولا يمكن إجتماعهما في السلب.

مثال الإيجاب: الجسم إما أن يكون غير أبيض أو غير أسود. أي أنه لا يخلو من أحدهما وإن إجتمعا. ونحو «إما أن يكون الجسم في الماء أو لا يغرق»، فإنه يمكن أن يجتمعا بأن يكون في الماء ولا يغرق. ولكن لا يخلو الواقع من أحدهما، لإمتناع أن لا يكون الجسم في الماء ويغرق.

مثال السلب: «ليس إما أن يكون الجسم أبيض وإما أن يكون أسود». ومعناه أن الواقع قد يخلو من أحدهما وإن كان الايجتمعان.

وتستعمل مانعة الخلو الموجبة في جواب من يتوهم إمكان أن يخلو الواقع من الطرفين، كمن يتوهم أنه يمكن أن يخلو الشيء من أن يكون علة

---

(١) على خلاف مانعة الجمع، أي لا يكونان كاذبين في الإيجاب، ويمكن أن يكونا كاذبين في السلب، وهو كما ترى التنافي في الكذب إيجابا وعدمه سلبا، وبعبارة مختصرة اكثر: كذب التنافي في الايجاب وكذب عدم التنافي في السلب.

ومعلولا، فيقال له: «كل شيء لا يخلو من أن يكون علة أو معلولاً»، وإن جاز أن يكون شيء واحد علة ومعلولا معاً، علة لشيء ومعلولا لشيء آخر.

وأما السالبة: فتستعمل في جواب من يتوهم أن الواقع لا يخلو من الطرفين كما يتوهم انحصار أقسام الناس في عاقل لا دين له ودين لا عقل له، فيقال له: «ليس الإنسان إما ان يكون عاقلا لا دين له أو دينا لا عقل له» بل يجوز أن يكون شخص واحد عاقلاً وديّناً معا.

تنبيه

قد يغفل المبتدئ عن بعض القضايا فلا يسهل عليه إلحاقها بقسمها من أنواع القضايا، لا سيما في التعبيرات الدارجة في ألسنة المؤلفين التي لم توضع بصورة فنية مضبوطة كما تقتضيها قواعد المنطق. وهذه الغفلة قد توقعه في الغلط عند الاستدلال أو لا يهتدي إلى وجه الاستدلال في كلام غيره، وتكثر هذه الغفلة في الشرطيات.

فلذلك وجب التنبيه على أمور تنفع في هذا الباب، نرجو أن يستعين بها المبتدئ.

١ ـ تأليف الشرطيات

إن الشرطية تتألف من طرفين هما قضيتان بالأصل، والمنفصلة بالخصوص قد تتألف من ثلاثة أطراف فأكثر[١]. فالطرفان أو الاطراف التي

(١) أي أن المنفصلة كان الترديد فيها بين عدة محمولات لموضوعات مقدرة كأن تقول الانسان إما جاهل أو عالم والعالم اما فقيه أو محدث أو متعاون أو مقارن أو...
وقد يقال بأن المصنف قد يبدو منه ان الشرطية لا تتألف إلا من طرفين وذلك فيما سبق من كلامه عند بيان الشرطية وقد صرّح هنا أن المنفصلة بالخصوص قد تتألف من ثلاثة أطراف فأكثر ولكن إذا التفتنا إلى تلك الخصوصية في أن لا مقدّم ولا تالي في الواقع إنما سمّيت الاطراف كذلك فعلى نحو العطف على المتصلة وتبعا =

هي قضايا بالأصل قد تكون من الحمليات، أو من المتصلات، أو من المنفصلات، أو من المختلفات بأن تتألف المتصلة مثلاً من حملية ومتصلة. وترتقي أقسام تأليف الشرطيات إلى وجوه كثيرة لا فائدة في إحصائها.

وعلى الطالب أن يلاحظ ذلك بنفسه، ولا يغفل عنه، فقد ترد عليه شرطية مؤلفة من متصلة ومنفصلة، فيظن أنها أكثر من قضية. وللتوضيح نذكر بعض الوجوه وأمثلتها:

فمثلاً قد تتألف المتصلة من حملية ومتصلة، نحو إن كان العلم سبباً للسعادة فإن كان الانسان عالماً كان سعيداً»، فإن المقدم في هذه القضية حملية، والتالي متصلة، وهو إن كان الانسان عالما كان سعيدا.

وقد تتألف المتصلة من حملية ومنفصلة، نحو (إذا كان اللفظ مفردا فإما أن يكون إسماً أو فعلا أو حرفا)، فالمقدم حملية، والتالي منفصلة ذات ثلاث أطراف.

وقد تتألف المنفصلة من حملية ومتصلة، نحو «إما أن لا تكون حيلولة الأرض سببا لخسوف القمر أو إذا حالت الأرض بين القمر والشمس كان القمر منخسفاً».

وهكذا قد تتألف المتصلة أو المنفصلة من متصلين أو منفصلتين أو متصلة ومنفصلة، ويطول ذكر أمثلتها.

ثم إن الشرطية التي تكون طرفا في شرطية أيضاً تأليفها يكون من الحمليات أو الشرطيات أو المختلفات، وهكذا.... فتنبه لذلك.

= لها عرفنا أن التسمية بالشرطية أيضاً كذلك لأن النسبة بين الأطراف في المنفصلة هي نسبة التعاند والانفصال فلا شرطية في المقام التي يؤخذ في مفهومها نسبة التصاحب والتعليق وغير ذلك فالمنفصلة انما سميت شرطية تبعا للمتصلة ولذلك كان يمكن فهم هذه الخصوصية وامكان الترديد بين أكثر من طرفين.

٢ ـ المنحرفات

ومن الموهمات في القضايا انحراف القضية عن استعمالها الطبيعي ووضعها المنطقي، فيشتبه حالها بأنها من أي نوع، ومثل هذه تسمى «منحرفة».

وهذا الانحراف قد يكون في الحملية، كما لو اقترن سورها بالمحمول مع أن الاستعمال الطبيعي أن يقرن بالموضوع، كقولهم: «الإنسان بعض الحيوان» أو «الإنسان ليس كل الحيوان» وحق الاستعمال فيهما أن يقال: «بعض الحيوان إنسان»و «ليس كل حيوان إنسانا».

وقد يكون الانحراف في الشرطية، كما لو خلت عن أدوات الاتصال والعناد، فتكون بصورة حملية وهي في قوة الشرطية.

نحو «لا تكون الشمس طالعة أو يكون النهار موجودا» فهي إما في قوة المتصلة وهي قولنا: «كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا» وإما في قوة المنفصلة، وهي قولنا: «إما أن لا تكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجودا».

ونحو «ليس يكون النهار موجودا إلا والشمس طالعة» وهي أيضاً في قوة المتصلة أو المنفصلة المتقدمتين.

ونحو «لا يجتمع المال إلا من شح أو حرام» فإنها في قوة المنفصلة وهي قولنا: «إما أن يجتمع المال من شح أو من حرام» أو في قوة المتصلة وهي قولنا: «إن اجتمع المال فاجتماعه إما من شح أو من حرام» وهذه متصلة مقدمها حملية وتاليها منفصلة بالأصل.

وعلى الطالب أن يلاحظ ويدقق القضايا المستعملة في العلوم، فإنها كثيراً ما تكون منحرفة عن أصلها فيغفل عنها، وليستعمل فطنته في إرجاعها إلى أصلها.

تطبيقات:

١ ـ كيف ترد هذه القضية إلى أصلها «ليس للإنسان إلا ما سعى»؟

الجواب: إن هذه قضية فيها حصر، فهي تنحل إلى حمليتين: موجبة وسالبة، فهي منحرفة. والحمليتان هما: كل إنسان له نتيجة سعيه. وليس للإنسان ما لم يسع إليه.

٢ ـ من أي القضايا قوله: «أزرى بنفسه من استشعر الطمع»؟

الجواب: إنها قضية منحرفة عن متصلة وهي في قوة قولنا: كلما استشعر المرء الطمع أزرى بنفسه.

٣ ـ كيف ترد هذه القضية إلى أصلها «ما خاب من تمسك بك»؟

الجواب: إنها منحرفة عن حملية موجبة كلية وهي: كل من تمسك بك لا يخيب.

تمرينات:

١ ـ لو قال القائل: «كلما كان الحيوان مجترا كان مشقوق الظلف» أو قال: «كلما كان الإنسان قصيرا كان ذكيا» فماذا نعد هاتين القضيتين، من اللزوميات أو من الاتفاقيات؟

٢ ـ بين نوع هذه القضايا وأرجع المنحرفة إلى أصلها.

أ ـ إذا ازدحم الجواب خفي الصواب.

ب ـ إذا كثرت المقدرة قلت الشهوة.

ج ـ من نال استطال.

د ـ رضي بالذل من كشف عن ضره.

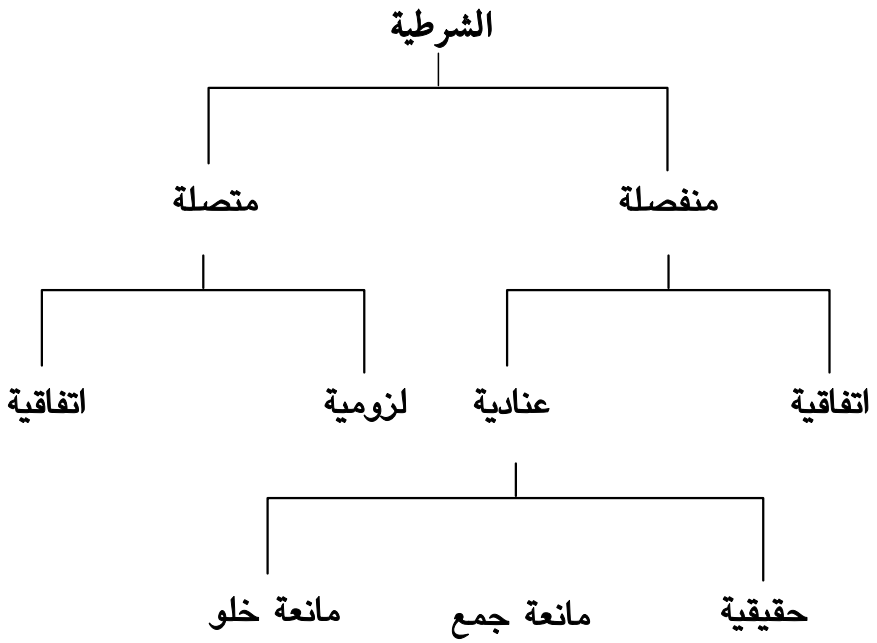
هـ ـ ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾.

٣ ـ قولهم: «الدهر يومان: يوم لك ويوم عليك» من أي أنواع القضايا؟

وإذا كانت منحرفة فأرجعها إلى أصلها وبين نوعها.

٤ ـ من أي القضايا قول علي عليه السلام: «لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة، إما ظاهرا مشهورا أو خائفا مغمورا». وإذا كانت منحرفة فأرجعها إلى أصلها وبين نوعها.

الخلاصة:



الفصل الثاني

في أحكام القضايا أو النسب بينها

تمهيد:

كثيراً ما يعاني الباحث مشقة في البرهان على مطلوبه مباشرة، بل قد يمتنع عليه ذلك أحياناً، فيلتجئ إلى البرهان على قضية أخرى لها نسبة مع القضية المطلوبة ليقارنها بها، فقد يحصل له من العلم بصدق القضية المبرهن عليها العلم بكذب القضية المطلوبة، أو بالعكس. وذلك إذا كان هناك تلازم بين صدق إحداهما وكذب الأخرى. وقد يحصل له من العلم بصدق القضية المبرهن عليها العلم بصدق القضية المطلوبة، أو من العلم بكذب الأولى العلم بكذب الثانية. وذلك إذا كان صدق الأولى يستلزم صدق الثانية أو كان كذبها يستلزم كذبها.

فلابد للمنطقي قبل الشروع في مباحث الاستدلال وبعد إلمامه بجملة من القضايا أن يعرف النسب بينها، حتى يستطيع أن يبرهن على مطلوبه أحياناً من طريق البرهنة على قضية أخرى لها نسبتها مع القضية المطلوبة، فينتقل ذهنه من القضية المبرهن على صدقها أو كذبها إلى صدق أو كذب القضية التي يحاول تحصيل العلم بها.

والمباحث التي تعرف بها النسب بين القضايا هي: مباحث التناقض، والعكس المستوي، وعكس النقيض، وملحقاتها. وتسمى «أحكام القضايا».

ونحن نشرع ـ إن شاء الله تعالى ـ في هذه المباحث على هذا الترتيب المتقدم.

التناقض

الحاجة إلى هذا البحث والتعريف به:

قلنا في التمهيد: أن كثيراً ما تمس الحاجة إلى الاستدلال على قضية ليست هي نفس القضية المطلوبة ولكن العلم بكذبها يلزمه العلم بصدق القضية المطلوبة أو بالعكس عندما يكون صدق إحداهما يلزم كذب الأخرى.

والقضيتان اللتان لهما هذه الصفة هما القضيتان المتناقضتان، فإذا أردت مثلا أن تبرهن على صدق القضية «الروح موجودة»، مع فرض أنك لا تتمكن على ذلك مباشرة، فيكفي أن تبرهن على كذب نقيضها وهو «الروح ليست موجودة»، فإذا علمت كذب هذا النقيض لا بد أن تعلم صدق الأولى لأن النقيضين لا يكذبان معاً وإذا برهنت على صدق النقيض لا بد أن تعلم كذب الأولى لان النقيضين لا يصدقان معاً.

وربما يظن أن معرفة نقيض القضية أمر ظاهر كمعرفة نقائض المفردات كالإنسان واللا إنسان، التي يكفي فيها الاختلاف بالإيجاب والسلب ولكن الأمر ليس بهذه السهولة إذ يجوز أن تكون الموجبة والسالبة صادقتين معا، مثل:

بعض الحيوان إنسان، وبعض الحيوان ليس بإنسان

ويجوز أن تكونا كاذبتين معا، مثل:

كل حيوان إنسان، ولا شيء من الحيوان بإنسان

وعليه، لا غنى للباحث عن الرجوع إلى قواعد التناقض المذكورة في علم المنطق لتشخيص نقيض كل قضية.

تعريف التناقض:

قد عرفت فيما سبق المقصود من التناقض الذي هو أحد أقسام التقابل، ولنضعه هنا بعبارة جامعة فنية في خصوص القضايا، فنقول:

تناقض القضايا: اختلاف في القضيتين يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والاخرى كاذبة.

ولا بد من قيد (لذاته) في التعريف، لأنه ربما يقتضي إختلاف القضيتين تخالفهما في الصدق والكذب ولكن لا لذات الإختلاف بل لأمر اخر، مثل: كل إنسان حيوان، ولا شيء من الانسان بحيوان، فإنه لما كان الموضوع اخص من المحمول صدقت إحدى الكليتين وكذبت الأخرى. أما لو كان الموضوع أعم من المحمول لكذبا معاً، نحو كل حيوان إنسان، ولا شيء من الحيوان بإنسان، كما تقدم.

ونعني بالاختلاف الذي يقتضي تخالفهما في الصدق هو الإختلاف الذي يقتضي ذلك في أي مادة كانت القضيتان، ومهما كانت النسبة بين الموضوع والمحمول، كالاختلاف بين الموجبة الكلية والسالبة الجزئية[1].

---

(١) **تنبيه:** المهم في التناقض هو رفع أحد المتناقضين للآخر، ولذلك فهو متحقق في المفرد والقضية، وعليه فإنّ ما ذكر في شروط التناقض والمسماة بالوحدات الثماني في الاتحاد أو شروط الاختلاف قد تخترم ببعض ما يتحقق فيه تعريف التناقض كتحققه بين الضرورية والممكنة بالنسبة إلى شروط الاختلاف مع أن القضيتين يمكن ان تكون متحدتين في الكيف مما يؤدي أن المعيار هو الرفع وليس شيئاً آخر.

التنبيه الثاني: المعوّل عليه في هذا الباب هو التناقض بين القضايا والنسب لينتفع بها في الأقيسة والبراهين، لأن التناقض يمكن أن يحصل كما سبق بين الافراد الذي مداره نفس السلب والايجاب كإنسان ولا إنسان أو ما يفيد رفع الصدق كإنسان ولا ناطقية، ولكن لا ينتفع به هنا في مباحث الحجة وانما في مباحث القول الشارح والمندرجة في الجزء الاوّل.

شروط التناقض

لا بد لتحقق التناقض بين القضيتين من إتحادهما في أمور ثمانية، واختلافهما في أمور ثلاثة.

الوحدات الثمان:

تسمى الامور التي يجب إتحاد القضيتين المتناقضتين فيها (الوحدات الثمان)، وهي ما يأتي:

١. **الموضوع**: فلو اختلفنا فيه لم يتناقضا، مثل: العلم نافع، الجهل ليس بنافع.

٢. **المحمول**: فلو اختلفا فيه لم يتناقضا، مثل: العلم ليس بضار.

٣. **الزمان**: فلا تناقض بين «الشمس مشرقة» أي في النهار، وبين «الشمس ليست بمشرقة» أي: في الليل.

٤. **المكان**: فلا تناقض بين «الأرض مخصبة» أي في الريف «وبين» الأرض ليست بمخصبة» أي: في البادية.

٥. **القوة والفعل**: أي لا بد من إتحاد القضيتين في القوة والفعل فلا تناقض بين «محمد ميت» أي بالقوة وبين «محمد ليس بميت» أي بالفعل.

٦. **الكل والجزء**: فلا تناقض بين «العراق مخصب» أي بعضه وبين «العراق ليس بمخصب» أي كله.

٧. **الشرط**: فلا تناقض بين «الطالب ناجح آخر السنة» أي إن اجتهد، وبين «الطالب غير ناجح» أي إذا لم يجتهد.

٨. **الإضافة**: فلا تناقض بين «الأربعة نصف» أي بالإضافة إلى الثمانية، وبين «الأربعة ليست بنصف» أي بالإضافة إلى العشرة.

تنبيه: هذه الوحدات الثمان هي المشهورة بين المناطقة. وبعضهم يضيف إليها «وحدة الحمل» من ناحية كونه حملا أولياً أو حملاً شايعاً. وهذا الشرط لازم، فيجب لتناقض القضيتين أن يتحدا في الحمل، فلو كان الحمل في إحداهما أولياً وفي الأخرى شايعاً، فإنه يجوز أن يصدقا معا، مثل قولهم «الجزئي جزئي» أي بالحمل الاولي، «الجزئي ليس بجزئي» أي: بالحمل الشايع، لأن مفهوم الجزئي من مصاديق مفهوم الكلي، فإنه يصدق على كثيرين[١].

---

(١) **تنبيه:** في شروط الاتحاد أو شروط الاختلاف. فالأولى بدأ بها في اتحاد الموضوع، والذي يظهر من كلمة لذاته في التعريف، ان المراد هو وحدة الموضوع مفهوما لا مصداقا ومادة لا صورة، وعليه فلو نظرنا إلى بعض ما يحيط بالموضوع خارج ما ذكر من المحمول والاضافة والكل والجزء وغير ذلك، لوجدنا انه ينبغي أن يلتفت إلى وحدة الموصوف أيضاً بسبب إمكان تعدد الموضوع كما تقول: زيد العالم شاعر وزيد الجاهل ليس بشاعر فليس في ذلك تناقض، وذلك إذا ادّى اختلاف الوصف إلى اختلاف حقيقة الموصوف، لأن الوصف قد يكون قرينة في كثير من الحالات، وهذه إذا كانت القضية شخصية، اما إذا كانت كلية فكما إذا قلت: الطالب المجد يحتمل نجاحه والطالب غير المجد يحتمل نجاحه فهو أوضح، إذ لا تناقض في البين.

ولكن يمكن أن يُجاب عنه: بأن المقصود هو وحدة المفهوم الذي يشمل الموصوف والصفة، وردّ عليه: بأن المقصود من وحدة المفهوم هو وحدة مفهوم الذات لا ما يتعلق بها، ومن هنا يأتي الاشكال على من قال بوحدة المفهوم إذ لا بد من ذكر وحدة متعلقات الموضوع أيضاً التي لها علاقة بصدق وحدة الحمل، وبذلك يندفع اشكال عدم ذكر كل ما له أثر في عنوان القضية من حيث كونها شخصية أو ذهنية أو وضعية أو غير ذلك أو وحدة الحال والزمان... الخ. وقد احسن من قال بأن المعيار هو الوحدة الحكمية. وقد نسب إلى الفارابي أو اتحاد الموضوع والمحمول كما نسب إلى الفاضل الشارح.

التنبيه الثاني: في شرط اتحاد الحمل هو منظور له في كلا قسمي الحمل الذاتي والشائع. غير أنه لا فائدة من الحمل الذاتي كثيرا، باعتبار ترتب الثمرات على المصاديق والافراد، فما يرجو منه المنطقي هو استعمال العناوين في صدق =

الاختلاف

قلنا: لا بد من اختلاف القضيتين المتناقضتين في أمور ثلاثة. وهي: الكم والكيف والجهة.

الاختلاف بالكم والكيف:

أما الاختلاف بالكم والكيف، فمعناه أن إحداهما إذا كانت موجبة كانت الأخرى سالبة، وذا كانت كلية كانت الثانية جزئية. وعليه:

الموجبة الكلية... نقيض..... السالبة الجزئية

الموجبة الجزئية... نقيض..... السالبة الكلية

لأنهما لو كانتا موجبتين أو سالبتين لجاز أن يصدقا أو يكذبا معاً. ولو كانتا كليتين لجاز أن يكذبا معاً، كما لو كان الموضوع أعم، على ما مثلنا سابقاً. ولو كانتا جزئيتين لجاز أن يصدقا معاً، كما لو كان الموضوع أيضاً أعم، نحو: بعض المعدن حديد. وبعض المعدن ليس بحديد.

الاختلاف بالجهة:

أما الاختلاف بالجهة، فأمر يقتضيه طبع التناقض، كالاختلاف بالايجاب والسلب، لأن نقيض كل شيء رفْعه فكما يرفع الايجاب بالسلب، والسلب بالإيجاب، فلا بد من رفع الجهة بجهة تناقضها.

= القضايا على المصاديق، وهو ما يكون من شأن الحمل الشائع اما عالم الماهيّات فهو قليل الابتلاء، كما لو اضطررنا لتنقيح تعريف أو معرفة إحدى الذاتيات المرتبطة بالمعرَّف مثل قولنا: ان الجسم النامي اما متحرك بالإرادة أو لا، فإن صدق شرط التناقض هنا متوقف على التصور الأولي المتعلِّق بجوهر المعرَّف وهو الجسم النامي وعليه يتعلّق اثبات تصور أحد المتناقضين كغير المتحرك وتنتهي إلى تنقيح الصفة الذاتية لماهية الجسم النامي المتحرك في مقابله وهو كما ترى مثله قليل الابتلاء.

ولكن الجهة التي ترفع جهة أخرى قد تكون من إحدى الجهات المعروفة، فيكون لها نقيض صريح، مثل رفع الممكنة العامة بالضرورية وبالعكس، لأن الإمكان هو سلب الضرورة.

وقد لا تكون من الجهات المعروفة التي لها عندنا اسم معروف، فلا بدّ أن نلتمس لها جهة من الجهات المعروفة تلازمها، فنطلق عليها اسمها، فلا يكون نقيضاً صريحاً، بل لازم النقيض.

مثلا: «الدائمة» تناقضها «المطلقة العامة»، ولكن لا بالتناقض الصريح، بل إحداهما لازمة لنقيض الاخرى، فإذا قلت: «الأرض متحركة دائماً»، فنقيضها الصريح سلب الدوام، ولكن سلب الدوام ليس من الجهات المعروفة، فنلتمس له جهة لازمة فنقول: لازم عدم الدوام أن سلب التحرك عن الأرض حاصل في زمن من الأزمنة، أي «إن الأرض ليست متحركة بالفعل»، وهذه مطلقة عامة تكون لازمة لنقيض الدائمة.

وإذا قلت: «كل إنسان كاتب بالفعل»، فنقيضها الصريح أن الانسان لم تثبت له الكتابة كذلك، أي بالفعل. ولازم ذلك دوام السلب، أي «إن بعض الانسان ليس بكاتب دائماً»، وهذه دائمة، وهي لازمة لنقيض المطلقة العامة.

ولا حاجة إلى ذكر تفصيل نقائض الموجهات، فلتطلب من المطولات إن أرادها الطالب، على أنه في غنىً عنها، وننصحه ألا يتعب نفسه بتحصيلها، فإنها قليلة الجدوى[1].

---

(١) **تنبيه:** اختلاف القضيتين، هو عبارة عن اختلاف في الحكم من خلال الاختلاف في الكم والكيف والجهة غير أنهم ذكروا ان الاختلاف الحقيقي راجع إلى الاختلاف في الكيف الذي يكون مؤدّاه النفي والاثبات على أساس أن الاختلاف في الكم هو نفي أو اثبات الحكم عن البعض المناقض لحكم الكل. والاختلاف في الجهة هو عبارة عن نفي الحكم عن البعض أو اثباته بحسب الجهة المناقضة له كما قرّروا في محله. =

من ملحقات التناقض

التداخل والتضاد، والدخول تحت التضاد

تقدم أن التناقض في المحصورات الأربع يقع بين الموجبة الكلية والسالبة الجزئية، وبين الموجبة الجزئية والسالبة الكلية، أي: بين المختلفتين في الكم والكيف. ويبقى أن تلاحظ النسبة بين البواقي، أي: بين المختلفتين بالكم فقط أو بالكيف فقط. ومعرفة هذه النسب تنفع أيضاً في الاستدلال على قضية لمعرفة قضية أخرى لها نسبة معها، كما سيأتي.

وعليه نقول: المحصورتان إن اختلفتا كما وكيفا فهما المتناقضتان وقد تقدم التناقض. وإن اختلفتا في أحدهما فقط، فعلى ثلاثة أقسام:

١ ـ **المتداخلتان**: وهما المختلفتان في الكم دون الكيف، أعني الموجبتين أو السالبتين. وسميتا «متداخلتين» لدخول إحداهما في الأخرى، لأن الجزئية داخلة في الكلية.

ومعنى ذلك: أن الكلية إذا صدقت صدقت الجزئية المتحدة معها في الكيف، ولا عكس. ولازم ذلك: أن الجزئية إذا كذبت كذبت الكلية

= غير أن ذلك لا ينبغي بسببه النظر إلى اختلاف الكم والجهة، لأنه مثلا مع اتحاد جهة الامكان لا تقتسم القضيتان الصدق والكذب كم هو المشترط في التناقض بل يمكن أن يتوقع الصدق أو الكذب فيهما معاً في بعض الاحيان، وقد ذكروا أن الصدق والكذب قد لا يتعينان في بعض الحالات مثل الزمان الاستقبالي، بخلاف الحال والماضي فانهما قد يتعينان.

اما الاختلاف في الكم فالأمر واضح من حيث أنه يرجع إلى النفي والاثبات لما سبق من حيث أن سور البعض المثبت له الحكم أو المنفي يتعارض مع الكل من حيث النفي والإثبات أو السلب والايجاب.

تنبيه: هذه مسائل قد تسالموا على مصطلحاتها وبيانها والرسم المشار إليه قد ذكره الطوسي في شرح الاشارات ولم يعقب على تلك المسائل لوضوحها.

المتحدة معها في الكيف، ولا عكس.

مثلا: «كل ذهب معدن» فإنها صادقة، ولابد أن تصدق معها «بعض الذهب معدن» قطعا. ومثل «بعض الذهب أسود» فإنها كاذبة ولابد أن تكذب معها «كل ذهب أسود».

٢ ـ **المتضادتان**: وهما المختلفتان في الكيف دون الكم وكانتا كليتين. وسميتا «متضادتين» لأنهما كالضدين يمتنع صدقهما معاً ويجوز أن يكذبا معا.

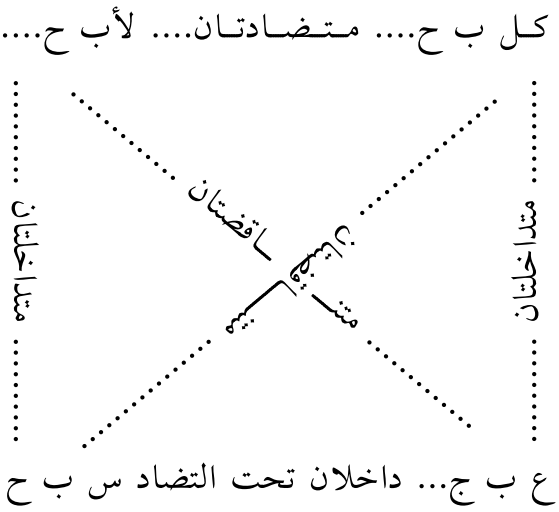
ومعنى ذلك: أنه إذا صدقت إحداهما لابد أن تكذب الأخرى، ولا عكس، أي: لو كذبت إحداهما لا يجب أن تصدق الأخرى.

فمثلا: إذا صدق «كل ذهب معدن» يجب أن يكذب «لا شيء من الذهب بمعدن». ولكن إذا كذب «كل معدن ذهب» لا يجب أن يصدق «لا شيء من المعدن بذهب» بل هذه كاذبة في المثال.

٣ ـ **الداخلتان تحت التضاد**: وهما المختلفتان في الكيف دون الكم وكانتا جزئيتين. وإنما سميتا «داخلتين تحت التضاد» لأنهما داخلتان تحت الكليتين كل منهما تحت الكلية المتفقة معها في الكيف من جهة، ولأنهما على عكس الضدين في الصدق والكذب، أي: أنهما يمتنع اجتماعهما على الكذب، ويجوز أن يصدقا معا.

ومعنى ذلك: أنه إذا كذبت إحداهما لابد أن تصدق الأخرى، ولا عكس، أي: أنه لو صدقت إحداهما لا يجب أن تكذب الأخرى. فمثلا: إذا كذب «بعض الذهب أسود» فإنه يجب أن يصدق «بعض الذهب ليس بأسود». ولكن إذا صدق «بعض المعدن ذهب» لا يجب أن يكذب «بعض المعدن ليس بذهب» بل هذه صادقة في المثال.

وقد جرت عادة المنطقيين من القديم أن يضعوا لتناسب المحصورات جميعاً لأجل توضيحها لوحا على النحو الآتي:



العكوس

سبق في أول هذا الفصل أن قلنا: إن الباحث قد يحتاج للاستدلال على مطلوبه إلى أن يبرهن على قضية أخرى لها علاقة مع مطلوبه يستنبط من صدقها صدق القضية المطلوبة، للملازمة بينهما في الصدق. وهذه الملازمة واقعة بين كل قضية وعكسها المستوي وبينها وبين عكس نقيضها. فنحن الآن نبحث عن القسمين:

العكس المستوي[1]

أما العكس المستوي فهو «تبديل طرفي القضية مع بقاء الكيف

(١) مقدمة قبل الشروع في ثمرة العكوس والنقض التي ستأتي، وهي حاصلة من الملازمة العقلية التي تستلزم البرهان وهو مدرج في هذه البحوث لتمرين الطالب وتمكينه من ادراك هذه الملازمة التي ينبغي أن تكون مطّردة وهي تفيد في البراهين العقلية المنطقية المستفاد منها في العلوم كالفقه وغيره منها: مثلا: إذا توصلنا بأنه لا شيء من المتغيّر بالنجاسة تغيّرا حسيّا بطاهر فلازمه على العكس المستوي لا شيء من الطاهر كذلك، وعلى عكسها النقيض ليس بعض غير الطاهر غير متغيّر كذلك، وبعض غير الطاهر متغيّر كذلك. وهكذا نرى هذه اللوازم الفقهية صحيحة =

والصدق» أي: أن القضية المحكوم بصدقها تحول إلى قضية تتبع الأولى في الصدق وفي الإيجاب والسلب بتبديل طرفي الأولى، بأن يجعل موضوع الأولى محمولا في الثانية والمحمول موضوعا، أو المقدم تاليا والتالي مقدما.

وتسمى الأولى «الأصل» والثانية «العكس المستوي». فكلمة «العكس» هنا لها اصطلاحان: اصطلاح في نفس التبديل، واصطلاح في القضية التي وقع فيها التبديل. ومعنى أن العكس تابع للأصل في الصدق: أن الأصل إذا كان صادقا وجب صدق العكس. ولكن لا يجب أن يتبعه في الكذب، فقد يكذب الأصل والعكس صادق. ولازم ذلك: أن الأصل لا يتبع عكسه في الصدق، ولكن يتبعه في الكذب، فإذا كذب العكس كذب الأصل، لأنه لو صدق الأصل يلزم منه صدق العكس، والمفروض كذبه.

فهنا قاعدتان تنفعان في الاستدلال:

١ ـ إذا صدق الأصل صدق عكسه.

= لا تحتاج إلى مزيد برهان ويترتب عليها ثمرات علمية وعملية.

تنبيه: في تحقيق ما هو الأصل والعكس، فالمصنّف قد أورد قاعدة ترتب الصدق والكذب في الأصل والفرع مع الاغفال عن مسألة تشخيصهما أي ما هو الأصل ليترتب عليه العكس، والذي اراه: بأنه الذي يلزم من صدقه صدق الفرع دون العكس وهذا التوضيح ضروري لبقاء الصدق في مفروض تعريف العكس المستوي، فصدق العكس يتطابق مع صدق الأصل لا من حيث اللزوم لأنه لا يشمله كما في الموجبة الكلية وانعكاسها إلى جزئية فالجزئية مشمولة بالكلية، فلا يلزم من صدقها صدق الكلية، بينما العكس صحيح، وبناءً على هذا الضابط للأصل بإن ذلك يشمل فقط الموجبة الكلية، اما الجزئية والسالبة الكلية فلا شمول ولا لزوم بين الأصل والعكس، ولذا يمكن أن يكون كلٌ منهما اصلا وعكسا، ولذلك فإن كذب الموجبة الجزئية لا يدل على كذب الكلية للسبب المتقدم أي الشمول.

٢ ـ إذا كذب العكس كذب أصله.

وهذه القاعدة الثانية متفرعة على الأولى، كما علمت.

شروط العكس

علمنا أن العكس إنما يحصل بشروط ثلاثة: تبديل الطرفين، وبقاء الكيف، وبقاء الصدق. أما الكم فلا يشترط بقاؤه، وإنما الواجب بقاء الصدق، وهو قد يقتضي بقاء الكم في بعض القضايا، وقد يقتضي عدمه في البعض الآخر.

والمهم فيما يأتي معرفة القضية التي يقتضي بقاء الصدق في عكسها بقاء الكم أو عدم بقائه.

ولو تبدل الطرفان وكان الكيف باقيا ولكن لم يبق الصدق، فلا يسمى ذلك «عكسا» بل يسمى «انقلابا».

الموجبتان تنعكسان موجبة جزئية:

أي إن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية، والموجبة الجزئية تنعكس كنفسها. فإذا قلت:

كل حـ ب	فعكسها	ع ب حـ
وع حـ ب	فعكسها	ع حـ ب
ولا ينعكسان	إلى	كل ب حـ

البرهان:

١. في الكلية: ان المحمول فيها إما أن يكون أعم من الموضوع أو مساوياًله. وعلى التقديرين تصدق الجزئية قطعا، لأن الموضوع في التقديرين يصدق على بعض أفراد المحمول فإذا قلت:

كل ماء سائل	يصدق	بعض السائل ماء
وكل إنسان ناطق	يصدق	بعض الناطق إنسان

ولكن لا تصدق الكلية على كل تقدير، لأن الموضوع في التقدير الأول لا يصدق على جميع أفراد المحمول، لأنه أخص من المحمول. فإذا قلت:

«كل سائل ماء» فالقضية كاذبة، وهو المطلوب.

٢. **وفي الجزئية**: إما أن يكون المحمول أعم مطلقاً من الموضوع، أو أخص مطلقاً، أو أعم من وجه، أو مساوياً. وعلى بعض هذه التقادير وهو التقدير الأول والثالث لا يصدق العكس موجبة كلية، لأنه إذا كان المحمول أعم مطلقاً أو من وجه، فإن الموضوع لا يصدق على جميع أفراد المحمول، إنما يصدق لو كان أخص أو مساوياً. أما عكسه إلى الموجبة الجزئية فإنه يصدق على كل تقدير. فإذا قلت:

بعض السائل ماء	يصدق	بعض الماء سائل
وبعض الماء سائل	يصدق	بعض السائل ماء
وبعض الطير أبيض	يصدق	بعض الابيض طير
وبعض الإنسان ناطق	يصدق	بعض الناطق إنسان[1]

(١) **تنبيه:** في الموجبتان اشكال استثناء القاعدة في بعض الموارد حسب النسبة بين كليي الموضوع والمحمول، حيث يتوضّح فيهما انه إذا كان الموضوع اخص أو كانا متساويين فان العكس يفضي إلى موجبة كلية كما هو واضح، بخلاف ما إذا كانت النسبة هي العموم المطلق بجانب الموضوع أو العموم من وجه. وقد يرد مثل هذا التأمل في كل القضايا عبر العكوس والاشكال الأربعة كما سيأتي.

وقد اجيب عنه ان المرتجى هو ايجاد القاعدة المطردة الناظرة إلى الصورة العامة التي تصلح للإعتماد بشكل مطلق، لا القواعد المستثناة في بعض الصور ولذلك اتخذت الرموز والحروف بدلاً من الكلمات.

السالبة الكلية تنعكس سالبة كلية[١]

فيبقى الكم والكيف معاً، فإذا صدق قولنا:

لا شيء من الحيوان شجر صدق لا شيء من الشجر بحيوان

والبرهان واضح، لأن السالبة الكلية لا تصدق إلا مع تباين الموضوع والمحمول تبايناً كلياً. والمتباينان لا يجتمعان أبداً، فيصح سلب كل منهما عن جميع أفراد الآخر، سواء جعلت هذا موضوعاً أو ذاك موضوعاً.

وللتدريب على إقامة البراهين من طريق النقيض والعكس نقيم البرهان على هذا الأمر بالصورة الآتية:

---

(١) في العكس المستوي إشكال على المشهور بان السالبة الكلية تنعكس كنفسها سالبة كلية وهو: أن السلب المطلق لخاصة عن أمر لا يمكن ان تسلب منه مثل قولنا: لا شيء من الانسان بضاحك فالقول المطلق بالسلب الذي هو هنا بالحمل الذاتي لأنه بحسب المفهوم المجرّد ولا يصح قولنا بنفس الحمل أي الذاتي لا شيء من الضاحك بإنسان. لأن مفهوم الضاحك هو إنسان له الضحك فالقاعدة لم تتطرد في هذا المورد، وبعضهم ضم العرض العام المتحرك أيضاً بنفس الاشكال وعلى أساس أن الخاصة والعرض العام كلاهما مفارق.
قد يقال إن سلب الخاصة على أساس المطلقة أي الفعلية ممكن وهذا ما أورده ابن سينا في شرح الاشارات وعقب عليه الطوسي ومضمونه: أنه يمكن على سبيل المثال سلب الضاحك عن الانسان عن كل واحد من الناس لأنها عرض مفارق، فتقول: لا شيء من الانسان بضاحك بينما لا يمكن أن تسلب الانسان عنه فالقضية هنا لا تنعكس وكذلك في العرض العام، **وعليه فالجواب**: يجب أن يستند إلى إحكام عدم المفارقة وهو يتحقق في الضروريات، كالحمل الذاتي وكل ما تعلق بالمفهوم المجرد وما كان الحمل فيه على أساس العقل النظري كقولنا: النقيضان لا يجتمعان، والاجتماع لا يتحقق في النقيضين، أو إذا كان الحمل ثابتا على الدوام لذات الموضوع كالعرفية العامة أو إذا قصد السلب في وقت معيَّن.
وكل ما تقدم هو لأجل إحكام حمل السلب غير المفارق لكي يتم أحكام السلب الكلي حتى ينعكس كنفسه.

المفروض	لا ب حـ	قضية صادقة
المدعى	لا ح ب	صادقة أيضاً

البرهان:

لو لم تصدق لا حـ ب
لصدق نقيضها ع حـ ب

ولصدق ع ب حـ (العكس المستوي للنقيض)

وإذا لاحظنا هذا العكس المستوي (ع ب حـ) ونسبناه إلى الاصل (لا ب حـ) وجدناه نقيضاً له.

فلو كان (ع ب حـ) صادقاً وجب أن يكون (لا ب ح ـ) كاذباً، مع أن المفروض صدقه. فوجب أن تكون لا حـ ب صادقة وهو المطلوب.

تعقيب:

بهذا البرهان تعرف الفائدة في النقيض والعكس المستوي عند الإستدلال، لأنا لا بد أن نرجع في هذا البرهان إلى الوراء، فنقول:

المفروض أن	لا ب حـ	صادقة
فنكذب	ع ب حـ	نقيضها
وهذا النقيض عكس	ع حـ ب	فيكذب أيضاً

لأنه إذا كذب العكس كذب الأصل (القاعدة الثانية)

وإذا كذب هذا الأصل أعني	ع حـ ب	
صدق نقيضه	لا حـ ب	وهو المطلوب

فاستفدت (تارة) من صدق الأصل كذب نقيضه، و(أخرى) من كذب العكس كذب أصله، (وثالثة) من كذب الأصل صدق نقيضه.

وسيمر عليك مثل هذا الاستدلال كثيراً، فدقق فيه جيداً، وعليك بإتقانه.

السالبة الجزئية لا عكس لها

أي لا تنعكس أبداً لا إلى كلية ولا إلى جزئية، لأنه يجوز أن يكون موضوعها أعم من محمولها[١]، مثل «بعض الحيوان ليس بإنسان». والأخص لا يجوز سلب الأعم عنه بحال من الأحوال لا كلياً ولا جزئيا، لأنه كلما صدق الأخص صدق الأعم معه، فكيف يصح سلب الأعم عنه، فلا يصدق قولنا «لا شيء من الإنسان بحيوان»، ولا قولنا «بعض الإنسان ليس بحيوان».

---

(١) لأنه في حالة العموم من وجه فإنه لا تفاوت في الصدق كما لو قلت: بعض الشاعر ليس بكاتب وبعض الكاتب ليس بشاعر، ولكن لا يكفي انفراد هذه الحالة من النسبة بين الموضوع والمحمول لأنه يشترط لزوم الصدق بين العكس والأصل في كل النسب، علما أنه في حالة التساوي والعموم من وجه لا فرق بين أصل وعكس.

وكما قيل فإن اللزوم يجب أن يكون ناظراً للهيئة وصورة القضية لا إلى مفرداتها من الموضوع والمحمول وحالاتها.

التنبيه الأول: كما تقدّم في عكس السالبة الكلية حول عدم امكان اطرادها في حال القضية المطلقة فهنا كذلك الأمر أو كذلك على الامكان كما في العرض العام المفارق فنقول: بعض من يمشي على قائمتين ليس بإنسان بالفعل وكذلك بعض الانسان ليس بمن يمشي على قائمتين بالفعل، وكما نرى الصدق لازم في هذه الصورة ولكنها لا تتطرد فناسب عدم ذكرها وكذلك الحال بالنسبة للإمكان، وقد ذكر مسبقا أن التخلف وارد في حال عدم امكان سلب الذاتي كما مرّ في السالبة الكليّة.

التنبيه الثاني: قيل إن المشروطة الخاصة والعرفيّة الخاصة بسبب ثبوت المحمول فيهما عند ثبوت الوصف للموضوع هما خارجتان تخصّصا، ولا يقال بعدم تحقق العكس فيهما، لأن احتمال طروا اشكال عدم امكان سلب الذاتي لا يرد بسبب عدم الدوام في الخاصتين إلا في حال الوصف اللاحق بالموضوع فتكون القضية مؤقتة بالوصف، وعليه فإن الهيئة مختلفة عن هيئة غيرهما من القضايا، التي لا ينظر فيها إلى التوقيت بالوصف في الثبوت كما في الخاصتين.

المنفصلة لا عكس لها:

أشرنا في صدر البحث إلى أن العكس المستوي يعم الحملية والشرطية. ولكن عند التأمل نجد أن المنفصلة لا ثمرة لعكسها، لأنها أقصى ما تدل عليه أنها تدل على التنافي بين المقدم والتالي[١]، ولا ترتيب طبيعي بينهما، فأنت بالخيار في جعل أيهما مقدماً والثاني تالياً، من دون أن يحصل فرق في البين، فسواء إن قلت: «العدد إما زوج أو فرد»، أو قلت: «العدد إما فرد أو زوج»، فإن مؤداها واحد.

فلذا قالوا: المنفصلة لا عكس لها، أي لا ثمرة فيه.

نعم: لو حولتها إلى حملية فإن أحكام الحملية تشملها، كما لو قلت في المثال مثلاً: «العدد ينقسم إلى زوج وفرد»، فإنها تنعكس إلى قولنا: «ما ينقسم إلى زوج وفرد عدد».

(١) المنفصلة لا حكم فيها ليتم الاستفادة من عكسها المستوي فلا يوجد فيها سوى التقسيم، ولكن إذا أردنا من الانفصال ما يلازمه من المعاني كالحكم بالمعاندة أو الانحصار أو الاشارة إلى طبيعة المقسم، فإنها تستبطن حينئذ قضية حملية فيها حكم على موضوع مثل قولنا: الالوان اما أبيض أو غير أبيض، فإن هذه الصياغة تدل على رغية المتكلم لتفهيم المخاطب حول عدم امكان خلط البياض بغيره، ومقصوده الانحصار، ومثل هذه المقولات تقال في مقام طلب التوضيح أو الجزم، وهكذا الحال في لازم آخر.
ولكن لا يستخدم في لسان المناطقة هذا النوع، لأن المنطقي يستعمل مقدمات واضحة البيان مستوفية الشروط بحيث تكون النتيجة موجودة فيهما.

عكس النقيض

وهو العكس الثاني للقضية الذي يستدل بصدقها على صدقه. وله طريقتان:

١. **طريقة القدماء**: ويسمى «عكس النقيض الموافق»، لتوافقه مع أصله في الكيف، وهو «تحويل القضية إلى أخرى موضوعها نقيض محمول الأصل، ومحمولها نقيض موضوع الأصل، مع بقاء الصدق والكيف».

وبالإختصار هو: «تبديل نقيضي الطرفين مع بقاء الصدق والكيف».

فالقضية: «كل كاتب إنسان»، تحول بعكس النقيض الموافق إلى:

كل «لا إنسان» هو «لا كاتب».

٢. **طريقة المتأخرين**: ويسمى «عكس النقيض المخالف»، لتخالفه مع أصله في الكيف، وهو «تحويل القضية إلى أخرى موضوعها نقيض محمول الأصل، ومحمولها عين موضوع الأصل، مع بقاء الصدق دون الكيف».

فالقضية: «كل كاتب إنسان»، تحول بعكس النقيض المخالف إلى: لا شيء من اللا إنسان بكاتب[1].

---

(١) **تنبيه:** إن قضايا عكس النقيض تمس ما كان منها حاجة للعلوم فلا تندرج القضايا التي يكون الحكم فيها على موضوعات غير موجودة أو عامة، مثل: العدم والحصول والإمكان، وعليه فإن مسألة الصدق فيها تختلف بين عدة حالات =

. . . . . .

= يجمعها القول بعدم الاطراد على كلا الصنفين. ونعطي أمثلة على ذلك:
ـ أن يكون الموضوع منفيّا أعم والمحمول مثبتا اخص، ففي هذه الحالة يكذب العكس مثل: كل غير اجتماع النقيضين ممكن عام، فعكسه: كل غير ممكن عام اجتماع النقيضين، وهو غير صادق، إذ بعض غير الممكن العام ضروري أو خاص، وكما نرى فإن غير اجتماع النقيضين موضوع منفي اعم من المحمول المثبت.
ـ أن يكون الموضوع غير موجود منفي وأعم مثل: كل غير غول هو ممكن، ولكن إذا نقضنا الطرفين بأن نقول كل غول غير ممكن، فإن العكس صحيح وهو كل ممكن غير غول على الموافق.
ـ نضرب مثالا في السالبة الكلية على العكسين وذلك بواسطة ايراد كل من الموجود والعدم فإذا قلنا: لا شيء من الموجود معدوم فعكسه الموافق: ليس بعض غير المعدوم غير موجود والمخالف: بعض غير المعدوم موجود وكلاهما صحيحان.
ـ أما إذا قلنا على سبيل الموجبة الكلية في ان يكون أحد الطرفين ممتنعاً: مثل كل حيوان غير غول فعكسه الموافق: كل غول غير حيوان وهو غير صحيح كما لا يخفى وعلى المخالف لا شيء من الغول غير حيوان، وهو صحيح.
فكما نرى فإنّ الصدق لا يطرد عند البحث في احوال عكس النقيض من جهة الكم.
ومن هنا نسأل بغضّ النظر عن تناول الحكمة من مسائل المنطقي من حيث أن عليها أن تمس الموجودات هل هناك تعليل آخر لذلك أم لا بحيث يمكن التحكم بصورة القضية المعكوسة النقيض.
الجواب: ان كل قضية حسب الكم والكيف فيها يحتمل الاسناد فيها صحة عكس النقيض أو عدمها فالسالبة الكلية مثلا إذا كان الموضوع وحده ممتنع مثل: لا شيء من المعدوم حجر وعكسها ليس بعض اللا حجر غير معدوم، فهي غير صحيحة على الموافق، وعلى المخالف بعض اللا حجر معدوم فهي صحيحة وتختلف المعاني والنسبة بين الموضوع والمحمول فقد يصح العكس على كلا القسمين في مثال آخر مثل المثال الذي تقدّم وعليه لا صورة جامعة أو محدّدة للحالات ولا ضابط لها ولو امكن تشخيصه في بعض الحالات فلا ينفع لعدم الاطراد في البعض الآخر.

قاعدة عكس النقيض من جهة الكم

حكم السوالب هنا حكم الموجبات في العكس المستوي، وحكم الموجبات حكم السوالب هناك، أي إن:

١. السالبة الكلية تنعكس جزئية: سالبة في الموافق وموجبة في المخالف.

٢. السالبة الجزئية تنعكس جزئية أيضاً: سالبة في الموافق وموجبة في المخالف.

٣. الموجبة الكلية تنعكس كلية: موجبة في الموافق وسالبة في المخالف.

٤. الموجبة الجزئية لا تنعكس أصلاً بعكس النقيض.

البرهان:

ولا بد من إقامة البرهان على كل واحد من تلك الأحكام السابقة، وفي هذه البراهين تدريب للطالب على الاستفادة من النقيض والعكس في الإستدلال. وقد استعملنا الاسلوب المتبع في الهندسة النظرية لإقامة البرهان. فمن ألف أسلوب الكتب الهندسية يسهل عليه ذلك. وقد تقدم مثال منه في البرهان على عكس السالبة الكلية بالعكس المستوي موضحاً.

ويجب أن يعلم أنا نرمز للنقيض بحرف عليه فتحة للاختصار وللتوضيح في كل ما سيأتي، على هذا النحو:

ب ..... نقيض الموضوع.

حـ ..... نقيض المحمول.

برهان عكس السالبة الكلية:

فلأجل إثبات عكس السالبة الكلية بعكس النقيض نقيم برهانين:

برهانا على عكسها بالموافق، وبرهانا على عكسها بالمخالف،

فنقول: أولاً ـ المدعى: أنها تنعكس سالبة جزئية بعكس النقيض الموافق، ولا تنعكس سالبة كلية. فهنا مطلوبان، أي: أنه

إذا صدقت	لا ب حـ	
صدقت	س حـ ب	(المطلوب الأول)
ولا تصدق	لا حـ ب	(المطلوب الثاني)

البرهان:

إن من المعلوم:

١. أن السالبة الكلية لا تصدق الا إذا كان بين طرفيها تباين كلي. وهذا بديهي.

٢. وأن النسبة بين نقيضي المتباينين هي التباين الجزئي، وقد تقدم البرهان على ذلك في بحث النسب في الجزء الأول. أما مرجع التباين الجزئي إلى سالبتين جزئيتين.

٣. كما أن مرجع التباين الكلي إلى سالبتين كليتين. وهذا بديهي أيضاً.

وينتج من المقدمات الثالث أنه:

إذا صدقت	لا ب حـ	(أي يكون بين الطرفين تباين كلي)
صدقت	س ب حـ	السالبة الجزئية بين النقيضين.
وصدقت ايضاً:	س حـ ب	السالبة الجزئية بين النقيضين

(وهو المطلوب الاول)

ثم يفهم من المقدمة الثانية أن التباين الكلي لا يتحقق دائماً بين نقيضي المتباينين، إذ ربما يكون بينهما العموم والخصوص من وجه.

أي: أن السالبة الكلية بين نقيضي المتباينين لا تصدق دائماً.

أو فقل: لا تصدق دائماً لا حـ ب (المطلوب الثاني)

ثانياً ـ المدعى: أن السالبة الكلية تنعكس موجبة جزئية بعكس النقيض المخالف، ولا تنعكس موجبة كلية. فهنا مطلوبان، أي: أنه

إذا صدقت لا ب حـ
صدقت ع حـ ب (المطلوب الاول)
ولا تصدق كل حـ ب (المطلوب الثاني)

البرهان:

لما كان بين «ب» «حـ» تباين كلي كما تقدم، فمعناه: أن أحدهما يصدق مع نقيض الآخر، أي أن:

ب يصدق مع حـ
وإذا تصادق ب و حـ
صدق على الاقل ع حـ ب (المطلوب الاول)

ثم إنه تقدم أن نقيضي المتباينين قد تكون بينهما نسبة العموم والخصوص من وجه، فيصدق على هذا التقدير: حـ مع ب[1]

ولا يصدق حينئذ حـ مع ب وإلا لاجتمع النقيضان: ب، ب
فلا يصدق كل حـ ب (المطلوب الثاني)

برهان عكس السالبة الجزئية

ولأجل إثبات عكس السالبة الجزئية بعكس النقيض أيضاً نقيم برهانين للموافق والمخالف، فنقول:

---

(١) يمكن أن يشكل عليه: إن المأخوذ في مقدمات النتيجة الاطراد، ولا يتوفر هذا الأمر في العموم والخصوص من وجه، ولكن يجاب عنه: بأنه المفترض هو بعض التقادير التي يترتب عليها عدم الاطراد في المطلوب الثاني.
تنبيه: يمكن الاستفادة من المثال في التنبيه الأوّل في مقدمة الكلام عن العكس المستوي.

أولاً ـ المدعى: أن السالبة الجزئية تنعكس سالبة جزئية بعكس النقيض الموافق، ولا تنعكس كلية. فهنا مطلوبان، أي أنه:

إذا صدقت: س ب حـ

صدقت س حـ ب (المطلوب الاول)

ولا تصدق لا حـ ب (المطلوب الثاني)

البرهان:

من المعلوم أن السالبة الجزئية تصدق في ثلاثة فروض:

١. أن يكون ين طرفيها عموم من وجه. وحينئذ يكون بين نقيضيهما تباين جزئي، كما تقدم في بحث النسب.

٢. أن يكون بينهما تباين كلي وبين نقيضيهما أيضاً تباين جزئي، كما تقدم.

٣. أن يكون الموضوع أعم مطلقاً من المحمول، فيكون نقيض المحمول أعم مطلقاً من نقيض الموضوع.

وعلى جميع هذه التقادير الثلاثة تصدق السالبة الجزئية:

س حـ ب (المطلوب الاول)

إما للتباين الجزئي بينهما أو لأن نقيض «حـ» أعم مطلقاً من نقيض «ب»

ثم على بعض التقادير يكون بين نقيضي الطرفين عموم وخصوص من وجه أو مطلقاً، فلا تصدق السالبة الكلية[١]:

لا حـ ب (المطلوب الثاني)

ثانياً: المدعى: أن السالبة الجزئية تنعكس موجبة جزئية بعكس النقيض المخالف، ولا تنعكس كلية.

---

(١) أي دائماً فلا يتحقق الاطراد.

فهنا مطلوبان، أي:

إذا صدقت س ب حـ

صدقت: ع حـ ب (المطلوب الاول)

ولا تصدق: كل حـ ب (المطلوب الثاني)

البرهان:

تقدم أن على جميع التقادير الممكنة للموضوع والمحمول في السالبة الجزئية إما أن يكون بين نقيضيهما تباين جزئي أو أن نقيض المحمول أعم مطلقاً[1]، فيلزم على التقديرين أن يصدق:

بعض حـ بدون ب

فيصدق بعض حـ مع ب

لأن النقيضين وهما «ب» «ب» لا يرتفعان.

أي: يصدق: ع حـ ب (المطلوب الاول)

ثم إن نقيضي الموضوع والمحمول قد يكون بينهما عموم من وجه.

وقد يكون نقيض المحمول أعم مطلقا، وعلى التقديرين

تصدق: ع حـ ب

ويمكن تحويلها إلى س حـ ب صادقة

لأن الأولى موجبة معدولة المحمول، فيمكن جعلها سالبة محصلة المحمول إذ السالبة المحصلة المحمول أعم من الموجبة المعدولة المحمول

---

(١) أي أن الأعميّة إذا وجدت في طرف الموضوع يمكن الانتهاء في النتيجة إلى صدق البعض كما في مثال: بعض الحيوان إنسان، وتحوّلنا إلى نقيضي الطرفين في قولنا: من بعض اللا حيوان لا انسان، فواضح أن نقيض المحمول هو أعم، لأنه نقيض الأخص وهذا مع غض النظر عن كون القضية سالبة أو جزئية.

إذا اتفقا في الكم، وإذا صدق الأخص صدق الأعم قطعاً، فإذا كانت:

س حـ ب صادقة

كذب نقيضها: كل حـ ب (المطلوب الثاني)

برهان عكس الموجبة الكلية

ولأجل إثبات عكس الموجبة الكلية بعكس النقيض نقيم أيضاً برهانين للموافق والمخالف، فنقول:

أولاً: المدعى: إنها تنعكس موجبة كلية بعكس النقيض الموافق أي أنه:

إذا صدقت كل ب حـ (المفروض)

صدقت كل حـ ب (المطلوب)

البرهان:

لو لم تصدق: كل حـ ب

لصدقت س حـ ب نقيضها

فتصدق: س ب حـ عكس نقيضها الموافق

فتكذب: كل ب حـ نقيض العكس المذكور

وهذا خلف أي: خلاف الفرض، لأن هذا ـ نقيض العكس المذكور ـ هو نفس الأصل المفروض صدقه.

فوجب أن تصدق: كل حـ ب (وهو المطلوب)

ثانياً: المدعى: إن الموجبة الكلية تنعكس سالبة كلية بعكس النقيض المخالف، أي انه إذا صدقت:

كل ب حـ المفروض)

صدقت: لا حـ ب (المطلوب)

البرهان:

لو لم تصدق: لا حـ ب

لصدقت: ع حـ ب نقيضها

فتصدق: ع ب حـ عكسها المستوي

وهذه موجبة جزئية معدولة المحمول، فتحول إلى سالبة جزئية محصلة المحمول وقد تقدم فيحدث أن: س ب حـ

فتكذب: كل ب حـ نقيضها

وهذا خلف، لأن الاصل مفروض صدقه

فوجب أن تصدق لا حـ ب (وهو المطلوب)[1]

الموجبة الجزئية لا تنعكس

يكفينا للبرهنة على عدم انعكاس الموجبة الجزئية بعكس النقيض الموافق والمخالف مطلقاً أن نبرهن على عدم انعكاسها إلى الجزئية وبطريق أولى يعلم عدم انعكاسها إلى الكلية، لأنه تقدم أن الجزئية داخلة في الكلية فإذا كذبت الجزئية كذبت الكلية، وعليه فنقول:

أولاً: المدعى: إن الموجبة الجزئية لا تنعكس إلى موجبة جزئية بعكس النقيض الموافق.

فإذا صدقت: ع ب حـ

لا يلزم ان تصدق: ع حـ ب

---

(١) **تنبيه:** كما نرى أن البراهين دائماً تتم بطريقتين اساسيتين:

الأول: طرح مفروض الصدق أولاً ثم افتراض صدق النقيض، وبعد ذلك الاستفادة من القواعد كالعكس المستوي والنقائض، وغيرها مما هو مفروض صدق القاعدة، والانتقال إلى افتراض النقيض قاعدة تستخدم حتى في البراهين الهندسية على هذا الاساس، والمصنف استخدم تلك الطريقة كما استخدمها من تقدمه من المناطقة وهي طريقة السبر والتجربة للنقيض.

البرهان:

من موارد صدق الموجبة الجزئية أن يكون بين طرفيها عموم من وجه فيكون حينئذ بين نقيضيهما نسبة التباين الجزئي الذي هو أعم من التباين الكلي والعموم من وجه فيصدق على تقدير التباين الكلي:[١]

لا حـ ب

فيكذب نقيضها ع حـ ب (وهو المطلوب)

ثانياً: المدعى أن الموجبة الجزئية لا تنعكس إلى السالبة الجزئية بعكس النقيض المخالف.

فإذا صدقت: ع ب حـ

لا يلزم أن تصدق: س حـ ب

البرهان:

قد تقدم انه على تقدير التباين الكلي بين نقيضي الطرفين في الموجبة الجزئية تصدق السالبة الكلية: لا حـ بَ

(١) قد يقال لماذا اعتمد السلب الكلّي مع أن الجزئي هو القدر المتيقّن واوفق للبرهان، فيجاب عنه انه اراد به ان السلب الكلي لوروده أحياناً في حالة التباين الجزئي فلا يمكن ان تطّرد معه الموجبة الجزئية مع انها قد ترد أحياناً بسب امكان طروء العموم من وجه، وإن كان الأنسب أن يعرض الأمر بطريقة أبسط وهي اطراد السلب الجزئي بسبب التباين الجزئي الذي يكذب اطراد الموجبة الجزئية.

فتصدق: كل حَـ ب لأن سلب السلب إيجاب[١]
فيكذب نقيضها: س حَـ ب (وهو المطلوب)

ولأجل أن يتضح لك عدم انعكاس الموجبة الجزئية بعكس النقيض تدبر هذا المثال وهو «بعض اللا إنسان حيوان» فإن هذه القضية لا تنعكس بعكس النقيض الموافق إلى «بعض اللا حيوان إنسان» ولا إلى «كل لا حيوان إنسان» لأنهما كاذبتان لأنه لا شيء من اللا حيوان بإنسان.

ولا تنعكس بالمخالف إلى «ليس كل لا حيوان لا إنسان» ولا إلى «لا شيء من اللا حيوان بلا إنسان» لأنهما كاذبتان أيضاً لأن كل لا حيوان لا إنسان.

تمرينات:

١ ـ إذا كانت هذه القضية «كل عاقل لا تبطره النعمة» صادقة، فبين حكم القضايا الآتية في صدقها أو كذبها، مع بيان السبب:

أ ـ بعض العقلاء لا تبطره النعمة.

ب ـ ليس بعض العقلاء لا تبطره النعمة.

ج ـ جميع من لا تبطرهم النعمة عقلاء.

د ـ لا شخص من العقلاء لا تبطره النعمة.

هـ ـ كل من تبطره النعمة غير عاقل.

---

(١) أي مع فرض صدق احتمال السالبة الكليّة تصدق عنده كل حـ ب لأن سلب السلب ايجاب. وتمشيا مع المثال اللاحق يقال في نقيضي الطرفين في الموجبة الجزئية: بعض اللا إنسان حيوان. نقيضهما: إنسان ولا حيوان. والسالبة الكلية هي: لا شيء من الانسان بحيوان ـ فصدق كل إنسان حيوان، وهكذا فكل كلام المصنف حول عدم انعكاس الموجبة الجزئية.

و ـ لا شخص ممن تبطره النعمة بعاقل.

ز ـ بعض من لا تبطره النعمة عاقل.

٢ ـ إذا كانت هذه القضية «بعض المعادن ليس يذوب بالحرارة» كاذبة، فاستخرج القضايا الصادقة والكاذبة التي تلزم من كذب هذه القضية.

٣ ـ استدل فخر المحققين في شرحه «الإيضاح» على أن الماء يتنجس بالتغيير التقديري بالنجاسة فقال: إن الماء مقهور بالنجاسة عند التغيير التقديري، لأنه كلما لم يصر الماء مقهورا لم يتغير بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: كلما تغير الماء على تقدير المخالفة بالنجاسة كان مقهورا.

فبين أي عكس نقيض هذا؟ وكيف استخراجه؟ ولاحظ أن القضية المستعملة هنا شرطية متصلة.

من ملحقات العكس

النقض

من المباحث التي لا تقل شأناً عن العكوس في استنباط صدق القضية من صدق أصلها مباحث «النقض» فلا بأس في التعرض إلحاقاً لها بالعكوس. فنقول:

النقض: هو تحويل القضية إلى أخرى لازمة لها في الصدق مع بقاء طرفي القضية على موضعهما وهو على ثلاثة أنوع:

١. أن يجعل نقيض موضوع الأولى موضوعاً للثانية ونفس محمولها محمولاً.

ويسمى هذا التحويل «نقض الموضوع» والقضية المحولة «منقوضة الموضوع».

٢. أن يجعل نفس موضوع الأولى موضوعا للثانية ونقيض محمولها محمولاً.

ويسمى التحويل «نقض المحمول» والقضية المحولة «منقوضة المحمول»

٣. أن يجعل نقيض الموضوع موضوعا ونقيض المحمول محمولاً ويسمى التحويل «النقض التام» والقضية المحولة «منقوضة الطرفين».

ولنبحث عن قاعدة كل واحد من هذه الانواع.

ولنبدأ بقاعدة «نقض المحمول» لأنه الباب للباقي كما ستعرف السر في ذلك.

قاعدة نقيض المحمول

علينا لاستخراج منقوضة المحمول صادقة ـ على تقدير صدق أصلها ـ أن نغير كيف القضية ونستبدل محمولها بنقيضه مع بقاء الموضوع على حاله وبقاء الكم.

ولا بد من إقامة البرهان على منقوضة محمول كل واحدة من المحصورات فنقول:

١. **الموجبة الكلية**: منقوضة محمولها سالبة كلية. نحو «كل إنسان حيوان» فتحول بنقض محمولها إلى «لا شيء من الانسان بلا حيوان».

وللبرهان على ذلك نقول:

إذا صدقت: كل ب حـ (المفروض)
صدقت: لا ب حـ (المطلوب)

البرهان:

إذا صدقت: كل ب حـ
صدقت: لا حـ ب (عكس نقيضها المخالف).

وينعكس بالعكس المستوي إلى لا ب حـ (وهو المطلوب)

٢. **الموجبة الجزئية**: منقوضة محمولها سالبة جزئية، نحو «بعض الحيوان إنسان» فتتحول بنقض محمولها إلى «ليس كل حيوان لا إنسان» أي انه:

إذا صدقت: ع ب حـ (المفروض)
صدقت: س ب حـ (المطلوب)

البرهان:

لو لم تصدق: س ب حـ
لصدق نقيضها: كل ب حـ

فتصدق: لا ب حـ (نقض المحمول)[١]
فيكذب نقيضها: ع ب حـ
ولكنه عين الاصل فهو خلاف الفرض
فيجب أن يصدق: س ب حـ (وهو المطلوب)

٣ ـ **السالبة الكلية**: منقوضة محمولها موجبة كلية، نحو «لا شيء من الماء بجامد» فتتحول بنقض محمولها إلى «كل ماء غير جامد» أي انه:

إذا صدقت: لا ب حـ (المفروض)
صدقت: كل ب حـ (المطلوب)

البرهان:

لو لم تصدق: كل ب حـ
لصدق نقيضها: س ب حـ
فتصدق: ع ب حـ لأن سلب السلب إيجاب
فيكذب نقيضها: لا ب حـ ولكنه عين الاصل فهو خلاف الفرض.
فيجب أن يصدق: كل ب حـ (وهو المطلوب)

٤ ـ **السالبة الجزئية**: منقوضة محمولها موجبة جزئية نحو «ليس كل معدن ذهباً» فتتحول بنقض محمولها إلى «بعض المعدن غير ذهب» أي أنه:

إذا صدقت س ب حـ (المفروض)
صدقت: ع ب حـ (المطلوب)

---

(١) كان يستطيع أن يبرهن بسلب السلب، باعتبار ان حرف السلب جزء من المحمول، ولكنه آثر اللجوء إلى البرهان على كذب النقيض وهو أوفق بطرق البرهان المعتمدة، وعلى البرهان بسلب السلب تصح صيغة البرهان هكذا: إن كانت قضية س بـ حـَ صادقة لألزم عدم صدق لازمها وهو سلب السلب، الذي هو بقاء الموجبة الجزئية وهو ما يؤدي إلى غير الفرض ولكنه خلافه فلزم القول بصدق المطلوب.

البرهان:

إذا صدقت: س ب حـ (الاصل)

صدقت: ع حـ ب (عكس النقيض المخالف)

وينعكس بالعكس المستوي إلى ع ب حـ (وهو المطلوب).

تنبيهان

١. طريقة تحويل الأصل:

الطريق التي أتبعناها في البرهان على منقوضة محمول الموجبة الكلية والسالبة الجزئية طريق جديدة في البرهان، ينبغي أن نسميها الآن «طريقة تحويل الاصل»[١] قبل مجيء بحث القياس فتدخل في أحد أقسامه كالطريق السابقة التي سميناها «طريقة البرهان على كذب النقيض».

وقد رأيت أننا في هذه الطريقة (طريقة تحويل الأصل) أجرينا التحويلات التي سبقت معرفتنا لها على الأصل ثم على المحول من الأصل تباعا، حتى انتهينا إلى المطلوب. فقد رأيت في الموجبة الكلية أنا حولنا الاصل إلى عكس النقيض المخالف، فيصدق على تقدير صدق أصله. ثم حولنا هذا العكس المستوي، فخرج لنا نفس المطلوب، أعني: «منقوضة

(١) الطرق التي اعتمدها المصنف في تحويل الأصل وفي طريقة البرهان على كذب النقيض مستعملة كثيراً في البراهين الهندسية التي تتناول التحقيق في الابعاد والاضلاع والمسافات. وتستخدم هذه البراهين في البرهان على المطلوب بكذب النقيض وتسمى في الهندسة بالعكس أو المعاكس والمطلوب يسمى بالنتيجة أي الحاصلة بعد التحقيق، إذ انه يستعان بالقواعد والقوانين المسبقة فيتم اعتمادها كمقدمات ومبادئ تصديقية. وهو ما يؤدي إلى التحويل إلى الأصل الذي يتدرّج إلى عدة تحويلات تؤدي في النهاية إلى المطلوب، ولا مجال هنا لإعطاء مثال على ذلك لأنه خارج عن نطاق موضوع الكتاب.

المحمول» فيصدق التحويل الثاني على تقدير صدق عكس نقيض الاصل ـ التحويل الاول ـ الصادق على تقدير صدق الأصل، فيصدق التحويل الثاني على تقدير صدق الأصل. وهذا هو المقصود إثباته، فتوصلنا إلى المطلوب بأخصر طريق.

وسنتبع هذه الطريق السهلة فيما يأتي لنقض الموضوع والنقض التام. ويمكن إجراؤها أيضاً في البرهان على عكوس النقيض باستخدام منقوضة المحمول. وعلى الطالب أن يستعمل الحذق وينتبه إلى أنه أي التحويلات ينبغي استخدامه حتى يتوصل إلى مطلوبه.

٢. تحويل معدولة المحمول:

وقد استعملنا في عكس النقيض ونقض المحمول طريقتين من التحويل الملازم للأصل في الصدق. وفي الحقيقة هما من باب نقض المحمول، ولكن لبداهتهما استدللنا بهما قبل أن يأتي البرهان على «منقوضة المحمول» ولذا لم نسمهما بنقض المحمول، وهما:

أ ـ تحويل الموجبة المعدولة المحمول إلى سالبة محصلة المحمول موافقة لها في الكم، لأن مؤداهما واحد، وإنما الفرق أن السلب محمول في الموجبة والحمل مسلوب في السالبة.

ب ـ تحويل السالبة المعدولة المحمول إلى موجبة محصلة المحمول موافقة لها في الكم، لأن سلب السلب إيجاب، وهذا بديهي واضح.

تمرينات:

١ ـ برهن على نقض محمول الموجبة الكلية بطريق البرهان على كذب النقيض.

٢ ـ برهن على نقض محمول السالبة الجزئية بطريق البرهان على كذب النقيض.

٣ ـ برهن على نقض محمول السالبة الجزئية بطريقة تحويل الأصل بأخذ عكس النقيض الموافق أولاً، ثم استمر إلى أن تستخرج منقوضة المحمول.

٤ ـ جرب هل يمكن البرهان على نقض محمول الموجبة الجزئية بطريقة تحويل الأصل؟

٥ ـ برهن على نقض محمول السالبة الكلية بطريقة تحويل الأصل.

وانظر ماذا ستكون النتيجة، وبين ما تجده.

٦ ـ برهن على عكس النقيض المخالف والموافق لكل من المحصورات ـ عدا الموجبة الجزئية ـ بطريقة تحويل الأصل، واستخدم لهذا الغرض قاعدتي نقض المحمول والعكس المستوي فقط.

٧ ـ جرب أن تبرهن على عكس النقيض المخالف والموافق للموجبة الجزئية بهذه الطريقة، وانظر أنك ستقف فلا تستطيع الوصول إلى النتيجة، فبين أسباب الوقوف.

قاعدة النقض التام ونقض الموضوع

لاستخراج (منقوضة الطرفين) صادقة علينا أن نستبدل بموضوع القضية الاصلية نقيضه فنجعله موضوعا، ومحمولها نقيضه فنجعله محمولاً، مع تغيير الكم دون الكيف.

ولاستخراج (منقوضة الموضوع) صادقة علينا ان نستبدل بموضوع

القضية الاصلية نقيضه فنجعله موضوعا، ونبقي المحمول على حاله، مع تغيير الكم والكيف معاً.

ولا ينقض بهذين النقيضين الا الكليتان. ولا بد من البرهان لكل من المحصورات.

١ ـ **الموجبة الكلية**: نقضها التام موجبة جزئية، ونقض موضوعها سالبة جزئية، نحو «كل فضة معدن» فنقضها التام «بعض اللا فضة هو لا معدن» ونقض موضوعها «بعض اللا فضة ليس هو معدنا».

وللبرهان على ذلك نقول:

المفروض صدق	كل ب ح	
والمدعى صدق	ع ب ح	(المطلوب الأول)
وصدق	س ب ح	(المطلوب الثاني)

البرهان:

إذا صدق	كل ب ح	
صدق	كل ح ب	(عكس النقيض الموافق)
فيصدق عكسه المستوي	ع ب ح	(وهو المطلوب الأول)

وتنقض محمول هذا الأخير فيحدث س ب ح (وهو المطلوب الثاني).

٢ ـ **السالبة الكلية**: نقضها التام سالبة جزئية، ونقض موضوعها موجبة جزئية، نحو: لا شيء من الحديد بذهب، فنقضها التام: (بعض اللا حديد ليس بلا ذهب)[1]، ونقض موضوعها: (بعض اللا حديد ذهب).

---

(١) **يتبيّن أنه** لا يتمّ الأمر على النقض التام إلا بسلب السلب في طرف المحمول لأنه لو حوّلنا المثال الذي أورده المصنف إلى سلب جزئي من غير أن يكون معدول المحمول داخلاً عليه حرف السلب لكان غير صادق في قولنا: ليس بعض اللا حديد =

والبرهان على ذلك نقول:

المفروض صدق:	لا ب حـ	
والمدعى صدق	س ب حـ	(المطلوب الاول)
وصدق	ع ب حـ	(المطلوب الثاني)

البرهان:

إذا صدق	لا ب حـ	
صدق	لا حـ ب	العكس المستوي
فيصدق عكس		
نقيضه الموافق	س ب حـ	(وهو المطلوب الاول)
وننقض محمول[1]	ع ب حـ	(وهو المطلوب الثاني)

هذا الاخير، فيحدث

٣ و٤ ـ الجزئيتان: ليس لهما نقض تام، ولا نقض موضوع. وللبرهنة على ذلك يكفي البرهان على عدم نقضهما إلى الجزئية، فيعلم بطريق أولى عدم نقضهما إلى الكلية، كما قدمنا في عدم انعكاس الموجبة الجزئية بعكس النقيض، فنقول:

= لا ذهب، لأن دخول السلب على المحمول المقترن بالنفي يحوِّل المثال إلى بعض اللا حديد ذهب، وهو صادق لأن هذا ما تقتضيه طبيعة السلب الكلي ونقض طرفيه مع السلب الجزئي، مثل قولنا: لا شيء من الانسان بحجر فنقضه التام: ليس بعض اللا إنسان لا حجر، وهو غير صادق، اما لو قلنا ليس بعض اللا إنسان ليس بلا حجر فهو صادق.

تنبيه: قد تبيّن الكلام حول عدم انعكاس الجزئيتين بقي الكلام قبل المثال هو أنه ما الفرق بين النقض والسلب والجواب أن النقض هو الرفع ولو كان المنقوض مسلوبا بحرف السلب، فلا حجر نقضها حجر مثلا وأما السلب فهو ما كان مقترنا بحرف السلب فقط.

(١) كما مرّ عليه البرهان سابقا.

في الموجبة الجزئية:

المفروض صدق ع ب حـ
المدعى: لا تصدق دائماً ع ب حـ (المطلوب الاول)
ولا تصدق دائماً س ب حـ (المطلوب الثاني)

البرهان:

تقدم في عكس النقيض في الموجبة الجزئية ان في بعض تقاديرها تكون النسبة بين نقيضي طرفيها التباين الكلي، فتصدق حينئذٍ السالبة الكلية:

لا ب حـ

فيكذب نقيضها ع ب حـ (وهو المطلوب الاول)

وتصدق أيضاً منقوضة محمولة هذه السالبة الكلية: كل ب حـ
فيكذب نقيضها س ب حـ (وهو المطلوب الثاني)

في السالبة الجزئية:

المفروض صدق: س ب حـ
والمدعى: لا تصدق دائماً س ب حـ (المطلوب الاول)
ولا تصدق دائماً ع ب ح (المطلوب الثاني)

البرهان:

في السالبة الجزئية قد يكون الموضوع أعم من المحمول مطلقاً، نحو بعض الحيوان ليس بإنسان. ولما كان:

أولاً: نقيض الأعم أخص من نقيض الاخص مطلقاً، فتصدق إذن الموجبة الكلية:

كل ب حـ
فيكذب نقيضها س ب حـ (وهو المطلوب الثاني)

لوح نسب المحصورات:

الأصل:	كل ب ح	ع ب ح	لا ب ح	س ب ح
النقيض:	س ب ح	لا ب ح	ع ب ح	كل ب ح
العكس المستوي:	ع ح ب	ع ح ب	لا ح ب	
عكس النقيض الموافق:	كل ح ب		س ح ب	س ح ب
عكس النقيض المخالف:	لا ح ب		ع ح ب	ع ح ب
نقض المحمول:	لا ب ح	س ب ح	كل ب ح	ع ب ح
نقض الطرفين:	ع ب ح		س ب ح	
نقض الموضوع:	س ب ح		ع ب ح	

البديهة المنطقية
أو الاستدلال المباشر البديهي

جميع ما تقدم من أحكام القضايا ـ النقيض والعكوس والنقض ـ هي من نوع الاستدلال المباشر بالنسبة إلى القضية المحولة عن الأصل، أي: النقيض والعكس والنقض، لأنه يستدل في النقيض من صدق إحدى القضيتين على كذب الأخرى، وبالعكس، ويستدل في الباقي من صدق الاصل على صدق ما حول إليه عكساً أو نقضاً، أو من كذب العكس والنقض على كذب الاصل.

وسميناه مباشرا، لان انتقال الذهن إلى المطلوب، أعني كذب القضية أو صدقها، انما يحصل من قضية واحدة معلومة فقط، بلا توسط قضية أخرى.

وقد تقدم البرهان على كل نوع من أنواع الاستدلال المباشر. وبقي نوع آخر منه بديهي لا يحتاج إلى أكثر من بيانه. وقد يسمى (البديهة المنطقية)، فنقول:

من البديهيات في العلوم الرياضية أنه إذا أضفت شيئاً واحداً إلى كل من الشيئين المتساويين فإن نسبة التساوي لا تتغير، فلو كان: ب = حـ

وأضفت إلى كل منهما عددا معيناً مثل عدد ـ ٤ ـ لكان:

ب + ٤= حـ + ٤

وكذلك إذا طرحت من كل منهما عددا معينا، أو ضربتهما فيه، أو قسمتهما عليه، كعدد ٤، فإن نسبة التساوي لا تتغير، فيكون:

ب - ٤= حـ - ٤ وب × ٤= حـ × ٤ وب م ٤= حـ م ٤

وكذا لا تتغير النسبة لو كان ب أكبر من حـ، أو أصغر منه، فإنه يكون:
ب + ٤ أكبر من ح+ ٤ أو أصغر منه
و ب - ٤ أكبر من ح - ٤ أو أصغر منه وهكذا...

ونظير ذلك نقول في القضية، فإنه لو صح أن تزيد كلمة على موضوع القضية ونفس الكلمة على محمولها، فإن نسبة القضية لا تتغير بمعنى بقاء الكم والكيف والصدق.

فإذا صدق «كل إنسان حيوان» وأضفت كلمة «رأس» إلى طرفيها، صدق «كل رأس إنسان رأس حيوان» أو أضفت كلمة «يحب» مثلا، صدق «كل من يحب إنسانا يحب حيوانا»

وإذا صدق «لا شيء من الحيوان بحجر» صدق «لا شيء من الحيوان مستلقيا بحجر مستلقيا»

وإذا صدق «بعض المعدن ليس بذهب» صدق «بعض قطعة المعدن ليس بقطعة ذهب»، وهكذا يمكن لك أن تحو ل كل قضية صادقة إلى قضية أخرى صادقة، بزيادة كلمة تصح زيادتها على الموضوع والمحمول معا[1]، بغير تغيير في كم القضية وكيفها، سواء كانت الكلمة مضافة أو حالا أو وصفا أو فعلا، أو أي شيء آخر من هذا القبيل.

---

(١) المعتمد عليه في البديهة المنطقية يختلف بين أحوال النسبة داخل القضية من خلال الحمل فإن كان الحمل من خلال التساوي بين الموضوع والمحمول فان الزيادة عليهما لا تؤثّر به أي أن يكون حمل مساواة مثل كل إنسان ناطق وكل إنسان شاعر هو ناطق شاعر، وهكذا الحال في المعادلات التي تقدّم بها المصنّف، أما إذا كانت النسبة بين الموضوع والمحمول غير المساواة فكذلك ولكن يشترط صحة الزيادة فلا يقال فكر الانسان أصغر من فكر الحيوان في الصدق لأنه لا فكر عند البهائم من الحيوان ـ أو إذا قلنا الانسان يأكل كثيراً أقل في الصدق من البهائم تأكل كثيراً لأن هذه الاضافة متفاوتة في الصدق وغير مطردة فلا ينطبق الاستدلال بالبديهة المنطقية هنا.

الباب الخامس

الحجة وهيئة تأليفها أو مباحث الاستدلال

تصدير:

إن أسمى هدف للمنطقي وأقصى مقصد له «مباحث الحجة» أي: مباحث المعلوم التصديقي الذي يستخدم للتوصل إلى معرفة المجهول التصديقي. أما ما تقدم من الابواب فكلها في الحقيقة مقدمات لهذا المقصد حتى مباحث «المعرف» لأن المعرف إنما يبحث عنه ليستعان به على فهم مفردات القضية من الموضوع والمحمول.

والحجة عندهم عبارة عما يتألف من قضايا يتجه بها إلى مطلوب يستحصل بها.

وإنما سميت «حجة» لأنه يحتج بها على الخصم لإثبات المطلوب. وتسمى دليلاً لأنها تدل على المطلوب. وتهيئتها وتأليفها لأجل الدلالة يسنى «استدلالاً».

ومما يجب التنبيه عليه قبل كل شيء: أن القضايا ليست كلها يجب أن تطلب بحجة، وإلا لما انتهينا إلى العلم بقضية أبداً، بل لا بد من الانتهاء إلى قضايا بديهية ليس من شأنها أن تكون مطلوبة، وإنما هي المبادئ للمطالب، وهي رأس المال للمتجر العلمي.

