الظفر

بلطائف منطق المظفر

الكتاب الأول

الإيساغوجي

مباحث الألفاظ

الشيخ علاء الدين عبد الزهراء آل صبي نجفي

بسم الله الرحمن الرحيم

الظفر

بلطائف منطق المظفر

الكتاب الاول

الإيساغوجي

مباحث الألفاظ

الشيخ علاء الدين عبد الزهراء الوصيي النجفي

النجف الاشرف



الظفر بلطائف منطق المظفر (ج١)

الشيخ علاء الدين عبدالزهراء آل صبي نجفي

جميع حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى

١٤٣٦ هـ ـ ٢٠١٥ م

المجتبى

للطباعة المحدودة

ايران ـ قم ـ ٩٨٩١٢٣٥١٢٠٣٣ + ـ E-mail: jafar_wa@yahoo.com

إن يُعنِ اللّهُ نفعلِ المحالا
أو يكنِ الشيءُ مُحالا



خلقَ الإنسانَ علّمهُ البيانَ

المنطق: قانون آلي

يقي رعايته عن خطإ الفكر وهذا غايته

وموصل التصور معرف والحكم حجة فموضوعا

قفو ألفه الحكيم رسطاليس ميراث ذي القرنين القديس

و الملهم المبتدع القديم حق عليم منه عظيم والبحث عن موصلٍ أو

مقدمة تصديقا أو تصورا قد قسمه فتسعة أبوابه فاستبصر بحث عن

الموصل للتصور باب الحدود والرسوم قد جي باب المقدمات إيساغوجي..

اقول هذه مقولة

اشهر من ان يقال عنها مشهورة

للحكيم اسرار سبزوار صاحب النظم والمنظومة

رعاية لاجل الوقاية في العهد القديم والجديد مذكورة

وفي الزبور والالواح والذكر المجيد بالخير الكثير منعوته

لقوله جل في علاه: يؤتي الحكمة من يشاءُ ومن يؤت الحكمة فقد

أوتي خيرا كثيرا وما يذكر إلا أولوا الألباب

صدق الله مولانا رب الارباب

وصلى الله ومليكه على

المصطفى محمد وآله الاطياب



المقدمة الظفرية

الحمد لله الواحد الأحد. الفرد الصمد. أحمده حمد العاجز عن القيام بحق حمده على ما أنعم علي وعلى والدي من قبل بنعم لا أستطيع لبعضها حصراً. ولا بي طاقة على قدر شكرها. ولا تقدير مقدرها. وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له. وأشهد أن محمدا عبده ورسوله أرسله الله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله. وكفى بالله شهيداً، وصلّ اللهم وسلّم وبارك على محمد وعلى آله الذين اذهبت عنهم الرجس وطهرتهم تطهيرا وعلمتهم منطق الخلايق جميعا وفضلتهم على العالمين تفضيلا، واصطفيتهم على الخلائق تشريفا، ومن اهتدى بهداهم إلى يوم الدين.

اما بعد..

يلجأ الإنسان العادي الى التفكير عندما يواجه مشكلة والإنسان العادي قد يستخدم قواعد التفكير السليم في حياته اليومية دون أية دراسة لعلم المنطق كثير منا يمارس بالطبيعة هذا النوع من التفكير

الذي نسميه بالتفكير المنطقي .

لكن دراسة قواعد التفكير السليم تفيد الانسان فى:

(١) إزالة اللبـــس .

(٢) التمييز بين العناصر المتداخلة و المتشابهة .

(٣) تساعد على الوصول الى النتائج الصحيحة .

(٤) عدم الوقـــوع فى الخطأ .

خطة تاليف كتاب الظفر بلطائف منطق المظفر

مقدمة بعد لمحة عن تاريخ علم المنطق يدرسُ فيها الطالب تعريف علم المنطق. ويتعرف على موضوعه والفائدة من دراسته. ويعرف تصنيفه العلمي. وعلاقته بالعلوم الأخرى. و تبويبه. ليدخل مادته الأساسية على بصيرة ودراية بواقع هذا العلم. وبعد المقدمة المذكورة يدرس الطالب المصطلحات المنطقية العامة. لأنها الأدوات التي يعتمد عليها في معرفة مسائل وقضايا هذا العلم. وتشمل: التصور والتصديق والدلالات عامة والدلالة الوضعية اللفظية بخاصة.

أنواع اللفظ: المختص، المشترك، المنقول، المرتجل. الحقيقة. المجاز. النسبة بين الألفاظ. مؤكداً فيها على أقسام التقابل. المفرد والمركب. ثم أنواع المعنى: المفهوم. المصداق.

ثم أنواع المفهوم: الجزئي. الكلي.

ثم الكليات الخمس: النسب الأربع بين الكليين. الحمل. التصور

والتصديق.

ثم ينتقل بعد دراسة المقدمة والتمهيد بتعريف المصطلحات المنطقية العامة إلى الموضوع التعريف، فيدرس تعريفه وأقسامه وأمثلتها. وبعده يدرس التقسيم والتصنيف. هذه منهجة الجزء الاول من الظفر بلطائف منطق المظفر.

وفي الجزء الثاني ان شاء الله ينتقل إلى الموضوع الثاني لعلم المنطق وهو: الاستدلال. ويبدأ بدراسة القضايا لأنها تمثل مادة الاستدلال. فيدرس فيها الاستدلال غير المباشر بطرقه الثلاث: التناقض، والعكس المستوي وعكس النقيض.

وبعدها يأتي دور الاستدلال المباشر بطرقه الثلاث أيضا: القياس والاستقراء والتمثيل.

ونختم الرحلة في تعلم هذه المادة بدراسة الموضوع الثالث من موضوعات علم المنطق وهي الصناعات الخمسة. وسياتي التعريف بها في مقدمة الجزء الثالث ان شاء الله تعالى.هذا ما تبتني عليه منهجة الكتاب، وهو لا يختلف عن الاصل في تسلسل المطالب. عسى ان يهديني ربي لاقرب من هذا رشدا.. (وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَداً)[1]. وقال تعالى: (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوا لَفَتَحْنَا

---

(١) الكهف: ٢٣-٢٤.

عليهم بركات من السماء والأرض)[١].

ولما كانت كلمات الاستاذ المظفر ـ اعلى مقامه ـ عبارة عن الطاف وفيوضات لإدراكات ملكوتية، استودعها بارئها صدور أولي العلم (الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب)[٢]. الذين استعصموا الله تعالى (آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم)[٣]. فنثرها لطائف وللآلي غوالي على جبين الظلام فاسفرت بها الظلمات. واودعها مداد على صفحات الافهام فكانت تصورات وتصديقات. وطافت لطائف في عالم الاذهان فكانت خطورات وتوضيحات. واشارات دقيقة المعنى تلوح للفهم ولا تسعها العبارات. فاوفى له ربه في الاولى والاخرة من اوفى الجنن. فحسن توفيقه، وحسنت عاقبته، فكانت له عقبى لدار. وايمانا بالله وتصديقا بقوله سبحانه: (آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير)[٤]. فقد بادرتُ ايفاءا للعهد الذي قطعته على نفسي مُنْذُ نُعومة أَظْفارِي، وبدايات خوض غمار التعلم والتعليم ان لا ادخر وسعا في انفاق ما استخلفني فيه الله تبارك وتعالى وما علمنيه ربي سبحانه

---

(١) الاعراف: ٩٦ .

(٢) الشورى: ١٣ .

(٣) العنكبوت: ٤٩.

(٤) الحديد: ٧.

ابذله لاخواني وابنائي طلبة العلوم الدينية الحوزوية. متقربا به طامعا بالاجر الكبير (ورضوانٌ من الله أكبرُ)[١]. وتلبية للواجب الذي تشرفنا به في حمل اعباء رسالة التدريس للعلوم الاسلامية الشريفة ضمن الاختصاص الذي وفقنا الله تعالى في تصديه. واستجابة لكثير من دعوات الاخوة تدريسي ودارسي علم المنطق الاعزاء من غير الناطقين بالعربية مما اضاف ذلك ميزة جديدة اخرى الى هذا الشرح وهي انه روعي فيه غير الناطقين بالعربية من المؤمنين طلبة العلوم الاسلامية حررنا هذا الشرح بتوفيق من الله الحميد المجيد. وحرصنا فيه على اختيار العبارات الواضحة السالمة من الغرابة والاستيحاش او التنافر والثقل الذي تمجّه الاسماع وتنفره الاذواق السليمة. وما توفيقي الا بالله العلي العظيم.

آليت ان تكون هذه الابحاث عبارة عن دروس واضحة مبسطة في علم المنطق لا تطويل فيها ممل او تقصير مقل. خالية من التعقيدات اللفظية والمعنوية التي لا تتناسب ومبتدئي دراسة مبادئ علم المنطق. بل اعتمدنا فيها الاسلوب والمنهج الايضاحي والسبر التوصلي الى ما يقرب الى حقايق ماهيات ومفاهيم الاشياء بتمهيد رشيق ومقدمات وتشويق مع الشرح الوافي والإيتاء بالأمثلة والتمرينات للمراس وترسيخ المسائل ومباديها التي من خلالها يتقرب المعنى إلى الذهن فيتحصل

---

(١) التوبة: ٧٢.

المطلوب ان شاء الله تعالى.

فهم النص والعصمة من الخطأ والاوهام

ومما يجدر ذكره في هذه العجالة هو انه استفيد من علم المنطق في فهم النص المقدس تحديدا وبشكل عملي بعد فقد المشرع المقدس صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله الطاهرين. خلفائه وامنائه المعصومين عليهم السلام فصارت الحاجة ماسة في فهم النص الإسلامي بطريقة لا يحتمل معها الخطأ. فصار أصحاب المدارس الكلامية يعتمدون آلية خاصة في فهم النص الإسلامي. لما وجدوه من تعدد القراءات في النص الواحد الفكرية في فهمه.

فسلامة الإدراك تحتاج إلى عصمة معينة في فهم المدركات فبرزت الحاجة الى علم المنطق الذي هو عبارة عن مجموعة قوانين مؤلفة من بديهيات عقلية او نظريات مبرهن عليها ومقررة في مقارها يعتمدها الفكر في الخلوص إلى النتائج الصحيحة.

فالمنطق عصمة للذهن والفكر من الوقوع في الخطأ في فهم المعان عند المزاحمات او المشتبهات في مسائل العلوم. وهو داخل في الفهم في كل مسالة من المسائل العلمية لاي علم من العلوم. فعليه يكون المنطق علم داخل في كل العلوم وشامل لها جميعا من جهة فهم مسائل تلك العلوم، وهو أيضا مقدمة مهمة في فهم المصطلحات والمسائل العقلية الثانوية ـ الفلسفية ـ التي موضوعها الوجود

والموجود وما وراء الطبيعة، وكذلك لعلم المنطق مدخليه مهمة في فهم النتائج التي يصل إليها علم الكلام والمتكلم في الإلهيات بالمعنى العام والخاص وكل ما يتناوله هذا العلم من ابحاث دليله فيها العقل.

ومن هنا تتوالد أسئلة كثيرة حول هذا العلم وحقيقته، أردنا أن نجيب عليها بإجابات لكن على نمط ومنهج آخر لعله الأوفى والأفيد من تلك المناهج الأخرى.

ولاجل التركيب المنطقي في التعرض للابحاث التي لها عمق تاريخي ينبغي أن نقدم مقدمة تاريخية تسلسلية في ظهور هذا العلم المصطلح عليه بالمنطق اتماما للفائدة وكمالا للمعرفة ومن الله سبحانه التوفيق.

ارتباط علم المنطق بعلم الكلام

أما ارتباط علم المنطق بعلم الكلام، فهو أبين من أن يجادَل فيه، ولكن سوف أذكر أمثلة تبين المقصود. فالمعروف أن علم الكلام هو علم الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة القطعية. وأما علم المنطق فهو العلم بمجموعة القوانين التي إذا راعاها الإنسان في فكره سلم من الغلط في الوصول إلى النتائج. كما سياتي ان شاء الله بيان ذلك. وما دام الأمر كذلك، فإن العلاقة تكون وثيقة بين العلمين. لأن الكلام يبحث في العقائد الإيمانية، كالالاهيات بالمعنى الاخص وبالمعنى الاعم، كالتوحيد والنبوة والامامة، ويتم فيه ايضا الرد على المخالفين لعقائد

أهل البيت عليهم السلام. وهم اصحاب العقيدة الاسلامية الحقة. فمن تمسك بهم آمن ونجى ومن تخلف عنهم مرق وتنكب جادة الحق والصواب.

ومن كان هذا شأنه. فالطريقة الصحيحة لمناقشته وبيان غلطه فيما ادعاه إنما تكون بالأدلة وطرق النظر العامة التي يشترك فيها كافة البشر. ولا يستطيع أحد أن يغالط فيها. وهذه هي حقيقة القوانين المنطقية. أي القوانين التي يشرحها علماء المنطق في كتبهم. ولا يستطيع أحد من المغالطين أن يدعي أننا إنما يجب أن نناقشهم بالأدلة والنصوص المأخوذة من الكتاب والسنة. بقيد استنادها إلى الكتاب والسنة. فإن من يقول بهذا المذهب يكون اضحوكة عند العقلاء. ويكون أيضا قد خالف ما قرره الدين الحق نفسه. فقد قال الله عزوجل (ادْعُ إِلَى سبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ والْمَوْعظَةِ الْحسَنَة وجادلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سبِيلِهِ وهُو أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِين)[١]. فالحكمة يناسب تفسيرها بالبراهين والحجج القوية. وأما الموعظة الحسنة فيناسب أن تحمل على الطرق الخطابية اللائقة بعوام الناس. وقوله تعالى (وجادلهم..) صريح في الطريقة الجدلية اللائقة لبعض الناس. وستعلم ان شاء الله أن كلا من هذه الطرق الثلاثة هي إحدى الطرق التي ذكرها أهل المنطق في كتبهم. فإنهم يذكرون أن القياس

---

(١) : النحل: ١٢٥.

المؤلف من القضايا اليقينية يسمى برهانا، وذكروا أن القياس المؤلف من القضايا المشهورة والمسلمات يسمى جدلا، وأن القياس المؤلف من المقبولات والمظنونات يسمى خطابة. وقد يدخل فيه أيضا القياس المؤلف من قضايا مخيلة والمسماة قياسا شعريا، لمخاطبته العواطف لتحصيل انفعال النفس والتأثر. فسترى أن نفس المراتب الثلاثة التي نصت عليها الآية الكريمة قد ذكرها أهل المنطق. ولذلك نقل العلامة السبزواري ناقلا عن العلامة الشيرازي في شرح حكمة الإشراق قوله:

ومن طلب العلوم التي لا يُؤْمَنُ فيها الغلط ولا يعلم المنطق. فهو كحاطب ليل، وكرامد العين لا يقدر على النظر إلى الضوء لا لبخل من الموجد، بل لنقصان الاستعداد. والصواب الذي يصدر من غير المنطقي كرمية من غير رام. وكمداواة عجوز .

نشأة المنطق الأرسطي: فقد جاءت نشأة المنطق الأرسطي بعد أن مر الفكر اليوناني بمرحلة من الفوضى ساد التشكيك والتلبيس في كل شيء على يد السوفسطائيين عبر جدلهم المبني على التنكر لكل ما هو ثابت، فجاء سقراط فأفسد عليهم ذلك ثم تبعه تلميذه أفلاطون ثم جاء أرسطو-تلميذ أفلاطون- مستفيدا من مجهودات من سبقوه فوضع للفكر أصولا وقواعد اصطلح على تسميتها فيما بعد بعلم المنطق.

وسيتم الحديث عن المنطق وفق المحاور التالية:

١-المقصود بكلمة المنطق لغة واصطلاحا. ومعنى الكلمة في اللغة اليونانية. والانجليزية والعربية.

٢-تعريف أرسطو للمنطق مع ذكر تعريف الفلاسفة المنتسبين للإسلام والمتكلمين .

٣-مقارنة تعريف أرسطو بتعريفات المتكلمين والفلاسفة المنتسبين للإسلام.

التعريف بأرسطو: ويسمى أيضا أرسطوطاليس والمعنى محب الحكمة أو تام الفضيلة[١]. ولد أرسطو سنة ٣٨٥ ق. م في مدينة أسطاغيرا التي سميت أخيراً أسطافرو وهي مدينة يونانية قديمة على ساحل بحر إيجة.. وقد اشتهرت أسرة أرسطو بالطب فأبوه كان طبيبا لأحد ملوك مقدونيا توفي والده، وهو صغير.التحق أرسطو. وهو في سن الثامنة عشرة بأكاديمية أفلاطون بأثينا، فتفوق على زملائه. وأظهر من الذكاء والفطنة والإطلاع الواسع ما جعله يكسب إعجاب أستاذه أفلاطون، فكان يسميه تارة العقل، وتارة القرّاء.

لقد استمر أرسطو ملازماً أفلاطون في أكاديميته عشرين عاما. قضى بعضها في التعليم والبعض الآخر في التدريس. فلما مات أفلاطون ترك الأكاديمية نهائياً .

غادر أرسطو أثينا متوجهاً إلى آسيا الصغرى، وبها تزوج. وبعد

---

(١) الفهرست ابن النديم: ٣٠٧.

بضع سنوات عاد إلى أثينا وأسس مدرسة في أحد ملاعبها الرياضية. وقد اعتاد أرسطو إلقاء دروسه على تلاميذه، وهو ماشيا يسير على الأقدام بجوار الملعب، فعرفت مدرسته الفلسفية "المدرسة المشائية"، وسمي أتباعه "بالمشاءين"، وعرفت فلسفته بالفلسفة" المشائية"

لقد اتهم أهل أثينا أرسطو بالإلحاد مما اضطره إلى مغادرة أثينا بعد أن أوكل أمر المدرسة إلى تلميذه ثاوفرا أسطوس، استقر أرسطو في مدينة (خلقيس) في جزيرة أوبا إحدى الجزر اليونانية. و بها توفي نتيجة إصابته بمرض معوي، وهو في سن الثالثة والستين. وذلك سنة ٣٢٢ ق .م[١].

المراحل التاريخية: من أهم المراحل التاريخية التي مرّ بها هذا العلم هي: مرحلة الفيلسوف ارسطوطاليس (٣٨٤- ٣٢٢ ق.م): لقد كان أرسطو الفيلسوف الإغريقي أول من هذّبَ علم المنطق ورتب مسائله وفصوله، وأول من ألف فيه وتعرف مجموعة ملفاته بـ(الأورغان) وهي تضم الكتب التالية:(كتاب المقولات - كتاب العبارة - كتاب التحليلات الأولى - كتاب التحليلات الثانية - كتاب الجدل - كتاب الفلسفة). ويضاف إليها: (كتاب الخطابة - كتاب الشعر). لقب أرسطو بـ (المعلم الأول)، وذلك بسبب اهتماماته في خدمة هذا العلم. ولقد ترجمت كتب أرسطو في المنطق إلى العربية في القرن الثاني الهجري، وقيل في

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، (١٣٣-١٣٤).

القرن الأول، من قبل النقلة السريان وأشهرهم اسحاق بن حنين(ت ٩٥٠ م)وهو الذي ترجم كتاب المقولات.

فرفوريوس. من أهالي مدينة صور الساحلية الواقعة في جنوب لبنان (٢٣٣- ٣٠٤ ق.م): ألف فرفوريوس كتابه الموسوم بـ(ايساغوجي) وهي كلمة يونانية تعني (المدخل) وهو الاسم الثاني لهذا الكتاب. لأنه يبحث في (الكليات الخمس). واول من ترجمه (الايساغوجي) الى العربية العالم المشهور اسحاق بن حنين (٢١٥-٢٩٨ هـ/ ٨٣٠-٩١٠ م) وكانت ترجمته تتميز بحسن الأداء والتعبير بلغة عربية رصينة.

ونقله ايضا إلى العربية ابو عثمان الدمشقي في القرن التاسع الميلادي، واختصره اثير الابهري (ت ٦٦٣ هـ = ١٢٦٤م). لقي علم المنطق العناية الفائقة في العالم الإسلامي، وأشهر من أولى المنطق تلك العناية من فلاسفة العرب وأعلامهم أبو نصر الفارابي (٩٥٠م). ولُقِّب لذلك بـ(المعلم الثاني). وتبع الفارابي في اهتمامه بالمنطق الشيخ الرئيس ابن سينا(٩٨٠-١٠٣٧ م). و قام الغزالي (ت سنة ٥٠٥هـ - ١١١١ م) بمزج علم المنطق بعلوم المسلمين. حتى صار من مقدّمات الاجتهاد عند الكثير منهم.

من المؤلفات العربية في المنطق: السلم وشروحه، ومختصر السنوسي، ورسالة إيساغوجي لأثير الدين الأبهري، والرسالة الشمسية للكاتبي، وكتاب تهذيب المنطق للتفتازاني. ونظم السلم المنورق في علم المنطق، للعلامة الأخضري، وهو منظوم مختصر في حوالي

مائتين بيت يجمع أصول المنطق حسب المنظور الإسلامي.

كتاب إيساغوجي للمنطق، للعالم المشهور اسحاق بن حنين (٢١٥-٢٩٨ هـ/ ٨٣٠-٩١٠ م) وكانت ترجمته تتميز بحسن الأداء والتعبير بلغة عربية رصينة. وهو ترجمة عن كتاب فرفوريوس (ايساغوجي)، وما زال هذا الكتاب يعد من المراجع والمصادر المهمة التي يرجع اليها.

كتاب الشفاء، لابن سينا. وهو باللغة العربية. ويعتبر الجزء المتعلّق بالبرهان أهم ما في هذا الكتاب حيث لا زال يدرّس للمتخصصين في المنطق حتى الآن.

كتاب الإشارات والتنبيهات. لابن سينا. وهو باللغة العربية، وقد شرحه العالم الشيعي الخواجة نصير الدين الطوسي. وعلّق على هذا الشرح قطب الدين الرازي.

كتاب أساس الاقتباس، للخواجة نصير الدين الطوسي. وهو باللغة الفارسية، ويعتبر من أهم ما ألّف في المنطق، إلا أن كونه باللغة الفارسية منع من انتشاره الواسع بين المنطقيين، وقد ترجمه إلى العربيّة العالم التركي الملا خسرو.

كتاب الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد. صاحب متن منطق التجريد هو الخواجة نصير الدين الطوسي، أما الشارح فهو للعلامة الحلي وهو جمال الدين حسن بن يوسف (ت ٦٤٨-٧٢٦ هـ.ق). وكل من المتن والشرح باللغة العربية.

كتاب الرسالة الشمسية وشروحها. وهي باللغة العربيّة أيضا. وقد لقيت هذه الرسالة الكثير من العناية حيث قام بشرحها أعلام العلماء، أمثال قطب الدين الرازي. والسيد الشريف الجرجاني. والعلامة الحلي وغيرهم. من الأعلام.

كتاب رسالة في التصور والتصديق. للفيلسوف الملا صدر المتالهين الشيرازي (قدس سره) (٩٧٩-١٠٥٠هـق .١٥٧٢-١٦٤٠م). وهي رسالة قيّمة جدا يبحث فيها حول معنى العلم التصوّري والعلم التصديقي وحقيقة كل واحدة منهما.

كتاب رسالة البرهان في المنطق. تأليف الفقيه والمفسّر والفيلسوف والمتألّه العظيم العالم الشيعي محمد حسين الطباطبائي(قدس سره). والرسالة بالعربية.

كتاب المنطق، للعالم الشيعي الشيخ محمد رضا المظفر وقد وضعه كمتن درسي خلافاً للمؤلفات السابقة التي أُلفت في العلم كنتائج وصل إليها أصحابها، أمّا هذا المؤلف فهو متن درسي بامتياز حيث قسم إلى فصول أبواب متساوية نوعاً ما، ومتضمنة لكل المقدّمات المطلوبة. وفي نهاية كل موضوع أسئلة على ذلك الموضوع. كما ويتضمن مجموعة من الرسوم الشجريّة التوضيحية. والكتاب باللغة العربية. لا شك أنّ هذا الكتاب قد لقي العناية الفائقة من طلاب المنطق في العصر الحديث (لما بيناه من مميزات). ولذلك طبع مرارا وتكرارا ففاقت طبعاته العشرين طبعة من عدة دور نشر مختلفة. وقد اعتمد

كمتن درسي في الحوزات العلمية الشيعية قاطبة.

كتاب المنطق الإسلامي أصوله ومناهجه، بحوث معمقة في علم المنطق للعالم الشيعي محمد تقي المدرسي . وهناك محاولات جديّة في التأليف والنقد على بعض الكتابات المنطقية ومنها يتناول تلك القضايا المنطقية بدراسة جديدة وقراءة إسلامية لتوظيفها لخدمة الدين والمبادئ الإسلامية.

كتاب الظفر بلطائف منطق المظفر، وهو شرح لكتاب المنطق. ويحمل في طياته بالاضافة الى الطريقة المنطقية الصحيحة في معرفة القواعد المنطقية. فهو يعنى بتسليط الضوء وانارة الزوايا المهمة في المنطقة المعتمة التي أُغفلت لقلة استعمالها لخروجها آنذاك عن الحاجة اليها مع انها لا تقل اهمية عن غيرها، ومنه تعالى التوفيق.

آل صبي نجفي
النجف الاشرف

المدخل

وفيه عدة ابحاث

منهجة الابحاث المقبلة في المدخل

المقدمة

الحاجة إلى المنطق

تعريف علم المنطق

المنطق آلة

العلم

تعريف العلم

التصور والتصديق

بماذا يتعلق التصديق والتصور

أقسام التصديق

الجهل وأقسامه

ليس الجهل المركب من العلم

العلم ضروري ونظري

توضيح في الضروري

تعريف النظر أو الفكر

خلاصة تقسيم العلم

تمرينات

أبحاث المنطق

مبادئ
كل فن عشرة
الحد والموضوع ثم الثمرة
وفضله ونسبة والواضع
الاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى
ومن درى الجميع حاز الشرفا

المدخل

المقدمة/ مبادئ علم المنطق

المنطق علم كغيره من العلوم، نذكر في هذه المقدمة مبادئه.

اولا: (اسمه): فهو (المنطق): وهذا الاسم لفظ مشترك بين ثلاثة معاني: منها انه مصدر ميمي بمعنى الإدراك الكلي من (نطق). بمعنى فهم المعاني الكلية. ومنها انه اسم مكان وهو القوة العاقلة التيُ هي محل صدور تلك الإدراكات. ومنها انه مصدر ميمي بمعنى اللفظ الذي يبين ويظهر فهم المتكلم لهذه الإدراكات أي المدرَكات. ولما كثر في هذا العلم أمثال هذه المدرَكات. ولما كان يحصل مع تعلمه زيادة وكمال في القوة العاقلة. ولما لوحظ أن محصلًه عند مراسه تحدث فيه ملكة يُقتدر معها على إدراك معان كثيرة من دالات تبدو فجة وقليلة. وعلى التعبير عن مرادفاته من المعاني، بألفاظ توافقها، وتحددها. بأخصر عبارة من دون إخلال، حُقَّ لهذا العلم عند اجتماع ذلك كله فيه أن يسمى بالمنطق. ويسمى أيضاً (معيار العلوم)، وعلم الميزان، وسيتبين لك سبب تسميته بذلك، عما قريب إن شاء الله تعالى حين نتناول

بالنقد بعض القضايا على أساس من قواعد المنطق.

ثانيا: (ثمرته): أي فائدته وبيان الحاجة إليه: فلما كان العقلاء يناقض بعضهم بعضا في القضايا التي يحتاج فيها إلى النظر والاكتساب. حتى إن الإنسان الواحد ربما يقول ما يناقض مقالة سابقة له. برزت الحاجة إلى آلة قانونية تفيد في عصمة الأذهان عن الخطأ في الفكر. وتفيد في معرفة طرق تحصيل القضايا النظرية من القضايا الضرورية المسلَمة. ويحتكم إليها في معرفة صحة أو فساد نظر الناظرين. وعليه فيعرَف المنطق تعريفاً رسميا (لأنه تعريف بالغاية التي هي الفائدة. وسيأتي بيان الرسم عند الحديث عن المعرفات. وبيان السبب في عدم تعريف العلوم تعريفاً حديا حقيقياً) بأنه: قانون تعصم مراعاته الذهن عن الوقوع في الغلط.

وسمي المنطق قانونا لأن مسائله قوانين أي قواعد كلية تنطبق على جزئياتها. وهذه القوانين في الحقيقة هي عبارة عن الإدراك الكلي للنفس. وهي ما سمينها نطقاً أو منطقاً عند الحديث عن اسم هذا العلم. ويدل على هذا النطق النفساني أو الباطني النطق بالألفاظ الظاهرة أي الكلام بالحروف والأصوات والمقاطع المعروفة في كل لغة من اللغات.

ويلاحظ مع تعلم (المنطق) توقد في الأذهان والالتفات إلى دقائق المعاني. وقوة عارضة تتمكن شيئاً فشيئاً في النفس. ومما يدل على اكتساب النفس لهذه الصفات. ما يظهر معها من اقتدار على

اقتناص اللفظ الدال على متعلقه من المدركات الكلية. وحسن تفهم المقروء والمسموع، والبراعة في نقده، وطول التأمل وإدمان النظر. وكثرة استخدام القوة الفكرية، والحد من استخدام القوة المخيلة. فيكثر في الصمت الفكر، ويندر الاشتطاط في الخيال وأحلام اليقظة كما يسمونها. وكل ذلك وأضعافه يورثه علم الكلام. فمعه بدء الارتفاع من سفاسف الأمور إلى معاليها في كل فعل يكتسب.

ثالثا: (نسبته): فإن نسبة المنطق للعقل تشبه نسبة علم النحو للسان المتكلم. فكما أن متعلم النحو كلما ازداد منه تمكنا قل خطؤه ولحنه في تحريك أواخر الكلمات التي يلفظها. حتى إذا رسخت قواعده في نفسه ندر بل ربما استحال عادة عليه أن يلحن. فكذا المنطقي كلما رسخ في هذا العلم، ندر وقوعه في الخطأ في الفكر، فتعصم مراعاة قواعده الذهن عن الغلط في فكره.

رابعا: (موضوعه): فاعلم أولاً أن موضوع كل علم هو الشيء الذي يُبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية (سيأتي بيان هذه المعاني بتفصيل إن شاء الله فلا تتعجل تحصيل معاني ما لم تألفه من المصطلحات). فمثلاً: الكلمة هي موضوع علم النحو، فإنه يبحث في علم النحو عما يعرض لها من إعراب وبناء. والبدن موضوع علم الطب لأنه يبحث في علم الطب عما يعرض له من صحة واعتلال. والعناصر موضوع علم الكيمياء فإنه يبحث في الكيمياء عما يعرض لهذه العناصر من تفاعلات وما ينتج عنها من تركب وانحلال، وما ينشأ عن ذلك من

صفات للمواد الناتجة. وما يصاحب ذلك من تحولات في الطاقة إلى غير ذلك.

إذا توضح ذلك فنقول: موضوع علم المنطق هو المعلومات التصورية والتصديقية من حيث صحة إيصالها إلى المجهولات ـ وسيأتي تقسيم العلم إلى التصور والتصديق والتفريق بينهما. قريبا إن شاء الله تعالى، لأن المنطقي يبحث عن أحوال تلك المعلومات التي معها يتوصل إلى المجهولات أي إلى تصورات وتصديقات لم تكن معلومة لديه، فعلمت عند عروض أحوال معينة على المعلومات الأولى. كما يبحث فيما يتوقف عليه هذا الإيصال.

ولا ريب أن هذه الأحوال التي يبحث عنها في المنطق هي أمور عارضة على المعلومات التصورية والتصديقية. فمثال البحث عن الأحوال العارضة على معلومين تصوريين للتوصل إلى مجهول تصوري الحكم بأن الجنس كالحيوان والفصل كالناطق إذا ركبا على الوجه المخصوص توصل مع المجموع إلى مجهول تصوري وهو هنا الإنسان. ومثال البحث عن الأحوال العارضة على معلومين تصديقيين للتوصل إلى مجهول تصديقي: الحكم بأن القضيتين كقول المتكلم: العالم متغير. وكل متغير حادث: إذا ركبا على الوجه المخصوص حصل قياس يتوصل معه إلى مجهول تصديقي وهو العلم بأن العالم حادث.

ومثال البحث فيما يتوقف عليه هذا الإيصال والذي هو أيضا من الأحوال العارضة للمعلومات. فنتركه الآن لأن شرحه يتوقف على فهم

مقدمات أكثر لم نأت على ذكرها بعد، وسنأتي على إعادة شرح ما وضعناه في هذه الفقرة.

خامسا: (واضعه): واضع هذا العلم فهو إرسطو الفيلسوف اليوناني الشهير، بمعنى أنه أول من ألّف فيه كتبا. ووقع في بعض الكتب أن اسمه إرسط بكسر الهمزة وفتحتين على الراء والسين، وهو مختصر من تمام اسمه إرسطاطاليس. ولا يعيب هذا العلم أن أول من حرر فيه مؤلفا فيلسوف يوناني؛ كما أننا لا نعيب على الرياضيات ما حرره فيها بعض نوابغ البشر من أمثال فيثاغورس ونيوتن وليبنز وديكارت، ولا على الفيزياء ما توصل إليه آينشتاين وغاليليو وشرودينغر وفارادي وغيرهم. فإن هؤلاء قوم عقلاء، يحترم ما أضافوه لمعارف الإنسان، ولا يلتفت إلى كونهم مسلمين أو لا؛ فإذا برهنوا على قضية ادعوها فاعلم أنها صارت علما، وكل علم فهو محمود من حيث ما هو علم وهبة من الله سبحانه وتعالى، ولا يخلق بالعاقل أن ينتقص من أي علم من العلوم، وإنما شرف العلوم بشرف المتعلَّم فيها، أي بشرف متعلقاتها ومواضيعها والمبحوث عنه فيها.

واعلم أن كل علم لا يمكن أن يتنافى مع الشرع، لأن الشرائع لا يمكن أن تأتي بما تحيله وتبطله العقول. والعلوم كلها تلتقي مع بعضها، ويلتقي مجموعها مع الشرع في تناغم عجيب، يقف العقل أمامه مندهشاً، والجلد مقشعراً، والعين دامعة، واللسان حامداً لمدبر هذا الكون. فسبحان الذي (علم الإنسان ما لم يعلم)، ودله على نفسه بما لا

يحصى من الدلائل التي تحيط بنا وتأسرنا وتملأ سمعنا وبصرنا وحواسنا وأنفسنا، ويمر عليها أكثر من ثلاثة أرباع البشر مصبحين وبالليل دون أن يلقوا لها بالاً. قتل الإنسان ما أكفره! إذا فهذا علم شريف. وفضله يعرف بمعرفة أنه من مبادئ علم الكلام الذي هو أشرف العلوم، وأنه من مبادئ علم أصول الفقه. وأن منفعته وفائدته عامة في كل علم من العلوم، فمن ذلك أنه مفيد في إثبات بعض العقائد الدينية بالبراهين العقلية. وتزييف العقائد الباطلة الفاسدة.

سادسا: (استمداده): واستمداد علم المنطق من العقل كما لا يخفى على المتأمل. فإن النفس تذعن لمسائله. والعقل يوافق عليها ويجدها مغروسة فيه.

سابعا: (مسائله): هي القضايا النظرية الباحثة عن هيئة التعريف والقياس وما تعلق بهما. وسنأتي إلى بيان ذلك إن شاء الله بتفصيل حين نشرع في مسائله.

ثامنا: (غايته): من الواضح أنّ جميع العلوم هي نتاج التفكير الإنساني، ومن الواضح أيضاً أنّ الإنسان حينما يفكّر قد يهتدي إلى نتائج صحيحة ومقبولة. وقد ينتهي إلى نتائج خاطئة وغير مقبولة. فالتفكير الإنساني -إذن- معرّض بطبيعته للخطأ والصواب. ولأجل أن يكون التفكير سليماً وتكون نتائجه صحيحة. أصبح الإنسان بحاجة إلى قواعد عامة تهيء له مجال التفكير الصحيح متى سار على ضوئها. أنّنا بتعلّمنا قواعد المنطق نستطيع أن ننقد الأفكار والنظريّات العلميّة

فنتبيّن أنواع الخطأ الواقع فيها ونتعرّف على أسبابها. ونستطيع أن نميّز المناهج العلميّة السليمة التي تؤدي إلى نتائج صحيحة من المناهج العلميّة غير السليمة التي تؤدي إلى نتائج غير صحيحة. ونستطيع أن نفرّق بين قوانين العلوم المختلفة وأن نقارن بينها ببيان مواطن الإلتقاء والشبه ومواطن الإختلاف والإفتراق.

وكلام يحكى عن المحدث الاسترابادي في فوائده المدنية. قال: أن القواعد المنطقية إنما هي عاصمة عن الخطأ من جهة الصورة لا من جهة المادة، إذ أقصى ما يستفاد من المنطق في باب مواد الاقيسة تقسيم المواد على وجه كلي إلى أقسام.

ثم استظهر ببعض الوجوه تأييدا لما ذكره. وقال بعد ذلك: فإن قلت: لا فرق في ذلك بين العقليات والشرعيات. والشاهد على ذلك ما نشاهده من كثرة الاختلافات الواقعة بين أهل الشرع في أصول الدين وفي الفروع الفقهية. قلت: إنما نشأ ذلك من ضم مقدمة عقلية باطلة بالمقدمة النقلية الظنية أو القطعية ومن الموضحات لما ذكرناه من أنه ليس في المنطق قانون يعصم عن الخطأ في (مادة الفكر).. ثم اعطى مثالا على عدم وجود قانون في المنطق يعصم من خطأ الفكر في المادة وهو: أن المشاءين ادعوا البداهة في أن تفريق ماء كوز إلى كوزين إعدام لشخصه وإحداث لشخصين آخرين. وعلى هذه المقدمة بنوا إثبات الهيولى. والاشراقيين ادعوا البداهة في أنه ليس إعداما للشخص الأول وإنما انعدمت صفة من صفاته وهو الاتصال.. ثم قال:

إذا عرفت ما مهدناه من المقدمة الدقيقة الشريفة. فنقول: إن تمسكنا بكلامهم عليهم السلام فقد عصمنا من الخطأ. وإن تمسكنا بغيرهم لم نعصم منه..

والشهيد الفيلسوف الكبير الشيخ مطهري ذكر في منطقه: نحن يجب ألا نقبل المنطق الأرسطي بعيون مغلقة كما يجب ألا ندينه بعيون مغلقة أيضا بل يجب أن نحقق ونرى القيمة التي يدعيها المنطق الأرسطي لنفسه. فلابد أولا من أن نعرفه ثم نبين غرضه وفائدته حتى تصبح قيمته واضحة.

تاسعا الحاجة اليه: ابتدءا ببيان الحاجة الى علم المنطق ومقدمه على التعريف لحصول تعريف علم المنطق قهرا ببيان الحاجة اليه حيث ان بيان الحاجة الى علم المنطق مختصة بعلم المنطق فنحصل على خاصة علم المنطق والخاصة مما يصح بها التعريف ويكون التعريف بها رسما.

وقد بين الحاجة لعلم المنطق واثبتها من خلال مقدمات مفادها: العلم تصور وتصديق. وكل منهما ضروري ونظري. والنظري يقع فيه الخطأ. ومن هنا يتضح السر وراء ذكر العلم وتقسيمه الى تصور وتصديق وكل منهما بديهي ونظري في بداية علم المنطق حيث ان الأمر الثاني من امور المقدمة الثلاثة وهو بيان الحاجة الى علم المنطق يتوقف اثباته على ذلك. ويتضح ايضا سر تقديم بيان الحاجة على التعريف حيث ان بيان الحاجة يستلزم التعريف بخلاف بيان

التعريف فانه لايستلزم بيان الحاجة اذ قد يكون التعريف بغير بيان الغاية والغرض.

وقد خلق الله الإنسان مفطوراً على النطق. وجعل اللسان آلة ينطق بها، ولكن مع ذلك عندما يتكلّم يقع في الخطأ فيحتاج إلى ما يقوّم وينظّم نطقه ويصلحه ويصححه، ليكون كلامه على طبق اللغة الّتي يتعلّمها، من ناحية هيئات الألفاظ وموادّها. فيحتاج: إلى المدرّب الّذي يعوّده على ممارستها. وإلى قانون يرجع إليه يعصم لسانه عن الخطأ. وذلك القانون او العلم هو النحو والصرف.

وكذلك خلق الله الإنسان مفطوراً على التفكير بما منحه من قوّة عاقلة مفكّرة. لا كالبهائم. ولكن . مع ذلك . نجده كثير الخطأ في أفكاره. مثلا: قد يجرّب الإنسان الخشب يطفو على الماء في عدّة حوادث متكرّرة. فيعتقد أنّ ذلك خاصيّة في الخشب والماء. فيحكم خطأ أنّ كلّ خشب يطفو على الماء، ولكنّه لو جرب بعض أنواع الخشب الثقيل الوزن لوجد أنّه لا يطفو في الماء العذب. بل قد يرسب إلى القعر أو إلى وسط الماء، فإنّه لا شكّ حينئذٍ يزول اعتقاده الأوّل.

ولو غيّر التجربة في عدّة أجسام غير الخشب ودقّق في ملاحظته ووزن الأجسام والسوائل بدقّة وقاس وزن بعضها ببعض، لحصل له حكم آخر بأنّ العلّة في طفو الخشب على الماء هي أنّ الخشب أخفّ وزناً من الماء، وتحصل له قاعدة عامّة هي: أنّ الجسم الجامد يطفو على السائل إذا كان أخفّ وزناً منه، ويرسب إلى القعر إذا كان أثقل وزناً، وإلى

وسطه إذا ساواه في الوزن. فالحديد مثلا يرسب في الماء. ويطفو في الزئبق لأنّه أخفّ وزناً منه.

وما ظنّه بعض الفلاسفة المتقدّمين من حركة الشمس حول الارض. واستدلوا على الحركة بالشروق والغروب وكل ما كان كذلك فهو متحرك. وما كانوا قد نسبوه قديما لم يعتقدوه اليوم قطعا بعد ان عرفوا ان الشممس ثابتة والغروب والشروق قد يتحقق بفعل دوران الارض حول نفسها. باستدلالهم هذا قد وضعوا ما ليس بعلّة علّة. إذ حسبوا أن العلّة في التعاقب هو حركة الشمس. فما حسبوه علّة ليس بعلّة. فإنّ المطالع والمغارب إنّما تحصل من دوران الارض لا حركة الشمس. وكذلك في وجود الندى على اوراق الاشجار كان يعتقد انقلاب الهواء. وفيما بعد تبدد ذلك الاعتقاد وعرف بان سببه هو الماء المتبخر بفعل الحرارة فحينما يتبخّر الماء بالحرارة يتحوّل إلى ذرّات صغيرة من الماء التي هي البخار. فالماء حصل فيه تغير فيزيائي من حالة السيولة الى الغازية بسبب الحرارة التي عملت على تمدد الاواصر بين ذراته، فعندما يلامس السطوح الباردة يعود الى كثافته التي تنكمش فيها الاواصر بين الذرات وتتقلص فتعيده الى حالته السائلة السابقة اي إلى الماء، لا ان سبب الندى او قطرات الماء الموجودة فوق السطوح سببها انقلاب الهواء إلى ماء.. فيحسب ما ليس بعلّة علّة. وما ليس بنتيجةٍ لأفكاره نتيجةً. وما ليس ببرهانٍ برهاناً. وقد يعتقد بأمرٍ فاسد أو صحيحٍ من مقدّماتٍ فاسدةٍ.. وهكذا. فهو إذاً بحاجةٍ إلى ما يصحّح

أفكاره ويرشده إلى طريق الاستنتاج الصحيح، ويدرّبه على تنظيم أفكاره وتعديلها.

وقد ذكروا، أنّ علم المنطق هو الأداة الّتي يستعين بها الإنسان على العصمة من الخطأ، وترشده إلى تصحيح أفكاره، وهذا لا يعني ان علم المنطق يعلم التفكر، بل هو يعطي الفكر عمليات علمية منطقية ما ان يراعيها الانسان المفكر حتى يصل الى النتائج الصحيحة الصريحة الواضحة بلا لبس وبلا تدليس او اجمال غير مقصود، وهذا نفسه متعرف عليه في بقية العلوم، فأنّ النحو والصرف لا يعلّمان الإنسان النطق، وإنّما يعلّمانه تصحيح النطق، فكذلك علم المنطق لا يعلّم الإنسان التفكير، بل يرشده إلى تصحيح التفكير.

فتبين جليا، ماهية حاجتنا إلى المنطق، وهي تصحيح أفكارنا، وما أعظمها من حاجة! ولقائل ان يقول: إنّ الناس يدرسون المنطق ويخطئون في تفكيرهم، فلا نفع فيه، كان الجواب: إنّ الناس يدرسون علمَي النحو والصرف فيخطئون في نطقهم، وليس ذلك إلا لأنّ الدارس للعلم لا يحصل على ملكة العلم، أو لا يراعي قواعده عند الحاجة، أو يخطئ في تطبيقها، فيشذّ عن الصواب، وقد ندرس اللغة الأجنبية، ونمضي وقتاً طويلاً في دراستها، لكن عندما نتكلم اللغة نخطئ في التحدث، وما ذلك إلا لأنّنا لا نراعي القواعد التي درسناها، ولا نطبقها بشكل صحيح، ولم نحصل على ملكة التكلم وهذا يحتاج الى مراس ومران لتحويل العلم الى ملكة راسخة في النفس منتقشة في اللاوعي،

اي ياتي بتلك القواعد وهو لا يشعر اي بدون تكلف. كمن كان ماهرا بقيادة السيارة فهو لا يمضي وقتا طويلا لاختيار الفعل المناسب كالاستدارة او التوقف او الحركة وما شاكل ذلك. وهذا لا يقاس بمن جلس خلف المقود في اول عهده بالقيادة. فيكون حيرانا مرتبكا يخطأ بفجاجة كثيرا ومع المراس والمران يتمكن من تلك الملكة التي تتحول شيئا فشيئا الى البداهة والتلقائية، والامر مشابه لحد كبير ما يحصل للدارسين لمثل هذه العلوم الآلية التي تحتاج في ترسيخها الى المران والمراس. وهكذا في كل العلوم. وهذا الامر يختلف من شخص لاخر بحسب البراعة في التلقي والقابلية الذهنية. ناهيك عن الظروف المحيطة التي تسهم في تطور قابليات الفرد. لذلك لا بدّ من المعرفة بقواعد العلم. ثمّ العمل على مراعاتها وتطبيقها بشكل صحيح وكامل . حتّى يصل إلى النتيجة المرجوّة من هذا العلم.

عاشرا تعريفه: المشهور من تعريفات الفلاسفة ما قاله الجرجاني: المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر[١]. ويزعم الفلاسفة أن نسبة المنطق الى الفكر. كنسبة النحو إلى الكلام، والعروض إلى الشعر.. فهو بمنزلة الآلة له[٢].

وقام الفارابي بعرض موضوع المنطق وغرضه وفروعه ووضع

---

(١) التعريفات، علي الجرجاني، (ص٢٥٧).

(٢) النجاة، ابن سينا، (ص٥)، المعجم الفلسفي، جميل صليبا. (٤٢٨/٢).

ضمن عرضه تعريفاً موافقا لأستاذه أرسطو بان المنطق آلة العلوم. فقال بأن: صناعة المنطق تعطي في الجملة القوانين التي من شأنها أن تقوم العقل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق والقوانين التي تحفظه وتحوطه من الخطأ والزلل في المعقولات والقوانين التي يمتحن في المعقولات ما ليس يؤمن أن يكون قد غلط فيه غالط[١].

أما الغزالي فيحدد المنطق: بأنه القانون الذي يميز صحيح الحد والقياس عن غيره فيتميزه العلم اليقيني عما ليس يقيناً. وكأنه الميزان. أو المعيار للعلوم كلها[٢].

وعرف ابن سينا المنطق من حيث غايته وثمرته وفائدته فقال: الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ فيما نتصوره ونصدق به والموصلة إلى الاعتقاد الحق بإعطاء أسبابه ونهج سبله[٣].

وواضح مما سبق أن تعريفات المسلمين للمنطق يغلب عليها الطابع الأرسطي والذي طبع فيه المنطق بأنه العلم الذي يسن القوانين لبقية العلوم الأخرى.

لذا قال (قده): خلق الله الانسان مفطورا على النطق (بمعنى

---

(١) إحصاء العلوم، أبو نصر الفارابي، (ص١٠٤).

(٢) مقاصد الفلاسفة، أبو حامد الغزالي، (ص٣٦).

(٣) النجاة، ابن سينا، (ص٣).

الكلام، وتاتي بمعنى التفكير، اخذ مفهوم (النطق)من تعريف الانسان بانه حيوان ناطق، وهو لفظ مشترك، استعمل في الكتاب بمعنى شهد لقوله عزوجل: (هذا كتابُنا ينطقُ عليكُم بالحقِ)، اي يشهد). **وجعل اللسان آلة ينطق بها** (اي يبين بها آراءه وافكاره واستنتاجاته، والآلة: اسم للوسيلة التي يتمّ بها الحدث، والحدث هنا هو الكلام المعبر عن النشاط الذهني) **ولكن - مع ذلك -** (اي مع وجود الآلة التي يعبر بها) **يحتاج إلى ما يقوم** (التقويم هو الاصلاح) **نطقه** (اي: كلامه)**ويصلحه** (اضافة بيانية، لان التقويم هو بمعنى الاصلاح) **ليكون** (هذا تعليل لقوله يحتاج الى..)**كلامه على طبق اللغة التي يتعلمها** (بمعنى التي تعلمها سواء كانت لغته الاصلية ام ثانوية كالعربي يتعلم الفارسية مثلا او كالفارسي الذي يتعلم العربية، فانه يحتاج الى التقويم في لغة الاصل والاخرى)، **من ناحية هيئات** (هيئة اللفظ هو وزنه الذي يعنى به علم الصرف)**الألفاظ وموادها**(مادة اللفظ او الكلمة هي الحروف التي تتكون بمجموعها الكلمة): **فيحتاج** (في التقويم والاصلاح الى:) - **أولا- إلى المدرب** (المعلم، لعله انسب[1]) **الذي يعوده**

---

(١) يعرف التدريب بأنه النشاط المستمر لتزويد الفرد بالمهارات والخبرات والاتجاهات التي تجعله قادرا على مزاولة عمل ما بهدف الزيادة الإنتاجية ←

على ممارستها (لعل الظمير يرجع الى الكلمات التي ينطق بها. العبارة لا تخلو من التشويش، والمقصود المعلم يعلم من اراد تعلم اللغة على كيفية النطق بالكلام، ولا يقتصر على شخص بل لعل المتعلم يتعلم من عدة اشخاص او من خلال تواجده وسط مجتمع فيتعلم منهم او حتى الطفل اول نشأته فيعلمه من يحيطون به الابوين وغيرهم اللغة التي ينطق بها).

→

لـه. التعلم: هو العملية التي يستطيع من خلالها الفرد أن يكتسب المعلومات والمهارات والاتجاهات من خلال تفاعله مع النظم الاجتماعية والثقافية المحيطة به. وذلك من خلال التفكير والدراسة والممارسة. أو نتيجة عمليات التعليم التي حصل عليها تتم عمليات التعلم لكل إنسان بشكل تلقائي. حيث تتفاعل ظروفه الشخصية وقدراته مع ما يحيط به من ظروف اجتماعية وثقافية لاستثمار تعلمه من أجل تطوير نفسه وقدراته. التعليم (التدريس): فهو نشاط تواصلي يهدف إلى إثارة التعلم وتحفيزه وتسهيل حصوله. حيث أنه مجموعه الأفعال التواصلية والقرارات التي يتم اللجوء إليها بشكل قصدي ومنظم، أي يتم استغلالها وتوظيفها بكيفية مقصودة من طرف الشخص (أو مجموعة من الأشخاص) الذي يتدخل كوسيط في إطار موقف تربوي - تعليمي. ويجمع الكل (التعليم والتعلم والتدريب) كونها مهمة عظيمة فهي التي تساهم في نقل التجربة الإنسانية وتوارث الخبرات البشرية . ولولاها لتوقف العلم الإنساني وتجمدت الحياة . ولما وصل البشر إلى المستوى المتقدم من التقنية والرفاهية والمدنية التي ينعمون بها اليوم.

و ـ ثانيا ـ (اي الشيء الثاني الذي يحتاجه المكتسب او المتعلم) **إلى قانون** (اي: قواعد وأحكام) **يرجع إليه يعصم** (يصون به) **لسانه عن الخطأ، وذلك** (القانون) **هو** (قواعد علم) **النحو و** (احكام علم) **الصرف. وكذلك خلق الله الانسان مفطورا على التفكير بما منحه من قوة عاقلة مفكرة** (في علم النفس تعريفات مختلفة للقدرة او القوة العقلية. فهي الإمكانية أو القوة الفعلية على الأداء. أو هي نشاط معين. أو مجموعة من الأداءات أو الاستجوابات). **لا كالعجماوات** (عجم التخص كانت في لسانه لُكنة وعدم إفصاح في الكلام :- لم يستطع التعبير عن نفسه بسبب عُجمته. وكل من لا يقدر على الكلام أصلا فهو أعجمُ و مستعجم والأعجَمُ أيضا الذي لا يفصح ولا يبين كلامه وإن كان من العرب. و العجماء: البهيمة. وفي الحديث: (جُرْحُ العجماء جُبارٌ): أى هدرٌ لا غُرْم فيه).

ولكن ـ مع ذلك ـ (اي: مع وجود القوة العقلية عند الانسان) **نجده كثير الخطأ في أفكاره، فيحسب** (اي يعتبر) **ما ليس بعلة علة** (العلّة عند الفلاسفة: كل ما يصدر عنه أمرٌ آخر بالاستقلال أو بوساطة انضمام غيره إليه فهو علّة لذلك الأمر والأمر معلولٌ له. وهي علّة فاعلية. أو ماديّة. أو صوريّة. أو غائيّة. والعلّة: سببٌ، حُجّةٌ. مبررٌ. يتوقّف عليه وجود شيء). **و ما ليس بنتيجة لأفكاره نتيجة. وما ليس ببرهان برهانا. وقد**

يعتقد بأمر فاسد أو صحيح من (بنائه على) **مقدمات فاسدة.. وهكذا.**

فهو (الانسان المستدل او المستنتج)- **إذن - بحاجة إلى ما** (اي: معلم وعلم الذي هو مجموعة من القوانين الكلية) **يصحح أفكاره ويرشده إلى طريق الاستنتاج الصحيح، ويدرّبه على تنظيم أفكاره وتعديلها.**

علم المنطق هو الآلة لعصمة التفكير من الخطأ

رغم أن الإنسان مفطور على التفكير. وبه يتميز عن غيره من الكائنات، إلا أنّه من أجل تصحيح تفكيره يحتاج إلى معرفة قوّاعد المنطق وقوانينه. وإلا سوف لا يتمكّن من أن يفكّر تفكيرا صحيحا. يميّز به الصحيح من الفاسد فيتورّط في الخطأ والانحراف الفكري من غير أن يعرف سبب ذلك.

وبناء عليه يستخدم هذا العلم في تصحيح عملية التفكير في مجال العلوم الأخرى، فمن لم تكن لديه أية مخزونات علمية حسية، لا يمكنه استخدام قواعد المنطق أصلاً، كما أنّه لو كان الانسان يمتلك المعلومات - وهو غير مُطّلع على قوانين المنطق أو لا يراعيها- فلا ضمان لصحّة أفكاره أصلاً.

ومن ثم، فإن المنطق يقوم بدراسة المناهج والمبادئ التي تمكننا

من التمييز بين البراهين الصحيحة والبراهين الباطلة. وبعبارة أخرى. فإن المنطق هو العلم الذي يبحث في صحيح الفكر وفاسده ووضع القوانين التي تعصم الذهن عن الوقوع في الخطأ.

فعليه يكون موضوع علم المنطق هو الفكر الإنساني. ولكنه يبحث في الفكر من ناحية خاصة هي ناحية صحته وفساده ويكون ذلك بالبحث في القوانين العقلية العامة التي يتبعها العقل الإنساني في تفكيره. فما كان من التفكير موافقا لهذه القوانين كان صحيحا. وما كان مخالفا لها كان فاسدا. وعرف للمنطق ناحيتان:

الأولى: البحث في الفكر الإنساني: بقصد الاهتداء إلى قوانينه ومعرفة الشروط التي يتوقف عليها الصحيح منه. وهو من هذه الناحية علم من العلوم له موضوع خاص وغرض معين.

الثانية: تطبيق هذه القوانين: على أنواع الفكر المختلفة لمعرفة الصواب منها والخطأ. وهو من هذه الناحية فن من الفنون أو صناعة كما ذكر. هذا إذا أردنا بالفن من الناحية العلمية للعلم الذي يستمد أصوله منه.

القيمة العلمية للمنطق: هي تربية ملكة التفكير الصحيح أي تربية ملكة النقد وتقدير الأفكار، ووزن البراهين، والحكم عليها بالكمال أو النقص، بالصحة أو الخطأ، سواء في ذلك ما ظهر من أنواع التفكير في العلمية أو الأدبية أو الفلسفية أو السياسية. نعم قد يقال إن الإنسان يفكر بطبعه، ويدرك الخطأ في تفكيره وتفكير غيره إلى حد ما بطبعه

من غير أن يكون له إلمام بقوانين المنطق. وإذا كان ذلك كذلك فما فائدة تعلم المنطق؟ والجواب على هذا: إنه قد لا تكون بنا حاجة إلى تعلم المنطق لو استقام تفكيرنا دائما واستطعنا إدراك الخطأ في تفكيرنا، وفي تفكير غيرنا، ولكننا نخطئ حتى في أبسط أنواع التفكير. ولا نعرف نوع الخطأ الذي وقعنا فيه ولا سببه، وتعلل الحوادث أسقم التعليل من غير أن ندرك الضعف في تعليلنا. وندافع عن أفكارنا ومعتقداتنا وأفعالنا بأنواع من البراهين نلزم بها الخصم إلزاما. وهي في أساسها واهية ضعيفة أو فاسدة متداعية. وكثيرا ما نستنتج أوسع النتائج من أضيق المقدمات، أو نتخذ الأقوال المشهورة. والحكم السائرة قضايا بديهية نلزم خصومنا بضرورة التسليم بها. كما أننا كثيرا ما نحكّم العاطفة ومنطق العاطفة في موضع العقل ومنطق العقل. كل هذه أسباب تبرر وجود علم يضبط قوانين الفكر ويميز صوابه من خطئه، ويربي في العقل ملكة سلامة التقدير وتصحيح التفكير.

لذا قال (قده): 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!

عدم مراعاة القواعد المنطقية سبب في خطأ التفكير

هناك اسباب منطقية للوقوع في الخطأ. كما ان هناك اسباب منطقية ايضا لعدم الوقوع فيه، فمن المنطقي جدا عند عدم معرفة القواعد والقوانين التي من شئنها ان تصون التفكير من الانزلاق والانحراف والوقوع في الخطأ فعدم المعرفة هذا سبب معقول لإزالة التعجب والاستغراب من الوقوع بخطأ التفكير. اي عند عدم العلم بالضوابط الصحيحة في اجراء البراهين يقع الانسان حتما في الخطأ. لان الاستنتاج عنده يكون قاصرا في بلوغ الحقيقة.

ولا يقتصر ذلك على معرفة الضوابط والقوانين بل حتى مع معرفتها اذا لم تراعى بشكل علمي دقيق ايضا يمكن ان لا يحصل الانسان على النتائج الواقعية الحقيقية الصحيحة كما ينبغي. ولابد ان يلتفت ايضا ان لخطأ النتيجة نحوان: اما ان يكون الخطأ في المقدمات التي توضع في الاستدلال البرهاني والقياس التاليفي كأساس والتي تعطي المعلوم، أي أن تكون المقدمات التي تشكل مواد الاستدلال فاسدة. او ان يكون الخطأ في شكل الاستدلال وصورته.

ومثال الاول كما إذا قلنا (سقراط إنسان وكل إنسان ظالم إذن سقراط ظالم) هذا الإستدلال من ناحية الشكل والصورة وان كان صحيحا الا انه من ناحية المادة غير صحيح لأنه ليس صحيحا أن

نقول أن (كل إنسان ظالم).

ومثال الثاني اعني ان يكون الخطأ في شكل الاستدلال وصورته. كما إذا قلنا (سقراط إنسان، وسقراط عالم إذن الإنسان عالم) فإن مادة الإستدلال صحيحة ولكن شكله وتنظيمه ليس منطقيا. لهذا كانت النتيجة خطأ.

والمنطق الارسطي يحل مشكلة الاشكال الثاني اي ما يتعلق بشكل وصورة الإستدلال فقط، أما خطأ المادة فهي خارجة عن عهده المنطق الأرسطي، لذلك يسمون منطق أرسطو بمنطق الصورة.

أما لماذا الشكل والتنظيم والصورة ليس منطقيا فإن هذا سيتضح في باب القياس.

اما خطأ الدارسين فهذا يعتمد على ان تحصل للدارس الملكة التي يقتدر بها على تطبيق القوانين بشكل يتناسب مع حصول النتائج المنطقية الصحيحة، ولا يكفي فيه معرفة القوانين مجردا عن المراعاة اللازمة في تطبيقها العملي، كما هو الحال مع من يدرس علم النحو او الفصاحة او المعاني ثم لا يهتم ولا يراعي في كلامه القانون النحوي في تشكيل حركات اواخر الكلم او لايراعي الاجتناب عن التنافر او الغرابة او لا يراعي مقتضى الحال في كلامه مع انه درس علم البلاغة. فمجرد الدراسة لا ترتقي بالانسان الى النتاج الصحيح وانما المهم مراعاته تلك القوانين في تطبيقاته العملية حتى تحصل الملكة الراسخة في النفس لتجنب الخطأ في اي علم من العلوم.

لذا قال (قده): ولو قلتم ان الناس يدرسون المنطق ويخطئون في تفكيرهم فلا نفع فيه. قلنا لكم:

ان 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.

تعريف علم المنطق

عرفت مما تقدم إن التعاريف التي ذكرت قديما لعلم المنطق - رغم الملاحظات الواردة عليها من حيث الاطّراد والانعكاس- كلّها تستهدف حقيقةً واحدة وهي أنَّ المنطق هو: قانون التفكير الصحيح. فإذا أراد الإنسان أن يفكّر تفكيرا صحيحا لابدَ أن يراعي هذا القانون وإلاّ سوف يزلّ وينحرف في تفكيره فيحسب ما ليس بنتيجة نتيجة أو ما ليس بحُجَّة حجَّةً. لكن ماهو الفكر الذي يبتدع التفكر؟ الفكر عبارة عن ارتباط بعض المعلومات بالأخرى للحصول على معلوم جديد. وتبديل مجهول ما إلى معلوم. في الحقيقة التفكر عبارة عن سير وحركة الذهن من مطلوب مجهول إلى سلسلة من المقدمات المعلومة إلى ذلك المطلوب لتبديله إلى معلوم. لذلك يقولون أحيانا في تعريف الفكر (ترتيب أمور معلومة لتحصيل أمر مجهول). ومن هنا عرفوا المنطق بأنه: علم يبحث عن القواعد العامة للتفكير الصحيح. فهو يبحث عن القواعد المتعلقة بجميع حقول التفكير الإنساني في مختلف مجالات الحياة، وله إشراف دقيق على مدى صحتَها أو سقمها. فهو وسيلةٌ للتفكير القانوني الصحيح في كافة مجالات العلوم على اختلافها، ولهذا سمي بالآلة، أساساً عمل الفكر ليس سوى تنظيم المعلومات وترتيبها لكشف أمر جديد، فهو يضع حركة الذهن تحت

سيطرته أثناء التفكير. وعرّفه الحكيم السبزواري صاحب المنظومة بأنّه: آلةٌ قانونيةٌ تعصم مراعاتُها الذهن عن الخطأ في الفكر[١] . فهو معدود من العلوم الآليّة لا العلوم الذاتية لأنّه ليس علما مستقلا في قبال العلوم الأخرى، بل هو خادم عقلي او وسيط يقوم بمساعدة الفكر في التفكير بجميع الاتجاهات وجميع العلوم ظمن منظومة من القواعد والاحكام العقلية تعتبر كبرى عملية القياس والبرهان للحصول على نتائج صحيحة يعتمدها الانسان في تعاملاته. فلا يتمكن الإنسان أن يحصل على نتائج معقولة صحيحة في أي علم كان إلاّ مع مراعاة قوانين المنطق وملاحظة قواعده بدقّة. والعمل بموجبها ـ وهو معنى المراعاة ـ فحينئذ يعصم ذهنه عن الخطأ في الاستنتاج الفكري لاي مسالة تحتاج في اثباتها البرهان والاستدلال العقلي. بل في جميع النواحي الفكرية التي يعتمدها في التفاهمات الاعتيادية.

والحكيم الشيرازي (الملا صدرا) رحمه الله اصطلح على علم المنطق في اللمعات المشرقية بعلم (القسطاس). فقال: (المنطق قسطاس إدراكي يوزن به الأفكار ليعلم صحيحها من فاسدها والفكر انتقال الذهن فيما حضر عنده من صور الأشياء و هو المسمى بالعلم لينتقل إذا كان على ترتيب خاص إلى ما لا يحضر من جهة ما لا يحضر و هو الجهل، والمراد منه مجموع الانتقالين لا الذي بإزاء

---

(١) المنظومة ج١ ص٦ و الإشارات ص٩.

الحدس وقد لا يكون الترتيب على نحو التأدية أو فيما يتأدى عنه وهو الخطأ فاحتيج إلى العاصم)[١] . واصطلح عليه الحكيم السبزواري في المنظومة بـ(الميزان)[٢]، فهو ميزانٌ دقيقٌ مختص بأمور عقلية ومفاهيم علمية يقيَّم به وزن المعلومات التي يكتسبها الإنسان ويميَز به صحة المعلومات وسقمها، وهو المعيار الذي يمكن بواسطته ضمان النتائج السليمة للتفكير.

لذا قال (قده): ولذلك عرفوا علم المنطق بأنه (آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر). فانظر إلى كلمة (مراعاتها)، واعرف السر فيها كما قدمناه، فليس كل من تعلم المنطق عصم عن الخطأ في الفكر، كما انه ليس كل من تعلم النحو عصم عن الخطأ في اللسان، بل لابد من مراعاة القواعد وملاحظتها عند الحاجة، ليعصم ذهنه أو لسانه. وانظر إلى كلمة (آلة) في التعريف وتأمل معناها، فتعرف ان المنطق انما هو من قسم العلوم الآلية 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 المعادلات التي بها يتوصل الرياضي إلى

---

(١) اللمعات المشرقية في الفنون المنطقية لصدر الدين الشيرازي: ٣.

(٢) المنظومة ج١ ص٣.

المجهولات الحسابية.

تعريف التفكير

ومن الواضح أنّ جميع العلوم هي نتاج التفكير الإنساني. ومن الواضح أيضاً أنّ الإنسان حينما يفكّر قد يهتدي إلى نتائج صحيحة ومقبولة وقد ينتهي إلى نتائج خاطئة وغير مقبولة. وذلك يعتمد على امور تراعى من قبل الشخص نفسه.

فالتفكير الإنساني -إذن- معرّض بطبيعته للخطأ والصواب. ولأجل أن يكون التفكير سليماً وتكون نتائجه صحيحة. أصبح الإنسان بحاجة إلى قواعد عامة تهيء له مجال التفكير الصحيح متى سار على ضوئها. فما هو التفكير؟

التفكير هو نشاط عقلي أدواته الرموز ويقصد بالرموز كل ما ينوب عن الشيء أو يشير إليه أو يحل محله في غيابه.. أي يستعيض عن الأشياء والأشخاص والمواقف والأحداث برموزها بدل من معالجة فعلية واقعية..

والرموز التي يستخدمها التفكير أدوات مختلفة كل الاختلاف منها الصور الذهنية والمعاني والألفاظ، ومنها الذكريات والإشارات والتغيرات والصيغ الرياضية.. الخ. وبهذا المعنى العام. يشمل التفكير جميع العمليات العقلية من التصور والتذكر والتخيل إلى عمليات الحكم والفهم والاستدلال والنقد وغيرها. ومنه يتضح أن للتفكير

مستويات تختلف معنى ومفهوما كما سنرى فيما بعد عند تناول مستويات التفكير.