طرق الاستدلال أو أقسام الحجة:

من منا لم يحصل له العلم بوجود النار عند رؤية الدخان؟ ومن ذا الذي لا يتوقع صوت الرعد عند مشاهدة البرق في السحاب؟ ومن ذا الذي لا يستنبط أن النوم يجم القوى؟ وأن الحجر يبتل بوضعه في الماء؟ وأن السكينة تقطع الأجسام الطرية؟ وقد نحكم على شخص بأنه كريم لأنه يشبه في بعض صفاته كريماً نعرفه، أو نحكم على قلم بأنه حسن لأنه يشبه قلماً جربناه... وهكذا إلى آلاف من أمثال هذه الاستنتاجات تمر علينا كل يوم.

وفي الحقيقة أن هذه الاستنتاجات الواضحة التي لا يخلو منها ذو شعور ترجع كلها إلى أنواع الحجة المعروفة التي نحن بصدد بيانها، ولكن على الأكثر لا يشعر المستنبط أنه سلك أحد تلك الأنواع وإن كان من علماء المنطق. وقد تعجب لو قيل لك: إن تسعة وتسعين في المائة من الناس هم منطقيون بالفطرة من حيث لا يعلمون.

ولما كان الانسان ـ مع ذلك ـ يقع في كثير من الخطأ في أحكامه، أو يتعذر عليه تحصيل مطلوبه لم يستغن عن دراسة الطرق العلمية للتفكير الصحيح والاستدلال المنتج.

والطرق العلمية للاستدلال ـ عدا طريق الاستدلال المباشر الذي تقدم البحث عنه ـ هي ثلاثة أنواع رئيسية:

١. **القياس**: وهو أن يستخدم الذهن القواعد العامة المسلم بصحتها في الانتقال إلى مطلوبه. وهو العمدة في الطرق.

٢. **التمثيل**: وهو أن ينتقل الذهن من حكم أحد الشيئين إلى الحكم على الآخر لجهة مشتركة بينهما.

٣. **الإستقراء**: وهو أن يدرس الذهن عدة جزئيات فيستنبط منها حكماً عاماً.

القياس[١]

تعريفه:

عرفوا القياس بأنهم: قول[٢] مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر.

---

(١) مقدمة: في مقدمة المصنف على القياس امورٌ لا تحتاج إلى شرح، والكثير من المناطقة شرعوا في التقسيمات وبيان الاقسام للوصول إلى الفائدة من أقسام القياس وخصوصا في كتب القدماء كمنطقيات الفارابي وابن سينا واصحاب الشروح من المتأخرين عنهم.

تنبيه: الفرق بين البرهان بالمثال والبرهان بالرموز:

البرهان بالمثال هو كقولنا كل شاعر إنسان ولا شيء من الانسان بحجر وغير ذلك واما البرهان بالرموز فهو ادراج البراهين بواسطة الرموز المعتمدة كـ ح وب وغيرها والفرق أنه بالأول يمكن أن نكتشف مورد الصدق وعدمه من خلال النسبة بين طرفي القضية. أما بالرموز فإن البرهان يسير وفق شكليّات أفراد الصدق وعدمه لان البراهين هي شكلية صوريّة لا تنظر إلى صدق بعض الموارد في سور وكم معيّن للقضية بل إلى الدوام الذي يخترم إذا اعترض الصدق أحد الموارد ولو كان في غيرها صادقا وهذا سيتبيّن فيما بعد.

(٢) قالوا: إن القياس يشمل المعقول والملفوظ وعليه جرى اشكال تعدد المعنى للفظ الواحد وهو القياس المؤلّف من قضايا لزمت لذاته قولاً آخر فيحتاج الأمر إلى قرينة معينة في المشترك اللفظي مع أن وظيفة المنطقي هي الوصول إلى المبادئ التصديقية من المعلوم التصوري وهي مسائل عقلية ولكن يجاب عن ذلك بأنّ اللفظ آلة لبيان المعقول والمتصوَّر ليس إلا، والتعبير بالقول المؤلف من القضايا انما يراد به آلية اللفظ لا أكثر. ولا يصل إلى القول الآخر بواسطة اللفظ بما هو لفظ دال على معنى ما حتى لو كان غير مطابق مع المراد.

الشرح:

١. القول جنس، ومعناه المركب التام الخبري، فيعم القضية الواحدة والأكثر.

٢. مؤلف من قضايا... إلخ فصل. و«القضايا» جمع منطقي، أي: ما يشمل الإثنين. ويخرج بقيد «القضايا» الاستدلال المباشر، لأنه ـ كما سبق ـ قضية واحدة على تقدير التسليم بها تستلزم قضية أخرى.

٣. «متى سلمت»[١] من التسليم. وفيه إشارة إلى أن القياس لا يشترط فيه أن تكون قضاياه مسلمة فعلاً، بل شرط كونه قياساً أن يلزم منه على تقدير التسليم بقضاياه قول آخر، كشأن الملازمة بين القضية وبين عكسها أو نقصها، فإنه على تقدير صدقها تصدق عكوسها ونقوضها. واللازم يتبع الملزوم في الصدق فقط، دون الكذب، كما تقدم في العكس المستوي، لجواز كونه لازماً أعم. ومنه يعرف: أن كذب القضايا المؤلفة لا يلزم منه كذب القول اللازم لها، نعم كذبه يستلزم كذبها.

٤. «لزم عنه» يخرج به الاستقراء والتمثيل، لأنهما وإن تألفا من قضايا لا يتبعهما القول الآخر على نحو اللزوم لجواز تخلفه عنهما لأنهما أكثر ما يفيدان الظن، إلا بعض الاستقراء. وسيأتي.

٥. «لذاته» يخرج به قياس المساواة ـ كما سيأتي في محله ـ فإن قياس المساواة إنما يلزم منه القول الآخر لمقدمة خارجة عنه، لا لذاته، مثل:

ب يساوي ح. وح يساوي د/ب يساوي د

---

(١) تعريف القياس بهذا الشكل الذي أورده المصنّف واردٌ على لسان أكثر المناطقة ما عدا فرق التسليم بالقضايا الذي ورد على لسان بعضهم كابن سينا في الاشارات.

ولكن لا لذاته، بل لصدق المقدمة الخارجية، وهي «مساوي المساوي مساو» ولذا لا ينتج مثل قولنا:

«ب نصف ج.و ج نصف د» لأن نصف النصف ليس نصفا، بل ربعا.

الاصطلاحات العامة في القياس:

لابد أولاً من بيان المصطلحات العامة، عدا المصطلحات الخاصة بكل نوع التي سيرد ذكرها في مناسباتها، وهي:

١ ـ صورة القياس: ويقصد بها هيئة التأليف الواقع بين القضايا.

٢ ـ المقدمة: وهي كل قضية تتألف منها صورة القياس. والمقدمات تسمى أيضاً «مواد القياس».

٣ ـ المطلوب: وهو القول اللازم من القياس. ويسمى «مطلوبا» عند أخذ الذهن في تأليف المقدمات.

٤ ـ النتيجة: وهي المطلوب عينه، ولكن يسمى بها بعد تحصيله من القياس.

٥ ـ الحدود: وهي الأجزاء الذاتية للمقدمة، ونعني بالأجزاء الذاتية الأجزاء التي تبقى بعد تحليل القضية، فإذا فككنا وحللنا الحملية ـ مثلا ـ إلى أجزائها لا يبقى منها إلا الموضوع والمحمول، دون النسبة، لأن النسبة إنما تقوم بالطرفين للربط بينهما، فإذا أفرد كل منهما عن الآخر فمعناه:

ذهاب النسبة بينهما. وأما السور والجهة فهما من شؤون النسبة فلا بقاء لهما بعد ذهابها. وكذلك إذا حللنا الشرطية إلى أجزائها لا يبقى منها إلا المقدم والتالي.

فالموضوع والمحمول أو المقدم والتالي هي الأجزاء الذاتية للمقدمات، وهي «الحدود» فيها.

ولنوضح هذه المصطلحات بالمثال، فنقول:

١ ـ شارب الخمر فاسق.

٢ ـ وكل فاسق ترد شهادته.

٣ ـ (∴) شارب الخمر ترد شهادته.

فبواسطة نسبة كلمة «فاسق» إلى شارب الخمر في القضية (رقم ـ ١) ونسبة رد الشهادة إلى «كل فاسق» في القضية (رقم ـ ٢) استنبطنا النسبة بين رد الشهادة والشارب في القضية (رقم ـ ٣).

فكل واحدة من القضيتين (١) و(٢):	مقدمة.
وشارب الخمر، وفاسق، وترد شهادته:	حدود.
والقضية (رقم ـ ٣):	مطلوب ونتيجة.
والتأليف بين المقدمتين:	صورة القياس.

ولا يخفى أنا استعملنا هذه العلامة (∴) النقط الثلاث ـ ووضعناها قبل النتيجة، وهي علامة هندسية تستعمل للدلالة على الانتقال إلى المطلوب وتقرأ «إذن» وسنستعملها عند استعمال الحروف فيما يأتي للاختصار وللتوضيح.

أقسام القياس بحسب مادته وهيئته

قلنا: إن المقدمات تسمى «**مواد القياس**» وهيئة التأليف بينها تسمى «**صورة القياس**» فالبحث عن القياس من نحوين:

١. **من جهة مادته**: بسبب اختلافها مع قطع النظر عن الصورة، بأن تكون المقدمات يقينية أو ظنية أو من المسلمات أو المشهورات أو الوهميات أو المخيلات، أو غيرها مما سيأتي في بابه، ويسمى البحث فيها «الصناعات الخمس» الذي عقدنا لأجله الباب السادس ـ

الآتي ـ فإنه ينقسم القياس بالنظر إلى ذلك إلى: البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة.

٢. **من جهة صورته**: بسبب اختلافها مع قطع النظر عن شأن المادة.

وهذا الباب معقود للبحث عنه من هذه الجهة. وهو ينقسم من هذه الجهة إلى قسمين: اقتراني واستثنائي[١]، باعتبار التصريح بالنتيجة أو بنقيضها في تقدماته وعدمه.

---

(١) يبدو أن أوّل من قسّم هذا التقسيم هو الشيخ الرئيس ابن سينا حسب ما بيّنه شارحه الطوسي في شرح الاشارات، إذ بيّن أنه في التعليم الأوّل السّابق عليه كان القياس يتناول الحمليات الصرفة حسب تعبيره والاستثنائية الموسومة بالشرطيات لا غير... الخ، ثم يقول: فتحقق أن القياس إنما ينقسم بالقسمة الأولى إلى الاقترانيات والاستثنائيات. انتهى.

أقول: إن القياس بقسميه هو عملية لها ضوابطها التي اعتمدها اهل هذا العلم خاصة، فليس كل ما يوصل إلى قول آخر قياسا بحسب مصطلحهم كما هو حال القضايا التي تستلزم عكسا من العكوس لأن هناك نفس القضية الأصل توصل إلى القول الآخر، وليس عبر القضايا التي تتعدّد في القياس إلى قضيتين فقضيتين وهكذا. وعليه فإن القياس الاستثنائي له حدوده وضوابطه التي لا يسمى بغيرها استثنائيا حسب الاصطلاح وأهمها أنه يصرّح في مقدِّماته بالنتيجة أو بنقيضها، والمقصود بالنتيجة والمقدمة المصرّح فيها بها، هو نفس وجود الموضوع والمحمول والنسبة سواء كانت سلبية أو ايجابية.

فلنتأمّل هنا لنرى كيف يتم الاستثناء للتالي أو المقدّم، فالأوّل مثل: إن كان زيدٌ قد درس دروسه فهو ناجح ولكنه ناجح فزيد درس دروسه فالنتيجة هنا نفس المقدّم. والتالي نفس المثال ولكن مع استثناء المقدّم بأن يقال: ولكنه درس دروسه فالنتيجة زيد ناجح، وهنا نفس التالي في المقدمة.

وقد يكون الاستثناء لنقيض المقدم أو التالي كما في نفس المثال، فتكون النتيجة نقيض المقدّم أو التالي فنقول: إن كان زيد قد درس دروسه فإنه ناجح ولكنه لم يدرس دروسه فهو غير ناجح، أو نقلب الاستثناء لنقيض التالي بأن نقول: ولكنه غير ناجح فالنتيجة هي نقيض المقدّم أي لم يدرس دروسه.

فالأوّل وهو المصرّح في مقدماته بالنتيجة أو بنقيضها يسمى «استثنائياً» لاشتماله على كلمة الاستثناء، نحو:

أ ـ إن كان محمد عالما فواجب احترامه.

ب ـ لكنه عالم.

ت ـ فمحمد واجب احترامه.

فالنتيجة (رقم ـ ٣) مذكورة بعينها في المقدمة (رقم ـ ١)

١. لو كان فلان عادلاً فهو لا يعصي الله.

٢. ولكنه قد عصى الله

٣. ما كان فلان عادلاً.

فالنتيجة (رقم ـ ٣) مصرح بنقيضها في المقدمة (رقم ـ ١)

والثاني: وهو غير المصرّح في مقدماته بالنتيجة ولا بنقيضها يسمى اقترانيا كالمثال المتقدم في أول البحث، فإن النتيجة وهي «شارب الخمر ترد شهادته» غير مذكورة بهيئتها صريحاً في المقدمتين ولا نقيضها مذكور، وإنما هي مذكورة بالقوة باعتبار وجود أجزائها الذاتية في المقدمتين[١]، أعني الحدين، وهما: «شارب الخمر» و«ترد شهادته» فإن كل واحد منهما مذكور في مقدمة مستقلة.

ثم الإقتراني قد يتألف من حمليات فقط، فيسمى «حملياً» وقد يتألف من شرطيات فقط أو شرطية وحملية، فيسمى «شرطياً»، مثاله:

١. كلما كان الماء جارياً كان معتصماً.

---

(١) الضابطة الأساسية للإقتراني هي الأجزاء الموزعة على المقدّمات والإقتران فيما بينها، بخلاف الاستثنائي فالنتيجة غير موزعة كما سبق بل هي موجودة بنفسها في إحدى المقدمات مع وجود الاستثناء بأي أداة.

٢. كلما كان معتصماً كان لا ينجس بملاقاة النجاسة.

٣. كلما كان الماء جارياً كان لا ينجس بملاقاة النجاسة.

فمقدمتاه شرطيتان متصلتان.

مثال ثانٍ:

١. الاسم كلمة.

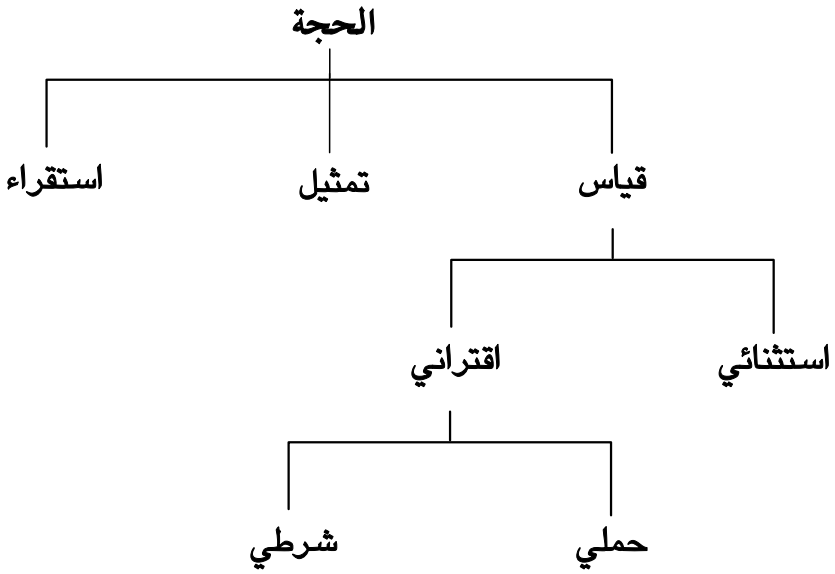
٢. والكلمة إما مبنية أو معربة.

٣. الاسم إما مبني أو معرب.

فالمقدمة (رقم ـ ١) حملية، والمقدمة (رقم ـ ٢) شرطية منفصلة.

ونحن نبحث أولاً عن الاقترانيات الحملية، ثم الشرطية، ثم الاستثنائي.

خلاصة التقسيم:



الاقتراني الحملي[١]

حدوده:

يجب أن يشتمل القياس الاقتراني على مقدمتين لتنتجا المطلوب. ويجب أيضاً أن تشتمل المقدمتان على حدود ثلاثة: حد متكرر مشترك بينهما، وحد يختص بالأولى، وحد بالثانية. والحد المتكرر المشترك هو الذي يربط بين الحدين الآخرين، ويحذف في النتيجة التي تتألف من هذين الحدين، إذ يكون أحدهما موضوعاً لها والآخر محمولاً، فهو كالشمعة تفني نفسها لتضيء لغيرها.

ولنعد إلى المثال المتقدم في المصطلحات العامة لتطبيق الحدود عليه، فنقول:

أ ـ «فاسق»: هو المتكرر المشترك الذي أعطى الربط بين:

ب ـ «شارب الخمر»: وهو الحد المختص بالمقدمة الأولى، وبين:

ت ـ «ترد شهادته»، وهو الحد المختص بالمقدمة الثانية.

تنتج المقدمتان «شارب الخمر ترد شهادته» بحذف الحد المشترك، وقد سموا كل واحد من الحدود الثلاثة باسم خاص.

أ ـ «**الحد الاوسط**» أو «الوسط» وهو الحد المشترك، لتوسطه بين رفيقيه في نسبة أحدهما إلى الآخر[٢]. ويسمى أيضاً «**الحجة**» لأنه يحتج به

---

(١) **تنبيه:** إن القياس الاقتراني وخصوصا الحملي منه، هو من أكثر الصياغات الجارية عند العرف فهو يعتمد على أصغر ينضوي تحت أكبر منه، وأكثر ما يفيد في هذا هو حقل تطبيق القواعد الفقهية العامة والاصولية على موضوعات الاحكام الجزئية، فقولنا مثلا: هذا الماء كرٌّ وكل كرٌّ معتصم فهذا الماء معتصم أو إجراء قاعدة الطهارة والحليّة في قولنا: هذا لم يعلم نجاسته وكل ما لم يعلم نجاسته طاهر فهذا طاهر، وهكذا المثال في الحلية. أو الاستصحاب إلى غير ذلك من التطبيقات وعليه فالاقتراني اكثر ما يفيد عند الاستناد إلى القواعد الكلية في العلوم.

(٢) التعريف بالتوسط في النسبة ضروري، نظرا لأن نفس التوسط مع عدم الاضافة إلى =

على النسبة بين الحدين، ويسمى أيضاً«**الواسطة في الإثبات**» لأن به يتوسط في إثبات الحكم بين الحدين. ونرمز له بحرف «م».

ب ـ **الحد الأصغر** وهو الحد الذي يكون موضوعاً في النتيجة.

وتسمى المقدمة المشتملة عليه «صغرى» سواء كان هو موضوعا فيها أو محمولا. ونرمز له بحرف «ب».

ج ـ **الحد الأكبر** وهو الذي يكون محمولا في النتيجة. وتسمى المقدمة المشتملة عليه «كبرى»، سواء كان هو محمولاً فيها أو موضوعاً. ونرمز له بحرف «ح». والحدان معاً يسميان «طرفين».

فإذا قلنا: كل ب م
و كل م حـ
ينتج: (∴) كل حـ ب بحذف كل ب المتكرر (م)

القواعد العامة للاقتراني

للقياس الاقتراني ـ سواء كان حمليا أو شرطياً ـ قواعد عامة أساسية يجب توفرها فيه ليكون منتجاً، وهي:

١ ـ **تكرر الحد الأوسط**: أي: يجب أن يكون مذكورا بنفسه في الصغرى والكبرى من غير اختلاف، وإلا لما كان حدا أوسط متكررا، ولما وجد الارتباط بين الطرفين. وهذا بديهي.

مثلا، إذا قيل: الحائط فيه فأرة، وكل فأرة لها أذنان. فإنه لا ينتج: الحائط له أذنان.

= النسبة سيؤدي إلى التكرار فقط وهو ما لا يلزم منه النتيجة بالضرورة لإمكان اختلال أحد شروط التكرار التي ستأتي فيما بعد. وعليه فالعبرة في الحدّ الأوسط هي الواسطة في الاثبات ولذلك سمي أيضاً بالحجة.

لأن الحد الذي يتخيل أنه حد أوسط هنا لم يتكرر، فإن المحمول في الصغرى «فيه فأرة» والموضوع في الكبرى «فأرة» فقط. ولأجل أن يكون منتجاً فإما أن نقول في الكبرى: «وكل ما فيه فأرة له أذنان» ولكنها كاذبة.

وإما ان نعتبر المتكرر كلمة «فأرة» فقط فتكون النتيجة هكذا: «الحائط فيه ما له أذنان» وهي صادقة.

مثال ثانٍ:

إذا قيل: «الذهب عين، وكل عين تدمع».

فإنه: لا ينتج «الذهب يدمع».

لأن لفظ «عين» مشترك لفظي، والمراد منه في الصغرى غير المراد منه في الكبرى، فلم يتكرر الحد الأوسط، ولم يتكرر إلا اللفظ فقط.

٢ ـ **ايجاب إحدى المقدمتين**[١] فلا إنتاج من سالبتين، لأن الوسط في السالبتين لا يساعدنا على إيجاد الصلة والربط بين الاصغر والأكبر،

---

(١) لم يشر المصنف لماذا يشترط ايجاب إحدى المقدمتين مع كلية أحدهما مع أنه أشار إلى أنه في حال السّالبتين لا يعلم حال الأصغر والأكبر من حيث التلاقي وعدمه خارج الأوسط، وكذلك إلى إشارته فيما بعد إلى كلية إحدى المقدمتين والجواب اختصارا: أنه في حال السلب الكلي يكون حال الأوسط والأكبر مجهولان من حيث الملاقاة وعدمها كما بيّنه المصنّف عبر التمثيل فالاستنتاج بشكل عام يتطلب شكلا يؤدي في النتيجة إلى الحد الأدنى المتيقّن وهذه الطريقة تعتمد على وجوب ايجاب وكلية إحدى المقدمتين وعندها يؤدي الاتكال على أخسّ المقدمتين إلى ما يشبه الإختزال الرياضي فيؤدي إلى القدر المتبقي المتيقّن. أما في بعض أشكال القياس التي لا وجود فيها للجزئية أو السلب فإن النتيجة قد تكون مطّردة ولا حاجة إلى الأخسيّة كما سيتبين فيما بعد.

تنبيه: إذا اخذنا بعين الإعتبار ان العبرة في الحد الأوسط هو كونه الواسطة في الاثبات لا نفس التكرر، تتوضّح حينئذٍ بقية المغالطات وما ينتج عن عقم نتائجها. كمثال الفأرة المعروف لأن تكرار الكلمة فيه لا ينفع ما دام الأوسط قد زاد في الصغرى كما بيّنه المصنف وهكذا في بقية المغالطات في مورد الحد الأوسط.

نظراً إلى أن الشيء الواحد قد يكون مبايناً لأمرين وهما لا تباين بينهما، كالفرس المباين للإنسان والناطق، وقد يكون مبايناً لأمرين هما متباينان في أنفسهما كالفرس المباين للإنسان والطائر، والإنسان والطائر أيضاً متباينان.

وعليه، فلا نعرف حال الحدين لمجرد مباينتهما للمتكرر أنهما متلاقيان خارج الوسط أم متباينان، فلا ينتج الإيجاب ولا السلب. فإذا قلنا:

لا شيء من الإنسان بفرس لا شيء من الفرس بناطق.

فإنه لا ينتج السلب: لا شيء من الإنسان بناطق، لأن الطرفين متلاقيان.

ولو أبدلنا بالمقدمة الثانية قولنا: لا شيء من الفرس بطائر.

فإنه لا ينتج الإيجاب: كل إنسان طائر، لأن الطرفين متباينان. ويجري هذا الكلام في كل سالبتين.

٣ ـ **كلية إحدى المقدمتين**:[1] فلا إنتاج من مقدمتين جزئيتين، لأن الوسط فيهما لا يساعدنا أيضاً على إيجاد الصلة بين الأصغر والأكبر، لأن الجزئية لا تدل على أكثر من تلاقي طرفيها في الجملة، فلا يعلم في الجزئيتين أن البعض من الوسط الذي يتلاقى به مع الأصغر هو نفس البعض الذي يتلاقى به مع الأكبر، أم غيره، وكلاهما جائز. ومعنى ذلك: أنا لا نعرف حال الطرفين «الأصغر والأكبر» أمتلاقيان أم متباينان، فلا ينتج الإيجاب ولا السلب، كما نقول مثلا:

(١) توفر كلية إحدى المقدمتين وإلا لا يصدق. مثل: زيد إنسان والانسان كلي فإن نتيجته لا تستقيم، لأن كلي قد اخذت على نحو عقلي بلا حصر، والحصر يتناول الافراد فلا يقال وكل إنسان كلي لأنه لا يصح وصف الفرد به.

أولاً ـ بعض الإنسان حيوان، وبعض الحيوان فرس، فإنه لا ينتج الإيجاب: بعض الإنسان فرس.

وإذا أبدلنا بالمقدمة الثانية قولنا: بعض الحيوان ناطق، فإنه لا ينتج السلب: بعض الإنسان ليس بناطق.

ثانياً ـ بعض الإنسان حيوان، وبعض الحيوان ليس بناطق، فإنه لا ينتج السلب: بعض الإنسان ليس بناطق.

وإذا أبدلنا بالمقدمة الثانية قولنا: بعض الحيوان ليس بفرس، فإنه لا ينتج الإيجاب: بعض الإنسان فرس.

وهكذا يجري هذا الكلام في كل جزئيتين مهما كان موضع الوسط في المقدمتين موضوعا أو محمولا أو مختلفا.

٤ ـ **النتيجة تتبع أخسّ المقدمتين**: يعني إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة كانت النتيجة سالبة، لأن السلب أخس من الإيجاب. وإذا كانت جزئية كانت النتيجة جزئية، لأن الجزئية أخس من الكلية. وهذا الشرط واضح، لأن النتيجة متفرعة عن المقدمتين معا، فلا يمكن أن تزيد عليهما فتكون أقوى منهما[1].

---

(١) قوله: «لأن النتيجة متفرعة عن المقدمتين معاً فلا يمكن ان تزيد عليهما فتكون أقوى منها» هو قول دقيق من حيث التفرع وعدم الزيادة لان الأخسية يمكن ان ترد بملاحظة المقدمتين ويمكن ان ترد من غير ملاحظتهما بل بالتفرع فقط كما في الضرب الأوّل من الشكل الثالث كما سيأتي فإنه ينتج موجبة جزئية وكذلك في الضرب الرابع منه وكذلك الحال في نفس الضربين من الشكل الرابع فكل ذلك ينتج قضية جزئية.

ويمكن أن لا ترد الأخسية كما هو الحال في الضرب الأول من الشكل الأوّل المؤلّف من كليتين موجبتين فإنه ينتج موجبة كلية وهو بديهي فالذي يمكن قوله هو أن النتيجة تتبع اخس المقدمتين ان وجدت الأخسيّة في احديهما اما إذا لم توجد فالذي يقتضي النتيجة هو الاطراد فيها من صورة القياس.

٥ ـ **لا انتاج من سالبة صغرى وجزئية كبرى**: ولابد أن تفرض لصغرى كلية وإلا لاختل الشرط الثالث. ولابد أن تفرض الكبرى موجبة وإلا لاختل الشرط الثاني[١].

فإذا تألف القياس من سالبة كلية صغرى وجزئية موجبة كبرى، فإنه لا يعلم أن الأصغر والأكبر متلاقيان أو متباينان خارج الوسط، لأن السالبة الكلية تدل على تباين طرفيها أي: الأصغر مع الأوسط هنا، والجزئية الموجبة تدل على تلاقي طرفيها في الجملة أي: الأوسط والأكبر هنا، فيجوز أن يكون الأكبر خارج الأوسط مباينا للأصغر كما كان الأوسط مباينا له، ويجوز أن يكون ملاقيا له، فمثلا إذا قلنا:

لا شيء من الغراب بإنسان، وبعض الإنسان أسود.

فإنه لا ينتج السلب: بعض الغراب ليس بأسود.

ولو أبدلنا بالمقدمة الثانية قولنا: بعض الإنسان أبيض.

فإنه لا ينتج الإيجاب: بعض الغراب أبيض.

وأنت هنا في المثال بالخيار في وضع الأوسط موضوعا في المقدمتين أو محمولا أو مختلفا، فإن الأمر لا يختلف والعقم تجده كما هو في الجميع.

---

(١) قد يوهم بيان المصنف انه لا بد لصحة القياس من أن تكون الصغرى كلية والكبرى موجبة ولكن القصد غير ذلك فإن المصنّف في مقام الافتراض من أنه إذا افترضنا الصغرى سالبة فلا بد أن تكون الكبرى موجبة وإلا لاختلّ شرط عدم الانتاج من سالبتين وإذا افترضنا معها الكبرى جزئية فلا بد ان تكون الصغرى كلية وإلا لاختلّ شرط كلية إحدى المقدمتين. وبعد ذلك يسير المصنف وفق ما افترضه في العنوان أي لا انتاج من سالبة صغرى وجزئية كبرى لكي يثبت العقم.

الأشكال الأربعة

قلنا: إن القياس الإقتراني لا بد له من ثلاثة حدود: أوسط وأصغر وأكبر. ونضيف عليه هنا، فنقول:

إن وضع الأوسط مع طرفيه في المقدمتين يختلف، ففي الحملي قد يكون موضوعا فيهمل، أو محمولا فيهما، أو موضوعا في الصغرى ومحمولا في الكبرى، أو بالعكس. فهذه أربع صور. وكل واحدة من هذه الصور تسمى (شكلا). وكذا في الشرطي يكون تالياً ومقدماً.

فالشكل في اصطلاحهم ـ على هذا ـ هو «القياس الاقتراني باعتبار كيفية وضع الأوسط من الطرفين». ولنتكلم عن كل واحد من الاشكال الأربعة في الحملي، ثم نتبعه بالاقتراني الشرطي.

الشكل الاول

وهو ما كان الأوسط فيه محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى، أي: يكون وضع الحدين في المقدمتين مع الاوسط بعين وضع أحدهما مع الآخر في النتيجة، فكما يكون الاصغر موضوعا في النتيجة يكون موضوعاً في الصغرى، وكما يكون الأكبر محمولا في النتيجة يكون محمولا في الكبرى.

ولهذا التفسير فائدة نريد أن نتوصل اليها، فإنه لأجل أن الاصغر وضعه في النتيجة عين وضعه في الصغرى، وأن الاكبر وضعه في النتيجة عين وضعه في الكبرى، كان هذا الشكل على مقتضى الطبع وبيّن الانتاج بنفسه لا يحتاج إلى دليل وحجة، بخلاف البواقي، ولذا جعلوه أول الاشكال. وبه يستدل على باقيها[1].

---

(١) **تنبيه:** أشكل على بداهة الانتاج في الشكل الأول وما يترتب على ذلك في اشكالين رئيسيين.

الأول: تحصيل الحاصل وذلك لشدة موافقة الطبع بسبب ترتب نفس الترتيب بين =

شروطه

لهذا الشكل شرطان:

١. **إيجاب الصغرى**، اذ لو كانت سالبة فلا يعلم أن الحكم الواقع على الاوسط في الكبرى أيلاقي الاصغر في خارج الاوسط أم لا؟[١]، فيحتمل الامران، فلا ينتج الايجاب ولا السلب[٢]، كما نقول مثلاً:

= الأصغر والأكبر في المقدمات والنتيجة، والجواب عليه هو أن طبيعة القياس وإن كانت موافقة للطبع على هذا النحو، ولكن الترتيب الإسنادي بين الصغرى والكبرى يوصل إلى القطع بالنتيجة اللازمة بالمعنى الأعم وهو ما عبّر عنه بالنتيجة التوصلية بعد أن كانت اجمالية تحتاج إلى إدراك ثبوت النسبة أولاً عبر واسطة الأوسط المتكرر ولزوم النتيجة من قبيل البيِّن بالمعنى الأعم وهو مفيد للوصول إلى القطع بالنتيجة.

الثاني: هو توقف الحمل في الكبرى على شمولية المحمول لكل أفراد الموضوع ومنها الأصغر بالواسطة وبذلك يكون عين النتيجة، فتكون متوقفة على الكبرى، والكبرى متوقفة عليها. بالبيان المتقدم من توقف الحمل في الكبرى.

وجوابه: إن المتوقف عليه النتيجة هو العلم الإجمالي بشمول الأفراد في الكبرى للمتكرر والمتوقف وهو توقف الحمل المذكور فيها عليه الكبرى هو قطعية ثبوت الأكبر تحت المتكرر فلا يتوقفان على بعضهما. وخلاصته ان النتيجة متوقفة على العلم الاجمالي بالشمول والكبرى متوقفة على قطعية ثبوت الاكبر للمتكرر.

(١) السبب في أن سلب الحمل في الصغرى لا علاقة له بكلية الكبرى هو اختلاف الموضوع من حيث قابليته للحمل وعدمه فالسلب في الأولى لا يتناول موضوع الحمل في الثانية ومع اختلاف طبيعة المحمول عليه فلا علاقة ولا اشتراك مطرد بين الموضوعين في الحمل وهو ما أوضحه المصنف في المثال وعليه فلا يمكن معرفة الملاقاة وعدمها بين الحدين خارج المتكرر.

(٢) مقصوده أن لا الايجاب مطّرد ولا السلب كذلك وهذا ما ينشأ منه العقم. أما تمثيله فكان الأولى في قوله: فإنه لا ينتج الايجاب «كل حجر نام» أن يتبع فيه أخس المقدمتين وتكون النتيجة صحيحة إلا أنها غير مطردة وهو ما يسبّبه بنفسه فيما بعد عند الإبدال في الصغرى.

لا شيء من الحجر بنبات وكل نبات نام
فإنه لا ينتج الايجاب: كل حجر نام

ولو أبدلنا بالصغرى قولنا:

لا شيء من الانسان بنبات

فإنه لا ينتج السلب: لا شيء من الانسان بنام

أما إذا كانت الصغرى موجبة، فإن ما يقع على الاوسط في الكبرى لا بد أن يقع على ما يقع عليه الاوسط في الصغرى.

٢. **كلية الكبرى**، لأنه لو كانت جزئية لجاز ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالأكبر غير ما حكم به على الاصغر، فلا يتعدى الحكم من الاكبر إلى الاصغر بتوسط الاوسط. وفي الحقيقة إن هذا الشرط راجع إلى (القاعدة الاولى) لان الوسط في الواقع على هذا الفرض غير متكرر، كما نقول مثلاً:

كل ماء سائل وبعض السائل يلتهب بالنار

فإنه لا ينتج: «بعض الماء يلتهب بالنار»، لان المقصود بالسائل الذي حكم به على الماء خصوص الحصة منه التي تلتقي مع الماء، وهي غير الحصة من السائل الذي يلتهب بالنار، وهو النفط مثلاً. فلم يتكرر الاوسط في المعنى، وإن تكرر لفظاً.

هذه شروط من ناحية الكم والكيف.

اما من ناحية الجهة: فقد قيل إنه يشترط فيه (فعليه الصغرى). ولكنا أخذنا على انفسنا الا نبحث عن الموجهات، لان أبحاثها المطولة تضيع علينا كثيراً مما يجب أن نعلمه، وليس فيها كبير فائدة لنا.

ضروبه:

كل مقدمة من القياس في حد نفسها يجوز أن تكون واحدة من المحصورات الأربع، فإذا اقترنت الصور الأربع في الصغرى مع الأربع في الكبرى. خرجت عندنا ست عشرة صورة للاقتران، تحدث من ضرب أربعة في أربعة. وذلك في جميع الأشكال الأربعة.

والصورة من تأليف المقدمتين تسمى بثلاثة أسماء: «ضرب» و«اقتران» و«قرينة».

وهذه الاقترانات أو الضروب الستة عشر بعضها منتج، فيسمى «قياسا». وبعضها غير منتج، فيسمى «عقيما». وبحسب الشرطين في الكم والكيف لهذا الشكل الأول تكون الضروب المنتجة أربعة فقط. أما البواقي فكلها عقيمة، لأن الشرط الأول تسقط به ثمانية ضروب، وهي: حاصل ضرب السالبتين من الصغرى في الأربع من الكبرى.

والشرط الثاني تسقط به أربعة: حاصل ضرب الجزئيتين من الكبرى في الموجبتين من الصغرى، فالباقي أربعة فقط.

وكل هذه الأربعة بينة الإنتاج، ينتج كل واحد منها واحدة من المحصورات الأربع، فالمحصورات كلها تستخرج من أضرب هذا الشكل، ولذا سمي «كاملا» و«فاضلا».

وقد رتبوا ضروبه على حسب ترتب المحصورات في نتائجه:

فالأول: ما ينتج الموجبة الكلية، ثم ما ينتج السالبة الكلية، ثم ما ينتج الموجبة الجزئية، ثم ما ينتج السالبة الجزئية.

الأول ـ من موجبتين كليتين، ينتج موجبة كلية.

كل ب م		كل خمر مسكر
وكل م ح	مثاله	«وكل مسكر حرام
∴ كل ب ح		∴ كل خمر حرام

الثاني: من موجبة كلية وسالبة كلية، ينتج سالبة كلية.

كل ب م		كل خمر مسكر
ولا م ح	مثاله	«ولا شيء من المسكر بنافع
∴ لا ب ح		∴ لا شيء من الخمر بنافع

الثالث: من موجبة جزئية وموجبة كلية، ينتج موجبة جزئية.

ع ب م		بعض السائلين فقراء
وكل م ح	مثاله	«وكل فقير يستحق الصدقة
∴ ع ب ح		∴ بعض السائلين يستحق الصدقة.

الرابع: من موجبة جزئية وسالبة كلية، ينتج سالبة جزئية.

ع ب م		بعض السائلين أغنياء.
ولا م ح	مثاله	«ولا غني يستحق الصدقة.
∴ س ب ح		∴ بعض السائلين لا يستحق الصدقة.

الشكل الثاني:

وهو ما كان الوسط محمولا في المقدمتين معاً، فيكون الأصغر فيه موضوعاً في الصغرى والنتيجة. ولكن الاكبر يختلف وضعه فإنه موضوع في الكبرى محمول في النتيجة. ومن هنا كان هذا الشكل بعيداً عن مقتضى الطبع، غير بيّن الانتاج، يحتاج إلى الدليل على قياسيته. ولأجل أن الاصغر فيه متّحد الوضع في النتيجة والصغرى موضوعاً فيهما كالشكل الاول، كان أقرب إلى مقتضى الطبع من باقي الاشكال الاخرى، لان الموضوع أقرب إلى الذهن.

شروطه:

للشكل الثاني شرطان أيضاً: اختلاف المقدمتين في الكيف وكلية الكبرى.

الشرط الأول: الاختلاف في الكيف: فإذا كانت إحداهما موجبة كانت الأخرى سالبة، لان هذا الشكل لا ينتج مع الاتفاق في الكيف، لان الطرفين ـ الاصغر والاكبر ـ قد يكونان متباينين، ومع ذلك يشتركان في أن يحمل عليهما شيء واحد أو يشتركان في أن يسلب عنهما شيء واحد. ثم قد يكونان متلاقيين ويشتركان أيضاً في أن يحمل عليهما أو يسلب عنهما شيء واحد، فلا ينتج الايجاب ولا السلب.

مثال ذلك:

الإنسان والفرس متباينان، ويشتركان في حمل الحيوان عليهما، وسلب الحجر عنهما، فنقول:

أ ـ كل إنسان حيوان وكل فرس حيوان

ب ـ لا شيء من الانسان بحجر ولا شيء من الفرس بحجر

والحق في النتيجة فيهما السلب[1].

ثم الإنسان والناطق أيضاً يشتركان في حمل الحيوان عليهما وسلب الحجر عنهما، فتبدل في المثالين بالفرس «الناطق»، فيكون الحق في النتيجة فيهما الايجاب.

---

(١) التعليق على هذا هو عينه في التعليق على ما سبق في شرط إيجاب الصغرى في الشكل الأول عند قوله فلا ينتج الإيجاب ولا السلب وحول نتيجة تمثيله هناك. والمثالان هنا أحدهما صحيح النتيجة وهو الثاني، اما الاول ليس بصحيح وهذا يدل على عدم الاطراد ولذلك عبر بكلمة والحق؟ وهو أمر آخر لا علاقة له بضوابط الاستنتاج التي انتجت أحدهما صحيحا والآخر فاسدا.

أما إذا اختلف الحكمان في الصغرى والكبرى على وجه لا يصح جمعهما على شيء واحد، وجب أن يكون المحكوم عليه في إحداهما غير المحكوم عليه في الأخرى. فيتباين الطرفان ـ الاصغر والاكبر ـ وتكون النسبة بينهما نسبة السلب، فلذا تكون النتيجة في الشكل الثاني سالبة دائماً، تتبع أخس المقدمتين.

الشرط الثاني كلية كبرى:[1] لأنه لو كانت جزئية مع الاختلاف في الكيف لم يعلم حال الاصغر والاكبر متلاقيان أم متنافيان، لان الكبرى الجزئية مع الصغرى الكلية إذا اختلفتا في الكيف لا تدلان الا على المنافاة بين الاصغر وبعض الاكبر المذكور في الكبرى، ولا تدلان على المنافاة بين الاصغر والبعض الآخر من الاكبر الذي لم يذكر، كما لا تدلان على الملاقاة، فيحصل الاختلاف.

مثال ذلك:

كل مجترّ ذو ظلف وبعض الحيوان ليس بذي ظلف

فإنه لا ينتج السلب: بعض المجتر ليس بحيوان

---

(١) كما هو الملاحظ فإن اقتضاء القياس لكلية إحدى المقدمتين حتى يحصل الحمل والإلحاق الموصل إلى النتيجة يختلف وضعه بين الاشكال فاشترطت الكلية في الأول والثاني للمقدمة الكبرى بخلاف الثالث والرابع والسبب فيه أن مراعاة الكلية للكبرى في الأول والثاني أو في أحدى المقدمتين عندما يكون الأوسط موضوعا كما في الشكل الثالث أو كلية الصغرى عند انقلاب هيئة الأول كما في الرّابع هي مراعة يلزم منها على العموم شكل من الاسناد الصحيح في النتيجة مع أن الأصل الطبيعي البديهي هو صورة الشكل الأول وعليه فإن هذه الحتمية أي كلية الكبرى لا ترد عند شروط الثالث والرابع، لأنه في الثالث لاحظّ للأصغر والأكبر من الموضوعية بل كلاهما محمول والموضوعان محذوفان وسور القضية يكون باعتبار حدود دائرة الموضوع ليتم الحمل عليه فلا يكون الحمل سوى مسندا بعد معرفة دائرة الموضوع فإذا حذف تكون الكلية خياراً غير منحصر في إحدى المقدمتين بينما في الرابع يتسبب انقلاب الهيئة في انقلاب الشرط إلى كلية الصغرى للسبب المتقدّم.

ولو أبدلنا بالأكبر كلمة «طائر» فإنه لا ينتج الإيجاب: بعض المجتر طائر.

ضروبه:

بحسب الشرطين المذكورين في هذا الشكل تكون الضروب المنتجة منه أربعة فقط، لأن الشرط الأول تسقط به ثمانية: حاصل ضرب السالبتين من الصغرى في السالبتين من الكبرى فهذه أربعة، وحاصل ضرب الموجبتين في الموجبتين فهذه أربعة أخرى.

والشرط الثاني تسقط به أربعة: وهي السالبتان في الصغرى مع الموجبة الجزئية في الكبرى، والموجبتان في الصغرى مع السالبة الجزئية في الكبرى.

فالباقي أربعة ضروب منتجة، كلها يبرهن عليها بتوسط الشكل الأول كما سترى:

الضرب الأول: من موجبة كلية وسالبة كلية، ينتج سالبة كلية.

مثاله:

كل مجتر ذو ظلف ولا شيء من الطائر بذي ظلف

∴ لا شيء من المجتر بطائر

ويبرهن عليه بعكس الكبرى بالعكس المستوي ثم ضم العكس إلى نفس الصغرى، فيتألف من الضرب الثاني من الشكل الأول، وينتج نفس النتيجة المطلوبة، فيقال باستعمال الرموز:

المفروض: كل ب م ولا ح م

المدعى: انه ينتج ∴ لا ب ح

البرهان: نعكس الكبرى بالعكس المستوي إلى «لا م ح» ونضمها إلى الصغرى، فيحدث:

كل ب م، ولا م ح (الضرب الثاني من الشكل الأول)
ينتج ∴ لا ب ح (وهو المطلوب)

الثاني: من سالبة كلية وموجبة كلية، ينتج سالبة كلية.

مثاله:

لا شيء من الممكنات بدائم

وكل حق دائم

∴ لا شيء من الممكنات بحق

يبرهن عليه بعكس الصغرى ثم بجعلها كبرى وكبرى الأصل صغرى لها، ثم بعكس النتيجة، فيقال:

المفروض: لا ب م كل ح م
المدعى: ∴ لا ب ح

البرهان:

إذا صدقت لا ب م
صدقت لا م ب (العكس المستوي)

فنضم هذا العكس إلى كبرى الأصل بجعله كبرى لها، فيكون:

كل ح م ولا م ب (الضرب الثاني من الأول)
∴ لا ح ب
وتنعكس إلى لا ب ح (وهو المطلوب)

الثالث: من موجبة جزئية وسالبة كلية، ينتج سالبة جزئية.

مثاله:

بعض المعدن ذهب
ولا شيء من الفضة بذهب

∴ بعض المعدن ليس بفضة

ويبرهن عليه بما برهن به على الضرب الأول، فيقال:

المفروض:	ع ب م	ولا ح م
المدعى:	س ب ح	

البرهان:

إذا صدقت	لا ح م	(الكبرى)
صدقت	لا م ح	(العكس المستوي)

وبضمه إلى الصغرى يحدث:

ع ب م	ولا م ح	(الضرب الرابع من الأول)
∴	س ب ح	(وهو المطلوب)

الرابع: من سالبة جزئية وموجبة كلية، ينتج سالبة جزئية.

مثاله:

بعض الجسم ليس بمعدن

وكل ذهب معدن

∴ بعض الجسم ليس بذهب

ولا يبرهن عليه بطريقة العكس التي ذكرناها في الضروب الثلاثة، لأن الصغرى سالبة جزئية لا تنعكس، وعكس الكبرى جزئية لا يلتئم منها ومن الصغرى قياس، لأنه لا قياس من جزئيتين، فنفزع حينئذ للبرهان عليه إلى طريقة أخرى تسمى «طريقة الخلف» فيقال:

المفروض:	س ب م	وكل ح م
المدعى:	∴	س ب ح

البرهان:

لو لم تصدق س ب ح (النتيجة)
لصدق نقيضها كل ب ح

فنجعل هذا النقيض صغرى لكبرى الأصل، فيتألف قياس من الضرب الأول من الشكل الأول:

كل ب ح وكل ح م
∴ كل ب م
فيكذب نقيض هذه النتيجة س ب م
وهو عين الصغرى المفروض صدقها
وهذا خلاف الفرض
فوجب صدق س ب ح (وهو المطلوب).

تمرين:

برهن على كل واحد من الضروب الثلاثة الأولى بطريقة الخلف التي برهنا بها على الضرب الرابع.

الشكل الثالث

وهو ما كان الاوسط فيه موضوعاً في المقدمتين معاً، فيكون الأكبر محمولاً في الكبرى والنتيجة معاً ولكن الأصغر يختلف وضعه، فإنه محمول في الصغرى موضوع في النتيجة.

ومن هنا كان هذا الشكل بعيداً عن مقتضى الطبع وأبعد من الشكل الثاني، لأن الاختلاف كان في موضوع النتيجة الذي هو أقرب إلى الذهن، وكان الاختلاف في الثاني في محمولها. ولأجل أن الاكبر فيه متحد الوضع في الكبرى والنتيجة ـ كالشكل الأول ـ كان أقرب من الرابع.

شروطه:

لهذا الشكل شرطان أيضاً: إيجاب الصغرى، وكلية إحدى المقدمتين.

أما الاول: فلأنه لو كانت الصغرى سالبة، فلا نعلم حال الأكبر المحمول على الاوسط بالسلب أو الايجاب، أيلاقي الاصغر الخارج عن الاوسط أو يفارقه؟ لأنه لو كانت الكبرى موجبة فإن الأوسط يباين الاصغر ويلاقي الاكبر، وشيء واحد يلاقي ويباين شيئين متلاقيين أو شيئين متباينين، كالناطق يلاقي الحيوان ويباين الفرس وهما متلاقيان، ويلاقي الحيوان ويباين الشجر وهما متباينان[1].

---

(١) هذا التفسير الذي أورده المصنف مقتضب وذكر بصيغة عامة فلو توقفنا عليها لانطبق على كل الاشكال أيضاً وإن كان في ذلك قد تبع طريقة البيان كما في الاشارات وغيرها. ولكن يجب أن نعقب عليه فنقول:

إن الأصغر والأكبر في هذا الشكل هما المحمولان وهما معنيان غريبان عن بعضهما لأن وجود المحمول فرع وجود الموضوع وعند حذف الرابط وهو الموضوع في المقدمتين يصبح لدينا معنيان غريبان عن بعضهما البعض لأنه في الأصل لم تكن لهما وظيفة سوى الاسناد إلى الموضوع، والربط عندما يتردّد بين الموضوع والمحمول، هو أقوى منه عندما يكون موضوعا كما في بقية الضروب في المقدمتين، في هذا الشكل أي الثالث إذ في الحالة الثانية أي مع افتراض سلب الصغرى لدينا قضيتان غير مطردتا الانتاج بسبب حذف قوة الربط في الموضوع بخلاف الحالة الأولى كما لا يخفى فلذا اقتضى تأمين النتيجة بشكل مطرد ايجاب الصغرى وهذا على نحو عام أي بالنظر إلى صورة القياس.

ولكن من حيث مادته فإننا يمكن أن نؤمن الاطراد في بعض الصور كما إذا كان بين الأصغر والأكبر تباين مع سلب الصغرى فإن القياس يطرد انتاجه مثاله:

لا شيء من الشاعر بفرس وبعض الشاعر كاتب

ينتج بعض الفرس ليس بكاتب

أو: لا شيء من الانسان ببهيمة وبعض الانسان كاتب

ينتج بعض البهيمة ليس بكاتب

ولو قلبنا المقدمتين استجابة للشرط لأنتج أيضاً ولكن بحسب طريقة المناطقة فإنه =

فإذا قيل:

أ ـ لا شيء من الناطق بفرس وكل ناطق حيوان فإنه لا ينتج السلب. ولو وضعنا مكان فرس «شجر» فإنه لا ينتج الإيجاب.

ب ـ لا شيء من الذهب بفرس لا شيء من الذهب بحيوان فإنه لا ينتج السلب. ولو وضعنا مكان فرس «شجر» فإنه لا ينتج الإيجاب.

وأما الثاني: ـ وهو كلية إحدى المقدمتين[1] ـ فلأنه قد تقدم في القاعدة الثالثة من القواعد العامة للقياس: انه لا ينتج من جزئيتين. وليس هنا ما يقتضي اعتبار كلية خصوص إحدى المقدمتين.

= لا ينظر إلى مادة القياس بحيث يستثنى الشرط من بعض الحالات فمع شرط إيجاب الصغرى يطّرد القياس للسبب الذي بيّناه سابقا وهو تأمين النتيجة المطّردة على كل الأحوال وهو واضح لمن تتبّع الأمثلة لأن الأصغر سيكون موضوعا في النتيجة والأكبر محمولا وسواء كانت الكبرى موجبة أم سالبة.

(١) لأن الأصغر سيكون موضوعا في النتيجة كما أن الأكبر محمولا فيها فالأمر سيّان لأن الانتاج سيفضي إلى حمل الاكبر على الاصغر سلبا أم ايجابا مهما كانت النسبة بينهما، والنتيجة جزئية.

تنبيه: بقيت الاشارة أنه لماذا إذا كانت المقدمتان كليّتان تكون النتيجة جزئية، الجواب لأنه على إحدى الافتراضات عندما يكون الأصغر أعم مطلقا من الأكبر لا يستقيم أمر الكلية في النتيجة كما لو قلنا في المثال: كل إنسان حيوان وكل إنسان ضاحك فلا ينتج كل حيوان ضاحك ـ اما مع بقية النسب فالانتاج حاصل في الكلية سلباً أم ايجابا: ومثاله إذا قلبنا المقدمات وكان الأصغر أخص مطلقا:

كل إنسان ضاحك — كل إنسان حيوان

ينتج كل ضاحك حيوان — أو وكل إنسان ضاحك

ولا شيء من الانسان بحجر ينتج لا شيء من الضاحك بحجر.

كذلك في التساوي: كل إنسان ناطق وكل ناطق ضاحك

ينتج كل ناطق ضاحك

ولكن مع ذلك فلعدم إنتاج الحالة الأولى في المثال الأوّل أي عندما يكون الأصغر أعم مطلقا فإن الانتاج لا يكون مطرداً لما سبق من أن الاعتماد هو على الصورة العامة للقياس وليس على مادته.

ضروبه:

بحسب الشرطين المذكورين تكون الضروب المنتجة من هذا الشكل ستة فقط، لأن الشرط الأول تسقط به ثمانية ضروب كالشكل الأول.

والشرط الثاني يسقط به ضربان: الجزئيتان الموجبتان، والجزئية الموجبة.

مع الجزئية السالبة. فالباقي ستة يحتاج كل منها إلى برهان. ونتائجها جميعاً جزئية.

الضرب الأول: من موجبتين كليتين، ينتج موجبة جزئية.

مثاله:

كل ذهب معدن

وكل ذهب غالي الثمن

∴ بعض المعدن غالي الثمن

ويبرهن عليه بعكس الصغرى ثم ضمها إلى كبرى الأصل، فيكون من ثالث الشكل الأول لينتج المطلوب.

المفروض:	كل م ب	وكل م ح
المدعى:	∴	ع ب ح.

البرهان:

إذا صدقت	كل م ب	
صدقت	ع ب م	(العكس المستوي)

فنضم العكس إلى كبرى الأصل ليكون:

ع ب م	وكل م ح	(ثالث الأول)
	ع ب ح	(المطلوب)

ولا ينتج كلية، لجواز أن يكون «ب» أعم من «ح» ولو من وجه، كالمثال.

الثاني: من كليتين والكبرى سالبة، ينتج سالبة جزئية.

مثاله:

كل ذهب معدن ولا شيء من الذهب بفضة / بعض المعدن ليس بفضة

ويبرهن عليه بعكس الصغرى كالأول، فنقول:

المفروض:	كل م ب	ولا م ح
المدعى:	∴	س ب ح

البرهان:

نعكس الصغرى، فتكون «ع ب م» فنضمها إلى الكبرى، فيحدث:

ع ب م	ولا م ح	(رابع الأول)
∴	س ب ح	(المطلوب)

الثالث: من موجبتين والصغرى جزئية، ينتج موجبة جزئية.

مثاله:

بعض الطائر أبيض وكل طائر حيوان / بعض الأبيض حيوان

البرهان:

نعكس الصغرى كالأول، فنقول:

المفروض:	ع م ب	وكل م ح
المدعى:	∴	ع ب ح

البرهان:

نعكس الصغرى إلى «ع ب م» ونضمها إلى الكبرى، فيحدث:

ع ب م وكل م ح (ثالث الأول)

∴ ع ب ح (المطلوب)

الرابع: من موجبتين والكبرى جزئية، ينتج موجبة جزئية.

مثاله:

كل طائر حيوان بعض الطائر أبيض / بعض الحيوان أبيض

ويبرهن عليه بعكس الكبرى ثم جعلها صغرى وصغرى الأصل كبرى لها، ثم بعكس النتيجة، فنقول:

المفروض: كل م ب وع م ح

المدعى: ع ب ح

البرهان:

نعكس الكبرى إلى «ع ح م» ونجعلها صغرى لصغرى الأصل، فيحدث:

ع ح م كل م ب (ثالث الأول)

∴ ع ح ب

وينعكس بالعكس المستوي إلى ع ب ح (المطلوب)

الخامس: من موجبة كلية وسالبة جزئية، ينتج سالبة جزئية.

مثاله:

كل حيوان حساس وبعض الحيوان ليس بإنسان / بعض الحساس ليس بإنسان

ولا يبرهن عليه بطريق العكس، لأن السالبة الجزئية لا تنعكس، والموجبة الكلية تنعكس إلى جزئية، ولا قياس بين جزئيتين، فلذلك يبرهن عليه بالخلف، فنقول:

المفروض: كل م ب و س م ح
المدعى: ∴ س ب ح

البرهان:

لو لم تصدق س ب ح
لصدق نقيضها كل ب ح

نجعله كبرى لصغرى الأصل، فيحدث:

كل م ب وكل ب ح (الأول من الأول)
∴ كل م ح

فيكذب نقيضها [وهو]:

س م ح و هو عين الكبرى الصادقة (هذا خلف).

فيجب أن يصدق س ب ح (المطلوب)

السادس: من موجبة جزئية وسالبة كلية، ينتج سالبة جزئية.

مثاله:

بعض الذهب معدن ولا شيء من الذهب بحديد ∴ بعض المعدن ليس بحديد

ويبرهن عليه بعكس الصغرى ثم ضمه إلى كبرى الأصل ليكون من رابع الشكل الأول، لينتج المطلوب.

المفروض: ع م ب ولا م ح
المدعى: ∴ س ب ح

البرهان:

نعكس الصغرى إلى «ع ب م» فنضمه إلى الكبرى، ليحدث:

ع ب م	ولام ح	(رابع الأول)
∴	س ب ح	(المطلوب)

تنبيهات

طريقة الخلف:[١]

١ ـ إن كلا من ضروب الشكل الثالث يمكن إقامة البرهان عليه بطريقة الخلف، كضروب الثاني.

والخلف: استدلال غير مباشر يبرهن به على كذب نقيض المطلوب، ليستدل به على صدق المطلوب. وهو في الأشكال خاصة يؤخذ نقيض النتيجة المطلوب إثباتها، فيقال: لو لم تصدق لصدق نقيضها. وإذ فرض صدق النقيض يضم إلى إحدى المقدمتين المفروض صدقها، ليتألف من النقيض وهذه المقدمة ضرب من ضروب الشكل الاول، فينتج ما يناقض المقدمة الأخرى الصادقة بالفرض. هذا خلف، فلا بد أن تكذب هذه

---

(١) طريقة الخلف مستعملة في كل العلوم التي يراد منها اثبات المطلوب وخصوصا علم الرياضيّات والهندسة وهو هنا يتضمّن قياسان الأول اقتراني شرطي والآخر من مقدمتين الأولى شرطية متصلة والأخرى استثنائية.

فيقال على الأوّل:

كلما صدق النقيض	ثبت خلاف الفرض
وكلما ثبت خلاف الفرض	ثبت خلاف المطلوب

وعلى الثاني:

كلما ثبت خلاف الفرض	ثبت خلاف المطلوب
ولكن الفرض ثابت	فالمطلوب ثابت

النتيجة، وكذبها لا بد أن ينشأ من كذب نقيض المطلوب، فيثبت صدق المطلوب. وقد تقدمت أمثلته.

وعلى الطالب أن يجري استعماله في جميع الضروب شحذاً لذهنه.

وليلاحظ أية مقدمة يجب أن يختارها من القياس المفروض، ليلتئم من النقيض ومن المقدمة الضرب المنتج.

دليل الافتراض:

٢ ـ وقد يستدل بـ «دليل الافتراض» على إنتاج بعض الضروب الذي تكون إحدى مقدمتيه جزئية من هذا الشكل أو من الثاني. ولا بأس بشرحه تنويراً لأفكار الطلاب، وإن كانوا في غنىً عنه بدليل العكس والخلف. وله مراحل ثلاث:

الأولى، الفرض: وهو أن نفرض اسماً خاصاً للبعض الذي هو مورد الحكم في القضية الجزئية، فنفرضه حرف (د)، لأن في قولنا مثلاً: «بعض الحيوان ليس بإنسان» لا بد أن يقصد في البعض شيء معين يصح سلب الإنسان عنه، مثل فرس وقرد وطائر ونحوها، فنصطلح على هذا الشيء المعين ونسميه (د)، ففي مثل القضية: (بعض م ب) يكون (د) عبارة أخرى عن قولنا (بعض م).

الثانية، استخراج قضيتين صادقتين بعد الفرض: فإنه بعد الفرض المذكور نستطيع أن نحصل على قضيتين صادقتين قطعاً:

١. قضية موجبة كلية، موضوعها الاسم المفروض (د)، ومحمولها موضوع القضية الجزئية، ففي المثال المتقدم تكون (كل د م) صادقة، لأن (د) بعض م حسب الفرض، والأعم يحمل على جميع أفراد الأخص قطعاً.

٢. قضية كلية ـ موجبة أو سالبة تبعاً لكيف الجزئية ـ موضوعها الاسم المفروض (د)، ومحمولها محمول الجزئية، ففي المثال تكون (كل د ب) صادقة، لان (د) هو البعض الذي هو كله (ب). وإذا كانت الجزئية سالبة، مثل (س م ب) تكون (لا د ب) صادقة، لأن (د) هو البعض المسلوب عنه (ب).

الثالثة: تأليف الاقترانات المنتجة للمطلوب: لأنا بعد استخراج تلك القضيتين تزيد ثروة معلوماتنا، فنستعملهما في تأليف اقترانات نافعة منهما ومن المقدمتين للقياس، المفروض صدقها[١] لاستخراج النتيجة المطلوب إثبات صدقها.

---

(١) الافتراض ذكر عند البعض من باب التعقيب على البراهين وليس كعنوان مستقل كما في الاشارات وكتب المتقدمين وهو يعتمد على مسائل رئيسية ثلاث:
الأولى: اعتماد القضية الجزئية في إحدى مقدمتي النتيجة المراد اثباتها ويكون مفروضا صدقها. وذلك في الشكلين الثاني والثالث.
الثانية: اعتماد الرجوع إلى السابق أفضل من اللاحق من الاشكال والعكوس التي تم البرهان عليها وهذه مسألة أساس في دليل الافتراض.
الثالثة: انتاج قضيتين كليتين صادقتين من القضية الجزئية المشار إليها سابقا والتي جرى الافتراض على الموضوع فيها.
ويتطابق الصدق الكمي بين الموضوع والمحمول في القضيتين الصادقتين ويتم على هاتين القضيتين تأليف القياس الذي كلما كان اقرب إلى الطبع كالشكل الأوّل كان أفضل وبرمجة الضروب على هذا القياس وكيفية الرجوع إلى أي ضرب من الأشكال عملية سيطول الكلام عليها ونتركها للطالب لكي يتمرّن عليها ويستخدمها حسب المورد.
تنبيه: ما ذكره المصنف من استخراج قضيتين صادقتين كليتين هو أن كل البعض يحمل عليه المحمول الموضوع في الاصل وبيان قوله في ذلك: والأعم يحمل على جميع أفراد الأخص قطعاً يحتاج إلى بيان: وهو ان الموضوع المفترض قد تضمّن جزئيا وهو بعض الأعم المعبّر عنه في المثال: بعض الحيوان الذي هو كل بعبارة أخرى يشمل افراده. وعندما تصبح الجزئية كلية فالكل هو نفس ذلك البعض فالتعبير عن البعض يصدق على جميع الأفراد فهو كلي صادق على كل منها.

ولنجرب هذا الدليل بعد أن فهمنا مراحله في الاستدلال على الضرب الخامس من الشكل الثالث، فنقول:

المفروض: كل م ب و س م ح (الخامس من الثالث)
المدعى: ∴ س ب ح

البرهان بالافتراض:

نفرض «بعض م» ـ في السالبة الجزئية س م ح ـ الذي هو «ليس ح» أنه «د» فنستخرج القضيتين الصادقتين:

١ ـ كل د م

٢ ـ لا د ح

ثم نأخذ القضية (رقم ١) ونجعلها صغرى لصغرى الأصل، فيحدث:

كل د م وكل م ب (أول الشكل الأول)
∴ كل د ب

ثم هذه النتيجة نجعلها صغرى للقضية (رقم ٢) فيحدث:

كل د ب ولا د ح (ثاني الشكل الثالث)
∴ س ب ح (وهو المطلوب)

ولنجربه ـ ثانياً ـ في الاستدلال على الضرب الرابع من الشكل الثاني، فنقول:

المفروض: س ب م وكل ح م
المدعى: ∴ س ب ح

البرهان بالافتراض:

نفرض «بعض ب» الذي هو «ليس م» أنه «د» وذلك في السالبة الجزئية «س ب م» فنستخرج القضيتين الصادقيتن:

١ ـ كل د ب

٢ ـ لا د م

ثم نأخذ القضية (رقم ٢) ونجعلها صغرى لكبرى الأصل، فيحدث:

لا د م وكل ح م (ثاني الشكل الثاني) / لا د ح

ثم نعكس القضية (رقم ١) إلى: ع ب د

ونضم هذا العكس إلى النتيجة الأخيرة ونجعله صغرى، فيحدث:

ع ب د ولا د ح (رابع الشكل الأول)

∴ س ب ح (وهو المطلوب)

فرأيت أنا استعملنا ـ في الأثناء ـ العكس المستوي للقضية (رقم ١) لأنه لولاه لما استطعنا أن نؤلف قياسا إلا من الشكل الثالث الذي هو متأخر عن الثاني. وكذلك نستعمل هذا العكس في دليل الافتراض على الضرب الثالث من الثاني.

وعلى الطالب أن يستعمل دليل الافتراض في غير ما ذكرنا من الضروب التي تكون إحدى مقدماتها جزئية، لزيادة التمرين.

الرد[١]

٣ ـ ومن البراهين على إنتاج الأشكال الثلاثة عدا الاول «الرد»، وهو تحويل الشكل إلى الشكل الاول، إما بتبديل المقدمتين في الشكل الرابع، وإما بتحويل إحدى المقدمتين إلى عكسها المستوي، ففي الشكل الثاني

(١) وهو طريقة وليس قياسا بحد ذاته ولذا فقد ذكره في الاشارات من باب التعقيب على الشكل الثاني والثالث لطريقة البرهان وذكره المصنّف مبيّنا.

تعكس الكبرى في بعض ضروبه القابلة للعكس، وفي الثالث تعكس الصغرى في بعض ضروبه القابلة للعكس، كما سبق.... وفي بعض ضروبهما قد نحتاج إلى استعمال نقض المحمول أو عكس النقيض إذا لم نتمكن من العكس المستوي، حتى نتوصل إلى الشكل الاول المنتج نفس النتيجة المطلوبة.

وعلى الطالب أن يطبق ذلك بدقة على جميع ضروب الشكلين لغرض التمرين.

الشكل الرابع

وهو ما كان الأوسط فيه موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى، عكس الاول فيكون وضع الأصغر والاكبر في النتيجة يخالف وضعهما في المقدمتين. زمن هنا كان هذا الشكل أبعد الجميع عن مقتضى الطبع، غامض الإنتاج عن الذهن. ولذا تركه جماعة من علماء المنطق في مؤلفاتهم، واكتفوا بالثلاثة الأولى.

شروطه:

يشترط في إنتاج هذا الشكل الشروط الثلاثة العامة في كل شكل، التي تقدم ذكرها في القواعد العامة.

وهي: ألا يتألف من سالبتين، ولا من جزئيتين ولا من سالبة صغرى وجزئية كبرى. ويشترط أيضاً فيه شرطان خاصان به:

١. ألا تكون إحدى مقدماته سالبة جزئية[١].

(١) إذا اقتصرنا على صورية القياس فإنّ الشرط قائم وإلا فأنه لا يصح القياس إذا كانت النسبة بين الأصغر والأكبر هي التساوي فقط مثل: =

٢. كلية الصغرى إذا كانت المقدمتان موجبتين، فلو أن الصغرى كانت موجبة جزئية، لما جاز أن تكون الكبرى موجبة، بل يجب أن تكون سالبة كلية[١].

= كل شاعر متعجّب وليس بعض الانسان بشاعر

فلا تصح نتيجته: بعض المتعجّب ليس بإنسان.

إما في بقية النسب بين الأصغر والأكبر فإن النتيجة تصح ولعلّ السبب أنّ الأخسيّة التي تتبع السلب الجزئي لا تصدق على حالة التساوي بين الأصغر والأكبر وهذا التعليل يمكن بوجه عام أن يوجّه على كل الأشكال وهو أن السلب الجزئي لا يتناسب مع الأخسيّة بمعنى أن لا تصح نتيجته في حالة التساوي بين الأصغر والأكبر وعليه يجب أن يشمل هذا الشرط كل الاشكال وهو ما يظهر مع مراعاة شروطها أو أن يشترط أن لا تتضمّن إحدى المقدمات سلبا جزئيا فإنه حتى لو صحّت النتيجة عندما لا تكون النسبة هي التساوي فإذا انعدم الانتاج بسبب إحدى مواد القياس فإنه لا يطرد صوريا.

(١) لأن القياس لا يطّرد إذا كانت الصغرى موجبة جزئية والكبرى موجبة كلية في حال التباين بين الأصغر والأكبر فلا يصح لاعتبار صورية القياس مثل:

بعض الحيوان شاعر وكل فرس حيوان ينتج بعض الشاعر فرس

أما في غير ذلك من صور النسب بين الأصغر والأكبر فيمكن أن يطرد كما لو كان بينهما عموم مطلق من جهة الأصغر مثل:

بعض الحيوان انسان وكل شاعر حيوان

ينتج: بعض الانسان شاعر

أما إذا كان في جانب الأكبر مثل:

بعض الإنسان شاعر وكل متكلّم انسان

فيصح كذلك: بعض الشاعر متكلم

وعلى التساوى والعموم من وجه فهو واضح والسبب في ذلك هو الايجاب الجزئي للنتيجة في هذا الفرض الذي ذكره المصنف.

تنبيه: الشكل الرابع لم يذكره المتقدمون مثل ابن سينا في الاشارات بل ذكره عرضا عند ذكر اشارته إلى الاقترانيات الحملية إذ بعد ذكر حدود القياس في الشكل الأوّل قال: وكذلك وجد الذي هو عكسه بعيداً عن الطبع يحتاج في ابانة قياسيته ما ينتج عنه إلى كلفة شاقة متضاعفة ولا يكاد يسبق إلى الذهن والطبع قياسيته إلى أن قال: وصارت الأشكال الاقترانية الحملية الملتفت إليها ثلاثة.. إلخ =

ضروبه:

بحسب الشروط الخمسة تكون الضروب المنتجة منه خمسة فقط، لأنه بالشرط الاول تسقط أربعة حاصل ضرب السالبتين في السالبتين.

وبالثاني تسقط ثلاثة: الجزئيتان سواء كانتا موجبتين أو مختلفتين بالإيجاب والسلب. وبالثالث يسقط واحد: السالبة الكلية مع الموجبة الجزئية. وبالرابع ضربان: السالبة الجزئية صغرى أو كبرى مع الموجبة الكلية. وبالخامس ضرب واحد: الموجبة الجزئية الصغرى مع الموجبة الكلية الكبرى.

فالباقي خمسة ضروب نقيم عليها البرهان.

الضرب الاول: من موجبتين كليتين، ينتج موجبة جزئية

مثاله:

كل إنسان حيوان وكل ناطق انسان

∴ بعض الحيوان ناطق

ويبرهن عليه بالرد، بتبديل المقدمتين إحداهما في مكان الاخرى، فيرتد إلى الشكل الأول، ثم نعكس النتيجة ليحصل المطلوب، فيقال:

المفروض: كل م ب وكل ح م

المدعى: ∴ ع ب حـ

البرهان:

بالرد بتبديل المقدمتين، فيحدث:

= انتهى. وقد اسقطه الفارابي في منطقياته أيضاً ومن اراد البيان في ذلك فليرجع إلى تعقيب الطوسي على الاشارات عند الاشارة إلى أصناف الاقترانيات الحملية.

كل حـ م وكل م ب (الاول من الاول)

∴ كل حـ ب

وينعكس إلى: ع ب حـ (وهو المطلوب)

وإنما لا ينتج هذا الضرب كلية لجواز أن يكون الاصغر أعم من الاكبر[١]، كالمثال.

الضرب الثاني: من موجبة كلية وموجبة جزئية، ينتج موجبة جزئية

مثاله: كل إنسان حيوان وبعض الولود إنسان

∴ بعض الحيوان ولود

ويبرهن عليه بالرد بتبديل المقدمتين، ثم بعكس النتيجة، ولا ينتج كلية لجواز عموم الاصغر[٢].

الضرب الثالث: من سالبة كلية وموجبة كلية، ينتج سالبة كلية

مثاله: لا شيء من الممكن بدائم وكل محل للحوادث ممكن

∴ لا شيء من الدائم بمحل للحوادث

ويبرهن عليه أيضاً بالرد بتبديل المقدمتين ثم بعكس النتيجة.

---

(١) وأيضاً لأن الأصغر سيكون هو الموضوع في النتيجة وقد يؤخذ عليها أن الأخسيّة إنما تتم في حالة الاختلاف بين المقدمتين في الكم والكيف ولكن يقال إنه حتى النتيجة بين الكليتين تكون جزئية بسبب احتمال اعميّة الأصغر وأخصيّة الأكبر مع امكان التساوي بينهما كما لو ابدلنا الاصغر بكلمة ناطق، والاكبر بكلمة متعجب. وهنا كما ترى نحو من العناية بمادة القضية والنظر إليها.

(٢) كما في المثال ولكن لا داعي لهذه الملاحظة ما دام أن النتيجة تتبع أخسّ المقدمتين وعلى كل حال لا يمكن أن تكون النتيجة كلية حتى من مقدمتين كليتين كما سبق عندما يكون الأصغر أعم لأنه حينئذ ليس كل ما صدق عليه الأصغر يصدق عليه الأكبر بسبب أخصيّة الأكبر حينئذ.

الضرب الرابع: من موجبة كلية وسالبة كلية، ينتج سالبة جزئية

مثاله: كل سائل يتبخر ولا شيء من الحديد بسائل

∴ بعض ما يتبخر ليس بحديد

ولا يمكن البرهان عليه بالرد بتبديل المقدمتين، لأن الشكل الاول لا ينتج من صغرى سالبة. ولكن يبرهن بعكس المقدمتين وتأليف قياس الشكل الاول من العكسين، لينتج المطلوب، فيقال:

المفروض: كل م ب ولا حـ م

المدعى: س ب حـ

البرهان:

نعكس المقدمتين إلى:

ع ب م ولا م حـ (رابع الاول)

∴ س ب حـ (وهو المطلوب)

الضرب الخامس: من موجبة جزئية وسالبة كلية، ينتج سالبة جزئية

مثاله: بعض السائل يتبخر ولا شيء من الحديد بسائل

∴ بعض ما يتبخر ليس بحديد

وهذا أيضاً لا يبرهن عليه بتبديل المقدمتين، لعين السبب، ويمكن أن يبرهن عليه بعكس المقدمتين كالسابق، بلا فرق[1].

---

(١) **تنبيهات:**

التنبيه الأوّل: كما رأينا فإنه في ضروب الشكل الرّابع لا يمكن الانتاج إلا بردّ المقدمتين ثم عكس المطلوب أو بعكس المقدمتين ليرد إلى الشكل الأوّل ومن هنا كان هذا الشكل غامضا يحتاج إلى العناية بخلاف الاشكال السّابقة التي ليس فيها إلّا الانطلاق من احتمال وافتراض خلاف النتيجة ثم الاستعانة بما سبق من العكوس أو الاشكال فيما هنا نحتاج إلى التصرف بنفس صورة القياس. =

. . . . . .

= **التنبيه الثاني:** قالوا أيضاً باشتراط مغاير لما عليه المصنف بحسب الكيف والكم وهي إما كليّة إحدى المقدمتين مع اختلافهما في الكيف أو كلية الصغرى مع ايجاب المقدمتين. وبهذه الشروط يتحصّل عندنا ثمانية أضرب وهي:

موجبة كلية صغرى مع موجبة كلية كبرى
موجبة كلية صغرى مع موجبة جزئية كبرى
موجبة كلية صغرى مع سالبة جزئية كبرى
موجبة كلية صغرى مع سالبة كلية كبرى
سالبة كلية صغرى مع موجبة كلية كبرى
سالبة كلية صغرى مع موجبة جزئية كبرى
سالبة جزئية صغرى مع موجبة كلية كبرى
موجبة جزئية صغرى مع سالبة كلية كبرى

فالأوّلان حاصل الشرطين الأولين والست الباقية حاصل الشرطين الأخيرين وبالمقارنة مع شروط المصنّف يصبح الاشكال في ضربين هما الثالث والسابع.
والحقيقة في هذه الأضرب الثمانية هي أنها حاصل اشتراط المتأخرين وأما القدماء فالأضرب عندهم خمسة كما هو عليه المصنف.

التنبيه الثالث: ذكر المتأخرون أن الضروب الثلاثة الآنفة الذكر يمكن أن تكون منتجة إذا كانت السالبة فيها من الخاصتين المشروطة والعرفية، وهل تنعكسان إلى عرفية خاصة أو كأنفسها فيه كلام والمسألة مبنية على امكانية انعكاس السوالب الكلية والجزئية، ونقل أن أوّل من قال بانعكاسها هو اثير الدين المفضّل بن عمر الأبهري، وبالتالي يستنتج أن الشكل المطلوب في القياس المنتج هو غير الشكل الرابع وبيان ذلك يحتاج إلى تطويل من بيان كيفية الانعكاس ونوع الشكل المطلوب ولكن ببيان مختصر نقول:

إن الخاصتين لا تتمّان إلا بين المتخالفين المتعلقين بموضوع واحد كما تقتضيه طبيعة الدوام وعدمه كما مثّلوا لذلك بالساكن الأصابع والكاتب فانهما مفهومان متنافيان متعلقهما الانسان وهكذا في كل ما شابههما من الأمثلة كالنامي واليابس في النبات والماشي والراكب وهكذا فلا بد إذن من تحقق السلب بينهما جزئيا فإذا تحقق ما سبق مما ذكره المتأخرون امكن انعكاس الخاصتين والردّ إلى الاشكال =

تمرينات:

١ ـ برهن على الضرب الثاني ثم الخامس من الشكل الرابع بدليل الافتراض.

٢ ـ برهن على الضرب الثالث ثم الرابع من الشكل الرابع بدليل الخلف.

٣ ـ برهن على الضرب الرابع من الشكل الثاني بطريقة «الرد» ولكن بأخذ منقوضة محمول كل من المقدمتين ثم أخذ العكس المستوي لمنقوضة الكبرى، لينتج المطلوب.

٤ ـ برهن على الضرب الخامس من الشكل الثالث بطريقة «الرد» ولكن بأخذ منقوضة محمول كل من المقدمتين ثم أخذ العكس المستوي لمنقوضة الكبرى لتأليف قياس من الشكل الأول، ثم عكس نتيجة هذا القياس لعكس النقيض الموافق، ليحصل المطلوب.

= المناسبة غير الشكل الرّابع ففي السالبة الجزئية الصغرى والموجبة الكلية الكبرى يرد إلى الشكل الثاني، وما تركب من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى يرد إلى الشكل الأوّل.

أما في غير هذه الحال، أي فيما لا يتحقق السلب جزئيا فالخاصتان لا تنعكسان مثل قولنا: بعض الانسان ليس بشاعر ما دام انسانا لا دائماً فإنه لا ينعكس إلى بعض الشاعر ليس بإنسان ما دام شاعرا لا دائما، فلا يمكن الانتاج من هذه السالبة ومن القياس الذي يضمها.

ولنأخذ مثالا على الضرب الذي يتألف من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والصغرى عرفية خاصة فإنه ينعكس إلى عرفية خاصة مثل:

بعض الكاتب ليس ساكن الاصابع ما دام كاتبا لا دائماً وكل متعلّم كاتب فنعكس الصغرى إلى عرفية خاصة مثلها، فيرد إلى قياس الشكل الثاني وهو دائماً بعض ساكن الاصابع ليس بكاتب ما دام ساكن الاصابع لا دائماً وكل متعلم كاتب فينتج بعض ساكن الاصابع ليس بمتعلّم وهكذا الأمر في الضربين الأخيرين.

التنبيه الرابع: ويمكن أن يستدل بغير الردّ الذي يستعان لأجله بالعكس المستوي وذلك بالخلف والافتراض ونحن سرنا على ما سار عليه المصنف ومن أراد الاطلاع عليها فليراجع المطوّلات.

٥ ـ برهن على الضرب الأول ثم الثاني من الشكل الثاني بطريقة «الرد» ولكن بأخذ منقوضة محمول كل من المقدمتين. وعليك الباقي من البرهان فإنك ستحتاج إلى استخدام العكس المستوي في كل من الضربين لتصل إلى المطلوب، ويتبع ذلك حسن التفاتك ومهارتك في موقع استعماله.

٦ ـ جرب أن تبرهن على الضرب الثالث من الشكل الثاني بطريقة «الرد» بأخذ منقوضة المحمول لكل من المقدمتين. وإذا لم تتمكن من الوصول إلى النتيجة، فبين السر في ذلك.

٧ ـ برهن على ضربين من ضروب الثالث بطريقة «الخلف» واختر منها ما شئت.

يحسن بالطالب أن يضع بين يديه أمثلة واقعية للضروب التي يبرهن عليها في جميع هذه التمرينات، ليتضح له الأمر بالمثال أكثر.

الاقتراني الشرطي

تعريفه وحدوده:

تقدم معنى القياس الاقتراني الحملي وحدوده. ولا يختلف عنه الاقتراني الشرطي إلا من جهة اشتماله على القضية الشرطية، إما بكلا مقدمتيه أو مقدمة واحدة، فلذلك تكون حدوده نفس حدود الحملي من جهة اشتماله على الاوسط والاصغر والاكبر، غاية الأمر أن الحد قد يكون المقدم أو التالي من الشرطية، كما أنه قد يكون الاوسط خاصة جزءاً من المقدم أو التالي، وسيجيء.

فإذن، يصح أن نعرفه بأنه: الاقتراني الذي كان بعض مقدماته أو كلها من القضايا الشرطية[١].

أقسامه:

للاقتراني الشرطي تقسيمان:

١. **تقسيمه من جهة مقدماته**: فقد يتألف من متصلتين، أو منفصلتين، أو مختلفتين بالاتصال والانفصال، أو من حملية ومتصلة، أو من حملية ومنفصلة. فهذه أقسام خمسة.

٢. **تقسيمه باعتبار الحد الاوسط جزءاً تاماً أو غير تام**: فإنه لما كانت الشرطية مؤلفة تأليفاً ثانياً، أي أنها مؤلفة من قضيتين بالأصل، وكل منهما مؤلفة من طرفين، فالاشتراك بين قضيتين شرطيتين تارة في جزء تام، أي في جميع المقدم أو التالي في كل منهما، وأخرى في جزء غير تام أي في بعض المقدم أو التالي في كل منهما، وثالثة في جزء تام من مقدمة وجزء غير تام من أخرى. فهذه ثلاثة أقسام:

الأول: ما اشتركت فيه المقدمتان في جزء تام منهما، نحو:

كلما كان الانسان عاقلا قنع بما يكفيه / وكلما قنع بما يكفيه استغنى.
= كلما كان الانسان عاقلا استغنى.

---

(١) يبدو من ابن سينا في الاشارات أنه أوّل من أضاف قسم الاقتراني الشرطي إلى اقسام القياس لقوله: «فأمّا عامة المنطقيين فإنهم تنبهوا للحمليات فقط وحسبوا أن الشرطيات لا يكون إلا في الاستثنائية فقط... وعقب عليه المحقق الطوسي بقوله: «المنطقيون قسّموا القياس إلى ما يتألّف من حمليات أو شرطيات وخصّوا الشرطيات بالاستثنائيات لأنهم لا يتنبّهون للشرطيات الاقترانية فإن المورد في التعليم الأول هي الحمليات الصرفة والاستثنائية الموسومة بالشرطيات لا غير فلما وقف الشيخ لاخراج الشرطيات الاقترانية من القوة إلى الفعل فحقق أن القياس انما ينقسم بالقسمة الأولى إلى الاقترانيات والاستثنائيات وباقي الفصل ظاهر».

الثاني: ما اشتركت فيه المقدمتان في جزء غير تام منهما، نحو:

إذا كان القرآن معجزة، فالقرآن خالد / وإذا كان الخلود معناه البقاء، فالخالد لا يتبدل = إذا كان القرآن معجزة، فإذا كان الخلود معناه البقاء، فالقرآن لا يتبدل.

فلاحظ بدقة أن التالي من الصغرى «فالقرآن خالد» والتالي من الكبرى «فالخالد لا يتبدل» يتألف منهما قياس اقتراني حملي من الشكل الأول، ينتج «القرآن لا يتبدل».