والتفكير من حيث هو نشاط قد ساعد الإنسان على حل الكثير من مشاكله في ذهنه دون أن يكلف نفسه عناء معالجتها في العالم الخارجي الواقعي، كما ساعده في استعراض الماضي والانتفاع من خبراته السابقة، حيث انتهى علماء النفس إلى أن التفكير لا يمكن أن يحدث دون استرجاع لما تعلمناه من قبل. إذ أننا لا نستطيع حل تمرين هندسي أو الإجابة عن سؤال أو حل مشكلة اجتماعية دون استخدام ما تعلمناه في الماضي. فالاسترجاع شرط ضروري للتفكير غير أن التفكير يتضمن أكثر من مجرد الاسترجاع إن كان يستهدف حل مشكلة أو ابتداع شيء جديد إذ يقتضي في هذه الأحوال إعادة تنظيم ما سبق في الماضي لحل المشكلة الحاضرة الراهنة. وقد دلت تجارب الاستبطان على أنه من الممكن استرجاع أحداث الماضي بطرائق مختلفة منها:

الصورة الذهنية: وتشمل الصور الحسية والصور اللفظية، وهذا ما يعبر عن التصور أو التخيل، والصورة الذهنية هي خبرة أو واقعة ذات طابع حسي يستحضرها الشخص في ذهنه ويختلف الناس من حيث نوع الصورة الذهنية التي تغلب على تفكيرهم. فبعضهم يسهل عليه تصور المناظر وأشكال الأشياء وآخرون يسهل عليهم تصور الأصوات أو المرئيات والمسموعات، وقد حاول بعض العلماء تصنيف الناس حسب الصورة الغالبة على تفكيرهم إلى طرز تصورية فهناك البصريون

والسمعيون والحركيون.. الخ. غير أن التجارب والدراسات الحديثة انتهت إلى عكس ذلك ودلت على أن أغلب الناس من صنف خليط. وأقلهم يقتصر تصوره كله على نوع واحد من الصور..

علم المنطق ينمي الروح النقدية عند دارسيه

بتعلّمنا قواعد المنطق نستطيع أن ننقد الأفكار والنظريات العلميّة فنتبيّن أنواع الأخطاء الواقع فيها ونتعرّف على أسبابها وبالتالي فهو ينمي الروح النقدية لدى دارسيه أو محبيه. وأنّنا نستطيع أن نميّز المناهج العلميّة السليمة التي تؤدي إلى نتائج صحيحة من المناهج العلميّة غير السليمة التي تؤدي إلى نتائج غير صحيحة. وأنّنا نستطيع أن نفرّق بين قوانين العلوم المختلفة وأن نقارن بينها ببيان مواطن الالتقاء والشبه ومواطن الاختلاف والافتراق.

الحكيم الشيخ مطهري رحمه الله يعتبره الآلة التي يوزن ويقيم بها الاستدلال العلمي او الفلسفي، وهو كخيط البناء للبناء في تقييم عدالة ما شيده من صفوف الآجر التي صفها فوق بعضها ليضمن به الاستقامة صعودا دون ان ينهدم بناءه لازاحته عن المركز. فقال: (المنطق قانون تصحيح الفكر، أي القواعد والقوانين المنطقية التي هي بمنزلة مقياس ومعيار وآلة الوزن التي نوزن ونقيّم استدلالاً بها دائماً عندما نريد أن نفكر أو نقيم استدلال ما حول بعض الموضوعات العلمية أو الفلسفية، حتى لا نستنتج بأسلوب خطأ. المنطق بالنسبة

للعالم والفيلسوف الذي يستفيد منه مثل الشاقول(خيط البناء) أو الزئبق (الآلة الزئبقية) التي يستفيد البناء منها للأبنية ويقيس بها هل الحائط الذي يرتفع عمودي أم لا ؟ وهل الحائط الذي يُمد أفقي أم لا ؟. لذا يقولون في تعريف المنطق: آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر)[1].

لذا قال (قده): وببيان أوضح: علم المنطق يعلمك القواعد العامة للتفكير الصحيح حتى ينتقل ذهنك إلى الأفكار الصحيحة في جميع العلوم. فيعلمك على أية هيئة وترتيب فكري تنتقل من الصور الحاضرة في ذهنك إلى الأمور الغائبة عنك .

ثم اعلم ان أهمية علم المنطق باعتباره أماً للعلوم لا يستغنى عنه علم: فإذا كانت العلوم من حيث هي إما تصورات أو تصديقات فإن علم المنطق يبحث في تلك التصورات والتصديقات. وشرفه باعتبار تعدد أسمائه: إذ الكثرة النوعية للأسماء تدل على شرف المسمى. وقد أُطلق على علم المنطق -تدقيقا لا عبثا واعتباطا- المعيار والقسطاس والميزان وخادم العلوم.

لذا قال (قده): ولذا سموا هذا العلم (الميزان) و(المعيار) من

---

(١) : منطق الشهيد مطهري: ٢٠.

الوزن والعيار، 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 الأداة واجراء عمليتها في أثناء الدراسة، شأن العلوم الرياضية والطبيعية.

العلم

تمهيد

لابد لنا أن نعرف إن الإدراك أو العلم إنّما هو صفة ينكشف بها المطلوب انكشافا تاما. وماهيته انطباع صور الأشياء في نفس الإنسان. كما هو مذهب الفلاسفة وبعض المتكلمين. وقد عُرّف العلم صدر المتالهين الحكيم الشيرازي بانه: (حضور صورة الشيء عند العقل)[1]. فإذا علمنا شيئا فقد تحقق أمور ثلاثة: صورة حاصلة في الذهن. وارتسام تلك الصورة فيه، وانفعال النفس عنها بالقبول. فاختلف في أن العلم أي هذه الثلاثة ؟ فذهب إلى كل منها طائفة.

ولذلك اختلف في أن العلم هل هو من مقولة الكيف، أو الانفعال، أو الإضافة؟. والأصح أنه من مقولة الكيف على ما قرر في مقاره. فيكون الحاصل في الذهن في نفس ماهية المعلوم لكنها موجودة بوجود ظلي غير أصلي وهي باعتبار هذا الوجود تسمى صورة ولا يترتب عليها الآثار كما أنها باعتبار الوجود الأصلي تسمى عينا ويترتب عليها الآثار .

فهذه الصورة إذا وجدت في الخارج كانت عين العين كما أن العين

---

(١) رسالة التصوّر والتصديق لصدر المتألهين الشيرازي، الفصل الأوّل.

إذا وجدت في الذهن كانت عين الصورة أي شبح قائم بنفس العالم به ينكشف المعلوم وهي العلم وذو صورة أي ماهية موجودة في الذهن غير قائم به وهي المعلوم وهما متغايران بالذات.

فيكون العلم - على هذا التفسير - من مقولة الكيف بلا أشكال مع كون المعلوم من مقولة الجوهر أو مقولة أخرى لاختلافهما بالماهية. وقد خلق الله -تعالى- الإنسان في أحسنِ تقويم. وزوّده بأعضاء يُدرك بها نفسه أولاً، ثم العالَم المحيط به. وما يطرأ عليه من متغيرات وحوادث. وهذه الأعضاء هي: الأذن، والعين، والأنف، واللسان، والجلد. وهي آلات الحواس الخمسة في الإنسان: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس. هذه الحواس التي نُدرِك بها العالم الخارجي تسمّى الحواس الظاهرة. وهناك حواس نُدرِك بها ما يحدُثُ في داخلنا من متغيرات: مثل الجوع، والعطش، والشبع، والرّي، والألم، والفرح، والحزن. وهذه الحواس تسمى الحواس الباطنة.

الإدراك الحسي يشمل الحواس الظاهرة والحواس الباطنة، وهو لا يخص الإنسان وحده، بل يشترك الحيوان معه فيه. ولكن الله - عز وجل - ميَّز الإنسان بإدراكٍ آخر فَضلَّه به على باقي الكائنات الحية، يعرِفُ به المعاني الكلية، مثل الحق والباطل، والخير والشر، والفضيلة والرذيلة، هذا الإدراك هو الإدراك العقلي.

فبالإدراك الحسي وبالإدراك العقلي يتعرَّف الإنسان على نفسه أولاً، ثم على العالم الذي يحيط به، لكي يستطيع أن يعيش على أنه

إنسان مكلَّف في هذه الحياة.

بالحواس والعقل يُدرِك الإنسان ويتعلَّم ويزداد علماً ومعرفة، إلا أنه قد يصيب ويخطئ، ويسير ويتعثَّر، ولا يستطيع التوصُّل إلى المعرفة اليقينية في الأمور البعيدة جداً عن حدود حواسِّه أو عقله: مثل أمور الغيب، وهنا يشعر الإنسان بحاجة إلى مَن يُرشِده ويَهْديه إلى الوصول للمعرفة الحقة، فجاءت رحمةُ الله للبشر بإرسال الرسل لهدايتهم إلى طريق الحق والخير والصلاح، قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ [١].

تقسيمات العلم

العلم الحصولي: هو بحصول صورة الشيء عن المدرك ويُسمى بالعلم الانطباعي أيضا لأن حصول هذا العلم بالشيء إنما يتحقق بعد انتقاش صورة ذلك الشيء في الذهن لا بمجرد حضور ذلك الشيء عند العالم.

العلم الحضوري: هو بحضور الأشياء أنفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والأمور القائمة بها ومن هذا القبيل علمه تعالى بذاته وبسائر المعلومات. ويقع البحث هنا في العلم الحصولي.

وعملية الادراك الحسي التي يتمتع بها الانسان بحسب سلامة

---

(١) الأنبياء: ١٠٧.

حواسه، والاستعداد العقلي لديه[١].

---

(١) فائدة في الإحساس والإدراك والفرق بينهما بحسب علم النفس:

مفهوم الإحساس: الإحساس بمفهومه الحديث هو الأثر النفسي الذي ينشأ مباشرة من انفعال حاسة أو عضو حاس الذي هو حاسة من الحواس التي تعتبر بمثابة النوافذ التي يطل منها الفرد على العالم الخارجي. والإحساس ظاهرة فيزيولوجية نفسية تعبر عن الانطباع الحاصل لإحدى حواسنا نتيجة مثير خارجي حيث أن هناك في هذا الوجود منبهات حسية تقرع حواسنا وينتقل أثرها عن طريق أعصاب خاصة إلى مراكز عصبية معينة في المخ تترجم فيه إلى حالات شعورية نوعية بسيطة تعرف بالإحساسات، كالإحساس بالألوان والأصوات الروائح والمذاقات والحرارة والبرودة والضغط .

الإدراك الحسي: سبق أن أشرنا إلى أن الإحساس هو انطباع يحصل لإحدى حواسنا نتيجة مثير خارجي، غير أن هذا الانطباع لا يأخذ معناه إلا بواسطة عملية أخرى تأتي بعده مباشرة، يطلق عليها اسم الإدراك الحسي الذي هو عبارة عن عملية تأويل الإحساسات تأويلا يزودنا بمعلومات عما في عالمنا الخارجي من أشياء، أو هو العملية التي تتم بها معرفتنا لما حولنا من أشياء عن طريق الحواس، كأن أدرك أن هذا الشخص الماثل أمامي أستاذ في الفلسفة، وأن ذلك الحيوان الذي أراه هو قط، وأن هذا الصوت الذي أسمعه هو صوت طائرة، وأن هذه الرائحة التي أشمها هي رائحة العطور، وكأن أدرك أن هذا التعبير الذي ألاحظه على وجه شخص ما هو تعبير عن الغضب وأن هذا الكتاب أكبر من ذلك .. ومن هنا يتبين أننا ندرك أشياء متمايزة منفصل بعضها عن بعض، أي ندرك أشياء تنطوي على دلالة ومعنى.

الإدراك عملية تأويل: حين نكون بصدد شيء مبهم غامض أو غريب ينفتح ←

أمامنا المجال لتأوله تأويلات شتى، وهي تأويلات تتوقف على حالاتنا النفسية والمزاجية الدائمة والمؤقتة، الشعورية واللاشعورية. ننزل الحاضر في ضوء الماضي وخبرتنا السابقة. وإن الناس مختلفون في إدراكهم للشيء الواحد اختلافا كبيرا أو متوسطا أو ضئيلا وذلك لما بينهم من فروق فردية في السن والخبرة والذكاء والثقافة والمعتقدات ووجهات النظر ..

وحوصلة القول هو أن الإدراك ليس كالإحساس الذي هو عبارة عن عملية تسقط فيها موضوعات العالم الخارجي على حواسنا المختلفة فالإدراك عملية معقدة لا تتلخص في مجرد استقبال انطباعات حسية. حيث تتداخل فيه الذاكرة والمخيلة وإدراك العلاقات في تأويل ما ندركه. فالعقل يضيف ويحذف وينظم ويأول ما يتأثر به من انطباعات حسية. فإذا كانا دون الإحساس لا ندرك شيئا فنحن بالإحساس وحده لا ندرك شيئا. وهذا يعني أن نشاط الحواس ليس كل شيء في عملية الإدراك. وبعبارة أخرى نقول: إنه ليس من اللازم أن تؤدي كل إثارة لإحدى الحواس إلى إدراك. أي لكي يتم الشعور بالمثير الخارجي فلابد من توفر عنصر الشعور لدى الفرد حتى يتم إدراك المثير ولابد من النضج الفكري حتى يتميز ويأخذ معنى مطابقا ولابد من وجود الذاكرة ليحفظ ويتحول إلى خبرة جديدة لتتشكل لديه صيغة منظمة متماسكة من مجموعة الأجزاء المتفاعلة.

واعتمادا على ما سبق ذكره نقول: إن الإدراك يسير من الكل إلى الجزء من المجمل إلى المفصل، فحينما ينظر الإنسان إلى صورة أو إلى منظر طبيعي فان أول ما يراه من الصور أو المنظر انطباعا عاما مجملا. فلو أطال النظر والتأمل أخذت تفاصيل الصورة أو المنظر تثبت إلى عينيه واحدة بعد الأخرى، وقد يستطيع بعض الرعاة إدراك نقص القطيع دون تعداده. ذلك لأن النظرة الإجمالية العامة والإدراك الإجمالي العام سابق

وقد قسّموا مراحل الإدراك في العلم الحصولي إلى أربع مراحل:

لذا قال (قده): قلنا: إن الله تعالى خلق الانسان مفطورا على التفكير مستعدا لتحصيل المعارف بما أعطي من قوة عاقلة مفكرة يمتاز بها عن العجماوات. ولا بأس ببيان موطن هذا الامتياز من أقسام العلم الذي نبحث عنه، مقدمة لتعريف العلم ولبيان علاقة المنطق به، فنقول..

→

التحليل والتعرف على الأجزاء.

أما إذا تكلمنا عن الخداع أو الخطأ في الإدراك فإننا نقول في بادئ الأمر أن الخطأ في الإدراك قد يرجع إلى مرض الحواس نفسها فضعف الإبصار وعمى الألوان وقصر النظر وغير ذلك من الأمراض تؤثر تأثيرا سلبيا في عملية الإدراك. وقد يرجع الخداع في عملية الإدراك إلى عوامل خارجية فيزيقية وأخرى ذاتية نفسية. فمن الخداع الفيزيقي رؤية القلم منكسر في الماء، ومن الخداع النفسي ما يرجع إلى العادة والألفة. كالخداع الذي يعرف بخداع أرسطو بحيث إذا وضعت قلما بين السبابة والوسطى وراكب أحدهما فوق الأخر لأدركت أنك تمسك قلمين أثنين لا قلما واحدا. وهناك أيضا ما يرجع إلى التوقع والتهيؤ الذهني وإلى الانطباعات الإجمالية أو ما يسمى بالخداع البصري الهندسي الذي يعرف بخداع ميلر لير.

المراحل التي يمر بها الادراك الحسي عند الانسان

يشير الإدراك الحسي مصطلحاً إلى العملية العقلية التي تتم بها معرفتنا للعالم الخارجي، وذلك عن طريق الوعي بالمنبهات الحسية، فهو نوع من الاستجابة للإشكال والأشياء الخارجية، لا من حيث هي أشياء وأشكال حسية بل كرموز ومعاني. وتهدف الاستجابة إلى القيام بنوع معين من السلوك، وهذا بطبيعته يتوقف على طبيعة المثير (المنبه الخارجي)، وعلى طبيعة الحالة الشعورية والوجدانية للفرد وعلى اتجاهه الفكري، وخبراته السابقة للمثيرات المتقاربة أو ذات التشابه. ويسير الإدراك في خطوات وهى:

١- إن الإنسان يدرك من خلال النظرة الكلية أو الإجمالية للشيء المدرك.

٢- بعد ذلك يقوم الإنسان من خلال النظرة التحليلية والكشف عن العلاقات بين الأجزاء للشيء المدرك.

٣- ثم بعد ذلك ومن خلال المرحلة التوليفية يعيد الإنسان التأليف بين الأجزاء والعودة إلى النظرة الكلية. وهذه المراحل الثلاثة لا تتم إلا من خلال خبرات الفرد وطبيعة استعداداته الشخصية.

ومن ثم فأن الإدراك الحسي يشتمل على عملية تأويل الاحساسات بحيث يزودنا بمعلومات عما في عالمنا الخارجي من أشياء، بمعنى آخر هو العملية التي تتم بها معرفتنا لما حولنا من أشياء. وليس من شك أن هناك فرق جوهري بين الإحساس والإدراك، ومع هذا

يحدث الخلط بينهما لدى الإنسان. فمن المعلوم أن يتم الإدراك بغير وجود الاحساسات المختلفة بدايةً. أما الإحساس فإنه مستوى فسيولوجي والإدراك مستوى عقلي. وحتى يتم الإدراك كعملية عقلية لابد وأن تسير في خطوات معينة، وهي:

المرحلة الأولى: الإدراك الحسي: يولد الإنسان خالي النفس من كل فكرة وعلم فعلي، ولكن لديه استعداد فطري للتعلّم. ثمّ ياتي دور الحواس الظاهرية عند الانسان وهي المعروفة بالحواس الخمس يبدأ ينظر ويسمع ويذوق ويشمّ ويلمس؛ وبالتالي يحسّ بما حوله من الأشياء ويتأثر بها التأثّر المناسب (وهذا يعتبر أوّل درجات العلم). ومما سبق يمكننا القول بأن إدراك الإنسان محدود بإمكانيات أجهزة استقباله الحسية من حيث قوتها أو ضعفها. بالإضافة إلى أن تركيبة الإنسان البيولوجية والمحكومة بعملية الوراثة تتدخل في كيفية إدراكه لما هو موجود حوله من مثيرات متنوعة. كذلك فإن الجانب السيكولوجي (النفسي) لدى الإنسان هو أيضاً مسؤول عن سلامة إدراكه. ويتشارك الإنسان في هذه المرحلة مع سائر الحيوانات، حيث يمتلك كل من الإنسان والحيوان هذه الحواس أو بعضها، او ما ينوب عنها. الا انها عند الانسان اقومها. قال عزوجل: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ)[1]. والانسان يولد وقد اودع الخالق سبحانه فيه الاستعداد

---

(١) التين: ٤.

الفطري للعلم الحسي، اي اكتساب المعلومات عن الاشياء بواسطة الحواس الخمسة. وهذا هو المصدر الرئيسي عند الانسان لاكتساب العلم في حقيقة الاشياء. بل العلم ومعرفة الاشياء وادراكها مصدرها الوحيد عند الانسان هو آلات الحواس فهي نافذة العقل على العالم العيني الخارجي. لذا قيل قديما من فقد حسا فقد علما.. فالحس هو أساس المعرفة، والإدراك الحسي هو أولى المعارف لدى الانسان. كما اعتبر ارسطو بأن من لا يملك حسا لا يستطيع أن يعرف شيئا.

لذا قال (قده): اولا- 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 نسميها (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.

المرحلة الثانية: الإدراك الخيالي(المخيلة): المخيلة[١]: هي

(١) الخيال ينطلق من صور واقعية - أو صور منتزعة من الصور الواقعية - لكنه يعبر نحو مساحات تخصه وحده وهناك يبدأ عمل العقل في سبيل اكتشاف القوانين المستورة والمعادلات الغامضة الضامرة في كيان هذا الكائن المتخيل، ويكون هذا العمل عاقلا جدياً مجدياً وإن كانت فصوله تأخذ حيزاً في عالم خيالي غير واقعي. أما أن هذا العمل عاقل وجدي فهو لأنه يقوم ويستند إلى الموازين عينها التي تحكم حياتنا الواقعية الملموسة. فنحن حينما نظفر بقانون هندسي: كقولنا أن أعمدة (hauteur) مثلث تلتقي في نقطة واحدة وذلك بالإستناد إلى البديهية التي تفيد أننا من نقطة واحدة لا نتمكن من رسم خطين مختلفين كلاهما موازٍ لخط ثالث مقترح. إن إيماننا العقلي الجدي بهذه البديهية يجعلنا نقبل ما يترتب عليها من الأمر البرهاني المعرفي.

هنا يطرح سؤال أننا إذا كنا نقوم أولاً بتعريف الكائن المتخيل. وهو ما معناه توليده من العدم، بناؤه من المواد الذهنية الأولية: عدد - نقطة - خط... فهذا يعني أن الموجد، البناء، الخالق يجب أن يكون عالما بأدق تفاصيل ما أوجد، ما بنى، وعليه يجب أن لا يسفر بحثنا في عبابه عن أي شيء لا نعرفه. فما هي قيمة البحث الموجد لما نعمله سلفاً؟

والإجابة: هي أن ذهننا مليء بالصور والأجسام التي تدل على نفسها بنفسها ولكنها تلوح في الخاطر كالصندوق المقفل ويكون على التفكير الدقيق أن يبحث في محتوياته ومكنوناته، ما الذي جعلنا نهتم بالدرة لا بالحصى؟ لمعان وسطوع وجمال، العين الذهنية أيضاً لها إحساسها وذوقها وهي لذلك اختارت الدائرة ولم تختر شكلاً هندسياً منبعجاً مهتزاً مع أن هذا الأخير شكل هندسي يمكن تخيله. وذلك لأن الدائرة تحتل رتبة عالية في سلم هذه العين الداخلية الفاحصة. ولذلك فإن الكائنات التي يختارها الرياضي في ←

رحلة تخيله تشترك جميعاً في صفة كونها مميزة من جهة ما مما حدا بالفكر على دراستها. وفي سائر الأحوال فإن الدليل الأولي على أن الكائن المختار لم يكن كغيره هو تلك الميزات التي تبدأ بالانكشاف رويدا رويدا أمام آلة الفحص البرهاني الاستدلالي. المثلث ليس في بادىء الأمر سوى ثلاث نقاط تجمع بينها ثلاثة خطوط. لم يكن واضحاً البتة أننا لو قسمنا كل زاوية فيه إلى ثلاث زوايا متساوية لالتقت الخطوط عند مثلث جديد متساوي الأضلاع والزوايا. نحن إذاً نعبر بالخيال الرياضي عن مساحة آهلة بالكائنات الملفتة المليئة بالأسرار نحن نكتشفها ونسافر خلالها في رحلة عميقة وشاقة تماماً كما نسافر ونعاني المشقات والأهوال في رحلات السفر عبر الآفاق البعيدة. غير أننا نستطيع أن نميز نوعين من التخيل الرياضي: التخيل التصوري والتخيل العقلي. في التخيل التصوري تنطبع في الذهن صورة تشبه ما يمكن تصويره في الواقع فعلاً. كالمثلثات والمكعبات والشبكات وما إلى ذلك. والخصائص المنتزعة من رحم تعريف هذه الصور هي أيضاً يمكن تصورها وتصويرها على حد سواء. أما في حالة التخيل المبني على المعطيات العقلية فحسب، أي المبني على تعاريف عقلية بحتة فإنها لا تؤدي بالضرورة إلى رسوم وانطباعات يمكن تصويرها. كمثل على ذلك، يمكننا تخيل مجموعة غير متناهية، إن أمر التصوير يصبح متعذراً فعلاً حينما نتحدث عن درجات في سلم القيم اللامتناهية فكيف إذا وصل الحديث عن تفاضل وقوانين تحكم هذه الدرجات عند درجة لا متناهية أيضاً. نحن هنا نتجاوز حدود التصور الذي يتجاوز بدوره حدود الواقع لنصل إلى عالم المتخيلات المعقولة التي لا يمكن تصورها ولكن يمكن الحديث عنها ودراستها واستنتاج مميزاتها وتسخيرها لخدمتنا وخدمة تقدمنا، وذلك تماماً كالذي نقوم بدراسته في عالم الملموس والواقع. إذاً

القدرة الفطرية في العقل البشري لخلق أفكار أو صور عن عوالم من أشخاص غير واقعية كليا أو جزئيا. من عناصر يستمدها العقل من إدراكاته الحسية للعالم الخارجي. ويستخدم هذا المصطلح بشكل أساسي في علم النفس لوصف عملية إعادة استخدام مختلف لإدراكات حسية عقلية لعناصر تم التقاطها سابقا عن طريق الحواس. كما تشكل المخيلة أهم وأول العناصر التي يرتكز عليها العالم الذهني للطفل. فيظن بأنه قادر على تحريك الجبال. أو الذهاب إلى بلاد وعوالم بعيدة. أو حتى تصغير أو تكبير حجمه. أو ربما الاختفاء عن أنظار الآخرين.

بالتاكيد ليس هو هذا المقصود من مرحلة الادراك الثانية من المراحل الاربعة التي تتردد فيها قوة الادراك المبحوث عنه هنا. ولا **الخيال:** المقصود من الخيال هو ذلك العالم المستقل الذي يرتبط بما يشبه عالم الاحلام أو ما يحدث في العوالم الأدبية للقصص. غير أن الخيال الرياضي شيء آخر. يختلف تماماً عن الخيال العابث اللاهي. ففي إطار الخيال الرياضي يتفتق الذهن عن كائنات ليست بالضرورة موجودة في الواقع وإن كانت مستلهمة منه أو منتزعة عن

→

عندما نتجاوز حدود الواقع ندخل في عالم التصور التخيلي إلى أن نصل إلى حدود هذا العالم الجديد حيث يصبح التصور متعذراً. غير أن الخيال يتابع رحلته عبر كائنات معقولة وإن كانت غير قابلة للتصور.

طريق الإستنباط الذهني من معطيات خارجية ملموسة. فالخيال حينما يضع في لوح الخاطر كائناً كالمثلث ثم يعكف على دراسته فيكتشف ما هو مودع فيه من الأسرار التي تعقد اللسان، لا يقوم بعمل عابث كتخيل بقرة من فضة في سياق لا يسمن ولا يغني من جوع. ولاجل ذلك بدأ علماء النفس يتحدثون عن (الخيال التصوري) والذي ينجم عن عملية إعادة إنتاج، وليست عملية إبداعية أو إنشائية فالصورة ليست جديدة كليا. فيرى المتصور في هذه المرحلة صور الخيال عن طريق ما يسمى بـ(العين العقلية)، إحدى فرضيات تطور الخيال البشري هي أنه يسمح للوعي بحل المسائل والمشاكل والالغاز وبالتالي يزيد من تلائم المرء عن طريق المحاكاة العقلية. فيبدأ مرحلة التخيل إلتي تكون مسؤولة عنها المخيلة في الذهن ـ وهي المكان الذي تصنع فيه الصور وتتالف، كتأليفه لصور الأشياء التي يسمع بها ولا يراها. فيتخيّل البلدة التي لم يرها، وهذا ما يطلق عليه العلم الخيالي. ولما كان التفكير مفهوم افتراضي يتضمن سيلا او تواردا غير منظم من الأفكار والصور والذكريات والانطباعات العالقة في الذهن، فالإنسان في هذه المرحلة يتصرف بصور المحسوسات المحفوظة عنده، فينسب بعضها إلى بعض مثلاً (هذا أطول من ذاك، وهذا الضوء أشدّ من الآخر، وغيرها من التصرّفات)، لان الخيال هو المعالجة العقلية للمدخلات الحسية فتشكل الأفكار، و بالتالي قيام الفرد من خلال هذه المعالجة بادراك الأمور والحكم عليها، والقول بان الحيوان يشارك الانسان في

هذه المرحلة فيه مما لا يخفى. بعد ان عرفت ان الخيال مشترك لفظي بين الانسان العاقل وبين الطفل وبين ان يكون من الحالات المرضية المعروفة وبين ان يحصل عند الحيوان بمقتضى الغريزة التي اودعها الله سبحانه في الكائنات غير العاقلة لتقوى بها على البقاء على ما ثبت في العلوم المختصة في دراسة سلوك الكائنات الحية.

الخلاصة: أن الخيال ذو دور أصيل في ظاهرة الفكر البشري وذلك من خلال استعراض واسع لكل ما من شأنه أن يساهم في إبراز هذا الدور وما ينجم عنه من أثر في تعميق بعض المفاهيم. كل يزود الأفق الذهني بما يلزم لإنتاج فهم دقيق لهذه الظاهرة المعجزة.

لذا قال (قده): ثانيا- 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 مثله.. ويؤلف بعضها من بعض تأليفا 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) يحصل عليه الانسان بقوة (الخيال)، وقد يشاركه فيه بعض الحيوانات.

المرحلة الثالثة: الإدراك الوهمي: عرفت ان الادرك العقلي يكون مرتبط مع الحواس الانسان.. والادراك الوهمي مجرد خيال

وتفكير .. والمقصود من قوّة الوهم أو الخيال هو تلك القوّة التي تكوّن في ذهن الإنسان صورة للشيء بعد إدراكه له، سواء أكان لذلك الشيء وجود في خارج الذهن أم لم يكن: فالإدراك العقليّ ينقسم إلى نوعين:

الأوّل: هو ما يُنتزع من الإدراكات بتجريد الجزئيّات.

الثاني: يبتدعه العقل بنحو من الأنحاء.

فعلى سبيل المثال يمكن للإنسان أن يكوّن صورة في خياله عن حصان مجنّح والحال أنّه لا وجود لمثل هذا الحصان في خارج الذهن. غير أنّ قوّة الخيال أو قوّة الوهم أو ما يصطلح عليه الوهم، تستطيع خلق مثل هذا التصوّر في الذهن. فإذا كان المقصود من الإدراك الوهميّ هو تلك الصورة الخياليّة، فإنّها تستقي أساسها من الإدراكات الحسّيّة أيضاً. فعلى الرغم من انعدام وجود الحصان المجنّح في الخارج، إلاّ أنّنا قد شاهدنا حصاناً ورأينا أجنحة طيور، وقوّة الخيال تستطيع أن تصنع من تركيب صور تلك المحسوسات صورة حصان له أجنحة. لكننا إذا لم نكن قد شاهدنا أيّ حصان أو أيّ جناح طير فيما مضى فلن نستطيع حينئذ أن نتخيّل حصاناً مجنّحاً. فعليه يكون رصيد هذه الإدراكات المجعولة والزائفة مستقات من تلك الإدراكات الحسّيّة: ومن هنا فإنّه إذا لم يكن للإدراكات الحسّيّة سبيل إلى موطن من المواطن، لم يكن للإدراكات الوهميّة والخياليّة معنى يذكر في ذلك المجال. ويدرك الإنسان في هذه المرحلة ايضا المعاني الجزئيّة التي لا مادّة لها ولا مقدار، مثل: حب أبويه له وعداوة مبغضيه، وخوف

الخائف..

يطلق على هذا المرحلة مصطلح (العلم الوهمي). قد يشاركه في هذه المرحلة بعض الحيوانات كذلك. ولكنّ هذه المرحلة هي آخر المراحل التي يتشارك فيها الإنسان مع الحيوان.

لذا قال (قده): ثالثا- ثم يتوسع في ادراكه إلى أكثر من المحسوسات، فيدرك المعاني الجزئية التي لا مادة لها ولا مقدار: مثل حب أبويه له وعداوة مبغضيه، وخوف الخائف، وحزن الثاكل، وفرح المستبشر. وهذا هو (العلم الوهمي) يحصل عليه الانسان كغيره من الحيوانات بقوة (الوهم)، وهي- هذه القوة- موضع افتراق الانسان عن الحيوان، فيترك الحيوان وحده يدبر ادراكاته بالوهم فقط ويصرفها بما يستطيعه من هذه القوة والحول المحدود.

المرحلة الرابعة: الإدراك العقلي والفكري: هذه المرحلة تمثّل القوّة المودعة في الإنسان من قبل الله عز وجل والتي يدير بها دفّة مدركاته الحسيّة والخياليّة والوهميّة فيميّز الصحيح من الفاسد. وينتزع المعاني الكليّة من الجزئيّات التي أدركها فيتعقّلها. ويقيس بعضها على بعض، وينتقل من معلوم إلى آخر. ويستنتج ويحكم. ويتصرّف ما شاءت له قدرته العقليّة والفكري. تعتبر هذه القوّة والقدرة هي المائز بين الإنسان وبين الحيوان. وهذا ما يجعل الإنسان إنسانا.

لأجل نمو العلم المكتسب بهذه القوّة، وضعت العلوم وألّفت الفنون. من خلال هذا العلم تفاوتت واختلفت طبقات الناس.

وعلم المنطق وضع من بين العلوم: لأجل تنظيم تصرّفات هذه القوّة خوفاً من تأثير الوهم والخيال عليها. وبالتالي ذهاب الإنسان في صراط غير مستقيم. يتميّز الإنسان عن الحيوان بهذه المرحلة فلا يشاركه الحيوان فيها أبداً. وبناء على التمهيد المتقدم نستطيع أن نعرف أن الإدراك أو العلم إنّما هو انطباع صور الأشياء في نفس الإنسان لا فرق بين مدركاته في جميع المراتب المتقدّمة. وذلك كما تنطبع صورة الأشياء في المرآة. ولذلك عُرّف العلم بأنه (حضور صورة الشيء عند العقل).

لذا قال (قده): رابعاً ثم يذهب ـ هو الانسان ـ في طريقه وحده متميزا 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 للانسان بهذه القوة هو العلم الأكمل الذي كان به الانسان انسانا، ولأجل نموه وتكامله وضعت العلوم وألفت الفنون، وبه

تفاوتت الطبقات واختلفت الناس. وعلم المنطق وضع من بين العلوم، لأجل تنظيم تصرفات هذه القوة خوفا من تأثير الوهم والخيال عليها. ومن ذهابها في غير الصراط المستقيم لها.

تعريف العلم

العلم المراد منه هنا هو الحصولي اذ هو الذي يقع فيه الخطأ ويحتاج الى قانون لا الحضوري . والمراد من العلم الحصولي هو: الصور الحاصلة من الشيء عند العقل. وبغية توضيح التعريف نقول: ان ادراكنا لشيء يقتضي وجود وحصول امور:

١. صورة المُدرَك في الذهن (المعلوم بالذات).

٢. نفس المدرَك في الخارج . (المعلوم بالعرض).

٣. شخص المدرِك وهو من يحصل له الأدراك .

٤. انتقال وتغير حال النفس من الجهل بالصورة الى العلم بها .

٥. عملية الادراك وحصول الصورة اي المعنى المصدري .

وليس هناك تعريف واحد محدد للعلم يتفق عليه الباحثون والمختصون ومن تلك التعاريف . ثم انه ليس الهدف من التعريف إلا الإشارة بوجه إلى حقيقة العلم من دون مراعاة شرط التعريف الحقيقي فلا يؤاخذ عليه بأنه مستلزم للدور لأخذ المُعَرَّف في التعريف. فقيل ان اسم كل علم بما في ذلك علم المنطق يطلق ويراد به احد معان خمسة:

١. الملكة، وهي كيفية نفسانية تحصل لنفس العالم تصبح مسائل العلم راسخةعنده ببركة تلك الملكة .

٢. العلم بجميع مسائله.

٣. العلم بقدر معتد به من مسائله.

٤. نفس المسائل كلها دون اخذ قيد العلم بها.

٥. نفس القدر المعتد به من المسائل لا جميع المسائل ولا العلم بها .

وقيل العلم هو كل منظم من المعرفة التي تتضمن الحقائق والمفاهيم والقوانين والنظريات والمبادئ وهذا التعريف يؤكد على الجانب المعرفي للعلم وينظر إلى العلم بكونه مادة.

وقيل: هو عبارة عن طريقة للبحث والتفكير وهذا التعريف يؤكد على الطريقة العلمية في البحث في تعريف العلم وينظر إلى العلم بكونه طريقة.

وقيل: هو تنظيم المعرفة والمعلومات التي تم إيجادها عن طريق البحث والتفكير وفقاً لأسس وقواعد معتمدة وهذا التعريف يؤكد على التكامل بين المادة (المعرفة العلمية) والطريقة (البحث العلمي) أي ينظر إلى العلم بكونه مادة وطريقة. وقد عرفه الماتن بانه: حضور صورة الشيء عند العقل.

لذا قال (قده): وقد تسأل على أي نحو تحصل للانسان هذه الادراكات ؟ ونحن قد قربنا لك فيما مضى نحو حصول هذه

الادراكات بعض الشيء. ولزيادة التوضيح نكلفك أن تنظر إلى شيء أمامك ثم تطبق عينيك موجها نفسك نحوه. فستجد في نفسك كأنك لا تزال مفتوح العينين تنظر إليه. وكذلك إذا سمعت دقات الساعة - مثلا - ثم سددت أذنيك موجها نفسك نحوها، فستحس من نفسك كأنك لا تزال تسمعها.. وهكذا في كل حواسك.

إذا جربت مثل هذه الأمور ودققتها جيدا 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.

العلم وانكشاف الأشياء

بعد أن اتَّضح أن موضوع هذا العلم ومحوره هو الفكر. وبما أنَّ الفكر يتوقف على المعلومات الذهنية المسبقة وربط بعضها ببعض. فمن الضروري أن نتطرق إلى العلم الذي هو انكشاف الشيء على ما هو عليه وأقسامه تمهيداً لعملية التفكير. فنقول: ان العلم ينقسم الى علم (حضوري وعلم حصولي). هذا التقسيم من التقسيمات الأساسية التي

لها دور رئيسي في تمييز المسائل المنطقية عن غيرها، حيث قسّموا العلم إلى قسمين: حضوري وحصولي، ونرى بأنّ أفضل وسيلة لتعريفهما هو بيان الفروق بينهما. وقد ذكروا فروقاً ثلاثة:

الفرق الاول: العلم الحصولي هو حضور صورة المعلوم لدى العالم. العلم الحضوري هو حضور نفس المعلوم لدى العالم.

توضيح: العلم الحصولي عبارة عن انعكاس صورة المعلوم في الذهن. فالحاضر لدى الإنسان ليس إلاّ الصورة الذهنية المجرّدة عن المادة الخارجية والحقيقة العينيّة والوجود الخارجي، وعليه سوف تتّحد تلك الصورة مع الذهن أو العقل فهناك أمور ثلاثة اتّحدت وصارت شيئاً واحداً وهي: العاقل: وهو الإنسان نفسه (وهو روح لا جسد)، والمعقول: وهو الصورة الذهنيّة (التي لا مادة لها)، و(العقل): وهو الذي أدرك تلك الصورة. فالصورة عندما يعلمها الإنسان سوف تتجرّد وبتجرُّدها تنسجم مع الروح أو العقل، فمن خلال الصورة المعلومة لدى الذهن، يتعرّف الإنسان على الواقع العيني الخارجي.

وفي الحقيقة فإن وزان ارتسام الصورة في ذهن الإنسان هو وزان انعكاس الصورة في المرآة، مع الفارق بينهما وهو أنّ الارتباط الموجود بين الصورة والمرآة ليس ارتباطاً علمياً، أي أن المرآة لا تعلم أنّ الصورة ارتسمت فيها. وأمّا بالنسبة للإنسان فالأمر مختلف، فعندما تنعكس الصور في ذهنه سوف يعلم بتلك الصورة بالعلم الحضوري تبعاً لمعرفة نفسه (لأنّها انسجمت مع النفس) ثمّ ومن خلال تلك الصورة الذهنيّة،

يعلم بمصداقها العيني الموجود في الخارج. أي أنه يعلم بأنّ الذي لحظه في الذهن هو نفس ذلك الموجود الخارجي بعينه. وهذا هو حقيقة العلم الحصولي. وسرُّ ذلك هو أنّ الأشياء الخارجية توجد في ذهن الإنسان بوجود آخر يسمى الوجود الذهني مقابل الوجود العيني الخارجي، والصورةُ الذهنيَّة هي التي تسمّى الماهية التي ربما تتواجد في عالم الخارج وربما تتواجد في عالم الذهن. لأنّ الماهية وإن كانت هي شيئية الشيء إلا أنّها اعتبارية لا أصالة لها والأصالة للوجود فقط. وبناء عليه فانعكاس الصورة يعني انعكاس نفس ذلك الشيء لا غيره. وعلى ضوئه تنحل أعظم مشكلة ألا وهي مشكلة المعرفة. وتفصيل هذا الموضوع يُطلب في مبحث الوجود الذهني من الحكمة المتعالية .

الفرق الثاني: المعلوم بالعلم الحصولي. وُجوده العلمي غير وجوده العيني. والمعلوم بالعلم الحضوري. وجوده العلمي عين وجوده العيني. توضيح: قلنا إنَّ الصورة تتواجد في الذهن في العلم الحصولي فيكون لها وجود علميٌ وهو الوجود الذهني. وهناك وجود آخر في الخارج يُسمى الوجود العيني. فالوجودان اختلفا لا بالحقيقة فلا تباين بينهما ولا انفصال، لأنَّ الوجود (العيني والذهني) أمرٌ واحد بسيط. بل الفرق بينهما إنَّما هو في الشدَّة والضعف والسعة والضيق فحسب. وأمّا العلم الحضوري، فإن وجوده العلمي هو عين وجوده العيني. كعلم النفس بذاتها وصفاتها وحالاتها الحسنة والقبيحة. فعندما يعلم الإنسان بحزنه وسروره وإخلاصه واطمئنانه وحسده وحقده. فإن هذا

العلم لم يصل إليه من خلال الصور الذهنيَّة لتلك الصفات بل عرفها معرفةً حضوريَّة، فهي بحقيقتها ووجودها العيني حاضرة لديه. وهكذا علمه بنفسه فهو يعرف نفسه لا من خلال انعكاس صورة من نفسه في ذهنه بل يعرفها معرفةً حضورية. وفي الحقيقة هذه المعرفة -أعني معرفة النفس- هي المنشأ الرئيسي لجميع العلوم الحضورية، فمن عرف نفسه فقد عرف حالاتها وصفاتها جميعا بنفس العلم. غاية ما هناك أنه ربَّما لا يركِّز فيها أو يتجاهلها وهذا أمر آخر.

الفرق الثالث: العلم الحصولي ينقسم إلى التصور والتصديق. أمَّا العلم الحضوري فلا ينقسم إلى التصور والتصديق. ذلك لأنَّ موطنه النفس بما هي هي لا الذهن الذي هو موطن الإدراك، وحيثٍ لا إدراك فلا تصوُّر ولا تصديق. وسيأتي أنَّ التصوُّر والتصديق قسمان للإدراك الذهني.

ثم: إنَّ علم المنطق لا علاقة له بالعلم الحضوري وإنما تعلق أبحاثه بالعلم الحصولي فقط، لأنَّ هذا العلم يشكِّل محتويات الذهن التي بها تتمُّ عملية التفكير، ولهذا سوف تقتصر أبحاثنا المنطقية في بيان هذا القسم من العلم.

تعريف العلم الحصولي

على ضوء ما ذكرنا في المقدَّمة، نستنتج أمرين: هو إنَّ العلم الحصولي يعني: انطباع صورة الشيء في الذهن. أو بتعبير أدق: حضور

صورة الشيء في الذهن. وانَّ العلم الحصولي لا يحصل إلاَّ من خلال علمٍ حضوريٍّ وهو العلم بالصورة الحاضرة لدى الإنسان التي تشكّل حالةً من حالات النفس مندمجة معها، وهذه الصورة الذهنية هي صورة المعلوم، وعليه فلولا إدراك الإنسان نفسه وحالاتها لما تمكّن من إدراك أي شيءٍ آخر خارج عنها. فبما أنَّ الإنسان يعرف نفسه ويعرف الصور التي تنعكس في نفسه -كلُّ ذلك بالعلم الحضوري- يتمكّن من معرفة الحقائق العينيَّة والأشياء الخارجية[١].

---

(١) تمارين العلم:

ما المقصود بالعلم الحسي ؟ هو حس (النفس) بالأمور المادية بتوسط الحواس الخمسة الظاهرة، كحاسة البصر او الذوق او الشم او اللمس او السمع. اما الآلات لهذه الحواس فهي التي تسمى بالجوارح كجارحة العين فهي لحاسة البصر واللسان للذوق والأنف للشم واليدين اللمس والإذن جارحة لحاسة السمع.

ما المقصود بالعلم الخيالي ؟ هو عبارة عن حفظ الصور الحسية . الخارجية . في الذهن، فيحصل عليها الإنسان . من الذهن . بقوة الخيال المتخيلة ..

ما المقصود بالعلم المتخيلة ؟ هو التصرف في الأشياء التي أدركت بالحس. وتأليف بعضها من بعض، قد لا يكون له وجود في الخارج. كأن يتصور إنسان براس فرس. فصورة الإنسان محفوظة في المتخيلة كما صورة الفرس. فيؤلف صورة ثالثة في المزج بين هاتين الصورتين فيكون الجسم للإنسان المحفوظ في الذهن والرأس للحصان كذلك. فتتألف صورة ثالثة وان لم يكن لها مصداقا صحيحا او وجودا في الخارج. كما هو حال من تخيل إنسان برأس فرس، او انسان له عشرة رؤوس. لكن لها وجود ذهني فقط. وهكذا..

←

→

ما المقصود بالعلم الوهمي ؟ هو عبارة عن إدراك المعاني الجزئية التي لا مادة لها ولا مقدار، ويحصل عليها الإنسان بقوة الوهم، مثل خوف الخائف. او جملة من الصفات الأخرى التي ليس لها مادة او مقدار من حيث الوجود الخارجي كالشجاعة او الجبن او غيرهما وان أعقبته ردة فعل، كالارتجاف او الإقدام او الاختباء وغيرها، فهو نحو علم بالمعاني لتلك الصفات الجزئية او الحالات او الأحاسيس التي تنتاب الشخص في قرار نفسه..

ما هي مميزات القوة العاقلة او المفكرة؟ من أهم مميزات القوة العاقلة او المفكرة . الناطقة . على سبيل الحصر الاستقرائي:

١: ان هذه القوة في الإنسان لا حد لها ولا نهاية. فكلما غذيتها ووصلت لها المدركات الحسية بواسطة الحواس كلما زادت اتساعا وشمولا وبالعكس.

٢: ان هذه القوة . العاقلة . هي التي تدير تلك المدركات الحسية والخيالية والوهمية. وهذا الامتياز لا يسبب الدور او التهافت: لان ما ينقل بواسطة الحواس يترجم ويتم مطابقته مع تلك المعلومات المخزونة في الذهن فيتم التعرف عليها، لا ان الحواس هي التي تقوم بهذا التعرف. وانما ردة الفعل والاستشعار جاء عبر نقل المعلومات من خلال الشبكة العصبية إلى الدماغ او الذهن فارجع ما ينبغي العمل به في الجوارح. فحصل التصرف الخارجي للجوارح او الأعضاء.

٣: ان هذه القوة هي التي تميز الصحيح من تلك المدركات عن الفاسد منها. لأنها تطابق ما لديها من معلومات مخزنة مع المعلومات الجديدة فتحكم بكونه صحيح او فاسدا بحسب ما أدركته وعقلته من الصحة والفساد سابقا، وهذا مختلف فيه بحسب المصداق الأعم من ان يكون خارجيا او ذهنيا او بحسب المعتقد وما تحمله النفس او العاقلة من مفاهيم كلية. فربَ شيء صحيح عند شخص وفي غاية الصحة عند آخر، وذات الشيء ليس كذلك

←

←

عند ثالث، فالصحة والخطأ متوقفان على ادراكات الشخص ومدركاته للأمور الخارجية، ويتحكم في ذلك عناصر اخرى مثل البيئة والدين والتربية ويبحث عنه في علم الاجتماع او الحياة أيضا..

٤: إن الإنسان بواسطة هذه القوة يستطيع ان ينتزع ويستخلص المعاني الكلية من تلك الجزيئات التي أدركها فيتعقلها ويقيس بعضها على بعض. فعندما علم بحرارة تلك النار التي صادفها أول مرة من انتباهه، قاس عليها الكبرى. مثلا هذه النار حارة وكل نار حارة. وهذا. التطابق. الصغرى على الكبرى من منتجات العقل النظري، الذي ينتزع المعان الكلية من الجزيئات ويتعقلها .

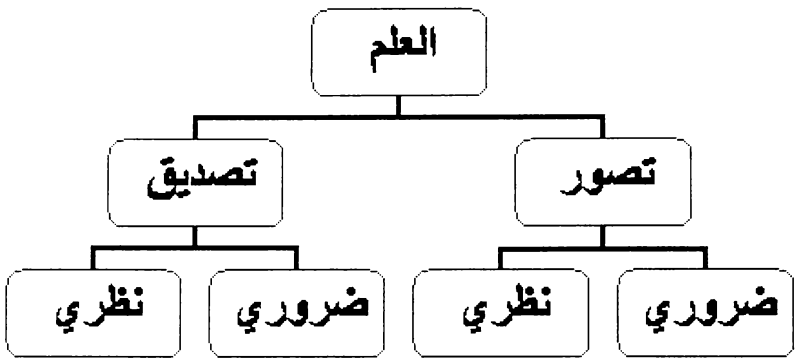
٥: ان تعريف العلم بأنه حضور صورة الشيء عند العقل تعريف غير جامع، لأنه لا يشمل العلم الحضوري ؟ الجواب: لان الغاية من علم المنطق إنما هي عصمة الذهن عن الخطأ، وانه يقع في العلم الحصولي فقط، فلا حاجة لذكر الحضوري.

إن قلت: ما من شيء إلا ويتصوره الذهن وتحضر له صورة فيه !

قلت: ذاك هو التصور الذي لا ينفك عنه الإذعان وإدراك النفس له وتصديقها المسبق به فهو التصديق لا التصور وان حضرت صورته في الذهن او العقل. وهذه من اختصاصات العلم الحضوري التي لا حاجة للعقل أن يبرهن عليها او يجري التجربة لإدراكها وتصديقها، إنما الذي يحتاج إلى ذلك هو العلم الحصولي . لذا اختص هذا التعريف للعلم به ولم يكن شاملا للعلم الحضوري.

التصور والتصديق

خطأ!



عرفت ان الإدراك هو وصول النفس إلى المعنى بتمامه. وذكرنا أن الإدراك هو حقيقة العلم، مطلق الإدراك العلم إدراك المعاني مطلقا. الإدراك الذي هو وصول النفس إلى المعنى بتمامه إن كان متعلقه المفرد فهذا يسمى تصوراً، وإن كان متعلقه المركب ـ كالإسناد الخبري التام الذي يسمى بالجملة الاسمية، والجملة الفعلية عند النحاة. وإسناد الخبر عند البيانيين . فهو التصديق .

والإدراك من حيث الجملة في الأصل قسمان: (تصور، وتصديق) وإذا قلنا الإدراك هو حقيقة العلم في اللغة نقول: علم ينقسم إلى قسمين: (علم تصور، وعلم تصديق) .

التصور: هذا هو إدراك المفرد ومرادهم بالمفرد في هذا الموضع ما ليس بمركب تركيبًا إسناديًا فيشمل حينئذ المفرد الذي هو الاسم والفعل والحرف ويشمل أيضًا المركب الإضافي ويشمل أيضًا المركب التقييدي، والمركب التوصيفي، والمركب العددي، والمركب الصوتي. كل ما ليس بجملة اسمية ولا فعلية ولا ينطبق عليها حد الكلام عند النحاة فهو مفرد .

ومن هذا الباب (غلام زيد) تصور وليس بتصديق، فان قال قائل: إدراك مفرد وهذا ليس بمفرد نقول: لا المراد بالمفرد هنا ما ليس بكلام اصطلاحي عند النحاة فيشمل المفرد الذي هو الاسم فقط، والفعل فقط، والحرف فقط، ويشمل المركب الإضافي، والمركب التقيدي، والتوصيفي، والعددي، والصوتي، إلى آخره .

والتصور سمي تصورًا لأنه تفَعُّل من الصورة، لأن المدرك لحقائق الماهيات الذي أدرك حقيقة زيد هذه ماهية الذي أدرك وقوع قيام زيد هذه ماهية لأن المدرك للماهيات تنطبع صورها في مرآة ذهنه، لأن المرآة الحسية التي تعرفون إذا وقف الإنسان أمامها انطبعت صورته الحسية في المرآة، فحينئذ المرآة هذه صارت فيها الصورة الحسية، ومثلوا العقل أو محل الإدراك أو النفس مثلوها بالمرآة قالوا كما تنطبع صورتك الحسية في المرآة كذلك المعاني التي تدل عليها الألفاظ تنطبع في مرآة عقلك.. وهذا التشبيه حسن لأن المدرك لحقائق الماهيات تنطبع صورها في مرآة ذهنه فشبهوا الذهن بالمرآة

كما أن المرآة حسية تنطبع فيها صور الأجساد المحسوسة كذلك المعاني العقلية التي تدل عليها الألفاظ سواءٌ كانت مفرد أو مركبة تنطبع في مرآة الذهن هذا وجه التسمية (التصور) وهذا مثل لو أدرك أو فهم المعنى من اللفظ المراد كلفظ (بيت) إذا سمعت لفظ بيت وفهمت المعنى المراد من هذا اللفظ أنت أدركته وسمي إدراكك لمعنى هذا اللفظ سمي تصورا، كذلك إدراك معنى (غلام زيد) فـ(غلام) منسوباً لزيد اي ملكٌ لزيد نقول إدراك هذه النسبة وكونها واقعة نقول: هذا النوع من الادراك الساذج يسمى تصورا .

التصديق: سمي تصديقاً لأن متعلق الإدراك الذي هو المركب يوصف بكونه خبرا، والخبر هو الذي يكون متعلق الإدراك لذلك يجعلون بحثهم في الخبر دون الإنشاء. فإذا كان متعلق الإدراك هو الخبر والخبر يحتمل الكذب والصدق قالوا: إذن احتمالان هل نسميه تصديقاً أو تكذيباً؟ قالوا: تفاؤلاً نسميه بأشرف الاحتمالين فسمي الخبر الذي يكون متعلقاً للإدراك وهو مركب تام سمي تصديقاً مع احتمال التكذيب .

إذاً الإدراك ينقسم إلى علم تصور، وعلم تصديق، علم التصور هذا من حيث المتعلق قلنا سمي تصور من حيث طريقه وإثباته والوصول إليه ينقسم إلى قسمين: ضروري، ونظري.

علم التصور إن وقع عن استدلال ونظر وبحث سمي علم تصور مفرد واحد وهذا يمثل له بالملائكة، المسلم يعرف حقيقة الملائكة

لكن لو أسلم كافر في الصباح وسمع بالملائكة في المساء ماذا سيقول؟ فهو لم يعرف معنى الملائكة. فيحتاج حينئذ السؤال ما المراد بالملائكة فيجاب بما ثبت في الكتاب والسنة..

تصور نظري: هو العلم المستفاد وهو معنى هذا اللفظ الملائكة بالنسبة لمن دخل في الإسلام نقول هذا علم تصور نظري. وليس علم تصور ضروري لأنه وقع، وقع عن نظر واستدلال وحد الاستدلال يقول ما يجتلب لنا دليلا وهذا طلب الدليل في إثبات معنى الملائكة فسمي علم تصور نظري، لأنه وقع عن نظر واستدلال .

تصور ضروري، مثل الماء معنى الماء هل يحتاج إلى سؤال وبحث؟ كلا لا يحتاج فأنت تدرك معنى لفظ الماء وتدرك لفظ معنى السماء ومعنى لفظ الأرض هذه كلها مدركات وإدراكك لها يسمى تصورا وهو من نوع الضروري لأنه لم يقع عن نظر واستدلال.

والتَّصديق هذا أيضاً من حيث المتعلق سمي تصديقا ومن حيث الطريق الموصل إليه أيضاً يكون ضرورياً ويكون نظرياً ضروري .

التصديق الضروري: إذا لم يقع عن نظرٍ واستدلال مثل ماذا؟ (الواحد نصف الاثنين)، الواحد مبتدأ ونصف الاثنين خبر. فهي جملة اسمية وتعلق بها الإدراك مدلوله ضروري اي لا يمكن دفعه يضطر الإنسان إلى قبوله والتسليم له فالواحد نصف الاثنين نقول هذا تصديقٌ ضروري الكل أكبر من الجزء السماء فوقنا الأرض تحتنا هذه كلها ضرورية ولا تحتاج إلى دليل علم.

التصديق النظري: يعني يحتاج إلى أن يقع الظن واستدلال مثل قولك: (الواحد نصف سدس الاثني عشر). الواحد مبتدأ ونصف إلى آخره هذا خبر جملة اسمية تعلق بها الإدراك فهي مركبٌ تام وتعلق بها الإدراك فيسمى تصديقاً من أي النوعين ضروري أو نظري نقول: لا هذا يحتاج إلى تأمل هذا نظري يحتاج إلى تأمل وفكر الواحد نصف سدس الاثني عشر الاثني عشر سدسها اثنان الواحد نصف نصف إذا يحتاج إلى تأمل هذا يسمى تصديق نظري.

واما من جهة اخرى وهي كون التصديق جازما أو غير جازم يعني: التصديق من حيث طريق الموصل إليه ينقسم إلى ضروري ونظري والتصديق من حيث احتمال النقيض وعدمه ينقسم إلى جازم وغير جازم فنقول: التصديق من حيث احتماله للنقيض وعدمه ينقسم إلى قسمين:

تصديق جازم، وهو الذي لا يحتمل النقيض. إما أن لا يقبل التغيير والتشكيك فيه بحال وهو العلم. وإما أن يقبل التشكيك والتغيير ولو في بعض الأحوال نقول: هذا اعتقاد فالتصديق الجازم ينقسم إلى اعتقادٍ وعلم، العلم هو إدراك أو تصديق جازم لكنه لا يقبل التغيير ولا التشكيك قالوا: مثل ماذا (الواحد نصف الاثنين). فهذا لا يقبل التغيير ولا والتشكيك (الكل أكبر من الجزء) أيضاً لا يقبل التشكيك ولا التغيير مطلقاً في كل حالٍ من الأحوال الكل أكبر من الجزء هذا يسمى علماً ولكن هذا تسميته علم في اصطلاح الأصوليين ليس في اللغة

واللغة كما ذكرناه سابقا مطلق الإدراك وإنما هذا في اصطلاح الأصوليين أنهم يقسمون الإدراك إلى أقسام خمسة. إذا التصديق الجازم الذي لا يقبل التغيير والتشكيك يسمى علماً والذي يقبل التغيير والتشكيك يسمى اعتقاداً . استفعال من العقل وهو ربط الحبل ومنه سميت العقيدة عقيدة لأنه يجزم ويربط عليها في القلب يعقد عليها في القلب هذا يسمى اعتقاداً - ثم هو نوعان إن طابق الواقع فهو اعتقادٌ صحيح وإن خالف الواقع فهوا اعتقادٌ فاسد إن طابق الواقع كأن يعتقد حدوث العالم ننظر في الخارج فإذا العالم حادث لا إشكال في هذا نقول: هذا اعتقادٌ صحيح. والاعتقادٌ الفاسد قالوا: كاعتقاد الفلاسفة قِدَمْ العالم هذا نظرنا في الواقع فإذا به باطل فاسد غير مطابق للواقع عالم مخلوق وإن كان عندهم لا يقبل التشكيك لكن في الواقع يقبل التشكيك والمغاير فنقول: إذا الاعتقاد قسمان: اعتقادٌ صحيح إن طابق الواقع، واعتقادٌ فاسد إن لم يطابق الواقع.

فهذا التصديق بنوعين علمٌ واعتقاد والاعتقاد نوعان اعتقادٌ صحيح اعتقادٌ فاسد.

تصديق غير جازم، وهو الذي احتمل النقيض . هذا ما احتمل النقيض تصديق يعني حصل فيه حكم المحمول حكم به على مصدق الموضوع (زيدٌ قائم)، نقول هذا تصديق ما احتمل النقيض نقول: هذا ثلاثة أقسام: ظنٌ، ووهمٌ، وشكٌ. فالعلم هو فردٌ من أفراد التصديق الجازم. والظن، والشك، والوهم، أقسامِ التصديق غير الجازم.

تحصل: التصديق جازم وتصديق غير جازم هذا التقسيم باعتبار احتمال التصديق للنقيض وعدم احتماله، لأن بعض التصديق يكون جازماً وبعضه غير جازم .

ما الفرق بينهما ؟ نقول التصديق الذي لا يحتمل النقيض هو الجازم والذي يحتمله غير جازم، هاتان قسمتان رئيسيتان التصديق الجازم وهو الذي لا يحتمل النقيض . والتصديق غير الجازم ينقسم إلى ثلاثة اقسام، والتصديق الجازم ينقسم الى قسمين كما تقدم، صارت في التصديق خمسة اقسام، إذنً الإدراك ينقسم إلى خمسة أقسام علم، واعتقاد، وظن، وشك، ووهم، خمسة أقسام.

الخلاصة: التصور والتصديق: التصور يقع للمفردات كالمبتدأ وحده، أو الموضوع وحده، أو المحكوم عليه وحده، ويقع للموضوع وحده أو المحكوم عليه، أو المبتدأ، أو الفاعل، أو نائب الفاعل ويقع أيضا التصور للمحمول وحده وهو الفاعل أو الفعل عند النحاة، والخبر، والمسند، والمحكوم به عند الأصوليين فالمحكوم عليه والمحكوم به هذا لفظٌ أو اصطلاح عند الأصوليين الموضع والمحمول اصطلاح المناطقة المسند إليه والمسند اصطلاح البيانيين أهل البلاغة المبتدأ والخبر اصطلاح النحاة هذه أربعة أسماء والمسمى والمراد واحد إدراك الموضوع أو المبتدأ وحده يسمى تصوراً، وإدراك المحمول الذي هو الخبر وحده يسمى تصوراً، إدراك النسبة اي العلاقة بينهما يجوز أو لا يجوز ؟ كالشاك زيدٌ قائم فتشك قائم أو لم يقم النسبة هذه التي يمكن

أن تنسب أو تنفى هذه إدراكها يسمى تصوراً .

والتصديق: وقوع النسبة ـ المتصورة ـ ووجودها في الخارج بالفعل أو عدمه يسمى تصديقا وذلك كل تصديق تصورٌ والعكس لماذا؟ لأن التصور لا يمكن أن يوجد إلا وهو المرتبة الرابعة ولا بد أن يسبق بثلاث تصورات تصور الموضوع وحده، تصور المحمول تصور النسبة التي يعبر عنها بالنسبة الحكمية التي مورد الإيجاب والشك أو النسبة الكلامية التي هي ثبوت المحمول للموضوع كونها وقعت في الخارج أو لم تقع إدراكه يسمى تصديق لو قلت مثلاً (زيدٌ قائم) هذه جملة اسمية ولا يمكن أن يحصل الحكم بوقوع قيام زيد في الخارج إلا بعد ثلاث تصورات. وهذا مركوزٌ في الفطر لا يحتاج إلى التنصيص.

اما كيف تتم هذه الانتقالات الثلاثة وصولا الى التصديق؟

فنقول: العقل يتصور زيد لوحده دون أن يضيف إليه صفة أخرى ويتصور القيام لوحده قائم دون أن ينزل هذا القيام على شخص بعينه ثم يربط بينهم الرابطة والعلاقة والتعلق والارتباط والمعنى بين زيد وقائم هذا يسمى تصوراً أيضاً يعني: هل يمكن أن يوصف زيد بالقيام أو لا، يمكن أن يقع أو لا، يمكن أن يقع بخلاف لو قلت الجدار عالم هذا لا يمكن أن يتصور أن الجدار يوصف بالعلم إذاً لا يمكن أن يكون ارتباط بين الموضوع والمحمول في قولنا جدارٌ عالٍ أو الجدار قائم هذا لا يمكن أما زيدٌ قائمٌ يتصور العقل ويدرك أن زيد قد يقع منه القيام لأن القيام من صفاته فإدراكك وفهمك لهذا يسمى نسبة ارتباط الموضوع

بالمحمول أو المحمول بالموضوع العلاقة بينهما يسمى تصور .

هذه ثلاثة أشياء ثم بعد ذلك وقوع هذا القيام في الخارج لأنك قد تقول زيدٌ قائمٌ ثم تأتي بالخارج وهو قاعد ليس بقائم زيدٌ ليس بقائم وزيد قائم هذا في الذهن كلها أحكام ذهنية عقلية لكن في الخارج في الوجود قد تحكم بأن زيدا قائم ثم تجد في الخارج جالس قد تقول زيدٌ ليس بقائم فإذا به قائم إذاً الحكم الذهني شيء للجملة أو الحكم المستفاد من الجملة الاسمية والجملة الفعلية شيء هذا في الذهن ثم وجوده في الخارج هذا شيءٌ آخر. فإن وقع مدلول زيد قائم وهو ثبوت القيام إدراك هذا الوقوع يسمى تصديقاً وإذا لم يقع زيد ليس بقائم ثم وجدته بالخارج عدم الوقوع بالفعل إدراك عدم الوقوع يسمى تصديقاً فالتصديق هو الرابع والثلاثة قبله شروطٌ فيه. وبعضهم يرى أن التصديق مجموع الأربعة تصورات واتفقوا على شيء واختلفوا في شيء. اتفقوا على أن التصور الرابع لا يمكن وجوده إلا بثلاث تصورات سابقة عليه هذا بالاتفاق.

وإنما الخلاف والنزاع هل الرابع هذا توقفه على الثلاثة السابق من توقف الماهية على شرطها أو من توقف الماهية على ركنها؟

الحكماء الذين يقولوا بأن التصور بسيط قالوا: من توقف الماهية على شرطها فحينئذٍ الشرط خارجٌ عن المشروط لازم له لا يمكن أن يوجد الرابع إلا بوجوده كالصلاة بلا طهارة مع القدرة لا يمكن أن توجد الصلاة بدون الطهارة التصديق بسيط ولا يمكن أن يوجد

بدون التصورات الثلاثة السابقة. الرازي يرى أن الأربعة التصورات كلها تصديق وحينئذ توقف التصور الرابع الذي لا يمكن أن يوجد إلا بعد تصورات الثلاث من توقف الماهية على ركنها وليس من توقف الماهية على شرطها والفرق بين الركن والشرط أن الركن داخلٌ في جزء الذات والشرط خارجٌ عن الذات.

ومن هنا نستنتج أمورا ثلاثة:

الأوَّل: التصديق لا يتعلق بالمفردات أصلاً بل يختصُ بالنسبة الرابطة بين مفردة وأخرى كالمبتدأ والخبر، أو الموضوع والمحمول.

الثاني: بما أنَّ النسبة التَي يتعلَّق بها التصديق، يتوقف وجودها على طرفين رئيسيين هما: (الموضوع والمحمول)، فلا بدَّ إذا من تصوُرهما أوَّلاً وتصوُّر النسبة ثانياً ثمَّ التصديق بها. فإذاً يتوقَّف كلُ تصديق على تصوُّرات ثلاثة هي:

١- تصور الموضوع

٢- تصوُّر المحمول

٣- تصوُّر النسبة

وأما سائر القيود المرتبطة بالطرفين، كالأوصاف والأحوال، فتصوُّرها يكون ضمنياً تابعاً لهما.

الثالث: إنَّ إطلاق كلمة التصديق على التصوُّر اللازم للتصديق، إطلاقٌ مجازيٌّ ليس بحقيقي، والمبرر لهذا التجوُّز هو التلازم بينهما فسمينا الملزوم (التصور) باسم لازمه (التصديق).

لذا قال (قده): إذا رسمنا مثلثا تحدث في ذهنك صورة له، هي علمك بهذا المثلث، ويسمى هذا العلم (بالتصور). وهو تصور مجرد لا يستتبع جزما واعتقادا. وإذا تنبهت إلى زوايا المثلث تحدث لها أيضا صورة في ذهنك. وهي أيضا من (التصور المجرد).

وإذا رسمت خطا أفقيا وفوقه خطا عموديا مقاطعا له تحدث زاويتان قائمتان، فتنتقش صورة الخطين والزاويتين في ذهنك. وهي من (التصور المجرد) أيضا. وإذا أردت أن تقارن بين القائمتين ومجموع زوايا المثلث، فتسأل في نفسك هل هما متساويان؟ وتشك في تساويهما، تحدث عندك صورة لنسبة التساوي بينهما وهي من (التصور المجرد) أيضا.