فنجعل هذه النتيجة تاليا لشرطية مقدمها مقدم الكبرى، ثم نجعل هذه الشرطية تاليا لشرطية مقدمها مقدم الصغرى. وتكون هذه الشرطية الأخيرة هي النتيجة المطلوبة.

وهذه هي طريقة أخذ النتيجة من هذا القسم إذا تألف من متصلتين.

ونحن نكتفي بهذا المقدار من بيان هذا القسم، ولا نذكر أقسامه ولا شروطه لطول الكلام عليها ولمخالفته للطبع الجاري.

الثالث: ما اشتركت فيه المقدمتان في جزء تام من إحداهما غير تام من الاخرى. وإنما نتصور هذا القسم في المؤلف من الحملية والشرطية، وسيأتي شرحه وشرح شروطه. أما في الشرطيات المحضة فلا بد أن نفرض إحدى الشرطيتين بسيطة والاخرى مركبة من حملية وشرطية بالأصل، ليكون الحد المشترك جزءاً تاما من الأولى وغير تام من الثانية، نحو:

∴ إذا كانت النبوة من الله، فإذا كان محمد نبياً فلا يترك أمته سدى / وإذا لم يترك أمته سدىً وجب أن ينصب هادياً = إذا كانت النبوة من الله، فإذا كان محمد نبيا وجب أن ينصب هادياً.

فلاحظ: أن تالي الصغرى مع الكبرى يتألف منهما قياس شرطي من القسم الاول، وهو ما اشتركت فيه المقدمتان بجزء تام، فينتج على نحو

الشكل الاول: «إذا كان محمد نبيا وجب أن ينصب هاديا»، ثم يجعل هذه النتيجة تالياً لشرطية مقدمها مقدم الصغرى، فتكون هذه الشرطية الجديدة هي النتيجة المطلوبة.

وهذه هي طريقة أخذ النتيجة من هذا القسم الثالث إذا تألف من متصلتين. ونكتفي بهذا البيان عن هذا القسم في الشرطيات المحضة، للسبب المتقدم في القسم الثاني.

يبقى الكلام عن القسم الاول وهو ما اشتركت فيه المقدمتان بجزء تام منهما، وعن القسم الثالث في المؤلف من حملية وشرطية. ولما كانت هذه الاقسام موافقة للطبع الجاري، فنحن نتوسع في البحث عنها إلى حد ما، فنقول:

ينقسم ـ كما تقدم ـ الاقتراني الشرطي إلى خمسة أقسام من جهة كون المقدمتين من المتصلات أو المنفصلات أو المختلفات، فنجعل البحث متسلسلاً حسب هذه الاقسام:

١ ـ المؤلّف من المتصلات:

هذا النوع ـ إذا اشتركت مقدمتاه بجزء تام منهما ـ يلحق بالاقتراني الحملي حذو القذّة بالقذة: من جهة تأليفه للإشكال الأربعة، ومن جهة شروطها في الكم والكيف، ومن جهة النتائج، وبيانها بالعكس والخلف والافتراض.

فلا حاجة إلى التفصيل والتكرار. وانما على الطالب ان يغير الحملية بالشرطية المتصلة. نعم يشترط ان يتألف من لزوميتين[١] وهذا شرط عام

(١) اشتراط اللزوميتين حتى يوصل القياس إلى مجهول تصديقي لأن العلاقة بينهما علاقة تلازم دائم فيكون الأوسط واصلا بينهما لذلك التلازم بينما الاتفاقيتين لا =

لجميع أقسام الاقترانات الشرطية المتصلة، لأن الاتفاقيات لا حكم لها في الانتاج[١]، نظراً إلى أن العلاقة بين حدودها ليست ذاتية، وإنما يتألف منها صورة قياس غير حقيقي.

٢ ـ المؤلّف من المنفصلات:

تمهيد:

المنفصلة إنما تدل على العناد بين طرفيها في الصدق والكذب، فإذا اقترنت بمنفصلة أخرى تشترك معها في جزء تام أو غير تام، فقد لا يظهر الارتباط بين الطرفين على وجه نستطيع ان نحصل على نتيجة ثابتة، لأن عناد شيء لأمرين لا يستلزم العناد بينهما أنفسهما، ولا يستلزم عدمه.

وهذا نظير ما قلناه في السالبتين في القاعدة الثانية من القواعد العامة من أن مباينة شيء لأمرين لا يستلزم تباينهما، ولا عدمه. فإذن لا انتاج بين منفصلتين، فلا قياس مؤلف من المنفصلات.

وهذا صحيح إلى حد ما إذا أردنا أن نجمد على المنفصلتين على حالهما، ولكن المنفصلة تستلزم متصلة، فيمكن تحويلها اليها، فإذا حولنا المنفصلتين معاً تألف القياس من متصلتين ينتج متصلة. واذا أردنا ان نصر على جعل النتيجة منفصلة، فإن المتصلة أيضاً يمكن تحويلها إلى منفصلة لازمة لها، فنحصل على نتيجة منفصلة كما نريد.

= علاقة دائمة بينهما وبالتالي لا توصلان إلى مجهول تصديقي وعدم اللزوم لا يؤدي إلى نتيجة مطردة.
وقيل بتوجيه آخر إنه عند عدم ترابط الاصغر والأكبر فإن كلاً منهما موجود في نفسه وصلة الأوسط حاصلة بينهما اتفاقا يعني أن النتيجة معلومة سلفا وبالتالي لا يفيد الوصول فيه إلى نتيجة مجهولة فرضا فهو قياس صوري غير مجدٍ

(١) واللزوميات اللفظية لا تنفع إلا في التسليمات الجدلية أو لبيان الخلف في البراهين كما سبق بيانه في ضروب الاشكال وعكوس القضايا.

وعليه، لا بد لنا اولاًمن معرفة تحويل المنفصلة إلى متصلة لازمة لها، وبالعكس، قبل البحث عن هذا النوع من القياس، فنقول:

تحويل المنفصلة الموجبة إلى متصلة:

قد بينا في محله أن أقسام المنفصلة ثلاثة:

١ ـ **الحقيقية**: وهي تستلزم أربع متصلات موافقة لها في الكم والكيف، فيجوز تحويلها إلى كل واحد منها، فمنها متصلتان مقدم كل واحدة منهما.

عين أحد الطرفين والتالي نقيض الآخر، لأن الحقيقية لما دلت على استحالة الجمع بين طرفيها، فإذا تحقق أحدهما فإنه يستلزم انتفاء الآخر.

ومنها متصلتان مقدم كل واحدة منهما نقيض أحد الطرفين والتالي عين الآخر، لأن الحقيقية أيضاً تدل على استحالة الخلو من طرفيها، فإذا ارتفع أحدهما فهو يستلزم تحقق الآخر. فإذا صدق قولنا:

العدد إما زوج أو فرد (قضية حقيقية)

صدقت المتصلات الأربع:

(١) إذا كان العدد زوجا فهو ليس بفرد

(٢) إذا كان العدد فرداً فهو ليس بزوج

(٣) إذا لم يكن العدد زوجا فهو فرد

(٤) إذا لم يكن العدد فرداً فهو زوج[١]

---

(١) **تنبيهان:**

التنبيه الأول: سبب تباين طرفي المنفصلة، فقد انقسمت بطبيعة المقدّم والتالي إلى ثلاثة أقسام الحقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلو. =

٢ ـ **مانعة الجمع**: وهي تستلزم المتصلتين الاوليين اللتين مقدم كل واحدة منهما عين أحد الطرفين، والتالي نقيض الآخر، لأنها كالحقيقة في دلالتها على استحالة الجمع، ولا تدل على استحالة الخلو.

فإذا صدق:

الشيء إما شجر أو حجر (مانعة الجمع)

صدقت المتصلتان:

إذا كان الشيء شجرا فهو ليس بحجر

وإذا كان الشيء حجرا فهو ليس بشجر

ولا تصدق المتصلتان:

= أما الحقيقية فهي التي يمتنع فيها اجتماع الطرفين وارتفاعهما وهو الانفصال الحقيقي.

والمانعة الجمع يوجد فيها شكلان: لا يجتمع الطرفان ويمكن ان يرتفعا. والثاني لا يجتمعان مع امكان ارتفاعهما.

فالاول: إما ان يكون النهار موجودا أو الليل.

والثاني: ليس إما أن يكون الاسم معربا أو مبنيّا على الضم.

فكما نلاحظ أن الأوّل ينحصر في الانفصال الموجب بينما الثاني يتحصّل في السالبة وذلك لأنها تسلب الانحصار وبالتالي يمكن الارتفاع كما إذا فرضَ الاسم مبنيّا على الكسر.

وامّا مانعة الخلو: فهي عكس سابقتها فإنها تفيد عدم امكان الاجتماع في الموجبة وامكان الاجتماع في السالبة.

فالأوّل: أما أن يكون زيدٌ شاعرا أو كاتبا.

والثاني: ليس اما أن يكون زيد شاعراً أو كاتباً

التنبيه الثاني: كان الأولى بالمصنّف أن يبدأ في شروط القياس المنتج من المنفصلات قبل البدء بتحويل المنفصلة إلى متصلة والقياس تبعاً لها.

ولكن يبدو أنه اراد أن يدمج الاقتراني الشرطي المؤلّف من المتصلات في قياساته فيما سبق مع ما يحوّل إلى المتصلات في المنفصلات.

إذا لم يكن الشيء شجرا فهو حجر

إذا لم يكن الشيء حجرا فهو شجر

٣ ـ **مانعة الخلو**: وهي تستلزم المتصلتين الأخيرتين فقط، اللتين مقدم كل واحدة منهما نقيض أحد الطرفين، والتالي عين الآخر، لأنها كالحقيقية في دلالاتها على استحالة الخلو، ولا تدل على استحالة الجمع.

فإذا صدق:

زيد إما في الماء أو لا (مانعة الخلو)

يغرق

صدقت المتصلتان:

إذا لم يكن زيد في الماء فهو لا يغرق

إذا غرق زيد فهو في الماء

ولا تصدق المتصلتان الاوليان:

إذا كان زيد في الماء فهو لا يغرق

إذا غرق زيد فهو ليس في الماء

تحويل المنفصلة السالبة إلى متصلة

أما المنفصلة السالبة كلية أو جزئية، فإنها تحول إلى متصلة سالبة جزئية[1]،

(١) تحويل المنفصلة السالبة كلية أو جزئية إلى متصلة سالبة جزئية راجع في الحقيقة إلى كون السالبة الحقيقية، أولاً تعنى سلب عدم الاجتماع وعدم الارتفاع وعليه يمكن ان يرتفعا ويجتمعا، وهذا لا يتحقق في مصاديق الأصل إلا فيما كان بينهما ـ أي بين المحمول والموضوع ـ عموم من وجه أو مطلق اما في حالة التباين الكلي فلا يصدق دائماً لأنه قد يشتمل على عدم الاجتماع والارتفاع. والسلب لا =

الحقيقية إلى أربع على نحو الموجبة[١]، وكل من مانعتي الجمع والخلو إلى اثنتين على نحو الموجبة ايضاً، فإذا قلنا على نحو الحقيقية:

ليس ألبته إما أن يكون الإسم معربا أو مرفوعاً

فإنه تصدق المتصلات الأربع الآتية:

١. قد لا يكون إذا كان الاسم معربا فهو ليس بمرفوع
٢. قد لا يكون إذا كان الاسم مرفوعا فهو ليس بمعرب
٣. قد لا يكون إذا لم يكن الاسم معربا فهو مرفوع
٤. قد لا يكون إذا لم يكن الاسم مرفوعا فهو معرب

= يصح فيه كما سيتضح في المثال فيما بعد. وثانيا لا تصدق السالبة الجزئية المتصلة حينئذ على جميع اقسام المنفصلة، اما التساوي فيمكن أن يجتمعا ويرتفعا فلا يمكن أيضاً على جميع الاقسام.

أما المثال الذي أورده المصنف فنسبة العموم المطلق فيه هي الداعي إلى سلب عدم الاجتماع والارتفاع لكي تكون المنفصلة سالبة تتحول إلى إمكان الاجتماع والارتفاع على نحو جزئي كما لا يخفى. أما من حيث السلب فالمثال يكون في سلب كون المنفصلة حقيقية، وعند التباين الكلي بين الاطراف فإن القضية لا تحوّل ولا تنتج إذا كان الانفصال حقيقيا بينهما. وقد علّق الطوسي على شرح الاشارات في ذلك إذ يقول: «واما المنفصلة السالبة لا تنتج اصلا، لاحتمال اشتمالها على أجزاء غير متناسبة»

فإذا اخذنا هذا المثال ليس البته الاسم اما معربا أو مبنيا على الضم، فسلب الحقيقية هنا لا يعم ولا يصح معه مثلا سلب التلازم بين المقدم ونقيض التالي مثل قولنا في إحدى المتصلات الأربع قد لا يكون إذا كان الاسم معربا فهو ليس بمبني على الضم.

وعلى الطالب إذا اراد أن يصنع الامثلة فعليه أن يستدرك الأمر بإحراز عدم وجود الانفصال الحقيقي.

(١) لعل المراد من قوله على نحو الموجبة هو دخول حرف السلب على القضية ثم على السلب في المقدم أو التالي مما يحوّل القضية إلى الايجاب.

ولا تصدق بعض هذه المتصلات كليا في هذا المثال، فلو جعلنا المتصلة (رقم ١) مثلاً كلية هكذا:

ليس البتة إذا كان الاسم معربا فهو ليس بمرفوع

فإنها كاذبة لصدق نقيضها، وهو قد يكون إذا كان الاسم معربا فهو ليس بمرفوع.

وهكذا تحول مانعة الجمع والخلو السالبتان. وعلى الطالب ان يضع امثلة لهما.

تحويل المتصلة إلى منفصلة

والمتصلة اللزومية[1] الموجبة تستلزم مانعة الجمع ومانعة الخلو، المتفقتين معها في الكم والكيف، فيجوز تحويلها اليهما.

الأولى (مانعة الجمع): تتألف من عين المقد ونقيض التالي، لان المقدم لما كان يستلزم التالي فهو لا يجتمع مع نقيضه قطعاً، والا لاجتمع النقيضان أي: التالي ونقيضه.

فإذا صدق: كلما غرق زيد فهو في الماء

صدقت: دائماً إما زيد قد غرق أو ليس في الماء (مانعة الجمع)

الثانية (مانعة الخلو): تتألف من نقيض المقدم وعين التالي، بعكس الاولى، لان المقدم لما كان لا يجتمع مع نقيض التالي، فلا يخلو الأمر من نقيض المقدم وعين التالي، والا لو خلا منهما بأن يرتفعا معاً ـ وارتفاع

(١) اشتراط اللزومية في المتصلة لتحويلها إلى منفصلة أمر لا بد منه لأن اللزومية تؤدي إلى استحكام اللزوم في المتصلة ومن ثم استحكام المنع من الجمع في المنفصلة لان المقدّم لمّا كان يستلزم التالي فهو لا يجتمع مع نقيضه ابدا وهذا هو لازم اللزومية وسيأتي في مانعة الخلو التنبيه الذي يشمل مانعتي الجمع والخلو.

نقيض المقدم بالمقدم وارتفاع التالي بنقيضه ـ فمعناه: انه جاز اجتماع المقدم ونقيض التالي. وهذا خلف[١]. ففي المثال المتقدم لابد أن تصدق:

(١) ولكن هذا الكلام إلى هنا يفسّر فقط عدم الخلو في نفس الأمر وعليه لا بد من تنبيه يفسّر أيضاً كيفية حصول المانعتين مع الاخذ بعين الاعتبار النسبة بين اللازم والملزوم في القضية المتصلة ونقول:

إن القضية اللزومية فيها لازم وملزوم، والملزوم هو المقدّم واللازم هو التالي فمانعة الجمع تحصل مع نقيض اللازم وقد بينه المصنّف بالمثال اما نقيض الملزوم فهو الذي يؤدي في المقام إلى مانعة الخلو وعند التأمل في النسبة بين المتلازمين يصبح عندنا عدة حالات بعضها ممكن والآخر غير ممكن في القضية المتصلة اللازمة لزوما دائما.

فاذا كان المتلازمان متساويان فلا يفرق في عدم الاجتماع والارتفاع في كلتا الحالتين، أي مع نقض المقدّم أو التالي كقولنا كلما كانت السماء مضيئة فالنهار موجود وهما متساويان في الصدق فتقول في المنفصلة: دائماً اما أن تكون السماء مضيئة أو النهار غير موجود دائماً إما ان تكون السماء غير مضيئة أو النهار موجود وهذا ينطبق على الحقيقية كما هو واضح.

أما في حالة عموم أحد الطرفين فمن جهة المقدم لا يتصوّر اللزوم الدائم بل المفارق لأن احوال الملزوم ومصاديقه أعم من اللازم واما من جهة التالي فيمكن القول بأنه مع نقض المقدم تتم مانعة الخلو ومع نقض التالي تتم مانعة الجمع.

فإذا قيل: ما سرّ كون مانعة الجمع في نقض التالي ومانعة الخلو في نقض المقدم نقول:

إن الأمر تفرضه حتمية أعمية التالي لأنه عندما يكون أعم فمع نقضه لا يجتمع النقيض مع المقدم لأن المقدم أخص ونقض الأعم ينسف عين الأخص لأنه أي الأخص مفروض مع بعض حالات عين الأعم وهذا في مانعة الجمع اما مانعة الخلو فواضح لنفس السبب وهو أن نقض الأخص أي المقدّم قد يجتمع مع بعض حالات عين الأعم أي التالي.

أما إذا كان بين الطرفين عموم من وجه كذلك لا تكون القضية لزومية دائماً بل اتفاقية واما افتراض التباين فهو في غير محله لأن المفروض هو التلازم في المتصلة والمتباينين أحدهما ينفي الآخر فتصدق المنفصلة الحقيقية حينئذ فقط فينحصر الفرض مع أعمية التالي أو تساوي الطرفين. =

دائماً إما زيد لم يغرق أو في الماء (مانعة خلو).

والسالبة تحمل على الموجبة في تحويلها إلى مانعة الجمع ومانعة الخلو المتفقتين معها في الكم والكيف.

التأليف من المنفصلات وشروطه

بعد هذا التمهيد المتقدم نشرع في موضوع البحث، فنقول: لما كان المقدم والتالي في المنفصلة لا امتياز بينهما، فكذلك لا يكون بين المنفصلتين المؤلفتين امتياز بالطبع، فأيهما جعلتها الصغرى صح لك، فلا تتألف من هذا النوع الأشكال الاربعة.

ولكن لما كانت المنفصلتان يحولان إلى متصلتين، فينبغي أن تراعى صورة التأليف بين المتصلتين، وعلى أي شكل تكون الصورة، ولا بد من مراعاة شروط ذلك الشكل الحادث، ولذا قد يضطر إلى جعل إحدى المقدمتين بالخصوص صغرى، ليأتلف شكل متوفرة فيه الشروط.

أما شروط هذا النوع فللمنطقيين فيها كلام واختلاف كثير. والظاهر أن الاختلاف ناشئ من عدم مراعاة وجوب تحويل المنفصلة إلى متصلة، فيلاحظ أخذ النتيجة من المنفصلتين رأسا، فذكر بعضهم أو أكثرهم أن من جملة الشروط إيجاب المقدمتين معاً وألا يكونا مانعتي جمع ولا حقيقيتين[1]. ولكن لو حولنا المنفصلتين إلى متصلتين فإنا نجدهما ينتجان

= وما يقال على الموجبة يقال على السّالبة لأن محصّلها سلب الانفصال الحقيقي وسلب المنع من الجمع والخلو، أي أن مضمون المنفصلة في اللزومية الموجبة يتعاكس مع مضمون المنفصلة في اللزومية السّالبة فتفيد عدم الانفصال والجمع والخلو.

(١) وكما أفاد المصنّف أن الشروط ترجع إلى بقاء القضية في النتيجة على طبيعة الانفصال لكون المقدمتين منفصلتين ولكن لم يبيّن تأثير هذه الشروط على الانتاج ولذلك فإن هذه المسألة تحتاج إلى البيان ما أمكن فنقول: إن البقاء على الانفصال =

ولو كانت إحداهما سالبة أو كلاهما مانعتي جمع أو حقيقيتين.

غير انه يجب أن تؤلف المتصلتان على صورة قياس من أحد الأشكال الأربعة حاوياً على شروط ذلك القياس، كما قدمنا. فمثلاً: لو كانت المقدمتان مانعتي جمع وجب تحويلهما إلى متصلتين يؤلفان قياساً من الشكل الثالث، كما سيأتي مثاله. أما لو تألفا على غير هذا الشكل فإنهما لا ينتجان لعدم توفر شروط ذلك الشكل.

وعليه، فنستطيع أن نقول: لهذا النوع شرط واحد عام، وهو ان يصح تحويل المنفصلتين إلى متصلتين يؤلفان قياساً من أحد الاشكال الأربعة حاويا على شروط ذلك الشكل.

= هو ما يفرض الشروط المتقدّمة لإحراز دوام الانتاج وذلك لأن المنفصلة لا بد أن تتألف في طرفيها من متعاندين في الجملة سواء كانا متخالفين أو متقابلين والأول أكثر ما يأتي فيه أمثلة المانعتين والثاني الحقيقية لأن امكان الارتفاع والاجتماع في مانعة الجمع يأتي عند التخالف كإنسان وفرس أو ناطق وصاهل أو زيد الموجود في الدار اما الابيض أو الاسود في مانعة الخلو، أما عند التقابل فهو ما تدور حوله أمثلة الحقيقية كانسان ولا إنسان أو ناطق وغيره وأبيض وغيره وعليه فإن الأوسط في مانعة الجمع والحقيقية ـ والأولى أقرب إلى الحقيقة من مانعة الخلو بسبب استحكام عدم الاجتماع ـ هو نقيض لكل من الحدين في مانعة الجمع والحقيقية، ومع كونه كذلك فإنه لا يحرز دائماً أن يكون بين الحدين تلازم بعد التحويل إلى متصلات وهو ما لا فائدة منه عند التحويل من الانفصال المفروض اصلا إلى الاتصال.

وهذه الحال بخلاف مانعة الخلو فالأوسط ليس نقيضا للحدّين بل هو فقط صلة الاثبات التي ينتج عنها عدم الخلو لأن حقيقة مانعة الخلو في أحد معانيها امكان الاجتماع وكون الأوسط ليس نقيضا للحدين فلا يستلزم امكان التساوي بينهما ليترتب الاشكال المتقدم في عدم احراز طبيعة الانفصال في النتيجة. وهكذا يعلم لنفس العلة بسبب اشتراط الايجاب لا تمام طبيعة التلازم بين القضيتين بعد التحويل. وهذا يجري على كل أقسام المنفصلة ومنه أيضاً يعلم الحال إذا لم تكن القضيتان كليتين عند التحويل إلى متصلات. فإذا كانت إحداهما جزئية فلا يعلم خارجها حال الحدين كما تقدم.

وعلى الطالب أن يبذل جهده لاستخراج جميع المتصلات اللازمة للمقدمتين، ثم يقارن بعضها ببعض، ليحصل على صورة القياس المنتج لمطلوبه.

طريقة أخذ النتيجة:

مما تقدم كله نعرف الطريقة التي يلزم اتباعها لاستخراج النتيجة في هذا النوع. ونحن حسب الفرض إنما نبحث عن خصوص القسم الاول منه، وهو ما اشتركت فيه المقدمتان بجزء تام منهما. فعلينا أن نتبع ما يأتي:

١. نحول كلا من المنفصلتين إلى جميع المتصلات التي يمكن أن تحول اليها. وقد تقدم أن الحقيقية تحول إلى أربع متصلات، وكلا من مانعتي الجمع والخلو إلى اثنتين.

٢. نقارن بين المتصلات المحوَّلة من إحدى المقدمتين وبين المتصلات المحولة من الأخرى، فنختار الصورة التي يتكرر فيها حد أوسط، وتكون على شكل تتوفر فيه شروطه. وعلى الأكثر تكون الصورة المنتجة أكثر من واحدة. ويكفينا ان نختار واحدة منها تنتج المطلوب.

٣. نأخذ النتيجة متصلة، ونحولها ـ إذا شئنا ـ إلى منفصلة لازمة لها إما مانعة جمع أو مانعة خلو.

فمثلاً: لو كان القياس مؤلفاً من حقيقيتين، نحول الأولى إلى أربع متصلات، والثانية إلى أربع أيضاً، فيحدث من مقارنة الأربع بالأربع، ست عشرة صورة. وعند فحصها نجد ثماني منها لا يتكرر فيها حد أوسط، فلا يتألف منها قياس. والثماني الباقية ينتج بعضها الملازمة بين عيني الطرفين في الحقيقيتين، وبعضها الآخر الملازمة بين نقيضيهما، وذلك بمختلف الأشكال. وينبغي أن يختار الطالب منها ما هو أمس بمطلوبه.

ولأجل التمرين نختبر بعض الأمثلة:

لو أن حاكماً جيء له بمتهم في قتل، وعلى ثوبه بقعة حمراء، ادعى المتهم أنها حبر، فأول شيء يصنعه الحاكم، لأجل التوصل إلى إبطال دعوى المتهم أو تأييده، أن يقول:

هذه البقعة إما دم أو حبر (مانعة الجمع)

وهي إما دم أو لا تزول بالغسل (مانعة خلو)

فتحول مانعة الجمع إلى المتصلتين:

١. كلما كانت البقعة دماً فهي ليست بحبر

٢. كلما كانت حبرا فهي ليست بدم وتحول مانعة الخلو إلى المتصلتين:

٣. كلما لم تكن البقعة دماً فهي لا تزول بالغسل

٤. كلما زالت البقعة بالغسل فهي دم

وبمقارنة المتصلتين رقم (١، ٢) بالمتصلتين (٣، ٤) تحدث أربع صور: اثنتان منها لا يتكرر فيها حد أوسط، وهما المؤلفتان من رقم (١، ٣) ومن رقم (٢، ٤).

أما المؤلفة من رقم (١، ٤) فهي من الشكل الأول إذا جعلنا رقم ٤ صغرى، فينتج ما يأتي:

كلما كانت البقعة تزول بالغسل فليست بحبر

ويمكن تحويل هذه النتيجة المتصلة إلى المنفصلتين:

أما أن تزول البقعة بالغسل وإما أن تكون حبراً (مانعة الجمع)

وإما ألا تزول بالغسل أو ليست بحبر (مانعة خلو)

وأما المؤلفة من رقم (٢، ٣) فهي من الشكل الأول أيضاً، ينتج ما يلي:

كلما كانت البقعة حبراً فلا تزول بالغسل

ويمكن تحويل هذه النتيجة إلى المنفصلتين:

إما أن تكون البقعة حبراً وإما أن تزول بالغسل (مانعة جمع)

وإما ألا تكون حبراً أو لا تزول بالغسل (مانعة خلو)

ولاحظ أن هاتين المنفصلتين عين المنفصلتين للنتيجة الاولى. وليس الفرق الا بتبديل الطرفين التالي المقدم. وليس هذا ما يوجب الفرق في المنفصلة، إذ لا تقدم طبعي بين جزأيها، كما تقدم مراراً.

٣ ـ المؤلف من المتصلة والمنفصلة

أصنافه:

وهذا النوع أيضاً ينقسم إلى الاقسام الثلاثة، ونحن حسب الفرض إنما نبحث عن القسم الاول منه، وهو المشترك في جزء تام من المقدمتين.

وأصناف هذا القسم أربعة، لأن المتصلة إما صغرى أو كبرى، وعلى التقديرين اما ان يكون الحد المشترك مقدمها أو تاليها. فهذه اربعة.

اما المنفصلة فلا فرق فيها بين ان يكون الحد المشترك مقدمها أو تاليها، إذ لا امتياز بالطبع بين جزأيها.

شروط وطريقة أخذ النتيجة:

لا يلتئم الانتاج من المتصلة والمنفصلة الا برد المنفصلة إلى متصلة، فيتألف القياس حينئذٍ من متصلتين. فيرجع إلى النوع الاول، وهو المؤلف من متصلتين في شروطه وإنتاجه، فإن أمكن بإرجاع المنفصلة إلى المتصلة تأليف قياس منتج من أحد الاشكال الأربعة حاويا على الشروط فذاك، والا كان عقيما.

وبعضهم اشترط فيه الا تكون المنفصلة سالبة، وهذا الشرط صحيح إلى حد ما، لان المنفصلة السالبة إنما تحول إلى متصلة سالبة جزئية، والسالبة الجزئية ليس لها موقع في الانتاج في جميع الاشكال الا في الضرب الخامس من الشكل الثالث، المؤلف من سالبة جزئية وموجبة كلية. وهذان الضربان نادران.

وعليه، فالمنفصلة السالبة إذا أمكن ـ بتحويلها إلى متصلة سالبة جزئية ـ ان تؤلف مع المتصلة المذكورة في الاصل أحد الضربين المذكورين، فإن القياس يكون منتجاً، فليس هذا الشرط صحيحا على إطلاقه. مثلا إذا قلنا:

ليس البتة اما ان يكون هذا انسانا أو فرساً (مانعة خلو)

وكلما كان هذا انسانا كان حيوانا

فإنهما لا ينتجان، لأنه إذا حولنا المنفصلة إلى متصلة لا تؤلف مع المتصلة المفروضة شكلا منتجا، اذ ان هذه المنفصلة مانعة الخلو تحول إلى متصلتين:

١. قد لا يكون إذا لم يكن هذا انسانا فهو فرس

٢. قد لا يكون إذا لم يكن هذا فرسا فهو انسان

فلو قرنّا المتصلة رقم ١، بالمتصلة الاصلية لا يتكرر فيهما حد أوسط[١]. ولو قرنّا المتصلة ٢، بالأصلية كان من الشكل الاول أو الرابع[٢]، ولا تنتج السالبة الجزئية فيهما.

---

(١) بل يوجد حد اوسط فيهما ويتركّب قياس من الشكل الثاني وهو كلمة إنسان دون أن يضاف إليها شيء آخر وهذا القياس ينتج لأن نتيجته هي قد لا يكون إذا لم يكن هذا حيوانا فهو فرس وهو من الضرب الرّابع من الشكل الثاني الذي تقدّم موافقة المصنف عليه بانه من الضروب النادرة الذي يتألف من موجبة كلية كبرى وسالبة جزئية صغرى.

(٢) أي حسب موقع الصغرى أو الكبرى لأن المتوسط هو محمول أو موضوع في المقدمتين.

ولو أردنا ان نبدل من المتصلة الاصلية قولنا:

كلما كان هذا ناطقا كان انسانا

فإنها تؤلف مع المتصلة رقم ٢، الضرب الرابع من الشكل الثاني، فينتج: قد لا يكون إذا لم يكن هذا فرساً فهو ناطق.

٤ ـ المؤلّف من الحملية والمتصلة

أصنافه:

يجب في هذا النوع أن يكون الاشتراك في جزء تام من الحملية غير تام من المتصلة ـ كما تقدمت الاشارة إليه ـ فله قسم واحد، لأن جزء الحملية مفرد وجزء الشرطية قضية بالأصل، فلا يصح فرض ان يكون الجزء المشترك تاماً فيهما، ولا غير تام فيهما. وهذا واضح.

ولهذا النوع أربعة اصناف، لأن المتصلة إما صغرى أو كبرى، وعلى التقديرين فالشركة إما في مقدم المتصلة أو في تاليها، فهذه أربعة. والقريب منها إلى الطبع صنفان، وهما ما كانت الشركة فيهما في تالي المتصلة، سواء كانت صغرى أو كبرى.

طريقة أخذ النتيجة:[1]

ولأخذ النتيجة في جميع هذه الاصناف الأربعة نتبع ما يلي:

١. أن نقارن الحملية مع طرف المتصلة التي وقعت فيه الشركة، فنؤلف

(١) بيّن المصنّف طريقة أخذ النتيجة بشكل واضح ولكن يجب الاشارة إلى أن غرض طريقة أخذ النتيجة هو لأجل تحليل اجزائها ومما تألفت في الواقع ولكن يمكن أن تؤخذ مباشرة من نفس القياس المؤلّف من الحملية والمتصلة ما دام أن المشترك التام وغير التام واضحاً وهو ما يتم التوسط به وحذفه والباقي يبقى في النتيجة كما هو واضح.

منهما قياساً حمليا من أحد الاشكال الأربعة حاوياً على شروط الشكل، لينتج «قضية حملية».

٢. نأخذ نتيجة التأليف السابق ـ وهي الحملية الناتجة ـ فنجعلها مع طرف المتصلة الآخر الخالي من الاشتراك لنؤلف منهما النتيجة متصلة، أحد طرفيها نفس طرف المتصلة الخالي من الاشتراك، سواء كان مقدما أو تاليا، والطرف الثاني الحملية الناتجة من التأليف السابق.

مثاله: كلما كان المعدن ذهباً كان ثميناً/ وكل نادر ثمين = كلما كان المعدن ذهباً كان ثميناً.

فقد ألفنا قياسا حمليا من تالي المتصلة ونفس الحملية أنتج من الشكل الاول «كان المعدن ثمينا». ثم جعلنا هذه النتيجة تاليا للنتيجة المتصلة مقدمها مقدم المتصلة الاولى، وهو طرفها الذي لم تقع فيه الشركة.

مثال ثانٍ: لا أحد من الاحرار بذليل / وكلما كانت الحكومة ظالمة، فكل موجود في البلد ذليل = كلما كانت الحكومة ظالمة، فلا أحد من الاحرار موجود في البلد.

فقد ألفنا قياسا حمليا من الحملية وتالي المتصلة، أنتج من الشكل الثاني «لا أحد من الاحرار بموجود في البلد»، جعلنا هذه النتيجة تاليا لمتصلة مقدمها مقدم المتصلة في الاصل، وهو طرفها الذي لم تقع فيه الشركة.

الشروط:

أما شروط إنتاج هذه الاصناف الأربعة، فلا نذكر منها الا شروط القريب إلى الطبع منها، وهما الصنفان اللذان تقع الشركة فيهما في تالي المتصلة، سواء كانت صغرى أو كبرى، كما مثلنا لهما. وشرطهما:

أولاً: أن يتألف من الحملية وتالي المتصلة شكل يشتمل على شروطه المذكورة في القياس الحملي.

ثانياً: أن تكون المتصلة موجبة[١]، فلو كانت سالبة، فيجب ان تحول

---

(١) لأن المتصلة إذا كانت سالبة فلا يعلم انه خارج الأوسط هل يصح التقاء الحدين أم لا وللبيان بالمثال إذا قلنا: كل إنسان ناطق/وليس البتة كلما كان الناطق شاعرا كان كاتبا
ينتج: ليس البتة إذا كان الانسان شاعرا كان كاتبا
وهو من الشكل الاوّل والنتيجة غير صحيحة اما إذا أبدلنا بكلمة ليس دائماً فهو يصح أي يدل على امكان الثبوت في بعض الاوقات فلو قلنا في الشكل الثاني: ليس دائماً كلما كان الماء كرا فهو نهر/وكل جار بكثرة نهر
ينتج ليس دائماً كلما كان الماء كرا فهو جار بكثرة وهو صحيح.
والنتيجة تصدق في الافتراق في أحد النسب ما عدا التساوي بين الأصغر والأكبر، أما على التساوي فالسلب في المتصلة لا يستقيم لكذب المتصلة ولا يؤدي إلى نتيجة من دون أن تحوّل موجبة لازمة لها بنقض محمولها كما أفاد المصنف. ولا يمكن ان تصدق السالبة المتصلة مع حملية موجبة لعدم توفر صدق السالبة المتصلة لان دور السالبة المتصلة عند تساوي الحدين تنفي المساوي عن المساوي فلا تستطيع ان تقول: كل إنسان ناطق وليس البتة إذا كان الناطق فصيحا كان ضاحكا لان كل ناطق هو ضاحك، وعليه فإذا لم تطرد السالبة المتصلة مع الحملية بسبب احتمال مساوة الحدين ولا تكون الصورة دائمة الانتاج.
ولو قلنا على الشكل الأول: كل كر معتصم/وليس البتة كلما كان المعتصم له مادة كان نهرا
ينتج: ليس البتة كلما كان الكر له مادة كان نهرا وهو صحيح.
فترى من هذه الأمثلة ان الانتاج يختلف ولا يطرد، والتبديل بين الحملية والمتصلة في الصغرى والكبرى تابع لطبيعة الشكل الذي يمكن التمثيل على اساسه وبما أن المصنّف اختار ما كانت فيه الشركة في تالي المتصلة فيكون الشكل الملائم للتمثيل هو الثاني واما الرابع فهو بعيد عن الطبع والمتقدمون لا يعدّوه من الاشكال القياسية كما سبق في محله.
فإن قلنا لم كان الاشتراط في المتصلة دون الحملية يقال في الجواب: إن التعليق يختلف عن الحمل في أمر وهو أن الأول فيه سلب التعليق بلا اثبات أمر آخر فإذا =

إلى موجبة لازمة لها بنقض محمولها، أي: تحول إلى منقوضة المحمول.

وحينئذٍ يتألف القياس الحملي من الحملية في الاصل ونقيض تالي المتصلة، مشتملاً على شروط الشكل الذي يكون منه.

مثاله: ليس البتة إذا كانت الدولة جائرة، فبعض الناس أحرار / وكل سعيد حر

فإن المتصلة السالبة الكلية، تحول إلى منقوضة محمولها موجبة كلية، هكذا:

كلما كانت الدولة جائرة، فلا شيء من الناس بأحرار

وبضمها إلى الحملية ينتج من الشكل الثاني، على نحو ما تقدم في أخذ النتيجة، هكذا: كلما كانت الدولة جائرة، فلا شيء من الناس بسعداء.

تنبيه: لهذا النوع وهو المؤلف من الحملية والمتصلة أهمية كبيرة في الاستدلال[1]، لا سيما أن قياس الخلف ينحل إلى أحد صنفيه المطبوعين. وليكن هذا على بالك، فإنه سيأتي كيف ينحل قياس الخلف اليه.

= سلب التالي لا يدل ذلك على ثبوت أمر آخر بخلاف الحمل فانه لو سلب فإنه يدل على ثبوت سلب الحمل فإذا توافرت شروط الشكل أصبح منتجا أي على القياس الحملي. والفرض حينئذ يمكن إذا كانت الحملية سالبة والمتصلة موجبة لأنه لا انتاج من سالبتين فسلب التعليق يؤدي إلى الاشكال الذي مرّ ذكره أول الشرح.

(١) أهمية هذا النوع في الاستدلال ناتجة عن أن قسما كبيراً من المسائل تكون مبتنية عليه فنتوقع ان أكثر المقدمات التصديقية تكون عبارة اما من حمليتين أو متصلتين أو من حملية ومتصلة ونضم إلى القسم الأخير ان قياس الخلف ينحل كما ذكر إلى صنفيه المطبوعين وهو ما ذكره المصنف فيما كانت الشركة فيهما في تالي المتصلة سواء كانت صغرى أو كبرى على أساس انها مفروضة الصدق والتالي في حقيقته مترتب على المقدّم فاستخدامه في البرهان جيد.

٥ ـ المؤلّف من الحملية والمنفصلة

وهذا النوع كسابقه يجب أن يكون الاشتراك فيه جزء تام من الحملية غير تام من المنفصلة، وقد تقدم وجهه.

غير ان الشركة فيه للحملية قد تكون مع جميع أجزاء المنفصلة، وهو القريب إلى الطبع[١]، وقد تكون مع بعضها، وعلى التقديرين تقع الحملية إما صغرى أو كبرى، فهذه أربعة أصناف.

مثاله: الثلاثة عدد / العدد إما زوج أو فرد = الثلاثة إما زوج أو فرد

وهذا المثال من الصنف الاول المؤلف من حملية صغرى مع كون الشركة مع جميع أجزاء المنفصلة، لأن المنفصلة في المثال بتقدير «دائماً إما العدد زوج وإما العدد فرد».

فكلمة (العدد) المشتركة بين المقدمتين موجودة في جزأي المنفصلة معاً.

أما أخذ النتيجة في المثال فقد رأيت أنا أسقطنا الحد المشترك، وهو كلمة (عدد)، وأخذنا جزء الحملية الباقي مكانه في النتيجة التي هي منفصلة أيضاً. وهو على منهاج الشكل الاول في الحملي.

وهكذا نصنع في أخذ نتائج هذا النوع. ونكتفي بهذا المقدار من البيان عن هذا النوع.

---

(١) قربه إلى الطبع لأن اشتراك جزء الحملية مع أجزاء المنفصلة المقدّم أو التالي يشبه وضعية أحد الأشكال الأربعة وخصوصا الشكل الأوّل الذي هو أكثر استعمالا واشد علوقا بالطبع ولو استثنينا أحد أجزاء المنفصلة فهو أقل استعمالا وغالبا يرد عند التقسيمات التي يمكن ان يراد بيان أحد الاقسام فيها.
كقولنا: الكلمة اسم أو فعل أو حرف، والحرف لا يدل على معنى في نفسه.
الكلمة: اسم أو فعل أو ما لا يدل على معنى في نفسه فموضوع الحملية اشترك مع جزء من المنفصلة وهو كما ترى تفسير له.

خاتمة:

قد أطلنا في بحث الاقترانات الشرطية على خلاف المعهود في كتب المنطق المعتاد تدريسها، نظراًإلى كثرة فائدتها والحاجة اليها، فإن أكثر البراهين العلمية تبتني على الاقترانات الشرطية، وإن كنا تركنا كثيراً من الأبحاث التي لا يسعها هذا المختصر، واقتصرنا على أهم الاقسام التي هي أشد علوقاً بالطبع.

القياس الاستثنائي

تعريفه وتأليفه:

تقدم ذكر هذا القياس وتعريفه، وهو من الأقيسة الكاملة، أي: التي لا يتوقف الإنتاج فيها على مقدمة أخرى، كقياس المساواة ونحوه، على ما سيأتي في التوابع.

ولما تقدم أن الاستثنائي يذكر فيه بالفعل إما عين النتيجة أو نقيضها، فهنا نقول: يستحيل أن تكون النتيجة مذكورة بعينها أو بنقيضها على انها مقدمة مستقلة مسلم بصدقها، لأنه حينئذٍ يكون الانتاج مصادرة على المطلوب. فمعنى أنها مذكورة بعينها أو بنقيضها انها مذكورة على انها جزء من مقدمة[١].

ولما كانت هي بنفسها قضية ومع ذلك تكون جزء من قضية، فلا بد ان يفرض ان المقدمة المذكورة فيها قضية شرطية، لأنها تتألف من قضيتين بالأصل. فيجب ان تكون ـ على هذا ـ إحدى مقدمتي هذا القياس شرطية. اما المقدمة الأخرى فهي الاستثنائية، أي: المشتملة على اداة الاستثناء التي

(١) إشكال المصادرة واردٌ للوهلة الأولى، لأنّ معنى المصادرة أن يعتمد الدليل على المطلوب اثباته، والنتيجة هنا قد ذكرت في المقدمة الشرطية. ولكن يجاب عنه بأن الملازمة أو الترديد هما جزء من القضية بين المقدم والتالي فيصبحان دخيلين فيهما لا اكثر فلم يكن نفس المتقدم في الدليل مذكور في النتيجة هذا فضلا عن نفس النتيجة.

من أجلها سمي القياس استثنائياً. والاستثنائية يستثنى فيها أحد طرفي الشرطية أو نقيضه لينتج الطرف الآخر أو نقيضه، على ما سيأتي تفصيله.

تقسيمه:

وهذه الشرطية قد تكون متصلة وقد تكون منفصلة، وبحسبها ينقسم هذا القياس إلى الإتصالي والإنفصالي.

شروطه:

ويشترط في هذا القياس ثلاثة أمور:

١. كلية إحدى المقدمتين. فلا ينتج من جزئيتين.
٢. ألا تكون الشرطية اتفاقية[١].
٣. إيجاب الشرطية. ومعنى هذا الشرط في المتصلة خاصة أن السالبة تحول إلى موجبة لازمة لها[٢]، فتوضع مكانها.

---

(١) قد تكون الجزئيتان بلحاظ الوقت أو الحال منتجتين مثل:
إذا كان زيد في الدار هذا اليوم فسوف تراه/ ولكنه هذا اليوم في الدار
فالنتيجة: سوف تراه
ومثل هذه القضية يمكن أن تنفع في المرافعات والدعاوى القضائية الشخصية مثل:
إذا وقع الطلاق في فترة الحيض هذه فهو باطل
ولكنه لم يقع أو وقع في فترة الحيض هذه فالطلاق باطل أو غير باطل
وكذلك الحال عند استثناء نقيض التالي لينتج نقيض المقدم، مثل:
ليس إذا كان الطالب كسولا فإنه ينجح، فتحوّل إلى: كلما كان الطالب كسولا فإنه لا ينجح، وهذا يتم على نقض المحمول، وهو أعم من العدول، إذ يشمل إيجاب السّالبة، بينما العدول يشمل سلب المحمول الموجب فقط مثل:
ليس البتة إذا كان الطالب ناجحاً يمكن أن يكون كسولا، فينقض العدول: كلما كان الطالب ناجحا لا يمكن أن يكون كسولا.

(٢) لأن الاستثناء لا ينفع عند نفي التعليق في المتصلة السالبة جزئية كانت مثل: ليس بعض الماء إذا كان كثيراً فهو ليس معتصما. =

ولكل من القسمين المتقدمين حكم في الانتاج، ونحن نذكرهما بالتفصيل:

حكم الإتصالي

لأخذ النتيجة من الاستثنائي الإتصالي طريقتان:

١. إستثناء عين المقدم لينتج عين التالي: لأنه إذا تحقق الملزوم تحقق اللازم قطعاً، سواء أكان اللازم أعم أم مساوياً ولكن لو استثني عين التالي فإنه لا يجب أن ينتج عين المقدم، لجواز أن يكون اللازم أعم، وثبوت الأعم لا يلزم ثبوت الأخص[١].

مثاله: كلما كان الماء جارياً كان معتصماً / لكن هذا الماء جار

∴ فهو معتصم

فلو قلنا: «لكنه معتصم»، فإنه لا ينتج «فهو جارٍ»، لجواز أن يكون معتصماً وهو راكد كثير.

٢. استثناء نقيض التالي لينتج نقيض المقدم. لأنه إذا انتفى اللازم انتفى الملزوم قطعاً، حتى لو كان اللازم أعم. ولكن إذا استثني نقيض المقدم فإنه لا ينتج نقيض التالي، لجواز أن يكون اللازم أعم. وسلب الأخص لا يستلزم سلب الأعم، لأن نقيض الأخص أعم من نقيض الأعم[٢].

= أو كلية: ليس البته كلما كان الماء طاهرا كان كثيرا.

أما في حال ثبوت التعليق فاستثناء أحد الطرفين واراد في القياس. اما في التحويل فهو يصح بشرط اللزوم دون تغيّر في التعليق، فالاوّل يحوّل بمثل: بعض الماء إذا كان كثيرا، فهو معتصم، والثاني يحوّل: كلما كان الماء طاهرا لا يلزم ان يكون كثيرا.

(١) لإمكان ثبوت اخص آخر كما وضّح في المثال.

(٢) مما يعني أن ثبوت الأعم اللازم لا يلزم منه ثبوت الأخص الملزوم كما تقدم في استثناء عين المقدّم. والكلام بين اللازم والملزوم وليس بين عام وخاص مطلقا.

مثاله: كلما كان الماء جارياً كان معتصماً / لكن هذا الماء ليس بمعتصم

∴ فهو ليس بجار

فلو قلنا: «لكنه ليس بجار ٍ»، فإنه لا ينتج «ليس بمعتصم»، لجواز ألا يكون جارياً، وهو معتصم، لأنه كثير.

حكم الإنفصالي

لأخذ النتيجة من الإستثنائي الانفصالي ثلاث طرق:

١. غذا كانت الشرطية حقيقية، فإن استثناء عين أحد الطرفين ينتج نقيض الآخر، واستثناء نقيض أحدهما ينتج عين الآخر.

فإذا قلت: العدد إما زوج أو فرد

فإن الاستثناء يقع على أربع صور هكذا:

أ ـ لكن هذا العدد زوج	ينتج	فهو ليس بفرد
ب ـ لكن هذا العدد فرد	ينتج	فهو ليس بزوج
ت ـ لكن هذا العدد ليس بزوج	ينتج	فهو فرد
ث ـ لكن هذا العدد ليس بفرد	ينتج	فهو زوج

وهو واضح لا عسر فيه[1].

هذا إذا كانت المنفصلة ذات جزأين. وقد تكون ذات ثلاثة أجزاء فأكثر، مثل: «الكلمة إما اسم أو فعل أو حرف» فإذا استثنيت عين أحدها فقلت مثلا: «لكنها اسم» فإنه ينتج حمليات بعدد الاجزاء الباقية، فنقول:

---

(١) لأن الحقيقية لا تجتمع فيها الأطراف ولا يخلو الأمر من أحدهما فيقع الاستثناء على أربع صور كما ذكرنا

فهي ليست فعلاً، وليست حرفا.

واذا استثنيت نقيض احدها فقلت مثلاً: «لكنها ليست اسما» فإنه ينتج منفصلة من اعيان الاجزاء الباقية، فتقول: «فهذه الكلمة إما فعل أو حرف».

وقد يجوز بعد هذا ان تعتبر هذه النتيجة مقدمة لقياس استثنائي آخر، فتستثني عين أحد أجزائها أو نقيضه، لينحصر في جزء معين.

وهكذا يمكن أن تستعمل هذه الطريقة لو كانت أجزاء المنفصلة أكثر من ثلاثة، فتستوفي الاستثناءات حتى يبقى قسم واحد ينحصر فيه الامر.

وقد تسمى هذه الطريقة طريقة الدوران والترديد، أو برهان السبر والتقسيم، أو برهان الاستقصاء، كما سبق أن برهنا به لبيان النسبة بين النقيضين في بحث النسب، في الجزء الاول. وهذه الطريقة نافعة كثيراً في المناظرة والجدل.

٢ ـ إذا كانت الشرطية (مانعة خلو) فإن استثناء نقيض أحد الطرفين ينتج عين الآخر، ولا ينتج استثناء عين أحدهما نقيض الآخر، لأن المفروض أنه لا مانع من الجمع بين العينين، فلا يلزم من صدق أحدهما كذب الآخر[1].

٢ ـ إذا كانت الشرطية (مانعة جمع) فإن استثناء عين أحد الطرفين ينتج نقيض الآخر، ولا ينتج استثناء نقيض أحدهما عين الآخر، لأن

---

(١) في مانعة الخلو فإنّ الاستثناء يكون للنقيض وليس للعين حتى يخلو الأمر للطرف الآخر، لمنع الخلو، ولا يكون للعين فيخلو الأمر لنقيض الآخر لمكان امكان الجمع، كما لو قلت في المثال: زيد اما شاعر أو كاتب/لكنه ليس بشاعر، فهو كاتب، لكنه ليس بكاتب فهو شاعر. ويمكن أن يجتمع الامران معا. ولا يستثنى عين الآخر فيقال لكنه كاتب أو شاعر لأنه لا ينتج نقيض الآخر فيقال زيد ليس بشاعر مثلا، وهذه طبيعة مانعة الخلو التي لا تمنع من الاجتماع للعينين.

المفروض أنه يجوز أن يخلو الواقع منهما، فلا يلزم من كذب أحدهما صدق الآخر. وهذا وما قبله واضح[١].

خاتمة في لواحق القياس

القياس المضمر أو الضمير

إنا في أكثر كلامنا وكتاباتنا نستعمل الأقيسة وقد لا نشعر بها. ولكن على الغالب لا نلتزم بالصورة المنطقية للقياس، فقد نحذف إحدى المقدمات أو النتيجة اعتماداً على وضوحها أو ذكاء المخاطب أو لغفلة، كما أنه قد نذكر النتيجة أولاً قبل المقدمات، أو نخالف الترتيب الطبيعي للمقدمات. ولذا يصعب علينا أحياناً أن نرد كلامنا إلى صورة قياس كاملة.

والقياس الذي تحذف منه النتيجة أو إحدى المقدمات يسمى «القياس المضمر»، وما حذفت كبراه فقط يسمى «ضميراً» كما إذا قلت: «هذا إنسان، لأنه ناطق»، وأصله هو:

هذا ناطق (صغرى)/ وكل ناطق إنسان (كبرى) = فهذا إنسان (نتيجة)

فحذفت منه الكبرى، وقدمت النتيجة.

وقد تقول: «هذا إنسان، لأن كل ناطق إنسان»، فتحذف الصغرى مع تقديم النتيجة.

وقد تقول: «هذا ناطق، وكل ناطق إنسان»، فتكتفي بالمقدمتين عن ذكر النتيجة، لأنها معلومة. وقس على ذلك ما يمر عليك.

---

(١) لمكان مانعة الجمع، فإنه يجوز أن يخلو الأمر من الطرفين ويكون الاستثناء للعين وليس للنقيض لمكان افتراض اجتماع العينين وعدمه، فتقول في المثال:
زيد اما طالب مجتهد أو كسول/ ولكنه طالب مجتهد فهو ليس بكسول.
ولكنه كسول فهو ليس بطالب مجتهد. ويمكن أن يخلو الأمر منهما واقعاً.

كسب المقدمات بالتحليل:

أظنكم تتذكرون أنا في أول الكتاب ذكرنا أن العقل تمر عليه خمسة أدوار لأجل أن يتوصل إلى المجهول. وقلنا: إن الادوار الثلاثة الاخيرة منها هي «الفكر»، وقد طبقنا هذه الأدوار على كسب التعريف في آخر الجزء الأول. والآن حلّ الوقت الذي نطبق فيه هذه الادوار على كسب المعلوم التصديقي بعدما تقدم من درس أنواع القياس. فلنذكر تلك الأدوار الخمسة لنوضحها.

١. **مواجهة المشكل**: ولا شك أن هذه الدور لازم لمن يفكر لكسب المقدمات لتحصيل أمر مجهول، لأنه لو لم يكن عنده أمر مجهول مشكل قد التفت إليه وواجهه فوقع في حيرة من الجهل به لما فكر في الطريق إلى حله، ولذا يكون هذا الدور من مقدمات الفكر، لا من الفكر نفسه.

٢. **معرفة نوع المشكل**: والغرض من معرفة نوعه أن يعرف من جهة الهيئة أنه قضية حمليّة أو شرطية، متصلة أو منفصلة، موجبة أو سالبة، معدولة أو محصلة، موجهة أو غير موجهة، وهكذا.... ثم يعرفه من جهة المادة أنه يناسب أي العلوم والمعارف، أو أي القواعد والنظريات. ولا شك أن هذه المعرفة لازمة قبل الاشتغال بالتفكير وتحصيل المقدمات، والا لوقف في مكانه، وارتطم ببحر من المعلومات لا تزيده الا جهلاً، فيتلبّد ذهنه، ولا يستطيع الانتقال إلى معلوماته، فضلاً عن أن ينظمها ويحل بها المشكل. فلذا كان هذا الدور لا بد منه للتفكير. وهو من مقدماته، لا منه نفسه.

٣. **حركة العقل من المشكل إلى المعلومات**: وهذا أول أدوار الفكر وحركاته، فإن الإنسان عندما يفرغ من مواجهة المشكل ومعرفة نوعه يفزع فكره إلى طريق حله، فيرجع إلى المعلومات التي اختزنها عنده،

ليفتش عنها، ليقتنص منها ما يساعده على الحل. فهذا الفزع والرجوع إلى المعلومات هو حركة للعقل وانتقال من المجهول إلى المعلوم، وهو مبدأ التفكير، فلذا كان أول أدوار الفكر.

٤. **حركة العقل بين المعلومات**: وهذا هو الدور الثاني للفكر وهو أهم الأدوار والحركات وأشقها، وبه يمتاز المفكرون، وعنده تزل الأقدام، ويتورط المغرورون، فمن استطاع ان يحسن الفحص عن المعلومات، ويرجع إلى البديهيات، فيجد ضالته التي توصله حقاً إلى حل المشكل، فهذا الذي أوتي حظاً عظيماً من العلم. وليس هناك قواعد مضبوطة لفحص المعلومات، وتحصيل المقدمات الموصلة إلى المطلوب، من حل المشكل وكشف المجهول.

ولكن لنا طريقة عامة يمكن الركون إليها لكسب المقدمات، نسميها (التحليل)، ولأجلها عقدنا هذا الفصل، فنقول:

إذا واجهنا المشكل فلا بد أنه قضية من القضايا، ولتكن حملية، فإذا أردنا حله من طريق الاقتراني الحملي نتبع ما يلي:

أولاً: نحلل المطلوب ـ وهو حملية بالفرض ـ إلى موضوع ومحمول، ولا بد أن الموضوع يكون الحد الاصغر في القياس، والمحمول الحد الأكبر فيه، فنضع الاصغر والاكبر كلا منهما على حدة[١].

ثانياً: ثم نطلب كل ما يمكن حمله على الاصغر والاكبر، وكل ما يمكن حمل الأصغر والأكبر عليه[٢]، سواء كان جنساً أو نوعاً أو فصلاً أو خاصة أو عرضاً عاماً. وتطلب أيضاً كل ما يمكن سلبه عن كل واحد منهما، وكل ما يمكن سلب كل واحد منهما عنه، فتحصل عندنا عدة قضايا حملية

(١) لكي يتم فيما بعد حمل الأكبر على الأصغر بعد حذف المتوسط.

(٢) بما يترتب عليه أحد الأشكال بعد توفر الشروط.

إيجابية وسلبية[١].

ثالثاً: ثم ننظر فيما حصلنا عليه من المعلومات، فنلائم بين القضايا التي فيها الحد الاصغر يكون موضوعاً أو محمولاً من جهة أخرى. فإذا استطعنا أن نلائم بين قضيتين من الطرفين على وجه يتألف منهما شكل من الأشكال متوفرة فيه الشروط فقد نجحنا واستطعنا أن نتوصل إلى المطلوب، وإلا فعلينا أن نلتمس طريقاً آخر.

وهذه الطريقة عيناً تتبع إذا كان المطلوب قضية شرطية، فنؤلف معلوماتنا من قضايا شرطية إذ لم تختر إرجاع الشرطية إلى حملية لازمة لها.

وإذا أردنا حل المطلوب من طريق القياس الاستثنائي نتبع ما يلي:

أولاً: نفحص عن كل ملزومات المطلوب وعن كل لوازمه، ثم عن كل ملزومات نقيضه وعن كل لوازمه[٢].

ثانياً: ثم نفحص عن كل ما يعاند نقيضه[٣] صدقاً وكذباً، أو صدقاً فقط، أو كذباً فقط.

---

(١) المحمول أو المحمول عليه اللّذان يمكن أن يكون أحدهما الأوسط الذي يحذف في القياس ولذلك لا بد من الوصول إلى حمل المحمول على الموضوع بعد حذف المتكرّر.

(٢) مبدأ اللزوم هو أنه يثبت معه الملزوم أو اللازم إذا ثبت أحدهما في جهة المطلوب أو نقيضه، فمثلا لو كان المطلوب: كل كاتب قارئ، فالملزوم هو المتعلّم لأن المتعلّم هو كاتب وقارئ ولازمه مثلا أن له استعداد للتأليف، فمع اللزوم هذا، إذا ثبت أحدهما ثبت الملزوم أو اللازم، وهذا الكلام يجري في النقيض.

(٣) الذي يكون بصدد الاستثناء في القضية المنفصلة أو المتصلة، والأولى أن يقول: ما يعاند المطلوب أو نقيضه، لأن الاستثناء يكون للمعاند أو النقيض وليس لمعاند النقيض، فمثلاً: إذا اخذنا المطلوب: زيد في الدار نائم فيحصل لنا قضيتان منفصلتان حسب الفرض: زيد في الدار نائم أو مستيقظ، زيدٌ في الدار مستيقظ أو خارج الدار. =

ثالثاً: ثم نؤلف من الفحص الاول قضايا متصلة إذا وجدنا ما يؤلفها، ونستثني عين المقدم ونقيض التالي من كل من القضايا المؤلفة، فأيهما يصح، يتألف به قياس استثنائي اتصالي ننتقل منه إلى المطلوب.

أو نؤلف من الفحص الثاني قضايا منفصلة حقيقية أو من أختيها إذا وجدنا أيضاً ما يؤلفها، ونستثني عين الجزء الآخر المعاند للمطلوب أو نقيضه، ونستثني نقيض الجزء الآخر في جميع القضايا المؤلفة، فأيها يصح، يتألف به قياس استثنائي انفصالي ننتقل منه إلى المطلوب.

٥. **حركة العقل من المعلومات إلى المجهول**: وهذه الحركة آخر مرحلة من الفكر عندما يتم تأليف قياس منتج، فإنه لا بد أن ينتقل منه إلى النتيجة التي تكون هي المطلوب، وهي حل المشكل.

= والأولى بين المطلوب ونقيضه، والثانية بين النقيض أي مستيقظ نقيض نائم وما يعانده أي كونه خارج الدار يعاند كونه نائما فيها كما في المطلوب، فمعاند النقيض إذا ثبت لا يثبت سوى عدم صحة النقيض أي كونه في الدار، ولكن لا يثبت المطلوب، ففي المثال كونه خارج الدار يعاند كونه نائما فيها، وإذا أبدلنا قولنا خارج الدار بقولنا: تمدّد على سريره لا يسمع صوتا، فإنه لا يعاند، لأن مبدأ الفحص الثاني هو أنه إذا انتفى أحد الطرفين من النقيض أو المعاند يثبت حكماً الطرف الآخر.

القياسات المركبة

تمهيد وتعريف:

لا بد للاستدلال على المطلوب من الانتهاء في التحليل إلى مقدمات بديهية لا يحتاج العلم بها إلى كسب ونظر، وإلا لتسلسل التحليل إلى غير النهاية، فيستحيل تحصيل المطلوب.

والانتهاء إلى البديهيات على نحوين:

تارة ينتهي التحليل من أول الأمر إلى كسب مقدمتين بديهيتين فيقف، ونحصل المطلوب منهما، فيتألف منهما قياس يسمى «بالقياس البسيط»، لأنه قد حصل المطلوب به وحده. وهذا مفروض جميع الأقيسة التي تكلمنا عن أنواعها وأقسامها.

وأخرى ينتهي التحليل من أول الأمر إلى مقدمتين: إحداهما كسبية أو كلاهما كسبيتان، فلا يقف الكسب عندهما حينئذٍ، بل تكون المقدمة الكسبية مطلوباً آخر، لا بد لنا من كسب المقدمات ثانياً لتحصيله، فنلتجئ إلى تأليف قياس آخر تكون نتيجته نفس الكسبية، أي: أن نتيجة هذا القياس الثاني تكون مقدمة للقياس الأول. ولو كانت المقدمتان معاً كسبيتين فلا بد حينئذٍ من تأليف قياسين لتحصيل المقدمتين.

ثم إن هذه المقدمات المؤلفة ثانياً لتحصيل مقدمة القياس الاول أو مقدمتيه إن كانت كلها بديهية وقف عليها الكسب، وإن كانت بعضها أو كلها

كسبية احتاجت إلى تأليف أقيسة بعددها... وهكذا حتى نقف في مطافنا على مقدمات بديهية لا تحتاج إلى كسب ونظر.

ومثال هذه التأليفات المترتبة التي تكون نتيجة أحدها مقدمة في الآخر لينتهي بها إلى مطلوب واحد هو المطلوب الأصلي تسمى «القياس المركب»، لأنه يتركب من قياسين أو أكثر.

فالقياس المركب إذن هو: «ما يتألف من قياسين فأكثر لتحصيل مطلوب واحد».

وفي كثير من الأحوال نستعمل القياسات المركبة، فلذلك قد نجد في بعض البراهين مقدمات كثيرة فوق اثنتين مسوقة لمطلوب واحد، فيظنها من لا خبرة له أنها قياس واحد، وهي في الحقيقة تردّ إلى قياسات متعددة متناسقة على النحو الذي قدمناه، وإنما حذفت منه النتائج المتوسطة، أو بعض المقدمات على طريقة «القياس المضمر» الذي تقدم شرحه.

وإرجاعها إلى أصلها قد يحتاج إلى فطنة ودُربة.

أقسام القياس المركب:

وعلى ما تقدم ينقسم القياس المركب إلى موصول ومفصول:

١. **الموصول**: وهو الذي لا تطوى فيه النتائج، بل تذكر مرة نتيجة لقياس ومرة مقدمة لقياس آخر، كقولك:

أ ـ كل شاعر حساس

ب ـ وكل حساس يتألم

∴ كل شاعر يتألم

ثم تأخذ هذه النتيجة فتجعلها مقدمة لقياس آخر، لينتج المطلوب

الأصلي الذي سقت لأجله القياس المتقدم، فنقول من رأس:

أ ـ كل شاعر يتألم

ب ـ وكل من يتألم قوي العاطفة

∴ كل شاعر قوي العاطفة

٢. **المفصول**: وهو الذي فصلت عنه النتائج وطويت فلم تذكر، كما تقول في المثال المتقدم:

أ ـ كل شاعر حساس

ب ـ وكل حساس يتألم

ت ـ وكل من يتألم قوي العاطفة

∴ كل شاعر قوي العاطفة

وهذه عين النتيجة السابقة في الموصول. والمفصول أكثر استعمالاً في العلوم اعتماداً على وضوح النتائج المتوسطة فيحذفونها.

والقياسات المركبة قد يسمى بعضها بأسماء خاصة لخصوصية فيها[١]، ولا بأس بالبحث عن بعضها تنويراً للأذهان. منها:

---

(١) **تنبيه:** مبدأ موضوع القياسات المركبة هو الاشارة إلى أن الأقيسة لا بد ان تستند إلى قاعدة: أن كل ما هو بالكسب يجب أن ينتهي إلى ما هو بالبديهة وعليه فإذا كانت المقدمتان أو إحداهما كسبية فيجب أن ترجع إلى المقدمات التي انتجتها ولو تعدّدت إلى أن تنتهي إلى ما هو بالبديهة.

وفي كتاب الاشارات مقدّمة في التطرق إلى ما يحتج به مفيدة متناً وشرحاً للطوسي فمن اراد الاستفادة فليراجعه في النهج السابع عن الاشارة إلى القياس والاستقراء والتمثيل. والموضوع واضح لا يحتاج إلى البيان.

قياس الخلف[١]

قد سبق منا ذكر لقياس الخلف مرتين:

مرة في أول تنبيهات الشكل الثالث، وسميناه (طريقة الخلف)، وشرحناه هناك بعض الشرح. وقد كنا استخدمناه للبرهان على بعض ضروب الشكلين الثاني والثالث.

ومرة أخرى نبهنا عليه في آخر القسم الرابع من الاقتراني الشرطي وهو المؤلف من متصلة وحملية، إذ قلنا: إن قياس الخلف ينحل إلى قياس شرطي من هذا القسم.

ومن الخير للطالب الآن ان يرجع إلى هذين البحثين قبل الدخول في التفصيلات الآتية.

والذي ينبغي أن يعلم أن الباحث قد يعجز عن الاستدلال على مطلوبه بطريقة مباشرة، فيحتال[٢] إلى اتخاذ طريقة غير مباشرة، فيلتمس الدليل على

---

(١) يبدو من خلال محاولة المتأخرين ردّ هذا القياس إلى الأقيسة المعروفة انه كان من باب اللازم العام لكل ما يثبت المطلوب بإبطال النقيض، وقد نقل الشارح الطوسي في الاشارات مختصرا في مقدمة شرح قياس الخلف.

(٢) نقل الشارح الطوسي أنه مركب من قياسين اقتراني شرطي واستثنائي من المتصلة، وقول آخر عن الشيخ أفضل الدين محمد بن حسن المرقي أن هذا القياس هو استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المطلوب ويُحتاج في بيان لزوم تاليها لمقدمتها إلى حملية مسلمة، فكل اعتماده على حملية مسلمة يؤدي قياس الشكل الأوّل منها ومن النقيض الذي يشكل مقدّما لها إلى نتيجة تكون أيضاً تاليا للنقيض ثانية، ثم يستثنى هذا التالي فينتج المطلوب، ولكن هذا الاستثناء يعتمد أيضاً على خلف لمقدمة مضمرة في قياس مضمر، فالاعتماد على المشهور الذي أتى به المصنف يكفي.

تنبيه: تسمية الخلف لها عدة معاني أوجهها الرديء أو المحال لأنه ينتهي إلى تكذيب المفروض صدقه وفي المعنى أقوال أخر لمن راجع قواميس اللغة.

بطلان نقيض مطلوبه، ليثبت صدق مطلوبه، لأن النقيضين لا يكذبان معاً.

وإبطال النقيض لإثبات المطلوب هو المسمى بـ «قياس الخلف»، ولذا أشرنا فيما سبق في تنبيهات الشكل الثالث إلى أن طريقة الخلف من نوع الاستدلال غير المباشر. ومن هنا يحصل لنا تعريف قياس الخلف بأنه: «قياس مركب يثبت المطلوب بإبطال نقيضه».

أما أنه قياس مركب، فلأنه يتألف من قياسين: اقتراني شرطي مؤلف من متصلة وحملية، واستثنائي.

كيفيته:

إذا أردنا إثبات المطلوب بإبطال نقيضه، فعلينا أن نستعمل الطريقة التي سنشرحها، ولنرجع قبل كل شيء إلى الموارد التي استعملنا لها قياس الخلف فيما سبق، ولنختر منها للمثال الضرب الرابع من الشكل الثاني، **فنقول:**

المفروض صدق ١ ـ س ب م و٢ ـ كل حـ م
المدعى صدق النتيجة س ب حـ

وخلاصة البرهان بالخلف: أن نقول: لو لم يصدق المطلوب لصدق نقيضه، ولكن نقيضه ليس بصادق، لأن صدقه يستلزم الخلف، فيجب أن يكون المطلوب صادقاً. وهذا كما ترى قياس استثنائي يستدل على كبراه بلزوم الخلف.

ولبيان لزوم الخلف عند صدق النقيض يستدل بقياس اقتراني شرطي مؤلف من متصلة، مقدمها المطلوب منفياً، وتاليها نقيض المطلوب، ومن حملية مفروضة الصدق.

وتفصيل البرهان بالخلف: نتبع ما يأتي من المراحل مع التمثيل بالمثال الذي اخترناه.

١. نأخذ نقيض المطلوب (كل ب حـ) ونضمه إلى مقدمة مفروضة الصدق، ولتكن الكبرى، وهي (كل حـ م)، فيتألف منهما قياس من الشكل الأول:

كل ب حـ وكل حـ م
ينتج كل ب م

٢. ثم نقيس هذه النتيجة الحاصلة إلى المقدمة الأخرى المفروضة الصدق، وهي (س ب م)، فنجد أنهما نقيضان، فإما أن تكذب (س ب م)، والمفروض صدقها. هذا خلف أي خلاف ما فرض من صدقها.

وإما أن تكذب هذه النتيجة الحاصلة، وهي (كل ب م). وهذا هو المتعين.

٣. ثم نقول حينئذٍ: لا بد أن يكون كذب هذه النتيجة المتقدمة ناشئاً من كذب إحدى المقدمتين، لأن تأليف القياس لا خلل فيه حسب الفرض، ولا يجوز كذب المقدمة المفروضة الصدق، فلا بد أن يتعين كذب المقدمة الثانية التي هي نقيض المطلوب (كل ب حـ) فيثبت المطلوب (س ب حـ).

٤. وبالأخير يوضع الاستدلال هكذا:

أ ـ من قياس اقتراني شرطي.

(١) الصغرى التي هي قولنا: (لو لم يصدق س ب حـ فكل ب حـ)

(٢) الكبرى المفروض صدقها، وهي قولنا: (كل حـ م)

فينتج حسبما ذكرناه في أخذ نتيجة النوع الرابع من الشرطي:

(لو لم يصدق س ب حـ فكل ب م)

ب ـ من قياس استثنائي.

(١) الصغرى نتيجة الشرطي السابق، وهي:

(لو لم يصدق س ب حـ فكل ب م)

(٢) الكبرى قولنا: و (لكن كل ب م كاذبة)

لان نقيضها وهو (س ب م) صادق حسب الفرض.

فينتج: يجب أن يكون (س ب حـ) صادقاً. وهو المطلوب.

قياس المساواة

من القياسات المشكلة التي يمكن إرجاعها إلى القياس المركب «قياس المساواة». وإنما سمي قياس المساواة لأن الأصل فيه المثال المعروف (أ مساوٍ لب، وب مساوٍ لج، ينتج أ مساوٍ لج)، وإلا فهو قد يشتمل على المماثلة والمشابهة ونحوهما، كقولهم: الإنسان من نطفة، والنطفة من العناصر، فالإنسان من العناصر. وكقولهم: الجسم جزء من الحيوان، والحيوان جزء من الإنسان، فالجسم جزء من الإنسان.

وصدق قياس المساواة يتوقف على صدق مقدمة خارجية محذوفة، وهي نحو مساوي المساوي مساوٍ، وجزء الجزء جزء، والمماثل للماثل مماثل... وهكذا. ولذا لا ينتج لو كذبت المقدمة الخارجية نحو: «الاثنان نصف الأربعة، والأربعة نصف الثمانية»، فإنه لا ينتج: «الإثنان نصف الثمانية»، لأن نصف النصف ليس نصفاً.

تحليل هذا القياس:

وهذا القياس كما ترى على هيئة مخالفة للقياس المألوف المنتج، إذ لا شركة فيه في تمام الوسط، لأن موضوع المقدمة الثانية وهو (ب) جزء من محمول الأولى وهو (مساوٍ لب)، فلا بد من تحليله وإرجاعه إلى قياس منتظم بضم تلك المقدمة الخارجية المحذوفة إلى مقدمتيه، ليصير على هيئة القياس.

وفي بادئ النظر لا ينحل المشكل بمجرد ضم المقدمة الخارجية، فلا يظهر كيف يتألف قياس تشترك فيه المقدمات في تمام الوسط، وأنه من أي أنواع القياس، ولذا عُدَّ عَسِرَ الانحلال إلى الحدود المترتبة في القياس المنتج لهذه النتيجة وعده بعضهم من القياسات المفردة، وبعضهم عدّه من المركبة[1].

---

(١) على كلا القولين يكون القياس اقترانيا واحداً مفردا أو قياسين، والمصنّف لم يبيّن للإقتصار واختيار المركب منه كيف يكون مفردا وكيف يكون مركبا.

وبيانه: انه بحسب الترادف والتباين يأتي تصنيف القياس مفرداً أو مركبا، مثلا لو قلنا: إن الانسان مساوٍ لحسّاس متحرك بالإرادة، فيمكننا أن نركب القياس كما يلي:

الانسان مساوٍ لحيوان ناطق، ومساو الحيوان الناطق مساوٍ للحسّاس المتحرك بالإرادة الناطقة ينتج: الانسان مساوٍ للحسّاس المتحرك بالإرادة الناطقة، وذلك باعتبار أن المحمول في القضيتين الأولى والثانية مترادفان يمكن ان يحملا على الموضوع بنفس المعنى، وذلك أوضح مصاديق قاعدة: مساوي المساوي مساوي، بسبب الترادف، بينما أن الواقع دون اعتبار الترادف هو غير ذلك، وبيانه بالقياس في المثال كالتالي:

انسان مساوٍ لحيوان ناطق

والحيوان الناطق مساوٍ للحسّاس المتحرك بالإرادة الناطقة

ينتج: الا إنسان مساوٍ لمساوي الحسّاس المتحرك بالإرادة الناطقة

ثم نجعل هذه النتيجة كبرى: وهي قولنا: المساوي لمساوي الحسّاس المتحرك بالإرادة الناطقة مساوٍ للحسّاس المتحرك بالإرادة الناطقة.

فينتج: الانسان مساوٍ للحسّاس المتحرك بالإرادة الناطقة.

وهكذا يتبين ان الترادف يختصر هذا البيان بحسب البيان الأوّل

اما القياس المركب فهو ما كان المحمولان فيه متباينان، وبسبب التباين بالمعنى الأعم الذي يشمل التخالف اصطلاحا فالتركيب يوصل إلى صحة الحمل مثل:

الكاتب مساوٍ للشاعر، والشاعر مساوٍ للأديب.

ينتج: الكاتب مساوٍ لمساوي الأديب. نضيف لهذه النتيجة كبرى وهي:

المساوي للمساوي للأديب مساوٍ للأديب، فينتج: الكاتب مساوٍ للأديب وهكذا =

والأصح أن نعده من المركبات فنقول إنه مركب من قياسين.

القياس الأول: صغراه المقدمة الأولى: أ مساو لـب

وكبراه: كل مساو لب مساو لمساوي ج

وهذه الكبرى صادقة مأخوذة من المقدمة الثانية من قياس المساواة، أي: «ب مساو لج» لأنه بحسبها يكون «ما يساوي ج» عبارة ثانية عن «ب» فلو قلت: «كل ما يساوي ب يساوي ب» تكون قضية صادقة بديهية ويصح أن تبدل عبارة «ما يساوي ج» بحرف «ب» فنقول مكانها: «مساو لب مساو لمساوي ج». وعليه يكون هذا القياس الأول من الشكل الأول الحملي، والأوسط فيه «مساو لب». فينتج: أ مساو لمساوي ج

القياس الثاني: صغراه النتيجة السابقة من الأول: أ مساو لمساوي ج، وكبراه: المقدمة الخارجية المذكورة، وهي «المساوي لمساوي ج مساو لج» فينتظم قياسا من الشكل الأول الحملي أيضاً والأوسط فيه «مساو لمساوي ج».

فينتج أ مساو لج (وهو المطلوب).

= نلاحظ أن تعدد القياس سببه التباين الذي يوجبه ولعلّ المصنف اختار المركب لرجوع الفرد إلى مركب كما بيّناه.

الاستقراء

تعريفه:

عرفنا الاستقراء فيما سبق بأنه هو: «ان يدرس الذهن عدة جزئيات فيستنبط منها حكماً عاماً»[١].

كما لو درسنا عدة أنوع من الحيوان، فوجدنا كل نوع منها يحرك فكه الأسفل عند المضغ، فنستنبط منها قاعدة عامة، وهي: أن كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ.

والاستقراء هو الأساس لجميع أحكامنا الكلية وقواعدنا العامة[٢]، لأن تحصيل القاعدة العامة والحكم الكلي لا يكون إلا بعد فحص الجزئيات

---

(١) الفرق بين القياس والاستقراء والتمثيل ان الحجة التي هي في مقام البرهان اما أن تكون في النتيجة بعد المقدمات المشتملة عليها وهو القياس، واما في الكلي الذي يكون في الجزئيات وهو الاستقراء، واما فيما يتناسب بين الأصل والفرع، أي بين العلة الجامعة في النوع وبين الجزئي فهو التمثيل.

(٢) الاستقراء التام هو الذي يقع في الأدلة والبراهين، والناقص هو الذي يقع في الجدل الذي يكون معرّضا للنقض.
تنبيه: نقل الشارح الطوسي في الاشارات ما مفاده أن الفرق بين القياس والاستقراء انه في الأوّل يكون الحد الأصغر هو الجزئيات والأوسط الكلي المشتمل عليها وفي الثاني بالعكس، أي ما أختصره بانه: تبادل بين الأصغر والحد الاوسط فعلى الأول نقول: الانسان حيوان، بينما على الثاني نقول: الحيوان إنسان وغيره مثلا.

واستقرائها، فإذا وجدناها متحدة في الحكم نلخص منها القاعدة أو الحكم الكلي.

فحقيقة الاستقراء هو «الاستدلال بالخاص على العام»، وعكسه القياس، وهو «الاستدلال بالعام على الخاص»، لأن القياس لا بد أن يشتمل على مقدمة كلية الغرض منه تطبيق حكمها العام على موضوع النتيجة.

أقسامه:

والاستقراء على قسمين: تام وناقص، لأنه إما أن يتصفح فيه حال الجزئيات بأسرها أو بعضها.

والأول: التام: وهو يفيد اليقين. وقيل بأنه يرجع إلى القياس المقسّم المستعمل في البراهين، كقولنا:

كل شكل إما كروي وإما مضلّع

وكل كروي متناه

وكل مضلع متناه

فينتج: كل شيء متناه.

والثاني: الناقص: وهو ألا يفحص المستقرئ إلا بعض الجزئيات، كمثال الحيوان من أنه يحرك فكه الأسفل عند المضغ، بحكم الاستقراء لأكثر أنواعه.

وقالوا: إنه لا يفيد الا الظن، لجواز أن يكون أحد جزئياته ليس له هذا الحكم، كما قيل: إن التمساح يحرك فكه الأعلى عند المضغ[1].

(١) هذا المثال قد اشتهر على السنة المناطقة وقد وجد ممثلا في شرح الطوسي في الاشارات مع بعض التفصيل فيه فليراجع في اصناف ما يحتج به كمثال.

شبهة مستعصية:

إن القياس الذي هو العمدة في الأدلة على المطالب الفلسفية ـ وهو المفيد لليقين ـ لما كان يعتمد على مقدمة كلية على كل حال، فإن الأساس فيه لا محالة هو الاستقراء، لما قدمنا أن كل قاعدة كلية لا تحصل لنا إلا بطريق فحص جزئياتها.

ولا شك أن أكثر القواعد العامة غير متناهية الافراد، فلا يمكن تحصيل الاستقراء التام فيها.

فيلزم على ذلك أن تكون أكثر قواعدنا التي نعتمد عليها لتحصيل الاقيسة ظنية، فيلزم أن تكون أكثر أقيستنا ظنية وأكثر أدلتنا غير برهانية في جميع العلوم والفنون! وهذا ما يتوهمه أحد.

فهل يمكن أن ندعي أن الاستقراء الناقص يفيد العلم اليقيني، فنخالف جميع المنطقيين الاقدمين؟ ربما تكون هذه الدعوى قريبة إلى القبول إذ نجد أن نتيقن بأمور عامة ولم يحصل لنا إستقراء جميع أفرادها، كحكمنا قطعا بأن الكل أعظم من الجزء مع إستحالة إستقراء جميع ما هو كل وما هو جزء، وكحكمنا بأن الاثنين نصف الأربعة مع إستحالة إستقراء كل إثنين وكل أربعة، وكحكمنا بأن كل نار محرقة وأن كل إنسان يموت مع إستحالة إستقراء جميع أفراد النار والإنسان... وهكذا ما لا يحصى من القواعد البديهية فضلاً عن النظرية.

حل الشبهة:

فنقول في حل الشبهة: إن الإستقراء على أنحاء:

١. أن يبنى على صرف المشاهدة فقط، فإذا شاهد بعض الجزئيات أو أكثرها أن لها وصفاً واحداً، استنبط أن هذا الوصف يثبت لجميع

الجزئيات، كمثال استقراء بعض الحيوانات: أنها تحرك فكها الاسفل عند المضغ. ولكن هذا الاستنباط قابل للنقض، فلا يكون الحكم فيها قطعياً، وعلى هذا النحو اقتصر نظر المنطقيين القدماء في بحثهم.

٢. أن يبنى مع ذلك على التعليل أيضاٍ، بأن يبحث المشاهد لبعض الجزئيات عن العلة في ثبوت الوصف، فيعرف أن الوصف إنما ثبت لتلك الجزئيات المشاهدة لعلة أو خاصية موجودة في نوعها[١]، ولا شبهة عند العقل أن العلة لا يتخلف عنها معلولها أبداً. فيجزم المشاهد المستقرئ حينئذٍ جزماً قاطعاً بثبوت الوصف لجميع جزئيات ذلك النوع وإن لم يشاهدها. كما إذا شاهد الباحث أن بعض العقاقير يؤثر الإسهال، فبحث عن علة هذا التأثير وحلل ذلك الشيء إلى عناصره،

---

(١) قد يقال إن القطع بالعلّة يؤثّر في كونها حكماً كلياً عاما، وبالتالي يكون الحكم بواسطتها على الجزئيات هو حكم من خلال قياس وليس في ذلك استقراء.
والجواب: بأنه محتمل للأمرين معاً لأن التعريف ينطبق عليه، وقطعية العلّة تنطبق على طريقة القياس.
وستأتي علامة على ذلك، اعتبار المصنف ذلك من القياس البرهاني المفيد لليقين كما أفاد في بحث التمثيل لأن فيه ضابط القياس الذي أفاده الطوسي في شرح الاشارات كما سبق في الفرق بين الاستقراء والقياس في التنبيه.
خلاصة: الاستقراء تتبع وتصفح للجزئيات فما أفاد منه القطع وهو التام منه كما قرّر فان نتيجته نتيجة القياس وإلا لا يفيد إلا ظنّا كما هو حال الاستقراء الناقص، ويمكن أن يقال إن اقتصار الاستقراء على التتبّع للجزئيات دون وصول إلى حدّ القضية الكليّة التي تنتج قياسا يبقيه ظنيا لأن الفرق بين القضية الكلية والاستقراء أن الأولى حاكمة على ما وجد وما لم يوجد. أما الثاني فحكمه على ما وجد فقط فلا يبلغ حدّ الكلية حتى في التام.
ولكن يجاب عنه بأن ما يصل إلى حدّ التعليل هو قطعي بحكم العقل النظري، وقطعيته بلحاظ المشاهدة لكامل الجزئيات الذي لا يحصل إلا في الاستقراء التام.
ومن هنا يتضح الفرق بين القياس والاستقراء فالأوّل لسان الكبرى فيه لسان التعليل فقط، اما الثاني فلسانها لسان التتبّع أو نتيجته.

فعرف تأثيرها في الجسم الإسهال في الأحوال الإعتيادية، فإنه يحكم بالقطع أن هذا الشيء يحدث هذا الأثر دائماً.

وجميع الاكتشافات العلمية وكثير من أحكامنا على الامور التي نشاهدها، من هذا النوع، وليست هذه الأحكام قابلة للنقض، فلذلك تكون قطعية، كحكمنا بأن الماء ينحدر من المكان العالي، فإنا لا نشك فيه، مع أننا لم نشاهد من جزئياته إلا أقل القليل، وما ذلك إلا لأنا عرفنا السر في هذا الإنحدار. نعم، إذا انكشف للباحث خطأ ما حسبه أنه علة، وأن للوصف علة أخرى، فلا بدّ أن يتغير حكمه وعلمه.

٣. أن يبنى على بديهة العقل، كحكمنا بأن الكل أعظم من الجزء، فإن تصور «الكل» وتصور «الجزء» وتصور معنى «أعظم» هو كافٍ لهذا الحكم. وليس هذا في الحقيقة استقراء، لأنه لا يتوقف على المشاهدة، فإن تصور الموضوع والمحمول كافٍ للحكم وإن لم تشاهد جزئياً واحداً منها.

٤. أن يبنى على المماثلة الكاملة بين الجزئيات، كما إذا اختبرنا بعض جزئيات نوع من الثمر، فعلمنا بأنه لذيذ الطعم مثلا، فإنا نحكم حكماً قطعيا بأن كل جزئيات هذا النوع لها هذا الوصف، وكما إذا برهنا ـ مثلاً ـ على أن مثلثاً معيناً تساوي زواياه قائمتين، فإنا نجزم جزماً قاطعاً بأن كل مثلث هكذا، فيكفي فيه فحص جزئي واحد، وما ذلك إلا لأن الجزئيات متماثلة متشابهة في التكوين، فوصف واحد منها يكون وصفاً للجميع بغير فرق.

وبعد هذا البيان لهذه الاقسام الأربعة يتضح أن ليس كل استقراء ناقص لا يفيد اليقين الا إذا كان مبنياً على المشاهدة المجردة. ويسمى القسم الثاني ـ وهو الاستقراء المبني على التعليل ـ في المنطق الحديث بـ «طريق الاستنباط»، أو «طريق البحث العلمي» وله أبحاث لا يسعها هذا الكتاب.

التمثيل

تعريفه:

هذا ثالث أنواع الحجة، وبه تنتهي مباحث الباب الخامس.

والتمثيل على ما عرفناه سابقا هو: أن ينتقل الذهن من حكم أحد الشيئين إلى الحكم على الآخر لجهة مشتركة بينهما. وبعبارة أخرى هو:

إثبات الحكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر مشابه له.

والتمثيل هو المسمى في عرف الفقهاء ب «القياس» الذي يجعله أهل السنة من أدلة الأحكام الشرعية، والإمامية ينفون حجيته ويعتبرون العمل به محقا للدين وتضييعا للشريعة.

مثاله:

إذا ثبت عندنا أن النبيذ يشابه الخمر في تأثير السكر على شاربه، قد ثبت عندنا أن حكم الخمر هو الحرمة، فلنا أن نستنبط أن النبيذ أيضاً حرام، أو على الأقل محتمل الحرمة، للاشتراك بينهما في جهة الإسكار.

أركانه:

وللتمثيل أربعة أركان:

١ ـ الأصل، وهو الجزئي الأول المعلوم ثبوت الحكم له، كالخمر في المثال.

٢ ـ الفرع، وهو الجزئي الثاني المطلوب إثبات الحكم له، كالنبيذ في المثال.

٣ ـ الجامع، وهو جهة الشبه بين الأصل والفرع، كالإسكار في المثال.

٤ ـ الحكم المعلوم ثبوته في الأصل والمراد إثباته للفرع، كالحرمة في المثال.

فإذا توفرت هذه الأركان انعقد التمثيل، فلو كان الأصل غير معلوم الحكم أو فاقدا للجامع المشترك لا يحصل التمثيل. وهذا واضح.

قيمته العلمية:

إن التمثيل على بساطته من الأدلة التي لا تفيد إلا الاحتمال، لأنه لا يلزم من تشابه شيئين في أمر بل في عدة أمور أن يتشابها من جميع الوجوه، فإذا رأيت شخصاً مشابها لشخص آخر في طوله أو في ملامحه أو في بعض عاداته وكان أحدهما مجرما قطعا، فإنه ليس لك أن تحكم على الآخر بأنه مجرم أيضاً لمجرد المشابهة بينهما في بعض الصفات أو الأفعال.

نعم، إذا قويت وجوه الشبه بين الأصل والفرع وكثرت يقوى عندك الاحتمال حتى يقرب من اليقين ويكون ظنا.

والقيافة من هذا الباب، فإنا قد نحكم على شخص أنه صاحب أخلاق فاضلة أو شرير بمجرد أن نراه، لأنا كنا قد عرفنا شخصاً قبله يشبهه كثيراً في ملامحه أو عاداته وكان ذا خلق فاضل أو شريرا. ولكن كل ذلك لا يغني عن الحق شيئا.

غير أنه يمكن أن نعلم أن «الجامع» ـ أي: جهة المشابهة ـ علة تامة لثبوت الحكم في الأصل، وحينئذ نستنبط على نحو اليقين أن الحكم ثابت في الفرع لوجود علته التامة فيه، لأنه يستحيل تخلف المعلول عن علته

التامة. ولكن الشأن كله إنما هو في إثبات أن الجامع علة تامة للحكم، لأنه يحتاج إلى بحث وفحص ليس من السهل الحصول عليه حتى في الأمور الطبيعية. والتمثيل من هذه الجهة يلحق بقسم الاستقراء المبني على التعليل الذي أشرنا إليه سابقا، بل هو نفسه.

أما إثبات أن الجامع هو العلة التامة لثبوت الحكم في المسائل الشرعية، فليس لنا طريق إليه إلا من ناحية الشارع نفسه، ولذا لو كانت العلة منصوصا عليها من الشارع فإنه لا خلاف بين الفقهاء جميعاً في الاستدلال بذلك على ثبوت الحكم في الفرع، كقوله ﷺ: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء... لأن له مادة» فإنه يستنبط منه أن كل ماء له مادة ـ كماء الحمام وماء حنفية الإسالة ـ فهو واسع لا يفسده شيء.

وفي الحقيقة: إن التمثيل المعلوم فيه أن الجامع علة تامة يكون من باب القياس البرهاني المفيد لليقين، إذ يكون فيه الجامع حدا أوسط والفرع حدا أصغر والحكم حدا أكبر، فنقول في مثال الماء:

١ ـ ماء الحمام له مادة.

٢ ـ وكل ماء له مادة واسع لا يفسده شيء (بمقتضى التعليل في الحديث) ينتج: ماء الحمام واسع لا يفسده شيء.

وبهذا يخرج عن اسم التمثيل واسم القياس باصطلاح الفقهاء الذي كان محل الخلاف عندهم.

تمرينات:

على الأقيسة:

١ ـ استدل بعضهم على نفي الوجود الذهني بأنه لو كانت الماهيات موجودة في الذهن لكان الذهن حارا باردا بتصور الحرارة والبرودة،

ومستقيما ومستديرا، وهكذا... واللازم باطل، فالملزوم مثله.

والمطلوب أن تنظم هذا الكلام قياسا منطقيا مع بيان نوعه.

٢ ـ استدل بعضهم على أن الله ـ تعالى ـ عالم بأن فاقد الشيء لا يعطيه، وهو ـ سبحانه ـ قد خلق فينا العلم فهو عالم. فبين نوع هذا الاستدلال ونظمه.

٣ ـ المروي «أن العلماء ورثة الأنبياء، ولكنهم لما لم يرثوا منهم المال والعقار فقد ورثوا العلم والأخلاق» فهل هذا استدلال منطقي؟ وبين نوعه.

٤ ـ استدل بعضهم على ثبوت الوجود الذهني فقال: «لا شك في أنا نحكم حكماً إيجابيا على بعض الأشياء المستحيلة، كحكمنا بأن اجتماع النقيضين يغاير اجتماع الضدين، والموجبة تستدعي وجود موضوعها، ولما لم يكن هذا الوجود في الخارج فهو في الذهن» فكيف تنظم هذا الدليل على القواعد المنطقية مع بيان نوعه وأنه بسيط أو مركب مع العلم أن قوله: «ولما لم يكن هذا الوجود... الخ» عبارة عن قياس استثنائي؟

٥ ـ واستدلوا على لزوم وجود موضوع القضية الموجبة بأن ثبوت شيء لشيء يستدعي ثبوت المثبت له، فكيف تنظم هذا الكلام قياسا منطقيا؟

٦ ـ ضع القضايا الآتية في صورة قياس مع بيان نوعه وشكله:

«صاحب الحجة البرهانية لا يغلب» لأنه «كان على حق»و «كل صاحب حق لا يغلب». وإذا كانت القضية الأولى شرطية على هذه الصورة: إذا كانت الحجة برهانية فصاحبها لا يغلب «فكيف تؤلف المقدمات لتجعل هذه الشرطية نتيجة لها؟ ومن أي نوع يكون القياس حينئذ؟

٧ ـ ضع القضايا الآتية في صورة قياس مع بيان نوعه: «إنما يخشى الله من عباده العلماء» ولكن «لما لم يخش خالد الله ـ سبحانه ـ فهو ليس من العلماء».

٨ ـ ما الشكل الذي ينتج جميع المحصورات الأربع.

٩ ـ افحص عن السر في الشكل الثالث الذي يجعله لا ينتج إلا جزئية.

١٠ ـ في أي شكل يجوز فيه أن تكون كبراه جزئية ويكون منتجا؟

١١ ـ إذا كانت إحدى المقدمتين في القياس جزئية فلماذا يجب أن تكون المقدمة الأخرى كلية؟

١٢ ـ إذا كانت الصغرى في القياس سالبة فهل يجوز أن تكون الكبرى جزئية؟ ولماذا؟

١٣ ـ كيف نحصل النتيجة من هذين المنفصلتين: «الإنسان إما عالم أو جاهل» حقيقية.و «الإنسان إما جاهل أو سعيد» مانعة خلو؟

١٤ ـ هل يمكن أن تؤلف من المنفصلتين الآتيتين قياسا منتجا:

«إما أن يسعى الطالب أولاً ينجح في الامتحان» مانعة خلو.و «الطالب إما أن يسعى أو يتهاون» مانعة جمع؟

١٥ ـ جاء سائل إلى شخص وألح بالطلب كثيراً فاستنتج المسؤول من إلحاحه أنه ليس بمستحق، وهذا الاستنتاج بطريق قياس الاستثناء، فكيف تستخرجه؟

١٦ ـ أرجع البراهين في قاعدة نقض المحمول (من صفحة ٢٦٥ إلى ٢٦٧) إلى قياسات منطقية طبقا لما عرفته من القواعد في القياس البسيط والمركب.

١٧ ـ حاول أن تطبق أيضاً البراهين في عكس النقيض على قواعد القياس.

١٨ ـ البرهان على نقض محمول الموجبة الكلية (صفحة ***) يمكن إرجاعه إلى قياس المساواة وإلى قياس شرطي من متصلتين، فكيف ذلك؟ وكذلك نظائره.

انتهى الجزء الثاني

الجزء الثالث

الباب السادس

الصناعات الخمس

تمهيد:

تقدم أن للقياس مادة وصورة، والبحث عنه يقع من كلتا الجهتين. وما تقدم في الباب الخامس كان بحثا عنه من جهة صورته ـ أي: هيئة تأليفه ـ على وجه لو تألف القياس بحسب الشروط التي للهيئة وكانت مقدماته ـ أي مواده ـ مسلمة صادقة كان منتجا لا محالة، أي: كانت نتيجته صادقة تبعا لصدق مقدماتها. ومعنى ذلك: أن القياس إذا احتفظ بشروط الهيئة فإن مقدماته لو فرض صدقها فإن صدقها يستلزم صدق النتيجة.

ولا يبحث هناك عما إذا كانت المقدمات صادقة في أنفسها أم لا، بل إنما يبحث عن الشروط التي بموجبها يستلزم صدق المقدمات صدق النتيجة على تقدير فرض صدق المقدمات.

وقد حل الآن الوفاء بما وعدناك به من البحث عن القياس من جهة مادته[1]. والمقصود من المادة مقدماته في أنفسها مع قطع النظر عن صحة

---

(١) **التنبيه الأول:** إبن سينا والطوسي جعلوا هذا البحث متقدم على بحث تأليف القضايا من الأشكال الأربعة فضلا عن العكوس والقضايا المتناقضةو إنقسام القياس إلى إقترانيو إستثنائي. بإعتبار أن الكلام عن القضية المفردة قبل تركيبها مع غيرها متقدم عن الصور المركبة، والتركيب في التقسيم الأساسي للقضايا من جهة =

تأليفها بعضها مع بعض. وهي تختلف من جهة الاعتقاد بها والتسليم بصدقها وعدمهما وإن كانت صورة القياس واحدة لا تختلف. فقد تكون القضية التي تقع مقدمة مصدقا بها وقد لا تكون، والمصدق بها قد تكون يقينية وقد تكون غير يقينية، على التفصيل الذي سيأتي.

وبحسب اختلاف المقدمات وبحسب ما تؤدي إليه من نتائج وبحسب اغراض تأليفها، ينقسم القياس إلى البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة.

والبحث عن هذه الأقسام الخمسة أو استعمالها هي «الصناعات الخمس» فيقال مثلا: صناعة البرهان، صناعة الجدل... وهكذا.

وقبل الدخول في بحثها واحدة واحدة نذكر من باب المقدمة أنواع القضايا المستعملة في القياس وأقسامها، أو فقل حسب الاصطلاح العلمي: «مبادئ الأقيسة». ثم نذكر بعد ذلك الصناعات في خمسة فصول:

= المواد تتفرع الأقسام عن بعضها كما أفاده في الإشارات حيث الأساس في الأقسام هي: المسلمات ومظنونات ومشبهات ومخيلات. المسلمات تنقسم إلى معتقدات ومأخوذات ـ والواجبات القبول إلى: أوليات ٠٠٠٠ إلخ.

التنبيه الثاني: الفرق بين الإستقراء والتجربة: أن الأول لا يرتقي إلى الربط الكلي بحيث لا يجوّز الطرف الآخر والثاني بالعكس، ومثاله إذا شاهد الطبيب عدة مرضى: فإذا لاحظ أمرا مشتركا وحكم أنه لا بد أن يستند إلى سبب واحد فهذا من المجربات أما إذا لم يصل إلى تلك النتيجة فهو من الإستقراء فقط، والأول يقارن القياس كما يقال أي يستخدم فيه لأنه لم يعد إتفاقيا، بخلاف الثاني فإنه لا يقارنه.

والتركيب له مرحلتان الأولى: تركيب من المفردات وهي الموضوعات والمحمولاتو الثانية من القضايا. والأولى تشكل للقضية التي لها نسبة معلومة أما الثانية فهي من قضيتين فما فوق يتشكل منهما القياس والبرهان في الحجج سواء كان من قضايا حملية أو شرطية.

المقدمة

في مبادئ الأقيسة: سبق أن قلنا في تصدير الباب الخامس: إنه لا يجب في كل قضية أن تطلب بدليل وحجة، بل لابد من الانتهاء في الطلب إلى قضايا مستغنية عن البيان وإقامة الحجة.

والسر في ذلك: أن مواد الأقيسة ـ سواء كانت يقينية أو غير يقينية ـ إما أن تكون في حد نفسها مستغنية عن البيان وإقامة الحجة، بمعنى أنه ليس من شأنها أن تكون مطلوبة بحجة، وإما أن تكون محتاجة إلى البيان. ثم هذه الأخيرة المحتاجة لابد أن ينتهي طلبها إلى مقدمات مستغنية بنفسها عن البيان، وإلا لزم التسلسل في الطلب إلى غير النهاية. أو نقول:

إنه يلزم من ذلك ألا ينتهي الإنسان إلى علم أبداً، ويبقى في جهل إلى آخر الآباد. والوجدان يشهد على فساد ذلك.

وهاتيك المقدمات المستغنية عن البيان تسمى «مبادئ المطالب» أو«مبادئ الأقيسة». وهي ثمانية أصناف: يقينيات ومظنونات ومشهورات ووهميات ومسلمات ومقبولات ومشبهات ومخيلات[1]. ونذكرها الآن بالتفصيل:

---

(١) نظرة عامة على مبادئ الأقيسة، التي تنظر إلى أنواع المدركات قبل النظر إلى مادتها وصناعتها فالكلام فيها يركز على طبيعة الإدراك سواء للعناوين العامة التي تنقسم إلى المبادئ الثمانيةو ما يتفرع عليها كما هو الحال في المشهورات واليقينيات، وبما أن النظر إلى المدركات بما هي قبل تأليف الصناعات الخمس منها فإن الأدراك قد يكون بديهيا كما هو الحال في بعض اليقينيات كالأوليات والنظريات وكذلك الحال بالنسبة إلى بعض المشهورات.

وفي هذه الحال يكون مجمعا عليها بين كافة الثقافات والمجتمعات. أما إذا اختلفت تلك الثقافات بحسب الموروث المعرفي والإجتماعي، وما يؤثر فيهما مثل الأحداث التاريخية والتلاقح الثقافي، فإن كثيراً من تلك المبادئ قد تختلف بين الحضارات ومثاله ما نشاهده من إختلاف في الخُلُقيات، والمسلمات والمقبولات. =

١ ـ اليقينيات

تقدم في أول الجزء الأول أن لليقين معنيين:[١] اليقين بالمعنى الأعم وهو «مطلق الاعتقاد الجازم» واليقين بالمعنى الأخص وهو «الاعتقاد المطابق للواقع الذي لا يحتمل النقيض، لا عن تقليد» والمقصود باليقين هنا هو هذا المعنى الأخير، فلا يشمل الجهل المركب ولا الظن ولا التقليد وإن كان معه جزم[٢].

توضيح ذلك: ان اليقين بالمعنى الأخص يتقوم من عنصرين:

الأول: أن ينضم إلى الاعتقاد بمضمون القضية اعتقاد ثان ـ إما بالفعل أو بالقوة القريبة من الفعل[٣] ـ أن ذلك المعتقد به لا يمكن نقضه.

= فالأولى يشهد لها إختلاف مفاهيم الكرم والضيافة والحرص وذلك بين المجتمعات، فالكرم الموجود في بلاد المسلمين غير موجود في بلاد غيرهم كذلك الضيافة وهكذا.
أما الثانية وهي المسلمات فأمرها أوضح فما سلّم بين إثنين من أهل الإيمان يختلف بين ما سلّم عند غيرهم وتختلف من حالة حوارية إلى أخرى، وهذه لا بد من الإختلاف فيها ولا يشترط فيها تطابق آراء العقلاء. أما المقبولات فأمرها واضح ولا يشترط فيها الإتفاق بل كلٌ بحسب ما يقبله من قوانينو شرائع.
العاديات، فالعادات تختلف ولا يشترط فيها التطابق بين العقلاء، بل منشؤها السالم على العادات.
ومن هنا المشهورات هي ما يمكن أن يقع في بعضها الإختلاف بين المجتمعات وبالتالي بين الحضارات.

(١) اليقين ينقسم إليهما بلحاظ إما الواقع وهو بالمعنى الأخص كما سيأتي أو بلحاظ كونه حالة نفسية بغض النظر عن الواقع وهو بالمعنى الأعم، أو قد يطابق الواقع وقد لا يطابقه.

(٢) إذ أن التقليد ليس له حظ من أحد تعريفي اليقين، فهو ليس حالة نفسية لنفس المتيقّن ولا هو نفسه الناظر إلى الواقع، وهذا ما يلزم من قوله: وإن كان معه جزم.

(٣) الفعلية هي التحقق وذلك بالتصريح في عدم إحتمال الخلاف، أو العلم بقرينة ما أن الشخص واقعا مصدق بذلك اليقين ومعتمد عليه. أما وهو قريب منها فهو ما =

وهذا الاعتقاد الثاني هو المقوم لكون الاعتقاد جازما، أي: اليقين بالمعنى الأعم.

والثاني: أن يكون هذا الاعتقاد الثاني لا يمكن زواله، وإنما يكون كذلك إذا كان مسببا عن علته الخاصة الموجبة له، فلا يمكن انفكاكه عنها. وبهذا يفترق عن التقليد، لأنه إن كان معه اعتقاد ثان فإن هذا الاعتقاد يمكن زواله، لأنه ليس عن علة توجبه بنفسه، بل إنما هو من جهة التبعية للغير ثقة به وإيمانا بقوله، فيمكن فرض زواله، فلا تكون مقارنة الاعتقاد الثاني للأول واجبة في نفس الأمر.

ولأجل اختلاف سبب الاعتقاد من كونه حاضرا لدى العقل أو غائبا يحتاج إلى الكسب ـ تنقسم القضية اليقينية إلى بديهية، ونظرية كسبية تنتهي لا محالة إلى البديهيات[١]. فالبديهيات إذن هي أصول اليقينيات، وهي على ستة أنواع بحكم الاستقراء:[٢] أوليات ومشاهدات وتجربيات ومتواترات وحدسيات وفطريات.

١ ـ الأوليات

وهي قضايا يصدق بها العقل لذاتها، أي بدون سبب خارج عن ذاتها، بأن يكون تصور الطرفين مع توجه النفس إلى النسبة بينهما كافيا في الحكم والجزم بصدق القضية، فكلما وقع للعقل أن يتصور حدود القضية ـ الطرفين ـ على حقيقتها[٣] وقع له التصديق بها فورا عندما يكون متوجها

= يمكن أن يفهم من اللازم الذي لا ينفك عنه، كما إذا ظهر من مطاوي الكلام المعتقدو التأمل فيه أنه لا يحتمل الخلاف.

(١) وإلا لتسلسلت.

(٢) وفي طريقة القسمة الأخرى الدائرة بين النفيو الإثبات (حاشية الملا عبد الله) فتقسم إلى الستة ومن شاء الإطلاع عليها هناك.

(٣) بغض النظر عن إنطباقها وعدمه بل محض التصورو التصديق.

لها[١]. وهذا مثل قولنا: «الكل أعظم من الجزء»و «النقيضان لا يجتمعان».

وهذه الأوليات منها ما هو جلي عند الجميع، إذ يكون تصور الحدود حاصلا لهم جميعاً ـ كالمثالين المتقدمين ـ ومنها ما هو خفي عند بعض، لوقوع الالتباس في تصور الحدود، ومتى ما زال الالتباس بادر العقل إلى الاعتقاد الجازم.

ونحن ذاكرون هنا مثالا دقيقا على ذلك مستعينين بنباهة الطالب الذكي على إيضاحه. وهو قولهم: «الوجود موجود» فإن بعض الباحثين اشتبه عليه معنى «موجود» إذ يتصور أن معناه: «إنه شيء له الوجود» فقال: لا يصح الحكم على الوجود بأنه موجود، وإلا لكان للوجود وجود آخر[٢]، وهذا الآخر أيضاً موجود، فيلزم أن يكون له وجود ثالث... وهكذا، فيتسلسل إلى غير النهاية. ولأجله أنكر هذا القائل أصالة الوجود وذهب إلى أصالة الماهية.

ولكن نقول: إن هذا الزعم ناشئ عن الغفلة عن معنى «موجود» فإنه قد يتضح للفظ «موجود» معنى آخر أوسع من الأول، وهو المعنى المشترك الذي يشمله ويشمل معنى ثانياً، وهو ما لا يكون الوجود زائدا عليه بل كونه موجودا هو بعينه كونه

وجودا، لا أن له وجودا آخر، وذلك بأن يكون معنى «موجود» منتزعا من صميم ذات الوجود لا بإضافة وجود آخر زائد عليه. فإنه يقال مثلا: «الإنسان موجود» وهو صحيح ولكن بإضافة الوجود إلى الانسان. ويقال

---

(١) تقدم في الجزء الأول بيان معنى توجه النفس والحاجة إليه. وهذا البحث عن معنى التوجه وأسبابه وضرورته من مختصات هذا الكتاب التي لم يسبق إليها سابق فيما نعلم بهذا التفصيل.

(٢) بسبب شرط إختلاف الموضوعو المحمول ولو إعتبارا لصحة الحمل كما هو معلوم.

أيضاً: «الوجود موجود» وهو صحيح أيضاً ولكن بنفسه لا بإضافة وجود ثان إليه، وهو أحق بصدق الموجود عليه[١]. كما يقال: «الجسم أبيض» بإضافة البياض إليه.

ويقال: «البياض أبيض» ولكنه بنفسه لا ببياض آخر، وصدق الأبيض عليه أولى من صدقه على الجسم الذي صار أبيض بتوسط إضافة البياض إليه. وعلى هذا يكون المشتق منتزعا من نفس الذات المتصفة لا من إضافة شيء خارج عنها إليها. فتكون كلمة «أبيض» وكذلك كلمة «موجود» ونحوها معناها أعم مما كان منتزعا من اتصاف الذات بالمبدأ الخارج عنها ومما كان منتزعا من نفس الذات التي هي نفس المبدأ.

فإذا زال الالتباس واتضح للعقل معنى كلمة «موجود» لا يتردد في صحة حملها على الوجود، بل يراه أولى في صدق الموجود عليه من غيره، كما لم يتردد في صحة حمل الأبيض على البياض. ولا يحتاج مثل هذه القضية وهي «الوجود موجود» إلى البرهان، بل هي من الأوليات وإن بدت غير واضحة للعقل قبل تصور معنى «موجود» وصارت من أدق المباحث الفلسفية ويبتني عليها كثير من مسائل علم الفلسفة الدقيقة[٢].

---

(١) ولو بالإختلاف الإعتباري فالموضوع هو الذاتو المحمول منتزع منه، وهنا فالمحمول على وزن منقول، وإذا قلنا على شاكلته الولد مولود فيصبح الأمر سهلا فالأول ذاتو الثاني منتزع ومشتق، أخذ الإشتقاق في التعبير عن الحدثية وللحمل بها.

(٢) ومن جملتها ما قدمه الشيخ حول اصالة الوجود والماهية وفي المسألة اقوال أخر تدور بين القدماءو المتأخرين من أرسطو إلى الملا صدرا مرورا بإبن رشد وإبن سينا، والملا صدرا مشهور بإحالة الوجود بخلاف من تقدمه على تفصيل، أنظر كتاب الأسفار الجزء الثاني وفي كتاب جوامع ما بعد الطبيعة لإبن الرشد، إضافة إلى أراء أخرى متقدمةو متأخرة في المقام، وأفضل كتاب حرّر بإسلوب مفيد هو البداية والنهاية للعلامة السيد محمد حسين الطبطبائي.

٢ ـ المشاهدات

المشاهدات: وتسمى أيضاً «**المحسوسات**» وهي القضايا التي يحكم بها العقل بواسطة الحس، ولا يكفي فيها تصور الطرفين مع النسبة، ولذا قيل: من فقد حساً فقد علما.

والحس على قسمين: ظاهر، وهو خمسة أنواع: البصر والسمع والذوق والشم واللمس.

والقضايا المتيقنة بواسطته تسمى «حسيات» كالحكم بأن الشمس مضيئة وهذه النار حارة وهذه الثمرة حلوة وهذه الوردة طيبة الرائحة... وهكذا. وحس باطن. والقضايا المتيقنة بواسطته تسمى «وجدانيات» كالعلم بأن لنا فكرة وخوفا وألما ولذة وجوعا وعطشا... ونحو ذلك.

٣ ـ التجربيات أو المجربات

وهي القضايا التي يحكم بها العقل بواسطة تكرر المشاهدة منا في إحساسنا، فيحصل بتكرر المشاهدة ما يوجب أن يرسخ في النفس حكم لا شك فيه، كالحكم بأن كل نار حارة، وأن الجسم يتمدد بالحرارة[١]. ففي المثال الأخير عندما نجرب أنواع الجسم المختلفة: من حديد ونحاس وحجر وغيرها مرات متعددة، ونجدها تتمدد بالحرارة، فإنا نجزم جزما باتا بأن ارتفاع درجة حرارة الجسم من شأنها أن تؤثر التمدد في حجمه، كما أن هبوطها يؤثر التقلص فيه. وأكثر مسائل العلوم الطبيعية والكيمياء والطب من نوع المجربات[٢].

وهذا الاستنتاج في التجربيات من نوع الاستقراء الناقص المبني على

---

(١) وهو ما يفسر مبدأ العليّة المتقدم على التجربة وهو مبدأ عقلي والتجربيات مستندة إليه.

(٢) وعليه تستفاد من نتيجة التجربة وما تؤدي إليه بخلاف الحدسيات كما سيتبين.

التعليل الذي قلنا عنه في الجزء الثاني: إنه يفيد القطع بالحكم[١]. وفي الحقيقة: أن هذا الحكم القطعي يعتمد على قياسين خفيين: استثنائي واقتراني يستعملهما الإنسان في دخيلة نفسه وتفكيره من غير التفات غالبا.

والقياس الاستثنائي هكذا: لو كان حصول هذا الأثر اتفاقيا لا لعلة توجبه لما حصل دائما. ولكنه قد حصل دائماً (بالمشاهدة) / حصول هذا الأثر ليس اتفاقيا، بل لعلة توجبه.

والقياس الاقتراني هكذا: الصغرى (نفس نتيجة القياس السابق) حصول هذا الأثر معلول لعلة الكبرى (بديهية أولية) كل معلول لعلة يمتنع تخلفه عنها ينتج من الشكل الأول/هذا الأثر يمتنع تخلفه عن علته وهاتان المقدمتان للاستثنائي بديهيتان، وكذا كبرى الاقتراني، فرجع الحكم في القضايا المجربات إلى القضايا الأولية والمشاهدات في النهاية.

ثم لا يخفى أنا لا نعني من هذا الكلام أن كل تجربة تستلزم حكماً يقينيا مطابقا للواقع، فإن كثيراً من أحكام سواد الناس[٢] المبنية على تجاربهم ينكشف خطأهم فيها، إذ يحسبون ما ليس بعلة علة، أو ما كان علة ناقصة علة تامة، أو يأخذون ما بالعرض مكان ما بالذات.

وسر خطئهم أن ملاحظتهم للأشياء في تجاربهم لا تكون دقيقة على وجه تكفي لصدق المقدمة الثانية للقياس الاستثنائي المتقدم، لأنه قد يكون حصول الأثر في الواقع ليس دائمياً فظن المجرب أنه دائمي اعتمادا على اتفاقات حسبها دائمية إما لجهل أو غفلة أو لقصور إدراك أو تسرع في

---

(١) لا يعتمد ظاهرا على القياسين الخفيّن اللذين سيذكرهما فيما بعد.

(٢) سواد الناس كمثال وإلا فإن تاريخ العلم المبني على المجربات مليء بذلك، كنظرية توالد الخلايا من العدم أو من نفسها،و مسألة التلقيح ضد الأمراض من نفسها أو سبب الرؤية في العين من شعاع نفسها إلى الخارج كما كان مشهورا سابقا، أو من الخارج ينعكس على العين.

الحكم، فأهمل جملة من الحوادث ولم يلاحظ فيها تخلف الأثر. وقد تكون ملاحظته للحوادث قاصرة، بأن يلاحظ حوادث قليلة وجد حصول الأثر مع ما فرضه علة، وفي الحقيقة أن العلة شيء آخر اتفق حصوله في تلك الحوادث، فلذا لم يتخلف الأثر فيها. ولو استمر في التجربة وغير فيما يجربه لوجد غير ما اعتقده أولا.

مثلا: قد يجرب الإنسان الخشب يطفو على الماء في عدة حوادث متكررة، فيعتقد أن ذلك خاصية في الخشب والماء، فيحكم خطأ أن كل خشب يطفو على الماء، ولكنه لو جرب بعض أنواع الخشب الثقيل الوزن لوجد أنه لا يطفو في الماء العذب، بل قد يرسب إلى القعر أو إلى وسط الماء، فإنه لا شك حينئذ يزول اعتقاده الأول[١]. ولو غير التجربة في عدة أجسام غير الخشب ودقق في ملاحظته ووزن الأجسام والوسائل بدقة وقاس وزن بعضها ببعض، لحصل له حكم آخر بأن العلة في طفو الخشب على الماء أن الخشب أخف وزنا من الماء، وتحصل له قاعدة عامة هي: أن الجسم الجامد يطفو على السائل إذا كان أخف وزنا منه، ويرسب إلى القعر إذا كان أثقل وزنا، وإلى وسطه إذا ساواه في الوزن، فالحديد مثلا يرسب في الماء، ويطفو في الزئبق لأنه أخف وزنا منه.

٤ ـ المتواترات

وهي قضايا تسكن إليها النفس سكونا يزول معه الشك ويحصل الجزم القاطع. وذلك بواسطة إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب ويمتنع اتفاق خطئهم في فهم الحادثة[٢] كعلمنا بوجود البلدان النائية التي لم

(١) ما عرف فيما بعد بقانون أرخميدس أو الثقل النوعي أو الكثافة، وهي مسألة فيزيائية.

(٢) هذا القيد الأخير لم يذكره المؤلفون من المنطقيين والأصوليين. وذكره ـ فيما أرى =

نشاهدها، وبنزول القرآن الكريم على النبي محمد ﷺ وبوجود بعض الأمم السالفة أو الأشخاص.

وبعض حصر عدد المخبرين لحصول التواتر في عدد معين. وهو خطأ، فإن المدار إنما هو حصول اليقين من الشهادات عندما يعلم امتناع التواطؤ على الكذب وامتناع خطأ الجميع. ولا يرتبط اليقين بعدد مخصوص من المخبرين تؤثر فيه الزيادة والنقصان[1].

٥ ـ الحدسيات

وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس من النفس قوي جداً يزول معه الشك ويذعن الذهن بمضمونها، مثل حكمنا بأن القمر وزهرة وعطارد وسائر الكواكب السيارة مستفاد نورها من نور الشمس، وأن انعكاس شعاع نورها إلى الأرض يضاهي انعكاس الأشعة من المرآة إلى الأجسام التي تقابلها.

ومنشأ هذا الحكم أو الحدس اختلاف تشكلها عند اختلاف نسبتها من

= ـ لازم، نظرا إلى أن الناس المجتمعين كثيراً ما يخطؤون في فهم الحادثة على وجهها حينما تقتضي الحادثة دقة الملاحظة. وقوانين علم الاجتماع تقضي بأن الجمهور لا تتأتى فيه الدقة في الملاحظة إذ سرعان ما تسري فيه العدوي والمحاكاة بعضهم لبعض، فإذا تأثر بعضهم بالحادث المشاهد قد يقلده غيره من الحاضرين بالتأثر من حيث لا يشعر، فيسري إلى الآخرين. وعليه فلا يحصل اليقين من إخبار جماعة يحتمل خطأهم في الملاحظة وإن حصل اليقين بعدم تعمدهم للكذب. ألا ترى أن المشعوذين يأتون بأعمال يبدو أنها خارقة للعادة فينخدع بها المتفرجون لأنهم لم يرزقوا ساعة الاجتماع دقة الملاحظة. ولو انفرد الشخص وحده بمشاهدة المشعوذ لربما لا يشاهده يطحن الزجاج بأسنانه ويخرجه إبراً، أو يطعن نفسه بمدية ولا يخرج الدم، بل قد تنكشف له الحيلة بسهولة.

(١) نقل أن الظاهريين من أتباع داوود بن خلف الظاهري من مدرسة الحديث ذهبوا إلى أن المتواترات لا بد أن تحصل بعدد معين، وبعضهم قال بالأربعين من الثقات بينما الاساس في التواتر هو عدم التواطؤ على الكذب لا أكثر.

الشمس قربا وبعدا. وكحكمنا بأن الأرض على هيئة الكرة، وذلك لمشاهدة السفن ـ مثلا ـ في البحر أول ما يبدو منها أعاليها ثم تظهر بالتدريج كلما قربت من الشاطئ. وكحكم علماء الهيئة حديثاً بدوران السيارات حول الشمس وجاذبية الشمس لها، لمشاهدة اختلاف أوضاع هذه السيارات بالنسبة إلى الشمس وإلينا على وجه يثير الحدس بذلك[١].

والحدسيات جارية مجرى المجربات في الأمرين المذكورين، أعني تكرر المشاهدة ومقارنة القياس الخفي، فإنه يقال في القياس مثلا: هذا المشاهد من الاختلاف في نور القمر لو كان بالاتفاق أو بأمر خارج سوى الشمس لما استمر على نمط واحد على طول الزمن، ولما كان على هذه الصورة من الاختلاف، فيحدس الذهن أن سببه انعكاس أشعة الشمس عليه. وهذا القياس المقارن للحدس يختلف باختلاف العلل في ماهياتها باختلاف الموارد. وليس كذلك المجربات، فإن لها قياسا واحداً لا يختلف، لأن السبب فيها غير معلوم الماهية إلا من جهة كونه سببا فقط.

وهذه الجهة لا تختلف باختلاف الموارد[٢].

وذلك لأن الفرق بين المجربات والحدسيات أن المجربات إنما يحكم فيها بوجود سبب ما وأن هذا السبب موجود في الشيء الذي تتفق له هذه الظاهرة دائماً من غير تعيين لماهية السبب. أما في الحدسيات فإنها بالإضافة إلى ذلك يحكم فيها بتعيين ماهية السبب أنه أي شيء هو. وفي الحقيقة: أن

---

(١) ولكن ما مثل به المصنف هو أقرب إلى العملية الفكرية لا الحدس لأن الفكر من شأنه أن يستفيد من المتلازمات، فمثال كروية الأرض لازم لحركة السفن، أما الحدس فهو عبارة عن إنقداح معنى نتيجة لصورة سابقة ولكنه ليس عملية فكرية تعتمد على اللازمو ينتقل بها من المجهول إلى المعلوم، ولعل أفضل ما يمكن توضيحه أن الحدس لا يحتاج سابقة على النتيجة، بل هو ضوء بلا تفسير، العملية الفكرية ممكن أن تكون مشتركة بين أشخاص بخلاف الحدس فإنه لصاحبه فقط.

(٢) أي لا يختلف وصف السلبية لعدم وضوح الماهية في كل موارد المجربات.

الحدسيات مجربات مع إضافة، والإضافة هي الحدس بماهية السبب، ولذا ألحقوا الحدسيات بالمجربات. قال الشيخ العظيم خواجا نصير الدين الطوسي في شرح الإشارات: إن السبب في المجربات معلوم السببية غير معلوم الماهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين[١].

ومن مارس العلوم يحصل له من هذا الجنس على طريق الحدس قضايا كثيرة قد لا يمكنه إقامة البرهان عليها ولا يمكنه الشك فيها. كما لا يسعه أن يشرك غيره فيها بالتعليم والتلقين إلاّ أن يرشد الطالب إلى الطريق التي سلكها. فإن استطاع الطالب بنفسه سلوك الطريق قد يفضيه إلى الاعتقاد إذا كان ذا قوة ذهنية وصفاء نفس. فلذلك لو جحد مثل هذه القضايا جاحد فإن الحادس يعجز عن إثباتها له على سبيل المذاكرة والتلقين ما لم يحصل للجاحد نفس الطريق إلى الحدس.

وكذلك المجربات والمتواترات لا يمكن إثباتها بالمذاكرة والتلقين ما لم يحصل للطالب ما حصل للمجرب من التجربة وللمتيقن بالخبر من التواتر. ولهذا يختلف الناس في الحدسيات والمجربات والمتواترات وإن كانت كلها من أقسام البديهيات.

وليس كذلك الأوليات فإن الناس في اليقين بها شرع سواء، وكذلك المحسوسات عند من كانوا صحيحي الحواس. ومثلها الفطريات الآتي ذكرها.

٦ ـ الفطريات

وهي القضايا التي قياساتها معها، أي: أن العقل لا يصدق بها بمجرد تصور طرفيها كالأوليات، بل لابد لها من وسط، إلاّ أن هذا الوسط ليس

(١) وفي الأمرين يعتمد على تكرار المشاهدة بما يمنع من المصادفة.

مما يذهب عن الذهن حتى يحتاج إلى طلب وفكر، فكلما أحضر المطلوب في الذهن حضر التصديق به لحضور الوسط معه.

مثل حكمنا بأن الاثنين خمس العشرة، فإن هذا حكم بديهي، إلا أنه معلوم بوسط، لأن: الاثنين عدد قد انقسمت العشرة إليه وإلى أربعة أقسام أخرى كل منها يساويه. وكل ما ينقسم عدد إليه وإلى أربعة أقسام أخرى كل منها يساويه فهو خمس ذلك العدد. فالاثنان خمس العشرة.

ومثل هذا القياس حاضر في الذهن لا يحتاج إلى كسب ونظر.

ومثل هذا القياس يجري في كل نسبة عدد إلى آخر، غير أن هذه النسب يختلف بعضها عن بعض في سرعة مبادرة الذهن إلى المطلوب وعدمها بسبب قلة الأعداد وزيادتها، أو بسبب عادة الإنسان على التفكر فيها وعدمه، فإنك ترى الفرق واضحاً في سرعة انتقال الذهن بين نسبة ٢ إلى ٤ وبين نسبة ١٣ إلى ٢٦ مع أن النسبة واحدة وهي النصف، أو بين نسبة ٣ إلى ١٢ وبين نسبة ١٧ إلى ٦٨ مع أن النسبة واحدة هي الربع... وهكذا.

تمرينات:

١ ـ بين أي قسم من البديهيات الست يشترك في معرفتها جميع الناس، وأي قسم منها يجوز أن يختلف في معرفتها الناس.

٢ ـ هل يضر في بداهة الشيء أن يجهله بعض الناس؟ ولماذا؟ (راجع بحث البديهي في الجزء الأول).

٣ ـ ارجع إلى ما ذكرناه في الجزء الأول من أسباب التوجه لمعرفة البديهي، وبين حاجة كل قسم من البديهيات الست إلى أي سبب منها. ضع ذلك في جدول.

٤ ـ عين كل مثال من الأمثلة الآتية أنه من أي الأقسام الستة، وهي:

أ ـ إن لكل معلول علة.

ب ـ لا يتخلف المعلول عن العلة.

ج ـ يستحيل تقدم المعلول على العلة.

د ـ يستحيل تقدم الشيء على نفسه.

هـ ـ الضدان لا يجتمعان.

و ـ الظرف أوسع من المظروف.

ز ـ الصلاة واجبة في الإسلام.

ح ـ السماء فوقنا والأرض تحتنا.

ط ـ إذا انتفى اللازم انتفى الملزوم.

ي ـ الثلاثة لا تنقسم بمتساويين. يا ـ انتفاء الملزوم لا يلزم منه انتفاء اللازم، لجواز كونه أعم. يب ـ نقيضا المتساويين متساويان.

٤ ـ يقول المنطقيون: إن إنتاج الشكل الأول بديهي فمن أي البديهيات هو؟

٥ ـ بنى علماء الرياضيات جميع براهينهم على مبادئ بسيطة يدركها العقل لأول وهلة يسمونها البديهيات نذكر بعضها، فبين أنها من أي أقسام البديهيات الست، وهي:

أ ـ إذا أضفنا أشياء متساوية إلى أخرى متساوية كانت النتائج متساوية.

ب ـ إذا طرحنا أشياء متساوية من أخرى متساوية كانت البواقي متساوية.

ج ـ المضاعفات الواحدة للأشياء المتساوية تكون متساوية، فإن كان شيئان متساويين كان ثلاثة أمثال أحدهما مساويا لثلاثة أمثال الآخر.

د ـ إذا انقسم كل من الأشياء المتساوية إلى عدد واحد من أجزاء متساوية كانت هذه الأجزاء في الجميع متساوية.

هـ ـ الأشياء التي يمكن أن ينطبق كل منها على الآخر انطباقا تاما فهي متساوية.

(راجع بحث البديهة المنطقية آخر الباب الرابع ـ في الجزء ٢ ـ تجد توضيح بعض هذه البديهيات الرياضية).

٧ ـ المظنونات

مأخوذة من «الظن» والظن في اللغة أعم من اصطلاح المنطقيين هنا[١]، فإن المفهوم منه لغة ـ حسب تتبع موارد استعماله ـ هو الاعتقاد في غائب بحدس أو تخمين من دون مشاهدة أو دليل أو برهان، سواء كان اعتقادا جازما مطابقا للواقع ولكن غير مستند إلى علته كالاعتقاد تقليدا للغير، أو كان اعتقادا جازما غير مطابق للواقع وهو الجهل المركب[٢]، أو كان اعتقادا غير جازم بمعنى ما يرجح فيه أحد طرفي القضية ـ النفي أو الإثبات ـ مع تجويز الطرف الآخر، وهو يساوق الظن بالمعنى الأخص باصطلاح المنطقيين المقابل لليقين بالمعنى الأعم.

---

(١) إطلاق الظن بحسب النظر، فإن كان بحسب الترجيح لأحد طرفي القضية مع التجويز للآخر، كان ظنا بالمعنى المفضل. إن كان النظر في مطلق الإعتقاد كما بيّنه المصنّف، وهو ما يشمل غير المستند إلى علة أو الجهل المركب أو غيرها.

(٢) الإعتقاد الجازم إذا لم يطابق الواقع لا يكون علما أو ظنا، وحقيقة الجهل المركب أنه يعلم ظاهرا ويجهل واقعا. فيقال للجاهل المركب أنت تظن ذلك، بينما هو جاهل بالصورة أو اليقين التابع لها، وما ذلك إلا بسبب الإعتقاد الجازم غير المطابق للواقع، ولكن إطلاق صفة الظن على الجهل المركب لأنه يتتضمن الإعتقاد الجازم غير المطابق للواقع ولكنه غريب بحسب المقابلة للعلم لانه جهل في الحقيقة وليس من أقسام العلم.

والظن المقصود به باصطلاح المناطقة هو المعنى الأخير فقط، وهو ترجيح أحد طرفي القضية ـ النفي أو الإثبات ـ مع تجويز الطرف الآخر. وهو الظن بالمعنى الأخص.

فالمظنونات ـ على هذا ـ هي قضايا يصدق بها اتباعا لغالب الظن مع تجويز نقيضه، كما يقال مثلا: فلان يسار عدوي فهو يتكلم علي، أو فلان لا عمل له فهو سافل، أو فلان ناقص الخلقة في أحد جوارحه ففيه مركب النقص.

٨ ـ المشهورات

وتسمى «الذائعات» أيضاً. وهي قضايا اشتهرت بين الناس وذاع التصديق بها عند جميع العقلاء أو أكثرهم أو طائفة خاصة. وهي على معنيين:

١ ـ **المشهورات بالمعنى الأعم**: وهي التي تطابقت على الاعتقاد بها آراء العقلاء كافة وإن كان الذي يدعو إلى الاعتقاد بها كونها أولية ضرورية[١] في حد نفسها ولها واقع وراء تطابق الآراء عليها. فتشمل المشهورات بالمعنى الأخص الآتية، وتشمل مثل الأوليات والفطريات التي هي من قسم اليقينيات البديهية.

وعلى هذا فقد تدخل القضية الواحدة مثل قولهم: «الكل أعظم من الجزء» في اليقينيات من جهة وفي المشهورات من جهة أخرى.

٢ ـ **المشهورات بالمعنى الأخص أو المشهورات الصرفة**: وهي أحق

(١) الفرق بين الأعم والأخص، ان الأولى هي بإعتبار نظر العقل أو العقلاء أو المشهور منهم إلى الإعتقاد بالقضية، وهي بهذا الاعتبار، ينظر إلى المشهور من حيث الشهرة الضرورية أو المطابقة للواقع بغض النظر عن إمكان تضمنه ما لا يتوقف الإعتقاد فيه على الشهرة مثل اليقينيات وأقسامها.

بصدق وصف الشهرة عليها، لأنها القضايا التي لا عمدة لها في التصديق إلا الشهرة وعموم الاعتراف بها[١]، كحسن العدل وقبح الظلم وكوجوب الذب عن الحرم، واستهجان إيذاء الحيوان لا لغرض.

فلا واقع لهذه القضايا وراء تطابق الآراء عليها، بل واقعها ذلك، فلو خلي الإنسان وعقله المجرد وحسه ووهمه ولم تحصل له أسباب الشهرة الآتية، فإنه لا يحصل له حكم بهذه القضايا ولا يقضي عقله أو حسه أو وهمه فيها بشيء.

ولا ينافي ذلك أنه بنفسه يمدح العادل ويذم الظالم[٢]، ولكن هذا غير الحكم بتطابق الآراء عليها. وليس كذلك حال حكمه بأن الكل أعظم من الجزء كما تقدم، فإنه لو خلي ونفسه كان له هذا الحكم.

وعلى هذا فيكون الفرق بين المشهورات واليقينيات ـ مع أن كلا منهما تفيد تصديقا جازما ـ أن المعتبر في اليقينيات كونها مطابقة لما عليه الواقع ونفس الأمر المعبر عنه بالحق واليقين، والمعتبر في المشهورات مطابقتها لتوافق الآراء عليها، إذ لا واقع لها غير ذلك. وسيأتي ما يزيد هذا المعنى توضيحا.

ولذلك ليس المقابل للمشهور هو «الكاذب» بل الذي يقابله «الشنيع» وهو الذي ينكره الكافة أو الأكثر. ومقابل الكاذب هو الصادق.

---

(١) أما ما كان بالمعنى الأخص، فإن الإعتقاد فيه يتوقف حصرا على مجرّد الشهرة بغض النظر عن الواقع سواء كانت مطابقة واقعا أم لا، وهو الأولى بالمصطلح. واليقينيات أعلى رتبة من غيرها، لأنها ثابتة بنفس الأمر والواقع.

(٢) حكمة وحلم الشخص شيء وتطابق آراء العقلاء شيء آخر.

أقسام المشهورات

اعلم أن المشهورات قد تكون مطلقة، وهي المشهورة عند الجميع. وقد تكون محدودة، وهي المشهورة عند قوم دون قوم، كشهرة امتناع التسلسل عند المتكلمين[١]. وتنقسم أيضاً إلى جملة أقسام بحسب اختلاف أسباب الشهرة. وهي حسب الاستقراء يمكن عد أكثرها كما يلي:[٢]

١ ـ الواجبات القبول:

وهي ما كان السبب في شهرتها كونها حقا جليا، فيتطابق من أجل ذلك على الاعتراف بها جميع العقلاء، كالأوليات والفطريات ونحوهما.

وهي التي تسمى بالمشهورات بحسب المعنى الأعم ـ كما تقدم ـ من جهة عموم الاعتراف بها.

٢ ـ التأديبات الصلاحية:

وتسمى «المحمودات»و «الآراء المحمودة» وهي ما تطابق عليها الآراء[٣] من أجل قضاء المصلحة العامة للحكم بها باعتبار أن بها حفظ النظام وبقاء النوع، كقضية حسن العدل وقبح الظلم. ومعنى حسن العدل: أن فاعله ممدوح لدى العقلاء، ومعنى قبح الظلم: أن فاعله مذموم لديهم. وهذا يحتاج إلى التوضيح والبيان، فنقول:

إن الإنسان إذا أحسن إليه أحد بفعل يلائم مصلحته الشخصية، فإنه

---

(١) وهكذا كل مشهور ينسب إلى من كان سبب شهرته.

(٢) ولا يمكن غير الإستقراء، لأن أسباب الشهرة قد تتوفر في أسباب أخرى فنكتشفها فيما بعد، فضلا عن كون هذه الأقسام يصعب تطبيق القسمة العقلية عليها.

(٣) لحفظ النظام أو المشهورة إذ لا مرجع لها إلا ذلك، ففي مثال الظلم مثلا حتى الظالم يتزين بالآراء المحمودة لعلمه بأنها هي المشهورة في إدراك الناس، فيجعلها غطاء لظلمه.

يثير في نفسه الرضا عنه، فيدعوه ذلك إلى جزائه، وأقل مراتبه المدح على فعله. وإذا أساء إليه أحد بفعل لا يلائم مصلحته الشخصية، فإنه يثير في نفسه السخط عليه، فيدعوه ذلك إلى التشفي منه والانتقام، وأقل مراتبه ذمه على فعله.

وكذلك الإنسان يصنع إذا أحسن أحد بفعل يلائم المصلحة العامة من حفظ النظام الاجتماعي وبقاء النوع الإنساني، فإنه يدعوه ذلك إلى جزائه، وعلى الأقل يمدحه ويثني عليه وإن لم يكن ذلك الفعل يعود بالنفع لشخص المادح، وإنما ذلك الجزاء لغاية حصول تلك المصلحة العامة التي تناله بوجه. وإذا أساء أحد بفعل لا يلائم المصلحة العامة ويخل بالنظام وبقاء النوع، فإن ذلك يدعو إلى جزائه بذمه على الأقل وإن لم يكن يعود ذلك الفعل بالضرر على شخص الذام، وإنما ذلك لغرض دفع المفسدة العامة التي يناله ضررها بوجه.

وكل عاقل يحصل له هذا الداعي للمدح والذم لغرض تحصيل تلك الغاية العامة. وهذه القضايا التي تطابقت عليها آراء العقلاء من المدح والذم لأجل تحصيل المصلحة العامة تسمى «الآراء المحمودة»و «التأديبات الصلاحية» وهي لا واقع لها وراء تطابق آراء العقلاء. وسبب تطابق آرائهم شعورهم جميعاً بما في ذلك من مصلحة عامة.

وهذا هو معنى التحسين والتقبيح العقليين اللذين وقع الخلاف في إثباتهما بين الأشاعرة والعدلية، فنفتهما الفرقة الأولى وأثبتتهما الثانية. فإذ يقول العدلية بالحسن والقبح العقليين يريدون أن الحسن والقبح من الآراء المحمودة والقضايا المشهورة التي تطابقت عليها الآراء، لما فيها من التأديبات الصلاحية، وليس لها واقع وراء تطابق الآراء.

والمراد من «العقل» إذ يقولون: إن العقل يحكم بحسن الشيء أو قبحه هو «العقل العملي» ويقابله «العقل النظري» والتفاوت بينهما إنما هو

بتفاوت المدركات. فإن كان المدرك مما ينبغي أن يعلم مثل قولهم: «الكل أعظم من الجزء» الذي لا علاقة له بالعمل يسمى إدراكه «عقلا نظرياً» وإن كان المدرك مما ينبغي أن يفعل ويؤتى به أو لا يفعل ـ مثل حسن العدل وقبح الظلم ـ يسمى إدراكه «عقلا عمليا».

ومن هذا التقرير يظهر كيف اشتبه الأمر على من نفى الحسن والقبح في استدلالهم على ذلك بأنه: لو كان الحسن والقبح عقليين لما وقع التفاوت بين هذا الحكم وحكم العقل بأن «الكل أعظم من الجزء» لأن العلوم الضرورية لا تتفاوت. ولكن لا شك بوقوع التفاوت بين الحكمين عند العقل[١].

وقد غفلوا في استدلالهم، إذ قاسوا قضية الحسن والقبح على مثل قضية الكل أعظم من الجزء. وكأنهم ظنوا أن كل ما حكم به العقل فهو من الضروريات، مع أن قضية الحسن والقبح من المشهورات بالمعنى الأخص ومن قسم المحمودات خاصة، والحاكم بها هو العقل العملي. وقضية «الكل أعظم من الجزء» من الضروريات الأولية والحاكم بها هو العقل النظري. وقد تقدم الفرق بين العقلين[٢]، كما تقدم الفرق بين المشهورات

---

(١) راجع عن توضيح هذا البحث كتاب «أصول الفقه» للمؤلف في مبحث الملازمات العقلية، ففيه غنى للطالب، إن شاء الله تعالى. مباشرة.

(٢) **تنبيه:** مسألة الفرق بين القضايا العقلية النظرية الصرفة، وهي التي لا تختلف ولا تتخلف، وبين العقليات العملية التي أيضاً لا تختلف ولا تتخلف لتطابق الآراء عليها، فإن قاعدة ما حكم به العقل حكم به الشرع مثلا حسب المشهور لا تفرق بين الإثنين، وما ذلك إلا لعدم الإختلاف والتخلف، فلا ينبغي التفريق بينهما في ادراك المصلحة كما ذهب إليه الأخباريون حيث ذهبوا إلى أن العقل العملي لا يدرك به الحكم الشرعي لأنه لا قدرة لديه على ادراك الواقع مع تسليمهم بالعقل النظري. كذلك الحال بالنسبة إلى الاشاعرة الذين لم يقولوا بالتحسين والتقبيح العقليين المستندين إلى العقل العملي أي الذي يلزم منه المدح والذم العقلائيان.

والضروريات. فكان قياسهم قياسا مع الفارق العظيم! والتفاوت واقع بينهما لا محالة. ولا يضر هذا في كون الحسن والقبح عقليين، فإنه اختلط عليهم معنى العقل الحاكم في مثل هذه القضايا، فظنوه شيئاً واحدا، كما لم يفرقوا بين المشهورات واليقينيات فحسبوهما شيئاً واحدا، مع أنهما قسمان متقابلان.

٣ ـ الخلقيات:[١]

وتسمى «الآراء المحمودة» أيضاً، وهي ـ حسب تعريف المنطقيين ـ ما تطابق عليها آراء العقلاء من أجل قضاء الخلق الإنساني بذلك، كالحكم بوجوب محافظة الحرم أو الوطن، وكالحكم بحسن الشجاعة والكرم وقبح الجبن والبخل.

والخلق: ملكة في النفس تحصل من تكرر الأفعال الصادرة من المرء على وجه يبلغ درجة يحصل منه الفعل بسهولة، كالكرم فإنه لا يكون خلقا للإنسان إلا بعد أن يتكرر منه فعل العطاء بغير بدل حتى يحصل منه الفعل بسهولة من غير تكلف. أقول: هكذا عرفوا الخلقيات والخلق، فجعلوا السبب في حصول الشهرة فيها هو الخلق بهذا المعنى، باعتباره داعياً للعقل العملي إلى إدراك أن هذا مما ينبغي فعله أو مما ينبغي تركه.

ولكنا إذا وقفنا نجد أن الأخلاق الفاضلة غير عامة عند الجمهور[٢]،

---

(١) لا إنفعال فيها وتحتاج إلى الملكة، وإذا كانت التي يقتضيها خلق الإنسان، فالمشهور منها حسب الآراء المحمودة غير مشهور حسب عامة الناس. فالمراد من الشهرة هنا هي التي تحيط بالمدرك الانساني العام بذاته، وأما هوى النفس ونوازع العقد النفسية فأمر آخر، فالمدرك بذاته هو ما يشتهر، وهو ما عبر عنه بالضمير، بل أكثر عناوين الأخلاق هي من الآراء المحمودة.

(٢) والكلام فيها يجري حول حيثية الشهرة.

بل القليل منهم من يتحلى بها، مع أنه لا ينكر أن الخلقيات مشهورة يحكم بها حتى من لم يرزق الخلق الفاضل، فإن الجبان يرى حسن الشجاعة ويمدح صاحبها ويتمناها لنفسه إذا رجع إلى نفسه وأصغى إليها، ولكنه يجبن في موضع الحاجة إلى الشجاعة، وكذلك البخيل والمتكبر والكاذب. ولو كان الخلق بذلك المعنى هو السبب للحكم فيها لحكم الجبان بحسن الجبن وقبح الشجاعة، والبخيل بقبح الكرم وحسن الإمساك، والكذاب بقبح الصدق وحسن الكذب... وهكذا.

والصحيح في هذا الباب أن يقال: إن الله تعالى خلق في قلب الإنسان حسا وجعله حجة عليه يدرك به محاسن الأفعال ومقابحها، وذلك الحس هو «الضمير» بمصطلح علم الأخلاق الحديث، وقد يسمى ب«القلب» أو «العقل العملي» أو «العقل المستقيم» أو «الحس السليم» عند قدماء الأخلاق. وتشير إليه كتب الأخلاق عندهم.

فهذا الحس في القلب أو الضمير هو صوت الله المدوي في دخيلة نفوسنا يخاطبها به ويحاسبها عليه. ونحن نجده كيف يؤنب مرتكب الرذيلة ويقر عين فاعل الفضيلة. وهو موجود في قلب كل إنسان. وجميع الضمائر تتحد في الجواب عند استجوابها عن الأفعال، فهي تشترك جميعاً في التمييز بين الفضيلة والرذيلة وإن اختلفت في قوة هذا التمييز وضعفه، كسائر قوى النفس، إذ تتفاوت في الأفراد قوة وضعفا.

ولأجل هذا كانت «الخلقيات» من المشهورات وإن كانت الأخلاق الفاضلة ليست عامة بين البشر، بل هي من خاصة الخاصة.

نعم الإصغاء إلى صوت الضمير والخضوع له لا يسهل على كل إنسان إلا بالانقطاع إلى دخيلة نفسه والتحول عن شهواته وأهوائه. كما أن الخلق عامة لا يحصل له وإن كان له ذلك الإصغاء إلا بتكرر العمل واتخاذه عادة

حتى تتكون عنده ملكة الخلق التي يسهل معها الفعل. وبالأخص الخلق الفاضل، فإن أفعاله التي تحققه تحتاج إلى مشقة وجهاد ورياضة، لأنها دائماً في حرب مع الشهوات والرغبات، وليس الظفر إلا بعد الحرب.

٤ ـ الانفعاليات:[١]

وهي التي يقبلها الجمهور بسبب انفعال نفساني عام، كالرقة والرحمة والشفقة والحياء والأنفة والحمية والغيرة، ونحو ذلك من الانفعالات التي لا يخلو منها إنسان غالبا.

فترى الجمهور يحكم ـ مثلا ـ بقبح تعذيب الحيوان لا لفائدة، وذلك اتباعا لما في الغريزة من الرقة والرحمة. بل الجمهور بغريزته يحكم بقبح تعذيب ذي الروح مطلقا وإن كان لفائدة لولا أن تصرف عنه الشرايع والعادات.

والجمهور يمدح من يعين الضعفاء والمرضى ويعني برعاية الأيتام والمجانين، لأنه مقتضى الرحمة والشفقة. كما يحكم بقبح كشف العورة، لأنه مقتضى الحياء. ويمدح المدافع عن الأهل والعشيرة أو الوطن والأمة، لأنه مقتضى الحمية والغيرة... إلى غير ذلك من الأحكام العامة عند الناس.

٥ ـ العاديات:[٢]

وهي التي يقبلها الجمهور بسبب جريان العادة عندهم، كاعتيادهم احترام القادم بالقيام، والضيف بالضيافة، والرجل الديني أو الملك بتقبيل يده، فيحكمون لأجل ذلك بوجوب هذه الأشياء لمن يستحقها.

---

(١) فيها إنفعال ولا تحتاج إلى ملكة.

(٢) إنسياق ورائ ما يشتهر.

والعادات العامة كثيرة. وقد تكون عادة عامة لأهل بلد فقط، أو قطر أو أمة أو جميع الناس، فتختلف لأجلها القضايا التي يحكم بها حسب العادة، فتكون مشهورة عند أهل بلد أو قطر أو أمة، غير مشهورة عند غيرهم، بل يكون المشهور ضدها.

والناس يمدحون المحافظ على العادات، ويذمون المخالف المستهين بها. سواء كانت العادات سيئة أو حسنة، فنزاهم يذمون من يرسل لحيته إذا كانوا اعتادوا حلقها، ويذمون الحليق لأنهم اعتادوا إرسالها. ونراهم يذمون من يلبس غير المألوف لمجرد أنهم لم يعتادوا لبسه.

ومن أجل ذلك نرى الشارع حرم «لباس الشهرة» والظاهر أن سر التحريم أن لباس الشهرة يدعو إلى اشمئزاز الجمهور من اللابس وذمهم له. وأهم أغراض الشارع الألفة بين الناس وتقاربهم واجتماع كلمتهم. وورد عنه «رحم الله امرءاً جَب الغيبة عن نفسه».

كما ورد في الشريعة الإسلامية المطهرة أن منافيات المروة مضرة في العدالة كالأكل حال المشي في الطريق العام أو السوق، والجلوس في الأماكن العامة كالمقاهي لشخص ليس من عادة صنفه ذلك. وما منافيات المروة إلا منافيات العادة المألوفة.

٦ ـ الاستقرائيات:[١]

وهي التي يقبلها الجمهور بسبب استقرائهم التام أو الناقص، كحكمهم بأن تكرار الفعل الواحد ممل، وأن الملك الفقير لابد أن يكون ظالما... إلى كثير من أمثال ذلك من القضايا الاجتماعية والأخلاقية ونحوها.

وكثير ما يكتفي عوام الناس وجمهورهم بوجود مثال واحد أو أكثر

(١) إستنتاج من التتبع.

للقضية، فتشتهر بينهم عندما لم يقفوا على نقض ظاهر لها، كتشاؤم الأوربيين من رقم ١٣ لأن واحداً منهم أو أكثر اتفق له أن نكب عندما كان له هذا الرقم، وكتشاؤم العرب من نعاب الغراب وصيحة البومة كذلك، ومثل هذا كثير عند الناس.

٧ ـ الوهميات:

والمقصود بها القضايا الوهمية الصرفة. وهي قضايا كاذبة، إلاّ أن الوهم يقضي بها قضاء شديد القوة، فلا يقبل ضدها وما يقابلها حتى مع قيام البرهان على خلافها، فإن العقل يؤمن بنتيجة البرهان، ولكن الوهم يعاند، ولا يزال يتمثل ما قام البرهان على خلافه كما ألفه ممتنعا من قبول خلافه.

ولذا تعد الوهميات من المعتقدات:

ألا ترى أن وهم الأكثر يستوحش من الظلام ويخاف منه، مع أن العقل لا يجد فرقا في المكان بين أن يكون مظلما أو منيرا، فإن المكان هو المكان في الحالين، وليس للظلمة تأثير فيه يوجب الضرر أو الهلاك. ويخاف أيضاً من الميت وهو جماد لا يتحرك ولا يضر ولا ينفع، ولو عادت إليه الحياة ـ فرضا ـ فهو إنسان مثله كما كان حيا، وقد يكون من أحب الناس إليه.

ومع توجه النفس إلى هذه البديهة العقلية ينكرها الوهم ويعاند، فيستولي على النفس، فقد تضطرب من الظلمة ومن الميت، لأن البديهة الوهمية أقوى تأثيرا على النفس من البرهان. ولأجل أن يتضح لك هذا الأمر جرب نفسك واسأل أصدقاءك: كيف يتمثل لأحدكم في وهمه دورة شهور السنة؟ تأمل ما أريد أن أقول لك! فإن الإنسان ـ على الأكثر ـ لابد أن يتوهم دورة شهور السنة أو أيامها بشكل محسوس من الأشكال الهندسية ـ

تأمل في نفسك جيداً ـ إنه لابد أن نتوهم هذه الدورة على شكل دائرة منتظمة أو غير منتظمة أو مضرسا[١] بعدد الشهور، أو شكلا مضلعا متساوي الأضلاع أو غير منتظم في أضلاع أربعة أو أكثر أو أقل. مع أن السنة ودورة أيامها وشهورها من المعاني المجردة غير المحسوسة. وهذا واضح للعقل، غير أن الوهم إذا خطرت له السنة تمثلها في شكل هندسي وهمي يخترعه في أيام طفولته من حيث لا يشعر، ويبقى وهمه معاندا مصرا على هذا التمثل الكاذب. ولعلم الإنسان بكذب هذا الوهم وسخافته قد يخجل من ذكره لغيره ولكنه لا ينفك عنه في سره. وإنما أذكر هذا المثال لأنه يسير لا خطر في ذكره وهو يؤدي الغرض من ذكره.

والسر في ذلك أن الوهم تابع منقاد للحس ومكبل به، فما لا يقبله الحس لا يقبله الوهم إلا لابسا ثوب المحسوس، وإن كانت له قابلية إدراك المجردات عن الحس كقابليته لإدراك المحسوسات.

فإذا كانت أحكام الوهم جارية في نفس المحسوسات فإن العقل يصدقه فيها، فيتطابقان في الحكم، كما في الأحكام الهندسية، ومثل ما إذا حكم الوهم بأن هذين الجسمين لا يحلان في مكان واحد بوقت واحد، فإن العقل أيضاً يساعده فيه لحكمه بأن كل جسمين مطلقا كذلك[٢]، فيتطابقان.

وإذا كانت أحكامه في غير المحسوسات ـ وهي التي نسميها بالقضايا

---

(١) شكل مضرس حسب ما يفهم في قواميس اللغة، ما يكون غير أملس لأن فيه كالأضراس، هذا عن لسان العرب، وعنه في المحكم: فيه كصور الأضراس كذلك في كتاب العباب الزاخر، وفي مقاييس اللغة كذلك هو ضرب من الربط بتشديد الراء وتسكين الطاء، وكأنه سمي كذلك لأنه فيه صور أضراس، والمقام هنا كان الشكل فيه صور أضراس كل منها على اسم شهر، كما هو حال مُدبّبات عظام ظاهر الكف التي يعد بها الأشهر، وله معاني أخرى في قواميس اللغة.

(٢) وذلك في المحسوسات.

الوهمية الصرفة ـ فلا بد أن تكون كاذبة لإصرار الوهم على تمثيلها على نهج المحسوسات، وهي بحسب ضرورة العقل ليست منها، كما سبق في الأمثلة المتقدمة، فإن العقل هو الذي ينزع عنها ثوب الحس الذي أضفاه عليها الوهم.

ومن أمثلة ذلك حكم الوهم بأن كل موجود لابد أن يكون مشارا إليه وله وضع وحيز. ولا يمكنه أن يتمثله إلا كذلك، حتى أنه يتمثل الله تعالى في مكان مرتفع علينا، وربما كانت له هيئة إنسان مثلا. ويعجز أيضاً عن تمثيل القبلية والبعدية غير الزمانية، ويعجز عن تمثيل اللا نهائية، فلا يتمثل عنده كيف أنه ـ تعالى ـ كان وليس معه شيء حتى الزمان، وأنه سرمدي لا أول لوجوده ولا آخر. وإن كان العقل ـ حسبما يسوق إليه البرهان ـ يستطيع أن يؤمن بذلك ويصدق به تصديقا لا يتمثل في النفس، لأن الوهم له السيطرة والاستيلاء عليها من هذه الجهة.

فإن كان الوهم مسيطرا على النفس على وجه لا يدع لها مجالاً للتصديق بوجود مجرد عن الزمان والمكان، فإن العقل عندما يمنعها من تجسيمه وتمثيله كالمحسوس تهرب النفس من حكم العقل وتلتجيء إلى أن تنكر وجوده رأسا شأن الملحدين.

ومن أجل هذا كان الناس ـ لغلبة الوهم على نفوسهم ـ بين مجسم وملحد. وقل من يتنور بنور العقل ويجرد نفسه عن غلبة أوهامها، فيسموا بها إلى إدراك ما لا يناله الوهم. ولذا قال تعالى في كتابه المجيد: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾. سورة يوسف، آية (١٠٣)، فنفى الإيمان عن أكثر الناس. ثم هؤلاء المؤمنون القليلون قال عنهم: ﴿وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ﴾ سورة يوسف، آية (١٠٦)، يعني أنهم في حين إيمانهم هم مشركون. وما ذلك إلا لأنهم لغلبة الوهم إنما يعبدون الأصنام التي ينحتونها بأوهامهم، وإلا كيف يجتمع الإيمان والشرك في آن

واحد إذا أريد بالشرك من الآية معناه المعروف! وهو العبادة للأصنام الظاهرية[١].

والخلاصة: ان القضايا الوهمية الصرفة التي نسميها «الوهميات» هي عبارة عن أحكام الوهم في المعاني المجردة عن الحس. وهي قضايا كاذبة لا ظل لها من الحقيقة، ولكن بديهة الوهم لا تقبل سواها، ولذلك يستخدمها المغالط في أقيسته، كما سيأتي في «صناعة المغالطة». إلاّ أن العقل السليم من تأثير الوهم يتجرد عنه ولا يخضع لحكمه، فيكشف كذب أحكامه للنفس.

٨ ـ المسلمات:[٢]

وهي قضايا حصل التسالم بينك وبين غيرك على التسليم بأنها صادقة، سواء كانت صادقة في نفس الأمر، أو كاذبة كذلك، أو مشكوكة.

والطرف الآخر إن كان خصما فإن استعمال المسلمات في القياس معه يراد به إفحامه. وإن كان مسترشدا فإنه يراد به إرشاده وإقناعه ليحصل له الاعتقاد بالحق بأقرب طريق عندما لا يكون مستعدا لتلقي البرهان وفهمه.

ثم إن المسلمات إما «عامة» سواء كان التسليم بها من الجمهور عندما تكون من المشهورات، أو كان التسليم بها من طائفة خاصة كأهل دين أو ملة أو علم خاص. وخصوص هذه المسلمات في علم خاص تسمى «الأصول الموضوعة» لذلك العلم عندما يكون التسليم بها عن مسامحة على سبيل حسن الظن من المتعلم بالمعلم. وهذه الأصول الموضوعة هي مبادئ

---

(١) ما عن تفسير الميزان أن المراد بالشرك في الآية هو الشرك في بعض مراتبه الذي يجامع بعض مراتب الإيمان، وهو الشرك الخفي عند علماء الأخلاق، وللمفسرين أقوال في الآية فليراجع.

(٢) وقد سماها إبن سينا تقريريات متفرعة من عنوان المأخوذات الذي يشملها ويشمل المقبولات.

ذلك العلم التي تبتني عليها براهينه، وإن كان قد يبرهن عليها في علم آخر. وأما إذا كان التسليم بها من المتعلم من باب المجاراة مع الاستنكار والتشكيك بها كما يقع ذلك في المجادلات، فتسمى حينئذ بـ «المصادرات».

وإما «خاصة» إذا كان التسليم بها من شخص معين وهو طرفك الآخر في مقام الجدل والمخاصمة، كالقضية التي تؤخذ من اعترافات الخصم ليبتني عليها الاستدلال في إبطال مذهبه أو دفعه.

٩ ـ المقبولات:[١]

وهي قضايا مأخوذة ممن يوثق بصدقه تقليدا، إما لأمر سماوي. كالشرايع والسنن المأخوذة عن النبي والإمام المعصوم[٢]، وإما لمزيد عقله وخبرته كالمأخوذات من الحكماء وأفاضل السلف والعلماء الفنيين من آراء في الطب أو الاجتماع أو الأخلاق أو نحوها، وكأبيات تورد شواهد لشاعر معروف، وكالأمثال السائرة التي تكون مقبولة عند الناس وإن لم تؤخذ من شخص معين، وكالقضايا الفقهية المأخوذة تقليدا عن المجتهد.

إن هذه القضايا وأمثالها هي من أقسام المعتقدات. والاعتقاد بها قد يكون على سبيل القطع أو الظن الغالب. ولكن ـ على كل حال ـ منشأ الاعتقاد بها هو التقليد للغير، الموثوق بقوله كما قدمنا. وبهذا تفترق عن اليقينيات والمظنونات.

---

(١) وهي كما سبق متفرعة من المأخوذات عند إبن سينا وعلق عليها الطوسي بما يُقبل ويُحكم به وإلا فهي مسلمات.

(٢) من ناحية مجرد الأخذ فهو صحيح كما أفاده المصنف ولكن المقدمات العقلية القطعية هي التي توجب الأخذ بقول المعصوم وتجعل أقواله من اليقينيات. وكانت الأوليات الخفية التي كشف عنها اليقين بالمعنى الأخص المطابق للواقع لا عده تقليدا.

وقد تكون قضية واحدة يقينية عند شخص ومقبولة عند شخص آخر باعتبارين، كما قد تكون من المشبهات أو المسلمات باعتبار ثالث أو رابع... وهكذا.

١٠ ـ المشبهات:

وهي قضايا كاذبة يعتقد بها، لأنها تشبه اليقينيات أو المشهورات في الظاهر، فيغالط فيها المستدل غيره، لقصور تمييز ذلك الغير بين ما هو هو وبين ما هو غيره[١]، أو لقصور نفس المستدل، أو لغير ذلك.

والمشابهة إما من ناحية لفظية، مثل ما لو كان اللفظ مشتركا أو مجازا فاشتبه الحال فيه. وإما من ناحية معنوية، مثل ما لو وضع ما ليس بعلة علة[٢]، ونحو ذلك. وتفصيل أسباب الاشتباه يأتي في «صناعة المغالطة» لأن مادة المغالطة هي المشبهات والوهميات، وأهمها المشبهات.

١١ ـ المخيلات:

وهي قضايا ليس من شأنها أن توجب تصديقا، إلا أنها توقع في النفس تخييلات تؤدي إلى انفعالات نفسية، من انبساط في النفس أو انقباض، ومن استهانة بالأمر الخطير أو تهويل أو تعظيم للشيء اليسير،

---

(١) أي بين ما هو بذات المعنى واقعاو بين ما هو غيره كذلك، كقول الفلسفة المادية في أن المادة موجودة بالجدل أو الديالكتيك، وبالتالي فلا محرك أول لها كما هو الحال في الفلسفة الإلهية والماورائية المعبر عنها باللاتينية بالميتافيزيك.

(٢) كما سبق في الفلسفة المادية، فإن علة الكون أمر آخر، وهو حركة المادة بنفسها، فيصبح برهان الوجود مفضيا إلى غير خالقه، لأنه خلل برهاني في المقدمات، كما تقول بأن المادة متحركة بنفسها، وكل متحرك بنفسه لا محرك أول له، فينتج بأن المادة لا محرك أول لها، ويطلان النتيجة نظرا لبطلان علة حركة المادة في المقدمة الأولى.

ومن سرور وانشراح أو حزن وتألم، ومن شجاعة وإقدام أو جبن وإحجام.

وتأثير هذه القضايا ـ التي هي مواد صناعة الشعر كما سيأتي ـ في النفس ناشئ من تصوير المعنى بالتعبير تصويرا خياليا خلابا وإن كان لا واقع له.

وكلما استعملت المجازات والتشبيهات والاستعارات وأنواع البديع في مثل هذه القضايا كانت أكثر تأثيرا في النفس، لأن هذه المزايا تضفي على الألفاظ والمعاني جمالا يستهوي المشاعر ويثير التخيلات. وإذا انضم إليها الوزن والقافية أو التسجيع والازدواج[1] زاد تأثيرها. ثم يتضاعف الأثر إذا كان الصوت المؤدي لها رقيقا ومشتملا على نغمة موسيقية مناسبة للوزن ونوع التخييل.

كل ذلك يدل على أن المخيلات ليس تأثيرها في النفس لأجل كونها تتضمن حقيقة يصدق بها، بل حتى لو علم كذبها فإن لها ذلك التأثير المنتظر منها. وما ذلك إلا لأن التصوير فيها للمعنى مع ما ينضم إليه من مساعدات هو الذي يستهوي النفس ويؤثر فيها. وسيأتي تفصيل ذلك في صناعة الشعر.

وبهذا ينتهي ما أردناه من الكلام على مواد الأقيسة في هذه المقدمة. ولابد قبل الدخول في الصناعات الخمس من بيان الحصر فيها وبيان فائدتها على الإجمال، فنقول:

أقسام الأقيسة بحسب المادة:

تقدم في التمهيد لهذا الباب أن القياس بحسب اختلاف المقدمات من

(١) يقسم التعبير عن المعاني في البلاغة إلى ثلاثة: معاني وبيان وبديع. ومن جملة ما يتناوله البديع من الألفاظ الجناس، وهو تطابق الألفاظ مع الإختلاف في المعنى.

حيث المادة وبحسب ما تؤدي إليه من نتائج وبحسب أغراض تأليفها، ينقسم إلى: البرهان، والجدل والخطابة، والشعر، والمغالطة.

بيان ذلك: إن القياس ـ بحسب اختلاف المقدمات من جهة كونها يقينية أو غير يقينية ـ إما أن يفيد تصديقا وإما تأثيرا آخر غير التصديق من التخيل والتعجب ونحوهما.

ثم الأول إما أن يفيد تصديقا جازما لا يقبل احتمال الخلاف أو تصديقا غير جازم يجوز فيه الخلاف، أي: ظنيا. ثم ما يفيد تصديقا جازما إما أن يعتبر فيه أن يكون تأليفه لغرض أن ينتج حقا أم لا. ثم ما يعتبر فيه إنتاج الحق إما أن تكون النتيجة حقا واقعا أم لا[١].

فهذه خمسة أنواع:

١ ـ ما يفيد تصديقا جازما وكان المطلوب حقا واقعا. وهو «البرهان» والغرض منه معرفة الحق من جهة ما هو حق واقعا.

٢ ـ ما يفيد تصديقا جازما وقد اعتبر فيه أن يكون المطلوب حقا ولكنه ليس بحق واقعا. وهو «المغالطة»[٢].

٣ ـ ما يفيد تصديقا جازما ولكن لم يعتبر فيه أن يكون المطلوب حقا، بل المعتبر فيه عموم الاعتراف أو التسليم. وهو «الجدل» والغرض منه

---

(١) ما أورده المصنف من التقسيمات دائر بين النفي والإثبات بحسب الافادة في الأقسام. ولكن هذا التقسيم بهذا الإعتبار أي بحسب ما يفيده النوع هو لازم ولكن لا علاقة له بالغرض الملزوم الذي هو السبب في حصول الصناعات الخمس بحسب أغراضها، حيث التعبير كما بينه المصنف بقوله في بيان الأقسام من جهة المطلوب والغرض.

(٢) وقد ينطبق على أصحاب الإعتقادات الفاسدة، ولكنه عند الحوار معهم حيث يتم إفتراض أن الحق معهم، ولكن يكتشفون أنهم على خطأ بعد التبين، سواء كانت المغالطة من قبلهم أم من قبل المحاور.

إفحام الخصم وإلزامه.

٤ ـ ما يفيد تصديقا غير جازم. وهو «الخطابة» والغرض منه إقناع الجمهور.