فإذا برهنت على تساويهما تحصل لك حالة جديدة مغايرة للحالات السابقة. وهي إدراكك لمطابقة النسبة للواقع المستلزم لحكم النفس واذعانها وتصديقها بالمطابقة. وهذه الحالة أيضا (صورة المطابقة للواقع التي تعقلتها وأدركتها) هي التي تسمى (بالتصديق)، لأنها ادراك يستلزم تصديق النفس واذعانها، تسمية للشيء باسم لازمه الذى لا ينفك عنه(هذه اشارة الى ان التصديق المنطقي هو ليس اذعان النفس او الحكم، انما هو ادراك وقوع او لا وقوع النسبة بين المحمول والموضوع، اما تعريف التصديق بانه اذعان النفس

المستتبع للحكم فهذا من لا زم التصديق لا تعريفا له وهو بنحو تعريف الشيء بلوازمه، نعم يمكن ان يكون معنى التصديق اللغوي ذلك. ويذكر ان الفلاسفة استعملوا التعريف اللغوي واعتمدوه، لكن الفرق واضح بين التعريفين فتامل). **إذن، ادراك زوايا المثلث، وادراك الزاويتين القائمتين، وادراك نسبة التساوي بينهما كلها (تصورات مجردة) لا يتبعها حكم وتصديق.**

أما ادراك ان هذا التساوي (في النسبة بين المحمول والموضوع في الخارج وانه مطابق او غير مطابق) **صحيح واقع مطابق للحقيقة في نفس الأمر فهو (تصديق)، وكذلك إذا أدركت ان النسبة في الخبر غير مطابقة للواقع، فهذا الادراك (تصديق).**

تنبيه - إذا لاحظت ما مضى يظهر لك ان التصور والادراك والعلم كلها ألفاظ لمعنى واحد، وهو: حضور صور الأشياء عند العقل. فالتصديق أيضا تصور ولكنه تصور يستتبع الحكم وقناعة النفس وتصديقها. وانما لأجل التمييز بين التصور المجرد أي غير المستتبع للحكم، وبين التصور المستتبع له، سمي الأول (تصورا) لأنه تصور محض ساذج مجرد فيستحق اطلاق لفظ (التصور) عليه مجردا من كل قيد، وسمي الثاني (تصديقا) لأنه يستتبع الحكم والتصديق، كما قلنا تسمية للشيء باسم

لازمه. أما إذا قيل: (التصور المطلق) فانما يراد به ما يساوق العلم والادراك فيعم. كلا التصورين: التصور المجرد، والتصور المستتبع للحكم (التصديق).

بماذا يتعلق التصديق والتصور؟

ليس للتصديق إلا مورد واحد يتعلق به، وهو النسبة في الجملة الخبرية عند الحكم والاذعان بمطابقتها للواقع أو عدم مطابقتها. وأما التصور فيتعلق بأحد أربعة أمور:

١ـ (المفرد) من اسم، وفعل «كلمة»، وحرف «أداة».

٢ـ (النسبة في الخبر) عند الشك فيها أو توهمها، حيث لا تصديق، كتصورنا لنسبة السكنى فى المريـ ـ مثلا ـ عندما يقال: «المريـ مسكون».

٣ـ (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.

٤ـ (المركب الناقص)، كالمضاف والمضاف إليه، والشبيه بالمضاف، والموصول وصلته، والصفة والموصوف، وكل واحد من طرفي الجملة الشرطية.. إلى آخر المركبات الناقصة التي لا يستتبع تصورها تصديقا واذعانا: ففي قوله تعالى: ﴿ إن تعدُوا

نعمة الله لا تحصوها).

الشرط (تعدوا نعمة الله) معلوم تصوري والجزاء (لا تحصوها) معلوم تصوري أيضا. وانما كانا معلومين تصوريين لأنهما وقعا كذلك جزاءا وشرطا فى الجملة الشرطية والا ففي أنفسهما لولاها كل منهما معلوم تصديقي. وقوله سبحانه(نعمة الله) معلوم تصوري مضاف. ومجموع الجملة معلوم تصديقي.

أقسام التصديق

ينقسم التصديق إلى قسمين: يقين وظن، لأن التصديق هو ترجيح أحد طرفي الخبر وهما الوقوع واللاوقوع سواء كان الطرف الآخر محتملا أو لا فان كان هذا الترجيح مع نفي احتمال الطرف الآخر بتا فهو (اليقين)، وان كان مع وجود الاحتمال ضعيفا فهو (الظن). وتوضيح ذلك: إنك إذا عرضت على نفسك خبرا من الأخبار فأنت لا تخلو عن احدى حالات أربع: أما انك لا تجوز إلا طرفا واحدا منه أما وقوع الخبر أو عدم وقوعه. وأما أن تجوز الطرفين وتحتملهما معا. 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 أربعا، ولا خامسة لها:

١- (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.

٢- (الظن) وهو أن ترجح مضمون الخبر أو عدمه مع تجويز الطرف الآخر، وهو أدنى قسمي التصديق.

٣- (الوهم) وهو أن تحتمل مضمون الخبر أو عدمه مع ترجُيح الطرف الآخر.

٤- (الشك) وهو أن يتساوى احتمال الوقوع واحتمال العدم.

التفريق بين الظن والوهم والشك

الحكم بالشيء على شيء آخر، كما لو حكمنا على زيد بالقيام حكمٌ بالشيء على شيءٍ آخر مع احتمال نقيضه احتمالاً (مرجوحا) هو (الظن)، الحكم بالشيء مع احتمال نقيضه احتمالاً (راجحا) هو (الوهم)، ما احتمل النقيض وتساوت الاحتمالات هو (الشك).

مثلوا لذلك بـ(العدل)، العدل يُقبَل خبره مع اننا نقول: صدق

العدل وكذب العدل، العدل يجوز أن يوصف بالصدق كما أنه يجوز أن يوصف بالكذب، وهذا امر جلي. لانه يجوز منه أمران صدقه ليس مقطوعاً به كما أن نفي كذبه به ليس مقطوعاً. فصدقه ليس مقطوعاً به إذا قبلنا رواية العدل وحكمنا بصدقه نقول: الصدق ليس مقطوعاً به اي ليس ضرورياً بجواز الخطأ والكذب أيضاً والوهم. وانتفاء الكذب عنه مع الحكم بصدقه ويترتب على ذلك قبول روايته. لا نقطع بانتفاء الكذب عنه. لانَ احتمل فيه أمران الصدق ونقيضه الكذب. فإذا حكمت بالصدق وهو (أرجح)الامرين. والامران هما(الصدق والكذب). وذلك لكونه عدل او ثقة نقول في مثل هذا: حكمٌ بالشيء مع احتمال نقيضه الذي هو الكذب احتمالاً (مرجوحاً) فهذا هو الظن. ففي الظن يكون على القاعدة وهي ان يكون (الصدق) احتمالا راجحا. والكذب محتملا مرجوحا. فهذا هو الظن.

الحكم بالشيء مع احتمال نقيضه احتمالا مرجوحاً لأننا حكمنا بصدق العدل وهو ظنٌ راجح مع احتمال نقيضه وهو الكذب لكن الاحتمال (الكذب)هنا مرجوح. لو قلنا لا العدل يكذب أو حكمنا بكذب العدل نقول هو يجوز أن يكذب ولكن هذا الاحتمال مرجوح وأنت حكمت بكذب العدل مع احتمال نقيضه الصدق احتمالاً راجحاً هذا يسمى (وهماً). ففي الوهم يكون الاحتمال مرجوح (فانه كما فرض كذب العدل) والمحتمل (الذي هو الطرف الآخر وهو صدق العدل) هو الراجح.

بقي الشك، الشك ما احتمل النقيض ولكن تساوت فيه الاحتمالان أو الاحتمالات، والشك تجويز بلا راجحات لواحد حيث استوى الأمران، إذا استوى في ما حكمت عليه أو شككت في الأمران قالوا مجهول الحال صادق أو كاذب الله اعلم يحتمل هل نرجح الصدق كما رجحناه في العدل ونجعل الكذب مرجوحا الجواب لا. إذا استوى فيه الوصفان الصدق والكذب يجوز بلا راجحات. فهو شك.

هذا التفريق بين الظن والشك هذا في اصطلاح الأصوليين فقط يعني: مجرد اصطلاح والا ففي اللغة وعند الفقهاء أن الشك والظن مترادفان يعني: الشك والظن عند الفقهاء وفي المعنى اللغوي ما استوى فيه الطرفان أو ترجح أحدهما ما استوى فيه الطرفان أو ترجح أحدهما.

(تنبيه) -

(تنبيه) - يعرف مما تقدم أمران:

(الأول) ان الوهم والشك ليسا من أقسام التصديق بل هما من أقسام الجهل. و(الثاني) أن الظن والوهم دائما يتعاكسان: فانك إذا توهمت مضمون الخبر فأنت تظن بعدمه، وإذا كنت تتوهم عدمه فانك تظن بمضمونه، فيكون الظن لأحد الطرفين توهما للطرف الآخر.

خلاصة: التصور والتصديق: إذا توجهت إلى إنسان، وحدثت

صورته في (ذهنك) فهذا يسمى (تصورًا). وإذا نظرت إلى حيوان. وانتقشت صورته في (ذهنك). فهذا (تصور) أيضا. وإذا سمعت صوتا. وحدث في (ذهنك) العلم بذلك الصوت فهذا العلم (تصور) أيضا.

فأما إذا عرفت أن ذلك الإنسان عالم وقلت: (هذا عالم) فقد نسبت العلم إلى ذلك الإنسان. فهذه النسبة تسمى (تصديقا). وإذا توجهت إلى أن الحيوان الذي رأيته أبيض. فقلت: (هذا حيوان أبيض) فقد نسبت البياض إلى ذلك الحيوان. فهذه النسبة (تصديق) أيضا. وإذا توجهت إلى أن الصوت الذي سمعته صوت زيد. فقلت: (هذا الصوت من زيد). فقد نسبت إلى الصوت كونه من زيد. فهذه النسبة (تصديق) أيضا..

فاعلم: أن الصور التي تحدث في (الذهن) هي: إما تصور. ـ وإما تصديق. فإن كان، نسبة شيء إلى شيء فتلك الصورة تسمى (تصديقا). وإن لم تكن نسبة شيء إلى شيء فتلك الصورة تسمى (تصورا). إذن فالعلم . الذي هو إدراك الأشياء ـ منحصر في التصور والتصديق. والتصديق قد يكون نسبة إيجاب شيء إلى شيء. مثل (زيد قائم) وقد يكون نسبة عدم شيء إلى شيء مثل (زيد ليس بقائم) فإنه قد نسب عدم القيام إلى زيد.

التصور على نوعين: إما واضح معلوم. مثل تصور (النار) و(الماء) ونحوهما ويسمى (التصور البديهي). وإما مجهول غير واضح. مثل تصور (الجن) و(الروح) ونحوهما. ويسمى (التصور النظري) لاحتياج معرفته إلى النظر والفكر.

التصديق على نوعين: إما واضح معلوم، مثل تصديق (النار حارة) و(الثلج بارد) ونحوهما، ويسمى (التصديق البديهي). وإما مجهول غير واضح، بل يحتاج إلى التفكر، مثل (الدنيا مخلوقة) و(الإنسان خلقه الله) ويسمى (التصديق النظري) لاحتياجه إلى النظر والفكر.

وطريق معرفة (التصور النظري) هو ترتيب التصورات (البديهية) بنحو يوصل إلى ذلك (التصور النظري).

وطريق معرفة (التصديق النظري) هو ترتيب التصديقات (البديهية) بنحو يوصل إلى ذلك (التصديق النظري).

وسيأتي كيفية ذلك في أواخر الكتاب[١].

---

(١) اسئلة التصور والتصديق

سؤال: ما هو التصور وما هو التصديق؟

سؤال: بماذا يتعلَّق التصور؟

سؤال: بماذا يتعلَّق التصديق؟

سؤال: أذكر أمثلة خمسة للتصور والتصديق؟

سؤال: كل تصديق يتوقَّف على تصوُّرات ثلاثة، اشرح ذلك؟

سؤال: هل إطلاق التصديق على النسبة الحكمية إطلاق حقيقي ؟

سؤال: أذكر متعلق التصوُّر و متعلَّق التصديق في الأمثلة الآتية: أ: قولٌ معروفٌ ومغفرةٌ خيرٌ من صدقة يتبعها أذى. ب: الله الصمد ج: إنَّ الأبرار لفي نعيم د: قد أفلح من تزكَّى

هـ: كأنَّهم خشبٌ مسنَّدة.

تمارين محلولة

→

سؤال: ما المقصود بالتصور والتصديق ؟ التصور: هو الإدراك الساذج الذي لا يستتبع جزما واعتقادا مثل تصورنا لزوايا المثلث .

التصديق: وهو ترجيح احد طرفي الخبر الوقوع و اللاوقوع. فالإدراك الذي هو التصديق إنما هو تسمية الشيء باسم لازمه الذي لا ينفك عنه والذي هو تصديق النفس وإذعانها .

سؤال: اذا كان العلم هو حضور صورة الشيء عند العقل فهو تصور. فكيف صحت قسمته الى تصور وتصديق. أليس هذا من قسمة الشيء إلى نفسه وغيره ؟ الجواب: لا يعد هذا من باب قسمة الشيء الى نفسه وغيره. لان التصور الذي هو المقسم غير التصور الذي هو قسم. لان التصور الذي هو مقسم إنما هو تصور مطلق غير مقيد. اي انه لا بشرط شيء. اما التصور الذي هو قسم فهو تصور بشرط لا، اي مقيد بشيء. اي بشرط عدم الحكم وهذا قيد، وأما التصديق إنما هو تصور لكنه بشرط شيء وهو تصور بشرط الحكم.

سؤال: بما ذا يتعلق التصديق ؟ الجواب: يتعلق التصديق بالنسبة في الجملة الخبرية التامة عند الحكم والإذعان بمطابقتها للواقع او عدم مطابقتها.

سؤال: لا يتعلق التصديق بالمفرد ؟ لان المفرد لا نسبة فيه .

سؤال: لا يتعلق التصديق بالنسبة في الإنشاء ؟ الجواب: وذلك لان الأمور الإنشائية لا واقعية لها وراء الكلام حتى تطابقها او لا تطابق. بل اللفظ ينشئ الواقع .

سؤال: لا يتعلق التصديق بالنسبة في الخبر عند الشك ؟ الجواب: لان الشك هو احتمال الطرفين، الوقوع واللاوقوع من دون ترجيح بينهما. فان الشاك يدرك النسبة ويتصورها على وجه التحير والتردد دون التسليم وقناعة النفس، والتصديق إنما هو ترجيح لأحد طرفي الخبر.

←

الجهل وأقسامه

تعريف الجهل: عدم العلم عما من شأنه العلم، فعلى هذا لا يقال للحجر والحائط جاهل، لأن العلم ليس شأنهما فيكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة، وإن لم يعتبر قيد عما من شأنه يكون الحجر والحائط جاهلين فالتقابل بينهما تقابل النفي والإثبات. وقيل: إنه صفة تضاد العلم في محل قابل له فهو وجودي والتقابل بينهما تقابل التضاد، وهو بهذا المعنى نظري فليس بعيب ويمكن إزالته بالتعلم وإنما العيب في التقصير في إزالته .

أقول: عرفه بعضهم بأنه اعتقاد جازم غير مطابق للواقع مع

→

سؤال: لا يتعلق التصديق بالمركب الناقص؟ الجواب: لان النسبة في المركب الناقص غير تامة، والتصديق يتعلق بالنسبة في الجملة الخبرية التامة .

سؤال: الوهم ليس من أقسام التصديق؟ الجواب: لان التصديق إنما هو ترجيح لأحد الطرفين، بالمطابقة او عدم المطابقة، والوهم هو الطرف المرجوح لا الراجح والترجيح للطرف الآخر . فان حالات النفس عند سماع الخبر: اما انها تجوز طرفا واحدا وذلك هو اليقين عندها. او انها تجوز الطرفين وتحتملهما معا. او انها يتساوى عندها الطرفان في الاحتمال او الشك. او ترجح احد الطرفين على الاخر، فان كان مضمون الخبر او عدمه هو الراجح فهو ظن، وان كان الطرف الاخر هو المرجوح فهو الوهم .

سؤال: الظن والوهم دائما يتعاكسان؟ الجواب: لأنه اذا توهمت بمضمون الخبر فأنت تظن بعدمه، وإذا كنت تتوهم عدمه، فانك تظن بمضمونه، فيكون الظن لأحد الطرفين توهما للطرف الآخر.

اعتقاد المطابقة وهو عيب لا يمكن إزالته بالتعلم، لأن صاحبه يعتقد أنه عالم فلا يشتغل بالتعلم.

قال المتنبي:

ولم أر في عيوب الناس عيبا
كنقص القادرين على التمام

وقال الشاعر:

فاجهد بنفسك واستكمل فضائلها
فأنت بالنفس لا بالجسم إنسان

والماتن رحمه الله قد ابتدأ بتعريف الجهل وعرفه بانه عدم العلم ممن من له الاستعداد للعلم والتمكن منه. وبين فائدة قوله الاتي: (ممن له الاستعداد للعلم)بان الجهل مقابل للعلم تقابل الملكة والعدم كما سياتي معنى هذا التقابل وخلاصته ان هناك معنيان متقابلان احدهما وجودي (العلم)، والاخر عدمي (الجهل) وهذان الامران المتقابلان يتقابلان في شئ من شانه ان يتصف بهذا الامر الوجودي وهو العلم لا مطلقا فالعلم والجهل يتقابلان في الانسان فالانسان اما عالم او جاهل ولا يتقابلان في الجدار لانه ليس فيه استعداد ان يتصف بالعلم اذن العلم والجهل يتقابلان تقابل الملكة والعدم.

لذا قال (قده): ليس الجهل إلا عدم العلم ممن له الاستعداد للعلم والتمكن منه، فالجمادات والعجماوات لا نسميها جاهلة

ولا عالمة، مثل العمى، فانه 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 ان العلم والجهل متقابلان تقابل الملكة وعدمها.

ثم قسموا الجهل الى جهل تصوري والى جهل تصديقي وانقسامه الى هذين القسمين واضح لان الجهل يقابل العلم -كما تقدم-والعلم ينقسم الى علم تصوري وعلم تصديقي فالجهل ينقسم الى جهل تصوري وتصديقي.

والمراد من الجهل التصوري هو عدم العلم في موارد التصور السابقة اي: الجهل التصوري مورده عدم تصور المفردات، وعدم تصور المركب الناقص والمركب التام الانشائي والمركب التام الخبري المشكوك او المتوهم.

والمراد من الجهل التصديقي هو عدم العلم في موارد التصديق اي عدم التصديق بالخبر المتيقن والمظنون اي عدم حصول اليقين او الظن بالخبر.

لذا قال (قده): والجهل على قسمين كما ان العلم على قسمين لأنه يقابل العلم فيبادله في موارده فتارة يبادل التصور أي يكون في مورده وأخرى يبادل التصديق أي يكون في مورده، فيصح بالمناسبة أن نسمي الأول (الجهل التصوري) والثاني (الجهل

التصديقي).

وقسموا الجهل التصديقي الى جهل بسيط وجهل مركب.

والمراد من الجهل البسيط هو ان يجهل الانسان شيئا ويعلم انه جاهل به كجهلنا بوجود حياة على باقي الكواكب فنحن نجهل ذلك وملتفتين الى جهلنا.

والمراد من الجهل المركب ان يجهل الانسان شيئا وهو غير ملتفت الى انه جاهل به فيعتقد انه عالم به كاهل الاعتقادات الباطلة فانه جاهل بالواقع لكنه غير ملتفت الى جهله بل يعتقد انه عالم فيتركب هذا الجهل من جهلين جهل بالواقع وجهل بجهله اي انه لا يعلم ولا يعلم انه لا يعلم ولذا سمي جهلا مركبا لتركبه من جهلين.

اذا قال (قده): ثم انهم يقولون ان الجهل ينقسم إلى قسمين: بسيط ومركب. وفي الحقيقة ان الجهل التصديقي خاصة هو الذي ينقسم إليهما، ولهذا اقتضى أن نقسم الجهل إلى تصوري وتصديقي ونسميهما بهذه التسمية. أما الجهل التصوري فلا يكون إلا بسيطا كما سيتضح. ولنبين القسمين فنقول:

١- (الجهل البسيط) أن يجهل الانسان شيئا وهو ملتفت إلى جهله فيعلم انه لا يعلم، كجهلنا بوجود السكان في المريخ، فانا نجهل ذلك ونعلم بجهلنا فليس لنا إلا جهل واحد.

٢- (الجهل المركب) أن يجهل الانسان شيئا وهو غير ملتفت

إلى أنه جاهل به، بل يعتقد انه من أهل العلم به، فلا يعلم أنه لا يعلم، كأهل الاعتقادات الفاسدة الذين يحسبون أنهم عالمون بالحقائق، وهم جاهلون بها في الواقع.

ويسمون هذا مركبا لأنه يتركب من جهلين: الجهل بالواقع والجهل بهذا الجهل. وهو أقبح وأهجن القسمين. ويختص هذا في مورد التصديق لأنه لا يكون إلا مع الاعتقاد.

ليس الجهل المركب من العلم

يلتزم جمهور المناطقة والفلاسفة ان الجهل المركب من اقسام العلم واعترض على ذلك المصنف وقال ان قولهم هذا هو من الجهل المركب واستدل على بطلان ادعائهم بدليلين:

الاول: عدم انطباق تعريف العلم على الجهل المركب.توضيحه: انهم عرفوا العلم بانه حضور صورة الشئ لدى العقل وفي الجهل المركب لا تحضر صورة الشئ بل تحضر صورة شئ اخر فلا ينطبق تعريف العلم عله فاذن هو ليس من العلم.

الثاني: الجهل يقابل العلم فكيف يصح ان يكون الشئ من اقسام مقابله؟ توضيح ذلك: قد تقدم ان الجهل مقابل للعلم والتقابل يعني المنافاة التامة بين الامرين واندراج الجهل المركب في العلم يبطل هذه المنافاة فمثلا النور والظلمة متقابلان فهل يمكن ان تكون الظلمة نورا؟.

لذا قال (قده): ليس الجهل المركب من العلم: يزعم بعضهم دخول الجهل المركب في العلم فيجعله من أقسامه. نظرا إلى أنه يتضمن الاعتقاد والجزم وان خالف الواقع. ولكنا إذا دققنا تعريف العلم نعرف ابتعاد هذا الزعم عن الصواب وانه أي هذا الزعم من الجهل المركب، لأن 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 زاعما 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 الأرض كروية، وانما حضرت صورة نسبة أخرى يتخيل أنها الواقع. وفي الحقيقة ان الجهل المركب يتخيل صاحبه انه من العلم، ولكنه ليس بعلم. وكيف يصح أن يكون الشيء من أقسام مقابلة، والاعتقاد لا يغير الحقائق، فالشبح من بعيد الذي يعتقده الناظر إنسانا وهو ليس بإنسان لا يصيره الاعتقاد إنسانا على الحقيقة.

وفيه: انهم قسموا العلم الى ظن وجزم، والجزم الى مطابق للواقع وغير مطابق اي: (جهل مركب)، والمطابق الى مطابق عن دليل وهو (يقين بالمعنى الاخص)، ومطابق عن تقليد. فيكون لدينا يقين بالمعنى الاعم يشمل الجزم المطابق وغير المطابق والظن. الذي هو

قسيم الجزم. فيكون قولهم الجهل المركب من العلم اي انه داخل تحت الجزم بالمعنى الاعم[١].

تقسيمات العلم

القسم الأول: الضروري أو البديهي

القسم الثاني: النظري أو الاكتسابي

وبلحاظ القسمين السابقين للعلم الحصولي (التصور

---

(١) تمارين الجهل

سؤال: لماذا ينقسم الجهل المركب الى التصوري والتصديقي؟ لان الجهل يقابل العلم فكما العلم ينقسم اليهما كذلك الجهل ينقسم اليهما.

سؤال: ما المقصود بالجهل التصوري والجهل التركيبي ؟ الجهل التصوري: هو الجهل بأصل صورة الشيء اي الجهل بالشيء في مورد التصور بحيث لو علم فانه يعلم بالتصور مثل الجهل بصورة الإنجيل .

الجهل ألتصديقي: هو الجهل بمطابقة النسبة للواقع وعدم مطابقتها اي الجهل في مورد التصديق. مثل الجهل بان المريخ مسكون.

سؤال: ليس الجهل المركب من العلم؟ لان العلم هو حضور صورة الشيء عند العقل، أي إن تحضر صورة نفس ذلك الشئ، لا صورة شئ اخر، زاعما انها هي فهو يكون في حال جهل مركب، وان هذا لهو من أقسام الجهل لا العلم وانهما متقابلان، فلا يكون الجهل المركب من اقسام العلم، لان لا يصح ان يكون الشيء من أقسام مقابله. ثم ان الاعتقاد بان الصورة عنده هي الصورة الواقعية لا يغير حقيقة الصورة الواقعية .

سؤال: ما سبب تسمية الجهل المركب بهذا الاسم؟ لانه يتركب من جهلين: الجهل بالواقع والجهل بهذا الجهل .

والتصديق) تنتج أقسامٌ أربعةٌ هي: التصوُّرالضروري والتصديق الضروري والتصوُّر النظري والتصديق النظري. فينبغي أن نبين هذه الأقسام تمهيدا لعمليّة التفكير التي سنشرحها فيما بعد إن شاء الله. فنقول:

اولا: الضروري او البديهي (تصورا كان أو تصديقا) هو الذي. لا يحتاج في حصوله إلى كَسْبٍ ونظر وفكر. فيحصل بالبداهة والضرورة. من غير تعبٍ ومن غير إجراء عملية فكريّة. مثل تصور مفهوم (الوجود) و(الإمكان) و(العدم) و(الشيء). ومثل التصديق بأن (الكل أعظم من الجزء). أو أن (النقيضين لا يجتمعان). أو أنّ (٢×٢=٤).

ثانيا: النظري او الاكتسابي هو الذي يحتاج إلى كسب ونظر وفكر فلا يحصل إلاّ من خلال عملية التفكير. مثل: تصور مفهوم (الروح) وتصوُّر حقيقة (الكهرباء) و (الجن)و (الحرارة). و (البرودة) و(الإنسان) و(الماء). ومثل: التصديق بأن (الأرض ساكنة) أو (متحركة) وأنّ (١٥×١٥=٢٢٥) وأنّ (أبعاد الكون متناهية) أو (غير متناهية). كل هذه التصديقات وتلك التصوُّرات نظرية.

اشكال وجوابه

عند ملاحظة الأمثلة السابقة نواجه الخلط في بعض المفاهيم فلا تُعرف أَهي بديهيَّة أم نظرية؟ حيث تخطر في الذهن شبهة ويطرح سؤالٌ هو: هل يمكن القول بأنّ تصور الروح والجنّ والكهرباء كتصور الإنسان والماء؟ وأنّ كليهما نظري؟ كيف! ونحن نشاهد الفرق الكبير

بينهما حيث وضوح مفهوم الإنسان والماء وغموض مفهوم الروح والجنّ والكهرباء؟ ولكن: هذه الشبهة ليست في محلّها. فالتصديق بوجود الإنسان بديهي لأنّنا نعلم بديهةً بوجوده في الخارج، وأمّا التصديق بوجود الروح والجن فهو نظري. فالفرق إنّما هو من ناحية تصديقهما وأمّا من ناحية التصوّر فلا فرق بين تلك الأمثلة أصلا. لأنّ جميع تلك التصوُّرات نظرية فليس هناك أيُّ فرق بين تصور الإنسان وتصوُّر الجنّ والمَلائكة. وذلك لأنه ليس من البديهي الوصول إلى حقيقة الإنسان كما أنه ليس من البديهي الوصول إلى حقيقة الجنّ. فإذنً تصوُّر الروح نظريٌّ كما أنَّ تصديقه كذلك. وأمّا الإنسان والماء فتصورهما نظري غير أنَّ تصديقهما ضروريّ لأنّهما من المرئيات والمذوقات حيث نُؤمن بوجودهما بالحس من غير النظر والفكر.

سؤال آخر: ما هو السرّ الذي أدّى إلى كون بعض التصوّرات بديهيّة وبعضها نظريّة؟ وما هو الفارق الجوهري بين التصورات النظرية والتصورات الضرورية؟ وهل هناك ضابطة يمكننا أن نميّز من خلالها التصور النظري والتصور الضروري؟

أقول: نعم إنَّ هناك ميزاناً يُمَيَّز به التصور الضروري من التصور النظري وهو: المفهوم التصوري إن كان بسيطاً فهو مفهوم بديهي. وإن كان مركباً فهو مفهوم نظري. فمفهوم الإنسان مركبٌ من مفاهيم مختلفة لأنّه جوهرٌ جسمانيٌ نامٍ حسّاس متحرك بالإرادة ناطق. فإذاً هو مفهوم تصوُّريٌ نظري يفتقر -لأجل الوصول إلى تمام حقيقته- إلى

المعرَّف. كما أن (الكهرباء والجنّ والملائكة) كذلك. ومفهوم (الوجود والشيء والعدم والإمكان والوجوب) ليست مركّبة من عناصر ذهنيّة مختلفة، بل هي بسيطة. فإذاً هي مفاهيم ضرورية واضحة لا غموض فيها ولا غبار عليها، حيث لا تفتقر إلى المعرِّف.

على ضوء ذلك نقول: إنَّ المفاهيم التي تحتاج إلى تعريف هي مفاهيم نظرية لمكان تركُّبها، لأنّ التعريف إنّما هو بسط المفهوم بذكر أجزائه الذاتيَّة التي هي الجنس والفصل وأمّا المفهوم البسيط حيث لا جنس له و لا فصل فلا تركيب فيه فهو واضح مبسوط لا يفتقر إلى شرح وبسط وتعريف. بل لا يمكن تعريفه.

ثمَّ: إنّ المعرِّف ـ بالفتح يعني التفكير ـ في مجال التصوُّرات النظريَّة هي الحجَّة في التفكير في مجال التصديقات النظريَّة.

أما التصورات البديهية والتصديقات البديهية فلا تحتاج لا إلى المُعرَّف ولا إلى الحُجَّة. وعليه كلُّ من تمكَّن من تعريف المفاهيم تعريفاً صحيحاً فهو الذي بإمكانه أن يفكِّر في مجال التصورات. وكلُّ من تمكَّن من إقامة الحُجَّة بنحو صحيح من غير أن يتورَّط في الخطأ والانحراف، فهو الذي يتيسَّر له التفكير بنحو صحيح في مجال التصديقات النظريَّة حيث يُبدل المجهولات التصديقيَّة إلى معلومات تصديقيَّة.

ومن هنا قسَّم المناطقة أبحاث هذا العلم الذي يعلمنا كيف نفكِّر إلى قسمين: قسمٌ يرتبط بالمفاهيم التصوريَّة وهذا ما يسمى

بالمعرَّف. وقسم يرتبط بالمفاهيم التصديقية وهذا ما يسمى بالحُجَّة.

لذا قال (قده): ينقسم العلم بكلا قسميه التصوري والتصديقي إلى قسمين:

١- (الضروري) ويسمى أيضا (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 يجتمعان وبأن الشمس طالعة وأن الواحد نصف الاثنين وهكذا..

٢- و(النظري) وهو ما يحتاج حصوله إلى كسب ونظر وفكر، كتصورنا لحقيقة الروح والكهرباء، وكتصديقنا بأن الأرض ساكنة أو متحركة حول نفسها وحول الشمس ويسمى أيضا (الكسبي).

توضيح القسمين: ان بعض الأمور يحصل العلم بها من دون انعام 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 (بالضروري أو البديهي) سواء أكان تصورا أم تصديقا.

وبعضها لا يصل الانسان إلى العلم بها بسهولة، بل لابد من انعام النظر واجراء 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 (بالنظري أو الكسبي) سواء كان تصورا أو تصديقا.

توضيح في الضروري

عرفت ان العلم الضروري ما لم يقع عن نظر واستدلال. كالعلم الواقع بإحدى الحواس الخمس الظاهرة، وهي السمع والبصر واللمس والشم والذوق فإنه يحصل بمجرد الإحساس بها من غير نظر واستدلال. 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 يجتمعان وبأن الشمس طالعة وأن الواحد نصف الاثنين وهكذ..

ما أدركه بحواسي لا أشك في انه موجود.

هذه بديهية عقلية مسلّمة. ولكن المشاهد اني أمشي في

الصحراء ساعة الظهيرة، فأرى بركة ماء، تلوح ظاهرة للعين. فاذا جئتها لم أجد الا التراب لأن الذي رأيته سراب. وأضع القلم المستقيم في كأس الماء، فأراه منكسرا، وهم لم ينكسر.

ويكون المرء في سهرة، الحديث فيها عن الجن والعفاريت. ثم يذهب إلى داره، فان كان الطريق خاليا مظلما، وكان مخلوع القلب، واسع الخيال، رأى أمامه جنيا أو عفريتاً، فشاهده وأحس بوجوده. وما ثمة شيء مما رأى، والسحرة والمشعوذون يعرضون غرائب تراها ولا حقيقة لها. فالحواس إذن تخطئ، وتخدع، وتتوهم، او يتوهم صاحبها.

فهل أشك لهذا في وجود ما أحس به؟

لا، لأني ان شككت فيما أرى وأسمع وأحس، تداخلت لديَ الحقائق والخيالات. ولكن أضيف شرطا آخر لحصول العلم (أي اليقين) بوجود ما أحسه - هو الا يحكم العقل بالتجربة السابقة ان الذي أحس به وهم او خداع حواس، والعقل يخدع أول مرة، فيحسب السراب ماء، فاذا رآه مرة اخرى أدرك أنه سراب. والعقل يحكم بعد أن رأى القلم منكسرا أول مرة، أنه لا يزال مستقيما كما كان، وان بدا للعين منكسرا، والأمور التي تخطئ فيها الحواس أو تخدع، أمور محدودة معدودة معروفة، لا تبطل القاعدة ولا تؤثر فيها، ومنها عمل سحرة فرعون، وما يعمله سحرة (السيرك) في هذه الأيام.

واجمالا يحتاج الانسان في حصول أسباب التوجه في الأمور التالية: ١- (الإنتباه).

٢- (سلامة الذهن) .

٣- (سلامة الحواس) .

٤- (فقدان الشبهة) .

٥- (عملية غير عقلية) .

لذا قال (قده): قلنا: ان العلم الضروري هو الذي لا يحتاج إلى الفكر وانعام النظر. وأشرنا إلى أنه لابد من توجه النفس بأحد أسباب التوجه. وهذا ما يحتاج إلى بعض البيان: فان الشيء قد يكون بديهيا ولكن يجهله الانسان، لفقد سبب توجه النفس. فلا يجب أن يكون الانسان عالما بجميع البديهيات. ولا يضر ذلك ببداهة البديهي. ويمكن حصر أسباب التوجه في الأمور التالية:-

١- (الانتباه). وهذا السبب مطرد في جميع البديهيات. فالغافل قد يخفى عليه أوضح الواضحات.

٢- (سلامة الذهن) - وهذا مطرد أيضا، 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- (سلامة الحواس)، وهذا خاص بالبديهيات المتوقفة على الحواس الخمس وهي المحسوسات. فان الأعمى أو ضعيف البصر

يفقد كثيرا من العلم بالمنظورات وكذا الأصم في المسموعات وفاقد الذائقة في المذوقات. وهكذا.

ان الخيال البشري لا يستطيع أن يُلمّ الا بما أدركته الحواس. وفي فقدان الشبه سبب لوقوع الانسان في المغالطات والاوهام فنحن لا نستطيع أن نتخيل نغمة عطرة، ولا رائحة حمراء، ولا نتصور الا الابعاد الثلاثة (الطول والعرض والارتفاع)، لا نستطيع أن نتصور بعدا رابعا. ولا دائرة ليس لها محيط، ولا مثلثا ليس له زوايا. فكيف (اذن) نتخيل الآخرة وما فيها، وهي عالم يختلف عن عالمنا؟ ان الآخرة بالنسبة لهذه الدنيا، كالدنيا بالنسبة لبطن الجنين، لو أمكن أن نتصل بالجنين ونسأله وأمكن أن يجيب. وقلنا له: ما الكون؟ لقال. ان الكون هو هذه الأغشية التي تغشاني، وهذه الظلمات التي تحيط بي.

ولو قلنا له: ان هاهنا كونا آخر فيه شمس وقمر. وليل ونهار. وبر وبحر. وسهل وجبل. وصحاري قاحلة. وجنات عارشات. لما فهم معنى هذا الكلام ولو فهمه لما استطاع تخَيل حقيقته.

ومن هنا قال ابن عباس: ما في الدنيا مما في الآخرة الا الاسماء. فلا خمر الآخرة كخمرة الدنيا، ولا حورها كنسائها، ولا نار جهنم كنارها، ولا الصراط الممدود على جهنم كالجسور الممدودة على الأودية والأنهار.

٤ـ (**فقدان الشبهة**). **والشبهة: أن يؤلف الذهن دليلا فاسدا يناقض بديهة من البديهيات ويغفل عما فيه من المغالطة، فيشك**

بتلك البديهة أو يعتقد بعدمها. وهذا يحدث كثيرا في العلوم الفلسفية والجدليات. فان من البديهيات عند العقل ان الوجود والعدم نقيضان وان 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).

هناك أشياء لم نشاهدها ولا أحسسنا بها. ولكنا نوقن بوجودها كما نوقن بوجود ما نشاهده ونحس به. نوقن بوجود الهند والبرازيل. ولم نزرهما ولم نرهما. ونوقن بأن (الاسكندر المقدوني) فتح بلاد فارس، ولم نحضر حروب الاسكندر. ولو نظر كل واحد منا في نفسه لرأى ان ما يوقن بوجوده من الأشياء التي لم يرها. أكثر من (الأشياء) التي رآها من الممالك والبلدان. ومن حوادث التاريخ الذي كان. ومما يقع الآن. فكيف أيقن بوجود هذه الأشياء وهو لم يدركها بحواسه؟ أيقن به حين نقله جماعات عن جماعات. لا يتصور امكان اتفاقهم (في العادة) على اختراع هذه الاخبار، ونقلها كذبا. فان اليقين كما يحصل بالحس والمشاهدة، يحصل بالخبر الذي نعتقد صدق صاحبه.

٥ـ (عملية غير عقلية)، لكثير من البديهيات. كالاستماع إلى كثيرين يمتنع تواطؤهم على الكذب في

المتواترات، وكالتجربة في التجريبيات، وكسعي الانسان لمشاهدة بلاد أو استماع صوت في المحسوسات.. وما إلى ذلك. فاذا احتاج الانسان للعلم بشيء إلى تجربة طويلة، مثلا، وعناء عملي، فلا يجعله ذلك علما نظريا ما دام لا يحتاج إلى الفكر والعملية العقلية[١].

---

(١) أسئلة الضروري والنظري

سؤال: عرّف العلم الضروري والبديهي مع ذكر أمثلة ثلاثة.

سؤال: عرّف العلم النظري أو الاكتسابي مع ذكر أمثلة ثلاثة.

سؤال: ما الفرق بين العلم بالجن والعلم بالإنسان مع أنّ كليهما نظري؟

سؤال: لماذا لا تفتقر التصوُّرات البديهيّة إلى التفكير؟ دون التصورات النظريّة؟

سؤال: ما هو التفكير بخصوص التصوُّرات النظريّة؟

سؤال: ما هو التفكير بخصوص التصديقات النظريّة؟ س: ماهو التصور الضروري ؟

التصور الضروري: هو ذلك التصور الذي يحصل ولا يحتاج الى حصوله كسب او نظر فيحصل بالاظطرار والبداهة من دون الاستعانة بتصورات اخرى موجودة في الذهن .

سؤال: ما هو التصور النظري ؟

التصور النظري: وهو ما يحتاج في حصوله الى الاستعانة بتصورات اخرى موجودة في الذهن .

سؤال: ما هو التصديق الضروري ؟

التصديق الضروري: هو تصور الموضوع والمحمول مع توجه النفس للأشياء بأحد أسباب التوجه كافيا في حصول التصديق ولا يحتاج إلى الاستعانة ←

تعريف النظر أو الفكر

يقول الحكيم السبزواري رضوان الله تعالى عليه في منظومته: (الفكر حركة إلى المبادئ.. ومن مبادئ إلى المراد)[١].

وبيان ذلك، هو ان الفكر عبارة عن حركة ذهنية مبدأها المراد أي المجهول إلى المبادي أي المعلومات المسبقة، ثم من المبادي إلى المراد. ومن أجل ذلك عُرّف الفكر بأنّه: إجراء عمليّة عقلية في المعلومات الحاضرة لأجل الوصول إلى المطلوب. أو (ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول) أو (حركة العقل بين المعلوم والمجهول). فالإنسان في تفكيره، تمرُّ على عقله خمسة أدوار:

→

بقضايا أخرى موجودة في الذهن.

سؤال: ما هو التصديق النظري ؟

التصديق النظري هو الذي لا يكفي في حصول التصديق تصور الموضوع والمحمول والنسبة بل يحتاج الى قضايا اخرى موجودة في الذهن .

سؤال: ان قضية واحدة قد تكون بديهية عند شخص ونظرية عند اخر؟. ان كانت القضية بالأصل بديهية وعند آخر نظرية فذلك لفقد سبب توجه النفس كالانتباه سلامة الذهن، سلامة الحواس. وان كانت القضية بالأصل هي نظرية وعند شخص هي من البديهيات فذلك لان عنده قوة الحدس (ما يستغني به عن النظر والفكر) اي يستغني بقوة الحدس التي وهبه الله تعالى بها عن الحركتين الاوليتين.

(١) المنظومة ج١ ص٩.

الدور الاول: هو مواجهة المشكل الذي هو المجهول حيث يطلع عليه ويعلمه.

الدور الثاني: معرفة نوع المشكل، فربما يواجه المشكل ولا يعرف نوعه، هل هو من المسائل الكيميائية أو الفيزيائية أو الطبيّة أو الأدبيّة. فلا يمكن لمثل هذا الإنسان أن يفكّر في مجال ذلك المشكل أصلا وإن كانت لديه مخزونات علميّة كثيرة، فلا بدّ إذاً من معرفة نوعه.

الدور الثالث: هو حركة العقل من المشكل الى المعلومات المخزونة عنده وهي أوّل مرحلة للتفكير ويطلق عليها الحركة الذاهبة. والمقصود من حركة العقل هو حركة داخلية وهي نوع خاص من الانتقالات الذهنية أو الروحية في عالم العقل، وهذا لا ينافي القول بحدوث إفرازات في المخّ حين إجراء تلك العمليات، لأنّها تابعة لتلك الحالات الذهنية. فإذا كان المجهول مثلاً من المسائل الرياضية، ينتقل منه إلى المعلومات الرياضية التي في ذهنه بشرط أن يكون مُطّلعاً على المعادلات الرياضية بمقدار حاجته لحلّ المجهول، فمن لم يعرف ألف باء الرياضيات، لا يمكنه حلّ أهون المسائل؟ فكيف بصعابها؟ فبالتالي مع فرض امتلاكه للمعلومات الرياضيّة، سوف يمكنه أن ينتقل منها إلى المجهول ليبدله معلوماً.

الدور الرابع: هو حركة العقل ثانية بين المعلومات للفحص عنها وتاليف ما يناسب المشكل ويصلح لحله وتسمى بالحركة الدائريَة. وهذه الحركة إنَما هي في المفاهيم التي موطنها الذهن والتَي تشكّل كليات تصوُريَة أو قوانين عامَة تصديقيَة. فالمفكّر ينتخب المفاهيم المناسبة أو القوانين العامَة فيؤلّفها وينظّمها لحلّ مجهوله. وسوف يتضح لك هذا الأمر عند الحديث عن المعرَف وأسلوبه وعند بيان القياس وأشكاله.

الدور الخامس: هو حركة العقل ثالثة من المعلومات التي استطاع تاليفها مما عنده الى المطلوب، وهو الإستنتاج وتسمَى الحركة الراجعة، وتمثّل المرحلة الأخيرة بعد جمع المعلومات وترتيبها فينتقل الذهن فيها إلى المطلوب، وهنا نهاية المطاف.

وليُعلمْ أنَّ العمليات الثلاثة الأخيرة هي التي لها أهميَة بالغة في ساحة التفكير، لأنَّها هي العمليات الفكرية بالفعل حيث اشتمالها على الحركة والانتقال، وأما الأولى والثانية فليستا من الفكر في شيء، بل يمثّلان تمهيداً ومقدَمةً للأدوار اللاحقة. فربَ مَنْ يستغني عنهما فلا يحتاج إليهما أصلاً وهو الذي لديه قوَة الحدس، ولو اشتدَ هذا الحدس وكَمُل، فسوف يصل إلى مستوى الذكاء .

لذا قال (قده): نعرف مما سبق ان النظر ـ أو الفكر ـ المقصود منه «اجراء عملية عقلية في المعلومات الحاضرة لأجل الوصول إلى المطلوب» والمطلوب هو العلم بالمجهول الغائب.

وبتعبير آخر أدق ان الفكر هو: «حركة العقل بين المعلوم والمجهول».

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.

فتمر على العقل ـ إذن ـ بهذا التحليل خمسة أدوار:

١ـ مواجهة المشكل (المجهول).

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

٣ـ حركة العقل من المشكل إلى المعلومات المخزونة عنده.

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

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

وهذه الأدوار الثلاثة الأخيرة أو الحركات الثلاث 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 غالبا بأسرع من لمح البصر، على انها لا يخلو منها انسان في أكثر تفكيراته، ولذا قلنا إن الانسان مفطور على التفكير.

نعم من له قوة الحدس يستغني عن الحركتين الأوليين، وانما ينتقل رأسا بحركة واحدة من المعلومات إلى المجهول.

وهذا معنى (الحدس)، فلذلك يكون صاحب الحدس القوي أسرع تلقيا للمعارف والعلوم، بل هو من نوع الألهام وأول درجاته.

ولذلك أيضا 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[١].

أبحاث المنطق

علم المنطق انما يحتاج اليه لتحصيل العلوم النظرية دون الضرورية. لانه هو عبارة عن مجموعة قوانين الفكر والنظر والبحث. بها يعلم كيفية التوصل الى معرفة المجهول من خلال حركة الفكر ضمن تلك الضوابط والقوانين المنطقية العقلية التي لا يشذ عنها إذا روعي بها ما ينبغي فعله ومراعاته.

---

(١) تمرينات

اسئلة العملية العقلية (التفكير) :

١. إشرح العبارة التالية: (الفكر حركة إلى المبادي ومن مبادي إلى المراد). وأذكر مراحل الفكر الخمسة واشرح كل واحد منها بإختصار . وما هي قوة الحدس وكيف تحصل؟ ولماذا لا تعدّ المرحلة الأولى والثانية من الفكر؟ سؤال: ما الفرق بين الفكر والحدس؟ الجواب: الفكر إنما هو عبارة عن حركات ثلاث للعقل، وهي الأدوار الثلاثة الأخيرة بعد دور مواجهة المشكل ومعرفة نوعه. أما الحدس، فهو مستغن عن الحركتين الأوليتين من الحركات الثلاث، وهو ينتقل رأسا بحركة واحدة مفاجئة من المجهول إلى المعلوم عند مواجهة المشكل.

اما الضروريات فالمعرفة حاصلة بنفسها ولا وجه للمجهول فيها والمعرفة فيها ضرورية. بل المعارف فيها راس المال الأصلي لكاسب العلوم. وعلم المنطق يعمل على تاليف تلك المكتسبات ضمن القانون النظري لتحصيل المعرفة .

لذا قال (قده): علم المنطق انما 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.

المعلوم التصوري: (المعرف) . عند علماء المنطق . يقال لتلك التصورات المعلومة (البديهية) التي توصل الإنسان إلى تصور (نظري) مجهول، فتجعله معلوماً .

المعلوم التصديقي: (الحجة) عند علماء المنطق يقال لتلك

التصديقات المعلومة (البديهية) التي توصل الإنسان إلى تصديق (نظري) مجهول، فتجعله معلوماً. فالمقصود من فن المنطق، معرفة (المعرِّف) و (الحجّة) فقط، حتى يتمكن الشخص من تحصيل المجهولات (التصورية) و(التصديقية)، من (التصورات) المعلومة و(التصديقات) المعلومة.

قال الغزالي: (وقد قدمنا أن العلم قسمان: أحدهما علم بذوات الأشياء ويسمى تصورا. والثاني: علم بنسبة تلك الذوات بعضها إلى بعضها بسلب أو إيجاب ويسمى تصديقا. وأن الوصول إلى التصديق بالحجة والوصول إلى التصور التام بالحد. فإن الأشياء الموجودة تنقسم إلى أعيان شخصية كزيد ومكة وهذه الشجرة)[1]. فالحاجه إليه في الوصول الى التصورات التامه او الناقصه المجهولة .

لذا قال (قده): وعلم المنطق يبحث عن كيفية تأليف المعلومات المخزونة عنده، ليتوصل بها إلى الربح بتحصيل المجهولات واضافتها إلى ما عنده من معلومات:

فيبحث تارة عن المعلوم التصوري ويسمى (المعرّف)، للتوصل به إلى العلم بالمجهول التصوري، ويبحث أخرى عن المعلوم التصديقي ويسمى (الحجة) ليتوصل به إلى العلم بالمجهول

---

(١) (معيار العلم في فن المنطق - (ج ١ / ص ٦١).

التصديقي.

والبحث عن الحجة بنحوين: تارة من ناحية هيئة تأليفها. وأخرى 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.

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الأول

مباحث الألفاظ

وفيه عدة ابحاث

منهجة أبحاث الباب الأول / مباحث الألفاظ

الحاجة إلى مباحث الألفاظ

الدلالة

أقسام الدلالة

أقسام الدلالة الوضعية

الدلالة اللفظية

شرط الدلالة الإلتزامية

تقسيمات الألفاظ

المختص – المشترك – المنقول – المرتجل- الحقيقة والمجاز

الترادف والتباين

قسمة الألفاظ المتباينة

أقسام التقابل

المفرد والمركب

الخبر والإنشاء

أقسام المفرد / المفرد (كلمة، اسم، أداة)

مباحث الألفاظ

الحاجة إلى مباحث الألفاظ

مقدمه: لا تختص مباحث الألفاظ بلغة دون لغة أخر فكل لغة في الوجود الخارجي لها ألفاظ ومعاني، ولا شك في وجود علاقة ما بين اللفظ والمعنى، والمعنى كاشف عن الشيء في الخارج و حاكي عنه حكاية طبيعية، ولكن اللفظ يحكي عن المعنى بشكل وضعي لا طبيعي، لكون الوضع إختصاص لفظ بمعنى معين، واستعماله بإزاء هذا المعنى يحصل إرتباطا قويا شبه طبيعي بينهما. فإذا أطلق اللفظ يرتسم المعنى مباشرة في الذهن. وفي هذا قال الشيخ الرئيس في الإشارات: (ولأن بين اللفظ والمعنى علاقة ما وربما أثرت أحوال في اللفظ في أحوال في المعنى فلذلك يلزم المنطقي أيضا أن يراعي جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقيد بلغة قوم دون قوم)[1].

ولهذا فأي اختلال في اللفظ يؤثر تأثيرا سلبيا في المعنى والفكر. ومنه مست الحاجة لدراسة أحوال الألفاظ لا من كل وجه بل

---

(١) كتاب الاشارات الشيخ الرئيس ابن سينا اشارة الفصل الثاني.

من الوجه الذي له مدخلية في الغرض الذي نحن فيه ولا يختص بلغة دون أخرى. الا في بعض الموارد الخاصة تمتاز بها لغة عن أخرى يكون لها مدخلية في الغرض والجهل بها يضر بالمعنى. فلابد من دراستها. مثل دلالة اللام على إسم الجنس في العموم، وغير ذلك.

ودلالة اللفظ تكون دلالة عقليه وطبيعية ووضعية ولكل نوع من الأنواع ينقسم إلى لفظي وغير لفظي وان الدلالة الوضعية اللفظية تنقسم إلى دلالة مطابقية أو تضمين أو التزامية.

وقد تكون الألفاظ مختصة أو مشترك أو منقول أو مرتجل أو حقيقيا أو مجازا. وقد تكون الألفاظ متابينه أو مترادفة والتباين يكون بالتماثل او بالتقابل أو بالتخالف. وتكون الألفاظ مفرده أو مركبه وكل نوع له أقسام مما سيأتي بيانه ان شاء الله في مبحث الألفاظ.

ولا شك ولا ريب إن علاقة المنطق بالمعاني (المفهوم) دون الألفاظ وإنما يحتاج الألفاظ للوصول إلى المعاني [الألفاظ تحكي عن المعاني، أي لا يمكن التفاهم مع الغير وإيصال المعاني للغير إلا عن طريق الألفاظ، ويطلقون الألفاظ في مبحث الألفاظ ويراد به المعنى لأنه مكان الاتحاد ومن باب التلازم بينهما.

والألفاظ تسهل عملية التفاهم فحين تريد ذكر شيء ما ينوب عنه حضوره عيانا ذكر لفظ اسمه مجردا عن حقيقة اللفظ الذي هو الوجود الخارجي، ففائدة اللفظ لتحضر المعاني في الالفاظ وخطور معناها فيه بالألفاظ بدلا من إحضارها بنفسها. ولمثل هذه المباحث

قيم علمية كبيرة يجدر مدارستها في العلوم العقلية من جهة لم تبحث فيها في علوم اللغة.

لذا قال (قده): لا شك ان المنطقي لا يتعلق غرضه الأصلي إلا بنفس المعاني، ولكنه لا يستغني عن البحث عن أحوال الألفاظ توصلا إلى المعاني، لأنه من الواضح أن التفاهم مع الناس ونقل الأفكار بينهم لا يكون غالبا إلا بتوسط لغة من اللغات. والألفاظ قد يقع فيها التغيير والخلط فلا يتم التفاهم بها. فاحتاج المنطقي إلى أن يبحث عن أحوال اللفظ من جهة عامة، ومن غير اختصاص بلغة من اللغات، اتماما 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 اعتمادا 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 لادخال 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 -

بعد أن عرفنا أنّ موضوع علم المنطق هو التصور والتصديق، وانقسام كل واحد منهما إلى الضروري والنظري، صار بالإمكان الدخول في البحث الأول للمنطق وهو التصور، ولكن في أيّ لغة نتكلم ونكتب هذه الأمور العامة والقواعد الكليّة؟ فاضطر المناطقة للتعرّض لمباحث الألفاظ، وهذا الدرس معقود لبيان الحاجة لمباحث الألفاظ في المنطق.

أنحاء الوجود

إنّ لكلّ شيء أربعة أنحاء من الوجود: وجودان حقيقيّان ليسا بوضع واضعٍ ولا باعتبار معتبرٍ، ووجودان اعتباريّان جعليّان بوضع واضعٍ وجعل جاعلٍ واعتبار معتبر.

الأول- الوجود الخارجي: وهو أوضح من أن يعرّف بغير التشبيه والإشارة، كوجودنا هذا، ووجود الأشياء الّتي من حولنا ونحوها، من أفراد الإنسان والحيوان والشجر والحجر والشمس والقمر والنجوم..

إلى غير ذلك من الوجودات الخارجيّة الّتي لا حصر لها. وهو وجود حقيقي لانه لايتم بوضع من واضع، بل ولا باعتبار من معتبر، بل وجود عيني خارجي.

الثاني- الوجود الذهني: وهو المفهوم الّذي ينطبع بالذهن عن الأشياء، وبتعبير آخر هو علمنا بالأشياء الخارجيّة وغير الخارجيّة من المفاهيم. وقد عرفت إنّ للإنسان قوّة تنطبع فيها صور الأشياء. وهذه القوّة تسمّى (الذهن) والانطباع فيها يسمّى (الوجود الذهنيّ) الّذي هو العلم. وهو ايضا لا علاقة له بالوضع او الاعتبار، وانما هو انطباع يحصل بواسطة الحواس كما تقدم، فعليه هو وجود حقيقي .

لذا قال (قده): ان للأشياء أربعة وجودات: وجودان حقيقيّان ووجودان اعتباريان جعليان:

الأول - (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.

الثاني - (الوجود الذهني)، وهو علمنا بالأشياء الخارجية وغيرها من المفاهيم. وقد قلنا سابقا: ان للانسان قوة تنطبع فيها صور الأشياء. وهذه القوة تسمى الذهن. والانطباع فيها يسمى الوجود الذهني الذي هو العلم. وهذان الوجودان هما الوجودان

الحقيقيان. لأنهما ليسا بوضع واضع ولا باعتبار معتبر.

الثالث- الوجود اللفظي: الانسان بالقوة المودعة فيه يستطيع بواسطة الالفاظ ان يؤلّف كلاما فيه دلالة على المعنى الموجود في الذهن. وهكذا بمرور الزمن دعت الحاجة إلى أن يضع الإنسان لكلّ معنى يعرفه ويحتاج إليه لفظاً خاصّاً به. ليحضر المعاني بالألفاظ بدلا من إحضارها بنفسها.

منشأ العلاقة بين اللفظ والمعنى

وهذا الإحضار إنّما يتمكّن الإنسان منه بسبب قوّة ارتباط اللفظ بالمعنى وعلاقته به في الذهن، وهذا الارتباط القويّ ينشأ من العلم بالوضع وكثرة الاستعمال، فإذا حصل هذا الارتباط القويّ لدى الذهن يصبح اللفظ عنده كأنّه المعنى والمعنى كأنّه اللفظ. أي: يصبحان عنده كالشيء الواحد، فإذا أحضر المتكلّم اللفظ فكأنّما أحضر المعنى بنفسه للسامع، فلا يكون فرق لديه بين أن يحضر خارجا نفس المعنى وبين أن يحضر لفظه الموضوع له. فإنّ السامع في كلا الحالين ينتقل ذهنه إلى المعنى، ولذا قد ينتقل السامع إلى المعنى ويغفل عن اللفظ وخواصّه كأنّه لم يسمعه، مع أنّه لم ينتقل إليه إلا بتوسّط سماع اللفظ.

لذا قال (قده): الثالث - (الوجود اللفظي) . بيانه: ان الانسان لما كان اجتماعيا بالطبع ومضطرا 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 باحدى الحواس فيدركها. ولكن هذه الطريقة من التفهيم تكلفه كثيرا 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 - وهي أم الاختراع - إلى أن يضع لكل معنى يعرفه ويحتاج إلى التفاهم عنه لفظا خاصا. ليحضر المعاني بالألفاظ بدلا من احضارها بنفسها.

وجود اللفظ وجود للمعنى

إنّ هذا الارتباط يجعل اللفظ والمعنى كالشيء الواحد. ويكون وجود اللفظ وجود المعنى، ولكنّه وجودٌ لفظيٌّ للمعنى، أي إنّ الموجود حقيقة هو اللفظ لا غير، وينسب وجوده إلى المعنى مجازاً، وذلك بسبب هذا الارتباط الناشئ من الوضع التعييني اة التعيني، اعني ان الارتباط الاكيد الحاصل بين اللفظ الموضوع ازاء المعنى سببه العلم بان هذا اللفظ وضع لهذا المعنى، او العلم بانه قد نقل من معنى سابق الى معنى لاحق بالناقل الشرعي او العرفي او النحوي وغير ذلك

ولكثرة الاستعمال من قبل الناس للفظ لهذا المعنى فتصبح علاقة اكيدة وقوية بينهما فتحصل المساوقة بين اللفظ والمعنى اي ما ان يذكر اللفظ حتى تخطر في البال صورة لمعناه.

والشاهد على هذا الارتباط والاتّحاد هو انتقال القبح والحسن من المعنى إلى اللفظ، وبالعكس. فإنّ اسم المحبوب من أعذب الألفاظ عند المحبّ، وإن كان في نفسه لفظا وحشيًا ينفر منه السمع واللسان. واسم العدوّ من أسمج وأقبح الألفاظ. وإن كان في نفسه لفظا مستملحاً. وكلّما زاد هذا الارتباط زاد الانتقال.

لذا قال (قده): ولأجل أن تثبت في ذهنك أيها الطالب هذه العبارة أكررها لك: (ليحضر المعاني بالألفاظ بدلا من احضارها بنفسها). فتأملها جيدا، 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 خارجا 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 ان 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 مجازا. 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، وان كان في نفسه لفظا وحشيا ينفر منه السمع واللسان. واسم العدو من أسمج الألفاظ وإن كان في نفسه لفظا مستملحا. وكلما زاد هذا الارتباط زاد الانتقال، ولذا نرى اختلاف القبح في الألفاظ المعبر بها عن المعانى القبيحة، نحو التعابير عن عورة الانسان، فكثير الاستعمال أقبح من قليله. والكناية أقل قبحا. بل قد لا يكون فيها قبح كما كنى القرآن الكريم بالفروج. وكذا رصانة التعبير وعذوبته يعطي جمالا في المعنى لا نجده في التعبير الركيك الجافي، فيضفي جمال اللفظ على المعنى جمالا وعذوبة.

الرابع- الوجود الكتبي: عرفت ان الألفاظ تختص بالمشافهين.

وقد اضطرّ الإنسان لاختراع وسيلة أخرى لتفهيم الغائبين عنه. فالتجأ لصناعة النقوش الخطيّة لإحضار ألفاظه الدالّة على المعاني بدلاً من النطق بها. فكان الخطّ وجودا للّفظ.

وقد سبق أن قلنا: إنّ وجود اللفظ وجود المعنى. ووجود الخط هو وجودٌ للّفظ ووجود للمعنى تبعا ولكنّه وجود كتبيّ لهما. أي: إنّ الموجود حقيقةً هو الكتابة لا غير. وينسب الوجود إلى اللفظ والمعنى مجازاً بسبب الوضع. كما ينسب وجود اللفظ إلى المعنى مجازا بسبب الوضع.

فتحصل، ان الكتابة تحضر الألفاظ. والألفاظ تحضر المعاني في الذهن، والمعاني الذهنيّة تدلّ على الموجودات الخارجيّة.

فاتضح: أنّ الوجود اللفظيّ والكتبيّ وجودان مجازيّان اعتباريّان للمعنى. بسبب الوضع والاستعمال.

الانتقالات الذهنيّة من معنى إلى معنى

من هنا نفهم كيف يؤثّر هذا الارتباط على تفكير الإنسان بينه وبين نفسه، فأيّ معنى نحضره في الذهن لا بدّ أن نحضر معه لفظه أيضاً. بل إنّ الانتقالات الذهنيّة من معنى إلى معنى تكون بتوسّط إحضار ألفاظها في الذهن.

قال الحكيم العظيم الشيخ الطوسيّ في شرح الإشارات: الانتقالات الذهنيّة قد تكون بألفاظ ذهنيّة، وذلك لرسوخ العلاقة المذكورة - يشير

إلى علاقة اللفظ بالمعنى - في الأذهان[١].

فإذا أخطأ المفكّر في الألفاظ الذهنيّة أو تغيّرت عليه أحوالها يؤثّر ذلك على أفكاره وانتقالاته الذهنيّة، للسبب المتقدّم.

الرابع - (الوجود الكتبي). شرحه: ان 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 لاحضار ألفاظه الدالة على المعاني، بدلا من النطق بها، فكان الخط وجودا 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 مجازا بسبب الوضع، كما ينسب وجود اللفظ إلى المعنى مجازا بسبب الوضع.

إذن الكتابة تحضر الألفاظ، والألفاظ تحضر المعاني في الذهن، والمعاني الذهنية تدل على الموجودات الخارجية. فاتضح ان الوجود اللفظي والكتبي (وجودان مجازيان اعتباريان للمعنى) بسبب الوضع والاستعمال.

---

(١) الاشارات والتنبيهات: ١٨/٢٢.

النتيجة: بعد هذا العرض لأنحاء الوجود. ومعرفة مكانة وحقيقة الوجود اللفظي. أصبح من الضروريَ جداً لطالب العلوم. لأجل ترتيب الأفكار الصحيحة. أن يحسن معرفة أحوال الألفاظ من وجهة عامة. ومن هنا كان لزاما على المنطقيَ أن يبحث عنها مقدمة لعلم المنطق. واستعانة بها على تنظيم أفكاره الصحيحة.

لذا قال (قده): 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 لابد أن تحضر معه لفظه أيضا. بل أكثر من ذلك تكون انتقالاتك الذهنية من معنى إلى معنى بتوسط احضارك لألفاظها في الذهن: فانا نجد أنه لا ينفك غالبا 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 الشيء الطوسي في شرح الاشارات: «الانتقالات الذهنية قد تكون بألفاظ ذهنية. وذلك لرسوخ

العلاقة المذكورة - يشير إلى علاقة اللفظ بالمعنى - في الأذهان».

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 لزاما على المنطقي أن يبحث عنها مقدمة لعلم المنطق واستعانة بها على تنظيم أفكاره الصحيحة.

مبحث الدلالات الثلاث

الدلالات اقسام ثلاثة: الوضعية والطبعية والعقلية. وجميعا مرة تنسب الى اللفظ واخرى للغيره. التي يكون فيها الدال غير اللفظ.

العقلية: كدلالة الفعل على الفاعل.

والطبيعية: كدلالة حمرة الوجه على الخجل. و صفرته على الوجل.

والوضعية: كدلالة الأقدار على مقدراتها. و منه دلالة السبب. كالدلوك على وجوب الصلاة. وهي إما لفظية أو غير لفظية. فاللفظية و هي التي تهمنا هنا، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام أيضا:

- دلالة المطابقة: و هي دلالة اللفظ على تمام معناه. كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق.

- دلالة التضمن: و هي دلالة اللفظ على بعض معناه. كدلالة الإنسان على الحيوان.

- دلالة الالتزام: و هي دلالة اللفظ على لازم معناه. بحيث لا يفهم المعنى من اللفظ مباشرة. و لكن لازم له و مصاحب له. كدلالة السقف على الحائط. و إلا كيف يكون سقف بدون مستند يستند عليه و هو

الحائط. والتفصيل آت ان شاء الله[١].

تعريف الدلالة واقسامها

والمراد من الدلالة هي: الدلالة هي أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بالشيء الآخر.

والمراد من الشيء الأول: هو الدال. والمراد من الشيء الثاني: هو المدلول. والمراد من العلم سواء بالاول او بالثاني: حصول صورة الشيء لدى العقل الذي قسمناه الى تصور وتصديق.

سؤال يدور البحث في فلك جوابه وهو: لماذا ندرس مباحث الألفاظ في المنطق، مع أنه يهتم بالمعاني لا بالألفاظ؟

الجواب: لأن تلك الألفاظ هي الواسطة في نقل المعاني. فاحتجنا إلى دراسة قليلة فيها تساعدنا على النقل الصحيح للمعنى. وسنذكر فيها مبحثين وهما: أقسام الدلالة. وأقسام اللفظ.

وقد عرفت ان الدلالة هي: (دلالة او فهم شيء من شيء آخر).

مثال: إذا كنت في بيتك فسمعت طرقاً على الباب فسوف ينتقل

---

(١) وقد قسم المشهور من الأصوليين الدلالة اللفظ على المعنى إلى منطوق و مفهوم. فالمنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق. و ينقسم إلى منطوق صريح و غير صريح. فالصريح فهو ما وضع اللفظ له فيدل عليه بالمطابقة أو التضمن.

ذهنك مباشرة إلى أنه يوجد شخص عند الباب فتذهب لتخرج إليه. فهنا الطرقة أرشدتك إلى وجود شخص. فهي تسمى: ‹ دالاً ›. ووجود شخص طارق عند الباب يسمى: ‹مدلولاً›. والارتباط الحاصل بين الدال والمدلول هو: ‹الدلالة›، أي أن انتقال ذهنك من الطرقة إلى الشخص الطارق هو الدلالة.

فليست الدلالة هي الدال أو المدلول، بل هي النسبة والانتقال الذهني من الدال إلى المدلول.

فالدال: هو الشيء المفهم لشيء آخر.

والمدلول: هو الشيء المفهوم من شيء آخر.

والدلالة تنقسم إلى قسمين:

دلالة لفظية وهي: التي يكون الدال فيها لفظاً.

دلالة غير لفظية وهي: التي يكون الدال فيها غير لفظ.

واللفظ: هو صوت مشتمل على بعض الأحرف.

مثال اللفظية: لفظ (زيد) يدل على شخص معين، ولفظ (نخلة) يدل على الشجرة ذات التمر. فلفظ (نخلة) دال، والشجرة ذات التمر مدلول، وفهم المعنى من هذا اللفظ هو: ‹الدلالة اللفظية›. ومثال غير اللفظية: إذا نظرت إلى السماء فرأيت دخاناً أسود فستعلم أنه توجد نار تشتعل في مكان ما. فـ: (الدخان) دال، و (النار) مدلول، وانتقال ذهنك من الدخان إلى النار هو الدلالة. ولا شك أن الدخان ليس لفظاً! وكل من الدلالة اللفظية وغير اللفظية ينقسمان إلى ثلاثة أقسام هي:

(وضعية - طبعية - عقلية).

والخلاصة: تُقسَمُ الدلالةُ باعتبار الدالّ إلى: دالٍّ لفظيٍّ مثل لفظ زيد، أو غير لفظيٍّ مثل إشارات المرور، وكلاهما إما وَضْعيٌّ كدلالة زيد على ذاته، أو طَبْعيٌّ كدلالة «آه، آه» على الألم. أو عقلية كدلالة الخطّ على وجود كاتب له [١].

مقارنة بين الدلالات

الدلالة الوضعية منشأها الوضع والاصطلاح.

والطبعية منشأها جبلة الإنسان أو عاداته، ولا علاقة لها بالوضع.