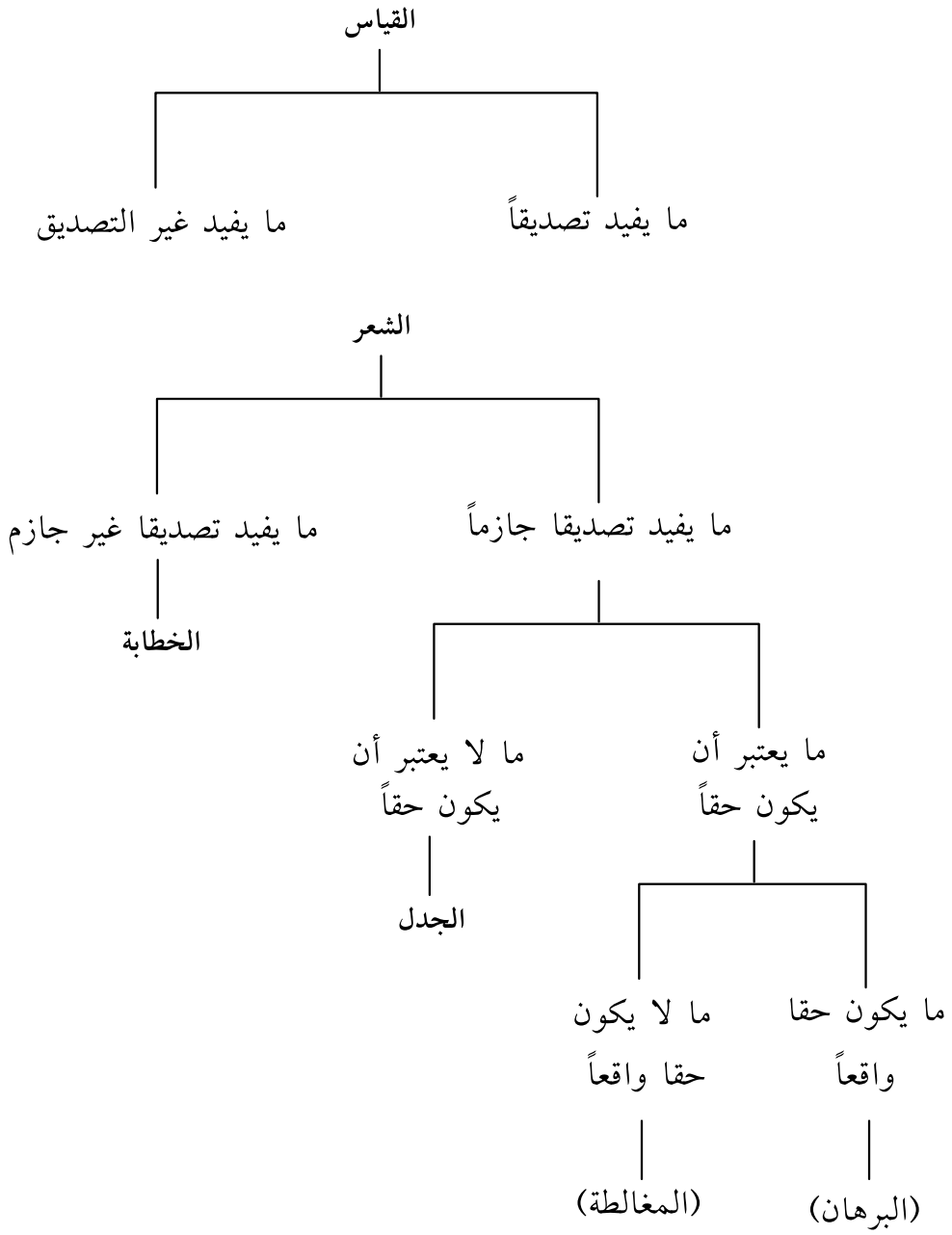
٥ ـ ما يفيد غير التصديق: من التخيل والتعجب ونحوهما. وهو «الشعر» والغرض منه حصول الانفعالات النفسية.

ثم إن البحث عن كل واحد من هذه الصناعات الخمس أو القدرة على استعمالها عند الحاجة يسمى «صناعة» فيقال: صناعة البرهان وصناعة المغالطة... الخ. والصناعة اصطلاحا ملكة نفسانية وقدرة مكتسبة يقتدر بها على استعمال أمور لغرض من الأغراض، صادرا ذلك الاستعمال عن بصيرة بحسب الإمكان[1]، كصناعة الطب والتجارة والحياكة مثلا، ولذا من يغلط في أقيسته لا عن بصيرة ومعرفة بموقع الغلط لا يقال: إن عنده صناعة المغالطة، بل من عنده الصناعة هو الذي يعرف أنواع المغالطات ويميز بين القياس الصحيح من غيره ويغالط في أقيسته عن عمد وبصيرة.

والصناعة على قسمين: علمية وعملية. وهذه الصناعات الخمس من الصناعات العلمية النافعة، وسيأتي في البحث الآتي بيان فائدتها.

(١) لا بد في توفر الصناعة للصانع من الأمرين معا، ولا يقال لمن إكتسب الشعر بتنظيم الوزن حسيب البحور أنه شاعر، ولا المغالط كذلك وهكذا، ثم إن القدرة متفاوتة بحسب الملكة والإكتساب، إذ هما ليسا مفهومين متواطئين، بل مشككين، ولذلك عبر المصنف بحسب الإمكان.

الخلاصة:


القياس
ما يفيد تصديقاً
ما يفيد غير التصديق
الشعر
ما يفيد تصديقا جازماً
ما يفيد تصديقا غير جازم
الخطابة
ما يعتبر أن يكون حقاً
ما لا يعتبر أن يكون حقاً
الجدل
ما يكون حقا واقعاً
ما لا يكون حقا واقعاً
(البرهان)
(المغالطة)

فائدة الصناعات الخمس على الإجمال:

أما منافع هذه الصناعات الخمس والحاجة إليها: فإن صناعتي البرهان والمغالطة تختص فائدتهما على الأكثر بمن يتعاطى العلوم النظرية ومعرفة الحقائق الكونية. ولكن منفعة صناعة البرهان له فبالذات كمعرفة الأغذية في نفعها لصحة الإنسان، ومنفعة صناعة المغالطة له فبالعرض كمعرفة السموم في نفعها للاحتراز عنها[1].

وأما الثلاث الباقية: فإن فائدتها عامة للبشر وتدخل في أكثر المصالح المدنية والاجتماعية. وأكثر ما تظهر فائدة صناعة الجدل لأهل الأديان وعلماء الفقه وأهل المذاهب السياسية لحاجتهم إلى المناظرة والنقاش.

وأكثر ما تظهر فائدة صناعتي الخطابة والشعر للسياسيين وقواد الحروب ودعاة الإصلاح، لحاجتهم إلى إقناع الجمهور ورضاهم وبعث الهمم فيهم وتحريض الجنود والأتباع على الإقدام والتضحية. بل كل رئيس وصاحب دعوة ـ حقة أو باطلة ـ لا يستغني عن استعمال هذه الصناعات الثلاث للتأثير على أتباعه ومريديه ولتكثير أنصاره.

ومن العجب! إهمال أكثر المؤلفين في المنطق بحث هذه الصناعات، تفريطا بغير وجه مقبول، إلا أولئك الذين ألفوا المنطق مقدمة للفلسفة، فإن من حقهم أن يقتصروا على مباحث البرهان والمغالطة، كما صنع صاحب الإشارات والحاج هادي السبزواري في منظومته، إذ لا حاجة لهم في باقي الصناعات.

---

(١) الأمثلة المذكورة لا علاقة لها بالعلوم النظرية والحقائق الكونية، ولكن ذكرها المصنف من باب التنظير وليس التطبيق، إذ أن صناعة البرهان لمعرفة البراهين النافعة في الإستدلال، ولذا يكون تعلمها لذاته، أما المغالطة فهي لإكتشاف المغالطات لتجنبها فتعلمها ليس لذاته، لأن المغالطة بذاتها غير مقصودة.

وأهم ما يحتاج إليه منها ثلاث: البرهان والجدل والخطابة. وقد ورد في القرآن الكريم الترغيب في استعمال الأساليب الثلاثة في الدعوة الإلهية، وذلك قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ سورة النحل، آية (١٢٥) . فإن الحكمة هي البرهان، والموعظة الحسنة من صناعة الخطابة، ومن آداب الجدل أن يكون بالتي هي أحسن.

هذا كل ما أردنا ذكره في المقدمة. وقد آن الشروع في بحث هذه الصناعات في خمسة فصول. وعلى الله التكلان.

الفصل الأول

صناعة البرهان

١ ـ حقيقة البرهان:

إن العلوم الحقيقية التي لا يراد بها إلا الحق الصراح لا سبيل لها إلا سبيل البرهان، لأنه هو وحده ـ من بين أنواع القياس الخمسة ـ يصيب الحق ويستلزم اليقين بالواقع. والغرض منه معرفة الحق من جهة ما هو حق، سواء كان سعي الإنسان للحق لأجل نفسه ليناجيها به وليعمر عقله بالمعرفة، أو لغيره لتعليمه وإرشاده إلى الحق.

ولذلك يجب على طالب الحقيقة ألا يتبع إلا البرهان، وإن استلزم قولا لم يقل به أحد قبله.

وقد عرفوه بأنه: «قياس مؤلف من يقينيات ينتج يقينا بالذات اضطرارا» وهو نعم التعريف! سهل واضح مختصر.

ومن الواضح أن كل حجة لابد أن تتألف من مقدمتين، والمقدمتان قد تكونان من القضايا الواجبة القبول، وهي اليقينيات التي مر ذكرها، وقد لا تكونان منها، بل تكون واحدة منهما أو كلتاهما من أنواع القضايا الأخرى السبع التي تقدم شرحها في مقدمة هذا الباب.

ثم المقدمة اليقينية إما أن تكون في نفسها بديهية من إحدى البديهيات الست المتقدمة، وإما أن تكون نظرية تنتهي إلى البديهيات.

فإذا تألفت الحجة من مقدمتين يقينيتين سميت «برهانا» ولابد أن تنتجا قضية يقينية لذات القياس المؤلف منهما اضطرارا، عندما يكون تأليف القياس في صورته يقينيا أيضاً كما كان في مادته، فيستحيل حينئذ تخلف النتيجة، لاستحالة تخلف المعلول عن علته، فيعلم بها اضطرارا لذات المقدمتين بما لهما من هيئة التأليف على صورة قياس صحيح.

وهذا معنى أن نتيجة البرهان ضرورية. ويعنون بالضرورة هنا معنى آخر غير معنى «الضرورة» في الموجهات[١]، على ما سيأتي.

والخلاصة: أن البرهان يقيني واجب القبول مادة وصورة، وغايته أن ينتج اليقين الواجب القبول، أي: اليقين بالمعنى الأخص[٢].

٢ ـ البرهان قياس

ذكرنا في تعريف البرهان أنه قياس، وعليه فلا يسمى الاستقراء ولا التمثيل برهانا. وعلل بعضهم ذلك بأن الاستقراء والتمثيل لا يفيدان اليقين، ويجب في البرهان أن يفيد اليقين.

والحق أن الاستقراء قد يفيد اليقين، وكذلك التمثيل على ما تقدم في بابهما في الجزء الثاني بل تقدم أن أساس أكثر كبريات الأقيسة هو الاستقراء المعلل، ومع ذلك لا يسمى الاستقراء ولا التمثيل برهانا[٣].

والسر في ذلك: أن الاستقراء المفيد لليقين ـ وكذا التمثيل ـ إنما يفيد اليقين حيث يعتمد على القياس، كما شرحناه في التجربيات[٤] وأشرنا في

---

(١) أي واجب القبولو بحسب جهته.
(٢) بل البرهان هو في القياس، واليقين يؤخذ منه.
(٣) بناء على عدم تخلف المعلول عن علته.
(٤) هما القياسان الخفيان الإفترائي والإستثنائي، كما يقوم في التجريبيات.

الجزء الثاني إلى أن الاستقراء التام يرجع إلى القياس المقسم فراجع.

أما الاستقراء الناقص[١] المبني على المشاهدة فقط فإنه لا يفيد اليقين، لأنه لا يرجع إلى القياس ولا يعتمد عليه. فاتضح بالأخير أن المفيد لليقين هو القياس فقط.

وليس معنى ذلك: أن العلوم تستغني عن الاستقراء والتمثيل أو التقليل من شأنهما في العلوم، بل العلوم الطبيعية بأنواعها وعلم الطب ونحوه كلها تبتني على المجربات التي لا تحصل للعقل بدون الاستقراء والتمثيل، ولكن إنما تفيد اليقين حيث تعتمد على القياس. فرجع الأمر كله إلى القياس[٢].

٣ ـ البرهان لمي وإنّي

إن العمدة في كل قياس هو الحد الأوسط فيه، لأنه هو الذي يؤلف العلاقة بين الأكبر والأصغر، فيوصلنا إلى النتيجة (المطلوب). وفي البرهان خاصة لابد أن يفرض الحد الأوسط علة لليقين بالنتيجة، أي: لليقين بنسبة الأكبر إلى الأصغر، وإلا لما كان الاستدلال به أولى من غيره. ولذا يسمى الحد الأوسط «واسطة في الإثبات»[٣].

وعليه فالحد الأوسط إما أن يكون ـ مع كونه واسطة في الإثبات ـ واسطة في الثبوت أيضاً، أي: يكون علة لثبوت الأكبر للأصغر، وإما أن لا يكون واسطة في الثبوت.

فإن كان الأول ـ أي: أنه واسطة في الإثبات والثبوت معاً ـ فإن

---

(١) غير المعلل.

(٢) ولكن الأمر راجع إلى قياس كلي عام وهو ما تضمن في الصغرى العلة المشتركة العامة، وهي قاعدة عدم تخلف المعلول عن علته.

(٣) وهو القدر المشترك في البرهانين كما سيأتي.

البرهان حينئذ يسمى «برهان لم» أو «البرهان اللمي» لأنه يعطي اللمية في الوجود والتصديق معا، فهو معط للمية مطلقا فسمي به[١]، كقولهم: هذه الحديدة ارتفعت حرارتها، وكل حديدة ارتفعت حرارتها فهي متمددة، فينتج: هذه الحديدة متمددة.

فالاستدلال بارتفاع الحرارة على التمدد استدلال بالعلة على المعلول، فكما أعطت الحرارة الحكم بوجود التمدد في الذهن للحديدة كذلك هي معطية في نفس الأمر والخارج وجود التمدد لها.

وإن كان الثاني ـ أي: أنه واسطة في الإثبات فقط ولم يكن واسطة في الثبوت ـ فيسمى «برهان إن» أو «البرهان الإني» لأنه يعطي الإنية. والإنية: مطلق الوجود[٢].

٤ ـ أقسام البرهان الإني

والبرهان الإني على قسمين:

١ ـ أن يكون الأوسط معلولا للأكبر في وجوده في الأصغر، لا علة، عكس «برهان لم» كما لو قيل في المثال المتقدم: «هذه الحديدة متمددة، وكل حديدة متمددة مرتفعة درجة حرارتها». فالاستدلال

---

(١) فحاجته ذهنا وخارجاً، أي ثبوتا ودليلاً.

(٢) فحاجته إلى البرهان على وجود العلة. أو يقال بصيغة أخرى عندما توجد العلة، تكون وظيفة الحد الأوسط واسطة في الإثبات خارجاً لترتب المعلول على علة، أي بعد الثبوت الذهني لعدم تخلف المعلول عن علة يثبت الخارج لنفس التوقف، لأن قاعدة عدم التخلف أمر ذهني أولاً وثم البرهان فيما بعد. ولطبيعة الإنتقال من العلة، أما إذا كان المعلول موجودا، فعند ذلك هو لا يحتاج إلى إثبات العلة، وذلك لطبيعة وجود المعلوليةو الإنطلاق منها، والحالة الأولى للإنطلاق من العلة، كما إذا قلت لأن الحديد مرتفع الحرارة فهو يتمدد، أما الحالة الثانية فكما إذا قلت: إن كان الحديد يتمدد فهو مرتفع الحرارة.

بالتمدد على ارتفاع درجة الحرارة استدلال بالمعلول على العلة. فيقال فيه: إنه يستكشف بطريق الإن من وجود المعلول وجود العلة، فيكون العلم بوجود المعلول سببا للعلم بوجود العلة، فلذلك يكون المعلول واسطة في الإثبات، أي: علة للعلم بالعلة، وإن كان معلولا لها في الخارج[١]. ويسمى هذا القسم من البرهان الإني «الدليل».

٢ ـ أن يكون الأوسط والأكبر معاً معلولين لعلة واحدة، فيستكشف من وجود أحدهما وجود الآخر، فكل منهما إذا سبق العلم به يكون العلم به علة للعلم بالآخر، ولكن لا لأجل أن أحدهما علة للآخر، بل لكونهما متلازمين في الوجود، لاشتراكهما في علة واحدة إذا وجدت لابد أن يوجدا معا[٢]، فإذا علم بوجود أحدهما يعلم منه وجود علته، لاستحالة وجود المعلول بلا علة، وإذا علم بوجود العلة علم منها وجود المعلول الآخر، لاستحالة تخلف المعلول عن العلة، فيكون العلم ـ على هذا ـ بأحد المعلولين مستلزما للعلم بالآخر بواسطة.

وليس لهذا القسم الثاني اسم خاص. وبعضهم لا يسميه «البرهان الإني» بل يجعل البرهان الإني مختصا بالقسم الأول المسمى بالدليل، ويجعل هذا القسم واسطة بينه وبين اللمي. فتكون أقسام البرهان ثلاثة: لمي، وإني، وواسطة بينهما.

وفي الحقيقة أن هذا القسم فيه استكشافان واستدلالان: استدلال بالمعلول على العلة المشتركة، ثم استدلال بالعلة المشتركة على المعلول

---

(١) فهو ليس بحاجة لإثبات بيانه.

(٢) ومثاله: حرارة الماء تؤدي إلى تدافعه، وتدافعه يؤدي إلى غليانه. فالنتيجة: حرارة الماء تؤدي إلى غليانه. فالأصغر وهو حرارة الماء، والأكبر وهو الغليان معلولان لعلة واحدة وهي النار. والعلم بالحرارة علّته العلم بالغليان وكذلك العكس.

الآخر، كما تقدم. ففيه خاصة «البرهان الإني» في الاستدلال الأول وخاصة «البرهان اللمي» في الاستدلال الثاني، فلذا جعلوه واسطة بينهما لجمعه بين الطريقتين. والأحسن جعله قسما ثانياً للإني ـ كما صنع كثير من المنطقيين ـ رعاية للاستدلال الأول فيه. والأمر سهل.

٥ ـ الطريق الأساس الفكري لتحصيل البرهان

عند العقلاء قضيتان أوليتان لا يشك فيهما إلا مكابر أو مريض العقل، لأنهما أساس كل تفكير، ولم يتم اختراع ولا استنباط ولا برهان بدونهما، حتى الاعتقاد بوجود خالق الكائنات وصفاته مرتكز عليهما، وهما:

١ ـ إن كل ممكن لابد له من علة في وجوده. ويعبر عن هذه البديهة أيضاً بقولهم: استحالة وجود الممكن بلا علة[١].

٢ ـ كل معلول يجب وجوده عند وجود علته. ويعبر عنها أيضاً بقولهم: استحالة تخلف المعلول عن العلة.

ولما كان اليقين بالقضية من الحوادث الممكنة، فلابد له من علة موجبة لوجوده، بناء على البديهة الأولى. وهذه العلة قد تكون من الداخل، وقد تكون من الخارج.

الأول: أن تكون من الداخل، ومعنى ذلك: أن نفس تصور أجزاء القضية ـ طرفي النسبة ـ علة للحكم والعلم بالنسبة كقولنا: «الكل أعظم من الجزء» وقولنا: «النقيضان لا يجتمعان». والبديهتان اللتان مر ذكرهما في صدر البحث أيضاً من هذا الباب، فإن نفس تصور الممكن والعلة كاف

(١) وهذا ما يصدق على المقولات العشر،و لا يحتاج الحق تعالى إلى علة، فهو واجب الوجود.

للحكم باستحالة وجود الممكن بلا علة[1]، ونفس تصور العلة والمعلول كاف للحكم باستحالة تخلفه عن علته، فلا يحتاج اليقين في مثل هذه القضايا إلى شيء آخر وراء نفس تصور طرفي القضية، ولذا تسمى هذه القضايا ب«الأولية» كما تقدم في بابها لأنها أسبق من كل قضية لدى العقل. ولأجل هذا قالوا: إن القضايا الأوليات هي العمدة في مبادئ البرهان.

الثاني: أن تكون العلة من الخارج، وهذه العلة الخارجة على نحوين:

١ ـ أن تكون إحدى الحواس الظاهرة أو الباطنة، وذلك في المشاهدات والمتواترات اللتين هما من البديهيات الست وقضاياهما من الجزئيات فإن العقل هو الذي يدرك أن هذه النار حارة، أو مكة موجودة. ولكن إدراكه لهذه الأشياء ليس ابتداء بمجرد تصور الطرفين ولا بتوسط مقدمات عقلية، وإنما بتوسط إحدى الحواس، وهي جنوده التي يستعين بها في إدراك المشاهدات ونحوها، فإنه يدرك الطعم بالذوق واللون بالبصر والصوت بالسمع... وهكذا، ثم يدرك بقوة أخرى بأن ما له هذا اللون الأصفر ـ مثلا ـ له هذا الطعم الحامض.

وقول الحكماء: «إن العقل لا يدرك الجزئيات» فإن غرضهم أنه لا يدرك الجزئيات بنفسه بدون استعمال آلة إدراكية، وإلا فليس المدرك للكليات والجزئيات إلا القوة العاقلة. ولا يمكن أن يكون للسمع والبصر ونحوهما وجود وإدراك مع قطع النظر عنها، غير أن إدراك القوة العاقلة للمحسوسات لا يحتاج إلى أكثر من استعمال آلة الإدراك المختصة في ذلك المحسوس.

ويختص إدراك القوة العاقلة بتوسط الآلة في خصوص الجزئيات، لأن

(١) كون العلل ينتج عنها الممكنات، والممكنات توجد بعلة، لأنها ليست بواجبة الوجود.

الحس بانفراده لا يفيد رأيا كليا، لأن حكمه مخصوص بزمان الإحساس فقط، وإذا أراد أن يتجاوز الإدراك إلى الأمور الكلية فلابد أن يستعين بمقدمات عقلية وقياسات منطقية ليستفيد منها الرأي الكلي.

فالمشاهدات ـ وكذلك المتواترات ـ تصلح لأن تكون مبادئ يقتنص منها التصورات الكلية والتصديقات العامة، بل لولا تتبع المشاهدات لم نحصل على كثير من المفاهيم الكلية والآراء العلمية، ولذا قيل: «من فقد حسا فقد علما» وتفصيل هذه الأبحاث يحتاج إلى سعة من القول لا يساعد عليه هذا الكتاب.

٢ ـ أن تكون العلة الخارجة هي القياس المنطقي. وهذا القياس على قسمين:

القسم الأول: أن يكون حاضرا لدى العقل لا يحتاج إلى إعمال فكر، فلابد أن يكون معلوله ـ وهو اليقين بالنتيجة ـ حاضرا أيضاً ضروري الثبوت. وهذا شأن المجربات والحدسيات والفطريات التي هي من أقسام البديهيات، إذ قلنا سابقا: إن المجربات والحدسيات تعتمد على قياس خفي حاضر لدى الذهن، والفطريات قضايا قياساتها معها. وإنما سميت «ضرورية» لضرورة اليقين بها بسبب حضور علتها لدى العقل بلا كسب.

وإلى هنا انتهى بنا القول إلى استقصاء جميع البديهيات الست ـ التي هي أساس البراهين وركيزة كل تفكير ورأس المال العلمي لتاجر العلوم ـ وإلى استقصاء أسباب اليقين بها.

فالأوليات علة يقينها من الداخل، والمشاهدات والمتواترات علتها من الخارج وهي الآلة الحاسة، والثلاث الباقية علتها من الخارج أيضاً وليست هي إلا القياس الحاضر.

القسم الثاني: أن لا يكون القياس حاضرا لدى العقل، فلابد للحصول على اليقين من السعي لاستحضاره بالفكر والكسب العلمي، وذلك بالرجوع إلى البديهيات (وهذا هو موضع الحاجة إلى البرهان) فإذا حضر هذا القياس انتظم البرهان إما على طريق اللم أو الإن. فاستحضار علة اليقين غير الحاضرة هو الكسب، وهو المحتاج إلى النظر والفكر. والذي يدعو إلى هذا الاستحضار البديهة الأولى المذكورة في صدر البحث، وهي استحالة وجود الممكن بلا علة، وإذا حضرت العلة انتظم البرهان ـ كما قلنا ـ أي: يحصل اليقين بالنتيجة، وذلك بناء على البديهة الثانية، وهي استحالة تخلف المعلول عن العلة.

فاتضح من جميع ما ذكرنا كيف نحتاج إلى البرهان وسر الحاجة إليه، وأنه يرتكز أساسه على هاتين البديهتين اللتين هما الطريق الأساس الفكري لتحصيل كل برهان.

٦ ـ البرهان اللمي مطلق وغير مطلق

قد عرفت أن البرهان اللمي ما كان الأوسط فيه علة لثبوت الأكبر للأصغر ومعنى ذلك: أنه علة للنتيجة. وهذا على نحوين:

١ ـ أن يكون علة لوجود الأكبر في نفسه على الإطلاق[١]، ولأجل هذا يكون علة لثبوته للأصغر، باعتبار أن المحمول الذي هو الأكبر هنا ليس وجوده إلا وجوده لموضوعه[٢] وهو الأصغر، وليس له وجود مستقل عن وجود موضوعه، كالمثال المتقدم، وهو مثال علية ارتفاع

(١) والمراد به أن الأوسط إذا كان علة لوجود الأكبر في نفسه كما في مثال عليّة التمدّد، فالتمدد في نفسه معلولٌ للأوسط وهو الحرارة بغض النظر عن وجوده في الحديدة أو غيرها.

(٢) من حيث الوجود لا الحمل، بإعتبار أن التمدد لا وجود له بلا وجود الحديد مثلا.

الحرارة لتمدد الحديدة. ويسمى هذا النحو «البرهان اللمي المطلق».

٢ ـ أن لا يكون علة لوجود الأكبر على الإطلاق، وإنما يكون علة لوجوده في الأصغر. ويسمى هذا النحو «البرهان اللمي غير المطلق» وإنما صح أن يكون علة لوجود الأكبر في الأصغر وليس علة لنفس الأكبر، فباعتبار أن وجود الأكبر في الأصغر شيء وذات الأكبر شيء آخر، فتكون علة وجود الأكبر في الأصغر غير علة نفس الأكبر. والمقتضي لكون البرهان لميا ليس إلا علية الأوسط لوجود الأكبر في الأصغر، سواء كان علة أيضاً لوجود الأكبر في نفسه، كما في النحو الأول، أي: البرهان اللمي المطلق، أو كان معلولا للأكبر في نفسه، أو كان معلولا للأصغر، أو ليس معلولا لشيء منهما[١].

مثال الأول ـ وهو ما كان معلولا للأكبر ـ قولنا: «هذه الخشبة تتحرك إليها النار، وكل خشبة تتحرك إليها النار توجد فيها النار» فوجود النار أكبر، وحركة النار أوسط، والحركة علة لوجود النار في الخشبة، ولكنها ليست علة لوجود النار مطلقا، بل الأمر بالعكس، فإن حركة النار معلولة لطبيعة النار[٢].

ومثال الثاني ـ وهو ما كان معلولا للأصغر ـ قولنا: «المثلث زواياه تساوي قائمتين، وكل ما يساوي قائمتين نصف زوايا المربع» فالأوسط (مساواة القائمتين) معلول للأصغر (وهو زوايا المثلث). وهو في الوقت نفسه علة لثبوت الأكبر (نصف زوايا المربع) للأصغر (زوايا المثلث).

ومثال الثالث ـ وهو ما لم يكن معلولا لشيء من الأصغر والأكبر ـ نحو: «هذا الحيوان غراب، وكل غراب أسود» فالغراب ـ وهو الأوسط ـ

(١) المهم هو علة الإثبات في الدليل وهو الجامع المشترك بين الثلاثة التي سيذكرها.
(٢) وهو ما يوضح قول المصنف كيف يكون الاوسط معلولا للاكبر بنفسه.

ليس معلولا للأصغر ولا للأكبر، مع أنه علة لثبوت وصف السواد لهذا الحيوان[١].

٧ ـ معنى العلة في البرهان اللمي

قلنا: إن البرهان اللمي ما كان فيه الأوسط علة لثبوت الأكبر للأصغر، وقد يسبق ذهن الطالب إلى أن المراد من العلة خصوص العلة الفاعلية، ولكن في الواقع أن العلة تقال على أربعة أنواع، والبرهان اللمي يقع بجميعها[٢]، وهي:

١ ـ **العلة الفاعلية** أو الفاعل أو السبب أو مبدأ الحركة، ما شئت فعبر. وقد يعبر عنها بقولهم: «ما منه الوجود» ويقصدون المفيض والمفيد للوجود أو المسبب للوجود كالباني للدار والنجار للسرير والأب للولد ونحو ذلك[٣].

ومثال أخذ الفاعل في البرهان: لم صار الخشب يطفو على الماء؟[٤] فيقال: لأن الخشب ثقله النوعي أخف من ثقل الماء النوعي. ومثاله أيضاً ما تقدم في مثال تمدد الحديد بالحرارة.

---

(١) قوله: مع أنه علة لثبوت وصف السواد لهذا الحيوان. يوفر واسطة التصديق والحكم، ولكنه أيضاً واسطة في الاثبات وعلّة للعلم بوجود الوصف ايضا.
وقوله: مع انه علّة... ، مراده ان عدم المعلولية للاصغر والاكبر لا تضر بوساطته وعلته لثبوت الوصف.

(٢) يمكن أن نعبر بعلة البرهان اللمي بأنها علة لنفس الوجود، لأنه يتضمن كل العلل المدرجة.

(٣) نظرية الفيض تتعلق فقط بالباري عز وجل، ويقال أنها نشأت على يد أفلوطين، معلم مدرسة الإسكندرية، وقد تشعبت الآراء فيها قديما وحديثا، ومن الفلاسفة المسلمين الذين إعتمدوها: الفارابي وإبن سينا كل على طريقته.

(٤) إي لم كانت هذه النتيجة، كما سيأتي في غيرها من العلل، فالسؤال هو على النتيجة لكل برهان من العلل.

٢ ـ **العلة المادية** أو المادة التي يحتاج إليها الشيء ليتكون ويتحقق بالفعل بسبب قبوله للصورة. وقد يعبر عنها بقولهم: «ما فيه الوجود»[١] كالخشب والمسمار للسرير، والجص والآجر والخشب ونحوها للدار، والنطفة للمولود.

ومثال أخذ المادة في البرهان قولهم: لم يفسد الحيوان؟ فيقال: لأنه مركب من الأضداد[٢].

٣ ـ **العلة الصورية أو الصورة.** وقد يعبر عنها بقولهم: «ما به الوجود»[٣] أي: الذي يحصل به الشيء بالفعل، فإنه ما لم تقترن الصورة بالمادة لم يتكون الشيء ولم يتحقق، كهيئة السرير والدار وصورة الجنين التي بها يكون إنسانا.

ومثال أخذ الصورة في البرهان قولهم: لم كانت هذه الزاوية قائمة؟ فيجاب: لأن ضلعيها متعامدان.

٤ ـ **العلة الغائية أو الغاية** . وقد يعبر عنها بقولهم: «ما له الوجود»[٤] أي: التي لأجلها وجد الشيء وتكون، كالجلوس للكرسي والسكنى للبيت.

---

(١) قد يقصد بعضهم من تعبير «ما منه الوجود» خصوص المفيض للوجود أي الخالق المصور، والفاعل بهذا المعنى هو خصوص الباري تعالى. وأما الفاعل المسبب للوجود الذي ليس منه فيض الوجود وخلقه وهو ما عدا الله تعالى من الأسباب، فيعبر عنه «ما فيه الوجود».

(٢) يقال لها أضداد لأنها مختلفة فيما بينها، لا إشتراك من جهة مادية بينها، وهي العناصر الأولية قديما أو حديثاً، وهذه مسألة كيميائية لها جداولهاو بحثها، حيث قال القدماء بأنها أربعة، وهي الماءو الهواءو النارو التراب،و الصينيون أضافوا خامساًو هو المادة المتحولة، وأما حديثاً فإنها ترقى إلى اكثر من سبعين عنصرا.

(٣) أي الذي تتوقف عليه الصورة المتضمّنة للمادة.

(٤) أو لأجله الوجود.

ومثال أخذ الغاية في البرهان قولهم: لم أنشأت البيت؟ فيجيب: لكي أسكنه. ولم يرتاض فلان؟ فيجاب: لكي يصح... وهكذا.

٨ ـ تعقيب وتوضيح في أخذ العلل حدودا وسطى

لا شك إنما يحصل البرهان على وجه يجب أن يعلم الذهن بوجود المعلول عند العلم بوجود العلة إذا كانت العلة على وجه إذا حصلت لابد أن يحصل المعلول عندها، ومعنى ذلك: أن العلة لابد أن تكون كاملة تامة السببية، وإلا إذا فرض حصول العلة ولا يحصل عندها المعلول لا يلزم من العلم بها العلم به.

وعليه يمكن للمتأمل أن يعقب على كلامنا السابق، فيقول: إن العلة التامة[١] التي لا يتخلف عنها المعلول هي الملتئمة من العلل الأربع في الكائنات المادية[٢]، أما كل واحدة منها فليست بعلة تامة، فكيف صح أن تفرضوا وقوع البرهان اللمي في كل واحدة منها؟

وهذا كلام صحيح في نفسه، ولكن إنما صح فرض وقوع البرهان اللمي في واحدة من الأربع، ففي موضع تكون العلل الباقية مفروضة الوقوع متحققة وإن لم يصرح بها، فيلزم حينئذ من فرض وجود تلك العلة التي أخذت حدا أوسط وجود المعلول بالفعل، لفرض حصول باقي العلل. لا لأنه يكتفى بإحدى العلل الأربع مجردة في التعليل، ولا لأن الواحدة منها

---

(١) العلة التامة المعروفة عن الأصوليين والفلاسفة هي شراطة توفر فيها العناصر الأساسية الأربعة، وهي الشرط والمقتضي والمعد وعدم المانع، وهي بدورها في الماديات تلتئم من الاجزاء الأربعة.

(٢) تعبيره بالكائنات المادية أي التي يحتاج إلى صورة ومادة، أما المعانيو المحدثات المجردة من المعاني المعنوية والعاطفية والنفسية، وكل ما هو غير مادي فلا يحتاج إلى المادةو الصورة، بل يبحث عن الفاعلو الغاية فقط.

هي مجموع العلل، بل لأنها ـ حسب الفرض ـ لا ينفك وجودها عن وجود جميعها، فتكون كل واحدة مشتملة على البواقي بالقوة وقائمة مقامها. ولنتكلم عن كل واحدة من العلل كيف يكون فرض وجودها فرضا للبواقي فنقول:

أما العلة الصورية، فإنه إذا فرض وجود الصورة فقد فرض وجود المعلول بالفعل، لأن فعلية الصورة فعلية لذيها، فلابد مع فرض وجود المعلول أن تكون العلل كلها حاصلة، وإلا لما وجد وصار فعليا.

وكذا العلة الغائية، فإنما تفرض وجود الغاية بعد فرض وجود ذي الغاية وهو المعلول، لأن الغاية في وجودها الخارجي متأخرة عن وجود المعلول، بل هي معلولة له، وإنما العلة له هي الغاية بوجودها الذهني العلمي[1].

وأما العلة المادية، فإنه في كثير من الأمور الطبيعية يلزم عند حصول استعداد المادة لقبول الصورة حصول الصورة بالفعل، كما لو وضعت البذرة ـ مثلا ـ في أرض طيبة في الوقت المناسب وقد سقيت الماء فلابد أن يحصل النبات، باعتبار أن الفاعل قوة طبيعية في جوهر المادة فلا يمكن إلاّ أن يصدر عنها فعلها عند حصول الاستعداد التام، لأنه إذا طلبت المادة ـ عند استعدادها ـ بلسان حالها أن يفيض بارئ الكائنات عليها الوجود، فإنه ـ تعالى ـ لا بخل في ساحته، فلابد أن يفيض عليها وجودها اللائق بها. وإذا وجدت الصورة فهو فرض وجود المعلول، لأن معنى حصول الصورة ـ كما سبق ـ حصول المعلول بالفعل.

نعم، في بعض الأمور الطبيعية لا يلزم من حصول استعداد المادة

(١) كما هو حال كل غاية قبل تحققها، وإن كانت بعد التحقق متأخرة عن المعلول كما ذكر المصنّف.

حصول الصورة بالفعل، وذلك عندما يكون حدوث تلك الصورة متوقفة على حركة من علة محركة خارجة، كاستعداد النخلة للثمر، فإنما تتم ثمرتها بالفعل بعد التلقيح، والتلقيح حركة من فاعل محرك خارج وهو الملقح.

ومن هذا الباب الأمور الصناعية، فإن مجرد استعداد الخشب لأن يصير كرسيا لا يصيره كرسيا بالفعل ما لم يعمل الصانع في نشره وتركيبه على الوجه المناسب. وعليه لا يقع البرهان اللمي في أمثال هذه المواد، فلا تقع كل مادة حدا أوسط، فلذا لا يصح أن يعلل كون الشيء كرسيا بقولنا: لأنه خشب.

وأما العلة الفاعلية، فليس يجب من فرض الفاعل في كثير من الأشياء وجود المعلول، بل لا يؤخذ حدا أوسط إلا إذا كان فاعلا تاما، بمعنى أنه مشتمل على تمام جهات تأثيره، كما إذا دل على استعداد المادة ووجود جميع الشرائط فيما إذا كان المعلول من الأمور الطبيعية المادية، وذلك كفرض وجود الحرارة في الحديد الذي يلزم منه بالضرورة وجود التمدد، فالفاعل بدون الموضوع القابل لا يكون فاعلا تاما، كما لا يكون القابل بدون الفاعل قابلا بالفعل.

ومن هذا الكلام يعلم ويتضح أنه ليس على المطلوب الواحد ـ في الحقيقة ـ إلا برهان لمي واحد مشتمل على جميع العلل بالفعل أو بالقوة، وإن تعددت البراهين ـ بحسب الظاهر ـ بتعدد العلل حسب اختلافها، فالسؤال بلم إنما يطلب به معرفة العلة التامة، فإذا أجيب بالعلة الناقصة، فإنه لا ينقطع السؤال بلم. وما دام هنا شرط أو جزء من العلة لم يذكر فالسؤال باق حتى يجاب بجميع العلل التي تتألف منها العلة التامة. وحينئذ يسقط السؤال بلم وينقطع[1].

(١) وبهذه الفقرة يختصر المصنف ما بدأه أولاً في العلل وبيان حقيقة البرهان اللمّي.

٩ ـ شروط مقدمات البرهان

ذكروا لمقدمات البرهان شروطا ارتقت في أكثر عباراتهم إلى سبعة، وهي:

١ ـ أن تكون المقدمات كلها يقينية ـ وقد سبق أن ذلك هو المقوم لكون القياس برهانا، وتقدم أيضاً معنى اليقين هنا ـ فلو كانت إحدى مقدمتيه غير يقينية لم يكن برهانا، وكان إما جدليا أو خطابيا أو شعريا أو مغالطيا على حسب تلك المقدمة. ودائما يتبع القياس في تسميته أخس مقدماته[١].

٢ ـ أن تكون المقدمات أقدم وأسبق بالطبع[٢] من النتائج، لأنها لابد أن تكون عللا لها بحسب الخارج. وهذا الشرط مختص ببرهان «لم»[٣].

٣ ـ أن تكون أقدم عند العقل بحسب الزمان من النتائج حتى يصح التوصل بها إلى النتائج، فإن الأقدم في نفس الأمر وهو الأقدم بالطبع شيء، والأقدم بالنسبة إلينا وبحسب عقولنا شيء آخر، فإنه قد يكون ما هو الأقدم بحسب الطبع كالعلة ليس أقدم بالنسبة إلى عقولنا بأن يكون العلم بالمعلول أسبق وأقدم من العلم بها، فإنه لا يجب في كل ما هو أقدم بحسب الطبع أن يكون أقدم عند العقل في المعرفة.

٤ ـ أن تكون أعرف عند العقول من النتائج ليصح أن تعرفها، لأن المعرف يجب أن يكون أعرف من المعرف. ومعنى أنها أعرف: أن تكون أكثر وضوحا ويقينا، لتكون سببا لوضوح النتائج، بداهة أن الوضوح

---

(١) فيكون قياسا جدليا أو مغالطيا أو غيرهما.

(٢) أي من ذات الأمر حتى يتم بالطبع الإنتقال بالنتيجة، أي أن الطبع لا يستطيع الوصول إلى النتيجة تصديقا، إلا بالمرور مسبقا على المقدمات.

(٣) للسبب المتقدم شرحه في الشرط الثاني.

واليقين يجب أن يكون أولاً وبالذات للمقدمات، وثانيا وبالعرض للنتائج.

٥ ـ أن تكون مناسبة للنتائج، ومعنى مناسبتها: أن تكون محمولاتها ذاتية أولية لموضوعاتها ـ على ما سيأتي من معنى الذاتي والأولي هنا ـ لأن الغريب لا يفيد اليقين بما لا يناسبه[١]، لعدم العلة الطبيعية بينهما.

وبعبارة أخرى ـ كما قال الشيخ الرئيس في كتاب البرهان من الشفا ص ٧٢ ـ: «فإن الغريبة لا تكون عللا، ولو كانت المحمولات البرهانية يجوز أن تكون غريبة لم تكن مبادئ البرهان عللا، فلا تكون مبادئ البرهان عللا للنتيجة».

٦ ـ أن تكون ضرورية إما بحسب الضرورة الذاتية أو بحسب الوصف. وليس المراد من «الضروري» هنا المعنى المقصود منه في القياس[٢]، فإنه إذا قيل هناك: «كل حب بالضرورة» يعنون به أن كل ما يوصف بأنه «ح» كيفما اتفق وصفه به فهو موصوف بأنه «ب» بالضرورة وإن لم يكن موصوفا بأنه «ح» بالضرورة. وأما هنا فيعنون به المشروطة العامة أي: أن كل ما يوصف بأنه «ح» بالضرورة، فإنه موصوف بأنه «ب»[٣].

٧ ـ أن تكون كلية. وهنا أيضاً ليس المراد من «الكلية» المعنى المراد في

---

(١) لعدم العلة الطبيعية بين الموضوع والمحمول، فالغريب وهو الاتفافي كما سياتي لا ينفع في إفادة اليقين بما لا يناسب الموضوع.

(٢) فضرورة المحمول هناك تحمل على الموضوع من غير أن يكون عنوان الموضوع ضروريا، مثل الكاتب المتحرك الاصابع بالضرورة.

(٣) وليس من شرط المشروطة العامة في الموجهات إتصاف الموضوع بذاته ضرورة بل ديمومة ما دام العنوان كما مر، فتكون المحصلة أن المقدمة إما يكون الحمل فيها على ذات الموضوع فيجب أن يكون ضروريا كالضرورة الذاتية، وإما أن يكون على الوصف له، فيجب أن يكون المحمول ضروريا كالمشروطة العامة.

القياس. بل المراد أن يكون محمولها مقولا على جميع أشخاص الموضوع في جميع الأزمنة قولا أوليا وإن كان الموضوع جزئيا أو مهملا، فالكلية هنا يصح أن تقابلها الشخصية[١]. والمقصود من معنى الكلية في القياس أن يكون المحمول مقولا على كل واحد وإن لم يكن في كل زمان ولم يكن الحمل أوليا، فتقابل الكلية هناك القضية الجزئية والمهملة[٢].

وهذان الشرطان الأخيران يختصان بالنتائج الضرورية الكلية، فلو جوزنا أن تكون نتيجة البرهان غير ضرورية وغير كلية فما كان بأس في أن تكون إحدى المقدمات ممكنة أو غير كلية بذلك المعنى من الكلية، لأنه ليس يجب في جميع مطالب العلوم أن تكون ضرورية أو كلية، إلاّ أن يراد من الضرورية ضرورية الحكم وهو الاعتقاد الثاني وإن كانت جهة القضية هي الإمكان[٣]، فإن اليقين ـ كما تقدم ـ يجب أن يكون الاعتقاد الثاني[٤]

---

(١) عندما يكون الحمل بحسب ما يمس الموضوع ولا ينفك عنه وهو الاولي الذي لا يحتاج إلى توسط، كما هو الحال عند إمكان الإنفكاك الفعلي كالضحك الذي يعرض بسبب التعجب، لأن تصور الإنسان منه لا يستتبع عقلا الضحك، فإن الأولية تقتضي أن يكون الحمل فيها على الأفراد في كل زمان، فهي الحقيقية من هذه الحيثية، فتكون الكلية هنا للأفراد فيه بهذه الحيثية، أي كل ما يمس الموضوع ولا ينفك عنه، وبهذا اللحاظ، تفترق كلية القضية في القياس، إذ المقصود هناك هو مجرد هدف حمل المحمول على كل أفراد الموضوع، ولو كان في حالة معينة أو ظرف معين بحسب القرينة، كما لو قلت: من يأتي بقصيدة اليوم سأكرمه، فالكلية هنا غير الكلية المرادة من المقدمات في المقام.

(٢) غير أولية، فقد تكون في زمان معين أو حسب حال أو قرينة معينة، كما لو كانت كلية بهذا الإعتبار وذلك يكون في القياس.

(٣) فلا يتعارض الإمكان في القضية مع الإعتقاد، لأن مساحة الأول هي الواقع بينما الثاني هو النفس، فيعتقد الجازم بالإمكان.

(٤) تعبيره عن الإعتقاد الثاني ناظر إلى مصطلحي اليقين، فهو إما الذي يكون فيه نسبة واحدة بالنظر إلى الواقع، أما الوقوع أو اللا وقوعو أما مطلق الجزم النفسي =

فيه لا يمكن زواله. ولكن هذا الشرط عين اشترط يقينية المقدمات، وهو الشرط الأول.

١٠ ـ معنى الذاتي في كتاب البرهان

تقدم أنه يشترط في مقدمات البرهان أن تكون المحمولات ذاتية للموضوعات. وللذاتي في عرف المنطقيين عدة معاني: أحدهما الذاتي في كتاب البرهان. ولا بأس ببيانها جميعاً ليتضح المقصود هنا، فنقول:

١ ـ الذاتي في باب الكليات، ويقابله «العرضي». وقد تقدم في الجزء الأول.

٢ ـ الذاتي في باب الحمل والعروض، ويقابله «الغريب» إذ يقولون: «إن موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية». وهو له درجات وفي الدرجة الأولى ما كان موضوعه مأخوذا في حده، كالأنف في حد الفطوسة حينما يقال: «الأنف أفطس» فهذا المحمول ذاتي لموضوعه، لأنه إذا أريد تعريف «الأفطس» اخذ الأنف في تعريفه[١].

ثم قد يكون موضوع المعروض له مأخوذا في حده[٢]، كحمل

= بالمطابقة، والثاني هو المراد هنا، ولكنه كما ذكر لا يتفاوت مع إشتراط يقينية المقدمات، ولأن اليقينية لا يشترط فيها التحقق من الخارج فهي جزم نفس لا يتطلب أكثر من ذلك.

(١) وسبب ذاتيته أي الأفطس هنا، هو كون التعريف لا يستغني عن الموضوع وهو الأنف، فالقرب من الموضوع، بحيث أنه لا بد أن يقع الموضوع في حدّه، وهو ما يفسّر الذاتية.

(٢) الضمير في له عائد إلى عنوان الموضوع العلم، كالكلمة في المثال التي هي موضوع علم النحو، يعرض لها أن تكون فاعلا أو مفعولا... إلخ.
وأما قوله في حدّه، أي حد العرض الذاتي وهو الفاعل مثلا. وقوله الكلمة معروضة للفاعل. أي أن الفاعل حالة من الحالات التي تعرض للكلمة فهي معروض لها.

المرفوع على الفاعل، فإن الفاعل لا يؤخذ في تعريف المرفوع، ولكن الكلمة التي هي معروضة للفاعل تؤخذ في تعريفه، كما تؤخذ في تعريف الفاعل[١]. وقد يكون جنس المعروض له مأخوذا في حده[٢]، كحمل المبني على الفعل الماضي مثلا، فإن الفعل لا يؤخذ في تعريف المبني ولكن جنسه وهو الكلمة هي التي تؤخذ في حده، وقد يكون معروض الجنس مأخوذا في حده، كحمل المنصوب على المفعول المطلق مثلا، فإن المفعول المطلق لا يؤخذ في حد المنصوب ولا جنسه، ـ وهو المفعول ـ يؤخذ في حده، بل معروض المفعولية وهو الكلمة تؤخذ في حده[٣].

ويمكن جمع هذه المحمولات الذاتية بعبارة واحدة، فيقال: «المحمول الذاتي للموضوع ما كان موضوعه أو أحد مقوماته واقعا في حده»[٤] لأن جنس الموضوع مقوم له وكذا معروضه، لأنه يدخل في حده

---

(١) فهي ذاتية والذاتية قد تحققت بالواسطة، إي بواسطة أن الفاعل من العوارض الذاتية للكلمة، فيكون الرفع معروضا على معروض، ومعروض بدوره على الكلمة ولذا يكون أقل درجة.

(٢) عود الضمير كما بين في الفقرة السابقة.

(٣) المحمول في البرهان هو عرض ذاتي للموضوع، ومن الطبيعي أن يؤخذ الموضوع في حدّه، وذاتيته نابعة من ذلك الإعتبار، وهذا حال موضوعات العلوم، فإنها فروع محمولة على موضوع العلم الرئيسي، كما يقال في المنطق القول الشارح والحجة فهو الرئيس، وموضوعات المسائل محمولات عليه.

(٤) المحمولات الذاتية تحت عنوان: معنى الذاتي في كتاب البرهان.

تنبيه (١): العرض الذاتي هو المحمول الذي يؤخذ الموضوع في حدّه، كما إذا قلت الفطوسة هي الأنف..... «والفطوسة كانت محمولا في قولنا أنف أفطس، وعندما عرفنا الفطوسة أستخدمنا موضوعه في الحدّ.

تنبيه (٢): مسألة الحمل في العرض الذاتي محمولا أو محمولا عليه، مسألة تطرق لها المتقدمون، وذكر الشيخ إبن سيناو الشارح الطوسي وغيرهم، وهي على ما ذكره المصنف، إما ما يؤخذ في حدّ الموضوع، أو يؤخذ الموضوع في حدّه، =

وكذا معروض جنسه كذلك.

٣ ـ الذاتي في باب الحمل أيضاً، وهو ما كان نفس الموضوع في حد ذاته كافيا لانتزاع المحمول بدون حاجة إلى ضم شيء إليه، وهو الذي يقال له: «المنتزع عن مقام الذات ويقابله ما يسمى «المحمول بالضميمة» مثل[١] حمل الموجود على الوجود[٢] وحمل الأبيض على البياض، لا مثل حمل الموجود على الماهية وحمل الأبيض على الجسم، فإن هذا هو «المحمول بالضميمة» فإن الماهية موجودة ولكن لا بذاتها بل لعروض الوجود عليها، والجسم أبيض ولكن لا بذاته بل لضم البياض إليه وعروضه عليه. بخلاف حمل الموجود على الوجود، فإنه ذاتي له بدون ضم وجود آخر له بل بنفسه موجود. وكذا حمل الأبيض على البياض، فإنه أبيض بذاته بدون ضم بياض آخر إليه فهو ذاتي له.

= وتطبيقها على المثال المتقدم، فالفطوسة أخذت في حد الموضوع وهو الأنف عندما نقول الأنف أفطس وهو حمل، وبدوره أخذ الموضوع وهو الانف في حد الفطوسة في قولنا الفطوسة هي الأنف.

تنبيه (٣): وقيل في تعبير آخر: ما يحمل على الشيء بما هو هو، أو الذي يقتضيه الشيء بما هو هو.

تنبيه (٤): عندما يقال ما يؤخذ في حد الموضوع أي المحمول على المعرَّف، كما نقول الإنسان حيوان ناطق ـ وهي المقومات. أما ما يؤخذ الموضوع في حدّه، فمثل جزء القضية في قولنا الفطوسة هي الأنف...

تنبيه (٥): إصطلاح العرض الذاتي يشمل المقوم والموضوع الذي أخذ في حد المحمول بالفطوسة هي الأنف.... ، فالفطوسةو الإنسان في قولنا الإنسان حيوان ناطق موضوعان ومعروضان، والمحمول عليها هو «عرض ذاتي».

(١) تمثيل للقسم الأول أي المنتزع عن مقام الذات، وعبارة المصنف توهم، إنه تمثيل لما يقابله. الذي عبّر عنه لاحقا بقوله: لا مثل حمل الموجود على الماهية.....

(٢) المثل هنا لأجل المقابلة بين ما هو بالذات كالموجود على الوجود، والأبيض على البياض، وبين ما هو بالضميمة، مثل حمل الوجود على ما الماهية... إلخ.

٤ ـ الذاتي في باب الحمل أيضاً، ولكنه في هذا القسم وصف لنفس الحمل لا للمحمول كما في الاصطلاحين الأخيرين، فيقال: «الحمل الذاتي» ويقال له «الأولي» أيضاً، ويقابله «الحمل الشايع الصناعي» وقد تقدم ذلك في الجزء الأول.

٥ ـ الذاتي في باب العلل، ويقابله «الاتفاقي» مثل أن يقال: «اشتعلت النار فاحترق الحطب، وأبرقت السماء فقصف الرعد» فإنه لم يكن ذلك اتفاقيا، بل اشتعال النار يتبعه إحراق الحطب إذا مسها، والبرق يتبعه الرعد لذاته، لا مثل ما يقال: «فتح الباب فأبرقت السماء، أو نظر لي فلان فاحترق حطبي، أو حسدني فلان فأصابني مرض» فإن هذه وأمثالها تسمى أمورا اتفاقية.

إذا عرفت هذه المعاني للذاتي، فاعلم أن مقصودهم من الذاتي في كتاب البرهان ما يعم المعنى الأول والثاني، ويجمعهما في البيان أن يقال: الذاتي هو المحمول الذي يؤخذ في حد الموضوع، أو الموضوع، أو أحد مقوماته يؤخذ في حده.

١١ ـ معنى الأولي

والمراد من الأولي هنا هو المحمول لا بتوسط غيره، أي: لا يحتاج إلى واسطة في العروض في حمله على موضوعه، كما نقول: «جسم أبيض، وسطح أبيض» فإن حمل «أبيض» على السطح حمل أولي، أما حمله على الجسم فبتوسط السطح، فكان واسطة في العروض، لأن حمل «الأبيض» على السطح أولاً وبالذات، وعلى الجسم ثانياً وبالعرض. والتدقيق في معنى «الذاتي»و «الأولي» له موضع آخر لا يسعه هذا المختصر.

ولكن مما يجب أن يعلم هنا: أن بعض كتب أصول الفقه المتأخرة وقع فيها تفسير «الذاتي» الذي هو في باب موضوع العلم المقابل له

«الغريب»[١] بمعنى الأولي المذكور هنا. فوقعت من أجل ذلك اشتباهات كثيرة! نستطيع التخلص منها إذا فرقنا بين «الذاتي»و «الأولي» ولا نخلط أحدهما بالآخر.

(١) نقل إبن سينا والمحقق الطوسي حول معاني الذاتي الذي يعرض في القضية وموضوع العلم عند الحكماء قديما. وإنتزع المتأخرون تعريف موضوع كل علم بعد ذلك، وجرت عليه إشكالات عديدة. والمصنف ألفت النظر إلى الثاني منهما، الذي يراد فيه من الذاتي الأولي، الذي لا يحتاج إلى واسطة من العروض كما بينه. ويقابل هذا التعريف لموضوع كل علم، بـأن ماتتميز به العلوم هو الغاية والغرض، وبعضهم قال بأن العلوم تتمايز بالكلي الجامع بين مسائله، وفيه إشكال دور واضح، لأن الموضوع الكلي مترتب على تدوين المسائل، وبدوره مترتب على معرفة الكلي.

إلا أن يقال بأن الموضوع الكلي مترتب على المعرفة الاجمالية كما يترتب عليه الغرض، كأن يقال إن موضوع علم النحو هو الكلمة من حيث البناء والاعراب وهو ما يترتب عليه عدم الخطأ في الاعراب ويترتب عليه صحة النطق في أواخر الكلمات.

الفصل الثاني

صناعة الجدل (أو آداب المناظرة)

ونضعها في ثلاثة مباحث:

الأول: في القواعد والأصول.

الثاني: في المواضع.

الثالث: في الوصايا.

المبحث الأول
القواعد والأصول

ـ ١ ـ مصطلحات هذه الصناعة: لهذه الصناعة ـ ككل صناعة ـ مصطلحات خاصة بها، والآن نذكر بعضها في المقدمة للحاجة فعلا، ونرجيء الباقي إلى مواضعه.

١ ـ كلمة «الجدل»:

إن الجدل لغة هو: اللدد واللجاج في الخصومة بالكلام، مقارنا غالبا لاستعمال الحيلة الخارجة أحيانا عن العدل والإنصاف. ولذا نهت الشريعة الإسلامية عن المجادلة، لا سيما في الحج والاعتكاف.

وقد نقل مناطقة العرب هذه الكلمة واستعملوها في الصناعة التي نحن

بصددها، والتي تسمى باليونانية «طوبيقا»[١].

وهذه لفظة «الجدل» أنسب الألفاظ العربية إلى معنى هذه الصناعة ـ على ما سيأتي توضيح المقصود بها ـ حتى من مثل لفظ «المناظرة»و «المحاورة»و «المباحثة» وإن كانت كل واحدة منها تناسب هذه الصناعة في الجملة، كما استعملت كلمة «المناظرة» في هذه الصناعة أيضاً، فقيل: «آداب المناظرة» والفت بعض المتون بهذا الاسم[٢].

وقد يطلقون لفظ «الجدل» أيضاً على نفس استعمال الصناعة كما أطلقوه على ملكة استعمالها، فيريدون به حينئذ «القول المؤلف من المشهورات أو المسلمات الملزم للغير والجاري على قواعد الصناعة» وقد يقال له أيضاً: «القياس الجدلي» أو «الحجة الجدلية» أو «القول الجدلي». أما مستعمل الصناعة فيقال له: «مجادل»و «جدلي».

---

(١) وهو الكتاب الخامس من الأرغانون الأرسطي. حركة الترجمة في العصر العباسي: بدأت الثقافة العربية بالإنفتاح قبل الإسلام على الإمبراطوريتين الفارسية واللرومية من خلال مملكتي اللخميين في الحيرة والغساسنة في الأردن. ثم عصر الفتوحات التي أجبرت المسلمين الإطلاع على لغات الآخرين، ثم عصر الترجمة وهو أهمها بالنسبة للتطور العلمي وذلك في أيام العباسيين، وهو يعادل الثورات العلمية في أثينا وأوروبا إن لم يكن أهم. لإعتبارات لا نستطيع إيرادها هنا. يقال إن أول من بدأ بترجمة الكتاب طوبيقا على يد النسطوري تيمانوس الأول، ثم على يد آخرين وذلك لأهمية الجدل في حياة العرب.
وتتألف الكلمة من جزأين طوب وإيقا، فالأولى الجدل، والثانية معناها العلم أو معرفة الصناعة. وأسماء بعض العلوم على هذا المنوال مثل: الماتماتيكا أي علم الرياضيات، أثولوطيقا صناعة الشعر، سوفيسطاطيق: الجدل والمناظرة، وديالكتيك، والثلاث الأخيرة بمعنى واحد، واستعمل كل واحد منها في مورد معين.

(٢) وذلك عندما يكون الجدل ممدوحا، كما في قوله تعالى «ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن».

٢ ـ كلمة «الوضع»[١]

ويراد بها هنا «الرأي المعتقد به» أو «الملتزم به» كالمذاهب والملل والنحل والأديان والآراء السياسية والاجتماعية والعلمية... وما إلى ذلك. والإنسان كما يعتنق الرأي ويدافع عنه لأنه عقيدته، قد يعتنقه لغرض آخر فيتعصب له ويلتزمه وإن لم يكن عقيدة له.

فالرأي على قسمين: «رأي معتقد به»و «رأي ملتزم به» وكل منهما يتعلق به غرض الجدلي لإثباته أو نقضه[٢]، فأراد أهل هذه الصناعة أن يعبروا عن القسمين بكلمة واحدة جامعة، فاستعملوا كلمة «الوضع» اختصارا، ويريدون به مطلق الرأي الملتزم سواء أكان معتقدا به أم لا.

كما قد يسمون أيضاً نتيجة القياس في الجدل «وضعا» وهي التي تسمى في البرهان «مطلوبا» وعلى هذا يكون معنى الوضع قريباً من معنى الدعوى التي يراد إثباتها أو إبطالها.

٣ ـ وجه الحاجة إلى الجدل

إن الإنسان لا ينفك عن خلاف ومنازعات بينه وبين غيره من أبناء جلدته في عقائده وآرائه: من دينية وسياسية واجتماعية ونحوها، فتتألف بالقياس إلى كل وضع طائفتان: طائفة تناصره وتحافظ عليه، واخرى تريد نقضه وهدمه وينجر ذلك إلى المناظرة والجدال في الكلام، فيلتمس كل فريق الدليل والحجة لتأييد وجهة نظره وإفحام خصمه أمام الجمهور.

والبرهان سبيل قويم مضمون لتحصيل المطلوب، ولكن هناك من

---

(١) وهو ما يكون معتمدا لدى المجيب، الذي يرتب عليه السائل مقدمات جدله.

(٢) وليس لإثبات الحق أو عدمه، بل للإعتراف، ولذا فمع عدم ثبوت الحق يدخل مع السفسطة في المغالطات.

الأسباب ما يدعو إلى عدم الأخذ به في جملة من المواقع واللجوء إلى سبيل آخر، وهو سبيل الجدل الذي نحن بصدده. وهنا تنبثق الحاجة إلى الجدل، فإنه الطريقة المفيدة بعد البرهان.

أما الأسباب الداعية إلى عدم الأخذ بالبرهان، فهي أمور:

١ ـ إن البرهان واحد في كل مسألة[١] لا يمكن أن يستعمله كل من الفريقين المتنازعين، لأن الحق واحد على كل حال، فإذا كان الحق مع أحد الفريقين فإن الفريق الآخر يلتجيء إلى سبيل الجدل لتأييد مطلوبه.

٢ ـ إن الجمهور أبعد ما يكون عن إدراك المقدمات البرهانية إذا لم تكن من المشهورات الذايعات بينهم. وغرض المجادل ـ على الأكثر ـ إفحام خصمه أمام الجمهور فيلتجيء هنا إلى استعمال المقدمات المشهورة بالطريقة الجدلية وإن كان الحق في جانبه ويمكنه استعمال البرهان.

٣ ـ إنه ليس كل أحد يقوى على إقامة البرهان أو إدراكه فيلتجيء المنازع إلى الجدل، لعجزه عن البرهان، أو لعجز خصمه عن إدراكه.

٤ ـ إن المبتدئ في العلوم قبل الوصول إلى الدرجة التي يتمكن فيها من إقامة البرهان على المطالب العلمية يحتاج إلى ما يمرن ذهنه وقوته العقلية على الاستدلال على المطالب بطريقة غير البرهان، كما قد يحتاج إلى تحصيل القناعة والاطمئنان إلى تلك المطالب قبل أن يتمكن من البرهان عليها. وليس له سبيل إلى ذلك إلا سبيل الجدل.

---

(١) وهو أهم فرق بين البرهان والجدل، وهذا إذا كان البرهان تام الشرائط، خاليا من المغالطات.

وبمعرفة هذه الأسباب تظهر لنا قوة الحاجة إلى الجدل ونستطيع أن نحكم بأنه يجب لكل من تهمه المعرفة وكل من يريد أن يحافظ على العقائد والآراء ـ أية كانت ـ أن يبحث عن صناعة الجدل وقوانينها وأصولها. والمتكفل بذلك هذا الفن الذي عني به متقدمو الفلاسفة من اليونانيين، وأهمله المتأخرون في الدورة الإسلامية إهمالاً لا مبرر له عدا فئة قليلة من أعاظم العلماء، كالرئيس ابن سينا، والخواجة نصير الدين الطوسي إمام المحققين.

٤ ـ المقارنة بين الجدل والبرهان

قلنا: إن الجدل أسلوب آخر من الاستدلال، وهو يأتي بالمرتبة الثانية بعد البرهان، فلابد من بحث المقارنة بينهما وبيان ما يفترقان فيه، فنقول:

١ ـ إن البرهان لا يعتمد إلا على المقدمات التي هي حق من جهة ما هو حق، لتنتج الحق. أما «الجدل» فإنما يعتمد على المقدمات المسلمة من جهة ما هي مسلمة، ولا يشترط فيها أن تكون حقا وإن كانت حقا واقعا، إذ لا يطلب المجادل الحق بما هو حق ـ كما قلنا ـ بل إنما يطلب إفحام الخصم وإلزامه بالمقدمات المسلمة، سواء أكانت مسلمة عند الجمهور ـ وهي المشهورات العامة والذائعات ـ أم مسلمة عند طائفة خاصة يعترف بها الخصم، أم مسلمة عند شخص الخصم خاصة.

٢ ـ إن الجدل لا يقوم إلا بشخصين متخاصمين[١]. أما البرهان فقد يقام لغرض تعليم الغير وإيصاله إلى الحقائق فيقوم بين شخصين كالجدل، وقد يقيمه الشخص ليناجي به نفسه ويعلمها لتصل إلى الحق.

٣ ـ إنه تقدم في البحث السابق: أن البرهان واحد في كل مسألة لا يمكن

(١) أو أكثر.

أن يقيمه كل من الفريقين المتنازعين. أما الجدل فإنه يمكن أن يستعمله الفريقان معاً ما دام الغرض منه إلزام الخصم وإفحامه لا الحق بما هو حق، وما دام أنه يعتمد على المشهورات والمسلمات التي قد يكون بعضها في جانب الإثبات وبعضها الآخر في عين الوقت في جانب النفي، بل يمكن لأحد الفريقين أن يقيم كثيراً من الأدلة الجدلية بلا موجب للحصر على رأي واحد، بينما أن البرهان لا يكون إلا واحداً لا يتعدد في المسألة الواحدة وإن تعدد ظاهرا بتعدد العلل الأربع، على ما تقدم في بحث البرهان.

٤ ـ إن صورة البرهان لا تكون إلا من القياس ـ على ما تقدم في بحث البرهان[١] ـ أما المجادل فيمكن أن يستعمل القياس وغيره من الحجج كالاستقراء والتمثيل، فالجدل أعم من البرهان من جهة الصورة، غير أن أكثر ما يعتمد الجدل على القياس[٢] والاستقراء.

٥ ـ تعريف الجدل

ويظهر بوضوح من جميع ما تقدم صحة تعريف فن الجدل بما يلي: إنه صناعة علمية يقتدر معها ـ حسب الإمكان ـ على إقامة الحجة من المقدمات المسلمة على أي مطلوب يراد، وعلى محافظة أي وضع يتفق على وجه لا تتوجه عليه مناقضة.

وإنما قيد التعريف بعبارة «حسب الإمكان» فلأجل التنبيه على أن عجز المجادل عن تحصيل بعض المطالب لا يقدح في كونه صاحب صناعة، كعجز الطبيب مثلا عن مداواة بعض الأمراض، فإنه لا ينفي كونه طبيبا. ويمكن التعبير عن تعريف الجدل بعبارة أخرى كما يلي:

---

(١) فلا تكون مقدمات إلا من اليقينيات والواجبات القبول.

(٢) يستثنى من المطالب الأشياء التي لا تحتاج إلى نقاش وجدل، كالمعادلات الرياضية، والمشهورات العقلائية وغير ذلك.

الجدل صناعة تمكن الإنسان من إقامة الحجج المؤلفة من المسلمات أو من ردها حسب الإرادة، ومن الاحتراز عن لزوم المناقضة في المحافظة على الوضع[١].

٦ ـ فوائد الجدل

مما تقدم تظهر لنا الفائدة الأصلية من صناعة الجدل ومنفعتها المقصودة بالذات، وهي أن يتمكن المجادل من تقوية الآراء النافعة وتأييدها ومن إلزام المبطلين والغلبة على المشعوذين وذوي الآراء الفاسدة على وجه يدرك الجمهور ذلك.

ولهذه الصناعة فوائد اخر تقصد منها بالعرض، نذكر بعضها:

١ ـ رياضة الأذهان وتقويتها في تحصيل المقدمات واكتسابها، إذ يتمكن ذو الصناعة من إيراد المقدمات الكثيرة والمفيدة في كل باب ومن إقامة الحجة على المطالب العلمية وغيرها[٢].

٢ ـ تحصيل الحق واليقين في المسألة التي تعرض على الإنسان، فإنه بالقوة الجدلية التي تحصل له بسبب هذه الصناعة يتمكن من تأليف المقدمات لكل من طرفي الإيجاب والسلب في المسألة. وحينئذ بعد الفحص عن حال كل منهما والتأمل فيهما قد يلوح الحق له، فيميز أنه في أي طرف منهما ويزيف الطرف الآخر الباطل.

٣ ـ التسهيل على المتعلم المبتدئ لمعرفة المصادرات في العلم الطالب له، بسبب المقدمات الجدلية، إذ أنه بادئ بدء قد ينكرها ويستوحش

---

(١) أي حسب ما يراد من الرد على الحجج المقابلة.

(٢) ورياضة الأذهان تتحقق بالقدرة التحليلية التي تكتسب بالعلم باللوازم العرفية والعقلية ومن طريقة الحصر والإستثناء، وهذه الأمور تستخدم أيضاً في البرهان الذي يستخدم الأمور العقلية والبديهية النظرية

منها، لأنه لم يقو بعد على الوصول إلى البرهان عليها، والمقدمات الجدلية تفيده التصديق بها وتسهل عليه الاعتقاد بها فيطمئن إليها قبل الدخول في العلم ومعرفة براهينها[١].

٤ ـ وتنفع هذه الصناعة أيضاً طالب الغلبة على خصومه، إذ يقوى على المحاورة والمخاصمة والمراوغة وإن كان الحق في جانب خصمه، فيستظهر على خصمه الضعيف عن مجادلته ومجاراته، لا سيما في هذا العصر الذي كثرت فيه المنازعات في الآراء السياسية والاجتماعية[٢].

٥ ـ وتنفع أيضاً الرئيس للمحافظة على عقائد أتباعه عن المبتدعات.

٦ ـ وتنفع أيضاً الذين يسمونهم في هذا العصر «المحامين» الذين اتخذوا المحاماة والدفاع عن حقوق الناس مهنة لهم، فإنهم أشد ما تكون حاجتهم إلى معرفة هذه الصناعة، بل إنها جزء من مهنتهم في الحقيقة.

٧ ـ السؤال والجواب[٣]

تقدم إن الجدل لا يتم إلا بين طرفين متنازعين، فالجدلي شخصان:[٤] أحدهما محافظ على وضع وملتزم له، وغاية سعيه ألا يلزمه الغير ولا

---

(١) وهذا يدل أن معرفة المصادرات قد يسهل معرفتها بالجدل أكثر منه بالبرهان والقياس.

(٢) التي لا يصلح فيها لأجل إقناع الرأي العام إلا الجدل والإثارات الإعلامية، هدفها فقط الظهور بمظهر الغلبة لا أكثر كما هو حال السوفسطائيين، لأن السقسطة تصديق جازم وغير حق.

(٣) ولعل سبب هذين المصطلحين هو إبتداء علم المنطق على يد سقراط، إذ عالج إشكالات السوفسطائيين بهذه الطريقة. وقد سميّت آنذاك بالتهكم والتوليد أي تفنيد رأي الخصم ثم توليد رأي أخر. والسؤال والجواب يدخل في المرحلة الأولى وهي مدخل صناعة الجدل.

(٤) حافظ للوضع أو ناقض له.

يفحمه . **وثانيهما** ناقض له، وغاية سعيه أن يلزم المحافظ ويفحمه.

والأول يسمى «المجيب» واعتماده على المشهورات في تقرير وضعه، إما المشهورات المطلقة، أو المحدودة بحسب تسليم طائفة معينة.

والثاني يسمى «السائل» واعتماده في نقض وضع المجيب على ما يسلمه المجيب من المقدمات وإن لم تكن مشهورة.

ولتوضيح سر التسمية بالسائل والمجيب نقول: إن الجدل إنما يتم بأمرين: سؤال وجواب، وذلك لأن المقصود الأصلي من صناعة الجدل عندهم أن تتم بهذه المراحل الأربع:

١ ـ أن يوجه من يريد نقض وضع ما أسئلة إلى خصمه المحافظ على ذلك الوضع بطريق الاستفهام، بأن يقول: «هل هذا ذاك؟» أو «أليس إذا كان كذا فكذا؟» ويتدرج بالأسئلة من البعيد عن المقصود إلى القريب منه حسبما يريد أن يتوصل به إلى مقصوده من تسليم الخصم، من دون أن يشعره بأنه يريد مهاجمته ونقض وضعه، أو يشعره بذلك ولكن لا يشعره من أية ناحية يريد مهاجمته منها، حتى لا يراوغ ويحتال في الجواب.

٢ ـ أن يستل السائل من خصمه من حيث يدري ولا يدري الاعتراف والتسليم بالمقدمات التي تستلزم نقض وضعه المحافظ عليه.

٣ ـ أن يؤلف السائل قياسا جدليا مما اعترف وسلم به خصمه (المجيب) بعد فرض اعترافه وتسليمه، ليكون هذا القياس ناقضا لوضع المجيب.

٤ ـ أن يدافع المحافظ (المجيب) ويتخلص عن المهاجمة ـ إن استطاع ـ بتأليف قياس من المشهورات التي لابد أن يخضع لها السائل والجمهور.

وهذه الطريقة من السؤال والجواب هي الطريقة الفنية المقصودة لهم في هذه الصناعة، وهي التي تظهر بها المهارة والحذق في توجيه الأسئلة

والتخلص من الاعتراف أو الإلزام. ومن هذه الجهة كانت التسمية بالسائل والمجيب، لا لمجرد وقوع سؤال وجواب بأي نحو اتفق.

والمقصود من صناعة الجدل إتقان تأدية هذه الطريقة حسبما تقتضيه القوانين والأصول الموضوعة فيها[١].

ونحن يمكننا أن نتوسع في دائرة هذه الصناعة، فنتعدى هذه الطريقة المتقدمة إلى غيرها، بأن نكتفي بتأليف القياس من المشهورات أو المسلمات لنقض وضع أو للمحافظة على وضع لغرض إفحام الخصوم على أي نحو يتفق هذا التأليف وإن لم يكن على نحو السؤال والجواب ولم يمر على تلك المراحل الأربع بترتيبها. ولعل تعريف الجدل ـ المتقدم ـ لا يأبى هذه التوسعة.

بل يمكن أن نتعدى إلى أبعد من ذلك حينئذ، فلا نخص الصناعة بالمشافهة، بل نتعدى بها إلى التحرير والمكاتبة.

وفي هذه العصور ـ لا سيما الأخيرة منها بعد انتشار الطباعة والصحف ـ أكثر ما تجري المناقشات والمجادلات في الكتابة، وتبتني على المسلمات والمشهورات على غير الطريقة البرهانية، من دون أن تتألف صورة سؤال وجواب، ومع ذلك نسميها قياسات جدلية، أو ينبغي أن نسميها كذلك، وتشملها كثير من أصول صناعة الجدل وقواعدها، فلا ضير في دخولها في هذه الصناعة وشمول بعض قواعدها وآدابها لها.

٨ ـ مبادئ الجدل

أشرنا فيما سبق إلى أن مبادئ الجدل الأولية التي تعتمد عليها هذه الصناعة هي المشهورات والمسلمات، وأن المشهورات مبادئ مشتركة

(١) وبما أن الجدل هدفه الإفحام لا أكثر، جاز أن يكون مادته من المشهورات واليقينيات والضرورات وغير ذلك من المسلمات.

بالنسبة إلى السائل والمجيب، والمسلمات مختصة بالسائل[١].

كما أشرنا إلى أن المشهورات يجوز أن تكون حقا واقعا وللجدلي أن يستعملها في قياسه. أما استعمال الحق غير المشهور بما هو حق في هذه الصناعة فإنه يعد مغالطة من الجدلي، لأنه في استعمال أية قضية لا يدعي أنها في نفس الأمر حق، وإنما يقول: إن هذا الحكم ظاهر واضح في هذه القضية ويعترف بذلك الجميع ويكون الحكم مقبولا لدى كل أحد[٢].

ثم إنا أشرنا في بحث «المشهورات» أن للشهرة أسبابا توجبها، وذكرنا أقسام المشهورات حسب اختلاف أسباب الشهرة، فراجع.

والسر في كون الشهرة لا تستغني عن السبب أن شهرة المشهور ليست ذاتية، بل هي أمر عارض، وكل عارض لابد له من سبب. وليست هي كحقية الحق التي هي أمر ذاتي للحق لا تعلل بعلة.

وسبب الشهرة لابد أن يكون أمرا تألفه الأذهان وتدركه العقول بسهولة، ولولا ذلك لما كان الحكم مقبولا عند الجمهور وشايعا بينهم. وعلى هذا يتوجه علينا سؤال، وهو: إذا كانت الشهرة لا تستغني عن السبب فكيف جعلتم المشهورات من المبادئ الأولية؟ أي: ليست مكتسبة.

والجواب: أن سبب حصول الشهرة لوضوحه لدى الجمهور تكون أذهان الجمهور غافلة عنه ولا تلتفت إلى سر انتقالها إلى الحكم المشهور، فيبدو لها أن المشهورات غير مكتسبة من سبب، كأنها من تلقاء نفسها انتقلت إليها، وإنما يعتبر كون الحكم مكتسبا إذا صدر الانتقال إليه بملاحظة

---

(١) لكي يحصل الإلزام للمجيب بحيث أن المسلمات هي سلاح السائل في وجه المشهورات بأقسامها كما سيأتي ذكرها فيما بعد.

(٢) إذا قلنا أن الجدلي يريد الإلزام بما هو هو، فإن الحق بما هو حق أمر ملزم ولا ضير فيه أنه غير مشهور ولا ينحصر الإلزام بما إذا كان مشهورا.

سببه. وهذا من قبيل القياس الخفي[١] في المجربات والفطريات التي قياساتها معها، على ما أوضحناه في موضعه، فإنها مع كونها لها قياس ـ وهو السبب الحقيقي لحصول العلم بها ـ عدوها من المبادئ غير المكتسبة، نظرا إلى أن حصول العلم فيها عن سبب خفي غير ملحوظ للعالم ومغفول عنه، لوضوحه لديه.

ثم لا يخفى أنه ليس كل ما يسمى «مشهورا» هو من مبادئ الجدل، فإن الشهرة تختلف بحسب اختلاف الأسباب في كيفية تأثيرها في الشهرة.

وبهذا الاعتبار تنقسم المشهورات إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ **المشهورات الحقيقية**، وهي التي لا تزول شهرتها بعد التعقيب والتأمل فيها.

٢ ـ **المشهورات الظاهرية**، وهي المشهورات في بادئ[٢] الرأي التي تزول شهرتها بعد التعقيب والتأمل، مثل قولهم: «انصر أخاك ظالما أو مظلوما» فإنه يقابله المشهور الحقيقي، وهو: «لا تنصر الظالم وإن كان أخاك».

٣ ـ **الشبيهة بالمشهورات** [٣]، وهي التي تحصل شهرتها بسبب عارض غير لازم تزول الشهرة بزواله، فتكون شهرتها في وقت دون وقت وحال دون حال، مثل استحسان الناس في العصر المتقدم لإطلاق الشوارب تقليدا لبعض الملوك والامراء، فلما زال هذا السبب زالت هذه العادة وزال الاستحسان.

---

(١) هذا أمر يراعى في كثير من المبادئ القانونية والشرعية والقواعد الفقهية إذا لم ينظر إلى السبب أو الواسطة، كما لو قيل بأن كل عالم كاتب لأنه مستلزم له، مع أن الإستلزام هو الغالب وهو السبب الخفي الذي لا يلتفت إليه.

(٢) وهو تعبير ذكره المتقدمون أيضا.

(٣) وهي مشهورات قبل التأمل أيضا.

ولا يصلح للجدل إلا القسم الأول دون الأخيرين. أما الظاهرية فإنما تنفع فقط في صناعة الخطابة كما سيأتي. وأما الشبيهة بالمشهورات فنفعها خاص بالمشاغبة[١]، كما سيأتي في صناعة المغالطة.

٩ ـ مقدمات الجدل

كل ما هو مبدأ للقياس[٢] معناه: أنه يصلح أن يقع مقدمة له. ولكن ليس يجب في كل ما هو مقدمة أن يكون من المبادئ، بل المقدمة إما أن تكون نفسها من المبادئ أو تنتهي إلى المبادئ. وعليه فمقدمات القياس الجدلي يجوز أن تكون في نفسها مشهورة، ويجوز أن تكون غير مشهورة ترجع إلى المشهورة، كما قلنا في مقدمات البرهان: إنها تكون بديهية وتكون نظرية تنتهي إلى البديهية.

والرجوع إلى المشهورة على نحوين:

أ ـ أن تكتسب شهرتها من المقارنة والمقايسة إلى المشهورة. وتسمى «المشهورة بالقرائن»[٣]. والمقارنة بين القضيتين إما لتشابههما في الحدود أو لتقابلهما فيها. وكل من التشابه والتقابل يوجب انتقال الذهن من تصور شهرة إحداهما إلى تصور شهرة الثانية وإن لم يكن هذا الانتقال في نفسه واجبا وإنما تكون شهرة إحداهما مقرونة بشهرة الأخرى.

---

(١) لأن حد المشاغبة هو الجدل الذي لا يروم الإعتراف والإلزام.

(٢) تقدم أن مبادئ الأقيسة هي المستغنية عن البيان وإقامة الحجة وهي الأصناف الثمانية في مقدمة الصناعات الخمس، وبما أن الجدلي يعتمد على المشهورات سواء كان سائلا أو مجيبا، كان لا بد من تحصيلها في المقدمات ولكن في حالة السائل فأن المسلمات أيضاً تكون مقدمة له لسبب تقدم ذكره.

(٣) وهي التي ينتقل إليها الذهن، فتكون لازمة للمشهور بلا قرينة.

مثال التشابه: قولهم: «إذا كان إطعام الضيف حسنا فقضاء حوائجه حسن أيضاً» فإن حسن إطعام الضيف مشهور، وللتشابه بين الإطعام وقضاء الحوائج تستوجب المقارنة بينهما انتقال الذهن إلى حسن قضاء حوائج الضيف.

ومثال التقابل: قولهم: «إذا كان الإحسان إلى الأصدقاء حسنا كانت الإساءة إلى الأعداء حسنة» فإن التقابل بين الإحسان والإساءة وبين الأصدقاء والأعداء يستوجب انتقال الذهن من إحدى القضيتين إلى الأخرى بالمقارنة والمقايسة.

ب- أن تكون المقدمة مكتسبة شهرتها من قياس مؤلف من المشهورات منتج لها[١]، بأن تكون هذه المقدمة المفروضة مأخوذة من مقدمات مشهورة، نظير المقدمة النظرية في البرهان إذا كانت مكتسبة من مقدمات بديهية.

١٠ ـ مسائل الجدل

كل قضية كان السائل قد أورد عينها في حال سؤاله أو أورد مقابلها، فإنها تسمى «مسألة الجدل» وبعد أن يسلم بها المجيب ويجعلها السائل جزءا من قياسه هي نفسها تسمى «مقدمة الجدل». إذا عرفت ذلك فكل قضية لها ارتباط في نقض الوضع[٢] الذي يراد نقضه تصلح أن تقع موردا لسؤال السائل، ولكن بعض القضايا يجدر به أن يتجنبها[٣]، نذكر بعضها:

---

(١) والفرق بينها وبين المشهورة بالقرائن أن الأولى لازمة كما مر في الشرح وأما هنا فالمقدمة نتيجة نظرية لا ينتقل إليها الذهن وكل ما في الأمر أنها مقدمات مشهورة.

(٢) الذي يتمسك به المجيب.

(٣) هذا في الجدل فقط، أما في البرهان فإنه لا بد أن تكون المقدمات يقينية عند الطرفين لأنه لا يريد الإلزام فقط، بل الإعتقاد الجازم الحق.

منها: أنه لا ينبغي للسائل أن يجعل المشهورات موردا لسؤاله، فإن السؤال عنها معناه جعلها في معرض الشك والترديد، هذا ما يشجع المجيب على إنكارها ومخالفة المشهور. فلو التجأ السائل لإيراد المشهورات فليذكرها على سبيل التمهيد للقواعد التي يريد أن يستفيد منها لنقض وضع المجيب، باعتبار أن تلك المشهورات مفروغ عنها لا مفر من الاعتراف بها.

ومنها: أنه لا ينبغي له أن يسأل عن ماهية الأشياء ولا عن لميتها ـ عليتها ـ لأن مثل هذا السؤال إنما يرتبط بالتعلم والاستفادة، لا بالجدل والمغالبة، بل السؤال عن الماهية لو احتاج إليه فينبغي أن يضعه على سبيل الاستفسار عن معنى اللفظ، أو على سبيل السؤال عن رأيه وقوله في الماهية، بأن يسأل هكذا: «هل تقول: إن الإنسان هو الحيوان الناطق أولا؟» أو يسأل هكذا: «لو لم يكن حد الإنسان هو الحيوان الناطق فما حده إذا؟». وكذلك السؤال في اللمية لابد أن يجعل السؤال عن قوله ورأيه فيها، لا عن أصل العلية.

١١ ـ مطالب الجدل

إن الجدل ينفع في جميع المسائل الفلسفية والاجتماعية والدينية والعلمية والسياسية والأدبية وجميع الفنون والمعارف وكل قضية من ذلك تصلح أن تكون مطلوبة به. ويستثنى من ذلك قضايا لا تطلب بالجدل.

منها: «المشهورات الحقيقية المطلقة» لأنها لما كانت بهذه الشهرة لا يسع لأحد إنكارها والتشكيك بها حتى يحتاج إثباتها إلى حجة. وحكمها من هذه الحجة حكم البديهيات، فإنها لا تطلب بالبرهان. ويجمعها: أنها غير مكتسبة فلا تكتسب بحجة[١].

---

(١) وإلا يؤدي إلى الخلل في مبادئ الأقسية التي لا تحتاج إلى بيان وإقامة الحجة.
ومن ينكر المشهورات لا تنفع معه حجة جدلية، لأن معنى إقامتها إرجاعه إلى =

ومن ينكر المشهورات لا تنفع معه حجة جدلية، لأن معنى إقامتها إرجاعه إلى القضايا المشهورة وقد ينكرها أيضاً. ومثل هذا المنكر للمشهورات لا رد له إلا العقاب أو السخرية والاستهزاء أو إحساسه، فمن ينكر مثل حسن عبادة الخالق وقبح عقوق الوالدين فحقه العقاب والتعذيب. ومنكر مثل أن القمر مستمد نوره من الشمس يسخر به ويضحك عليه. ومنكر مثل أن النار حارة يكوى بها ليحس بحرارتها.

نعم، قد يطلب المشهور بالقياس الجدلي في مقابل المشاغب، كما تطلب القضية الأولية بالبرهان في مقابل المغالط[1].

أما المشهورات المحدودة أو المختلف فيها، فلا مانع من طلبها بالحجة الجدلية في مقابل من لا يراها مشهورة أو لا يعترف بشهرتها، لينبهه على شهرتها بما هو أعرف وأشهر.

ومنها: «القضايا الرياضية» ونحوها، لأنها مبتنية على الحس والتجربة، فلا مدخل للجدل فيها ولا معنى لطلبها بالمشهورات، كقضايا الهندسة والحساب والكيمياء والميكانيك، ونحو ذلك.

١٢ ـ أدوات هذه الصناعة

عرفنا فيما سبق: أن الجدل يعتمد على المسلمات والمشهورات، غير

= القضايا المشهورة وقد ينكرها أيضاً. ومثل هذا المنكر للمشهورات لا رد له إلا العقاب أو السخرية والاستهزاء أو الاعراض عنه، ومن ينكر مثل حسن عبادة الخالق وقبح عقوق الوالدين فحقه ارشاده أو النصح له. ومنكر مثل أن القمر مستمد نوره من الشمس يُسخر به ويُضحك عليه. ومنكر مثل أن النار حارة، يكوى بها ليحس بحرارتها.

(١) كما هو الحال في الجدل مع الماديين واللادينيين، ويجري هذا الكلام في المشهورات المحدودة كما في الحوار بين مذاهب المسلمين.

أن تحصيل ملكة هذه الصناعة ـ بأن يتمكن المجادل من الانتفاع بالمشهورات والمسلمات في وقت الحاجة عند الاحتجاج على خصمه أو عند الاحتراز من الانقطاع والمغلوبية ـ ليس بالأمر الهين كما قد يبدو لأول وهلة. بل يحتاج إلى مران طويل حتى تحصل له الملكة شأن كل ملكة في كل صناعة. ولهذا المران موارد أربعة هي أدوات للملكة، إذا استطاع الإنسان أن يحوز عليها فإن لها الأثر البالغ في حصول الملكة وتمكن الجدلي من بلوغ غرضه. ونحن واصفون هنا هذه الأدوات.

وليعلم الطالب: أنه ليس معنى معرفة وصف هذه الأدوات أنه يكون حاصلا عليها فعلا، بل لابد من السعي لتحصيلها بنفسه عملاً واستحضارها عنده، فإن من يعرف معنى المنشار لا يكون حاصلا لديه ولا يكون ناشرا للخشب، بل الذي ينشره من تمكن من تحصيل نفس الآلة وعمل بها في نشر الخشب. نعم معرفة أوصاف الآلة طريق لتحصيلها والانتفاع بها. والأدوات الأربع المطلوبة هي كما يلي:

الأداة الأولى: أن يستحضر لديه أصناف المشهورات من كل باب ومن كل مادة على اختلافها ويعدها في ذاكرته لوقت الحاجة، وأن يفصل بين المشهورات المطلقة وبين المحدودة عند أهل كل صناعة أو مذهب، وأن يميز بين المشهورات الحقيقية وغيرها، وأن يعرف كيف يستنبط المشهور ويحصل على المشهورات بالقرائن وينقل حكم الشهرة من قضية إلى أخرى.

فإذا كمل له كل ذلك وجمعه عنده، فان احتاج إلى استعمال مشهور كان حاضرا لديه متمكنا به من الاحتجاج على خصمه.

وهذه الأداة لازمة للجدلي، لأنه لا ينبغي له أن ينقطع أمام الجمهور ولا يحسن منه أن يتأنى ويطلب التذكر أو المراجعة، فإنه يفوت غرضه ويعد فاشلا، لأن غايته آنية ـ وهي الغلبة على خصمه أمام الجمهور فيفوت غرضه

بفوات الأوان، على العكس من طالب الحقيقة بالبرهان، فإن تأنيه وطلبه للتذكر والتأمل لا ينقصه ولا ينافي غرضه من تحصيل الحقيقة ولو بعد حين.

ومما ينبغي أن يعلم: أن هذه الملكة ـ ملكة استحضار المشهور عند الحاجة ـ يجوز أن تتبعض، بأن تكون مستحضرات المجادل خاصة بالموضوع المختص به، فالمجادل في الأمور الدينية ـ مثلا ـ يكفي أن يستحضر المشهورات النافعة في موضوعه خاصة، ومن يجادل في السياسة إنما يستحضر خصوص المشهورات المختصة بهذا الباب فيكون صاحب ملكة في جدل السياسة فقط... وهكذا في سائر المذاهب والآراء. وعليه، فلا يجب في الجدلي المختص بموضوع أن تكون ملكته عامة لجميع المشهورات في جميع العلوم والآراء.

الأداة الثانية: القدرة والقوة على التمييز بين معاني الألفاظ المشتركة والمنقولة والمشككة والمتواطئة والمتبائنة والمترادفة وما إليها من أحوال الألفاظ، والقدرة على تفصيلها على وجه يستطيع أن يرفع ما يطرأ من غموض واشتباه فيها، حتى لا يقتصر على الدعوى المجردة في إيرادها في حججه، بل يتبين وجه الاشتراك أو التشكيك أو غير ذلك من الأحوال.

وهناك أصول وقواعد قد يرجع إليها لمعرفة المشترك اللفظي وتمييزه عن المشترك المعنوي ولمعرفة باقي أحوال اللفظ، لا يسعها هذا الكتاب المختصر. ولأجل أن يتنبه الطالب لهذه الأبحاث نذكر مثالا لذلك، فنقول: لو اشتبه لفظ في كونه مشتركا لفظيا أو معنويا، فإنه قد يمكن رفع الاشتباه بالرجوع إلى اختلاف اللفظ بحسب اختلاف الاعتبارات، مثل كلمة «قوة» فإنها تستعمل بمعنى القدرة كقولنا: «قوة المشي والقيام» مثلا، وتستعمل بمعنى القابلية والتهيؤ للوجود مثل قولنا: «الأخرس ناطق بالقوة والبذرة شجرة بالقوة» فلو شككنا في أنها موضوعة لمعنى أعم أو لكل من المعنيين على حدة، فإنه يمكن أن نقيس اللفظ إلى ما يقابله، فنرى في المثال: أن

اللفظ بحسب كل معنى يقابله لفظ آخر وليس له مقابل واحد، فمقابل القوة بالمعنى الأول «الضعف» ومقابلها بالمعنى الثاني «الفعلية» ولتعدد التقابل نستظهر أن لها معنيين[1] لا معنى واحداً وإلا لكان لها مقابل واحد.

وكذلك يمكن أن تستظهر أن للفظة معنيين على نحو الاشتراك اللفظي إذا تعدد جمعها بتعدد معناها، مثل لفظة «أمر» فإنها بمعنى «شيء» تجمع على «أمور» وبمعنى طلب الفعل تجمع على «أوامر» فلو كان لها معنى واحد مشترك لكان لها جمع واحد.

ثم إن كثيراً ما تقع المنازعات بسبب عدم تحقيق معنى اللفظ، فينحو كل فريق من المتنازعين منحى من معنى اللفظ غير ما ينحوه الفريق الآخر ويتخيل كل منهما أن المقصود لهما معنى واحد هو موضع الخلاف بينهما. ومن له خبرة في أحوال اللفظ يستطيع أن يكشف مثل هذه المغالطات ويوقع التصالح بين الفريقين.

ويمكن التمثيل لذلك بالنزاع في مسألة «جواز رؤية الله» فيمكن أن يريد من يجيز الرؤية هي الرؤية القلبية ـ أي: الإدراك بالعقل ـ بينما أن المقصود لمن يحيلها هي الرؤية بمعنى الإدراك بالبصر. فتفصيل معنى «الرؤية» وبيان أن لها معنيين قد يزيل الخلاف والمغالطة. وهكذا يمكن كشف النزاع في كثير من الأبحاث. وهذا من فوائد هذه الأداة.

الأداة الثالثة: القدرة والقوة على التمييز بين المتشابهات سواء كان التمييز بالفصول أو بغيرها. وتحصل هذه القوة ـ الملكة ـ بالسعي في طلب الفروق بين الأشياء المتشابهة تشابها قريباً، لا سيما في تحصيل وجوه اختلاف أحكام شيء واحد، بل تحصل بطلب المباينة بين الأشياء المتشابهة بالجنس.

---

(١) فيكون مشتركا لفظيا.

وتظهر فائدة هذه الأداة في تحصيل الفصول والخواص للأشياء، فيستعين بذلك على الحدود والرسوم، وتظهر الفائدة للمجادل، كما لو ادعى خصمه ـ مثلا ـ أن شيئين لهما حكم واحد باعتبار تشابهما فيقيس أحدهما على الآخر، أو أن الحكم ثابت للعام الشامل لهما، فإنه ـ أي: المجادل ـ إذا ميز بينهما وكشف ما بينهما من فروق تقتضي اختلاف أحكامهما ينكشف اشتباه الخصم ويقال له مثلا: إن قياسك الذي ادعيته قياس مع الفارق.

مثاله ما تقدم في بحث المشهورات في دعوى منكر الحسن والقبح العقليين، إذ استدل على ذلك بأنه لو كان عقليا لما كان فرق بينه وبين حكم العقل بأن الكل أعظم من الجزء مع أن الفرق بينهما ظاهر، فاعتقد المستدل أن حكمي العقل في المسألتين نوع واحد[١]، واستدل بوجود الفرق على إنكار حكم العقل في مسألة الحسن والقبح. وقد أوضحنا هناك الفرق بين العقلين وبين الحكمين بما أبطل قياسه فكان قياسا مع الفارق[٢]. وهذا المثال أحد موارد الانتفاع بهذه الأداة.

الأداة الرابعة: القدرة على بيان التشابه بين الأشياء المختلفة عكس الأداة الثالثة، سواء كان التشابه بالذاتيات أو بالعرضيات. وتحصل هذه القدرة ـ الملكة ـ بطلب وجوه التشابه بين الأمور المتباعدة جداً أو المتجانسة، وبتحصيل ما به الاشتراك بين الأشياء وإن كان أمرا عدميا[٣].

---

(١) حتى يتم فرض المشابهة بينهما وعليه إذا كانا من نوع واحد أي الحكم العقلي، فلا يكون الحسن والقبح بمستوى دلالة الكل أعظم من الجزء، فلا تتم المشابهة في الحكم العقلي.

(٢) لأن العقل العملي وما يقتضيه بناء العقلاء شيء والنظري شيء آخر.

(٣) رفع توهم أن الإشتراك بين المتباعدات لا يحصل إلا بالوجودي، كما إشتراك أهل الكتاب مع المشرك بانهما غير مسلمين، وهو أمر عدمي.

ويجوز أن يكون وجه التشابه نسبة عارضة[١]. والحدود في النسبة[٢] إما أن تكون متصلة أو منفصلة.

أما المتصلة: فكما لو كان شيء واحد منسوبا أو منسوبا إليه في الطرفين، أو أنه في أحد الطرفين منسوبا وفي الثاني منسوبا إليه، فهذه ثلاثة أقسام:

مثال الأول ما لو قيل: نسبة الإمكان[٣] إلى الوجود كنسبته إلى العدم. ومثال الثاني ما لو قيل: نسبة البصر إلى النفس كنسبة السمع إليها[٤]. ومثال الثالث ما لو قيل: نسبة النقطة إلى الخط كنسبة الخط إلى السطح[٥].

أما المنفصلة ففيما إذا لم يشترك الطرفان في شيء واحد أصلا كما لو قيل: نسبة الأربعة إلى الثمانية كنسبة الثلاثة إلى الستة.

وفائدة هذه الأداة اقتناص الحدود والرسوم بالاشتراك مع الأداة السابقة، فإن هذه الأداة تنفع لتحصيل الجنس وشبه الجنس[٦]، والأداة السابقة تنفع في تحصيل الفصول والخواص[٧]، كما تقدم.

---

(١) العرض مقابل الذات.

(٢) المنسوب والمنسوب إليه.

(٣) يشتركان في لزوم سلب الضرورة لكليهما عند القول بالإمكان، كما ذكر في محله.

(٤) في عموم كونهما جارحتين تستخدمهما النفس وقد ذكرتا في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾، وفي قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

(٥) إتضح من الامثلة أن وجه التشابه هو الإشتراك في النسبة.

(٦) لأن وظيفة تلك الأداة أي الثالثة هو إيجاد الفروق التي تتكفل بها الفصول والخواص بينما هنا هي لتحصيل وجوه التشابه التي يحصل بها الجنس وشبهه كما ذكر، حتى يتم الاشتراك بين الاداتين فيما بعد.

(٧) وذلك إذا عبر بالعام إذا تم تخصيصه بفصل أو خاصة وذلك العام لا يكون من الذاتيات المقومة للماهية كما لو عبرنا بما يدب على الأرض بدل الحيوان وذاتياته.

وتنفع هذه الأداة في إلحاق بعض القضايا ببعض آخر في الشهرة[١] أو في حكم آخر[٢] ببيان ما به الاشتراك في موضوعيهما[٣] بعد أن يعلل الحكم بالأمر المشترك، كما في التمثيل.

وتنفع هذه الأداة أيضاً الجدلي فيما لو ادعى خصمه الفرق في الحكم بين شيئين، فيمكنه أن يطالب بإيراد الفرق، فإذا عجز عن بيانه لابد أن يسلم بالحكم العام ويذعن وإن كان بحسب التحقيق العلمي لا يكون العجز عن إيراد الفرق ـ بل حتى نفس عدم الفرق ـ مقتضيا لإلحاق شيء بشبيهه في الحكم.

(١) عندما تكون للقضايا نظائر الاخرى، كما يقال في قضيتين مختلفتين في الموضوع ولكن تخضعان لقانون واحد أو حكم واحد مشهوران وشهرتهما علّة للحكم على الموضوعين المختلفين.

(٢) غير الشهرة.

(٣) بيان الإشتراك بين موضوعي البعض والبعض الآخر.

المبحث الثاني
ألمواضع

١ ـ معنى الموضع[١]

للتعبير بـ «الموضع» أهمية خاصة في هذه الصناعة، فينبغي أن نتقن جيداً معنى هذه اللفظة قبل البحث عن أحكامه، فنقول: الموضع ـ باصطلاح هذه الصناعة ـ هو الأصل أو القاعدة الكلية التي تتفرع منها قضايا مشهورة.

وبعبارة ثانية أكثر وضوحا، الموضع: كل حكم كلي تنشعب منه وتتفرع عليه أحكام كلية كثيرة كل واحد منها بمثابة الجزئي بالإضافة إلى ذلك الكلي الأصل لها، وفي عين الوقت كل واحد من هذه الأحكام المتشعبة مشهور في نفسه يصح أن يقع مقدمة في القياس الجدلي بسبب شهرته.

ولا يشترط في الأصل ـ الموضع ـ أن يكون في نفسه مشهورا، فقد يكون وقد لا يكون. وحينما يكون في نفسه مشهورا صح أن يقع ـ كالحكم المنشعب منه ـ مقدمة في القياس الجدلي، فيكون موضعا باعتبار ومقدمة باعتبار آخر.

---

(١) وسمي كتاب المواضع في الجدال وذكر في المقالة الثامنة في الجدال عند أرسطوا وشرحه الفارابي.

مثال الموضع قولهم: «إذا كان أحد الضدين موجودا في موضوع كان ضده الآخر موجودا في ضد ذلك الموضوع». فهذه القاعدة تسمى «موضعا» لأنه تنشعب منها عدة أحكام مشهورة تدخل تحتها مثل قولهم: «إذا كان الإحسان للأصدقاء حسنا فالإساءة إلى الأعداء حسنة أيضاً» وقولهم: «إذا كانت معاشرة الجهال مذمومة فمقاطعة العلماء مذمومة»، وقولهم: «إذا جاء الحق زهق الباطل» وقولهم: «إذا كثرت الأغنياء قلت الفقراء»... وهكذا. فهذه الأحكام وأمثالها أحكام جزئية بالقياس إلى الحكم الأول العام، وفي نفسها أحكام كلية مشهورة.

مثال ثان للموضع: قولهم: «إذا كان شيء موجودا في وقت أو موضع أو حال أو موضوع فإنه موجود مطلقا» وقولهم: «وكل شيء بحسب عرض ممكن أو نافع أو جميل فهو مطلقا ممكن أو نافع أو جميل» فهذه القاعدة تسمى «موضعا»[1] لأنه تنشعب منها عدة أحكام مشهورة، مثل أن يقال: «إذا كذب الرجل مرة فهو كاذب مطلقا»و «إذا كان السياسي يذيع السر في بيته فهو مذيع للسر مطلقا»و «إذا صبر الإنسان في حال الشدة فهو صابر مطلقا»و «إذا ملك الإنسان العقار فهو مالك مطلقا» ومثل أن يقال: «إذا أمكن الطالب أن يجتهد في مسألة فقهية فالاجتهاد ممكن له مطلقا»و «إذا كان الصدق نافعا في الحال الاعتيادية فهو نافع مطلقا»و «إذا حسنت مجاملة العدو في حال اللقاء فهي حسنة مطلقا»... وهكذا تتشعب من ذلك الموضع كثير من أمثال هذه الأحكام المشهورة التي هي من جزئياته.

وأكثر المواضع ليست مشهورة وإنما الشهرة لجزئياتها فقط. والسر في ذلك:

---

(١) لذلك فإن تسمية الموضع من حيث أنه قاعدة كلية تنطبق على الجزئيات التي تكون قضايا مشهورة أما المقدمة في البرهان فيجب أن تكون مشهورة بنفسها بغض النظر عن كونها تنطبق على الجزئيات.

١ ـ إن تصور العام أبعد عن عقول العامة من تصور الخاص، فلابد أن تكون شهرة كل عام أقل من شهرة ما هو أخص منه، لأن صعوبة التصور تستدعي صعوبة التصديق، وهذه الصعوبة تمنع الشهرة وإن لم تمنعها، فإنها تقللها على الأقل.

٢ ـ إن العام يكون في معرض النقض أكثر من الخاص، لأن نقض الخاص يستدعي نقض العام ولا عكس، ولهذا يكون الاطلاع على كذب العام أسهل وأسرع.

ولأجل التوضيح نجرب ذلك في الموضع الأول المذكور آنفا:[١]

فإنا عند ملاحظة الأضداد نجد أن السواد والبياض مثلا من الأضداد، مع أنهما معاً يعرضان على موضوع واحد وهو الجسم، لا أن البياض يعرض على نوع من الجسم مثلا والسواد يعرض على ضده[٢] كما يقتضيه هذا الموضع.

إذا هذا الموضع كاذب لا قاعدة كلية فيه. فانظر كيف اطلعنا بسهولة على كذب هذا العام.

أما الأحكام المشهورة المنشعبة منه ـ كمثال الإحسان إلى الأصدقاء والإساءة إلى الأعداء ـ فإن النقض المتقدم للموضع لا يستلزم نقضها، لما قلناه: إن نقض العام لا يستدعي نقض الخاص. مثلا: نجد امتناع تعاقب الضدين مثل الزوجية والفردية على موضوع واحد، بأن يكون عدد واحد مرة زوجا ومرة فردا، فكون بعض أصناف الأضداد ـ كالبياض والسواد ـ يجوز تعاقبهما على موضوع واحد لا يستلزم أن يكون كل ضدين كذلك، فجاز أن

(١) في المثال الأول للموضع.

(٢) ضد ذلك الجسم.

يكون الإحسان والإساءة من قبيل الزوجية والفردية لا من قبيل السواد والبياض.

وحينئذ يجب ملاحظة جزئيات هذا الحكم المنشعب من الموضع، فإذا لاحظناها ولم نعثر فيما بينها على نقض له ولم نطلع على مشهور آخر يقابله، فلابد أن يكون في موضع التسليم ولا يلتفت إلى الأضداد الأخرى الخارجة عنه.

والخلاصة: ان كذب الموضع لا يستكشف منه كذب الحكم المنشعب منه المشهور.

٢ ـ فائدة الموضع وسر التسمية

وعلى ما تقدم يتوجه السؤال عن الفائدة من المواضع في هذه الصناعة إذا كانت الشهرة ليست له!

والجواب: إن الفائدة منه هي أن صاحب هذه الصناعة يستطيع أن يعد المواضع ويحفظها عنده أصولا وقواعد عامة، ليستنبط منها المشهورات النافعة له في الجدل عند الحاجة للإبطال أو الإثبات. وإحصاء المواضع (القواعد العامة) أسهل وأجدى في التذكر من إحصاء جزئياتها (المشهورات المنشعبة منها).

ولذا قالوا: ينبغي للمجادل ألا يصرح بالموضع الذي استنبط منه المشهور، بل يحتفظ به بينه وبين نفسه حتى لا يجعله معرضا للنقض والرد، لأن نقضه ورده ـ كما تقدم ـ أسهل وأسرع. ومن أجل هذا سمي الموضع «موضعا» لأنه موضع للحفظ والانتفاع والاعتبار. وقيل: إنما سمي موضعا، لأنه يصلح أن يكون موضع بحث ونظر. وهو وجيه أيضاً. وقيل غير ذلك، ولا يهم التحقيق فيه[1].

(١) ويسمى الموضع أيضاً بالقضية الحاصرة والمشهور قضية محصورة أو نوعا.

٣ ـ أصناف المواضع

جميع المواضع في المطالب الجدلية إنما تتعلق بإثبات شيء لشيء أو نفيه عنه، أي: تتعلق بالإثبات والإبطال. وهذا على إطلاقه مما لا يسهل ضبطه وإعداد المواضع بحسبه، فلذلك وجب على من يريد إعداد المواضع وضبطها ليسهل عليه ذلك أن يصنفها ليلاحظ في كل صنف ما يليق به من المواضع ويناسبه.

والتصنيف في هذا الباب إنما يحسن بتقسيم المحمولات[١] حسبما يليق بها في هذه الصناعة. وقد بحث المنطقيون هنا عن أقسام المحمولات بالأسلوب المناسب لهذه الصناعة، وإن اختلف عن الأسلوب المعهود في بحث الكليات.

ونحن لأجل أن نضع خلاصة لأبحاثهم وفهرسا لمباحثهم في هذا الباب نسلك طريقتهم في التقسيم، فنقول:

إن المحمول إما أن يكون مساويا للموضوع في الانعكاس[٢] وإما أن لا يكون: والأول لا يخلو عن أحد أمرين:

أ ـ أن يكون دالا على الماهية. والدال على الماهية أحد شيئين حد أو اسم. والاسم ساقط عن الاعتبار هنا، لأن حمله على الموضوع حمل لفظي لا حقيقي، فلا يتعلق به غرض المجادل[٣]، فينحصر الدال على الماهية في «الحد» فقط.

ب ـ أن لا يكون دالا على الماهية، ويسمى هنا «خاصة» وقد يسمى أيضاً

---

(١) لأن المحمولات هي التي تترتب عليها نتائج سواء كان جدلا أم برهانا أي موضعا أو مقدمة، أما الموضوعات فهي مجرد ما يفترض فيه وما يسند له.

(٢) في الصدق والإنطباق طردا وعكسا بين الموضوع والمحمول.

(٣) أي دلالة لفظية كألفاظ القواميس، وليس هذا من غرض المجادل.

«رسما»[١] لأنه يكون موجبا لتعريف الماهية بتمييزها عما عداها. والثاني لا يخلو ـ أيضاً ـ عن أحد أمرين:

أ ـ أن يكون واقعا في طريق ما هو، ويسمى هنا «جنسا». والجنس بهذا الاصطلاح يشمل الفصل باصطلاح باب الكليات، إذ لا فائدة تظهر في هذا الفن بين الجنس والفصل.

وإنما كان الفصل من أقسام ما ليس بمساو للموضوع، فلأنه بحسب مفهومه وذاته بالقوة يمكن أن يقع على الأشياء المختلفة بالحقيقة، وإن كان فعلا لا يقع إلا على الأشياء المتفقة الحقيقة، فإن الناطق ـ مثلا ـ[٢] لا يقع فعلا إلا على أفراد الإنسان، ولكنه بالقوة وبحسب مفهومه يصلح للصدق على غير الإنسان لو كان له النطق، فلا يمتنع فرض صدقه على غير الإنسان. فلم يكن مفهوما مساويا للإنسان. وبهذا الاعتبار يسمى هنا «جنسا».

ب ـ أن لا يكون واقعا في طريق ما هو، ويسمى «عرضا». والعرض شامل للعرض العام وللعرض الذي هو أخص من الموضوع، إذ أن كلا منهما غير مساو للموضوع، كما أنه غير واقع في جواب ما هو.

وعلى هذا فالمحمولات أربعة: حد، وخاصة، وجنس، وعرض.

أما «النوع» فلا يقع محمولا، لأنه إما أن يحمل على الشخص أو على الصنف، ولا اعتبار بحمله على الشخص هنا، لأن موضوعات مباحث الجدل كليات. وأما الصنف فحمل النوع عليه بمثابة حمل اللوازم، لأن

---

(١) تفسير للتسمية بالرسم لأنه تم بالعرضيات، وذلك للماهية بصيغة العرض أو لما له الماهية.

(٢) لقولنا مثلا بأن الناطق شيء له النطق، مفهومه الصِرْف يمكن أن يقع فَرَضا على ما اختلف بالحقيقة. ولكنه بالفعل لا يصدق إلا على المساوي وهو الإنسان.

النوع ليس نوعا للصنف. فيدخل النوع من هذه الجهة في باب العرض[١].

وعليه، فالنوع بما هو نوع لا يقع محمولا في القضية، بل إنما يقع موضوعا فقط.

إذا عرفت أقسام المحمولات على النحو المتقدم ـ الذي يهم الجدلي ـ فاعلم أنه لا يتعلق غرض المجادل في مقام المخاصمة في أن محموله في مطلوبه أي قسم منها[٢]، فإن كل غرضه أن يتوصل إلى إثبات حكم أو إبطاله، أما أنه جنس أو خاصة أو أي شيء آخر فليس ذلك يحتاج إليه.

وإنما الذي يحتاج إليه قبل المخاصمة والمجادلة أن يعد المواضع لاستنباط المشهورات التي تنفعه عند المخاصمة. وإعداد هذه المواضع في هذه الصناعة يتوقف على تفصيل المحمولات حسب تلك الأقسام ليعرف لكل محمول ما يناسبه من المواضع.

وعليه، فالمواضع:

منها: ما يخص الحد ـ مثلا ـ فينظر لأجل إثباته في أنه يجب أن يكون موجودا لموضوعه وأنه مساو له وأنه واقع في طريق ما هو وأنه قائم مقام الاسم في الدلالة على الموضوع[٣].

ومنها: ما يخص الخاصة، فينظر لأجل إثباتها في أنها يجب أن تكون

---

(١) فإذا قلت الشاعر إنسان، فإنسان ليس من ماهية الشاعر، وإذا خرج عن الماهية يصبح عرضا.

(٢) ليس في المقام قسم أولى من قسم كما ذكر المصنف يوجد غرض للإثبات أو الإبطال، عبر أي قسم يؤدي ذلك الغرض، وعندما يختار المجادل قسما ينظر حينئذ في إثبات ما ذكر، لأن الغرض هو إستنباط المشهورات التي يعتمد عليها الجدلي، وليس أقسام المواضع.

(٣) أي قائم مقام الدلالة اللفظية.

موجودة لموضوعها وأنه مساوية له وأنه غير واقعة في طريق ما هو... وهكذا باقي أقسام المحمولات[١].

فتكون المواضع ـ على ما تقدم ـ أربعة أصناف:

ثم إن هناك مواضع عامة للإثبات والإبطال لا تخص أحد المحمولات الأربعة بالخصوص وتنفع في جميع المحمولات، وتسمى «مواضع الإثبات والإبطال». فيضاف هذا الصنف إلى الأصناف السابقة، فتكون خمسة.

ثم لاحظوا: أن كثيراً ما يهم الجدلي إثبات أن هذا المحمول أشد من غيره أو أضعف أو أولى وغير أولى. وهذا إنما يصح فرضه في الأعراض الخاصة، لأنها هي التي تقبل التفاوت[٢]. فزادوا صنفا سادساً، وسموه «مواضع الأولى والآثر».

ثم لاحظوا: أنه قد يتوجه نظر الجدلي إلى بحث آخر، وهو إثبات الاتحاد بين الشيئين إما بحسب الجنس أو النوع أو العارض أو الوجود، فسموا المواضع في ذلك «مواضع هو هو».

وعلى هذا فتكون المواضع سبعة، وتفصيل هذه المواضع يحتاج إلى فن مستقل لا تسعه هذه الرسالة المختصرة. على أن كل مجادل مختص بفن ـ كالفقيه والمتكلم والمحامي والسياسي ـ لابد أن يتقن فنه قبل أن يبرز إلى الجدال فيطلع على ما فيه من مشهورات ومسلمات وما يقتضيه من

---

(١) فيما تبقى من أقسام المحمولات وهي الجنس والعرض في أنهما جزء الماهية، في جواب ما هو أو ليس كذلك.

(٢) لأن من الحد والجنس، التقوم بالذاتيات وهي حقائق مجردة لا نظر فيها للتفاوت البتة، أما العرض فهو في عمومه لا يلحظ فيه إلا المعنى المشترك بين جميع أفراد الموضوع أو من إشترك مع الموضوع في المعنى، ولا يلحظ فيه الشدة أو الضعف. إلا إذا كان غرض الجدلي اثبات ذلك.

المشهورات. فلا تكون له كبير حاجة إلى معرفة المواضع في علم المنطق وتحضيرها من طريقه.

ولأجل ألا نكون قد حرمنا الطالب من التنبه للمقصود من المواضع نذكر بعض المواضع لبعض الأصناف السبعة المتقدمة، ونحيله على الكتب المطولة في هذا الفن إذا أراد الاستزادة، فنقول:

٤ ـ مواضع الإثبات والإبطال

مواضع الإثبات والإبطال نفعها عام في جميع المحمولات كما تقدم، وإثبات وإبطال الأعراض داخلان في هذا الباب أيضاً. وأشهر المواضع في هـــذا الـباب عدّوها عشرين موضعا[١]. وما ذكرناه من أمثلة المواضع[٢] فيما سبق هي من مواضع الإثبات والإبطال. ونذكر الآن مثالا واحداً غيرها، وهو: إن العارض على المحمول عارض على موضوعه، فيمكن أن تثبت عروض شيء للموضوع بعروضه لمحموله، وتبطل عروضه للموضوع بعدم عروضه لمحموله. فمثلا يقال:[٣] «الجمهور عاطفي» فالجمهور موضوع وعاطفي محمول، وهذا المحمول ـ وهو العاطفي ـ يوصف بأنه تقوى فيه طبيعة المحاكاة. فيثبت من ذلك أن الجمهور يوصف بأنه تقوى فيه طبيعة المحاكاة.

---

(١) والقاسم المشترك بينها هو إستنباط المشهورات وتفصيله في المطولات. وضابطة كل قضية حملية أو شرطية، ينتج عنها قاعدة كلية تطبق على أفرادها كالمثال الذي أورده المصنف، ويمكن عليه معرفة بعض المواضع مثل موضع الضد المحمول في القضية الشرطية، وموضع قياس الاولوية وفحوى الخطاب وموضع المساواة وغيرها.

(٢) في المواضع السبعة التي سبق ذكرها.

(٣) كل الأمثلة التي أوردها بصدد بيان تطبيقات القاعدة الكلية في عروض الاشياء للموضوعات بعروضها على محمولاتها التي ذكرها والتي هي من أمثلة مواضع الإثبات والإبطال.

ويقال أيضاً: «السياسي نفعي» ثم إن هذا المحمول ـ وهو النفعي ـ يوصف بأنه يقدم منفعته الخاصة على المصلحة العامة. فيثبت أن السياسي يقدم منفعته الخاصة على المصلحة العامة.

ويقال أيضاً: «الصادق عادل» ثم إن هذا المحمول ـ وهو العادل ـ لا يوصف بكونه ظالما، أي: لا يعرض عليه الظلم. فيبطل بذلك كون الصادق ظالما.

ومعنى هذا الموضع: أنك تستنبط من مشهورين مشهورا ثالثا.

والمشهوران هما: حمل المحمول على موضوعه، واتصاف المحمول بصفة ـ كالمثالين الأولين ـ فتستنبط المشهور الثالث، وهو حمل صفة المحمول[1] على الموضوع. أو المشهوران هما: حمل المحمول على موضوعه، وعدم اتصاف المحمول بصفة ـ كالمثال الأخير ـ فتستنبط منهما المشهور الثالث، وهو إبطال اتصاف الموضوع بتلك الصفة.

٥ ـ مواضع الأولى والآثر

أصل هذا الباب ترجيح شيء واحد من شيئين بينهما مشاركة في بعض الوجوه. والألفاظ المستعملة المتداولة في التفضيل هي كلمة آثر وأولى وأفضل وأكثر وأزيد وأشد وأشرف وأقدم... وما يجري مجرى ذلك.

وما يقابل كل واحد منها، مثل الأنقص والأخس والأقل والأضعف... وهكذا. ولكل من كلمات التفضيل هذه خصوصية يطول الكلام في شرحها.

وإنما يحتاج إلى المواضع في هذا الباب، ففي الأمور التي لا يظهر فيها التفاضل لأول وهلة، وإلا فما هو ظاهر التفاضل فيه مثل «أن الشمس

(١) فيكون مع الصفة أو عدمها مقدمة كبرى في القياس، ولشدة موافقة الشكل الأول للطبع فإنه يؤدي إلى مشهور ثالث.

أكثر ضوءا من القمر» يكون إيراد المواضع لإثباته حشوا ولغوا.

وكثيرا ما يقع التنازع بين الناس في تفضيل شخص على شخص أو شيء على شيء: من مأكولات وملبوسات ومسكونات ومراتب ووظائف وأخلاق وعادات... وهكذا.

والتنازع تارة يكون: من هو الأفضل؟ مع الاتفاق على وجه الفضيلة، كأن يتنازع شخصان في أن «حاتم الطائي» أكثر كرما أم «معن بن زائدة» مع الاتفاق بينهما على أن الكرم فضيلة وأنه قد اتصفا بها معا. ومثل هذا النزاع إنما يتوقف على ثبوت حوادث تأريخية تكشف عن الأفضلية. وليس على هذا الفن.

واخرى يكون النزاع في وجه الأفضلية كأن يتنازعا في أنه أيهما أولى بأن يوصف بالكرم، مع الاتفاق على أن «معنا» ـ مثلا ـ يجود بفضل مالهو «حاتما» يجود بكل ما يملك، ومع الاتفاق أيضاً على أن ما جاد به «معن» أكثر بكثير في تقدير المال مما جاد به «حاتم». وحينئذ يكون النزاع في العبرة في الأفضلية بالكرم هل هو بمقدار العطاء؟ فيكون «معن» أفضل من «حاتم» أو بما يتحقق به معنى الإيثار؟ فيكون «حاتم» أفضل.

ويمكن أن يتمسك القائل الأول بموضع في هذا الباب، وهو «إن ما يفيد خيرا أكثر فهو آثر وأولى بالفضل» فيكون «معن» أفضل. ويمكن أن يتمسك القائل الثاني بموضع آخر فيه، وهو «إن ما ينبعث من تضحية أكثر بالحاجة والنفس فهو آثر وأولى بالفضل» فيكون «حاتم» أفضل. فهذان موضعان من هذا الباب يمكن أن يستدل بهما الخصمان المتجادلان.

هذا أقصى ما أمكن بيانه من المواضع. وعليك بالمطولات في استقصائها إن أردت. ومن الله تعالى التوفيق.

المبحث الثالث

الوصايا

١ ـ تعليمات للسائل

تقدم في الباب الأول من هو «السائل». وعليه لتحصيل غرضه ـ وهو الحصول على اعتراف «المجيب» ـ أن يتبع التعليمات الثلاثة الآتية:

١ ـ أن يحضر لديه ـ قبل توجيه السؤال ـ الموضع أو المواضع التي منها يستخرج المقدمة المشهورة اللازمة له.

٢ ـ أن يهيء في نفسه ـ قبل السؤال أيضاً ـ الطريقة والحيلة التي يتوسل بها لتسليم المجيب بالمقدمة والتشنيع على منكرها.

٣ ـ لما كان من اللازم عليه أن يصرح بما يضمره في نفسه من المطلوب الذي يستلزم نقض وضع الخصم، فليجعل هذا التصريح آخر مراحل أسئلته وكلامه، بعد أن يأخذ من الخصم الاعتراف والتسليم بما يريد ويتوثق من عدم بقاء مجال عنده للإنكار.

هذه هي الخطوط الأولى الرئيسة التي يجب أن يتبعها السائل في مهمته.

ثم لأخذ الاعتراف طرق كثيرة، ينبغي أن يتبع إحدى الوصايا الآتية لتحقيقها:

١ ـ ألا يطلب من أول الأمر التسليم من الخصم بالمقدمة اللازمة لنقض وضعه. وبعبارة ثانية: ينبغي ألا يقتحم الميدان في الجدل في أول جولة بالسؤال عن نفس المقدمة المطلوبة له. والسر في ذلك أن المجيب حينئذ يكون في مبدأ قوته وانتباهه، فقد يتنبه إلى مطلوب السائل فيسرع في الإنكار ويعاند.

٢ ـ وإذا انتهى به السؤال عن المطلوب، فلا ينبغي أيضاً أن يوجه السؤال رأسا عن نفس المطلوب، خشية أن يشعر الخصم فيفر من الاعتراف، بل له مندوحة عن ذلك باتباع أحد الطرق أو الحيل الآتية:

الأولى: أن يوجه السؤال عن أمر أعم من مطلوبه، فإذا اعترف بالأعم ألزمه قهرا بالاعتراف بالأخص بطريقة القياس الاقتراني.

الثانية: أن يوجه السؤال عن أمر أخص، فإذا اعترف به فبطريقة الاستقراء يستطيع أن يلزم خصمه بمطلوبه[1].

الثالثة: أن يوجه السؤال عن أمر يساويه، فإذا اعترف به فبطريقة التمثيل يتمكن من إلزامه إذا كان ممن يرى التمثيل حجة.

الرابعة: أن يعدل عن السؤال عن الشيء إلى السؤال عما يشتق منه، مثل ما إذا أراد أن يثبت أن الغضبان مشتاق للانتقام فقد ينكر الخصم ذلك لو سئل عنه، فيدعى ـ مثلا ـ أن الأب يغضب على ولده ولا يشتاق إلى الانتقام منه، فيعدل إلى السؤال عن نفس الغضب، فيقال: أليس الغضب هو شهوة الانتقام؟ فإذا اعترف به يقول له: إذا الغاضب مشته للانتقام.

الخامسة: أن يقلب السؤال بما يوهم الخصم أن يريد الاعتراف منه

---

(١) فإذا إعترف بالأخص وكل أخص يشاركه النتيجة فيستطيع أن يلزم الخصم ولكن بشرط إذا لم يلتفت الخصم إلى ما يخالف نتيجة الإستقراء.

بنقيض ما يريد، كما لو أراد ـ مثلا ـ إثبات أن اللذة خير، فيقول: أليست اللذة ليست خيرا؟[١] فهذا السؤال قد يوهم المخاطب أنه يريد الاعتراف بنقيض المطلوب، فيبادر عادة إلى الاعتراف بالمطلوب إذا كان من طبعه العناد لما يريده السائل[٢].

ولكل من هذه الحيل الخمس مواضع قد تنفع فيها إحداها ولا تنفع الأخرى. فعلى السائل الذكي أن يختار ما يناسب المقام.

٣ ـ ألا يرتب المقدمات في المخاطبة ترتيبا قياسياً على وجه يلوح للخصم انسباقها إلى المطلوب، بل ينبغي أن يشوش المقدمات ويخل بترتيبها فيراوغ في الوصول إلى المطلوب على وجه لا يشعر الخصم.

٤ ـ أن يتظاهر في سؤاله أنه كالمستفهم الطالب للحقيقة المقدم للإنصاف على الغلبة، بل ينبغي أن يلوح عليه الميل إلى مناقضة نفسه وموافقة خصمه، لينخدع به الخصم المعاند فيطمئن إليه. وحينئذ يسهل عليه استلال الاعتراف منه من حيث يدري ولا يدري.

٥ ـ أن يأتي بالمقدمات في كثير من الأحوال على سبيل مضرب المثل أو الخبر، ويدعي في قوله ظهور ذلك وشهرته وجري العادة عليه، ليجد الخصم أن جحدها أمام الجمهور مما يوجب الاستخفاف به والاستهانة له، فيجبن عن إنكارها.

٦ ـ أن يخلط الكلام بما لا ينفع في مقصوده، ليضيع على الخصم ما

---

(١) المطلوب الواقعي هو نقيض الظاهر في السؤال، فيتوهم المجيب أن السائل يريد جوابا سلبيا بمقتضى السؤال. فينقضه بالإيجاب ويثبت بذلك مراد السائل الأصلي.

(٢) عندما يجيب بأنها خير، وهو المطلوب الحقيقي للسائل، وذلك بسبب عناد المجيب.

يريده من المقدمة المطلوبة بالخصوص. والأفضل أن يجعل الحشو حقا مشهورا في نفسه، فإنه يضطر إلى التسليم به، وإذا سلم به أمام الجمهور قد يندفع مضطرا إلى التسليم بما هو مطلوب انسياقا مع الجمهور الذي يفقد على الأكثر قوة التمييز.

٧ ـ إن من الخصوم من هو مغرور بعلمه معتد بذكائه، فلا يبالي أن يسلم في مبدأ الأمر بما يلقى عليه من الأسئلة، ظنا منه بأن السائل لا يتمكن من أن يظفر منه بتسليم ما يهدم وضعه وبأنه يتمكن حينئذ من اللجاج والعناد. فمثل هذا الشخص ينبغي للسائل أن يمهد له بتكثير الأسئلة عما لا جدوى له في مقصوده[١]، حتى إذا استنفذ غاية جهده قد يتسرب إليه الملل والضجر فيضيع عليه وجه القصد أو يخضع للتسليم.

٨ ـ إذا انتهى إلى مطلوبه من الاستلزام لنقض وضع الخصم فعليه أن يعبر عنه بأسلوب قوي الأداء لا يشعر بالشك والترديد، ولا يلقيه على سبيل الاستفهام، فإن الاستفهام هنا يضعف أسلوبه فيفتح به للخصم مجالاً لإنكار الملازمة أو إنكار المشهور، فيرجع الكلام من جديد جذعا[٢]. وقد يشق عليه أن يوجه هذه المرة أسئلة نافعة في المقصود، فيغلب على أمره.

٩ ـ أن يفهم نفسية الجماعات والجماهير من جهة أنها تنساق إلى الإغراء وتتأثر ببهرجة الكلام حتى يستغل ذلك للتأثير فيها، والمفروض أن

(١) فلا يهتم به لغروره وإعتداده.

(٢) أي في بداية أمره من الانكار. ويقال جذعا أي قبل بلوغ المطلوب، وناقة جذعاء أي قبل بروز أسنانها.

الغرض الأصيل من الجدل التغلب على الخصم أمام الجمهور. وينبغي له أن يلاحظ أفكار الحاضرين ويجلب رضاهم بإظهار أن هدفه نصرتهم وجلب المنفعة لهم، ليسهل عليه أن يجرهم إلى جانبه فيسلموا بما يريد التسليم به منهم. وبهذا يستطيع أن يقهر خصمه على الموافقة للجمهور في تسليم ما سلموا به، لأن مخالفة الجمهور فيما اتفقوا عليه أمامهم يشعر الإنسان بالخجل والخيبة.

١٠ ـ وهو آخر وصايا السائل ـ إذا ظهر على الخصم العجز عن جوابه وانقطع عن الكلام فلا يحسن منه أن يلح عليه أو يسخر منه أو يقدح فيه، بل لا يحسن أن يعقبه بكل كلام يظهر مغلوبيته وعجزه، فإن ذلك قد يثير الجمهور نفسه ويسقط احترامه عندهم فيخسر تقديرهم من حيث يريد النجاح والغلبة.

٢ ـ تعليمات للمجيب

إن «المجيب» ـ كما قدمنا ـ مدافع عن مهاجمة خصمه (السائل). والمدافع ـ غالبا ـ أضعف كفاحا من المهاجم وأقرب إلى المغلوبية، لأن المبادأة بيد المهاجم، فهو يستطيع أن ينظم هجومه بالأسئلة كيف يشاء، ويترك منها ما يشاء. والمجيب على الأكثر مقهور على مماشاة السائل في المحاورة.

وعلى هذه فمهمة المجيب أشق وأدق، واللازم له عدة طرق مترتبة يسلكها بالتدريج أولاً فأولا، فإن لم يسلك الأول أخذ بالثاني... وهكذا. وهي حسب الترتيب:

أولاً: أن يحاول الالتفاف على السائل، بأن يحور الكلام ـ إن استطاع ـ فيعكس عليه الدائرة بتوجيه الأسئلة مهاجما، ولابد أن السائل له

وضع يلتزم به يخالف وضع المجيب، فينقلب حينئذ المهاجم مدافعا والمدافع مهاجما. وبهذه الطريقة يصبح أكثر تمكنا من الأخذ بزمام المحاورة، بل يصبح في الحقيقة هو السائل.

ثانياً: إذا عجز عن الطريقة الأولى ـ وهي الالتفاف ـ يحاول إرباك السائل وإشغاله بأمور تبعد عليه المسافة كسبا للوقت كيما يعد عدته للجواب الشافي، مثل أن يجد في أسئلته لفظا مشتركا فيستفسر عن معانيه ليتركه يفصلها ثم يناقشه فيها. أو هو يتولى تفصيلها ليذكر أي المعاني يصح السؤال عنه وأيها لا يصح. وفي هذه قد تحصل فائدة أخرى، فإنه بتفصيل المعاني المشتركة قد تنبثق له طريقة للهرب عما يلزمه به السائل، بأن يعترف ـ مثلا ـ بأحد المعاني الذي لا يلزم منه نقض وضعه.

ثالثاً: إذا لم تنجح الطريقة الثانية ـ وهي طريقة الإشغال والإرباك ـ يحاول إن استطاع الامتناع من الاعتراف بما يستلزم نقض وضعه. وينبغي أن يعلم أنه لا ضير عليه بالاعتراف بالمشهورات إذا كان وضعه مشهورا حقيقيا، لأنه غالبا لا ينتج المشهور إلا مشهورا، فلا يتوقع من المشهورات أن تنتج ما يناقض وضعه المشهور[1].

وليس معنى الهرب من الاعتراف ان يمتنع من الاعتراف بكل شيء يلقى عليه، فإن هذه الحالة قد تظهره أمام الجمهور بمظهر المعاند المشاغب، فيصبح موضعا للسخرية والنقد، بل يحاول الهرب من الاعتراف بخصوص ما يوجب نقض وضعه.

رابعاً: إذا وجد أن الطريقة الثالثة لا تنفع ـ وهي طريقة الهرب من الاعتراف ـ (وذلك عندما يكون المسؤول عنه الذي يحذر من الاعتراف به

(١) وذلك إذا كان مشهورا حقيقيا، أو مشهورا بالقرينة كما سبق.

مشهورا مطلقا، لأن العناد في مثله أكثر قبحا من الالتزام به) فعليه ألا يعلن عن إنكاره له صراحة، لأنه لو فعل ذلك في مثله فهو يخسر أمام الحاضرين كرامة نفسه، وفي نفس الوقت يخسر وضعه الملتزم له، فلا مناص له حينئذ من اتباع أحد طريقين:

الأول: أن يعلن الاعتراف. ولا ضير عليه في ذلك، لأنه إن دل على شيء فإنما يدل على ضعف وضعه الذي يلتزمه لا على قصور نفسه وعلمه. وهذا وإن كان من وجهة يكشف عن قصور نفسه إذ يلتزم بما لا ينبغي الالتزام به، ولكن ينبغي له لتلافي ذلك في هذا الموقف ـ وهو أدق المواقف التي تمر على المجيب المنصف المحب للحق والفضيلة ـ أن يعلن أنه طالب للحق ومؤثر للإنصاف والعدل له أو عليه. وهذا لعله يعوض عما يخسر من المحافظة على وضعه بالاحتفاظ على سمعته وكرامته.

الثاني: إذا وجد أنه يعز عليه إعلان الاعتراف، فإن آخر ما يمكنه أن يفعله أن يتلطف في أسلوب الامتناع من الاعتراف، وذلك بأن يوري في كلامه أو يقول مثلا: إن أصحاب هذا المذهب الذي ألتزمه لا يعترفون بذلك، فيلقي تبعة الإنكار على غيره. أو يقول: كيف يطلب مني الاعتراف وأنا بعد لم أوضح مقصودي، فيؤجل ذلك إلى مراجعة أو مشاورة، أو نحو ذلك من أساليب الهرب من التصريح بالإنكار أو من التصريح بالاعتراف.

خامساً: بعد أن تعز عليه جميع السبل من الهرب من الاعتراف ويعترف بالمشهور، فإنه يبقى له طريق واحد لا غير، وهو مناقشة الملازمة بين المشهور المعترف به وبين نقض وضعه، بأن يلحق المشهور ـ مثلا ـ بقيود وشرائط تجعله لا ينطبق على مورد النزاع، أو نحو ذلك من الأساليب التي يتمكن بها من مناقشة الملازمة. وهذه مرحلة دقيقة شاقة تحتاج إلى علم ومعرفة وفطنة.

٣ ـ تعليمات مشتركة للسائل والمجيب

أو آداب المناظرة

أولاً: أن يكون ماهرا في عدة أشياء:

١ ـ في إيراد عكس القياس[١]، بأن يتمكن[٢] من جعل القياس الواحد أربعة أقيسة بحسب تقابل التناقض والتضاد[٣].

٢ ـ في إيراد العكس المستوي وعكس النقيض ونقض المحمول، فإن هذا يفيده في التوسع بإيراد الحجج المتعددة على مطلوبه أو إبطال مطلوب غيره[٤].

٣ ـ في إيراد مقدمات كثيرة لإثبات كل مطلوب من مواضع مختلفة وكذلك إبطاله. إلى غير ذلك من أشياء تزيد في قوة إيراد الحجج المتعددة.

---

(١) عكس القياس يرد إستخدامه في الجدلو مفاده سيرد في التوضيح وهو يستعمل للإحتيال في الجدل، على أساس أن، الخصم قد إعتمد صحة المقدمتين، والسائل يفترض هذه النتيجة دون أن يلتفت المجيب إليها، والأمثلة فيه واضحة، وهو يشبه قياس الخلف من حيث أخذ مقابل النتيجة مع إحدى المقدمتين، ليظهر خلاف الفرض مع فرق بينهما وهو أن قياس الخلف يؤخذ فيه النقيض للنتيجة، ولا يؤخذ الضد وعكس القياس، فلا بد هنا فيه من ملاحظة قياس سابق ولا يشترط ذلك في الخلف.

(٢) طريقته ضم هذه النتيجة أو نقيضها إلى إحدى المقدمتين، فإذا ضم إلى الكبرى، كان صغرى والعكس، كذلك على الطالب أن يستنتج من الأشكال والضروب الممكنة.

(٣) والأضداد والنقائض تكون كاذبة عند صدق المقدمات.

(٤) وهذا يرد على السائل والمجيب، لأن نتائج العكس المستوي وعكس النقيض صحيحة، ولا تكون كاذبة إلا في حال المغالطات، أو كذب لإحدى المقدمات أو جميعها.

ثانياً: أن يكون لسنا منطقيا يستطيع أن يجلب انتباه الحاضرين وأنظارهم نحوه، ويحسن أن يثير إعجابهم به وتقديرهم لبراعته الكلامية.

ثالثاً: أن يتخير الألفاظ الجزلة الفخمة، ويتجنب العبارات الركيكة العامية، ويتقي التمتمة والغلط في الألفاظ والأسلوب، للسبب المتقدم.

رابعاً: ألا يدع لخصمه مجال الاستقلال بالحديث فيستغل أسماع الحاضرين وانتباههم له، لأن استقلال الحديث في الاجتماع مما يعين على الظهور على الغير والغلبة عليه.

خامساً: أن يكون متمكنا من إيراد الأمثال والشواهد من الشعر والنصوص الدينية والفلسفية والعلمية وكلمات العظماء والحوادث الصغيرة الملائمة، وذلك عند الحاجة طبعا. بل ينبغي أن يكثر من ذلك ما وجد إليه سبيلا، فإنه يعينه كثيراً على تحقيق مقصوده والغلبة على خصمه. والمثل الواحد قد يفعل في النفوس ما لا تفعله الحجج المنطقية من الانصياع إليه والتسليم به.

سادساً: أن يتجنب عبارة الشتم واللعن والسخرية والاستهزاء، ونحو ذلك مما يثير عواطف الغير ويوقظ الحقد والشحناء، فإن هذا يفسد الغرض من المجادلة التي يجب أن تكون بالتي هي أحسن.

سابعاً: ألا يرفع صوته فوق المألوف المتعارف، فإن هذا لا يكسبه إلا ضعفا، ولا يكون إلا دليلا على الشعور بالمغلوبية، بل الذي يجب عليه أن يلقي الكلام قوي الأداء لا يشعر بالتردد والارتباك والضعف والانهيار وإن أداه بصوت منخفض هادئ، فإن تأثير هذا الأسلوب أعظم بكثير من تأثير أسلوب الصياح والصراخ.

ثامناً: أن يتواضع في خطاب خصمه، ويتجنب عبارات الكبرياء والتعاظم والكلمات النابية القبيحة.

تاسعاً: أن يتظاهر بالإصغاء الكامل لخصمه، ولا يبدأ بالكلام إلا من حيث ينتهي من بيان مقصوده، فإن الاستباق إلى الكلام سؤالا وجوابا قبل أن يتم خصمه كلامه يربك على الطرفين سير المحادثة ويعقد البحث من جهة ويثير غضب الخصم من جهة أخرى.

عاشراً: أن يتجنب ـ حد الإمكان ـ مجادلة طالب الرياء والسمعة ومؤثر الغلبة والعناد ومدعي القوة والعظمة[1]، فإن هذا من جهة يعديه بمرضه فينساق بالأخير مقهورا إلى أن يكون شبيها به في هذا المرض. ومن جهة أخرى لا يستطيع مع مثل هذا الشخص أن يتوصل إلى نتيجة مرضية في المجادلة.

ولو اضطر إلى مجادلة مثل هذا الخصم، فلا ضير عليه أن يستعمل الحيل في محاورته ويغالطه في حججه. بل لا ضير عليه في استعمال حتى مثل الاستهزاء والسخرية وإخجاله.

والوصية الأخيرة: لكل مجادل ـ مهما كان ـ ألا يكون همه إلا الوصول إلى الحق وإيثار الإنصاف وأن ينصف خصومه من نفسه، ويتجنب العناد بالإصرار على الخطأ، فإنه خطأ ثان، بل ينبغي أن يعلن ذلك ويطلبه من خصمه بإلحاح حتى لا يشذ الطرفان عن طلب الحق والعدل والإنصاف. وهذا أصعب شيء يأخذ الإنسان به نفسه، فلذلك عليه أن يستعين على نفسه بطلب المعونة من الله سبحانه، فإنه تعالى مع المتقين الصابرين.

(١) كما ورد في قول أمير المؤمنين عليه السلام: سل تفقها ولا تسأل تعنتا.

الفصل الثالث

صناعة الخطابة

وهو يقع في ثلاثة مباحث:

١ ـ في الأصول والقواعد.

٢ ـ في الأنواع.

٣ ـ في التوابع.

المبحث الأول

الأصول والقواعد

١ ـ وجه الحاجة إلى الخطابة[١]

كثيراً ما يحتاج المشرعون ودعاة المبادئ والسياسيون ونحوهم إلى

---

(١) الخطابة هي أقدم ما عرفت يد المجتمعات البشرية قبل بقية الصناعات، لحاجة الإنسان إلى التأثير على غيره، ولذلك كان من فضل الله على الإنبياء أن أنعم عليهم بها لحاجتهم إلى التأثير على الناس فيبلغوا رسالات ربهم كما في قوله تعالى عن داوود عليه السلام: ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾. ويقال إن أول كتاب في الإلقاء هو لأرسطو وطبقها كوراكس في المحاكم اليونانية في القرن الخامس قبل الميلاد، وبرزت الخطابة في أدبيات العرب قبل الإسلام وبعده وخصوصا على لسان الرسول وأهل بيته عليهم السلام.

تنبيه: لم يعد أرسطو الخطابة ولا الشعر من الكتب المنطقية، فالشعر من التآليف الفنية ويقال إن الشرّاح السريان القدامى هم الذين أضافوهما إلى المنطق لما يتضمنان شيئاً من البرهنة وإلا فالمدار هو على القياس والبرهان أما الجدلية والسوفسطائية فلا قياس ولا برهان فيها فضلا عن الخطاب والشعر، وورث العرب هذا الإتجاه منذ عصر الترجمة أيام المأمون، وكل المصطلحات بالمنطق وخصوصا في كل مل يتعلق بالصناعات الخمس أوجدت مقابلة للمصطلح اليوناني، وقيل أن المنطق العربي قد إستقر ترتيبه منذ أن وضع منطق الشفاء.

تنبيه: رأى إبن سينا أن الحاجة إلى النظر في الألفاظ أمر تدعو إليه الضرورة فقط، ولو أمكن أن يتعلم المنطق بفكره ساذجة، إنما تلحظ فيها المعاني وحدها لكفى ـ المدخل ص٢٢ ـ.

إقناع الجماهير فيما يريدون تحقيقه، إذ تحقيق فكرتهم أو دعوتهم لا تتم إلا برضا الجمهور عنها وقناعتهم بها.

والجمهور لا يخضع للبرهان ولا يقنع به، كما لا يخضع للطرق الجدلية، لأن الجمهور تتحكم به العاطفة أكثر من التعقل والتبصر، بل ليس له الصبر على التأمل والتفكير ومحاكمة الأدلة والبراهين، وإنما هو سطحي التفكير فاقد للتمييز الدقيق، تؤثر فيه المغريات وتبهره العبارات البراقة وتقنعه الظواهر الخلابة. ولعدم صبره على التمييز الدقيق نجده إذا عرضت عليه فكرة لا يتمكن من التفكيك بين صحيحها وسقيمها فيقبلها كلها أو يرفضها كلها.

وعليه، فيحتاج من يريد التأثير على الجماهير في إقناعهم أن يسلك مسلكا آخر غير مسلك البرهان والجدل المتقدمين، فإن الذي يبدو أن الطرق العقلية عاجزة عن التأثير على عقائد الناس وتحويلها، لعجزها عن التأثير على عواطفهم المتحكمة فيهم.

بل لا يقتصر هذا الأمر على الجمهور بما هو جمهور، فإن كل فرد من أفراد العامة إذا كان قليل الثقافة والمعرفة هو أبعد ما يكون عن الاقتناع بالطرق البرهانية أو الجدلية، بل أكثر الخاصة المثقفين ـ وإن ظنوا في أنفسهم المعرفة وحرية الرأي ـ ينجذبون إلى الطرق المقنعة المؤثرة على العواطف وينخدعون بها. بل لا يستغنون عنها في كثير من آرائهم واعتقاداتهم، بالرغم على قناعتهم بمعرفتهم وثقافتهم التي قد يتخيلون أنهم قد بلغوا بها الغاية.

فيجب أن تكون المخاطبة التي يتلقاها الجمهور والعامي وشبهه من نوع لا تكون مرتفعة ارتفاعا بعيداً عن درجة مثله. ولذا قيل: «كلم الناس على قدر عقولهم».

ولم تبق لنا صناعة تناسب هذا الغرض غير صناعة الخطابة، فإن الأسلوب الخطابي أحسن شيء للتأثير على الجمهور والعامي. وكل شخص استطاع أن يكون خطيبا بالمعنى المقصود من الخطابة في هذا الفن فإنه هو الذي يستطيع أن يستغل الجمهور والعوام ويأخذ بأيديهم إلى الخير أو الشر.

فهذا وجه حاجتنا ـ معاشر الناس ـ إلى صناعة الخطابة. ولزم على من يريد قيادة الجمهور إلى الخير أن يتعلم هذه الصناعة، وهي عبارة عن معرفة طرق الإقناع.

فإن الخطابة أنجح من غيرها في الإقناع، كما أن الجدل في الإلزام أنفع.

٢ ـ وظائف الخطابة وفوائدها[١]

مما تقدم نستطيع أن نعرف أن وظائف الخطابة هو الدفاع عن الرأي وتنوير الرأي العام في أي أمر من الأمور، والحض على الاقتناع بمبدأ من المبادئ، والتحريض على اكتساب الفضائل والكمالات واجتناب الرذائل والسيئات، وإثارة شعور العامة وإيقاظ الوجدان والضمير فيهم.

وبالاختصار: وظيفتها إعداد النفوس لتقبل ما يريد الخطيب أن تقتنع به.

وبهذا تعرف أن فائدة الخطابة فائدة كبيرة، بل هي ضرورة اجتماعية في حياة الناس العامة.

وهي ـ بعد ـ وظيفة شاقة، إذ أنها تعتمد ـ بالإضافة إلى معرفة هذه الصناعة ـ على مواهب الخطيب الشخصية التي تصقل بالتمرين والتجارب

(١) هي تصديق غير جازم والغرض منه ما ذكر سواء تضمّن ما يكون حقا أو لا كما مرّ في أقسام الاقيسة بحسب المادة.

ولا تكتسب بهذه الصناعة ولا بغيرها، وإنما وظيفة هذه الصناعة توجيه تلك المواهب وإعداد ما يلزم لمعرفة طرق اكتساب ملكة الخطابة، مع المران الطويل وكثرة التجارب. وسيأتي التنصيص على حاجة الخطابة إلى المواهب الشخصية.

٣ ـ تعريف هذه الصناعة وبيان معنى الخطابة

يمكن مما تقدم أن نتصيد تعريف صناعة الخطابة[١] على النحو الآتي حسبما هو معروف عند المنطقيين: إنها صناعة علمية[٢] بسببها يمكن إقناع الجمهور في الأمر الذي يتوقع حصول التصديق به بقدر الإمكان.

هذا هو تعريف أصل هذه الصناعة التي غايتها حصول ملكة الخطابة التي بها يتمكن الشخص الخطيب من إقناع الجمهور. والمراد من القناعة هو التصديق بالشيء مع الاعتقاد بعدم إمكان أن يكون له ما ينقض ذلك التصديق، أو مع الاعتقاد بإمكان ما ينقضه إلاّ أن النفس تصير بسبب الطرق المقنعة أميل إلى التصديق من خلافه. وهذا الأخير هو المسمى عندهم ب«الظن» على نحو ما تقدم في هذا الجزء.

ثم إنه ليس المراد من لفظ «الخطابة» التي وضعت لها هذه الصناعة مجرد معنى الخطابة المفهوم من لفظها في هذا العصر، وهو أن يقف الشخص ويتكلم بما يسمع المجتمعين بأي أسلوب كان، بل أسلوب البيان

---

(١) **تنبيه:** هذا التعريف قد ورد في الجوهر النضيد.

(٢) هي فن والفرق بين الفن والعلم من عدة جهات، منها أن أداة العلم هو العقل وأداة الفن هي التجربة ومحكوم عليها بالوجدان، ومنها أن غاية العلم المعرفة والتعميم بغض النظر عن المصاديق والتطبيقات، أما غاية الفن فهي الجمال والإبداع، وبالتالي يصبح الفن أمرا أدائيا، وهو إما إخراج لما يعلم وإما يملك بالتجربة وبلا سابق علم فيقال: علم الرياضيات وفن الحساب، وعلم الرياضة وفن المصارعة والقتال وهكذا....

وأداء المقاصد بما يتكفل إقناع الجمهور هو الذي يقوم معنى الخطابة وإن كان بالكتابة أو المحاورة كما يحصل في محاورة المرافعة عند القضاة والحكام.

وهذه الصناعة تتكفل ببيان هذا الأسلوب، وكيف يتوصل إلى إقناع الناس بالكلام، وما لهذا الأسلوب من مساعدات وأعوان: من صعود على مرتفع، ورفع صوت، ونبرات خاصة، وما إلى ذلك مما سيأتي شرحه.

٤ ـ أجزاء الخطابة[١]

الخطابة تشتمل على جزءين: العمود، والأعوان.

أ ـ **العمود**:[٢] ويقصدون بالعمود هنا مادة قضايا الخطابة التي تتألف منها الحجة الإقناعية. وتسمى الحجة الإقناعية باصطلاح هذه الصناعة «التثبيت» على ما سيأتي. وبعبارة أخرى: العمود هو كل قول منتج لذاته للمطلوب إنتاجا بحسب الإقناع. وانما سمي عمودا فباعتبار أنه قوام الخطابة وعليه الاعتماد في الإقناع.

ب ـ **الأعوان**: ويقصدون بها الأقوال والأفعال والهيئات الخارجية عن العمود المعينة له على الإقناع المساعدة له على التأثير المهيئة للمستمعين على قبوله.

---

(١) وقد تم إعتبار أمور لفن الخطابة بحسب كل مجتمع، كما هو الحال عند المسلمين بحيث أصبحت البسملة والصلاة على النبي وآله جزءا لا بد منه وإلا تعتبر الخطبة بتراء، كما هو الحال في خطبة زياد بن ابيه البتراء.

(٢) ويقال عمود الشعر الذي هو عبارة عن الوزن والقوافي وسمي في الخطابة كذلك لأنه مما تتقوم الخطبة منه، كالعمود الفقري للإنسان.
تنبيه: قال الشارح الطوسي في الإشارات: وأما القياسات الخطابية، فهي المؤلفة من المظنونات والمقبولات والمشهورات في بادئ الرأي التي تشبه المشهورات الحقيقية حقة كانت أو باطلة، ويشترك الجميع في كونها مقنعة إلى آخر كلامه.

وكل من الأمرين ـ العمود والأعوان ـ يعد في الحقيقة جزءا مقوما للخطابة، لأن العمود وحده قد لا يؤدي تمام الغرض من الإقناع، بل على الأكثر يفشل في تحقيقه. والمقصود الأصلي من الخطابة هو الإقناع كما تقدم، فكل ما هو مقتض له دخيل في تحققه لابد أن يكون في الخطابة دخيلا، وإن كان من الأمور الخارجة عن مادة القضايا التي تتألف منه الحجة ـ العمود ـ.

وقولنا هنا: «مقتض للإقناع» نقصد به أعم مما يكون مقتضيا لنفس الإقناع أو مقتضيا للاستعداد له. والمقتضي لنفس الإقناع ليس العمود وحده ـ كما ربما يتخيل ـ بل شهادة الشاهد أيضاً تقتضيه مع أنها من الأعوان.

وشهادة الشاهد على قسمين: شهادة قول وشهادة حال. فهذه أربعة أقسام ينبغي البحث عنها: العمود، والشهادة القولية، وشهادة الحال، والمقتضي للاستعداد للإقناع.

ويمكن فتح البحث فيها بأسلوب آخر من التقسيم بأن نقول:

الخطابة تشتمل على عمود وأعوان. ثم الأعوان على قسمين: إما بصناعة وحيلة، وإما بغير صناعة وحيلة. والأول وهو ما كان بصناعة وحيلة ويسمى «استدراجات»[1] فعلى ثلاثة أقسام: استدراجات بحسب القائل، أو بحسب القول، أو بحسب المستمع. والثاني هو ما كان بغير صناعة وحيلة يسمى «نصرة»و «شهادة». وهي ـ الشهادة ـ على قسمين: شهادة قول وشهادة حال. فهذه ستة أقسام:

١ ـ العمود.

٢ ـ استدراجات القائل.

---

(١) وسميت كذلك لأنها عبارة عن إستدراج الجمهور إلى الإقتناع بما يقوله الخطيب.

٣ ـ استدراجات بحسب القول.

٤ ـ استدراجات بحسب المستمع.

٥ ـ شهادة القول.

٦ ـ شهادة الحال.

فهذه الستة هي ـ بالأخير ـ تكون أجزاء الخطابة، فينبغي البحث عنها واحدة واحدة.

٥ ـ العمود

العمود ـ وقد تقدم معناه ـ يتألف من المظنونات أو المقبولات أو المشهورات أو المختلفة بينها. وقد سبق شرح هذه المعاني تفصيلا في مقدمة الصناعات الخمس، فلا نعيد.

واستعمال «المشهورات» في الخطابة باعتبار مالها من التأثير على السامعين في الإقناع، ولذا لا يعتبر فيها إلاّ أن تكون مشهورات ظاهرية، وهي التي تحمد في بادئ الرأي وإن لم تكن مشهورات حقيقية.

وبهذا تفترق الخطابة عن الجدل، إذ الجدل لا يستعمل فيه إلا المشهورات الحقيقية. وقد سبق ذلك في الجدل.

وقلنا هناك: «إن الظاهرية تنفع فقط في صناعة الخطابة» وإنما قلنا ذلك، فلأن الخطابة غايتها الاقتناع ويكتفي بما هو مشهور أو مقبول لدى المستمعين وإن كان مشهورا في بادئ الرأي وتذهب شهرته بالتعقيب، إذ ليس فيها رد وبدل ومناقشة وتعقيب، على العكس من الجدل المبني على المحاورة والمناقضة، فلا ينبغي فيه استعمال المشهورات الظاهرية، إذ يعطى بذلك مجال للخصم لنقضها وتعقيبها بالرد.

أما المظنونات والمقبولات فواضح اعتبارها في عمود الخطابة.

٦ ـ الاستدراجات بحسب القائل

وهي من أقسام ما يقتضي الاستعداد للإقناع وتكون بصناعة وحيلة، وذلك بأن يظهر الخطيب قبل الشروع في الخطابة بمظهر مقبول القول عندهم. ويتحقق ذلك على نحوين:

١ ـ أن يثبت فضيلة نفسه ـ إذا لم يكن معروفا لدى المستمعين ـ إما بتعريفه هو لنفسه أو بتعريف غيره يقدمه لهم بالثناء، بأن يعرف نسبه وعلمه ومنزلته الاجتماعية أو وظيفته إذا كان موظفا أو نحو ذلك.

ولمعرفة شخصية الخطيب الأثر البالغ ـ إذا كانت له شخصية محترمة ـ في سهولة انقياد المستمعين إليه والإصغاء له وقبول قوله، فإن الناس تنظر إلى من قال، لا إلى ما قيل، وذلك اتباعا لطبيعة المحاكاة التي هي من غريزة الإنسان، لا سيما في محاكاته لمن يستطيع أن يسيطر على مشاعره وإعجابه، ولا سيما في المجتمعات العامة، فإن غرائز الإنسان ـ وبالخصوص غريزة المحاكاة[1] ـ تحيى في حال الاجتماع أو تقوى.

٢ ـ أن يظهر بما يدعو إلى تقديره واحترامه وتصديقه والوثوق بقوله، وذلك يحصل بأمور:

منها: لباسه وهندامه، فاللازم على الخطيب أن يقدر المجتمعين ونفسياتهم وما يقدر من مثله أن يظهر به، فقد يقتضي أن يظهر بأفخر اللباس وبأحسن بزة تليق بمثله، وقد يقتضي أن يظهر بمظهر الزاهد الناسك. وهذا يختلف باختلاف الدعوة وباختلاف الحاضرين، وعلى كل حال: ينبغي أن يكون الخطيب مقبول الهيئة عند الحاضرين حتى لا يثير تهكمهم أو اشمئزازهم أو تحقيرهم له.

---

(١) المحاكاة هي التقليد والتشبه والإتباع.

ومنها: ملامح وجهه وتقاطيع جبينه ونظرات عينيه وحركات يديه وبدنه، فإن هذه أمور معبرة ومؤثرة في السامعين إذا استطاع الخطيب أن يحسن التصرف بها حسبما يريده من البيان والإقناع. وبعبارة أصرح: ينبغي أن يكون ممثلا في مظهره، فيبدو حزينا في موضع الحزن وقد يلزم له أن يبكي أو يتباكى، ويبدو مسرورا مبتشا في موضع السرور، ويبدو بمظهر الصالح الواثق من قوله المؤمن بدعوته في موضع ذلك... وهكذا.

وكثير من الواعظين يتأثر الناس بهم بمجرد النظر إليهم قبل أن يتفوهوا، وكم من خطيب في مجالس ذكرى مصرع سيد الشهداء عليه السلام يدفع الناس إلى البكاء والرقة بمجرد مشاهدة هيئته وسمته قبل أن يتكلم.

٧ ـ الاستدراجات بحسب القول

وهي أيضاً من أقسام ما يقتضي الاستعداد للإقناع وتكون بصناعة وحيلة. وذلك بأن تكون لهجة كلامه مؤثرة مناسبة للغرض الذي يقصده، إما برفع صوته أو بخفضه أو ترجيعه أو الاسترسال فيه بسرعة أو التأني به أو تقطيعه، كل ذلك حسب ما تقتضيه الحال من التأثير على المستمعين.

وحسن الصوت وحسن الإلقاء والتمكن من التصرف بنبرات الصوت وتغييره حسب الحاجة من أهم ما يتميز به الخطيب الناجح. وذلك في أصله موهبة ربانية يختص بها بعض البشر من غير كسب، غير أنها تقوى وتنمو بالتمرين والتعلم كجميع المواهب الشخصية. وليس هناك قواعد عامة مدونة يمكن بها ضبط تغييرات الصوت ونبراته حسب الحاجة، وإنما معرفة ذلك تتبع نباهة الخطيب في اختياره للتغيرات الصوتية المناسبة التي يجدها بالتجربة والتمرين مؤثرة في المستمعين.

ولأجل هذا يظهر لنا كيف يفشل بعض الخطباء، لأنه يحاول المسكين! تقليد خطيب ناجح في لهجته وإلقائه، فيبدو نابيا سخيفا، إذ يظهر

بمظهر المتصنع الفاشل، والسر أن هذا أمر يدرك بالغريزة والتجربة قبل أن يدرك بالتقليد للغير.

٨ ـ الاستدراجات بحسب المخاطب

وهي أيضاً من أقسام ما يقتضي الاستعداد للإقناع وتكون بصناعة من الخطيب. وذلك بأن يحاول استمالة المستمعين وجلب عواطفهم نحوه ليتمكن قوله فيهم ويتهيأوا للإصغاء إليه، مثل أن يحدث فيهم انفعالا نفسياً مناسبا لغرضه، كالرقة والرحمة، أو القوة والغضب، أو يضحكهم بنكتة عابرة لتنفتح نفوسهم للإقبال عليه. ومثل أن يشعرهم بأنهم يتخلقون بأخلاق فاضلة كالشجاعة والكرم أو الإنصاف والعدل أو إيثار الحق، أو يتحلون بالوطنية الصادقة والتضحية في سبيل بلادهم، أو نحو ذلك مما يناسب غرضه، وهذا يكون بمدحهم والثناء عليهم أو بذكر سوابق محمودة لهم أو لآبائهم أو أسلافهم.

وإذا اضطر إلى التعريض بخصومه الحاضرين فيظهر بأنهم الأقلية القليلة فيهم، أو يتظاهر بأنه لا يعرف بأنهم موجودون في الاجتماع، أو أنهم لا قيمة لهم ولا وزن عند الناس.

وليس شيء أفسد للخطيب من التعريض بذم المستمعين أو تحقيرهم أو التهكم بهم أو إخجالهم، فإن خطابه سيكون قليل الأثر أو عديمة أصلا وإن كان يأتي بذلك بقصد إثارة الحمية والغيرة فيهم، لأن هذه الأمور ـ بالعكس ـ تثير غضبهم عليه وكرهه والاشمئزاز من كلامه. ولإثارة الحمية طرق أخرى غير هذه.

وبعبارة أشمل وأدق: إن التجاوب النفسي بين الخطيب والمستمعين شرط أساسي في التأثر بكلامه، فإذا ذمهم أو تهكم بهم بعدهم عنه وخسر هذا التجاوب النفسي. وهكذا لو أضجرهم بطول الكلام أو التكرار الممل

أو التعقيد في العبارة أو ذكر ما لا نفع فيه لهم أو ما ألفوا استماعه.

والخطيب الحاذق الناجح من يستطيع أن يمتزج بالمستمعين ويهيمن عليهم، بأن يجعلهم يشعرون بأنه واحد منهم وشريكهم في السراء والضراء، وبأنه يعطف على منافعهم ويرعى مصالحهم، وبأنه يحبهم ويحترمهم، لا سيما الخطيب السياسي والقائد في الحرب.

٩ ـ شهادة القول

وهي من أقسام «النصرة» التي ليست بصناعة وحيلة، ومن أقسام ما يقتضي نفس الإقناع. وهي تحصل: إما بقول من يقتدى به مع العلم بصدقه كالنبي والإمام، أو مع الظن بصدقه كالحكيم والشاعر. وإما بقول الجماهير أو الحاكم أو النظارة، وذلك بتصديقهم للخطيب أو تأييدهم له بهتاف أو تصفيق أو نحوها. وإما بوثائق ثابتة كالصكوك والسجلات والآثار التاريخية ونحوها.

وهذه الشهادة ـ على أنها من الأعوان ـ تفيد بنفسها الإقناع. وقد تكون بنفسها عمودا لو صح أخذها مقدمة في الحجة الخطابية، وتكون حينئذ من قسم «المقبولات» التي قلنا: إن الحجة الخطابية قد تتألف منها.

١٠ ـ شهادة الحال

وهي أيضاً من أقسام «النصرة»[1] التي ليست بصناعة وحيلة، ومن أقسام ما يقتضي نفس الإقناع. وهذه الشهادة تحصل: إما بحسب نفس القائل، أو بحسب القول.

١ ـ ما هي بحسب القائل: إما لكونه مشهورا بالفضيلة من الصدق والأمانة والمعرفة والتمييز، أو معروفا بما يثير احترامه أو الإعجاب به أو التقدير لما يقوله ويحكم به، كأن يكون معروفا بالبراعة الخطابية أو

(١) لأنها من القسم الثاني من الأعوان الذي يكون بغير صناعة دخيلة.

الشجاعة النادرة أو بالثراء الكثير أو بالحنكة السياسية أو صاحب منصب رفيع، أو نحو ذلك. وقد قلنا: إن لمعرفة الخطيب الأثر البالغ في التأثير على المستمعين، فكيف إذا كان محبوبا أو موضع الإعجاب أو الثقة! وكلما كبرت سمعة الخطيب وتمكن حبه واحترامه من القلوب كان قوله أكثر قبولا وأبعد أثرا.

وإما لكونه تظهر عليه أمارات الصدق ـ وإن لم يكن معروفا بأنحاء المعرفة السابقة ـ مثل أن تطفح على وجهه أسارير السرور إذا بشر بخير، أو علامات الخوف والهلع إذا أنذر بشر، أو هيئة الحزن إذا حدث عما يحزن... وهكذا.

ولتقاطيع وجه الخطيب وملامحه ونبرات صوته الأثر الفعال في شعور المستمعين بأن ما يقوله كان مؤمنا به أو غير مؤمن به. والوجه الجامد القاحل من التعبير لا يستجيب له المستمع، ولذا اشتهر: «ان الكلمة إذا خرجت من القلب دخلت في القلب» وما هذا إلا لأن إيمان الخطيب بما يقول يظهر على ملامح وجهه ونبرات صوته رضي أم أبى، فيدرك المستمع ذلك حينئذ بغريزته، فيؤثر على شعوره بمقتضى طبيعة المحاكاة والتقليد.

٢ ـ ما هي بحسب القول: مثل الحلف على صدق قول، والعهد أو التحدي كما تحدى نبينا الأكرم ﷺ قومه أن يأتوا بسورة أو آية من مثل القرآن المجيد، وإذ عجزوا عن ذلك التجأوا إلى الاعتراف بصدقه. ومثل ما لو تحدى الصانع أو الطبيب أو نحوهما خصمه المشارك له في صناعته بأن يأتي بمثل ما يعمل، ويقول له: إن عجزت عن مثل عملي فاعترف بفضلي عليك واخضع لقولي[1].

(١) ويرد كذلك في هذا المقام المباهلة. عندما عجز نصارى نجران عنها.

١١ ـ الفرق بين الخطابة والجدل

لما كانت صناعة الخطابة وصناعة الجدل يشتركان في كثير من الأشياء استدعى ذلك التنبيه على جهات الافتراق بينهما، لئلا يقع الخلط بينهما.

أما اشتراكهما: ففي الموضوع، فإن موضوع كل منهما عام غير محدود بعلم ومسألة، كما قلنا في الجدل: إنه ينفع في جميع المسائل الفلسفية والدينية والاجتماعية وجميع الفنون والمعارف. والخطابة كذلك، وما يستثنى هناك يستثنى هنا. ويشتركان أيضاً في الغاية، فإن غاية كل منهما الغلبة. ويشتركان في بعض مواد قضاياهما، إذ تدخل المشهورات فيهما، كما تقدم.

أما افتراقهما: ففي هذه الأمور الثلاثة نفسها:

١ ـ في الموضوع، فإن الخطابة يستثنى من عموم موضوعها المطالب العلمية التي يطلب فيها اليقين، فإن استعمال الأسلوب الخطابي فيها معيب مستهجن إذا كان المخاطب بها الخاصة، وإن جاز استعمال الأسلوب الجدلي لإلزام الخصم وإفحامه أو لتعليم المبتدئين. كما أنه ـ على العكس ـ لا يحسن من الخطيب أن يستعمل البراهين العلمية والمسائل الدقيقة لغرض الإقناع.

٢ ـ في الغاية، فإن غاية الجدلي الغلبة بإلزام الخصم وإن لم تحصل له حالة القناعة، وغاية الخطابة الغلبة بالإقناع.

٣ ـ في المواد، فقد تقدم في الكلام عن «العمود» بيان الفرق فيها، إذ قلنا: إن الخطابة تستعمل فيها مطلق المشهورات الظاهرية، وفي الجدل لا تستعمل إلا الحقيقية[1].

---

(١) التي تكون فرع مواضع الإثبات والإبطال التي تقدمت.

وهناك فروق أخرى لا يهمنا التعرض لها[١]. وسيأتي في باب أعداد المنافرات التشابه بين الجدل والمنافرة بالخصوص والفرق بينهما كذلك.

١٢ ـ أركان الخطابة

أركان الخطابة المقومة لها ثلاثة: القائل (وهو الخطيب) والقول (وهو الخطاب) والمستمع.

ثم المستمع ثلاثة أشخاص على الأكثر: مخاطب، وحاكم، ونظارة. وقد يكون مخاطبا فقط:

١ ـ المخاطب، وهو الموجه إليه الخطاب، وهو الجمهور، أو من هو الخصم في المفاوضة والمحاورة.

٢ ـ الحاكم، وهو الذي يحكم للخطيب أو عليه، إما لسلطة عامة له في الحكم شرعية أو مدنية، أو لسلطة خاصة برضا الطرفين إذ يحكمانه ويضعان ثقتهما به وإن لم تكن له سلطة عامة.

٣ ـ النظارة، وهم المستمعون المتفرجون الذين ليس لهم شأن إلا تقوية الخطيب أو توهينه، مثل أن يهتفوا له أو يصفقوا باستحسان ونحوه، حسبما هو عادة شعبهم في تأييد الخطباء، ومثل أن يسكتوا في موضع التأييد والاستحسان أو يظهروا توهينه بهتاف ونحوه، وذلك إذا أرادوا توهينه.