والعقلية منشأها الدليل العقلي.

والوضعية تختلف من وضع إلى آخر لاختلاف الأوضاع واللغات.

والطبعية قد تختلف باختلاف عادات الناس.

والعقلية لا تختلف من قوم إلى آخرين.

لذا قال (قده): إذا سمعنا طرقة بابك ينتقل ذهنك - لا شك - إلى أن شخصا 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

---

(١) انظر «حاشية الملا عبدالله على التهذيب» ص٤٦.

للطرقة (دلالة). وهكذا، كل شيء إذا علمت بوجوده. فنتقل ذهنك منه إلى وجود شيء آخر - نسميه (دالا)، والشيء الآخر (مدلولا)، وهذه الصفة التى حصلت له (دلالة).

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

اولا: الدلالة العقلية وهي: الدلالة التي تنشأ بسبب العقل. وهي تكون محكومة بقواعد عقلية، مثل أن الأثر يدل على المؤثر. والفعل يدل على الفاعل، فهي لا تنشأ من وضع الإنسان واصطلاحه. ولا بسبب طبعه وعاداته، بل بسبب اللزوم العقلي بين الدال والمدلول. مثال الدلالة اللفظية العقلية: دلالة اللفظ على اللافظ، لأن اللفظ أثر فلا بد له من فاعل. فإذا سمعت كلام من خلف الجدار فأنت ستعلم بلا شك أنه هناك متكلم، أي إنسان موجود؛ لأن هذا الصوت يستحيل أن يوجد من غير شخص يقوم به. ومثال الدلالة غير اللفظية العقلية: دلالة

الدخان على النار، لأن هذا أثر ومؤثر، فالدخان أثر والنار مؤثر.

لذا قال (قده): اولا- (الدلالة العقلية) - وهي فيما إذا كان بين الدال والمدلول ملازمة ذاتية في وجودهما الخارجي، كالأثر والمؤثر. فإذا علم الانسان - مثلا - ان ضوء الصباح أثر لطلوع قرص الشمس، ورأى الضوء على الجدار ينتقل ذهنه إلى طلوع الشمس قطعا، فيكون ضوء الصبح دالا على الشمس دلالة عقلية. ومثله إذا سمعنا صوت متكلم من وراء جدار فعلمنا بوجود متكلم ما.

ثانيًا: الدلالة الطبعية وهي: التي يكون منشأها طبع الإنسان أو عاداته. مثال الدلالة اللفظية الطبعية: لفظة (أخ) إذا توجعت من شيء، فيفهم من هذه اللفظة مباشرة معناها. وهذه اللفظة لم توضع لتدل على الألم، ولكن اعتاد كثير من الناس أن ينطقوا بها حين الشعور بالألم. ومثال الدلالة غير اللفظية الطبعية: إذا رأيت شخصاً اصفر وجهه فجأة فستعلم مباشرة أنه خائف من شيء ما، او الاحمرار فيه علامة للخجل. وهذه دلالة طبعية: لأن الإنسان بطبعه وبغير إرادته يصفر وجهه عند الخوف، ويحمر عند الخجل.

لذا قال (قده): ثانيا- (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. وأمثلة ذلك كثيرة. فمنها اقتضاء طبع بعض الناس أن يقول: (أخ) عند الحس 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 اصبعه بين أعلى اذنه وحاجته عند التفكير. أو يتثأب عند النعاس. 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 شخصا يعبث بمسبحته يعلم بأنه في حالة تفكير.. وهكذا.

ثالثا: الدلالة الوضعية وهي: الدلالة الحاصلة من الوضع والاصطلاح، أي جرى اتفاق على أن هذا الشيء قد وُضع علامة على هذا الشيء، فمتى أطلق فهم منه ذلك الشيء. مثال الدلالة اللفظية الوضعية: اللغات. فكلها من باب الدلالة الوضعية. فإذا نطقت بكلمة (عربة) فهم السامع تلك الآلية المعروفة. ولكل قوم لغتهم الخاصة بهم. ومثال الدلالة غير اللفظية الوضعية: إشارات المرور في تنظيم السير للسابلة او المركبات، اللون الأحمر للتوقف، والأخضر للعبور او السير. وهذه دلالة وضعية؛ لأن النظام الدولي قد اصطلح على جعل هذه الألوان دلالة على التوقف أو السير، وهي ليست لفظاً كما هو واضح.

لذا قال (قده): ثالثا- (الدلالة الوضعية): وهي فيما إذا كانت الملازمة بين الشيئين تنشأ من التواضع والاصطلاح على أن وجود أحدهما يكون دليلا على وجود الثاني، كالخطوط التي اصطلح على أن تكون دليلا على الألفاظ، وكاشارات الأخرس واشارات البرق واللاسلكي والرموز الحسابية والهندسية ورموز سائر العلوم الأخرى، والألفاظ التي جعلت دليلا على مقاصد النفس. فإذا علم الانسان بهذه الملازمة وعلم بوجود الدال ينتقل ذهنه إلى الشيء المدلول.

أقسام الدلالة الوضعية

تنقسم الدلالة الوضعية في نفسها الى لفظية وغير لفظية والاخيرة لايكون موضوع الدال فيها هو اللفظ، بل يستغنى عنه بالاشارات او وضع النصب والعلامات وغير ذلك مما يمكن ان تكون فيها دلالة . والمقصود بالبحث هنا هو الدلالة اللفظيَة الوضعيَة، إذ عليها مدارُ الإفادة والاستفادة.

الدلالة اللفظية الوضعية: «هي كون اللفظ بحالة ينشأ من العلم بصدوره من المتكلم العلم بالمعنى المقصود به». وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام: مطابَقة وتضمُّن والتزام.

فدلالة المُطابقة: هي دلالةُ اللفظ على تمام ما وُضِعَ له. كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، والدفتر على جميع أوراقه، ودلالة لفظ

البيت عليه بجميع أجزائه (سقف، جدار، باب..).

ودلالة التضمُّن: هي دلالةُ اللفظ على جزء معناه. كدلالة العشرة على الاعداد العشرة، ودلالة الصلاة على الركوع.

ودلالة الالتزام: هي دلالةُ اللفظ على لازم معناه. والمقصود باللزوم عند الجمهور هو اللزومُ الذهنيُّ لا الخارجي. كدلالة الإنسان على قابل العلم، وكدلالة قول الله عن الملائكة: (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون)[١] على عصمتهم التزاماً، وكدلالة لفظ حاتم على الكرم..

الخلاصة: ان اللفظ دالٌ على تمام ما وُضع له بالمطابقة. وعلى جزئه بالتضمُّن إن كان له جزء، وعلى ما يلازمه في الذهن بالالتزام. كالإنسان: فإنه يدلُّ على الحيوان الناطق بالمطابقة. وعلى أحدهما بالتضمُّن، وعلى قابل العلم وصنعة الكتابة بالالتزام.

لذا قال (قده): وهذه الدلالة الوضعية تنقسم إلى قسمين:

أ ـ (الدلالة اللفظية): إذا كان الدال الموضوع لفظا.

ب ـ (الدلالة غير اللفظية): إذا كان الدال الموضوع غير لفظ، كالاشارات 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) الأنبياء: ٢٧.

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 - كما عرفت - 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.

١- دلالة المطابقة: وهي دلالة اللفظ على تمام معناه الذي الموضوع له، كدلالة لفظ الإنسان على تمام معناه وهو حيوان ناطق وكذلك لفظ الدار على جميع مرافقها من جداره وسقفه وأرضه..الخ. وسبب تسمية بـ (المطابقة) او (التطابقيه) لأنها تدل عليه بالمطابقيه الفهم الحاصل لمعنى اللفظ الموضوع له.

لذا قال (قده): يدل اللفظ على المعنى من ثلاثة أوجه متباينة:

(الوجه الأول) - 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.

٢- دلالة التضمن: وهي دلالة اللفظ على جزء معناه الموضوع له الداخل في ذلك الجزء في ضمنه كدلالة اللفظ (كتاب) على الورق وحده أو الغلاف وحده أو كدلالة لفظ الإنسان على انه حيوان وحده أو ناطق وحده. وهي فرع من الدلالة المطابقية لان الدلالة على الجزء بعد الدلالة على الكل. وسميت هذه الدلالة بالتضمن- لان اللفظ دل على ما في ضمن المسمى .ولا يمكن تحقق هذه الدلالة إلا في مثال له أجزاء .

لذا قال (قده): (الوجه الثاني) - 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.

٣- دلالة الالتزامية: وهي دلالة اللفظ على معنى ملازم لمعنى الذي وضع له، كدلالة لفظ (حاتم)على الكرم مثلا يقال (زيد حاتم) لا

يراد بـ(حاتم الطائي) بل المراد لازم هذا القول وهو الوصف الملازم لحاتم الطائي وهو الكرم.

وشروط الدلالة الالتزامية هي: إن يكون التلازم بين معنى اللفظ والمعنى الخارج اللازم تلازم ذهنيا فلا يكفي التلازم الخارجي فقط وإلا لما حصل الانتقال الى الذهن. وتعريف اللازم- هو ما يمتنع انفكاكه عن ملازمه عقلا أو عرفا. وهو يقسم بوجه عام :

١- اللزوم الخارجي فقط - كلزوم لون السواد لطائر الغراب.

٢- اللزوم الذهني - كلزوم تصور الأعمى لدى تصور ألعمي.

٣- اللزوم الذهني و الخارجي - حاجة الحادث إلى محدث.

وهناك شروط موكول إلى دراسات أعمق هي :إن يكون التلازم بين واضحا أي لا يحتاج الذهن لتصوره ان يتوسط شيء اخر للوصول اليه والانتقال. وحيث يقسم اللزوم إلى:

١- لازم غير بيِّنْ.

٢- لازم بيِّنْ بالمعنى الأعم.

٣- لازم بيِّنْ بالمعنى الأخص.

ودلالة الالتزام: هي اضعف الدلالات ولا يهتم بها المنطقيون بل أكثر من يهتم بها هم البلاغيون .

الدلالة التضمنية والدلالة الالتزامية مهجوره بالحدود، والمطلوب في علم المنطق من الدلالات هي الدلالة المطابقية كما قدمنا لانضباطها.

لذا قال (قده): (الوجه الثالث) 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 محتجا بأن طلب الدواة كاف في الدلالة على طلب القلم. وتسمى هذه الدلالة (الالتزامية).

وهي فرع أيضا عن الدلالة المطابقية لأن الدلالة على ما هو خارج المعنى بعد الدلالة على نفس المعنى.

شرط الدلالة الالتزامية

الدلالة الالتزامية هي عبارة عن دلالة اللفظ على معنى خارج عن حريم معنى اللفظ ولا يخفى ان هذا المقدار من التعريف للدلالة الالتزامية يجعلها غير منضبطة اذ كل ماهو خارج عن المعنى الموضوع له اللفظ سيكون مدلولا بالدلالة الالتزامية للفظ فيما لو ترك التعريف على حاله هذا فيدل مثلا لفظ الانسان على القلم او الجدار وهكذا، فلابد من اضافة شرط للدلالة الالتزامية يتفادى هذا الخلل وبكلمة اخرى: ان الدلالة المطابقية والتضمنية لا تحتاجان الى اضافة اي قيد او شرط لان اللفظ فيهما لم يدل على معنى خارج عن المعنى الموضوع له وانما دل على نفس المعنى الموضوع له اما بتمامه او بجزئه وهذا بخلاف الدلالة الالتزامية فانها عبارة عن دلالة اللفظ على

معنى خارج عن معناه ومن هنا أضاف المصنف شرطا لها بقوله: ولابد فيه من اللزوم عقلا او عرفا[١] .

وحاصله: لزوم المعنى الخارج للمعنى الموضوع له اللفظ بحيث اذا تصورنا المعنى الموضوع له نتصور ذلك المعنى الخارج بالضرورة ويستحيل تصور المعنى الموضوع له اللفظ بدون تصور المعنى الخارج وهذا اللزوم الذهني المشترط في الدلالة الالتزامية هو اللزوم الذهني الاعم من العقلي والعرفي اذن فهو على قسمين :

أ ــ لزوم عقلي، كلزوم الزوجية للاثنين وكالبصر للعمى وكالجهل بالنسبة الى العلم، فان العقل يحكم بعدم بعدم انفكان تصور الزوجية

---

(١) تلازم الدلالات فيما بينها:

١- لا يلزم من وجود المطابقية وجود التضمنية لأنه قد يوجد معنى ليس له أجزاء (معنى بسيط) مثال النقطه (في نهاية الخط).

٢- لا يلزم من وجود المطابقية وجود الالتزامية لأنه قد يوجد معنى ليس له لازم ذهني بيِّن بالمعنى الأخص .

٣- لا يلزم من وجود التضمنية وجود الالتزامية لأنه قد يوجد معنى مركبا وليس له لازم ذهني بين بالمعنى الأخص.

٤- لا يلزم من وجود الالتزامية وجود التضمنية لأنه قد يوجد معنى بسيط وله لازم ذهني بيِّن بالمعنى الأخص.

٥- يلزم من وجود التضمنية وجود المطابقية لانه تابع له واستحالة تابع بدون متبوعه.

٦- يلزم من وجود الالتزامية وجود التضمنية لانه تابع له واستحالة تابع بدون متبوعه.

عن تصور الاثنين ويحكم ايضا بالملازمة بين تصور العمى وتصور البصر بحيث كلما تصورنا العمى تصورنا البصر قهرا لان معنى العمى هو العدم المضاف الى البصر ويحكم ايضا بان الجهل لا يتصور الا مع تصور العلم لان الجهل هو العدم المضاف الى العلم اي عدم العلم .

ب ــ لزوم عرفي، كالشجاعة لعلي عليه السلام والمظلومية للحسين عليه السلام والجود لحاتم والطغيان لفرعون. فان الذهنية العرفية الاسلامية كلما تصورت علي عليه السلام تصورت الشجاعة وكلما تصورت الحسين عليه السلام تصورت المظلومية وهكذا تتصور الجود والكرم كلما تصورت حاتم الطائي والطغيان كلما تصورت فرعون.

والفرق بين اللزوم العقلي والعرفي ان الاول مستحيل انفكاكه عقلا عن ملزومه بخلاف الثاني فلا توجد فيه اي استحالة عقلية .

لذا قال (قده): يشترط في هذه الدلالة أن يكون التلازم بين معنى اللفظ والمعنى الخارج اللازم تلازما ذهنيا. فلا يكفي التلازم في الخارج فقط من دون رسوخه في الذهن والا لما حصل انتقال الذهن. ويشترط ـ أيضا ـ أن يكون التلازم واضحا بينا، بمعنى أن الذهن إذا تصور معنى اللفظ ينتقل إلى لازمه بدون حاجة إلى توسط شيء آخر. الخلاصة الدلالة: عقلية طبعية وضعية لفظية غير لفظية مطابقية تضمنية التزامية.

خلاصة الدلالة

تعريفها: الدلالة هي ما يوجب إدراك شيء بسبب إدراك شيء ملازم له. فإذا سمعت طرق الباب ينتقل ذهنك إلى وجود شخص بالباب قد يطرق بمطرقة الباب، وهذا الانتقال يوجبه عادة ملازمة صوت مطرقة الباب. هذا الإيجاب نفسه هو الدلالة. فهنا ثلاثة أمور:

الدال: وهو صوت الجرس.

المدلول عليه: وهو وجود الشخص بالباب.

الدلالة: وهي إيجاب إدراكك وجود الشخص بالباب لإدراكك صوت الجرس.

وتنقسم الدلالة إلى الأقسام التالية:

١ - الدلالة العقلية اللفظية، مثل: دلالة سماع الصوت خارج الدار على وجود متكلم.

٢ - الدلالة العقلية غير اللفظية، مثل: دلالة رؤية الدخان على وجود النار.

٣ - الدلالة الطبعية اللفظية، مثل: دلالة لفظ (آخ) على التألم.

٤ - الدلالة الطبعية غير اللفظية، مثل: دلالة سرعة حركة النبض على وجود الحمى.

٥ - الدلالة الوضعية اللفظية، مثل: دلالة الألفاظ على معانيها، كدلالة لفظ قلم على معناه.

أقسام الدلالة الوضعية اللفظية:

تنقسم الدلالة الوضعية اللفظية إلى ثلاثة أقسام هي:

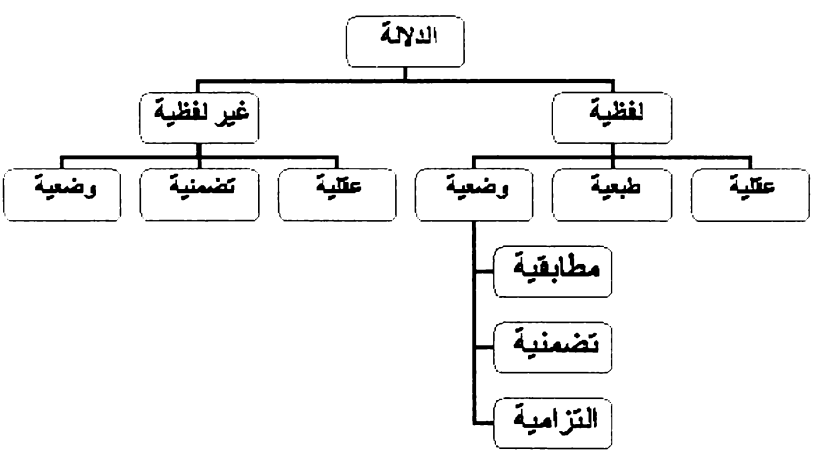
١ - الدلالة المطابقية: وهي دلالة اللفظ على تمام المعنى الذي وضع له، كدلالة لفظ (الدار) على جميع مرافقها.

٢ - الدلالة التضمنية: وهي دلالة اللفظ على جزء المعنى الذي وضع له، كدلالة لفظ (الصف) على الطلاب فقط.

٣ - الدلالة الالتزامية: وهي دلالة اللفظ على معنى ملازم للمعنى الذي وضع له كدلالة لفظ (حاتم) هنا (حاتم الطائي) وإنما يراد وصف خالد بالكرم الملازم لحاتم الطائي.

فكلمة (حاتم) هنا استعملت في المعنى الملازم (وهو الكرم) للمعنى الذي وضع له اللفظ (وهو حاتم الطائي).

خطأ!



شرط الدلالة الالتزامية: يشترط في استعمال الألفاظ للدلالة

الالتزامية أن يكون السامع عالماً بالملازمة بين المعنى الذي وضع له اللفظ وبين المعنى الملازم له الذي استعمل فيه اللفظ[١].

---

(١) تمرينات

(١) بيّن أنواع الدلالة فيما يأتي:

أ - دلالة عقرب الساعة على الوقت.

ب - دلالة صوت السعال على ألم الصدر.

ج - دلالة قيام الجالسين على احترام القادم.

د - دلالة حمرة الوجه على الخجل وصفرته على الوجل.

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

(٢) اصنع جدولاً للدلالات الثلاث (العقلية وأختيها) وضع في كل قسمٍ مما يدخل فيه من الأمثلة الآتية:

أ - دلالة الصعود على السطح على وجود السلم.

ب - دلالة فقدان حاجتك على أخذ سارق لها.

ج - دلالة الأنين على الشعور بالألم.

د- دلالة كثرة الكلام على الطيش وقلته على الرزانة.

هـ - دلالة الخط على وجود الكاتب.

و - دلالة سرعة النبض على الحمى.

ز - دلالة صوت المؤذن على دخول وقت الصلاة.

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

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

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

(٣) عين أقسام الدلالة اللفظية من الأمثلة الآتية:-

←

أ - دلالة لفظ الكلمة على (القول المفرد).

ب - دلالة لفظ الكلمة على (القول) وحده أو (المفرد) وحده.

ج - دلالة لفظ السقف على الجدار.

د - دلالة لفظ الشجرة على ثمرتها.

هـ - دلالة لفظ السيارة على محركها.

و - دلالة لفظ الدار على غرفها.

ز - دلالة لفظ النخلة على الطريق إليها عند بيعها.

(٤) 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) استأجر رجل عاملاً ليعمل الليل كله، ولكن العامل ترك العمل عند الفجر، فخاصمه المستأجر مدعياً دلالة لفظ الليل على الوقت من الفجر إلى طلوع الشمس، فمن أي أقسام الدلالة اللفظية ينبغي أن تكون هذه الدلالة المدعاة؟

(٦) لماذا يقولون لا يدل لفظ (للأسد) على (بخر الفم) دلالة التزامية، كما يدل على الشجاعة، مع أن البخر لازم للأسد كالشجاعة؟.

تمرينات عامة

١- عيّن الصحيح من الخطأ فيما يأتي مصححا ما كان منها خطأ:

- تواصل الإنسان مع أبناء نوعه يحتاج إلى نقل أفكاره لغيره، وفهم أفكارهم.

- اللغة عبارة عن ألفاظ وكلمات قد لا تدلّ على مقاصد.

- تواصل الإنسان مع أبناء نوعه لا يتمّ إلا باللغة.

- التواصل السهل والممكن اضطُر الإنسان إلى جعل لفظاً خاصاً لكلّ معنى.

- الارتباط القوي بين اللفظ والمعنى هو سبب جعل اللفظ للمعنى.

←

تقسيمات الألفاظ

ان للفظ بما له معان متعددة فيكون له تقسيمات ثلاثة هي:

الأول: ينقسم باعتبار المعنى الموضوع له او المستعمل فيه: المختص المشترك المنقول المرتجل الحقيقية المجاز.

الثاني: ينقسم باعتبار تعدد الألفاظ للمعنى المترادف المتباين.

الثالث: ينقسم باعتبار دلا لته على معناه إلى مفرد ومركب.

لذا قال (قده): للفظ المستعمل بما له من المعنى عدة تقسيمات عامة لا تختص بلغة دون أخرى، وهي أهم مباحث

→

- لا بدّ لتصوّر أيّ معنى في الذهن من أن يحضر لفظه معه.
- خطأ الإنسان في الألفاظ حتى في ذهنه يؤثّر على أفكاره ومعلوماته.
- سبب العلاقة الذهنية التي تنشأ في الذهن هو العلم بوضع اللفظ للمعنى.

٢- أجب عن الأسئلة التالية:

- ما هو الهدف من البحث عن أحوال الألفاظ في المنطق؟
- ما هي أنحاء الوجود الأربعة؟
- كيف تفسّر منشأ العلاقة بين اللفظ والمعنى؟
- ما هو المقصود من الوجود الحقيقي والوجود الاعتباري؟
- ما هو الفرق بين الوجود الخارجي والوجود الذهني؟.

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 مطلقا سواء كان واحدا أو متعددا.

ايجاز في تقسيم الالفاظ بالنسبة الى معانيها

ذكروا ان اللفظ والمعنى إما أن يتحدا فهو المنفرد ويسمى ايضا بـ(المختص)، أو يتكثرا وهي (المتباينة) اختلفت معانيها كالسواد والبياض أو اتحدت في المعنى في جهة كالسيف والصارم والناطق والفصيح، أو يتكثر اللفظ ويتحد المعنى وهي (المترادفة) أو بالعكس فإن وضع للكل فـ(مشترك)، وإلا فإن نقل لعلاقة واشتهر في الثاني سمي بالنسبة إلى الأول (منقولاً) عنه وإلى الثاني منقولا إليه. وإلا (فحقيقة ومجاز).

ومن فوائد هذا التقسيم فان الثلاثة الأول المتحدة المعنى (نصوص)، وهي اعلاها، وأما الباقية فالمتساوي الدلالة (مجمل)، والراجح (ظاهر) والمرجوح (مؤول)، والمشترك بين النص والظاهر (المحكم)، وبين المجمل والمؤول (المتشابه).

الأول: المختص، المشترك، المنقول، المرتجل، الحقيقة والمجاز.

ومعنى ذلك، إن اللفظ الواحد الدال على معناه باحدى دلالات

الالفاظ الثلاث سابقة الذكر ـ المطابقية الالتزامية التضمنية ـ إذا نسب إلى معناه، فهو على أقسام خمسة. لأن معناه إما أن يكون واحدا أيضاً ويسمى اللفظ (المختص)، اي هذا اللفظ مختص بهذا المعنى لا يشاركه فيه معنى أخر. وإما أن يكون المعنى في اللفظ الواحد متعدداً. وهو على أربعة أنواع: مشترك، ومنقول، ومرتجل، وحقيقة ومجاز.

الخلاصة: ان اللفظ الدال على معناه اما يكون (مختص) واما إن يكون متعددا. وان كان متعددا لا يخلو إن يكون مشترك أو منقول أو مرتجل أو حقيقة ومجاز. فهذه خمسة اقسام واليك التعريف بها.

لذا قال (قده): اولا- المختص. المشترك. المنقول. المرتجل. الحقيقة والمجاز: إن اللفظ الواحد الدال على معناه باحدى الدلالات الثلاث المتقدمة إذا نسب إلى معناه، فهو على أقسام خمسة، لأن معناه إما أن يكون واحدا أيضا ويسمى (المختص). واما أن يكون متعددا.

وما له معنى متعدد أربعة أنواع: مشترك، ومنقول، ومرتجل، وحقيقة ومجاز، فهذه خمسة أقسام:

الاول المختص: هو اللفظ الذي ليس له إلا معنى واحد فاختص به كلفظ اسم الجلالة (الله) اسم مختص به سبحانه. أو لفظ قلم. كتاب وليس فيها مجاز.

لذا قال (قده): الاول - (المختص): وهو اللفظ الذي ليس له إلا معنى واحد فاختص به. مثل حديد وحيوان.

الثاني المشترك: وهو اللفظ الواحد الذي يطلق على موجودات مختلفة بالحد والحقيقة إطلاقا متساويا كالعين تطلق على العين الباصرة، وينبوع الماء وقرص الشمس وهذه مختلفة الحدود والحقائق. فهو اللفظ الذي تعدد معناه وقد وضع للجميع كلا على حده، وجهل ايهما اسبق في الوضع، والجهل باسبقية الوضع هو الفارق بين المشترك والمنقول من الالفاظ، وهو كثير في اللغة.

لذا قال (قده): الثاني - (المشترك): وهو اللفظ الذي تعدد معناه وقد وضع للجميع كلا على حدة، ولكن من دون أن يسبق وضعه لبعضها على وضعه للآخر مثل (عين) الموضوع لحاسة النظر وينبوع الماء والذهب وغيرها ومثل (الجون) الموضوع للأسود والأبيض. والمشترك كثير في اللغة العربية.

اقول: ومن المشترك المتواطئ من الالفاظ الذي اشترك في معناه وتعدد في لفظه ويصطلح عليه بالمشترك المعنوي ايضا، فهي التي تدل على أعيان لها الفاظ متعددة بمعنى واحد مشترك بينها، كدلالة إسم الإنسان على زيد وعمرو، ودلالة إسم الحيوان على الإنسان والفرس والطير لأنها متشاركة في معنى الحيوانية والإسم بإزاء ذلك المعنى المشترك المتواطىء، بخلاف العين الباصرة وينبوع الماء. ولم

يذكره الماتن رحمه الله، مع لنه سيذكره في الترادف ويعرفه بالاشتراك ايضا، فيقول: فالترادف: «اشتراك الألفاظ المتعددة في معنى واحد».

الثالث المنقول: هو اللفظ الذي تعدد معناه وقد وضع للجميع كـ(المشترك) إلا انه عرف أيها اسبق بوضع اللفظ على المعنى مع ملاحظة المناسبه بين المعنيين في الوضع ـ بخلافه في المشترك ـ مثاله (الصلاة) فان لفظ الصلاة، موضوع للدعاء واستخدامه في كلامهم وشعرهم، ثم نقل في الشرع الإسلامي لهذه الأفعال المخصوصة وهي الصلاة. وكذلك لفظ (الحج) تطلق ويراد بها القصد مطلقا دون تقييد وفي الشرع الإسلامي نقل الى معنى اخر وهو قصد مكة ألمكرمه بأفعال مخصوصة وقد يكون الناقل الألفاظ بالاختيار و القصد ويسمى (ألتعييني).

وقد يكون الناقل الألفاظ من غير اختيار و القصد [عفوي] ويسمى (ألتعيني). وقد يكون هذا الناقل: ناقل شرعي، او ناقل عرفي، او ناقل نحوي، او ناقل منطقي، او ناقل فلسفي.

قال الجرجاني في التعريفات مبين أنواع النقول: (والناقل إما الشرع، فيكون: منقولا شرعيا، كالصلاة والصوم، فإنهما في اللغة للدعاء ومطلق الإمساك، ثم نقلهما الشرع إلى الأركان المخصوصة والإمساك المخصوص مع النية.. وإما غير الشرع، وهو إما:

العرف العام، فهو المنقول العرفي، ويسمى: حقيقة عرفية، كالدابة، فإنها في أصل اللغة لكل ما يدب على الأرض، ثم نقله العرف

العام إلى ذات القوائم الأربع من الخيل والبغال والحمير.

وامـا العـرف الخـاص، ويـسمى: منقـولا اصـطلاحيا، كاصـطلاح النحاة والنظار. أما اصطلاح النحاة، فكالفعل، فإنه كان موضوعا لما صدر عن الفاعل، كالأكل والشرب والضرب، ثم نقله النحويون إلى كلمة دلت على معنى في نفسها مقترنة بأحد الأزمنة الثلاثة.

وأمـا اصـطلاح النظـار، فكالـدوران، فإنـه فـي الأصـل للحركـة فـي الـسكك، ثـم نقلـه النظـار إلـى ترتـب الأثـر علـى مـا لـه صـلوح العليـة، كالدخان، فإنه أثر يترتب على النار، وهي تصلح أن تكون علة للدخان، وإن لـم يتـرك معنـاه الأول بـل يـستعمل فيـه أيـضا، يـسمى: حقيقـة، إن اسـتعمل فـي الأول، وهـو المنقـول عنـه، ومجـازا إن اسـتعمل فـي الثـاني، وهـو المنقـول إليـه، كالأسـد، فإنـه وضـع أولا للحيـوان المفتـرس، ثـم نقـل إلى الرجل الشجاع، لعلاقة بينهما، وهي الشجاعة). انتهى قوله.

قال الفارابي في رسالة المنطق (والفرق بين المنقول والمشترك: أن المشترك إنما وقع الاشتراك فيه منذ أول ما وضع من غير أن يكون أحـدهما أسـبق فـي الزمـان بـذلك الاسـم. والمنقـول هـو الـذي سـبق بـه أحدهما في الزمان، ثم لقب به الثاني، واشترك فيه بينهما بعد ذلك).

لا يعـد اللفـظ منقـول إلا إذا هجـر المعنـى الأول وان اسـتعمل اللفظ الأول مع الثاني يسمى مشترك قال الغزالي في معيار العلم في فن المنطق (وأما المنقول فهو أن ينقل الاسم عن موضوعه إلى معنى آخـر ويجعـل إسـما لـه ثابتـا دائمـا، ويـستعمل أيـضا فـي الأول فيـصير

مشتركا بينهما كإسم الصلاة والحج).

لذا قال (قده): الثالث - (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 أولا للدعاء ثم نقل في الشرع الإسلامي لهذه الأفعال المخصوصة من قيام وركوع وسجود ونحوها لمناسبتها للمعنى الأول. ومثل لفظ (الحج) الموضوع أولا للقصد مطلقا، 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. والمنقول ينسب إلى ناقله فإن كان العرف العام قيل له: منقول عرفي كاللفظ السيارة والطائرة. وإن كان العرف الخاص كعرف أهل الشرع والمناطقة والنحاة والفلاسفة ونحوهم قيل له منقول شرعي أو منطقي أو نحوي أو فلسفي .. وهكذا.

الرابع المرتجل: هو اللفظ الذي تعدد معناه وقد وضع للجميع كـ(المنقول) بلا فرق إلا انه لم تلاحظه من المناسبة بين المعنيين ومنه أكثر الأعلام الشخصيه ولا يختلف معنى المرتجل بين المناطقة

والنحويين . قال ابن عقيل في شرحه على الألفية (ينقسم العلم إلى: مرتجل، وإلى منقول. فالمرتجل هو: ما لم يسبق له استعمال قبل العلمية في غيرها، كسعاد).

لذا قال (قده): الرابع - (المرتجل): وهو كالمنقول بلا فرق إلا انه لم تلحظ فيه المناسبة بين المعنيين، ومنه أكثر الأعلام الشخصية.

الخامس الحقيقة: هو اللفظ الذي استعمل في موضع له مثاله(رايت القمر) قصدك انك رايت جميع اجزاء القمر .

السادس المجاز: هو اللفظ الذي استعمل في غير موضع له مع وجود قرينه تمنع أيراد المعنى الحقيقي. مثاله (رايت القمر في حالة الخسوف) قصدك انك رايت جزء القمر وليس المقصود القمر كله بقرينة (في حالة الخسوف). والكلام على الحقيقة والمجاز مبسوط في كتب البلاغة و أصول الفقه من حيث وجوده اوعدمه او انواعه وتقسيماته. والمشترك والمجاز لا يصح استعمالهما في الحدود والبراهين إلا مع قرينة تدل على المعنى المقصود. قال الغزالي (وأما المشتركة فلا يؤتى بها في البراهين خاصة ولا في الخطابيات إلا إذا كانت معها قرينة).

لذا قال (قده): الخامس - (الحقيقة والمجاز): 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(مجازا) في الثاني، ويقال للمعنى الأول معنى حقيقي، وللثاني مجازي . والمجاز دائما يحتاج إلى قرينة تصرف اللفظ عن المعنى الحقيقي وتعين المعنى المجازي من بين المعاني المجازية.

خلاصة: تقسيم الالفاظ

ينقسم اللفظ باعتبار المعنى الموضوع له أو المستعمل فيه إلى مختص ومشترك ومنقول ومرتجل وحقيقة ومجاز.

١ - المختص: وهو اللفظ الذي له معنى واحد. مثل: حديد. حيوان.

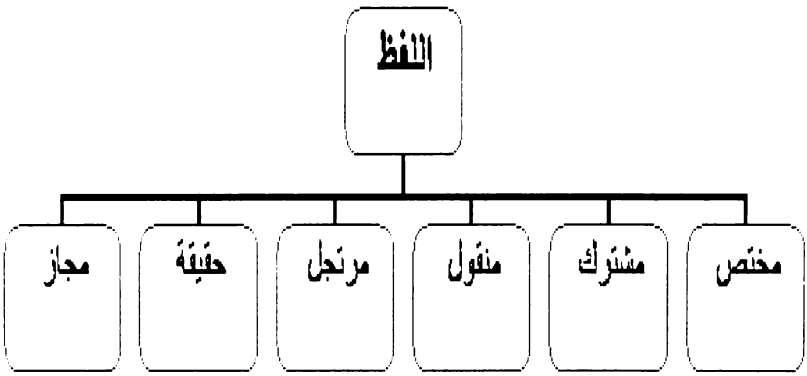
٢ - مشترك: وهو اللفظ الذي له عدة معاني. مثل: عين (ولفظة عين لها عدة معاني منها: العين الباصرة. وعين الماء وغيرها). وجون (لفظ جون يعني: الأسود والأبيض).