والنظارة عادة مألوفة عند بعض الأمم الغربية في المحاكمات، ولهم تأثير في سير المحاكمة وربما يسمونهم «العدول» أو «المعدلين». وليس

---

(١) ومنها المشافهة في الخطاب، وصناعة الرأي العام من خلاله ووحدة الخطيب وتعدد المخاطب. ولعلّ أهم غرض أساس بينهما هو في الغاية والغرض ومنها تفرع الفروق.

وجود الحاكم والنظارة يلازم في جميع أصناف الخطابة، بل في خصوص المشاجرات، كما سيأتي.

١٣ ـ أصناف المخاطبات

إن الغرض الأصلي لصاحب الصناعة الخطابية ـ على الأغلب ـ إثبات فضيلة شيء ما أو رذيلته، أو إثبات نفعه أو ضرره[١]. ولكن لا أي شيء كان، بل الشيء الذي له نفع أو ضرر للعموم بوجه من الوجوه على نحو له دخالة في المخاطبين وعلاقة بهم.

وهذا الشيء لا يخلو عن حالات ثلاث:

١ ـ أن يكون حاصلا فعلا، فالخطابة فيه تسمى «منافرة».

٢ ـ أن يكون غير حاصل فعلا ولكنه حاصل في الماضي، فالخطابة فيه تسمى «مشاجرة».

٣ ـ أن يكون غير حاصل فعلا أيضاً ولكنه يحصل في المستقبل، فالخطابة فيه تسمى «مشاورة» وهي أهم الأصناف. فالمفاوضات الخطابية على ثلاثة أصناف.

١ ـ المنافرات[٢]، المتعلقة بالحاصل فعلا، فإن قرر الخطيب فضيلته أو نفعه سميت «مدحا» وإن قرر ضد ذلك سميت «ذما».

٢ ـ المشاجرات، وتسمى «الخصاميات» أيضاً، وهي المتعلقة بالحاصل سابقا. ولا بد أن تكون الخطابة لأجل تقرير وصول فائدته ونفعه أو ما فيه من عدل وإنصاف إن كان نافعا، ولأجل تقرير وصول ضرره

---

(١) على أساس أنه تصديق غالب غير جازم.

(٢) سميت منافرات لأنها حاصلة فعلا، وبها الناس يتنافرون وهو ما سيبينه المصنف في الانواع المتعلقة بالحالات الثلاث.

أو ما فيه من ظلم وعدوان، فمن الجهة الأولى تسمى الخطابة «شكرا» إما أصالة عن نفسه أو نيابة عن غيره. وإنما سميت كذلك لأن تقرير الخطيب يكون اعترافا منه للمخاطبين بفضيلة ذلك الشيء فلا يقع فيه نزاع منهم. ومن الجهة الثانية تسمى الخطابة «شكاية» إما عن نفسه أو عن غيره. والمدافع يسمى «معتذرا»والمعترف به «نادما».

٣ ـ المشاورات، المتعلقة بما يقع في المستقبل، ولا محالة أن الخطابة حينئذ لا تكون من جهة وجوده أو عدمه، فإن هذا ليس شأن هذه الصناعة، بل لابد أن تكون من جهة ما فيه من نفع وفائدة فينبغي أن يفعل، فتكون الخطابة فيه ترغيبا وتشويقا وإذنا في فعله. أو من جهة ما فيه من ضرر وخسارة فينبغي ألا يفعل، فتكون الخطابة فيه تحذيرا وتخويفا ومنعا من فعله.

فهذه الأنواع الثلاثة هي الأعراض الأصلية التي تقع للخطيب. وقد يتوصل إلى غرضه ببيان أمور تقع في طريقه وتكون ممهدة للوصول إليه ومعينة للإقناع وتسمى «التصديرات» مثل أن يمدح شيئاً أو شخصا، فينتقل منه إلى المشاورة للتنظير بما وقع أو لغير ذلك.

والتشبيب الذي يستعمله الشعراء سابقا في صدر مدائحهم من هذا القبيل، فإن الغرض الأصلي هو المدح، والتشبيب تصدر به القصيدة للتوصل إليه. وكثيرا ما لا يكون الشاعر عاشقا وإنما يتشبه به اتباعا لعادة الشعراء.

وفي هذا العصر يمهد خطباء المنبر الحسيني أمام مقصودهم من ذكر فاجعة الطف ببيان أمور تاريخية أو أخلاقية أو دينية من موعظة ونحوها، وما ذاك إلا لجلب انتباه السامعين أو لإثارة شعورهم وانفعالاتهم مقدمة للغرض الأصلي من ذكر الفاجعة.

١٤ ـ صور تأليف الخطابة ومصطلحاته

قد قلنا في الجدل: إن المعول في تأليف صوره غالبا على القياس والاستقراء[١]، وفي الخطابة أكثر ما يعول على القياس والتمثيل وإن استعمل الاستقراء أحيانا.

ولا يجب في القياس وغيره عند استعماله هنا أن يكون يقينيا من ناحية تأليفه، أي: لا يجب أن يكون حافظا لجميع شرائط الإنتاج، بل يكفي أن يكون تأليفه منتجا بحسب الظن الغالب وإن لم يكن منتجا دائما، كما لو تألف القياس مثلا على نحو الشكل الثاني من موجبتين، كما يقال: «فلان يمشي متأنيا فهو مريض» فحذفت كبراه الموجبة وهي «كل مريض يمشي متأنيا» مع أن الشكل الثاني من شروطه اختلاف المقدمتين بالكيف[٢].

وكذلك قد يستعمل التمثيل في الخطابة خاليا من جامع[٣] حيث يفيد الظن بأن هناك جامعا، مثل أن يقال: «مر بالأمس من هناك رجل مسرع وكان هاربا، واليوم يمر مسرع آخر من هنا، فهو هارب».

وكذلك يستعمل الاستقراء فيها بدون استقصاء لجميع الجزئيات[٤]، مثل أن يقال: «الظالمون قصيرو الأعمار، لأن فلان الظالم وفلان وفلان قصير، الأعمار» فيعد جزئيات كثيرة يظن معها إلحاق القليل بالأعم

---

(١) لأن القياس والإستقراء يعتمد على المسلمات والمشهورات التي تتفرع عنها المواضع.

(٢) حتى ينتج نتيجة يقينية لا ظنية وبما أن المقام خطابة وليس برهانا أمكن للخطيب أن يستخدم الظن الغالب.

(٣) خلو التمثيل من جامع لا يجعله متميزا، والجامع هو الصلة الجامعة التي تفيد الظن بل المقصود هنا هو تشبيه، يجزي فقط من باب التأثير لا من باب الإستدلال.

(٤) وإلا أصبح يقينا.

الأغلب[١]. وبحسب تأليف صور الخطابة مصطلحات ينبغي بيانها، فنقول:

١ ـ **التثبيت**: والمقصود به كل قول يقع حجة في الخطابة ويمكن فيه أن يوقع التصديق بنفس المطلوب بحسب الظن، سواء كان قياسا أو تمثيلا.

٢ ـ **الضمير**: والمقصود به التثبيت إذا كان قياسا[٢]. والضمير باصطلاح المناطقة في باب القياس: كل قياس حذفت منه كبراه. ولما كان اللائق في الخطابة أن تحذف من قياسها كبراه للاختصار من جهة ولإخفاء كذب الكبرى من جهة أخرى سموا كل قياس هنا «ضميرا» لأنه دائماً أو غالبا تحذف كبراه[٣].

٣ ـ **التفكير**: وهو الضمير نفسه، ويسمى «تفكيرا» باعتبار اشتماله على الحد الأوسط الذي يقتضيه الفكر.

٤ ـ **الاعتبار**: ويقصدون به التثبيت إذا كان تمثيلا، فيقولون مثلا: «يساعد على هذا الأمر الاعتبار»[٤]. وهذه الكلمة شايعة الاستعمال عند الفقهاء، وما أحسب إلا أنهم يريدون هذا المعنى منها[٥].

٥ ـ **البرهان**: وهو كل اعتبار يستتبع المقصود بسرعة، فهو غير البرهان

---

(١) وهو الإستقراء الناقص وأكثر الخطباء يتحايلون على الجمهور بتوهيمه أن الخطيب قد تابع إستقراء الجزئيات وهو على يقين من أمره.
(٢) فيكون التثبيت أعم وهنا الضمير هو القياس المحذوف منه كبراه.
(٣) فيكون عمود التصديق في هذه الصناعة.
(٤) وغايته هي نفس غاية القياس بمقدمتيه أي التصديق بالمطلوب.
(٥) لأن كل المتشابهات التي ستأتي في التمثيل سبب اعتبارها لانها تساعد في حجية قول القائل دون ما لا يساعد على ذلك وعليه فكلمة الإعتبار عند الإحتجاج مأخوذة من هذه الغاية، ولا يقال ذلك في حق البرهان القياسي لأن نتيجته يقينية وليس مساعدة فقط.

المصطلح عليه في صناعة البرهان، فلا تغرنك كلمة «البرهان» في بعض الكتب الجدلية والخطابية.

٦ ـ **الموضع**: والمقصود به هنا كل مقدمة من شأنها أن تكون جزء من التثبيت، سواء كانت مقدمة بالفعل أو صالحة للمقدمية، وهو غير الموضع المصطلح عليه في صناعة الجدل[١]، ومعنى «الموضع» هناك يسمى «نوعا» هنا. وسيأتي في الباب الثاني. ولا بأس بالبحث عن الضمير والتمثيل اختصارا هنا.

١٥ ـ الضمير

للضمير شأن خاص في هذه الصناعة، فإن على الخطيب أن يكون متمكنا من إخفاء كبراه في أقيسته أو إهمالها. إن باقي الصناعات قد تحذف الكبرى في أقيستها ولكن لا لحاجة وغرض خاص، بل لمجرد الإيجاز عند وضوح الكبرى. أما في الخطابة فإن إخفاءها غالبا ما يضطر إليه الخطيب بما هو خطيب لأحد أمور:

١ ـ إخفاء عدم الصدق الكلي فيها، مثل أن يقول: «فلان يكف غضبه عن الناس فهو محبوب» فإنه لو صرح بالكبرى وهي «كل من كف غضبه عن الناس هو محبوب لهم» ربما لا يجدها السامع صادقة صدقا كليا، وقد يتنبه بسرعة إلى كذبها، إذ قد يعرف شخصاً معينا متمكنا من كف غضبه ومع ذلك لا يحبه الناس.

٢ ـ تجنب أن يكون بيانه منطقيا وعلميا معقدا، فلا يميل إليه الجمهور الذي من طبعه الميل إلى الصور الكلامية الواضحة السريعة الخفيفة.

---

(١) ويكن أن يكون الموضع الجدلي بذاته مقدمة، ولكن المقصود من هناك فقط هو المسألة الكلية التي تتفرع عنها القضايا المشهورة سواء كانت كلية أو جزئية كما مرّ.

والسر: أن ذكر الكبرى يصبغه بصبغة الكلام المنطقي العلمي الذي ينصرف عن الإصغاء إليه الجمهور، بل قد يثير شكوكهم وعدم حسن ظنهم بالخطيب أو سخريتهم به.

٣ ـ تجنب التطويل، فإن ذكر الكبرى غالبا يبدو مستغنيا عنه، والجمهور إذا أحس أن الخطيب يذكر ما لا حاجة إلى ذكره أو يأتي بالمكررات يسرع إليه الملل والضجر والاستيحاش منه، وقد يؤثر فيه ذلك انفعالا معكوسا فيثير في نفوسهم التهمة له في صدق قوله، فلذلك ينبغي للخطيب دائماً تجنب زيادة الشرح والتكرار الممل، فإنه يثير التهمة في نفوس المستمعين وشكوكهم في قولهم وضجرهم منه.

وبعد هذا، فلو اضطر الخطيب إلى ذكر الكبرى ـ كما لو كان حذفها يوجب أن يكون خطابه غامضا ـ فينبغي أن يوردها مهملة حتى لا يظهر كذبها لو كانت كاذبة[1]، وألا يوردها بعبارة منطقية جافة.

وصنعة الخطابة تعتمد كثيراً على المقدرة في إيراد الضمير أو إهمال الكبرى، فمن الجميل بالخطيب أن يراقب هذا في خطابه. وهذا ما يحتاج إلى مران وصنعة وحذق. والله تعالى قبل ذلك هو المسدد للصواب الملهم للمعرفة.

١٦ ـ التمثيل

سبق أن قلنا (في الفصل ١٤): إن الخطابة تعتمد على القياس والتمثيل، وفي الحقيقة تعتمد على التمثيل أكثر، نظرا إلى أنه أقرب إلى أذهان العامة وأمكن في نفوسهم. وهو في الخطابة يقع على أنحاء ثلاثة:

(١) لأنها لو كانت مسورة لبان كذبها مثلا لعدم صدق الحمل على الجزئي، أو عدم إستغراق الأفراد في الكلي لعلم الجمهور بخروج أحد الأفراد مثلا.

١ ـ أن يكون من أجل اشتراك الممثل به مع المطلوب في معنى عام يظن أنه العلة للحكم في الممثل به، وهذا النحو هو التمثيل المنطقي الذي تقدم الكلام فيه آخر الجزء الثاني.

٢ ـ أن يكون من أجل التشابه في النسبة فيهما، كما يقال مثلا: كلما زاد تواضع المتعلم زادت معارفه بسرعة، كالأرض كلما زاد انخفاضها انحدرت إليها المياه الكثيرة بسرعة.

وكل من هذين القسمين قد يكون الاشتراك والتشابه في النسبة حقيقة.

وقد يكون بحسب الرأي الواقع[١]، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ﴾ أو كقوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ﴾[٢].

وقد يكون بحسب رأي يظهر ويلوح سداده لأول وهلة، ويعلم عدم صحته بالتعقيب، كقول عمر بن الخطاب يوم السقيفة: «هيهات! لا يجتمع اثنان في قرن»[٣]. والقرن ـ بالتحريك ـ الحبل الذي يقرن به البعيران، قال ذلك رداً على قول بعض الأنصار: «منا أمير ومنكم أمير» بينما أن هذا القائل غرضه أن الإمارة مرة لنا ومرة لكم، لا على أن يجتمع أميران في وقت واحد حتى يصح تشبيهه باجتماع اثنين في قرن، على أنه أية استحالة

---

(١) تعبيره فيه لبس فقد يكون المراد أنهما قد يكونان في الحقيقة وبحسب الرأي الواقع لأنهما بمعنى واحد فتصبح يكون الثانية زائدة، وقد يكون أن مراده أن الرأي الواقع هو واقع الأذهان التي تألف هذا الربط من النحوين، لأن الخطابة علاقتها مع أذهان المخاطبين ولا ضير إن كان في الواقع غير الظاهر.

(٢) الآيتان من باب التشبيه فليس فيهما حكم منتقل إلى المشبه لأن الأولى فيها إقتران في وصف، أما الثانية تتحدث عن مقدار الثواب لمن أنفق في سبيل الله لا أكثر.

(٣) فكلام عمر يكون سداده لأول وهلة.

في الممثل به؟ وهو أن يجتمع بعيران في حبل واحد يقرنان به لو أراد هذا القائل اجتماع أميرين في آن واحد: فالاستحالة في الممثل نفسه لا في الممثل به.

٣ ـ أن يكون التمثيل بحسب الاشتراك بالاسم فقط، وقد ينطلي هذا أمره على غير المتنبه المثقف. وهو مغالطة، ولكن لا بأس بها في الخطابة حيث تكون مقنعة وموجبة لظن المستمعين بصدقها.

مثاله: أن يحبب الخطيب شخصاً ويمدحه لأن شخصاً آخر محبوب ممدوح له هذا الاسم. أو يتشاءم من شخص ويذمه لأن آخر له اسمه معروف بالشر والمساوئ.

ويشبه أن يكون من هذا الباب قول الأرجاني:

يزداد دمعي على مقدار بعدهم تزايد الشهب إثر الشمس في الأفق

فحكم بتزايد الدموع على مقدار بعد الأحبة قياسا على تزايد الشهب بمقدار تزايد بعد الشمس في الأفق، لاشتراك الدموع والشهب بالاسم إذ تسمى الدموع بالشهب مجازا، ولاشتراك الحبيب والشمس بالاسم إذ يسمى الحبيب شمسا مجازا.

المبحث الثاني
الأنواع

١ ـ تمهيد

تقدم في الفصل ١٤ من الباب الأول: أن الموضع في اصطلاح هذه الصناعة كل مقدمة من شأنها أن تكون جزءا من التثبيت. وهو غير الموضع باصطلاح صناعة الجدل. بل إن ما هو بمنزلة الموضع في صناعة الجدل يسمى هنا «نوعا» وهو ـ أي: النوع ـ كل قانون تستنبط منه المواضع، أي: المقدمات الخطابية.

مثلا يقال لنقل الحكم من الضد إلى ضده: «نوع» إذ منه تستخرج المواضع الموصلة إلى المطلوب الخطابي، فيقال مثلا: إذا كان خالد عدوا فهو يستحق الإساءة فأخوه لما كان صديقا فهو يستحق الإحسان. فهذه القضية «موضع» وهي من «نوع» نقل الحكم من الضد إلى ضده.

ثم إنه لما كان المجادل مضطرا إلى إحضار المواضع في ذهنه وإعدادها لكي يستنبط منها ما يحتاجه من المقدمات المشهورة، فكذلك الخطيب يلزمه أن يحضر لديه ويعد الأنواع لكي يستنبط منها ما يحتاجه من المواضع (المقدمات المقنعة).

وكل خطيب في أي صنف من أصناف المفاوضات الخطابية له أنواع

خاصة وقواعد كلية تخصه يستفيد منها في خطابه، فلذلك اقتضى أن ننبه على بعض هذه الأنواع في أصناف الخطابة للاستيناس وللتنبيه على نظائرها، كما صنعنا في مواضع الجدل، فنقول:

٢ ـ الأنواع المتعلقة بالمنافرات

تقدم في البحث ١٣ معنى «المنافرات» أنها التي تثبت مدحا أو ذما، إما للأشخاص أو للأشياء باعتبار ما هو حاصل في الحال، فيقرر الخطيب فضيلته أو نفعه في المدح أو يقرر ضدهما في الذم. وإنما سميت «منافرات» فلأن بها يتنافر الناس ويختلفون، ويروم بعضهم قهر بعض بقوله وبيانه.

ومن هذه الناحية تشبه الخطابة الجدل، وإنما الفرق من وجهين:

١ ـ إنه في الخطابة ينفرد الخطيب في ميدانه، وفي الجدل يكون الكلام للخصمين سؤالا وجوابا وردا وبدلا.

٢ ـ إن غرض الخطيب أن يبعث المستمعين على عمل الأفعال الحسنة والتنفر من الأفعال السيئة لا لمجرد المدح والذم، والمجادل ليس غرضه إلا التغلب على خصمه، وليس همه أن يعمل به أحد أو لا يعمل.

وبالاختصار: غرض الخطيب إقناع الغير بفضل الفاضل ونقص المفضول ليعمل على مقتضى ذلك، وغرض المجادل إرغام الغير على الاعتراف بذلك.

وبين الأسلوبين بون بعيد، فإن الأول يتطلب الرفق واللين والاستحواذ على مشاعر المخاطب ورضاه، والثاني لا يتطلب ذلك، فإن غرضه يتم حتى لو اعترف الخصم مرغما مقهورا.

إذا عرفت ذلك، فعلى الخطيب في المنافرات أن يكون مطلعا على

أنواع جمال الأشياء وقبحها. ولكل شيء جمال وقبح بحسبه، ففي الإنسان جماله بالفضائل وقبحه بالرذائل، وباقي الأشياء جمالها بكمال صفاتها اللائقة بها وقبحها بنقصها.

ثم الإنسان ـ مثلا ـ فضيلته أن تكون له ملكة تقتضي فعل الخيرات بسهولة، كفضيلة الحكمة والعلم والعدالة والإحسان والشجاعة والعفة والكرم والمروة والهمة والحلم وأصالة الرأي. وهذه أصول الفضائل، ويتبعها مما يدخل تحتها كالإيثار الذي يدخل تحت نوع الكرم، أو مما يكون سببا لها كالحياء الذي يكون سببا للعفة، أو مما يكون علامة عليها كصبر الأمين على تحمل المكاره في سبيل المحافظة على الأمانة، فإن هذا الصبر علامة على العدالة.

وأما باقي الأشياء غير الإنسان فكمالها بحصول الصفات المطلوبة لمثلها، وقد قلنا: لكل شيء جمال وقبح بحسبه، فكمال الدار ـ مثلا ـ وجمالها باشتمالها على المرافق المحتاج إليها وسعتها وجدة بنائها وملاءمة هندستها للذوق العام... وهكذا. وكمال المدينة ـ مثلا ـ وجمالها بسعة شوارعها وتنسيقها ونظافتها وكثرة حدائقها وتهيئة وسائل الراحة فيها والأمن وحسن مائها وهوائها وجدة بناء دورها... وهكذا.

وعلى الخطيب بالإضافة إلى ذلك أن يكون قادرا على مدح ما هو قبيح بمحاسن قد يظن الجمهور أنها مما يستحق عليها المدح والثناء، مثل أن يصور فسق الفاسق بأنه من باب لطف المعاشرة وخفة الروح، ويصور بلاهة الأبله أنها بساطة نفس وصفاء سريرة وقلة مبالاة بأمور الدنيا واعتباراتها، ويصور متتبع عورات الناس الهماز الغماز بأنه محب للصراحة أو أنه لا تأخذه في سبيل قول الحق لومة لائم. ويصور الحاكم المرتشي بأنه يسهل بالرشوة أمور الناس ويقضي حوائجهم...

وهكذا يمكن تحوير كثير من الرذائل والنقائص إلى ما يشبه أن يكون

من الفضائل والكمالات في نظر الجمهور. وكذلك ـ على العكس ـ يمكن تحوير جملة من الفضائل إلى ما يشبه أن يكون من الرذائل والنقائص في نظر الجمهور، كوصف المحافظ على دينه بأنه جاف متزمت أو رجعي خرافي، أو وصف الشجاع بأنه مجنون متهور، أو وصف الكريم بأنه مسرف مبذر... وهكذا. والكثير من هذا يحتاج إلى حذلقة وبعد نظر.

وإذ عرفت وجوه مقتضيات المدح يمكن أن تعرف بمناسبتها وجوه مقتضيات الذم، لأنها أضدادها.

٣ ـ الأنواع المتعلقة بالمشاجرات

تقدم معنى المشاجرات من أنها تتعلق بالحاصل سابقا. وذلك لبيان ما حدث كيف حدث، هل حدث على وجه جميل ممدوح أو على وجه مذموم؟

فتكون المشاجرة شكرا أو شكاية أو اعتذارا أو ندما واستغفارا.و «الشكر» إنما يكون بذكر محاسن ما حدث وكمالاته إنسانا أو غير إنسان، على حسب ما تقدم من البيان الإجمالي عن محاسن الأشياء وكمالاتها في المنافرات، فلا حاجة إلى إعادته. وإنما الذي ينبغي بيانه ما يختص ب«الشكاية» ثم «الاعتذار»و «الندم»، فنقول: لا تصح الشكاية إلا من الظلم والجور. وحقيقة الجور هو: الإضرار بالغير على سبيل المخالفة للشرع بقصد وإرادة.

والمقصود من «الشرع» ما هو أعم من الشريعة المكتوبة وغير المكتوبة، والمكتوبة مثل الأحكام المنزلة الإلهية والقوانين المدنية والدولية، وغير المكتوبة ما تطابق عليها آراء العقلاء أو آراء أمة بعينها وكان المعتدي منها، أو آراء قطره أو عشيرته أو نحو ذلك.

فما تطابق عليها آراء الجميع هي «المشهورات المطلقة» والباقي هي

من «المشهورات الخاصة». ومثال الأخيرة «النهوة» باصطلاح عرب العراق في العصور الأخيرة، فإنها عند غير المتحضرين منهم شريعة غير مكتوبة، وهي أن للرجل الحق في منع تزوج ابنة عمه من أجنبي، فالأجنبي إذا تزوجها من دون رخصة ابن عمها وإذنه عدوه في عرفهم جائرا غاصبا وقد يهدر دمه. وإن كان هذا العرف يعد في الشريعة المكتوبة الإسلامية وغيرها ظلما وجورا وأن «الناهي» هو الجائر الظالم.

ثم «المخالفة للشرع» إما أن تقع في المال أو العرض أو النفس، ثم إما أن تكون على شخص أو أشخاص معينين، أو تقع على جماعة اجتماعية كالدولة والوطن والأمة والعشيرة.

وعلى هذا فينبغي للخطيب المشتكي أن يعرف معنى الجور وبواعثه وأسبابه، وما هي الأسباب التي تقتضي سهولته أو صعوبته، ومتى يكون عن إرادة وقصد، وكيف يكون كذلك. وكل هذه فيها أبحاث واسعة تطلب من المطولات.

وأما «الاعتذار» فحقيقته التنصل مما ذكره المتظلم المشتكي ودفع تظلمه. وهو يقع بأحد أمرين:

١ ـ إنكار وقوع الظلم رأسا.

٢ ـ إنكار وقوعه على وجه يكون ظلما وجورا، فإن كثيراً من الأفعال إنما تقع عدلا حسنة وظلما قبيحة بالوجوه والاعتبار إما من جهة القصد وإما من جهة اختلاف الشريعة المكتوبة مع الشريعة غير المكتوبة، كما مثلناه بالنهوة.

وأما «الندم» فهو الإقرار والاعتراف بالظلم. وقد يسمى استغفارا. وذلك بأن يلتمس العفو عن العقوبة والتفضل بإسقاط ما يلزم من غرامة ونحوها. وللاستغفار والاعتذار أساليب يطول شرحها.

٤ ـ الأنواع المتعلقة بالمشاورات

لما كانت غاية الخطيب في المشاورة إقناع الجمهور على فعل ما هو خير لهم وفيه مصلحتهم والإقلاع عن المساوئ والشرور وما يضرهم، ناسب ألا يبحث إلا عما يقع تحت اختيارهم من الخيرات والشرور، أو ما له مساس باختيارهم وإن كان في نفسه خارجاً عن اختيارهم.

وهذا الثاني كالأرض السبخة ـ مثلا ـ فإن سوءها وضررها ليس باختيار المزارعين ولا من أفعالهم، ولكن يمكن أن يكون لها مساس باختيارهم بأن يجتنبوا الزراعة فيها مثلا، فيمكن أن يوصي الخطيب بذلك ويدخل في غرضه.

أما ما لا يقع تحت اختيارهم وما ليس له مساس به أصلا فليس للمشاور أن يتعرض له.

والأنواع التي تتعلق بالمشاورات على قسمين رئيسين:

القسم الأول: ما يتعلق بالأمور العظام، وهي أربعة:

١ ـ **الأمور المالية العامة**: من نحو صادرات الدولة وارداتها، وما يتعلق في دخل الأمة ومصروفاتها. فالخطيب فيها ينبغي أن يطلع على القوانين التي تخصها وعلى العلوم التجارية والمالية وما له دخل في زيادة الثروة أو نقصها.

٢ ـ **الحرب والسلم**: فالخطيب فيه لا يستغني عن معرفة القوانين العسكرية والعلوم الحربية وأصول تنظيم الجيوش وقيادتها، مع الاطلاع على تأريخ الحروب والوقائع وسر نشوبها وإخمادها، والوسائل اللازمة للهجوم والدفاع، وما يتحقق به النصر، وما يتمكن به من النجاة من الهزيمة. كما ينبغي أن يكون عارفا بما يثير الغيرة والحمية في نفوس

الجنود وما يشجعهم ويثبت عزائمهم ويشحذ هممهم، ويهون عليهم الموت في سبيل الغاية التي يحاربون لأجلها. وأن يكون عارفا بما يثير في نفوس الأعداء الخوف والرهبة وضعف الهمة واليأس من النصر وتوقع الهزيمة، ونحو ذلك مما يسمى في الاصطلاح الجديد ب«حرب الأعصاب».

٣ ـ **المحافظة على المدن**: والعلوم التي تخصها ولا يستغني الخطيب عن معرفتها هي علوم هندسة البناء والمسح وتنظيم الشوارع، وما تحتاجه البلدة في مجاري مياهها وتنويرها وتعبيد طرقها ونظافتها، ونحو ذلك.

٤ ـ **الاجتماعيات العامة**: كالشرائع والسنن من دينية أو مدنية أو سياسية. ففي المصلحة الدينية ـ مثلا ـ ينبغي للخطيب أن يكون عارفا بالشريعة السماوية، حافظا لآثارها مطلعا على تأريخها، ملما بأصول العقائد وفروع تلك الشريعة.

أما لو كان خطيبا في غاية سياسية أو نحوها، فينبغي أن يكون خبيرا بما يخصها من قوانين وعلوم وما يكتنفها من تأريخ وحوادث وتقلبات. فالسياسي يحتاج إلى العلوم السياسية والخبرة بأمورها، والأخلاقي يحتاج إلى علم الأخلاق، والحاكم والمحامي إلى القوانين الشرعية والمدنية.

وعلى الإجمال: أن الخطيب في الأمور الاجتماعية ـ لا سيما مريد المحافظة على سنة أو دولة ـ يلزم فيه أن يكون أعلم وأمهر الخطباء الآخرين، وأعرف بنفسيات الجمهور ومصالحهم، لأن موقفه مع الجمهور من أدق المواقف وأصعبها.

بل هذا الباب ـ باب المشاورة ـ على العموم من أخطر أبواب الخطابة وأشقها، فقد يسقط الرجل الديني والسياسي في نظر الجمهور لأتفه

الأسباب. وكم شاهدنا وسمعنا رئيس دولة أو مرشد قطر أو مرجعا دينياً لفرقة بينما هو في القمة من عظمته إذا به يهوي بين عشية وضحاها من برجه الرفيع محطما لخطأة صغيرة ارتكبها، أو لأمر فعله أو قاله معتقدا فيه الصلاح فاتهمه الجمهور بالخيانة أو الخطل، أو ظنوا فيما عمله أو رآه الفساد والضرر.

والجمهور لا صبر له على كتمان رأيه أو تأجيل التعبير عنه إلى وقت آخر، كما لا يعرف المجاملة والمداراة والمداهنة والمماشاة، ولا يفهم البرهان والدليل حينئذ إلا القوة تسكته أو السيف يفنيه.

هذا، وإن حصر كل ما ينبغي للخطيب في باب الاجتماعيات من معرفة لا يسعه هذا المختصر، وكفى ما أشرنا إليه.

ونزيد هنا أنه على العموم من أهم ما يلزم له ـ بعد معرفة كل ما يتعلق بفرعه المختص به ـ أن يكون مطلعا على علم الاجتماع وعلم النفس. وأهم من ذلك الخبرة في تطبيقهما، وتشخيص نفسيات الجماهير المستمعين له، ومعرفة تأريخ من سبقه من القادة والرؤساء والاستفادة من تجاربهم منضمة إلى تجاربه الشخصية. وأهم من ذلك كله المواهب الشخصية التي أشرنا إليها سابقا، فإنه كم من خطيب موهوب يبز أعلم العلماء وهو لم يدرس علوم الاجتماع، إذ يسوقه ذكاؤه وفطرته إلى معرفة ما يقتضيه ذلك الاجتماع وما يتطلبه، فيستطيع أن يهيمن عليه ويسخره ببيانه ويسخره بأسلوبه.

القسم الثاني الرئيسي: ما يتعلق بالأمور الجزئية

وهي غير محدودة ولا معدودة، فلذلك لا يمكن ضبطها، وإنما يتبع فيها نباهة الخطيب وفطنته. غير أنها تشترك في شيء واحد عام هو: طلب صلاح الحال، فلذلك من جهة عامة ينبغي للخطيب أن يعرف:

أولاً: معنى «صلاح الحال» مثل أن يقال: إنه في الإنسان استجماع الفضائل النفسية والجسمية، أو الحصول على الخيرات والمنافع التي بها السعادة في الدنيا والآخرة، أو الحصول على الملذات وإشباع الشهوات مع محبة القلوب واحترام الناس في الحضور والثناء عليه في الغيبة... وهكذا، على حسب اختلاف الآراء والأنظار في معنى صلاح حال الإنسان.

وثانياً: الأمور التي بها يتحقق صلاح الحال، مثل فضيلة النفس بالحكمة والأخلاق ونحوها مما تقدم، ومثل فضيلة البدن بالصحة وقوة العضلات والجمال واعتدال البنية، ومثل طهارة الأصل ونباهة الذكر والكرامة والشرف والثروة وكثرة الأتباع والأنصار وحسن الحظ، ونحو ذلك.

وثالثاً: طرق اكتساب هذه الأمور واحدة واحدة، وأحسن الوسائل وأسهلها في الحصول عليها، مثل أن يعرف أن الحكمة والمعرفة تحصل بالجد والتحصيل والإخلاص لله والتجرد عن مغريات الدنيا، وأن الصحة تحصل بالرياضة وتنظيم المأكولات، وأن الثروة تحصل بالزراعة أو التجارة أو الصناعة... وهكذا.

ورابعاً: الأمور النافعة في تحصيل تلك الخيرات والمعينة لوسائلها، كالسعي وانتهاز الفرص، والتضحية بكثير من الملذات، والصدق والأمانة. وبعكسها الأمور الضارة كالركون إلى الراحة والكسل وإيثار اللذة واللهو والبطالة، ونحو ذلك.

وخامساً: ما هو الأفضل من الخيرات والأنفع وبأي شيء تتحقق الأفضلية، مثل أن الأعم الشامل أفضل مما هو دونه في الشمول، والدائم خير من غير الدائم، وما هو أكثر نفعا أحسن مما هو أقل، وما يستتبع نفعا آخر أنفع مما لا يستتبع... وهكذا. هذه جملة الأنواع المتعلقة بأصناف

الخطابة الثلاثة[١]، وهناك أنواع أخرى مشتركة يطول الكلام عليها كأنواع ما يعد للاستدراجات[٢]، وما يتعلق بإمكان الأمور[٣] أضربنا عنها اختصارا.

(١) وقد تقدم التمهيد لها في الفقرة ١٣ من مبحث الأصول والقواعد.

(٢) وقد تقدم أن الإستدراج هو ما كان بصناعة وحيلة ويكون بحسب القائل والقول والمستمع وبما أن النوع هو كل قانون وقاعدة تستنبط منها المقدمات الخطابية مثل ما إذا أراد أن تكون له الحجة فعليه تربية نفسه قبل غيره ويظهر أثر ذلك على الجمهور وهذا نوع متعلق بالإستدراج بحسب القائل.

(٣) الممكنات تكون قواعد عامة يمكن أن تكون أنواعاً، وهي قواعد بديهية عند كل شخص كأن تقول إذا أمكنت الحكمة من قلوب البسطاء فهي في قلوب الحكماء أمكن.

المبحث الثالث

التوابع

تمهيد:

تقدم معنى «العمود»و «الأعوان» وذكرنا هناك أقسام الأعوان من الشهادة والاستدراجات التي هي خارجة عن نفس العمود. وكل ذلك كان من أجزاء الخطابة. وهناك وراء أجزاء الخطابة أمور خارجة عنها مزينة لها وتابعة ومتممة لها، باعتبار مالها من التأثير في تهيئة المستمعين لقبول قول الخطيب. وهي على الإجمال ترتبط كلها بنفس القول والخطابة، فلذلك تسمى ب«التوابع» وتسمى أيضاً «التحسينات»و «التزيينات»[1].

وهي ثلاثة أنواع:

١ ـ ما يتعلق بنفس الألفاظ.

---

(١) المقام فيه تشابه بين الإستدراجات وبين التوابع، إذ أن حال الألفاظ أشبه بأن تضم إلى الإستدراج بحسب القول، وحال الخطيب من الوجوه أشبه الأستدراج بحسب القائل. ولكن إذا تأملنا قليلا نرى أنه يمكن أن نوسع الإستدراجات من الأعوان، بحيث تصبح التزيينات تابعة لها، ويكن أن لا توسع بحيث يفرق بين ما تم بصناعة وحيلة من الأعوان فتشمل التزيينات وما لا يتم كذلك فلا تشملها كشهادة القول والحال بإعتبار واقعيتها دون التزيين وإلا فالأمر صعب التفصيل والتمييز.

٢ ـ ما يتعلق بنظمها وترتيبها.

٣ ـ ما يتعلق بالأخذ بالوجوه.

ونحن نشير إلى هذه الأقسام ونوضحها على حسب هذا الترتيب، فنقول:

١ ـ حال الألفاظ

والمراد منها: ما يتعلق بهيئة اللفظ مفردا كان أو مركبا، والتي ينبغي للخطيب أن يراعيها. وأهمها الأمور الآتية:

١ ـ أن تكون الألفاظ مطابقة للقواعد النحوية والصرفية في لغة الخطيب، فإن اللحن والغلط يشوه الخطاب ويسقط أثره في نفوس المستمعين.

٢ ـ أن تكون الألفاظ من جهة معانيها صحيحة صادقة، بأن لا تشتمل ـ مثلا ـ على المبالغات الظاهر عليها الكذب.

٣ ـ ألا تكون ركيكة الأسلوب ولا متكلفا بها على وجه تخرج عن المحاورة التي تصلح لمخاطبة العامة والجمهور، بل ينبغي أن يكون أسلوبها معتدلا على نحو ترتفع به عن ركاكة الأسلوب العامي ولا تبلغ درجة أسلوب محاورة الخاصة الذي لا ينتفع به الجمهور.

٤ ـ أن تكون وافية في معناها بلا زيادة وفضول، ولا نقصان مخل.

٥ ـ أن تكون خالية من الحشو الذي يفكك نظام الجمل وارتباطها، أو يوجب إغلاق الكلام وصعوبة فهمه.

٦ ـ أن يتجنب فيها الإبهام والإيهام واحتمال أكثر من معنى، وإن كان ذلك مما قد يحسن في الكلام الشعري، ويحسن من الكهان الذين يريدون ألا يظهر كذبهم في تنبؤاتهم. ولكنه لا يحسن ذلك من الخطيب إلا إذا كان سياسيا حينما يقضي موقفه عليه الفرار من مسؤولية التصريح.

٧ ـ أن تكون معتدلة في الإيجاز والإطناب، لأن الإيجاز قد يخل بالمعنى والتطويل يورث الملل. والحالات تختلف في ذلك، فقد يكون المستمعون كلهم أو أكثرهم على حال من الذكاء والمعرفة يحسن في خطابهم الإيجاز، وقد يكون المطلوب يستدعي التأكيد والتكرار والتهويل فيحسن التطويل حتى مع المستمعين الأذكياء. وعلى كل حال، ينبغي بل يجب تجنب التكرار الذي لا فائدة فيه في جميع المواقع. وكذلك إيراد الألفاظ المترادفة لا يحسن الإكثار منه.

٨ ـ أن تكون خالية من الألفاظ الغريبة والوحشية وغير المتداولة، ومن التعبيرات التي يشمئز منها المستمعون كالألفاظ الفحشية، فلو اضطر إلى التعبير عن معانيها فليستعمل بدلها الكنايات.

٩ ـ أن تكون مشتملة على المحسنات البديعية والاستعارات والمجازات والتشبيهات، فإن هذه كلها لها الأثر الكبير في طراوة الكلام وجاذبيته وحلاوته.

ولكن يجب أن يعلم أن الاستعارات والمحسنات ونحوها لا تخلو عن غرابة وبعد على فهم الناس، فلا ينبغي الخروج بها عن حد الاعتدال، وينبغي أن يراعى فيها الأقرب إلى طبع العامة ويفضل منها ما هو مطبوع على المتصنع المتكلف به. ويحسن أن نشبهها بالغرباء في مجالس الأصدقاء، فإن حضورهم لا يخلو من فائدة ولكنهم لابد أن يؤثروا ضيقا وانقباضا في نفوس الأصدقاء.

١٠١ ـ أن تكون الجمل مزدوجة[١] موزونة المقاطيع. ومعنى «الوزن» هنا

(١) ما تقدم من الكلمات هو ما يساعد على التخيل وتأثر النفس ولذا موجود شرحها في المخيلات.

ليس الوزن المقصود به في الشعر، بل معادلتها على الوجوه الآتية، وهي على أنحاء متفاوتة متصاعدة:

أ ـ أن تكون مقاطيع الجمل متقاربة في الطول والقصر وإن كانت حروفها وكلماتها غير متساوية، مثل قوله: بكثرة الصمت تكون الهيبة، وبالنصفة يكثر المواصلون.

ب ـ أن يكون عدد كلمات المقاطيع متساوية، نحو: العلم وراثة كريمة، والآداب حلل مجددة.

ج ـ أن تكون الكلمات بالإضافة إلى تساويها متشابهة وحروفها متعادلة، نحو: أقوى ما يكون التصنع في أوائله، وأقوى ما يكون الطبع في أواخره.

د ـ أن تكون المقاطيع مع ذلك في المد وعدمه متعادلة، نحو: طلب العادة أفضل الأفكار، وكسب الفضيلة أنفع الأعمال. فالأفكار تعادل الأعمال في المد.

هـ ـ أن تكون الحروف الأخيرة من المقاطيع متشابهة كما لو كانت مسجعة، نحو: الصبر على الفقر قناعة، والصبر على الذل صراعة.

وأحسن الأوزان في الجمل أن تكون متعادلة مثنى أو ثلاث، أما ما زاد على ذلك فلا يحسن كثيرا، بل قد لا يستساغ ويكون من التكلف الممقوت.

٢ ـ نظم وترتيب الأقوال الخطابية

كل كلام يشتمل على إيضاح مطلوب خطابيا أو غير خطابي لابد أن يتألف من جزءين أساسيين، هما: الدعوى، والدليل عليها. والنظم الطبيعي يقتضي تقديم الدعوى على الدليل. وقد تقتضي مصلحة الإقناع العكس،

وهذا أمر يرجع تقديره إلى نفس المتكلم.

أما الأقوال الخطابية فالمناسب لها على الأغلب ـ بالإضافة إلى ذينك الجزءين الأساسين ـ أن تشتمل على ثلاثة أمور أخرى: تصدير، واقتصاص، وخاتمة. ونحن نبينها بالاختصار:

الأول: التصدير، وهو ما يوضع أمام الكلام ومقدمة له ليكون بمنزلة الإشارة والإيذان بالغرض المقصود للخطيب، والفائدة منه إعداد المستمعين وتهيئتهم إلى التوجه نحو الغرض. وهو يشبه تنحنح المؤذن قبل الشروع، وترنم المغني في ابتداء الغناء. وكذلك كل أمر ذي بال يراد من لفت الأنظار إليه ينبغي تصديره بشيء مؤذن به.

والأحسن في الخطابة أن يكون التصدير مشعرا بالمقصود وملوحا به، لأنه إنما يؤتى به لفائدة تهيئة المستمعين لتقبل الغرض المقصود. ولأجل هذا يفتتح خطباء المنبر الحسيني خطاباتهم بالصلاة على الحسين عليه السلام والتظلم له. ويفتتح الكتاب رسائلهم بالبسملة ونحوها وبالسلام والشوق إلى المرسل إليه وبما قد يشعر بالمراد، كما هو المألوف عند أصحاب الرسائل في العصور المتقدمة.

ولكن ينبغي للخطيب أو الكاتب إذا رأى أن التصدير مما لابد منه أن يلاحظ فيه أمرين:

١ ـ ألا يفتتح خطابه بما ينفر المخاطبين أو يثير سخطهم، كأن يأتي ـ مثلا ـ بما يشعر بالتشاؤم في موضع التهنئة والفرح والسرور، أو ما يشعر بالسرور في موضع التعزية والحزن، أو يعبر بما يشعر بتعاظمه على المخاطبين، ونحو ذلك.

٢ ـ أن يحاول الاختصار جهد الإمكان بشرط أن يورده بعبارة مفهمة متينة، فإن الإطالة في التصدير يضجر المخاطبين فينتقض عليه الغرض قبل

الوصول إلى مطلوبه، إلا إذا كان استدراجه لهم يتوقف على الإطالة، كما لو أراد أن يذم خصما أو فعلا، أو يثني على نفسه أو رأيه.

وعلى كل حال: إن التصدير بالكلام المكرر المألوف أو إطالته بالكلام الفارغ من أشنع ما يصنعه بعض الخطباء والكتاب، وهو على العجز أكثر منه دليلا على المقدرة. كما أن الأفضل في الاعتذار أن يترك التصدير أصلا، لأنه قد يثير الظن بأنه يريد التعلل والتهرب من الجواب والدفاع[١].

الثاني: الاقتصاص، وهو ما يذكر بيانا على التصديق بالمطلوب وشارحا له بقصة صغيرة تؤيده، فإن القصة من أروع ما يعين على الإقناع ويقرب الغرض إلى الأذهان، وكأنها من أقوى الأدلة عليه، لا سيما عند العامة. وأصبحت القصة في العصور الأخيرة أدبا وفنا قائما برأسه يستعين بها دعاة الأفكار الحديثة لتلقين العامة وإقناعهم، وإن كانت من صنع الخيال.

والسر: أن في طبيعة الإنسان شهوة الاستماع إلى القصة فيلتذ بها، وذلك لإشباع غريزة حب الاطلاع أو لغير ذلك من غرائزه. وقد يعتبرها شاهدا ودليلا باعتبارها تجربة ناجحة.

ثم الخطيب أو الكاتب بعد الاقتصاص ينبغي أن يشرع في بيان ما يريد إقناع الجمهور به.

الثالث: الخاتمة، وهي ان يأتي بملخص ما سبق الكلام فيه وبما يؤذن بوداع المخاطبين من دعاء وتحية ونحوهما حسبما هو مألوف[٢].

---

(١) لأنه عندما يكثر الكلام في غير المطلوب من الجمهور كما يحصل في التصدير قد يحسب ذلك أنه يريد التهرب من ذلك كالجواب أو الدفاع أو الحجة أو غير ذلك.

(٢) والخاتمة درج عليها الخطباء لحاجتهم إلى إشعار المستمع بقرب الإنتهاء ولذا لا يرد عليها تهمة التهرب.

ولا شك أن الخاتمة كالتصدير فيها تزيين للقول وتحسين له، لا سيما في الرسائل والمكاتبات.

٣ ـ الأخذ بالوجوه

المقصود بالأخذ بالوجوه تظاهر الخطيب بأمور معبرة عن حاله ومؤثرة في المستمع على وجه تكون خارجة عن ذات الخطيب وأحواله وخارجة عن نفس ألفاظه وأحوالها، وتكون بصناعة وحيلة، ولذلك يسمى هذا الأمر «نفاقا ورياء» وليس المقصود به: أنه يجب ألا تكون له حقيقة كما قد تعطيه كلمة «النفاق» و«الرياء».

وهذا الأمر مع فرضه من الأمور الخارجة عن ذات الخطيب ولفظه، فهو له تعلق بأحدهما، فهو لذلك على نوعين:

١ ـ ما يتعلق بلفظه، والمقصود به ما يخص هيئة أداء اللفظ وكيفية النطق به، فإن الخطيب الناجح من يستطيع أن يؤدي ألفاظه بأصوات ونبرات مناسبة للانفعال النفسي عنده أو الذي يريد أن يتظاهر به، ومناسبة لما يريد أن يحدثه في نفوس المخاطبين من انفعالات، وأن يلقيها بنغمات مناسبة لمقصوده والمعنى الذي يريد إفهامه للمخاطبين، فيرفع صوته عند موضع الشدة والغضب مثلا ويخفضه عند موضع اللين، ويسرع به مرة ويتأنى أخرى، وبنغمة محزنة مرة ومفرحة أخرى... وهكذا حسب الانفعالات النفسية وحسب المقاصد.

وقد قلنا سابقا في الاستدراجات: إن هذه أمور ليس لها قواعد مضبوطة ثابتة، بل هي تنشأ من موهبة يمنحها الله تعالى من يشاء من عباده تصقل بالمرن والتجربة.

وعلى كل حال: ينبغي أن يكون الإلقاء معبرا عما يجيش في نفس الخطيب من مشاعر وحالات نفسية أو يتكلفها، ومعبرا عما يريد أن يحدثه

في نفوس المخاطبين. كما ينبغي أن يكون معبرا أيضاً عن مقاصده وأغراضه الكلامية، فإن جملة واحدة قد تلقى بلهجة استفهام وقد تلقى نفسها بلهجة خبر من دون إحداث أي تغيير في نفس الألفاظ، والفرق يحصل بالنغمة واللهجة.

وهذه القدرة على تأدية الكلام المعبر بلهجاته ونغماته ونبراته شرط أساس لنجاح الخطيب، إذ بذلك يستطيع أن يمتزج بأرواح المستمعين ويبادلهم العواطف ويجذبهم إليه. وإلقاء الكلام الجامد لا يثير انفعالاتهم ولا تتفتح له قلوبهم ولا عقولهم، بل يكون على العكس مملا مزعجا.

٢ ـ ما يتعلق بالخطيب، وهو ما يخص معرفته عند المستمعين وهيئته ومنظره الخارجي ليكون قوله مقبولا. وقد تقدم ذكر بعضه في الاستدراجات. وهو على وجهين: قولي وفعلي.

أما القولي: فمثل الثناء عليه أو على رأيه، وإظهار نقصان خصمه أو ما يذهب إليه، وتقرير ما يقتضي اعتقاد الخير به والثقة بقوله.

وأما الفعلي: فمثل الصعود على مرتفع كالمنبر، فإن مشاهدة الخطيب لها أكبر الأثر في الإصغاء إليه وملاحقة تسلسل كلامه والانطباع بأفكاره وانفعالاته النفسية. ومثل الظهور بمنظر جذاب ولباس مقبول لمثله، فإن لذلك أيضاً أثره البالغ في نفوس المخاطبين. ومثل الإشارات باليد والعين والرأس وحركات البدن وتقاطيع الوجه وملامحه، فإن كل هذه تعبر عن الانفعالات والمقاصد إذا أحسن الخطيب أن يضعها في مواضعها. وهكذا كل فعل له تأثير على مشاعر السامعين على نحو ما أشرنا إليه في الاستدراجات.

والعوام أطوع إلى الاستدراجات من نفس الكلام المعقول المنطقي، ولهذا السبب تجد أن المتزهد المتقشف يسيطر على نفوسهم وإن كان فاسد

العقيدة أو غير مرضي القول أو سيء التصرفات.

ثم إنه ينبغي أن يجعل من باب الأخذ بالوجوه الذي يستعين به الخطيب على التأثير هو«الشعر» فإنه ـ كما سيأتي ـ آكد في التأثير على العواطف وأمكن في القلوب. فلا ينبغي أن تفوت الخطيب الاستعانة بالشعر، فيمزج به كلامه ويلطف به خطابه، لا سيما الأمثال والحكم منه، ولا سيما ما كان مشهورا لشعراء معروفين.

وسيأتي في البحث الآتي الكلام عن صناعة الشعر.

الفصل الرابع

صناعة الشعر

تمهيد:

إن الشعر[١] صناعة لفظية تستعملها جميع الأمم على اختلافها. والغرض الأصلي منه التأثير على النفوس لإثارة عواطفها: من سرور وابتهاج، أو حزن وتألم، أو إقدام وشجاعة، أو غضب وحقد، أو خوف وجبن، أو تهويل أمر وتعظيمه، أو تحقير شيء وتوهينه، أو نحو ذلك من انفعالات النفس.

والركن المقوم للكلام الشعري المؤثر في انفعالات النفوس ومشاعرها أن يكون فيه تخييل وتصوير، إذ للتخييل والتصوير الأثر الأول في ذلك كما سيأتي بيانه، فلذلك قيل: إن قدماء المناطقة من اليونانيين جعلوا المادة المقومة للشعر القضايا المتخيلات فقط، ولم يعتبروا فيه وزنا ولا قافية.

---

(١) يقول الفارابي في رسالته في قوانين صناعة الشعراء في تقسيم الألفاظ بحسب تركيبها إن الألفاظ المركبة منها أقاويل ومنها غير ذلك، والأقاويل جازمة وغير جازمة، والجازمة منها صادقة ومنها كاذبة، والكاذبة منها ما يوقع في ذهن السامع الشيء المعبر عنه بدل القول ومنها ما يوقع فيه المحاكي للشيء وهذه هي الأقاويل الشعرية.

أما العرب[١] ـ وتبعتهم أمم أخرى ارتبطت بهم كالفرس والترك ـ فقد اعتبروا في الشعر الوزن المخصوص المعروف عند العروضيين، واعتبروا أيضاً القافية على ما هي معروفة في علم القافية، وإن اختلفت هذه الأمم في خصوصياتها. أما ما ليس له وزن وقافية فلا يسمونه شعرا وإن اشتمل على القضايا المخيلات.

ولكن الذي صرح به الشيخ الرئيس في منطق الشفا: ان اليونانيين كالعرب كانوا يعتبرون الوزن في الشعر حتى أنه ذكر أسماء الأوزان عندهم.

وهكذا يجب أن يكون، فإن للوزن أعظم الأثر في التخييل وانفعالات النفس، لأن فيه من النغمة والموسيقى ما يلهب الشعور ويحفزه، وما قيمة الموسيقى إلا بالتوقيع على وزن مخصوص منظم. بل القافية كالوزن في ذلك وإن جاءت بعده في الدرجة.

ومن الواضح:[٢] أن الشعر الموزون المقفى يفعل في النفوس ما لا يفعله الكلام المنثور، سواء كان هذا الفرق بسبب العادة، إذ الوزن صار مألوفا عند العرب وشبههم وتربى لديهم ذوق ثان غير طبيعي، أم ـ على الأصح ـ كان بسبب تأثر النفس بالوزن والقافية بالغريزة كتأثرها بالموسيقى المنظمة بلا فرق. والعادة ليس شأنها أن تخلق الغرائز والأذواق، بل تقويها وتشحذها وتنميها.

بل حتى الكلام المنثور المقفى والمزدوج المعادلة جمله[٣] بدون أن

---

(١) لا يوجد تاريخ لبداية الشعر عند العرب بهذه الطريقة المشتملة على الوزن والقافية، أما عند اليونانيين فقد إهتم به أرسطو ولم يهتم به سقراط وأفلاطون.

(٢) وجاء في دائرة المعارف بيتان يوضحان ماهية الشعر:

الشعر صعب وطويل سلّمه إذا إرتقى فهو الذي لا يعلمه
زلت به إلى الحضيض قدمه يريد ان يعربه فيعجمه

(٣) كما قالت قريش عن آيات الكتاب أنه ليس بالشعر ولا بالنثر.

يكون له وزن شعري له وقع على النفوس ويهزها، كما سبق الكلام عليه في توابع الخطابة. نعم المبالغة في التسجيع الذي يبدو متكلفا به ـ على النحو الذي ألفته القرون الإسلامية الأخيرة ـ أفقدت الكلام رونقه وتأثيره. وعلى هذا، فالوزن والقافية يجب أن يعتبرا من أجزاء الشعر ومقوماته، لا من محسناته وتوابعه، ما دام المنطقي إنما يهمه من الشعر هو التخييل، وكل ما كان أقوى تأثيرا وتصويرا كان أدخل في غرضه. ويصح ـ على هذا ـ أن يعد الوزن والقافية من قبيل «الأعوان» نظير التي ذكرناها في الخطابة. أما «العمود» فهو نفس القضايا المخيلات. فكما تنقسم أجزاء الخطابة إلى عمود وأعوان، فكذلك الشعر.

نعم، إن الكلام المنظوم المقفى إذا لم يشتمل على التصوير والتخييل لا يعد من الشعر عند المناطقة، فلا ينبغي أن يسمى المنظوم في المسائل العلمية أو التأريخية المجردة مثلا شعرا وإن كان شبيها به صورة. وقد يسمى شعرا عند العرب، أو بالأصح عند المستعربين.

ومما ينبغي أن يعلم في هذا الصدد: أنا عندما اعتبرنا الوزن والقافية فلا نقصد بذلك خصوص ما جرت عليه عادة العرب فيهما، على ما هما مذكوران في علمي العروض والقافية، بل كل ما له تفاعيل لها جرس وإيقاع في النفس ـ ولو مثل «البنود» وما له قوافي مكرره مثل «الموشحات»و «الرباعيات» ـ فإنه يدخل في عداد الشعر.

أما «الشعر المنثور» المصطلح عليه في هذا العصر فهو شعر[1] أيضاً ولكنه بالمعنى المطلق ـ الذي قيل عنه: إنه مصطلح مناطقة اليونان ـ فقد ركنا من أركانه وجزءا من أجزائه.

والإنصاف: أن إهمال الوزن والقافية يضعف القيمة الشعرية للكلام

(١) لإشتماله على التخيل.

ويضعف أثره التخييلي في النفوس، وإن جاز إطلاق اسم الشعر عليه إذا كانت قضاياه تخييلية[١].

تعريف الشعر:

وعلى ما تقدم من الشرح ينبغي أن نعرف الشعر بما يأتي:

إنه كلام مخيل مؤلف من أقوال موزونة متساوية مقفاة[٢].

وقلنا: «متساوية»[٣] لأن مجرد الوزن من دون تساو بين الأبيات ومصارعها فيه لا يكون له ذلك التأثير، إذ يفقد مزية النظام فيفقد تأثيره. فتكرار الوزن على تفعيلات متساوية هو الذي له الأثر في انفعال النفوس.

فائدته:

إن للشعر نفعا كبيراً في حياتنا الاجتماعية، وذلك لإثارة النفوس عند الحاجة في هياجها، لتحصيل كثير من المنافع في مقاصد الإنسان فيما يتعلق بانفعالات النفوس وإحساساتها في المسائل العامة: من دينية أو سياسية أو اجتماعية، أو في الأمور الشخصية الفردية. ويمكن تلخيص أهم فوائده في الأمور الآتية:

١ ـ إثارة حماس الجند في الحروب.

٢ ـ إثارة حماس الجماهير لعقيدة دينية أو سياسية، أو إثارة عواطفه لتوجيهه إلى ثورة فكرية أو اقتصادية.

---

(١) كما في قول الشاعر: خطرات النسيم تجرح خديه ولمس الحرير يدمي بنانه، فأثره أبلغ من القول نثرا: غض الملمس ناعم البشرة.

(٢) متساوية فقط عند غير العرب وعندهم يزيد التعريف كلمة موزونة، فاوزان البحور موجودة عندهم دون غيرهم.

(٣) أي الألفاظ فإيقاعات الشعر متساوية بين الشطرين وهو ما يتكفل علم العروض به.

٣ ـ تأييد الزعماء بالمدح والثناء وتحقير الخصوم بالذم والهجاء.

٤ ـ هياج اللذة والطرب وبعث السرور والابتهاج لمحض الطرب والسرور، كما في مجالس الغناء.

٥ ـ اهاجة الحزن والبكاء والتوجع والتألم، كما في مجالس العزاء.

٦ ـ هاجة الشوق إلى الحبيب أو الشهوة الجنسية، كالتشبيب والغزل.

٧ ـ الاتعاظ عن فعل المنكرات وإخماد الشهوات، أو تهذيب النفس وترويضها على فعل الخيرات، كالحكم والمواعظ والآداب.

السبب في تأثيره على النفوس:

وبعد معرفة تلك الفوائد يبقى أن نسأل عن شيئين:

الأول: عن السبب في تأثير الشعر على النفس لإثارة تلك الانفعالات.

والثاني: بماذا يكون الشعر شعرا، أي: مخيلا؟

والجواب على السؤال الأول أن نقول: إن الشعر قوامه التخييل، والتخييل ـ من البديهي ـ أنه من أهم الأسباب المؤثرة على النفوس، لأن التخييل أساسه التصوير والمحاكاة والتمثيل لما يراد من التعبير عن معنى، والتصوير له من الوقع في النفوس ما ليس لحكاية الواقع بأداء معناه مجردا عن تصويره، فإن الفرق عظيم بين مشاهدة الشيء في واقعه وبين مشاهدة تمثيله بالصورة أو بمحاكاته بشيء آخر يمثله. إذ التصوير والتمثيل يثير في النفس التعجب والتخييل فتلتذ به وترتاح له، وليس لواقع الحوادث المصورة والممثلة قبل تصويرها وتمثيلها ذلك الأثر من اللذة والارتياح لو شاهدها الإنسان.

واعتبر ذلك فيمن يحاكون غيرهم في مشية أو قول أو إنشاد أو حركة

أو نحو ذلك، فإنه يثير إعجابنا ولذتنا أو ضحكنا، مع أنه لا يحصل ذلك الأثر النفسي ولا بعضه لو شاهدنا نفس المحكيين في واقعهم. وما سر ذلك إلا التخييل والتصوير في المحاكاة.

وعلى هذا كلما كان التصوير دقيقا معبرا كان أبلغ أثرا في النفس. ومن هنا كانت السينما من أعظم المؤثرات على النفوس، وهو سر نجاحها وإقبال الجمهور عليها، لدقة تعبيرها وبراعة تمثيلها عن دقائق الأشياء التي يراد حكايتها.

والخلاصة: إن تأثير الشعر في النفوس من هذا الباب، لأنه بتصويره يثير الإعجاب والاستغراب والتخييل، فتلتذ به النفس وتتأثر به حسبما يقتضيه من التأثير. ولذا قالوا: إن الشاعر كالمصور الفنان الذي يرسم بريشته الصور المعبرة.

وحق أن نقول حينئذ: إن الشعر من الفنون الجميلة، الغرض منه تصوير المعاني المراد التعبير عنها، ليكون مؤثراً في مشاعر الناس، ولكنه تصوير بالألفاظ.

بماذا يكون الشعر شعرا؟

إذا عرفت ما تقدم فلنعد إلى السؤال الثاني، فنقول: بماذا يكون الشعر شعرا، أي: مخيلا؟

والجواب: ان التصوير في الشعر كما ألمعنا إليه في التمهيد يحصل بثلاثة أشياء:

١ ـ الوزن، فإن لكل وزن شأنا في التعبير عن حال من أحوال النفس ومحاكاته له، ولهذا السبب يوجب انفعالا في النفس، فمثلا بعض الأوزان يوجب الطيش والخفة، وبعضها يقتضي الوقار والهدوء، وبعضها يناسب الحزن والشجي، وبعضها يناسب الفرح والسرور.

فالوزن ـ على كل حال ـ بحسب ما له من إيقاعات موسيقية يثير التخيل واللذة في النفوس. وهذا أمر غريزي في الإنسان. وإذا أدي الوزن بلحن ونغمة تناسبه مع صوت جميل كان أكثر إيقاعا وأشد تأثيرا في النفس، لا سيما إن لكل نغمة صوتية أيضاً تعبيرا عن حال، فالنغمة الغليظة ـ مثلا ـ تعبر عن الغضب، والنغمة الرقيقة عن السرور وهيجان الشوق، والنغمة الشجية عن الحزن. فإذا انضمت النغمة إلى الوزن تضاعف أثر الشعر في التخييل، ولذلك تجد الاختلاف الكثير في تأثير الشعر باختلاف إنشاده بلحن وبغير لحن، وباختلاف طرق الألحان وطرق الإنشاد، حتى قد يبلغ إلى درجة النشوة والطرب، فيثير عاطفة عنيفة عاصفة.

٢ ـ المسموع من القول، يعني الألفاظ نفسها، فإن لكل حرف أيضاً نغمة وتعبيرا عن حال، كما أن تراكيبها لها ذلك الاختلاف في التعبير عن أحوال النفس والاختلاف في التأثير فيها، فهناك ـ مثلا ـ ألفاظ عذبة رقيقة، وألفاظ غليظة ثقيلة على السمع، وألفاظ متوسطة.

ثم إن للفظ المسموع أيضاً تأثيرا في التخييل، إما من جهة جوهره كأن يكون فصيحا جزلا، أو من جهة حيلة بتركيبه، كما في أنواع البديع[1] المذكورة في علمه، وكالتشبيه والاستعارة والتورية ونحوها المذكورة في علم البيان.

٣ ـ نفس الكلام المخيل، أي: معاني الكلام المفيدة للتخييل، وهي القضايا المخيلات التي هي العمدة في قوام الشعر ومادته التي يتألف منها. وإذا اجتمعت هذه العناصر الثلاثة كان الشعر كاملا، وحق أن يسمى «الشعر التام» وبها يتفاضل الشعراء وتسمو قيمته إلى أعلى المراتب أو تهبط إلى الحضيض. وبها تختلف رتب الشعراء وتعلو

(١) وهو من علم البلاغة ويشتمل على محسنات معنوية ولفظية مذكورة في محلها.

وتنزل درجاتهم. فشاعر يجري ولا يجرى معه، فيستطيع أن يتصرف في النفوس، حتى يكاد تكون له منزلة الأنبياء من ناحية التأثير على الجماهير. وشاعر لا يستحق إلاّ أن تصفعه وتحقره، حتى يكاد يكون اضحوكة للمستهزئين. وبينهما درجات لا تحصى[1].

أكذبه أعذبه:

من المشهورات عند شعراء اللغة العربية قولهم: «الشعر أكذبه أعذبه» وقد استخف بعض الأدباء المحدثين بهذا القول، ذهابا إلى أن الكذب من أقبح الأشياء فكيف يكون مستملحا، مضافاً إلى أن القيمة للشعر إنما هي بالتصوير المؤثر فإذا كان كاذبا فليس في الكذب تصوير لواقع الشيء.

وهذا النقد حق لو كان المراد من الشعر الكاذب مجرد الإخبار عن الواقع كذبا. غير أن مثل هذا الإخبار ـ كما تقدم ـ ليس من الشعر في شيء وإن كان صادقا. وإنما الشعر بالتصوير والتخييل. ولكن يجب أن نفهم أن تصوير الواقع تارة يكون بما له من الحقيقة الواقعة بلا تحوير ولا إضافة شيء على صورته ولا مبالغة فيه أو حيلة في تمثيله. ومثل هذا يكون ضعيف التأثير على النفس ولا يوجب الالتذاذ المطلوب.

وتارة أخرى، يكون بصورة تخييلية ـ على ما نوضحه فيما بعد ـ بأن تكون كالرتوش التي تصنع للصورة الفوترغرافية إما بتحسين أو بتقبيح، مع أن الواقع من ملامح ذي الصورة محفوظ فيها، أو كالصورة الكاريكاتورية التي تحكي صورة الشخص بملامحة المميزة له مع ما يفيض عليها المصور من خياله من تحريفات للتعبير عن بعض أخلاقه أو حالاته أو أفكاره أو نحو ذلك.

---

(١) كما قال بعضهم: الشعراء في الزمان أربعة: فواحد يجري ولا يجرى معه، وواحد يخوض وسط المعمعة، وواحد لا تشتهي أن تسمعه، وواحد لا تستحي أن تصفعه.

فهذا التعبير أو التصوير من جهة صادق، ومن جهة أخرى كاذب، ولكنه في عين كونه كاذبا هو صادق. وهذا من العجيب! ولكن معناه: ان المراد الجدي ـ أي: المقصود بيانه واقعا وجدا ـ من هذا التخييل صادق، في حين أن نفس التخييل الذي ينبغي أن نسميه المراد الاستعمالي كاذب.

وليتضح لك هذا المعنى تأمل نظيره في تصوير الصورة الكاريكاتورية، فإن المصور قد يضفي على الصورة ما يدل على الغضب أو الكبرياء من ملامح تخيلها المصور وليست هي حقيقية لصاحب الصورة بالشكل الذي تخيله المصور، وهي مراد استعمالي كاذب. أما المراد الجدي ـ وهو بيان أن الشخص غضوب أو متكبر ـ فإن التعبير عنه يكون صادقا، لو كان الشخص واقعا كذلك، أي: غضوبا أو متكبرا، فإذا، إنما التخييل الكاذب وقع في المراد الاستعمالي لا الجدي.

وكذلك نقول في الشعر، ولا سيما أن أكثر ما يأتي فيه التخييل بالمبالغات ـ كالمبالغة بالمدح أو الذم أو التحسين أو التقبيح ـ والمبالغة ليست كذبا في المراد الجدي إذا كان واقعه كذلك، ولكنها كاذبة في المراد الاستعمالي. وليس هذا من الكذب القبيح المذموم ما دام هو ليس مرادا جديا يراد الإخبار عنه حقيقة.

مثلاً: قد يشبه الشعراء الخصر الدقيق بالشعرة الدقيقة، فهذا تصوير لدقة الخصر. فان أريد به الإخبار حقيقة وجدا عن أن الخصر دقيق كالشعرة، أي: أن المراد الجدي هو ذلك، فهو كذب باطل وسخيف، وليس فيه أي تأثير على النفس ولا تخييل، فلا يعد شعرا. ولكن في الحقيقة أن المراد الجدي منه إعطاء صورة للخصر الدقيق لبيان أن حسنه في دقته يتجاوز الحد المألوف في الناس. وإنما يكون هذا كاذبا إذا كان الخصر غير دقيق، لأن الواقع يخالف المراد الجدي. أما المراد الاستعمالي وهو التشبيه بالشعرة فهو كاذب، ولا ضير فيه ولا قبح ما دام المراد به التوصل إلى

التعبير عن ذلك المراد الجدي بهذه الصورة الخيالية.

وبمثل هذا يكون التعبير تخييلا مستغربا وصورة خيالية قد تشبه المحال، فتجلب الانتباه وتثير الانفعال لغرابتها.

وكلما كانت الصورة الخيالية غريبة بعيدة تكون أكثر أثرا في التذاذ النفس وإعجابها، ولذا نقول: إن الشعر كلما كان مغرقا في الكذب في المراد الاستعمالي بذلك المعنى من الكذب كان أكثر عذوبة. وهذا معنى «أكذبه أعذبه» لا كما ظنه بعض من لا قدم له ثابتة في المعرفة. على أن التخييل وإن كان كاذبا حقيقة ـ أي: في مراده الجدي أيضاً ـ فإنه يأخذ أثره من النفس، كما سنوضحه في البحث الآتي:

القضايا المخيلات وتأثيرها:

ونزيد على ما تقدم، فنقول:[١]

إن المخيلات ليس تأثيرها في النفس من أجل أنها تتضمن حقيقة يعتقد بها، بل حتى لو علم بكذبها فإن لها ذلك التأثير المنتظر منها، لأنه ما دام أن القصد منها هو التأثير على النفوس في إحساساتها وانفعالاتها فلا يهم ألا تكون صادقه، إذ ليس الغرض منها الاعتقاد والتصديق بها.

والجمهور والنفوس غير المهذبة تتأثر بالمخيلات أكثر من تأثرها بالحقائق العلمية، لأن الجمهور أو الفرد غير المهذب[٢] عاطفي أكثر من أن يكون متبصرا، وهو أطوع للتخييل من الإقناع.

---

(١) خلاصة ما تقدم المقولة تعني الكذب من جهة المراد الإستعمالي، والصدق من جهة المراد الجدي بحسب المعنى الذي يريد الشاعر ايصاله إلا إذا كان مخالفاً للواقع.

(٢) المهذّب أي المجرد من تأثير العواطفو الأوهام وهو من الفرد النادر في المجتمع.

ألا ترى أن الكلام المخيل الشعري قد يحبب أمرا مبغوضا للنفس، وقد يبغض شيئاً محبوبا لها؟ واعتبر ذلك في اشمئزاز بعض الناس من اكلة لذيذة قد أقبل على أكلها فقيل له: إنه وقع فيها بعض ما تعافه النفس ـ كالخنفساء مثلا ـ أو شبهت له ببعض المهوعات، فإن الخيال حينئذ قد يتمكن منه فيعافها حتى لو علم بكذب ما قيل.

ولا تنس القصة المشهورة لملك الحيرة النعمان بن المنذر[١] مع نديمه الربيع وقد كان يأكل معه، فجاءه لبيد الشاعر[٢] ـ وهو غلام ـ مع قومه للانتقام من الربيع في قصة مشهورة في مجامع الأمثال، فقال لبيد مخاطبا للنعمان:

مهلا أبيت اللعن لا تأكل معه إن استه من برص ملمعه
وإنه يدخل فيها إصبعه يدخلها حتى يواري اشجعه

فرفع النعمان يده من الطعام وتنكر لنديمه هذا، وأبى أن يستكشف صدق هذا القول فيه، بالرغم على إلحاحه، وقال له ما ذهب مثلا من أبيات:

قد قيل ذلك إن حقا وإن كذبا فما اعتذارك من قول إذا قيلا

واعتبر ذلك أيضاً في تصوير الإنسان بهذه الصورة اللفظية البشعة «أوله نطفة نذرة، وآخره جيفة قذرة. وهو ما بين ذلك يحمل العذرة». فإن هذه صورة حقيقية للإنسان، ولكنها ليست كل ما له من صور، وللنفس على

(١) وهو ملك الحيرة وقد حكم من سنة ٥٨٢ إلى سنة ٦٠٩ أي قبل البعثة، وكان يعظم الشعراء ويتأثر بهم، ولبيد أصبح من شعرائه كذلك آخرون مثل عمرو بن كلثوم وطرفة بن العبد والنابغة الذبياني وغيرهم، وأول ملوك الحيرة هو عمرو بن عدي ثم ولده إمرؤ القيس.

(٢) وهو من أصحاب المعلقات وقيل أنه أزال معلقتة من جدار الكعبة بعدما قرأ آيات القرآن وهو الوحيد الذي إعتنق الإسلام من أصحاب المعلقات.

كل حال محاسنها التي ينبغي أن يعجب بها، لا سيما من صاحبها، وإعجاب المرء بنفسه وحبه لها أساس حياته كلها. ولكن مثل ذلك التصوير البشع يأخذ من النفس أثره من التنفر والاشمئزاز، حتى لو كان أبعد شيء في التأثير في التصديق والاعتقاد بحقارة النفس. وسبب هذا التأثر النفسي هو التخيل الذي قد يقلع المتكبر عن غطرسته ويخفف من إعجابه بنفسه. وهذا هو المقصود من مثل هذه الكلمة.

واعتبر أيضاً بالشعر العربي، فكم رفع وضيعا أو وضع رفيعا! وكم أثار الحروب وأورى الأحقاد! وكم قرب بين المتباعدين وآخى بين المتعادين! ورب بيت صار سبة لعشيرة وآخر صار مفخرة لقوم! على أن كل ذلك لم يغير واقعا ولا اعتقادا. ومرد ذلك كله إلى الانفعالات النفسية وحدها، وقد قلنا: إنها أعظم تأثيرا على الجمهور الذي هو عاطفي بطبعه وعلى الأفراد غير المهذبة التي تتغلب عليها العاطفة أكثر من التبصر.

والخلاصة: ان التصوير والتخييل مؤثر في النفس وإن كان كاذبا بل ـ وقد سبق ـ كلما كانت الصورة أبعد وأغرب كانت أبلغ أثرا في إعجاب النفس والتذاذها. وأحسن مثال لذلك: قصص ألف ليلة وليلة، وكليلة ودمنة، والقصص في الأدب الحديث.

والسبب الحقيقي لانفعال النفس بالقضايا المخيلات الاستغراب الذي يحصل لها بتخييلها، على ما أشرنا إليه فيما تقدم.

ألا ترى أن المضحكات والنوادر عند أول سماعها تأخذ أثرها في النفس من ناحية اللذة والانبساط أكثر مما لو تكررت وألفت الآذان سماعها. بل قد تفقد مزيتها وتصبح تافهة باهتة لا تهتز النفس لها. بل قد يؤثر تكرارها الملل والاشمئزاز.

وإذا قيل في بعض الشعر: أنه «هو المسك ما كررته يتضوع» فهو من مبالغات الشعراء. وإذا صح ذلك فيمكن ذلك لأحد وجهين: الأول أن يكون

فيه من المزايا والنكات ما لا يتضح لأول مرة أولاً يتمثل للنفس جيدا، فإذا تكررت قراءته استمري أكثر وانكشفت مزاياه بصورة أجلى فتتجدد قيمته بنظر المستمع. الثاني ان عذوبة اللفظ وجزالته لا تفقد مزيتها بالتكرار، وليست كالتخييل.

هل هناك قاعدة للقضايا المخيلات؟

قد تقدم أن قوام الشعر بثلاثة أمور: الوزن، والألفاظ، والمعاني المخيلة.

فلا بد لمن يريد أن يتقن صناعة الشعر من الرجوع إلى القواعد التي تضبط هذه الأمور، فنقول:

أما الوزن والألفاظ: فلها قواعد مضبوطة في فنون معروفة يمكن الرجوع إليها، وليس في علم المنطق موضع ذكرها، لأن المنطق إنما يهمه النظر في الشعر من ناحية تخييلية فقط.

وأما الوزن: من ناحية ماهيته فإنما يبحث عنه في علم الموسيقى، ومن ناحية استعماله وكيفيته فيبحث عنه في علم العروض.

وأما الألفاظ: فهي من شأن علوم اللغة وعلوم البلاغة والبديع. وعلى هذا فلابد للشاعر من معرفة كافية بهذه الفنون إما بالسليقة أو بالتعلم والممارسة، مع ذوق يستطيع به أن يدرك جزالة اللفظ وفصاحته ويفرق بين الألفاظ من ناحية عذوبتها وسلاستها. والناس تتفاوت تفاوتا عظيماً في أذواقها وإن كان لكل أمة ولكل أهل لغة ذوق عام مشترك. وللممارسة وقراءة الشعر الكثير الأثر الكبير في تنمية الذوق وصقله.

أما القضايا المخيلات: فليس لها قاعدة مضبوطة يمكن تحريرها والرجوع إليها، لأنها ليست من قبيل القضايا المشهورات والمظنونات يمكن حصرها وبيان أنواعها، إذ القضايا المخيلات ـ كما سبق ـ كلما كانت بعيدة

نادرة وغريبة مستبعدة كانت أكثر تأثيرا في التخييل والتذاذ النفس. وقد سبق أيضاً بيان السبب الحقيقي في انفعال النفس بهذه القضايا. وعليه، فالقضايا المخيلات لا يمكن حصرها في قواعد مضبوطة، بل الشعراء «في كل واد يهيمون» وليس لهم طريق واحد مستقيم معلوم.

من أين تتولد ملكة الشعر؟

لا يزال غير واضح لنا سر ندرة الشعراء الحقيقيين في كل أمة، بل لا تجد من كل أمة من تحصل له قوة الشعر في رتبة عالية فينبغ فيه ويتمكن من الإبداع والاختراع إلا النادر القليل وفي فترات متباعدة قد تبلغ القرون.

ومن العجيب! أن هذه الملكة ـ على ما بها من اختلاف في الشعراء قوة وضعفا ـ لا تتولد في أكثر الناس، وإن شاركوا الشعراء في تذوق الشعر وممارسته وتعلمه.

وكل ما نعلمه عن هذه الملكة أنها موهبة ربانية كسائر مواهبه تعالى التي يختص بها بعض عباده، كموهبة حسن البيان أو الخطابة أو التصوير أو التمثيل... وما إلى ذلك مما يتعلق بالفنون الجميلة وغيرها.

ومن أجل هذا الاختصاص الرباني اعتبر الشعراء نوابغ البشر. وقد وجدنا العرب كيف كانت تعتز بشعرائها[1]، فإذا نبغ في قبيلة شاعر أقاموا له الاحتفالات وتهنئها به القبائل الأخرى. ولو كان يتمكن أكثر الناس من أن يكونوا شعراء لما صحت منهم هذه العناية بشاعرهم ولما عدوه نبوغا.

غير أن هذه الموهبة ـ كسائر المواهب الأخرى ـ تبدأ في تكوينها في النفس كالبذرة لا يحس بها حتى صاحبها، فإذا اكتشفها صاحبها من نفسه

(١) كنشر المعلقات على جدار الكعبة، واكرام الملوك للشعراء لجلالة الشعر وتأثيره على الناس بل حتى على ملوكهم.

صدفة وسقاها بالتعليم والتمرين تنمو وتستمر في النمو حتى قد تصبح شجرة باسقة تؤتي اكلها كل حين. ولكن اكتشاف الموهبة ليس بالأمر الهين وقد يكتشفها الغير العارف قبل صاحبها نفسه. وقد تذوي وتموت المواهب في كثير من النفوس إذا اهملت في السن المبكر لصاحبها.

صلة الشعر بالعقل الباطن:

والحق أن الشاعر البارع ـ كالخطيب البارع ـ يستمد في إبداعه من عقله الباطن اللاشعوري، فيتدفق الشعر على لسانه كالإلهام من حيث يدري ولا يدري، على اختلاف عظيم للشعراء والخطباء في هذه الناحية. وليس الشعر والخطابة كسائر الصناعات الأخرى التي يبدع فيها الصانع عن روية وتأمل دائما. وإلى هذا أشار صحار العبدي، لما سأله معاوية: ما هذه البلاغة فيكم؟ فقال: «شيء يختلج في صدورنا فتقذفه ألسنتنا كما يقذف البحر الدرر» وهذه لفتة بارعة من هذا الأعرابي أدركها بفطرته وصورها على طبع سجيته.

ومن أجل ما قلناه من استمداد الشاعر من منطقة اللاشعور[١] تجده قد لا يؤاتيه الشعر، وهو في أشد ما يكون من يقظته الفكرية ورغبته الملحة في إنشائه. قال الفرزدق. «قد يأتي علي الحين وقلع ضرس عندي أهون من قول بيت شعر». وبالعكس قد يفيض الشعر ويتدفق على لسان الشاعر من غير سابق تهيؤ فكري. والشعراء وحدهم يعرفون مدى صحة هذه الحقيقة من أنفسهم.

---

(١) اللا شعور هو مجموعة القيم والمعايير والثوابت أو هو المقدس المختزن الذي يدفع الإنسان إلى نمط من القناعات والمسلمات فهو بهذا المعنى لا تدخل عملية الشعور ضمن العملية الفكرية؟ وقد عرفه الدكتور علي الوردي في خوارق اللاشعور ص ٣٥: ما يراد الإشارة به إلى ما يحدث داخل النفس من مجريات لا يشعر به الفكر ولا تدخل في مجال الوعي والتأمل وفي المسألة كلام كثير لشدة أهميته وحضوره.

وأحسب أنه من أجل هذا زعم العرب أو شعراؤهم خاصة أن لكل شاعر شيطانا أو جنيا يلقي عليه الشعر. والغريب! أن بعضهم تخيله شخصاً يمثل له وأسماه باسم مخصوص. وكل ذلك لأنهم رأوا من أنفسهم أن الشعر يؤاتيهم على الأكثر من وراء منطقة الشعور، وعجزوا عن تفسيره بغير الشيطان والجن.

وعلى كل حال: فإن قوة الشعر إذا كانت موجودة في نفس الفرد لا تخرج ـ كما تقدم ـ من حد القوة إلى حد الفعلية اعتباطا من دون سابق تمرين وممارسة للشعر بحفظ وتفهم ومحاولة نظمه مرة بعد أخرى.

وقد أوصى بعض الشعراء ناشئا ليتعلم الشعر أن يحفظ قسما كبيراً من المختار منه، ثم يتناساه مدة طويلة، ثم يخرج إلى الحدائق الغناء ليستلهمه. وكذلك فعل ذلك الناشئ فصار شاعرا كبيرا.

إن الأمر بحفظه وتناسيه فلسفة عميقة في العقل الباطن توصل إليها ذلك الشاعر بفطرته وتجربته: أن هذا هو شحن القوة للعقل الباطن لتهيئته لإلهام الشعور في ساعة الانشراح والانطلاق التي هي إحدى ساعات تيقظ العقل الباطن وانفتاح المجرى النفسي بين منطقتي اللاشعور والشعور، أو بالأصح إحدى ساعات اتحاد المنطقتين، بل هي من أفضل تلك الساعات. وما أعز انفتاح هذا المجرى على الإنسان! إلا على من خلق ملهما فيؤتيه بلا اختيار.

الفصل الخامس

صناعة المغالطة

وفيها ثلاثة مباحث: المقدمات وأجزاء الصناعة الذاتية وأجزاء الصناعة العرضية.

المبحث الأول
المقدمات

١ ـ معنى المغالطة وبماذا تتحقق

كل قياس نتيجته تكون نقضا لوضع من الأوضاع يسمى باصطلاح المنطقيين «تبكيتا»[١] باعتبار أنه تبكيت لصاحب ذلك الوضع. فإذا كانت مواده من اليقينيات قيل له: «تبكيت برهاني»[٢].

وإذا كانت من المشهورات والمسلمات قيل له: «تبكيت جدلي»[٣].

وإذا لم تكن مواده من اليقينيات ولا من المشهورات والمسلمات، أو

---

(١) التبكيت لغة: التعنيف والتقريع، إما بالسوط أو السيف. ويستعمل في التعنيف بالكلام مجازا.

(٢) لأن بالبرهان تستعمل فيه اليقينيات كما تقدم في تعريف قياس البرهان.

(٣) لإعتماده عليهما كما مر في مبادئ الجدل الأولية.

كانت منها ولكن لم تكن صورة القياس صحيحة على حسب قوانينه، فلابد أن يكون القياس حينئذ شبيها بالحق واليقين أو شبيها بالمشهور مادة أو هيئة، فيلتبس أمره على المخاطب ويروج عليه ويكون عنده في معرض التسليم، لقصور فيه أو غفلة، وإلا فلا يستحق أن يسمى قياسا.

وعلى هذا، فهو إن كان شبيها بالبرهان سمي «سفسطائيا»[١] وصناعته «سفسطة».

وإن كان شبيها بالجدل سمي «مشاغبيا» وصناعته «مشاغبة». وسبب كل من السفسطة والمشاغبة لا يخلو عن أحد شيئين: إما الغلط حقيقة من القائس، وإما تعمد تغليط الغير وإيقاعه في الغلط مع انتباهه إلى الغلط[٢]. وعلى كل منهما يقال له: «مغالط» وقياسه «مغالطة» باعتبار أنه في كلا الحالين يكون ناقضا لوضع ما.

وعلى هذا ف«المغالطة» التي نعنيها هنا تشمل القسمين: الغلط وتعمد التغليط. ومن أجل ذلك الاعتبار ـ أي: اعتبار نقضه لوضع ما ـ قيل له: «تبكيت مغالطي» وإن كان في الحقيقة تضليلا لا تبكيتا[٣]، كما قد يقال له بحسب غرض آخر: «امتحان» أو «عناد» كما سيأتي.

واعلم أن سبب وقوع تلك المواد في القياس الذي يصح جعله قياسا هو رواجها على العقول. وسبب الرواج مشابهتها للحق أو المشهور. ولا تروج على العقول فيشتبه عليها الحال لولا قلة التمييز وضعف الانتباه، فيخلط الذهن بين المتشابهين ويجعل الحكم الخاص بأحدهما للآخر من

---

(١) وكان على رأسهم غارغياس وبيتاغورس وقد مر في مقدمة الشرح حول هذا الموضوعو كونه من أسباب وضع المنطق لدى سقراط.

(٢) أي في صرف عن إنتباهه إلى الغلط من قبل القائس والضمير راجع اليه.

(٣) لأنه ليس بنقض حقيقي للوضع لأن المغالط هو بذاته منقوض واقعا.

غير أن يشعر بذلك، سواء كان قلة التمييز والخلط من قبل نفس القائس أومن قبل المخاطب، إذ يروج عليه ذلك.

وهذا نظير ما لو وضع الحاسب أحد العددين مكان الآخر لمشابهة بينهما فيشتبه عليه، فيقع له الغلط في الحساب بجمع أو طرح أو نحوهما. مثلا: لو أن أحدا تمثل في ذهنه معنى من معاني المشترك في موضع معنى آخر له وهو غافل عن استعماله في المعنى الآخر[1]، فلا محالة يعطي للمعنى الذي تمثله الحكم المختص بذلك المعنى الآخر، فيغلط. وقد يتعمد ذلك ليوقع بالغلط غيره من قليلي التمييز.

والخلاصة: أنه لولا قلة التمييز وضعف الانتباه والقصور الذهني لما تحققت مغالطة ولما تمت لها صناعة. ومن سوء الحظ أن البشر مرتكس إلى قمة رأسه بالمغالطات والخلافات، بسبب القصور الذهني العام الذي لا يكاد يخلو منه إنسان ـ ولو قليلا ـ إلا من خصه الله تعالى برحمته من عباده الصالحين الذين هم في الناس كالنقطة في البحر الخضم. «إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات».

٢ ـ أغراض المغالطة

والمغالطة بمعنى تعمد تغليط الغير قد تقع عن قصد صحيح لمصلحة محمودة، مثل اختباره وامتحان معرفته، فتسمى «امتحانا» أو مدافعته وتعجيزه إذا كان مبطلا مصرا على باطله، فتسمى «عنادا». وقد تقع عن غرض فاسد، مثل الرياء بالعلم والمعرفة والتظاهر في حبهما، ومثل طلب التفوق على غيره.

---

(١) كما لو كان الخطأ في صورة القياس بسبب عدم تكرر الحد الأوسط لأنهما مشتركان في لفظ واحد.

والذي يدفع الإنسان إلى هذا الرياء وطلب التفوق شعوره بالنقص من الناحية العلمية، فيريد في دخيلة نفسه أن يعوض عن هذا النقص، وإذ يعرف من نفسه العجز عن التعويض بالطريق المستقيم وهو التعلم والمعرفة الحقيقية يلتجيء إلى التظاهر بما يسد نقصه بزعمه.

وهو في هذا يشبه من يريد أن يستر نقصه في منزلته الاجتماعية بطريق التكبر والتعاظم، أو يستر نقصه في عيوبه الأخلاقية بالطعن في الناس وغيبتهم[1].

ولذلك يلتجيء هذا الإنسان ـ الذي فيه مركب النقص ـ إلى أن يلتمس طرق الحيل والمغالطات عند مواجهة أهل العلم، ليظهر أمام الناس بمظهر العالم القدير، فيجهد نفسه في تحصيل أصول المغالطة وقواعدها، لتكون له ملكة ذلك والقدرة على المصاولة الخادعة. ولم يدر ـ هذا المسكين ـ أن الالتجاء إلى الرياء والتظاهر كالالتجاء إلى التكبر ونقد الناس تعبير صارخ عن نقصه الكامن في الوقت الذي يريد فيه ـ خداعا لنفسه ـ أن يستر على نقصه ويظهر بالكمال.

أعاذنا الله تعالى من الأباطيل والأحابيل! وهدانا الصراط المستقيم.

٣ ـ فائدة هذه الصناعة

ومع كل ما قلناه، فإن لصناعة المغالطة فائدة لا يستهان بها لدى أهل العلم، وذلك من ناحيتين:

١ ـ إنه بها قد يتمكن الباحث من النجاة من الوقوع في الغلط ويحفظ نفسه من الباطل، لأنه إذا عرف مواقع المغالطة ومداخلها يعرف الطريق إلى

(١) وهو مؤدي الشخصية الفرضية التي تحاول أن تفرض نفسها بغير إكتساب ويقابلها الشخصية الفيضية التي تأتي بفيض إكتسابها للعلوم والخبرة والمعارف.

الهرب من الغلط والاشتباه.

٢ ـ إنه بها قد يتمكن من مدافعة المغالطين وكشف مداخل غلطهم. وعلى هذا ففائدة الباحث من تعلم صناعة المغالطة كفائدة الطبيب في تعلمه للسموم وخواصها، فإنه يتمكن بذلك من الاحتراز منها، ويستطيع أن يأمر غيره بالاحتراز ويداوي من يتناولها.

ثم لهذه الصناعة فائدة أخرى، وهي أن يقدر بها على مغالطة المغالط ومقابلة المغالطين المشعوذين بمثل طريقتهم، كما قيل في المثل المشهور: «إن الحديد بالحديد يفلح».

وقد سبق أن قلنا: إن البشر مرتكس إلى قمة رأسه بالمغالطات والخلافات، فما أحوج! طالب الحق السابح في بحر المعارف إلى أن يزيح عنه الزبد الطافح على الماء من رواسب غلطات الماضين بمعرفة ما يصطنعه المغالطون من أوهام.

ولكن ذوي الطباع السليمة والآراء المستقيمة في غنى عن معرفة مواضع الغلط بتعلم القوانين والأصول في هذه الصناعة، فإن لهم بمواهبهم الشخصية الكفاية وإن كان لا تخلو هذه الصناعة من زيادة بصيرة لهم.

٤ ـ موضوع هذه الصناعة وموادها

ليس موضوع هذه الصناعة محدودا بشيء خاص، بل تتناول كل ما تتعلق به صناعة البرهان والجدل[١]، فموضوعاتها بإزاء موضوعاتهما، ومسائلها بإزاء مسائلهما، بل إن مباديها بإزاء مباديهما، أي: أن مباديها مشابهة لمباديهما.

غير أن هاتين الصناعتين حقيقيتان وهذه صورية ظاهرية، لأن المشابهة

(١) لأن فائدتها كما سبق هو تصحيح البراهين وتصويب الجدل.

بحسب الرواج والظاهر ـ كما قلنا سابقا ـ من جهة ضعف قوة التمييز والقصور الذهني.

ومواد هذه الصناعة هي المشبهات والوهميات ـ على ما بيناه في مقدمة الصناعات ـ والوهميات من وجه داخلة في المشبهات، باعتبار التوهم فيها أن المعقولات لها حكم المحسوسات.

٥ ـ أجزاء هذه الصناعة

ولهذه الصناعة جزءان كالجزءين في صناعة الخطابة:

أحدهما: كالعمود في الخطابة، وهي القضايا التي بذاتها تقتضي المغالطة، وهي نفس التبكيت، ولنسمها «أجزاء الصناعة الذاتية».

ثانيهما: كالأعوان في الخطابة، وهي ما تقتضي المغالطة بالعرض، وهي الأمور الخارجة عن التبكيت، كالتشنيع على المخاطب وتشويش أفكاره بإخجاله والاستهزاء به، ونحو ذلك مما سيأتي. ولنسمها: «أجزاء الصناعة العرضية».

وقد عقدنا المبحث الثاني الآتي في الأجزاء الذاتية، والمبحث الثالث في الأجزاء العرضية.

المبحث الثاني
أجزاء الصناعة الذاتية

تمهيد:

انواع الغلط:

اعلم أن الغلط الواقع في نفس التبكيت ـ وهو القياس المغالطي ـ إما أن يقع من جهة مادته وهي نفس المقدمات، أو من جهة صورته وهي التأليف بينها، أو من الجهتين معا. ثم إن هناك غلطا يقع في القضايا وإن لم تؤلف قياسا.

ثم الغلط الواقع في مادة القياس على ثلاثة أنواع:

١ ـ من جهة كذبها في نفسها وقد البست بالصادقة، أو شناعتها في نفسها وقد التبست بالمشهورة[١].

٢ ـ من جهة أنها ليست غير النتيجة واقعا مع توهم أنها غيرها، فتكون مصادرة على المطلوب.

٣ ـ من جهة أنها ليست أعرف من النتيجة مع ظن أنها أعرف.

ثم إن النوع الأول ـ وهو الكذب أو الشناعة والالتباس بالصادقة أو

(١) أي المشهورات الخاصة لعرف معيّن كمثال النهوة الذي تقدّم في المشاجرات.

المشهورة ـ أهم الأنواع وأكثر ما تقع المغالطات من جهته. وهو تارة يكون من جهة اللفظ واخرى من جهة المعنى.

فهذه جملة أنواع الغلط[١].

ثم يمكن إرجاع الأنواع الأخرى حتى الغلط من جهة صورة القياس إلى الغلط من جهة المعنى.

فتقسم أنواع المغالطات إلى قسمين رئيسين:

١ ـ المغالطات اللفظية

٢ ـ المغالطات المعنوية

فنعقدهما في بحثين:

١ ـ المغالطات اللفظية

إن الغلط من جهة لفظية إما أن يقع في اللفظ المفرد أو المركب:[٢]

الأول: ما في اللفظ المفرد، وهو على ثلاثة أنواع:

١ ـ ما يكون في جوهر اللفظ من جهة اشتراكه بين أكثر من معنى، ويسمى «اشتراك الاسم».

٢ ـ ما يكون في حال اللفظ وهيئته في نفسه، وذلك للاشتباه بسبب اتحاد شكله.

٣ ـ ما يكون في حال اللفظ وهيئته، ولكن بسبب أمور خارجة عنه عارضة

---

(١) وقد ذكر في شرح الإشارات أن أسباب الأغلاط المتعلقة بالتأليف القياسي أربعة، إثنان متعلقان بنفس القياس وهما إختلال الصورة والمادة بسبب سوء التأليف وإثنان متعلقان بحال القياس والنتيجة وهما وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب.

(٢) والأمر هنا كله يتعلق بمادة القياس وهي مادة المقدمات.

عليه، وذلك للاشتباه بسبب اختلاف الإعراب والإعجام[١].

الثاني: ما في اللفظ المركب، وهو على ثلاثة أنواع أيضا:

١ ـ ما يكون نفس التركيب يقتضي المغالطة، ويسمى «المماراة».

٢ ـ ما يكون توهم وجود التركيب يقتضيها، وذلك بأن يكون التركيب معدوما فيتوهم أنه موجود، ويسمى «تركيب المفصل».

٣ ـ ما يكون توهم عدمه يقتضيها، وذلك بأن يكون التركيب موجودا فيتوهم أنه معدوم، ويسمى «تفصيل المركب».

فالمغالطات اللفظية ـ إذن ـ تنحصر في ستة أنواع، فلنشر إليها بالترتيب المتقدم:

١ ـ المغالطة باشتراك الاسم:

ليس المراد بالاشتراك هنا الاشتراك اللفظي المتقدم معناه في الجزء الأول ص ٦٨ بل المراد منه: أن يكون اللفظ صالحا للدلالة على أكثر من معنى واحد بأي نحو من أنحاء الدلالة، سواء كانت بسبب الاشتراك اللفظي أو النقل أو المجاز أو الاستعارة أو التشبيه أو التشابه[٢] أو الإطلاق والتقييد[٣]، أو نحو ذلك.

---

(١) هو جعل النقط على الحروف التي تحتاج إلى تنقيط فيقال الجيم المعجم والذال وهكذا، وقد يراد به هنا حسب قوله: إختلاف الإعراب والإعجام ما يشمل توضيح الحروف بالنسبة للتنقيط وعدمه.

(٢) الفرق بينهما أن الأول فيه جهة الشبه من حسن أو قبح مع ذكر اداة التشبيه، كقولنا جميل كالقمر، فبسبب التشابه يطلق نفس اللفظ على المشبه، واما الثاني فلوجود التشابه بين أمرين مستقلين فيشتركان في الاسم ومنه التغليب في الاطلاق فيقال: الشمسان والقمران.

(٣) كمدلول كلمة الحرية بين المطلق منها أو ما ينصرف إلى المقيد والتقييد كثيراً ما يأتي من هذا القبيل، وقد يأتي من قبيل الوضع والإستعمال كلفظة الصم وتعم ما لا بنطق ولا يسمع، حتى الصخرة والحجر إستعملت غالبا بفاقد السمع.

وأكثر اشتباه الناس وغلطهم ومغالطاتهم وخلافاتهم من أقدم العصور يرجع إلى هذه الناحية اللفظية، حتى أنه نقل عن أفلاطون الحكيم أنه وضع كتابا في خصوص صناعة المغالطة دون باقي أجزاء المنطق وحصرها في هذا القسم من المغالطات اللفظية وأغفل باقي الأقسام.

ومن أجل هذا كان ألزم شيء للباحثين أن يوضحوا ويحددوا التعبير باللفظ عن مقاصدهم قبل كل بحث، حتى لا يلقى الكلام على عواهنه فإن لكل لفظ إطاره الذهني الخاص به الذي قد يختلف باختلاف العصور أو البيئات أو العلوم والفنون، بل الأشخاص.

ويطول علينا ذكر الأمثلة لهذا القسم. وحسبك كلمة الوجود والماهية في علم الفلسفة وكلمة الحسن والقبح والرؤية في علم الكلام، وكلمة الحرية والوطن في الاجتماعيات[١]... وهكذا. ونستطيع أن نلتقط من كل علم وفن أمثلة كثيرة لذلك.

٢ ـ المغالطة في هيئة اللفظ الذاتية:

وهي فيما إذا كان اللفظ يتعدد معناه من جهة تصريفه أو من جهة تذكيره وتأنيثه أو كونه اسم فاعل أو اسم مفعول. ولعدم تمييز أحدهما عن الآخر يقع الاشتباه والغلط، فيوضع حكم أحدهما للآخر، مثل لفظ «العدل» من جهة كونه مصدرا مرة وصفة[٢] أخرى. ولفظ «تقوم» من جهة كونه خطابا للمذكر مرة وللمؤنث الغائبة أخرى. ولفظ «المختار[٣]»و «المعتاد» اسم فاعل مرة واسم مفعول أخرى... وهكذا.

---

(١) الجامع بين هذه الأمثلة هو وجود الحاجة إلى ضبط كل لفظ ودلالته على معناه وإلا فدلالات الالفاظ اما مبهمة أو كثيرة.

(٢) عندما يكون محض الصفة كزيد عدل.

(٣) لأنها أصلها مختَير أو مختِير فتقلب الياء المتحركة ألفا لوجود الفتحة على ما قبلها ومثلها في التصريف قضاة وغزاة أصلهما قضية وغزوة.

٣ ـ المغالطة في الإعراب والإعجام:

وهي فيما إذا كان اللفظ يتعدد معناه بسبب أمور عارضة على هيئة خارجة عن ذاته، بأن يصحف اللفظ نطقا أو خطا بإعجام أو حركات في صيغته أو إعرابه، مثل ما قال الرئيس ابن سينا بما معناه: إن الحكماء قالوا: إنه تعالى «بحت وجوده» فصحفه بعضهم فظن أنهم قصدوا «يجب وجوده».

تنبيه: إن النوعين الأخيرين يرجعان في الحقيقة إلى الاشتباه من جهة الاشتراك في اللفظ، غير أنهما من جهة هيئته لا جوهره. ولما كان النوع الأول يرجع إلى جوهر اللفظ خصوه باسم «اشتراك الاسم» بل إن الأنواع الثلاثة الآتية ترجع من وجه إلى اشتراك اللفظ[1].

٤ ـ مغالطة المماراة:

وهي ما تكون المغالطة تحدث في نفس تركيب الألفاظ، وذلك فيما إذا لم يكن اشتراك في نفس الألفاظ ولا اشتباه فيها ولكن بتركيبها وتأليفها يحصل الاشتراك والاشتباه، مثل قول عقيل لما طلب منه معاوية بن أبي سفيان أن يعلن سب أخيه علي بن أبي طالب عليه السلام فصعد المنبر وقال: «أمرني معاوية أن أسب عليا، ألا فالعنوه!» وهذا الإيهام جاء من جهة اشتراك عود الضمير، فأظهر أنه استجاب لدعوة معاوية وإنما قصد لعنه.

---

(١) أي إشتراك هيئة اللفظ وحسب، وفي النوع الاوّل وهو المغالطة باشتراك الاسم فالاشتباه يرجع إلى جوهر اللفظ من حيث كونه بذاته إما مشتركا أو منقولا أو غير ذلك فالمقصود: بجوهر اللفظ هو انه من أي نوع معدود مما ذكر، بخلاف بقية الاقسام فالاشتراك هو في نفس النوع كلفظ واحد وضع لمعنى واحد وسبب الاشتباه أمر آخر كما هو بيّن فيها. وقوله: ترجع من وجه، أي سبب الاشتباه فيها هو نفس اشتراك اللفظ لا اشتراك الاسم الخاص بالنوع الاوّل.

ومثل هذا جواب من سئل: من أفضل أصحاب رسول الله ﷺ بعده؟ فقال: «من بنته في بيته»[١].

ومن قسم المماراة: التورية والاستخدام[٢] المذكورين في أنواع البديع.

٥ ـ مغالطة تركيب المفصل:

وهي ما تكون المغالطة بسبب توهم وجود تأليف بين الألفاظ المفردة وهو ليس بموجود، وذلك بأن يكون الحكم في القضية مع عدم ملاحظة التأليف صادقا ومع ملاحظته كاذبا، فيصدق الكلام مفصلا لا مركبا، فلذلك سمي هذا النوع «مغالطة تركيب المفصل» وسماه الشيخ الطوسي «المغالطة باشتراك القسمة».

---

(١) بعضهم جعله مثالا للتورية.

(٢) الإستخدام والتورية من مفردات علم البديع وقيل بأن الإستخدام أفضل من التورية في الإلفات إلى المعنى مع أن كليهما فيه إرادة ما لا ينبغي بحسب سبق الذهن إلى المعنى، أما التورية فهي الكلام الذي نفهم منه غير ما يقصد، وهو يستعمل كثيراً في الأيمان والنصوص المحتملة لأكثر من معنى كإشتراط المختار على عمر بن سعد بأن لا يحدث حدثا، وكان المقصود بين أن يحدث أمرا للثورة على المختار أو يحدث خبثا، وهي عدة أقسام تراجع في مظانها. أما الإستخدام وقيل إنه بمعنى القطع لأن الضمير قد قطع عن المعود عليه بحسب سياق الكلام، ثم جعل عوده على أمر آخر، وقد عرفه التفتازاني في مختصر المعاني: أن يراد بلفظ له معنيان ثم يراد بضمير أحدهما عائد إلى ذلك اللفظ في معناه الآخر، ومثاله جئت العين أنظر إلى إصفرارها، لأن قولنا جئت العين يفهم منه النابعة، ولكن إصفرارها دل على الذهب والهاء تعود إليه، وقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن، إلى قوله: وبعولتهن احق بردهن، فالضمير هن ينبغي أن يعود إلى مطلق المطلقات، ولكن الرد من بعولتهن، جعل الرجوع إلى خصوص الرجعيات، وهذه هي طريقة الإستخدام المشهورة وقيل له طرق أخرى تراجع في مظانها، والجامع المشترك بينها عود الضمير على ما لا يسبق الذهن إليه.

وهو على نحوين: إما أن يكون التفصيل والتركيب في الموضوع، أو المحمول.

الأول: أن يكون الموضوع له عدة أجزاء وكل جزء منها له حكم خاص والأحكام بحسب كل جزء صادقة، وإذا جعلنا الموضوع المركب من الأجزاء بما هو مركب كانت الأحكام بحسبه كاذبة، كما يقال مثلا: الخمسة زوج وفرد.

وكل ما كان زوجا وفرداً فهو زوج (مثل أن يقال: كل أصفر وحلو فهو أصفر)/ الخمسة زوج.

وهذه النتيجة كاذبة مع صدق المقدمتين. والسر في ذلك: أنه في «الصغرى» الموضوع ـ وهو الخمسة ـ إذا لوحظ بحسب التفصيل والتحليل إلى اثنين وثلاثة صح الحكم عليه بحسب كل جزء بأنه زوج وفرد، أي: الاثنان زوج والثلاثة فرد. أما إذا لوحظ بحسب التركيب فليس عدد الخمسة بما هي خمسة إلا فردا، فيكون الحكم عليه بأنه زوج وفرد كاذبا.

وكذلك في «الكبرى» الموضوع ـ وهو ما كان زوجا وفرداً ـ إن لوحظ بحسب التفصيل والتحليل كملاحظة ما هو أصفر وحلو في الحكم عليه بأنه أصفر، صح الحكم عليه بأنه زوج. أما إذا لوحظ بحسب التركيب فالحكم عليه بأنه زوج كاذب، لأن المركب من الزوج والفرد فرد.

أما الموضوع في النتيجة (الخمسة زوج)[1] فلا يصح أن يؤخذ إلا بحسب التركيب، لأن الحكم على أي عدد بأنه زوج فقط أو فرد فقط لا يصح إلا إذا لوحظ بما هو مركب، ولا يصح أن يلاحظ بحسب التحليل والتفصيل إلا إذا حكم عليه بهما معا[2] أو بأنه زوج وزوج أو بأنه فرد

(١) أي الخمسة بما هي.
(٢) أي زوج وفرد.

وفرد، ومن هنا كان الحكم على الخمسة بأنها زوج كاذبا.

فتحصل: أن الموضوع في الصغرى والكبرى لوحظ بحسب التفصيل والتحليل، ولذا كانتا صادقتين، وفي النتيجة لوحظ بحسب التركيب فكانت كاذبة. فإذا اشتبه الأمر على القائس أو المخاطب وركب ما هو مفصل وقعت المغالطة وكان الغلط.

الثاني: أن يكون المحمول له عدة أجزاء، وكل جزء إذا حكم به منفردا على الموضوع كان صادقا، وإذا حكم بالجميع بحسب التركيب بينها ـ أي: المركب بما هو مركب ـ كان كاذبا.

مثاله: إذا كان زيد شاعرا غير ماهر في شعره، وكان ماهرا في فن آخر وهو الخياطة ـ مثلا ـ فإنه يصح أن يحكم عليه بانفراد بأنه شاعر مطلقا، ويصح أيضاً أن يحكم عليه بانفراد بأنه ماهر مطلقا. فإذا جمعت بين الحكمين في عبارة واحدة وقلت: «زيد شاعر وماهر» فإن هذه العبارة توهم أن هذا الحكم وقع بحسب التركيب بين الحكمين، أي: أنه شاعر ماهر في شعره، وهو حكم كاذب حسب الفرض. ولكن إذا لوحظ بحسب التفصيل والتحليل إلى حكمين أحدهما غير مقيد بالآخر كان صادقا.

٦ ـ مغالطة تفصيل المركب:

وهو ما تكون المغالطة بسبب توهم عدم التأليف والتركيب مع فرض وجوده، وذلك بأن يكون الحكم في القضية بحسب التأليف والتركيب صادقا، وبحسب التفصيل والتحليل كاذبا فيصدق مركبا لا مفصلا، فلذا سمي هذا النوع «مغالطة تفصيل المركب». وسماه الشيخ الطوسي «المغالطة باشتراك التأليف».

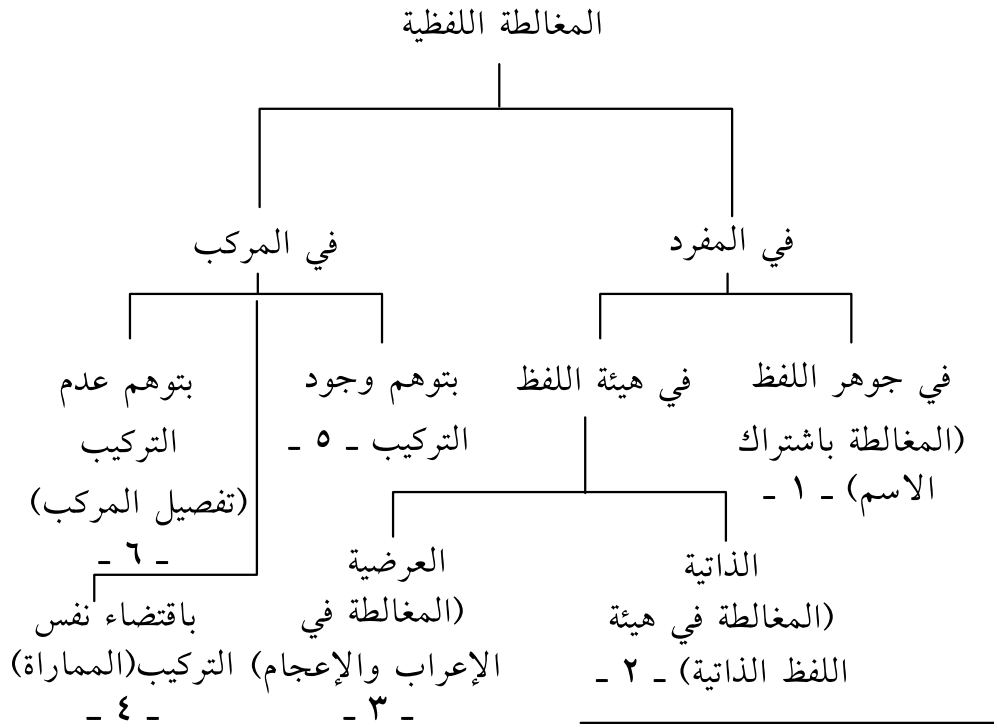
مثاله: الخمسة زوج وفرد.

فإنه إنما يصح إذا حمل الجزءان معاً بحسب التركيب بينهما على

الخمسة بأن تكون الواو عاطفة بمعنى جمع الأجزاء، كالحكم على الدار بأنها آجر وجص وخشب، أي: أنها مركبة من مجموع هذه الأجزاء. وأما إذا حمل كل من الجزءين بانفراده بحسب التفصيل والتحليل بأن تكون الواو عاطفة بمعنى الجمع بين الصفات كان الحكم كاذبا، كالحكم على شخص بأنه شاعر وكاتب[1]، لأن عدد الخمسة ليس إلا فردا، بل يستحيل أن يكون عدد واحد فرداً وزوجا معا.

فمن لاحظ الحمل في مثل هذه القضية بحسب التفصيل والتحليل ـ أي: توهم عدم التركيب ـ فقد كان غالطا أو مغالطا.

الخلاصة



(١) الظاهر ان المثال تقريب للجمع بين الصفات الذي يمكن أن يكون صادقا بخلاف مثال الخمسة زوج وفرد. والمقصود من الجمع بين الصفات هو قصد التفصيل كما لو كانت الصفة مستقلة تقصد الموصوف بالكلمة دون النظر إلى الاخرى.

٢ ـ المغالطات المعنوية

نقصد بالمغالطة المعنوية كل مغالطة غير لفظية كما قدمنا. وهي على سبعة أنواع، لأنها تنقسم بالقسمة الأولية[١] إلى قسمين:

أ ـ ما تقع في التأليف بين جزئي قضية واحدة.

ب ـ ما تقع في التأليف بين القضايا.

والأول له ثلاثة أنواع. والثاني له أربعة أنواع. فهذه سبعة، لأن: الأول ـ وهو ما يقع في التأليف بين جزئي القضية ـ ينقسم بالقسمة الأولية إلى قسمين، لأنه إما أن يقع لخلل في الجزءين معاً أو في جزء واحد، والثاني إما أن يحذف الجزء ببدله أو يذكر ليس على ما ينبغي، فهذه ثلاثة أنواع:

١ ـ إيهام الانعكاس: وهو أن يقع الخلل في الجزءين معا، وذلك بأن يعكس موضعهما فيجعل الموضوع محمولا وبالعكس، أو يجعل المقدم تاليا وبالعكس.

٢ ـ أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات: وهو أن يقع الخلل بجزء واحد، بأن يحذف الجزء ويذكر مكانه ما هو بدله، إما عارضه أو معروضه، وإما لازمه أو ملزومه.

٣ ـ سوء اعتبار الحمل: وهو أن يقع الخلل بجزء واحد[٢]، بأن يذكر ليس على ما ينبغي، إما بأن يوضع معه ما ليس منه ولا من قيوده، أو يحذف ما هو منه ومن قيوده وشروطه.

---

(١) وهي قسمة الأقسام قبل عروض ما يجعل لكل قسم أنواعاً والمقابلة بين الأجناس والأنواع والأصناف توضّح نوع القسمة ففي الفصول تعرض الأنواع وفي الخواص الكلية تعرض الأصناف.

(٢) الجزءان هما الموضوع والمحمول، أو المقدم والتالي.

والثاني ـ وهو ما يقع في التأليف بين القضايا ـ ينقسم بالقسمة الأولية إلى قسمين: إما أن يكون التأليف غير قياسي ـ أي: لا تؤلف تلك القضايا قياسا ـ وإما أن يكون التأليف قياسيا.

والثاني إما ان يقع الخلل في نفس تأليف المقدمات وذلك بخروجه عن الأصول والقواعد المقررة للقياس والبرهان والجدل، وإما أن يقع بملاحظة المقدمات إلى النتيجة. والثاني إما لأن النتيجة عين إحدى المقدمات، وإما لأن النتيجة غير مطلوبة بالقياس. فهذه أربعة أنواع:

١ ـ جمع المسائل في مسألة واحدة: وهو أن يقع الخلل في التأليف بين القضايا التي ليس تأليفها قياسيا، بأن يتوهم أن تلك القضايا قضية واحدة[١].

٢ ـ سوء التأليف: وهو أن يقع الخلل في نفس تأليف المقدمات بخروجه على أصول وقواعد القياس والبرهان والجدل[٢].

٣ ـ المصادرة على المطلوب: وهو أن يقع الخلل في المقدمات بملاحظة النتيجة باعتبار أنها عين إحدى المقدمات[٣].

٤ ـ وضع ما ليس بعلة علة: وهو أن يقع الخلل في المقدمات بملاحظة النتيجة باعتبار أنها ليست مطلوبة منها[٤].

فكملت بذلك سبعة أنواع للمغالطات المعنوية نذكرها بالتفصيل:

---

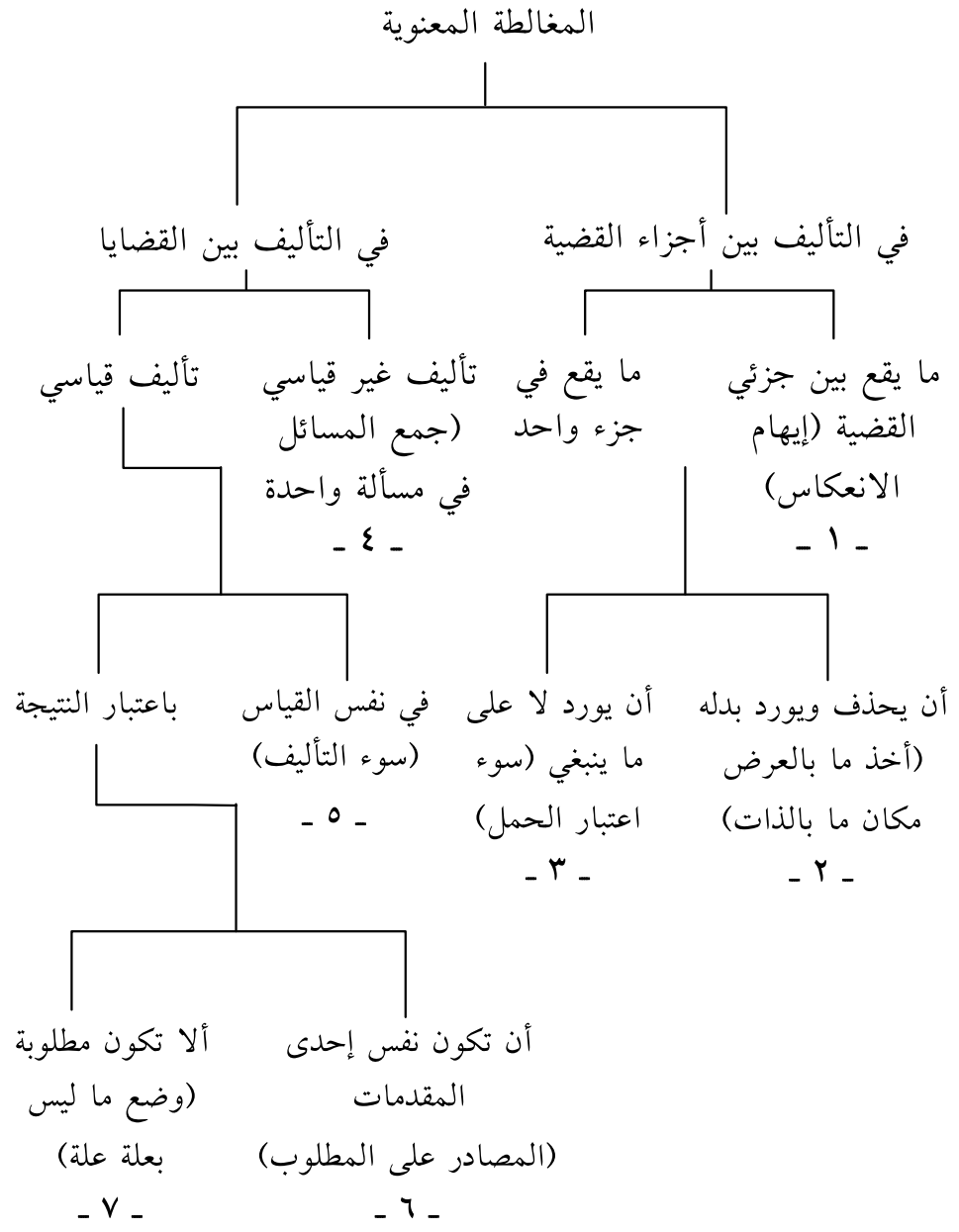
(١) وسيأتي توضيحه ومثاله فيما بعد.

(٢) من جهة المادة أو الصورة كما سيأتي في شروط التأليف.

(٣) فيكون التأليف عن مقدمة واحدة في الحقيقة.

(٤) كقولنا في الشرطية: كلما كان عمرو في الدار فزيد في الدار، وكلما كان زيد في الدار فهو قاعد، فلا ينتج كلما كان عمرو في الدار فهو قاعد لأن القاعد هو زيد.

الخلاصة


المغالطة المعنوية
في التأليف بين أجزاء القضية
في التأليف بين القضايا
ما يقع بين جزئي القضية (إيهام الانعكاس) - ١ -
ما يقع في جزء واحد
تأليف غير قياسي (جمع المسائل في مسألة واحدة - ٤ -
تأليف قياسي
أن يحذف ويورد بدله (أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات) - ٢ -
أن يورد لا على ما ينبغي (سوء اعتبار الحمل) - ٣ -
في نفس القياس (سوء التأليف) - ٥ -
باعتبار النتيجة
أن تكون نفس إحدى المقدمات (المصادر على المطلوب) - ٦ -
ألا تكون مطلوبة (وضع ما ليس بعلة) - ٧ -

١ ـ إيهام الانعكاس:

وهو ـ كما قدمنا ـ أن يوضع المحمول والموضوع أو التالي والمقدم أحدهما مكان الآخر، وهذا ينشأ من عدم التمييز بين اللازم والملزوم والخاص والعام. وأكثر ما يقع ذلك في الأمور الحسية[١].

مثلا: لما كان كل عسل أصفر وسيالا، فقد يظن الظان أن كل ما هو أصفر وسيال فهو عسل[٢].

مثل آخر: قد يظن الظان أن كل سعيد لابد أن يكون ذا ثروة، حينما يشاهد أن كل ذي ثروة سعيد[٣].

وأمثال هذه الأمور يقع الغلط فيها كثيراً عند العامة. ولأجله اشترط المنطقيون في العكس المستوي للموجبة الكلية أن تعكس إلى موجبة جزئية، تجنبا عن هذا الغلط وضمانا لصدق العكس.

٢ ـ أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات:

وهو أن يوضع بدل جزء القضية الحقيقي غيره مما يشتبه به، كعارضه ومعروضه، أو لازمه وملزومه. ومن موارد ذلك:

١ ـ أن تكون لموضوع واحد عدة عوارض ذاتية له، فيحمل أحد هذه العوارض على العارض الآخر، بتوهم أنه من عوارضه بينما هو في الحقيقة من عوارض موضوعه ومعروضه.

---

(١) لأن في الأمور الحسية قد يكثر التلازم بين الموضوع والمحمول أو بين المقدم، والتالي في الشرطيات مع غض النظر عن اللازم أو العام والخاص.

(٢) فهنا عدم التمييز من جهة العموم والخصوص، وفي المثال هنا بينهما عموم من وجه.

(٣) هنا عدم التمييز بين التلازم والمثال.

مثلا يقال: إن كل ماء طاهر[١]، وإن كل ماء لا يتنجس بملاقاة النجاسة إذا بلغ كرا، فقد يظن الظان من ذلك: أن كل طاهر لا يتنجس بملاقاة النجاسة إذا بلغ كرا. يعني يظن أن خاصية عدم التنجس بملاقاة النجاسة عند بلوغ الكر هي خاصية للطاهر بما هو طاهر، لا للماء الطاهر، فيحسب أن الطاهر غير الماء من المايعات إذا بلغ كرا كان له هذا الحكم[٢].

فقد حذف هنا الموضوع[٣] وهو «الماء» ووضع بدله عارضه وهو «طاهر».

٢ ـ أن يكون لموضوع عارض، ولهذا العارض عارض آخر، فيحمل عارض العارض على الموضوع، بتوهم أنه من عوارضه بينما هو في الحقيقة من عوارض عوارضه.

مثلا يقال: الجسم يعرض عليه أنه أبيض، والأبيض يعرض عليه أنه مفرق للبصر، فيقال: الجسم مفرق للبصر. بينما أن الأبيض في الحقيقة هو المفرق للبصر، لا الجسم بما هو جسم.

---

(١) المثال فيه قصور في المقدمة الصغرى لعدم وجود المحمول حسب الصدق الخارجي، وهو ما سيتبيّنه فيما بعد في المغالطة الثالثة وهي سوء اعتبار الحمل لأنه ليس كل ماء طاهر، وإذا ذكر مثل: طاهر بالأصل، فالنتيجة تصبح صادقة وهي: كل طاهر بالأصل لا يتنجّس.... الخ، والاولى ان تكون الصغرى جزئية بان يقال: بعض الطاهر ماء، ثم تجري الكبرى المذكورة عليها فتكذب النتيجة ويصح المثال بالحمل على العارض دون الموضوع الاساس.

(٢) وهكذا في كل عارض أعم من معروضه أو له جهة عموم، وبالتالي أعم من موضوع الكبرى وأعم من محمولها مطلقا أو من وجد.

(٣) مع أن صورة القياس صحيحة حسب الفرض إذ أن المتكرر هو الماء، ولكنه يؤدي إلى كذب النتيجة. لان العارض ليس بجزء القضية الحقيقي بحسب الصدق، والحذف في المثال الأول والثاني جرى في النتيجة.

فقد حذف هنا الموضوع وهو الأبيض، ووضع بدله معروضه وهو الجسم. وإن شئت قلت: حذف المحمول وهو الأبيض ووضع بدله عارضه وهو مفرق للبصر.

٣ ـ سوء اعتبار الحمل:

وهو ـ كما تقدم ـ أن يورد الجزء ليس على ما ينبغي، وذلك بأن يوضع معه قيد ليس منه أو يحذف منه ما هو منه كقيده وشرطه.

فالأول: مثل ما قد يتوهمه بعضهم أن الألفاظ موضوعة للمعاني بما هي موجودة في الذهن، فأخذ في الموضوع قيد «بما هي موجودة في الذهن» بينما أن الموضوع في قولنا: «المعاني وضعت لها الألفاظ» هي المعاني بما هي معان من حيث هي[١]، لا بما هي موجودة في الذهن.

والثاني: يحصل في موارد اختلال إحدى الوحدات الثمان المذكورة في شروط التناقض، مثل ما حسبه بعضهم أن الماء مطلقا لا يتنجس بملاقاة النجاسة، بينما أن الصحيح أن الماء بقيد «إذا بلغ كرا» له هذا الحكم، فحذف قيد[٢] «إذا بلغ كرا»[٣]. ومن هذا الباب ما تخيله بعضهم أن قولهم: «الجزئي ليس بجزئي» من التناقض، إذ حذف قيد الموضوع[٤]، بينما أن المقصود في مثل هذا الحمل أن الجزئي بما له من المفهوم ليس بجزئي، لأنه كلي، لا مصداق الجزئي، أي: الجزئي بالحمل الشائع.

---

(١) أي بما هي مسميات خارجية أو حقيقية.

(٢) وهو وحدة الشرط.

(٣) حتى يقابله أنه إذا لم يبلغ كرّاً يتنجس بالملاقاة فلم يتحد موضوعا الماء بالشرط.

(٤) أي أن الموضوعين مختلفان في الحمل، وشرط التناقض إتحاد الموضوع، فموضوع الجزئي بالحمل الأولي غيره بالحمل الشايع، ومن هنا إشترط بعضهم كصدر المتألهين وحدة الحمل فتصبح عنده الوحدات تسع، مع ان هذا الشرط لازم كما ذكره المصنف في باب التناقض.

فعدم التفرقة بين ما هو بالحمل الشائع وبين ما هو بالحمل الأولي ـ أي: بين المعنون والعنوان ـ يعد من سوء اعتبار الحمل.

٤ ـ جمع المسائل في مسألة واحدة:

وهو الخلل الواقع في قضايا ليست بقياس، بأن يقع الخلل في القضية الواردة على نحو السؤال بحسب اعتبار نقيضها، كأن يورد السائل غير النقيض طرفا للسؤال مكان النقيض، بينما يجب أن يكون النقيض هو الطرف له، فتكثر الأسئلة عنده بذلك حقيقة، مع أنه ظاهرا لم يورد إلا سؤالا واحدا، فتجتمع حينئذ المسائل في مسألة واحدة.

توضيح ذلك: أن السائل إذا سأل عن طرفي المتناقضين فليس له إلا سؤال واحد عن الطرفين الإيجاب والسلب، مثل أن يقول: «أزيد شاعر أم لا؟» فلا تكون عنده إلا مسألة واحدة وليس لها إلا جواب واحد، إما الإثبات أو النفي «نعم» أو «لا». أما إذا ردد السائل بين غير المتناقضين مثل أن يقول: «أزيد شاعر أم كاتب» فإن سؤاله هذا ينحل إلى سؤالين ومسألته إلى مسألتين: إحداهما أكاتب هو أم لا؟ ثانيهما أشاعر هو أم لا؟ فيكون جمعا لمسألتين في مسألة واحدة.

وكلما تعددت الأطراف المسؤول عنها تعددت المسائل بحسبها.

وبقي أن نعرف لماذا يكون هذا من المغالطة؟ فنقول: إن ورود سؤال واحد ينحل إلى عدة أسئلة قد يوجب تحير المجيب[1] ووقوعه في الغلط بالجواب. وليس هذا التغليط من جهة كون التأليف بين هذه القضايا التي ينحل إليها السؤال قياسيا، بل هي بالفعل لا تؤلف قياسا، فلذلك جعلنا هذا النوع مقابلا لأنواع الخلل الواقع في التأليف القياسي الآتية.

---

(١) لما سيظهر في الشرح فيما بعد من تسبب الجمع بخفاء ما يجب ان يقع في النتيجة.

نعم، قد تنحل قضية إلى قضيتين، مثل قولهم: «زيد وحده كاتب» فإنها قضية واحدة ظاهرا، ولكنها تنحل إلى قضيتين: زيد كاتب، وأن من سواه ليس بكاتب. ويمكن أن يقال عنها: جمع المسائل في مسألة واحدة، باعتبار أن كل قضية يمكن أن تسمى مسألة باعتبار أنها قد تطلب ويسأل عنها[١].

ولو أنك جعلت مثلها جزء قياس فإن القياس الذي يتألف منها لا يكون سليما ويكون مغالطة، كما لو قيل: «الإنسان وحده ضحاك، وكل ضحاك حيوان» ينتج «الإنسان وحده حيوان» والنتيجة كاذبة مع صدق المقدمتين. وما هذا الخلل إلا لأن إحدى مقدمتيه من باب جمع المسائل في مسألة واحدة، إذ تصبح القضية الواحدة أكثر من قضية، فيكون القياس مؤلفا من ثلاث قضايا، مع أنه لا يتألف قياس بسيط من أكثر من مقدمتين[٢].

وعليه، يمكن أن يقال: إن جمع المسائل في مسألة واحدة مما يقع في تأليف قياسي ويوجب المغالطة. ولأجل هذا مثل بعضهم لجمع المسائل بهذا المثال المتقدم.

ولكن الحق: أن هذا المثال ليس بصحيح[٣] وإن وقع في كثير من كتب المنطق المعتبرة لأن هذا الخلل في الحقيقة يرجع إلى «سوء التأليف»

---

(١) وهو المعنى اللغوي. والعكس أيضاً صحيح أي أن كل مسألة تصبح قضيّة.

(٢) فيصبح المثال المتقدم بعد كون القضية الأولى قضيتين في الإنسان وحده ضحاك، هكذا كل إنسان ضحاك وغيره ليس بضحاك، ثم تضم الكبرى: وكل ضحاك حيوان النتيجة: كل إنسان حيوان وغيره ليس بضحاك. والحد الاوسط المتكرِّر هو كلمة ضحاك المحمول في الأولى والموضوع في الثانية. فتصح النتيجة حينئذ.

(٣) لم يتضح عدم صحة المثال مع ان شروط تأليف القياس متوفرة التي سيذكرها فيما بعد وخصوصا الأربعة الأوَلْ، إلا إذا اعتبرت المقدمة الأولى وهي الانسان وحده حيوان، اكثر من مقدمة وليس من القياس المركب، والمغالطة هذه ترد حتى مع توفر شروط القياس.

الآتي، ولا يكون هذا نوعا مقابلا للأنواع التي تخص التأليف القياسي، على أن الظاهر من تعبيرهم بالمسألة في هذا الباب إرادة المسألة بمعناها اللغوي الحقيقي، لا القضية مطلقا وإن كانت خبرا[١]، وإلا لحسن أن يقولوا: جمع القضايا في قضية واحدة.

٥ ـ سوء التأليف:

وهو ـ كما تقدم ـ أن يقع خلل في تأليف القياس إما من جهة مادته أو صورته، إذ يكون خارجاً على القواعد المقررة للقياس[٢] والبرهان والجدل[٣]. ويعرف سوء التأليف من معرفة شرائط القياس، فإنه إذا عرفنا شرائطه وقواعده فقد عرفنا الخلل بفقد واحد منها. وهذا قد يكون واضحاً جليا، وقد يكون خفيا دقيقا. وقد يبلغ من الخفاء درجة لا تنكشف إلا للخاصة من العلماء.

والقياس المورد بحسب المغالطة ليس بقياس في الحقيقة، بل شبيه به، وكذا يكون شبيها بالبرهان والجدل. وإطلاق أسمائها عليه كإطلاق اسم الشخص مثلا على صورته الفوتوغرافية، فنقول: «هذا فلان» وصورته في الحقيقة ليست إياه، بل شبيهة به مباينة له وجودا وحقيقة.

وإنما تتحقق صورة القياس الحقيقي ويستحق إطلاق اسم القياس عليه إذا اجتمعت فيه الأمور الآتية:

---

(١) والاحسن ان يقال جمع القضايا في قضية واحدة. لتحوّل المسائل إلى قضايا تُعرض على القياس بدل جمع المسائل في مسألة واحدة، كما هو العنوان، والخبر لا يُسأَل له لغة. وهذه إشارة منه لا اكثر قده في إستعمال كلمة مسألة.

(٢) من جهة شروط التأليف مادة وصورة.

(٣) بإعتبار شروطهما وما يتضمنان من المادة كاليقينيات في البرهان والمسلمات والمشهورات في الجدل.

١ ـ أن تكون له مقدمتان[١].

٢ ـ أن تكون المقدمتان منفصلتين إحداهما عن الأخرى[٢].

٣ ـ أن تكون كل من المقدمتين في الحقيقة قضية واحدة، لا أنها تنحل إلى أكثر من قضية واحدة، لأن القياس لا يتألف من أكثر من مقدمتين إلا إذا كان أكثر من قياس واحد، أي: قياس مركب.

٤ ـ أن تكون المقدمتان أعرف من النتيجة، فلو كانا متساويين معرفة أو أخفى[٣] لا إنتاج، كما في المتضائفين[٤].

٥ ـ أن تكون حدوده متمايزة ـ أي الأصغر والأكبر والأوسط ـ[٥].

٦ ـ أن يتكرر الحد الأوسط في المقدمتين، أي: أن المقدمتين يجب أن يشتركا في الحد الأوسط.

٧ ـ أن يكون اشتراك المقدمتين والنتيجة في الحدين ـ الأصغر والأكبر ـ اشتراكا حقيقيا[٦].

---

(١) لسببين: الأول: أن الحد الأوسط وهو الواسطة في الإثبات لا يقبل في قياس واحد أكثر من مقدمتين.
والثاني: أن الشرائط العامة للأشكال تجري على مقدمتين فقط.

(٢) أي أن لا تكون الصورة والمادة في قضية واحدة.

(٣) أي المقدمتان أخفى من النتيجة.

(٤) أي أن أحدهما ليس أعرف من الآخر بسبب توقفهما على بعضهما البعض، فلو ضمت المقدمتان المتضايفين كقولنا: الأب هو من ينجب ولدا وكل من ينجب ولدا ينفق على ولده. ولكن هذه النتيجة متوقفة على معرفة الولد في المقدمتين فإذا عرفنا أنه متوقف على معرفة الأب وإشكال الدور فيه لزم منه الخفاء.

(٥) لكي يتكرر نفس الحد الأوسط بلا زيادة أو نقصان.

(٦) أي من باب إشتراك اللفظ الواحد في معنى واحد لا معاني متعددة، بحيث يراد من اللفظ طبيعة المعنى بما هو بغض النظر سور القضية.

٨ ـ أن تكون صورة القياس منتجة، بأن تكون حاوية على شرائط الأشكال الأربعة من ناحية الكم والكيف والجهة.

فإذا كانت النتيجة كاذبة مع فرض صدق المقدمتين فلابد أن يكون كذبها لفقد أحد الأمور المتقدمة، فيجب البحث عنه لكشف المغالطة فيه إن أراد تجنب الغلط والتخلص من المغالطة.

٦ ـ المصادرة على المطلوب:[١]

وهي أن تكون إحدى المقدمات نفس النتيجة واقعا، وإن كانت بالظاهر بحسب رواجها على العقول غيرها، كما يقال مثلا: «كل إنسان بشر، وكل بشر ضحاك» ينتج: «كل إنسان ضحاك» فإن النتيجة عين الكبرى فيه، وإنما يقع الاشتباه ـ لو وقع في مثله ـ فلتغاير لفظي «البشر»و «الإنسان» فيظن أنهما متغايران معنى، فيروج ذلك على ضعيف التمييز.

والمصادرة قد تكون ظاهرة، وقد تكون خفية:

أما الظاهرة: فعلى الأغلب تقع في القياس البسيط، كالمثال المتقدم. وأما الخفية: فعلى الأغلب تقع في الأقيسة المركبة[٢]، إذ تكون النتيجة فيها بعيدة عن المقدمة في الذكر. ولأجل هذا تكون أكثر رواجا على المخاطبين المغفلين. وكلما كانت أبعد في الذكر كانت المصادرة أخفى وأقرب إلى القبول.

مثال ذلك قولهم في علم الهندسة: إذا قاطع خط خطين متوازيين،

---

(١) وقيل له كذلك لأنه تصدير أي البداية تشبيها بالصدر بما يعنيه من التقدم على غيره كما يقال صدَّر الشيء أي قدم عليه، وهنا إذا ضمت المقدمة نفس النتيجة تكون قد تقدمتها بنفس مضمونها.

(٢) لأنه في المركب يتم النظر إلى المقدمات الأقرب إلى النتيجة حيث لا تتكرر فيها، أي في القياس الأقرب إلى النتيجة.

فإن مجموع الزاويتين الحادثتين الداخلتين من جهة واحدة يساوي قائمتين... هذا هو مطلوب (أي: نتيجة).

وقد يستدل عليه بقياس مركب بأن يقال مثلا: لو لم يكن مجموعهما يساوي قائمتين لتلاقي الخطان المتوازيان، ولو تلاقيا لحدث مثلث زاويتان منه فقط تساوي قائمتين. هذا خلف، لأن المثلث دائماً مجموع زواياه كلها تساوي قائمتين[1].

فإنه بالأخير استدل على تساوي مجموع الزاويتين الداخلتين من جهة واحدة للقائمتين بتساويهما للقائمتين. وهي مصادرة باطلة قد تخفى على المغفل لتركب الاستدلال وبعد النتيجة عن المقدمة التي هي نفسها. وعلم أن المصادرة إنما تقع بسبب اشتراك الحد الأوسط مع أحد الحدين الآخرين في واحدة من المقدمتين، فلابد أن تكون هذه المقدمة محمولها وموضوعها شيئاً واحداً حقيقة. أما المقدمة الثانية فلابد أن تكون نفس المطلوب ـ النتيجة ـ كما يتضح ذلك في مثال القياس البسيط. والمصادرة ـ على هذا ـ ترجع في الحقيقة إلى أن القياس يكون فيها مؤلفا من مقدمة واحدة.

---

(١) فيستكمل بنتيجة تقول: إذا مع التوازي بين الخطين فمجموع الزاويتين الداخلتين من جهة واحدة يساوي قائمتين وهو نفس المطلوب الأول والقياس المركب مؤلف من قياسين وهما: لو لم يكن مجموعهما يساوي قائمتين لتلاقى الخطان وهو الصغرى ثم إذا تلاقى الخطان لحدث مثلث زاويتان منه فقط تساوي قائمتين الكبرى، النتيجة لو لم يكن مجموعهما يساوي قائمتين لحدث مثلث إلخ... ، والقياس الثاني هو إذا لم يكن مجموعهما يساوي قائمتين لحدث مثلث... إلخ، ـ الصغرى ـ، الكبرى ولكن هذا خلف النتيجة في القياس المركّب المفترض الذي تقدم به المصنف واستدل بمثاله. أي الصغرى غير صحيحة، أو خلف فتنقلب نتيجة القياس إلى نفس نتيجة القياس الأول من خلال تصحيح هذه الصغرى لنصل إلى نتيجة الأول.

٧ ـ وضع ما ليس بعلة علة:

تقدم في بحث البرهان: أن البرهان يتقوم بأن يكون الأوسط علة للعلم بثبوت الأكبر للأصغر[١]، كما أنه يعتبر فيه المناسبة بين النتيجة والمقدمات، وضرورية المقدمات[٢].

فإن اختل أحد هذه الأمور ونحوها بأن يظن أن الحد الأوسط علة لثبوت الأكبر للأصغر، أو يظن المناسبة بين النتيجة والمقدمات أو أنها ضرورية، وليست هي في الواقع كما ظن وتوهم، فإن كل ذلك يكون من باب وضع ما ليس بعلة علة. ويكون جعل القياس المؤلف على حسبها برهانا مغالطة موجبة لتوهم أنه برهان حقيقي[٣].

مثاله:

ما ظنه بعض الفلاسفة المتقدمين[٤] من جواز انقلاب العناصر بعضها

---

(١) وهو يشمل أمرين:
١ ـ إما عدم كون الأوسط علة للثبوت بذاته مع كمال صورة القياس مثل: العالم قديم وكل قديم غير محدث فالعالم غير محدث.
٢ ـ وإما مع كون الأوسط علة للثبوت بحسب صورته الواقعية كما سيأتي مثاله في شرح المصنف.

(٢) وهذا أمر آخر غير صورة القياس.

(٣) وقد مثل له بهذا المثال: كلما كانت الأربعة موجودة كانت الثلاثة موجودة، وكلما كانت الثلاثة موجودة فهي فرد فينتج كلما كانت الأربعة موجودة فهي فرد، وهذه النتيجة غير مطلوبة، إذ واضح بطلانها بسبب عدم ضميمة الضمير وعليه تكون: كلما كانت الأربعة موجودة فالثلاثة فرد لعود الضمير إلى الثلاثة لا إلى الاربعة.

(٤) عُزي هذا الكلام اولا إلى مدرسة الاسكندر على عهد البطالسة من القرن الرابع قبل الميلاد إلى القرن السابع الميلادي. وقد أيدّ الكيميائي الإسلامي الاوّل جابر بن حيان الكوفي نظرية التحوّل التي كانت في بدايتها تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن ثمينة ولكن لا على نحو الانقلاب كما ادعت تلك المدرسة، بل على نحو تفكيك الاجزاء واعطاء كل متحوّل حقه منها. =

إلى بعض، باعتبار أن العناصر أربعة، وهي: الماء والهواء والنار والتراب، فقالوا بانقلاب الهواء ماء والماء هواء. واستدلوا على الأول بما يشاهد من تجمع ذرات الماء على سطح الإناء الخارجي عند اشتداد برودته، فظنوا أن الهواء انقلب ماء. وعلى الثاني بما يشاهد من تبخر الماء عند ورود الحرارة الشديدة عليه، فظنوا أن الماء انقلب هواء.

وباستدلالهم هذا قد وضعوا ما ليس بعلة علة، إذ حسبوا أن العلة في الانقلاب هو تجمع ذرات الماء على الإناء وتبخر الماء. بينما أن ما حسبوه علة ليس بعلة، فإن الماء إنما يتجمع من ذرات البخار الموجودة في الهواء والبخار هو ذرات الماء، فالماء ـ لا الهواء ـ تحول إلى ماء، أي: أن الماء تجمع. وكذلك حينما يتبخر الماء بالحرارة يتحول إلى ذرات صغيرة من الماء هي البخار، فالماء قد تحول إلى الماء، لا إلى الهواء، أي: أن الماء تفرق.

= وقد تتلمذ جابر بن حيان على يد الإمام الصادق عليه السلام فقد كتب على يديه ألف وخمسمائة رسالة في ألف ورقه في الطب والكيمياء.

المبحث الثالث

أجزاء الصناعة العرضية

وهي الأمور الخارجة عن نفس متن التبكيت[١]، ومع ذلك موجبة لوقوع الغير في الغلط.

ويلتجئ إليها غالبا من يقصر باعه عن مجاراة خصمه بالكلام المقبول والقياس الذي عليه سمة البرهان أو الجدل. والحقد على الخصم والتعصب الأعمى لرأي أو مذهب هما اللذان يدعوان خفيف الميزان في المعرفة إلى اتخاذ هذه السبل في المغالطة، حينما يعجز عن المغالطة في نفس القياس التبكيتي.

ومن نافلة القول أن نذكر أن أكثر من يتصدى للخصام والجدل في العقائد والنقد والرد في المذاهب الاجتماعية والسياسية، هم من أولئك خفيفي الميزان، وإلا فالعلماء والمثقفون أكثر أدبا وصونا لكلامهم وحرصا على سلامة بيانهم، وإن تعصبوا وغالطوا. أما طلاب الحق المخلصون له من العلماء فهم النخبة المختارة من البشر الذين يندر وجودهم ندرة الماس في الفحم، لا يتعصبون لغير الحق ولا يغالطون إلا في الحق، رحمة بالناس وشفقة على عقائدهم، والحقيقة عندهم فوق جميع الاعتبارات، لا تأخذهم فيها لومة لائم.

---

(١) وهو نفس القياس المغالطي.

وعلى كل حال، فإن هذه الأمور الخارجة عن التبكيت الموجبة للمغالطة يمكن إرجاعها إلى سبعة أمور:

١ ـ التشنيع على الخصم بما هو مسلم عنده أو بما اعترف به. وذلك بأن ينسبه إلى القول بخلاف الحق أو المشهور، سواء كان ما سلم به أو اعترف به حقيقة هو خلاف الحق أو المشهور أو أنه يظهره بذلك تنكيلا به.

وهذا لا فرق بين أن يكون تشنيعه عليه بقول كان قد قاله سابقا أو يجره إليه بسؤال أو نحوه، مثل أن يوجه إليه سؤالا يردده بين طرفين غير مرددين بين النفي والإثبات، فيكون لهما وجه ثالث أو رابع لا يذكره ويخفيه على الخصم. ولا شك أن الترديد بين شيئين فقط يوهم لأول وهلة الحصر فيهما، فقد يظن الخصم الحصر فيوقعه فيما يوجب التشنيع عليه. كأن يقول له مثلا: هل تعتقد أن طاعة الحكومة لازمة في كل شيء أو ليست لازمة أبدا؟ فإن قال بالأول فقد تفرض الحكومة مخالفة ضميره أو واجبه الديني أو الوطني، وهذا شنيع، فيكون الاعتراف به مجالاً للتشنيع عليه. وإن قال بالثاني فإن هذا قد يوجب الإخلال بالنظام أو الوقوع في المهالك، وهذا شنيع أيضاً، فيكون الاعتراف به مجالاً للتشنيع عليه. وقد يغفل الخصم المسؤول عن وجه ثالث فيه التفصيل بين الرأيين لينقذ نفسه من هذه الورطة.

وهذا ونحوه قد يوجب ارتباك الخصم وحيرته، فيغلط في اختياره ورأيه ويضيع عليه وجه الصواب.

٢ ـ أن يدفعه إلى القول الباطل أو الشنيع، بأن يخدعه ليقول ذلك وهو غافل، فيوقعه في الغلط، إما بسؤال أو محاورة يوهمه فيها خلاف الواقع والمشهور.

٣ ـ أن يثير في نفسه الغضب أو الشعور بنقصه، فيربك عليه تفكيره وتوجه

ذهنه، مثل أن يشتمه أو يقدح فيه أو يخجله أو يحقره أو يستهزئ به أو يسفهه أو يسأله عن أشياء يجهلها أو يلفت نظر الحاضرين إلى ما فيه من عيوب جسمية أو نفسية.

٤ ـ أن يستعمل معه الألفاظ الغريبة والمصطلحات غير المتداولة والعبارات المغلقة، فيحيره ولا يدري ما يجيب به، فيغلط.

٥ ـ أن يدس في كلامه الحشو والزوائد الخارجة عن الصدد أو الكلام غير المفهوم أو يطول في كلامه تطويلا مملا بما يجعله يفقد الإحاطة بجميع الكلام وربط صدره بذيله.

٦ ـ أن يستعين على إسكاته وإرباكه برفع الصوت والصراخ وحركات اليدين وضرب أحدهما بالأخرى والقيام والقعود، ونحوها من الحركات المثيرة المهيجة والمربكة.

٧ ـ أن يعيره بعبارات تبدو أنها تفقد ميزة آراء الخصم وصحتها في نظر العامة، أو تحمله على التشكيك أو الزهد فيها.

وهذا أمر يستعمله أكثر المتخاصمين من القديم، مثل: تعبير خصوم أتباع آل البيت عنهم بالرافضة، وتعبير ذوي السلطات عن المطالبين بحقوقهم في هذا العصر بالثوار أو العصابات أو المفسدين أو قطاع الطريق أو نحو ذلك، وتعبير دعاة التجدد عن أهل الدين بالرجعيين، وعن الآراء القديمة بالخرافات، وتعبير المتمسكين بالقديم دعاة الإصلاح بالمتجددين أو الكافرين أو الزنادقة... وهكذا. يتخذ كل خصم لخصمه عبارات معيرة ومعبرة عن بطلان آرائه ومقاصده مما يطول شرحه.

انتهى الجزء الثالث

عصمنا الله تعالى من المغالطات
وقول الزور، إنه أكرم مسؤول
والحمد لله رب العالمين
السيد عبد الله علي فضل الله

الفهرس

مُقدّمة ٥
مقدمة الشارح قبل المتن في تطور العلوم والحضارات ٧
نشأة المنطق ١١
تسمية المنطق ١٢
المنطق علم أو فن ١٤
موضوع تحريم العلم ١٦
ترتيب المنطق ١٨
أقسام المنطق ١٩
الحاجة إلى المنطق ٢١
تعريف علم المنطق ٢٣
المنطق آلة ٢٣
العلم ٢٥
تعريف العلم ٢٨
التصور والتصديق ٢٩
بماذا يتعلق التصديق والتصور؟ ٣١
أقسام التصديق ٣٣
الجهل وأقسامه ٣٦
ليس الجهل المركب من العلم ٣٨
العلم ضروري ونظري ٤١
توضيح في الضروري ٤٢
تعريف النظر أو الفكر ٤٤

خلاصة تقسيم العلم ٤٦
أبحاث المنطق ٤٧

الجزء الاول
التصورات

الباب الأول: مباحث الألفاظ ٥١
الحاجة إلى مباحث الألفاظ ٥١
الدلالة ٥٧
تعريف الدلالة ٥٧
أقسام الدلالة ٥٨
أقسام الدلالة الوضعية ٦٠
الدلالة اللفظية ٦١
شرط الدلالة الالتزامية ٦٣
تقسيمات الألفاظ ٦٧
١ ـ المختص. المشترك. المنقول. المرتجل. الحقيقة والمجاز. ... ٦٧
٢ ـ الترادف والتباين ٧١
قسمة الألفاظ المتباينة ٧٣
المثلان، المتخالفان، المتقابلان ٧٣
التماثل، والتخالف، والتقابل ٧٣
أقسام التقابل ٧٦
٣ ـ المفرد والمركّب ٨٠
أقسام المركب ٨٣
المركب: تام وناقص ٨٣
التام: خبر وانشاء ٨٣
أقسام المفرد ٨٥
المفرد: كلمة، اسم، أداة ٨٥
الباب الثاني: مباحث الكلي الكلي والجزئي ٩١

تكملة تعريف الجزئي والكلي ٩٣
الجزئي الإضافي ٩٤
المتواطئ والمشكك ٩٥
ينقسم الكلي إلى المتواطئ والمشكك، لأنه ٩٥
المفهوم والمصداق ٩٩
العنوان والمعنون أو دلالة المفهوم على مصداقه ١٠١
النسب الأربع ١٠٤
النسب بين نقيضي الكليين ١٠٧
الكليات الخمسة ١١٥
الكلي: ذاتي وعرضي. ١١٥
النوع ١١٦
الجنس ١١٧
الفصل ١١٨
تقسيمات ١٢٠
الذاتي والعرضي ١٢٣
تنبيهات وتوضيحات ١٢٥
الصنف ١٢٦
الحمل وأنواعه ١٢٦
١ ـ الحمل: طبعي ووضعي ١٢٨
٢ ـ الحمل: ذاتي أولي، وشايع صناعي ١٢٩
٣ ـ الحمل: مواطأة واشتقاق ١٣١
العروض معناه الحمل ١٣٢
تقسيمات العرضي ١٣٣
العرضي: لازم ومفارق ١٣٣
الكلي المنطقي والطبيعي والعقلي ١٣٦
الباب الثالث: المُعرّف وتلحق به القسمة ١٣٩
المقدمة: في مطلب ما وأي وهل ولم. ١٣٩

تلخيص وتعقيب ١٤٢
فروع المطالب ١٤٣
التعريف ١٤٥
أقسام التعريف ١٤٦
التعريف: حد، ورسم. ١٤٦
الحد والرسم: تام وناقص. ١٤٦
١ ـ الحد التام ١٤٧
٢ ـ الحد الناقص ١٤٩
٣ ـ الرسم التام ١٥٠
٤ ـ الرسم الناقص ١٥٠
إنارة ١٥١
التعريف بالمثال والطريقة الإستقرائية ١٥٢
التعريف بالتشبيه ١٥٣
شروط التعريف ١٥٤
القسمة ١٥٩
تعريفها ١٥٩
فائدتها ١٥٩
أصول القسمة ١٦١
١ ـ لا بد من ثمرة ١٦١
٢ ـ لابد من تباين الأقسام ١٦١
٣ ـ أساس القسمة ١٦٣
٤ ـ جامعة مانعة ١٦٣
أنواع القسمة ١٦٣
١ ـ قسمة الكل إلى أجزائه أو «القسمة الطبيعية» كقسمة الإنسان إلى جزئيه ١٦٣
٢ ـ قسمة الكلي إلى جزئياته أو «القسمة المنطقية» ١٦٤
أساليب القسمة ١٦٥

١ ـ طريقة القسمة الثنائية ١٦٦
٢ ـ طريقة القسمة التفصيلية ١٦٩
التعريف بالقسمة ١٦٩
كسب التعريف بالقسمة ١٧٠
طريقة التحليل العقلي ١٧١
طريقة القسمة المنطقية الثنائية ١٧٥

الجزء الثاني
التصديقات

الباب الرابع: القضايا وأحكامها ١٨١
وفيه فصلان: الأول: القضايا ١٨١
أقسام القضيّة حملية وشرطية ١٨٤
القضية: حملية، وشرطية ١٨٤
الشرطية متصلة ومنفصلة ١٨٦
الموجبة والسالبة ١٨٦
أجزاء القضية ١٨٦
أقسام القضية باعتبار الموضوع ١٨٨
الحملية: شخصية، وطبيعية، ومهملة، ومحصورة المحصورة:
كلية، وجزئية ١٨٨
لا اعتبار إلا بالمحصورات ١٩٠
السور وألفاظه ١٩٢
تقسيم الشرطية إلى شخصية، ومهملة، ومحصورة ١٩٣
شخصية، مهملة، محصورة ١٩٣
السور في الشرطية ١٩٥
تقسيمات الحملية ١٩٧
الذهنية. الخارجية. الحقيقية. ١٩٧
المعدولة والمحصلة ٢٠٠

جهة القضية ٢٠٦
أنواع الموجهات ٢٠٩
تنقسم الموجهة إلى: بسيطة، ومركبة. ٢٠٩
أقسام البسيطة ٢٠٩
المشروطة العامة ٢١١
الدائمة المطلقة ٢١٢
العرفية العامة ٢١٣
المطلقة العامة ٢١٣
الحينية المطلقة ٢١٤
الممكنة العامة ٢١٥
الحينية الممكنة ٢١٦
اقسام المركبة ٢١٦
أهم القضايا المركبة المتعارفة ست ٢١٨
١ ـ المشروطة الخاصة ٢١٨
٢ ـ العرفية الخاصة. ٢١٩
٣ ـ الوجودية اللا ضرورية. ٢١٩
٤ ـ الوجودية اللا دائمة. ٢٢٠
٥ ـ الحينية اللا دائمة. ٢٢١
٦ ـ الممكنة الخاصة. ٢٢١
تقسيمات الشرطية الاخرى ٢٢٤
اللزومية والاتفاقية ٢٢٤
اقسام المنفصلة ٢٢٥
للمنفصلة تقسيمان ٢٢٥
أ ـ العنادية والاتفاقية ٢٢٥
ب ـ الحقيقة، ومانعة الجمع، ومانعة الخلو ٢٢٦
١ ـ تأليف الشرطيات ٢٢٩
٢ ـ المنحرفات ٢٣١

التناقض ٢٣٦
الحاجة إلى هذا البحث والتعريف به ٢٣٦
تعريف التناقض ٢٣٧
شروط التناقض ٢٣٨
الوحدات الثمان ٢٣٨
الاختلاف ٢٤٠
الاختلاف بالجهة ٢٤٠
من ملحقات التناقض ٢٤٢
التداخل والتضاد، والدخول تحت التضاد ٢٤٢
العكوس ٢٤٤
العكس المستوي ٢٤٤
شروط العكس ٢٤٦
الموجبتان تنعكسان موجبة جزئية ٢٤٦
السالبة الكلية تنعكس سالبة كلية ٢٤٨
السالبة الجزئية لا عكس لها ٢٥٠
المنفصلة لا عكس لها ٢٥١
عكس النقيض ٢٥٢
قاعدة عكس النقيض من جهة الكم ٢٥٤
برهان عكس السالبة الكلية ٢٥٤
برهان عكس السالبة الجزئية ٢٥٦
برهان عكس الموجبة الكلية ٢٥٩
الموجبة الجزئية لا تنعكس ٢٦٠
من ملحقات العكس ٢٦٤
النقض ٢٦٤
قاعدة نقيض المحمول ٢٦٥
١. طريقة تحويل الأصل ٢٦٧
٢. تحويل معدولة المحمول ٢٦٨

قاعدة النقض التام ونقض الموضوع ٢٦٩
في الموجبة الجزئية ٢٧٢
في السالبة الجزئية ٢٧٢
لوح نسب المحصورات ٢٧٣
البديهة المنطقية أو الاستدلال المباشر البديهي ٢٧٥
الباب الخامس: الحجة وهيئة تأليفها أو مباحث الاستدلال ٢٧٧
طرق الاستدلال أو أقسام الحجة ٢٧٨
القياس ٢٧٩
الاصطلاحات العامة في القياس ٢٨١
أقسام القياس بحسب مادته وهيئته ٢٨٢
الاقتراني الحملي ٢٨٦
حدوده ٢٨٦
القواعد العامة للاقتراني ٢٨٧
الأشكال الأربعة ٢٩٢
الشكل الاول ٢٩٢
الشكل الثاني ٢٩٦
الشكل الثالث ٣٠٢
طريقة الخلف ٣٠٩
دليل الافتراض ٣١٠
البرهان بالافتراض ٣١٢
الشكل الرابع ٣١٤
الضرب الاول: من موجبتين كليتين، ينتج موجبة جزئية ٣١٦
الضرب الثاني: من موجبة كلية وموجبة جزئية، ينتج موجبة جزئية ٣١٧
الضرب الثالث: من سالبة كلية وموجبة كلية، ينتج سالبة كلية ... ٣١٧
الضرب الرابع: من موجبة كلية وسالبة كلية، ينتج سالبة جزئية ... ٣١٨
الضرب الخامس: من موجبة جزئية وسالبة كلية، ينتج سالبة جزئية ٣١٨
الاقتراني الشرطي ٣٢١

تعريفه وحدوده ٣٢١
تحويل المنفصلة السالبة إلى متصلة ٣٢٨
تحويل المتصلة إلى منفصلة ٣٣٠
التأليف من المنفصلات وشروطه ٣٣٢
طريقة أخذ النتيجة ٣٣٤
٣ ـ المؤلف من المتصلة والمنفصلة ٣٣٦
شروط وطريقة أخذ النتيجة ٣٣٦
٤ ـ المؤلّف من الحملية والمتصلة ٣٣٨
طريقة أخذ النتيجة ٣٣٨
٥ ـ المؤلّف من الحملية والمنفصلة ٣٤٢
القياس الاستثنائي ٣٤٥
تعريفه وتأليفه ٣٤٥
حكم الإتصالي ٣٤٧
حكم الإنفصالي ٣٤٨
خاتمة في لواحق القياس ٣٥٠
القياس المضمر أو الضمير ٣٥٠
كسب المقدمات بالتحليل ٣٥١
القياسات المركبة ٣٥٥
أقسام القياس المركب ٣٥٦
قياس الخلف ٣٥٨
قياس المساواة ٣٦١
تحليل هذا القياس ٣٦١
الاستقراء ٣٦٥
تعريفه ٣٦٥
أقسامه ٣٦٦
شبهة مستعصية ٣٦٧
حل الشبهة ٣٦٧

التمثيل ٣٧١
تعريفه ٣٧١
مثاله ٣٧١
أركانه ٣٧١
قيمته العلمية ٣٧٢

الجزء الثالث

الباب السادس: الصناعات الخمس ٣٧٩
١ ـ اليقينيات ٣٨٢
١ ـ الأوليات ٣٨٣
٢ ـ المشاهدات ٣٨٦
٣ ـ التجربيات أو المجربات ٣٨٦
٤ ـ المتواترات ٣٨٨
٥ ـ الحدسيات ٣٨٩
٦ ـ الفطريات ٣٩١
٧ ـ المظنونات ٣٩٤
٨ ـ المشهورات ٣٩٥
أقسام المشهورات ٣٩٧
١ ـ الواجبات القبول ٣٩٧
٢ ـ التأديبات الصلاحية ٣٩٧
٣ ـ الخلقيات ٤٠٠
٤ ـ الانفعاليات ٤٠٢
٥ ـ العاديات ٤٠٢
٦ ـ الاستقرائيات ٤٠٣
٧ ـ الوهميات ٤٠٤
٨ ـ المسلمات ٤٠٧
٩ ـ المقبولات ٤٠٨

١٠ ـ المشبهات ٤٠٩
١١ ـ المخيلات ٤٠٩
فائدة الصناعات الخمس على الإجمال ٤١٤
الفصل الأول: صناعة البرهان ٤١٧
١ ـ حقيقة البرهان ٤١٧
٢ ـ البرهان قياس ٤١٨
٣ ـ البرهان لمي وإنّي ٤١٩
٤ ـ أقسام البرهان الإني ٤٢٠
٥ ـ الطريق الأساس الفكري لتحصيل البرهان ٤٢٢
٦ ـ البرهان اللمي مطلق وغير مطلق ٤٢٥
٧ ـ معنى العلة في البرهان اللمي ٤٢٧
٨ ـ تعقيب وتوضيح في أخذ العلل حدودا وسطى ٤٢٩
٩ ـ شروط مقدمات البرهان ٤٣٢
١٠ ـ معنى الذاتي في كتاب البرهان ٤٣٥
١١ ـ معنى الأولي ٤٣٨
الفصل الثاني: صناعة الجدل (أو آداب المناظرة) ٤٤١
المبحث الأول: القواعد والأصول ٤٤١
١ ـ كلمة «الجدل» ٤٤١
٢ ـ كلمة «الوضع» ٤٤٣
٣ ـ وجه الحاجة إلى الجدل ٤٤٣
أما الأسباب الداعية إلى عدم الأخذ بالبرهان، فهي أمور ٤٤٤
٤ ـ المقارنة بين الجدل والبرهان ٤٤٥
٥ ـ تعريف الجدل ٤٤٦
٦ ـ فوائد الجدل ٤٤٧
٧ ـ السؤال والجواب ٤٤٨
٨ ـ مبادئ الجدل ٤٥٠
٩ ـ مقدمات الجدل ٤٥٣

١٠ ـ مسائل الجدل ٤٥٤
١١ ـ مطالب الجدل ٤٥٥
١٢ ـ أدوات هذه الصناعة ٤٥٦
المبحث الثاني: ألمواضع ٤٦٣
١ ـ معنى الموضع ٤٦٣
٢ ـ فائدة الموضع وسر التسمية ٤٦٦
٣ ـ أصناف المواضع ٤٦٧
٤ ـ مواضع الإثبات والإبطال ٤٧١
٥ ـ مواضع الأولى والآثر ٤٧٢
المبحث الثالث: الوصايا ٤٧٤
١ ـ تعليمات للسائل ٤٧٤
٢ ـ تعليمات للمجيب ٤٧٨
٣ ـ تعليمات مشتركة للسائل والمجيب ٤٨١
أو آداب المناظرة ٤٨١
الفصل الثالث: صناعة الخطابة ٤٨٥
المبحث الأول: الأصول والقواعد ٤٨٧
١ ـ وجه الحاجة إلى الخطابة ٤٨٧
٢ ـ وظائف الخطابة وفوائدها ٤٨٩
٣ ـ تعريف هذه الصناعة وبيان معنى الخطابة ٤٩٠
٤ ـ أجزاء الخطابة ٤٩١
٥ ـ العمود ٤٩٣
٦ ـ الاستدراجات بحسب القائل ٤٩٤
٧ ـ الاستدراجات بحسب القول ٤٩٥
٨ ـ الاستدراجات بحسب المخاطب ٤٩٦
٩ ـ شهادة القول ٤٩٧
١٠ ـ شهادة الحال ٤٩٧
١١ ـ الفرق بين الخطابة والجدل ٤٩٩

١٢ ـ أركان الخطابة ٥٠٠
١٣ ـ أصناف المخاطبات ٥٠١
١٤ ـ صور تأليف الخطابة ومصطلحاته ٥٠٣
١٥ ـ الضمير ٥٠٥
١٦ ـ التمثيل ٥٠٦
المبحث الثاني: الأنواع ٥٠٩
١ ـ تمهيد ٥٠٩
٢ ـ الأنواع المتعلقة بالمنافرات ٥١٠
٣ ـ الأنواع المتعلقة بالمشاجرات ٥١٢
٤ ـ الأنواع المتعلقة بالمشاورات ٥١٤
القسم الأول: ما يتعلق بالأمور العظام، وهي أربعة ٥١٤
القسم الثاني: الرئيسي: ما يتعلق بالأمور الجزئية ٥١٦
المبحث الثالث: التوابع ٥١٩
١ ـ حال الألفاظ ٥٢٠
٢ ـ نظم وترتيب الأقوال الخطابية ٥٢٢
٣ ـ الأخذ بالوجوه ٥٢٥
الفصل الرابع: صناعة الشعر ٥٢٩
تعريف الشعر ٥٣٢
السبب في تأثيره على النفوس ٥٣٣
بماذا يكون الشعر شعرا؟ ٥٣٤
أكذبه أعذبه ٥٣٦
القضايا المخيلات وتأثيرها ٥٣٨
هل هناك قاعدة للقضايا المخيلات؟ ٥٤١
من أين تتولد ملكة الشعر؟ ٥٤٢
صلة الشعر بالعقل الباطن ٥٤٣
الفصل الخامس: صناعة المغالطة ٥٤٥
المبحث الأول: المقدمات ٥٤٥

١ ـ معنى المغالطة وبماذا تتحقق ٥٤٥
٢ ـ أغراض المغالطة ٥٤٧
٣ ـ فائدة هذه الصناعة ٥٤٨
٤ ـ موضوع هذه الصناعة وموادها ٥٤٩
٥ ـ أجزاء هذه الصناعة ٥٥٠
المبحث الثاني: أجزاء الصناعة الذاتية ٥٥١
١ ـ المغالطات اللفظية ٥٥٢
فالمغالطات اللفظية ـ إذن ـ تنحصر في ستة أنواع، فلنشر إليها بالترتيب المتقدم ٥٥٣
١ ـ المغالطة باشتراك الاسم ٥٥٣
٢ ـ المغالطة في هيئة اللفظ الذاتية ٥٥٤
٣ ـ المغالطة في الإعراب والإعجام ٥٥٥
٤ ـ مغالطة المماراة ٥٥٥
٥ ـ مغالطة تركيب المفصل ٥٥٦
٦ ـ مغالطة تفصيل المركب ٥٥٨
١ ـ إيهام الانعكاس ٥٦٣
٢ ـ أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ٥٦٣
٣ ـ سوء اعتبار الحمل ٥٦٥
٤ ـ جمع المسائل في مسألة واحدة ٥٦٦
٥ ـ سوء التأليف ٥٦٨
٦ ـ المصادرة على المطلوب ٥٧٠
٧ ـ وضع ما ليس بعلة علة ٥٧٢
المبحث الثالث: أجزاء الصناعة العرضية ٥٧٥
الفهرس ٥٧٩