٣ - المنقول: وهو اللفظ الذي وضع لمعنى ثم استعمل في معنى آخر لوجود مناسبة بين المعنيين، وهجر استعماله في المعنى الأول الذي وضع له، مثل: صلاة، مذياع.

٤ - المرتجل: وهو اللفظ الذي وضع لمعنى ثم استعمل في معنى آخر مع عدم المناسبة بينهما، مثل: حارث، أسد (من الأسماء الأعلام)

٥ - الحقيقة: وهي اللفظ المستعمل في معناه الذي وضع له، مثل: لفظ أسد حينما يستعمل في الحيوان الخاص.

٦ - المجاز: وهو اللفظ المستعمل في غير معناه الذي وضع له لوجود علاقة بين المعنيين، مثل: لفظ أسد حينما يستعمل في الرجل الشجاع.



المفرد والمركب: وينقسم اللفظ باعتبار دلالته على معناه إلى مفرد ومركب.

١ - **المفرد:** هو اللفظ الذي لا يدل جزؤه على جزء معناه. مثل: محمّد، علي [عبد الله إذا كان اسما لشخص فهو مفرد عند المناطقة. وإن كان مركبا عند النحويين].

إيضاح التعريف: إذا لاحظنا لفظ (محمد) نراه كلمة مؤلفة من الأجزاء التالية (م. ح. م. د) وإذا لاحظنا معنى محمد (وهو شخص محمد الذي يدل عليه لفظ محمد) نجده مؤلفا من أعضائه الجسمية المختلفة. ومتى لاحظنا دلالة اللفظ - هنا - على المعنى. نرى أن كل واحد من حروف لفظ محمد التي هي أجزاؤه لا يدل على أي عضو من أعضاء جسم محمد التي هي أجزاء معناه.

أقسامه: ينقسم المفرد إلى ما يلي:

أ . الاسم، مثل: قلم، مدرسة، محمد (وهو الاسم في علم النحو).

ب . الكلمة، مثل: ذهب، يأكل، أكتب (وهي الفعل في علم النحو).

ج . الأداة، مثل: هل، لم، في (وهي الحرف في علم النحو).

٢ – **المركب:** هو اللفظ الذي يدلّ جزؤه على جزء معناه، مثل: محمد نبي (صلى الله عليه وآله).

إيضاح التعريف: إذا لاحظنا لفظ (محمد نبي) نراه جملة مؤلفة من الجزأين التاليين، كلمة (محمد) وكلمة (نبي). وإذا لاحظنا معناها نجده مؤلفا من جزأين أيضا، هما: (ذات محمد صلى الله عليه وآله) و(النبوة). ومتى لاحظنا الدلالة، نرى أن كلمة (محمد) التي هي جزء اللفظ تدلّ على (ذات محمد ص) التي هي جزء المعنى. وأن كلمة (نبي) التي هي جزء اللفظ أيضا تدل على (النبوة) التي هي جزء المعنى.

أقسامه: ينقسم المركب إلى ما يأتي:

أ – التام: وهو الجملة التامة [وهي التي يحسن السكوت عليها] مثل: عليّ إمام، أعتقد بإمامة علي.

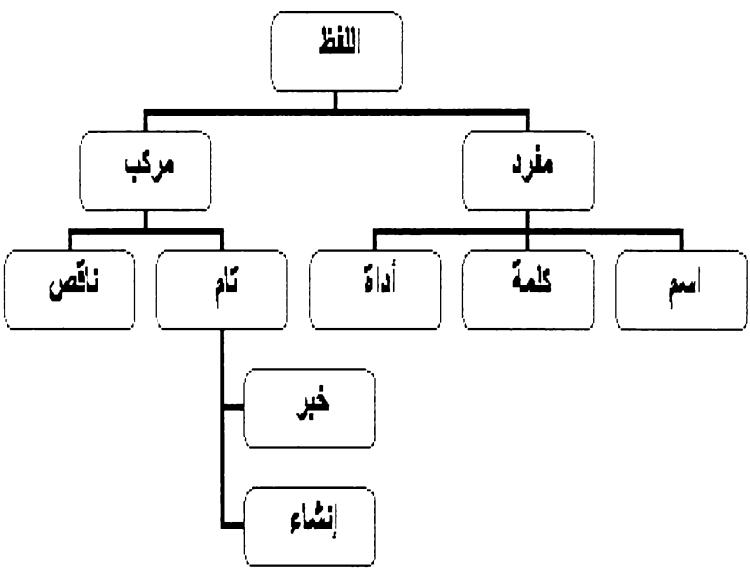
ب – الناقص: وهو الجملة الناقصة [وهي التي لا يحسن السكوت عليها] مثل: قيمة كل امرئ.. إذا جاء علي..

أقسام التام: وينقسم المركب التام إلى قسمين أيضا هما:

(١) الخبر: وهو الجملة التامة التي تحتمل الصدق والكذب، مثل: خالد

ناجح (فإن كان الإخبار بالنجاح مطابقا للواقع فالخبر صادق وإلا فالخبر كاذب).

(٢) الإنشاء: وهو الجملة التامة التي لا تحتمل الصدق والكذب. مثل: ليت خالدا ناجح (لا يقال هنا صادق ولا كاذب. وأفراد الإنشاء كثيرة منها الأمر والنهي والتمني والترجي والنداء و غيرها).



تنبيهان

الاول- المنقول و المرتجل لا يصح استعمالهما في الحدود والبراهين ما لم يهجر المعنى الاول واذا هجر كان هذه قرينة بينه على

المعنى الثاني.

لذا قال (قده): تنبيهان: الاول 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.

الثاني - المنقول ينقسم إلى (تعييني) اي الوضع فيه بتعيين من قبل واضع معين، قاصد له، والى (تعيّني)، وهو يحصل من الاستعمال لابقصد التعيين، وانما يستعمله جماعة من الناس وما ان يهجر المعنى الاصلي السابق بسبب كثرة الاستعمال فيه يتعين.

لذا قال (قده): الثاني – المنقول ينقسم إلى (تعييني وتعيّني)، لأن النقل تارة يكون من ناقل 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).

الخلاصة: اللفظ الواحد: مختص مشترك منقول مرتجل حقيقة ومجاز، تعييني تعيني[1].

التقسيم الثاني: الترادف والتباين

الترادف والتباين: وهي نسبة الألفاظ الى المعاني. فالألفاظ المتعددة لا تخرج إما إن تكون مترادفه او متباينه ويصطلح على الاخير بالتزايل.

الالفاظ المترادفة هي الأسماء المختلفة الدالة على معنى يندرج تحت حد واحد كالخمر والراح والعقار: فإن المسمى بهذه يجمعه حد واحد وهو المائع المسكر المعتصر من العنب والأسامي مترادفة عليه.

---

(١) تمرين: هذه الألفاظ المستعملة في هذا الباب وهي لفظ (مختص. مشترك. منقول. إلى آخره) من أي أقسام اللفظ الواحد؟ أي انها مختصة أو مشتركة أو غير ذلك. واذكر ثلاثة أمثلة لكل من أقسام اللفظ الواحد الخمسة. وكيف تميز بين المشترك والمنقول؟وهل تعرف لماذا يحتاج المشترك إلى قرينة؛ وهل يحتاج المنقول إلى القرينة؟.

فهو بمعنى توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد كالإنسان والبشر، والتأكيد يقوي الأول والتابع لا يفيد. واشتقاقه من ردف الدابة، يشبه اجتماع الراكبين على معنى واحد باجتماع الراكبين على دابة واحدة.

واصطلاحا: اشتراك الألفاظ المتعددة لمعنى واحد، أو عبارة عن الاتحاد في المفهوم، وقيل: هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد، ويطلق على معنيين: الاتحاد في الصدق. او الاتحاد في المفهوم. فإن الألفاظ قد تتعدد ولكن هذا التعدد موضوع لمعنى واحد مثاله: أسد وسبع وليث.. كلها يدل على معنى واحد وهو الحيوان المفترس. او هرة والقطه كلا اللفظين يدلان على معنى واحد وهو الحيوان الاليف. وكذلك إنسان وبشر.

وقيل في سببه: الاولى: المترادفان إما من واضعين. والتبسا أو واحد لتكثير الوسائل في مجال البديع.

الثانية: اللفظ يقوم بدل مرادفه من لغته إذ التركيب يتعلق بالمعنى دون اللفظ.

الثالثة: التوكيد تقوية مدلول ما ذكر بلفظ ثان فإما أن يكون بنفسه مثل قوله صلى الله عليه وآله (والله لأغزون قريشاً) وقالها ثلاثاً، أو بغيره للمفرد كالنفس والعين وكلا وكلتا وكل وأجمعين وأخواته، وللجملة كإن وجوازه ضروري، ووقوعه في اللغات معلوم.

ولو قلت: ما هو الفرق بين الترادف والمؤكد هل هناك فرق ام

انهما بمعنى واحد؟ قيل في جوابه: أن الفرق بين المترادف والمؤكد أن المترادفين يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت أصلا وأما المؤكد فانه لا يفيد عين فائدة المؤكد بل يفيد تقويته. وهو من قبيل المشترك المعنوي.

لذا قال (قده): إذا قسنا لفظا إلى لفظ أو إلى ألفاظ. فلا تخرج تلك الألفاظ المتعددة عن أحد قسمين: الاول- أما أن تكون موضوعة لمعنى واحد، فهي (المترادفة)، إذا كان أحد الألفاظ رديفا للآخر على معنى واحد. مثل: أسد وسبع وليث. هرة وقطة. إنسان وبشر. فالترادف: «اشتراك الألفاظ المتعددة في معنى واحد».

الثاني: التباين

التباين ويصطلح عليه ايضا المتزايلة: فهي الأسماء المتباينة التي ليس بينها شيء من هذه النسب كالفرس والذهب والثياب: فإنها ألفاظ مختلفة تدل على معان مختلفة بالحد والحقيقة. فإن الألفاظ قد تتعدد ولكن ليس لمعنى واحد بل تكون كل لفظ مختص لمعنى مختص به لايشاركه غيره في المعنى.

لذا قال (قده): ثانيا- وأما أن يكون كل واحد منها موضوعا لمعنى مختص به، فهي (المتباينة)، مثل: كتاب. قلم. سماء. أرض. حيوان. جماد، سيف، صارم.. فالتباين: «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 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

واقسام التباين ثلاثة:

الأول التماثل: هما المشتركان في حقيقة مع وجود وحده اشتراك واحد، ولايجمعان ومختلفان من حيث الذوات لا العرضيات. مثاله. زيد وعمروا مشتركان في الإنسانية لكن حقيقة (زيد) هل هي نفس حقيقة(عمروا)؟ الجواب: لا لأنهما متماثلين او مشتركين في الجنس مختلفان في النوع ك(الإنسان والفرس) يشتركان في الحيوانية ويختلف في الحقيقة. وللتماثل أسماء أخر :

١-متجانسين- إن كان في الكم [المقدار]

٢-متساوين- إن كان في الكيف [الهيأة]

٣-متشابهين- التماثل الاسم الذي هو اعم من الكل.

الثاني المتخالفان: هما المتغيران اللذان يمكن إن يجتمعان في محل واحد اذا كان من الصفات لا الذوات. مثاله -القطن والثلج هما مختلفان من جهة ومشتركان من جهة اللون (الأبيض). او الفرس والإنسان مختلفان في الهيأة ومشتركان في الحيوانية.

الثالث: المتقابلان: هو المعنيان المتنافران اللذان لايجتمعان في محل واحد من جهة واحده في زمن واحد كالإنسان واللاإنسان والأعمى والبصير، ويمكن ان يجتمعان لا في مكان واحد او في زمان واحد مثاله الورقه قد يكون بيضاء من جهة وسوداء من جهة آخر . أو رجل كان في زمان معين مبصرا، ثم كف بصره بزمان لاحق وأصبح أعمى .

لذا قال (قده): قسمة الالفاظ المتباينة: المثلان. المتخالفان. المتقابلان: تقدم ان الألفاظ المتباينة هي ما تكثرت معانيها بتكثرها، أي ان معانيها متغايرة. ولما كان التغاير بين المعاني يقع على أقسام، فإن الألفاظ بحسب معانيها أيضا 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 أي تقدير عدم المراعاة، فإن كانا من المعاني التي لا يمكن

اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد، بأن كان بينهما تنافر وتعاند فهما (المتقابلان)، والا فهما (المتخالفان). وهذا يحتاج إلى شيء من التوضيح، فنقول:

اولا- (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. والا 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 سميا أيضا (متجانسين) وإن كان في الكم أي في المقدار سميا أيضا (متساويين)، وإن كان في الكيف أي في كيفيتهما وهيئتهما سميا أيضا (متشابهين). والاسم العام للجميع هو (التماثل). والمثلان أبدا لا يجتمعان ببديهة العقل.

ثانيا- (المتخالفان)، وهما المتغايران من حيث هما متغايران، ولا مانع من اجتماعهما في محل واحد إذا كانا من الصفات، مثل

الإنسان والفرس بما هما انسان 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 نوعا 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 إلا 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 ومثلان باعتبار اشتراكهما في الحيوانية. وهكذا في مثل القطن والثلج. الحيوان والنبات. الشجر والحجر.

ويظهر أيضا ان التخالف لا يختص بالشيئين اللذين يمكن أن يجتمعا، فإن الأمثلة المذكورة قريبا لا يمكن فيها الاجتماع

مع انها ليست من المتقابلات - كما سيأتي - ولا من المتماثلات حسب الاصطلاح.

ثم ان التخالف قد يطلق على ما يقابل التماثل فيشمل التقابل أيضا فيقال للمتقابلين على هذا الاصطلاح انهما متخالفان.

ثالثا- (المتقابلان) هما المعنيان المتنافران اللذان لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد، كالإنسان واللاإنسان. والأعمى والبصير، والأبوة والبنوة، والسواد والبياض. فبقيد وحدة المحل دخل مثل التقابل بين السواد والبياض مما يمكن اجتماعهما في الوجود كبياض القرطاس وسواد الحِبْر. وبقيد وحدة الجهة دخل مثل التقابل بين الأبوة والبنوة مما يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهتين إذ قد يكون شخص أبا لشخص وابنا لشخص آخر. وبقيد وحدة الزمن دخل مثل التقابل بين الحرارة والبرودة مما يمكن اجتماعهما في محل واحد في زمانين، إذ قد يكون جسم باردا في زمان ونفسه حارا في زمان آخر.

أقسام التقابل

وللتقابل أقسام أربعة هي :

١- تقابل النقيضين: اللفظان المتقابلان المتناقضان هما اللفظان اللذان يكون احدهما موجبا والاخر سلبا . فهما لا يجتمعان معا في الشيء الواحد وزلا يرتفعان معا الى الشيء الواحد. بمعنى لا يمكن ان يوصف شيء واحد بهما معا في وقت واحد. ولا يوجد في الوقت ذاته شيء لا يوصف باحدى هاتين الصفتين . ولابد من اداة نفي بين اللفظ ونقيضه وهي: لا، ليس، غير .

مثل: انسان ولا انسان، اسود وغير اسود، موجود وغير موجود، عالم وليس عالما، فقير وليس فقير.. الخ. واذا ما اتصف شيء ما باحدى الصفتين استحال ان يتصف بنقيضتها في الوقت ذاته، فاذا كان الانسان موجودا استحال ان نقول عنه انه غير موجود .

فاللفظان المتناقضان لايصدقان معا على شيء واحد في وقت واحد ولا يكذبان معا على شيء واحد في وقت واحد . بمعنى يصح للشيء الاتصاف باحدى الصفتين النقيضتين فقط والتي لابد ان تكون صادقة بالضرورة اذ لا وجود لوسط ثالث بينهما .

لذا قال (قده): للتقابل أربعة أقسام: الاول (تقابل النقيضين) أو السلب والايجاب، مثل: إنسان ولا إنسان، سواد ولا سواد، منير وغير منير. والنقيضان: أمران وجودي وعدمي. أي عدم

لذلك الوجودي، وهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ببديهة العقل، ولا واسطة بينهما.

٢- تقابل الملكه وعدمها - الملكة تشير الى امتلاك الشيء لصفة من الصفات المألوفة او المعتادة والتي من شانها ان توجد فيه ويتصف بها . مثل: البصر للانسان والحيوان . اما العدم في ا رد به خلو الشيء من هذه الصفة او حرمان الشيء من الصفة التي كانت فيه اصلا مثل: العمى (للبصر)، الصمم (للسمع)، البكم (للنطق)، السكون (للجسم المتحرك) لهذا فهما لا يجتمعان معا في الشيء الواحد في الوقت نفسه لان العلاقة بين الملكة والعدم هي علاقة استبعاد او طرد. بمعنى ان وجدت الملكة انتفى او غاب العدم وان وجد العدم انتفت او غابت الملكة. فالقدرة على السمع اثبات لملكة السمع. وان غابت حصل الصمم الذي هو عدم السمع .

ولكن الملكة والعدم يمكن ان يرفعا عن محل لا يصح به الاثنان .

مثل: الحجر لا يمكن وصفه بالعمى او الابصار ولا بالسمع او الصمم. واذا كان العدم يعني خلو الشيء من صفة من الصفات التي كانت فيه اصلا او غير موجودة فيه اصلا فلا مانع من ان توجد فيه ومن ثم يتصف بها بعد ذلك.

مثل: يتصف الانسان بالعمى مقابل ملكة البصر او بالصمم او البكم مقابل ملكتي السمع والنطق .

لذا قال (قده): الثاني (تقابل الملكة وعدمها). كالبصر والعمى، الزواج والعزوبة، فالبصر ملكة والعمى عدمها. والزواج ملكة والعزوبة عدمها. ولا يصح أن يحل العمى إلا في موضع يصح فيه البصر، لأن العمى ليس هو عدم البصر مطلقا. بل عدم البصر الخاص، وهو عدمه فيمن شأنه أن يكون بصيرا. وكذا العزوبة لا تقال إلا في موضع يصح فيه الزواج، لا عدم الزواج مطلقا، 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 بصيرا، ولا من شأنه أن يكون متزوجا. إذن الملكة وعدمها: «أمران وجودي وعدمي لا يجتمعان ويجوز أن يرتفعا في موضع لا تصح فيه الملكة».

٣-تقابل الضدين: اللفظان المتقابلان المتضادان هما اللفظان اللذان يشير كل واحد منهما الى معنى مغاير للاخر يعني بذلك اللفظين اللذين لا يجتمعان معا في الشيء الواحد في وقت واحد . مثل: اسود وابيض، غني وفقير، عالم وجاهل، حار وبارد..الخ. وهما لا يصدقان معا على شيء واحد في وقت واحد أي لا يوجد شخص واحد يوصف بالفقر والغنى في نفس الوقت. ولكن قد يكذبان معا على الشيء الواحد بمعنى قد لا يكون شخص ما غنيا ولا فقي ا ر بل يكون

متوسط الحال. وبين الاسود والابيض يوجد الرمادي او الاشهب. وبين الحار والبارد يوجد، الدافئ. يبدو لنا مما تقدم وجود وسط ثالث بين اللفظين المتضادين.

لذا قال (قده): الثالث (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 لابد 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 أيضا ولا يتصور اجتماعهما فيه من جهة واحدة، ولكن تعقل أحدهما يتوقف على تعقل الآخر. وسيأتي.

٤- **تقابل المتضايفين:** اللفظان المتقابلان المتضايفان هما اللفظان اللذان لا يعقل احدهما بدون الاخر، أي لا يمكن فهم معنى احدهما الا بفهم معنى الاخر . مثل: الاب والابن: العام والخاص،

الكثير والقليل، الذكر والأنثى، الزوجة والزوج ...الخ . ويسمى كل من اللفظين مضاف والعلاقة التي تقوم بين المتضادين تسمى في المنطق بعلاقة التضايف.

لذا قال (قده): الرابع- (تقابل المتضايفين) مثل: الأب والابن. الفوق والتحت، المتقدم والمتأخر، العلة والمعلول، الخالق والمخلوق وأنت إذا لاحظت هذه الأمثلة تجد:

(اولا) انك إذا تعقلت أحد المتقابلين منها لابد أن تتعقل معه مقابلة الآخر: فإذا تعقلت ان هذا أب أو علة لابد أن تتعقل معه أن له ابنا أو معلولا.

(ثانيا) أن شيئا واحدا لا يصح أن يكون موضوعا للمتضايفين من جهة واحدة، فلا يصح أن يكون شخص أبا وابنا لشخص واحد، نعم يكون أبا لشخص وابنا لشخص آخر .

وكذا لا يصح أن يكون الشيء فوقا وتحتا لنفس ذلك الشيء في وقت واحد. وإنما يكون فوقا لشيء هو تحت له. وتحتا لشيء آخر هو فوقه .. وهكذا.

(ثالثا) ان المتقابلين في بعض هذه الأمثلة المذكورة أولا. يجوز أن يرتفعا، فإن واجب الوجود لا فوق ولا تحت، والحجر لا أب ولا ابن . وإذا اتفق في بعض الأمثلة ان المتضايفين لا يرتفعان

كالعلة والمعلول، فليس ذلك لأنهما متضايفان.

بل لأمر يخصهما، لأن كل شيء موجود لا يخلو إما أن يكون علة أو يكون معلولا.

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

الخلاصة: الترادف والتباين: اذا قسمنا لفظا الى لفظ او الى الفاظ فلا تخرج تلك الالفاظ المتعددة عن احد القسمين :

١- الترادف: هو اللفظ الموضوع لمعنى واحد فقط اذا كان احد الالفاظ رديفا للاخر على معنى واحد مثل اسد وسبع وليث. اي اشتراك الالفاظ المتعددة في معنى واحد .

٢- التباين: هو ما كان موضوعا لمعنى واحد مختص به مثل قلم سماء ارض . اي ان تكون الالفاظ متكثرة بتكثر المعاني .

تقسم الالفاظ المتابينة الى :

١- المثلان: هما المشتركان في حقيقة واحدة بما هما مشتركان اي لوحظ واعتبر اشتراكهما فيها كمحمد وجعفر وعلي بما هما مشتركان في الانسانية والانسان والفرس بما هما مشتركان في الحيوانية .

٢- المتخالفان: هما المتغايران من حيث هما متغايران ولا مانع من اجتماعهما في محل واحد اذا كانا من الصفات مثل الانسان والفرس

بما هما انسان وفرس لا بما هما مشتركان في الحيوانية .

٣- المتقابلان :هما المن المتنافران ذن لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد كالانسان واللاانسان والاعمى والبصير .

اقسام التقابل

١- تقابل النقيضين: امران وجودي وعدمي اي عدم لهذا الوجود وهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ببديهة العقل ولا واسطة بينهما. مثل السلب والايجاب الانسان ولا انسان .

٢- تقابل الملكة وعدمها: امران وجودي وعدمي لا يجتمعان ويجوز ان يرتفعا في موضع لا تصح فيه الملكة . مثل البصر والعمى..

٣- تقابل الضدين: هما الوجوديان المتعاقبان على موضوع واحد ولا يتصور اجتماعهما فيه ولا يتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر . مثل كالحرارة والبرودة والسواد والبياض .

٤- تقابل المتضايفين: الوجوديان اللذان يتعقلان معاً ولا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة ويجوز ان يرتفعا . مثل العلة والمعلول الخالق والمخلوق الاب والابن[١].

---

(١) تمرينات

١- بيّن المترادفة والمتباينة من هذه الأمثلة بعد التدقيق في كتب اللغة: كتاب وسفر، مقول ولسان، خطيب ومصقع، فرس وصاهل، ليل ومساء، عين وناظر، شاعر وناظم، مصغ وسامع، جلوس وقعود، متكلّم ولسن، كف ويد، قدٌ وقطع.
←

المفرد والمركب

وهذا تقسيم ثالث للالفاظ وهو باعتبار دلالة اللفظ على معناه .

اللفظ المُفرَد: هو الذي لا يُراد بالجُزء منه الدلالةُ على جُزء معناه.

واللفظ المُركَّب: وهو ما دلَّ جُزؤُه على جُزء معناه.

واللفظ المفرد إنما يتحقَّق بأربعة أمور:

١ـ ما لا جُزء للفظه، نحو: همزة الاستفهام.

٢ـ ما لا جُزء لمعناه، نحو: لفظ الجلالة (الله).

٣ـ ما لا دلالة لجُزء لفظهِ على جُزء معناه، نحو: زيد، وعبد الله إن أريد به العَلَميَّة، فهو مُفرَد عند المناطقة، ومُركَّب عند النَّحْويين.

٤ـ ما يدلُّ جُزءُ لفظهِ على جُزء معناه، لكنْ هذه الدلالةُ غيرُ مقصودة، كـ(الحيوان الناطق) عَلَماً للشخص الإنساني، كما لو سمَّى شخصٌ ابنَه

→

٢- اذكر ثلاثة أمثلة لكل من المتخالفة والمتماثلة.

٣- 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.

«حيوان ناطق». فالدلالةُ واقعةٌ. لكنَها غيرُ مُرادةٍ للمتكلِّم. لأن مُرادَه هو الشخصُ من دون النظر إلى حيوانيَته أو ناطقيَته [١].

وهذا ايجاز متقدم يليه تفصيل: اعلم أن اللفظ قسمان:

لفظ (مهمل) كأسماء حروف الهجاء. ولفظ (مستعمل) وهو قسمان: لفظ (مركب): وهو ما دل جزئه على جزء معناه وهو تقييدي نحو (الحيوان الناطق) وهو المفيد في اكتساب التصور فهو في قوة المفرد: وخبري في نحو (زيد قائم).

ولفظ(مفرد): وهو عكس المركب أي ما لا يدل جزئه على جزء معناه كـ(زيد، وقام، وهل). وأقسام المفرد ثلاثة (اسم، فعل، حرف او اداة) لأنه إما أن لا يستقل بالمفهومية كـ(الحرف والأداة). وإلا فإن دلّ على زمان معين فـ(الفعل) وإلا فـ(الاسم). واليك التفصيل:

أ: اللفظ المفرد: ان اللفظ المفرد - سواء كان واحدا ام متعددا-: اولا: قد لا يكون له جزء، مثل حرف همزة الاستفهام (أ). ومثل الباء من قولك: كتبت بالقلم، وقد يكون له جزء الا ان الجزء الاول يدل على معنى والجزء الآخر لا يدل على معنى مثل حرف (ق) أمر من وقى يقي، فكذلك هو مفرد. فالمفرد هو اللفظ الذي لا يعطيك فائدة في حالة تجزئة حروفه فحين تجزئ كلمة (محمد) فانك تجزئ محمد على أربعة أجزاء على عدد حروفه وهي (م - ح - م - د). وهذا هو

---

(١) انظر «حاشية الملا عبد الله» ص٤٩.

المفرد الذي له جزء الا ان جزءه لا معنى له.

لذا قال (قده): **ينقسم اللفظ مطلقا** (غير معتبر فيه أن يكون واحداً أو متعدداً) **إلى قسمين: المفرد ويقصد المنطقيون به:**

أولا ـ اللفظ الذي لا جزء له، مثل الباء من قولك: كتبت بالقلم، و (ق) فعل أمر من وقى يقي.

ثانياً- اللفظ الذي له جزء إلا أن جزء اللفظ لا يدل على جزء المعنى حين هو جزء له، كقولك في عبد الله او عبد الملك؟ اعلم أنه أيضا مفرد إذا جعلته إسما علما كقولك زيد، وعند ذلك لا تريد بعبد دلالة على معنى ولا بالملك دلالة على معنى. فكل منهما من حيث هو جزؤه لا يدل على شيء فيكونان كأجزاء إسم زيد وهما إسمان فُي الصورة جعلا إسما واحدا كبعلبك ومعد يكرب. فإن اتفق أن يكون المسمى به عبدا لله او للملك تحقيقا فيكون هذا الإسم مطلقا عليه من وجهين: أحدهما في تعريف ذاته فيكون الإسم مفردا، والآخر في تعريف صفته في عبودية الله فيكون قولك عبد الله وصفا له فيكون مركبا لا مفردا، ان هذه الدقائق مثار الأغاليط فلاتهملها.

لذا قال (قده): (**ثانيا**) **اللفظ الذي له جزء إلا أن جزء اللفظ لا يدل على جزء المعنى حين هو جزء له، مثل: محمد . علي . قرأ . عبد الله. عبدالحسين . وهذان الأخيران إذا كانا اسمين لشخصين فأنت لا تقصد بجزء اللفظ** (**عبد**) و(**الله**) و(**الحسين**) **معنى أصلا،**

حينما تجعل مجموع الجزأين دالا على ذات الشخص. وما مثل هذا الجزء إلا كحرف (م) من محمد وحرف (ق) من قرأ.

نعم في موضع آخر قد تقول (عبدالله) وتعني بعبد معناه المضاف إلى الله تعالى كما تقول (محمد عبدالله ورسوله). صلى الله عليه وآله وحينئذ يكون نعتا لا اسما ومركبا لا مفردا. أما لو قلت (محمد بن عبد الله) صلى الله عليه وآله فعبدالله مفرد هو اسم أب محمد.

أما النحويون فعندهم مثل (عبدالله) إذا كان اسما 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 كعبدالله علما فإن (عبدالله) له إعراب و(الله) له إعراب.

أما المنطقي فانما ينظر المعنى فقط. إذن المفرد عند المنطقي هو: «اللفظ الذي ليس له جزء يدل على جزء معناه حين هو جزء».

ب- اللفظ المركب: اللفظ المُركَّب، ويصطلح عليه المؤلَّف ايضا: وهو ما دلَّ جُزْؤُه على جُزء معناه، كقولنا «الجَهل مُضِرّ». وهو إنما يتحقَّق بأربعة أمور:

١- أن يكون للفظه جُزء.

٢- أن يكون لمعناه جُزء.

٣- أن يدلَّ جُزءُ لفظهِ على جُزء معناه.

٤- أن تكون هذه الدلالةُ مُرادةً.

فبانتفاءِ قَيْدٍ من القيود الأربعة يتحقَّق قِسمُ المُفرَد. فهو اللفظ الذي جزئه يدل على جزء معناه، وقد يصطلح عليه بالقول او القول الشارح وسُمّي شارحاً لشرحهِ الماهيّة، ويرادفُه المعرِّف - بكسر الراء - الذي هو معرفة ما يوصل إلى التصور، أو للتصديق وهو الحُجة. وهو يناسب غرض المنْطِقي، مثاله: (محمد نبي) صلى الله عليه وآله وسلم هذه الجملة مركبه لان أجزائها ممكن الحصول منها على معنى يفهم منه وهو ان (محمد) صلى الله عليه وآله اسم علم دال على ذات و(نبي)كلمة تدل على معنى اتصافه بالنبوة وعند تجزئته يدل على معنى. . .

وكشهادة (علي ولي الله)، فان كل لفظ من هذه الالفاظ له معنى مستقل به يفهم منه عند النطق به. وهكذا في الاحكام (الخمر حرام) الخمر وهو الجزء الأول من المركب وتدل على معنى مستقل بنفسها. والجزء الثاني (حرام) تدل على معنى بنفسها. اذن المركب هو اللفظ الذي يدل على جزءه على جزء معناه.

لذا قال (قده): ب- (المركب) ويسمى القول (الْقَوْلُ: يُطلق على الملفوظ والمعقول. يعني: المعقولات تُطلَق عليها أنها قول. كذلك الملفوظات، الملفوظات واضح وهو بحثٌ لغوي، وعند المناطقة يُطلق على المعقول أنه لفظ. والقول لا بد أن يكون مركباً). **وهو اللفظ الذي له جزء**

يدل على جزء معناه حين هو جزء مثل (الخمر مضر). فالجزءان: (الخمر)، و(مضر) يدل كل منهما على جزء معنى المركب. ومنه (الغيبة جهد العاجز) فالمجموع مركب و(جهد العاجز) مركب أيضا. ومنه (شر الاخوان من تكلف له) فالمجموع مركب، و(شر الاخوان) مركب أيضا، و(من تكلف له) مركب أيضا..

أقسام المركب

ينقسم المركب بقسمة اولية إلى تام وناقص:

المركب التام: هو اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها. وهو الذي كل لفظ منه يدل على معنى والمجموع يدل دلالة تامة بحيث يصح السكوت عليه، فيكون من إسمين ويكون من إسم وفعل.

والمنطقي يسمى الفعل كلمة والمركب الناقص بخلافه. اي هو اللفظ الذي لا يصح السكوت عليها. فقولك: زيد يمشي والناطق حيوان؛ مركب تام، وقولك: في الدار أو انسان؛ مركب ناقص لأنه مركب من إسم وأداة لا من إسمين ولامن إسم وفعل، فإن مجرد قولك (زيد في) أو (زيد لا)، لا يدل على المعنى الذي يراد الدلالة عليه في المحاورة ما لم يقل (زيد في الدار أو زيد لا يظلم)، فإنه بذلك الإقتران والتتميم يدل دلالة تامة بحيث يصح السكوت عليه.

اقسام المركب التام: ينقسم المركب التام إلى قسمين: خبر وانشاء.

الخبر، عند المناطقة هو ما احتمل الصدق والكذب بذاته. اي بقطع النظر عن القائل، فان كل خبر يحتمل ان يكون صادقا ويحتمل ان يكون كاذبا، اي يمكن ان يطابق الواقع، كالخبر عن طلوع الفجر. اذا كان الفجر طالعا. ويمكن عدم مطابقته الواقع. وفي ذلك تفصيل يرجع به الى علوم البلاغة.

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

لذا قال (قده): المركب: تام وناقص. التام: خبر وانشاء:

أ- التام والناقص:

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

٢- أما إذا قال: (قيمة كل امرئ..) وسكت، أو قال: (إذا علمت..) بغير جواب للشرط، إن السامع يبقى منتظرا ويجده ناقصا، حتى يتم كلامه. فمثل هذا يسمى (المركب الناقص).

ويعرف بأنه: (ما لا يصح السكوت عليه).

والإنشاء، وهو: «المركب التام الذي لا يصح أن نصفه بصدق وكذب». اي كل كلام لا يحتمل الصدق أو الكذب بذاته هو انشاء. قال القزويني في الايضاح: (ووجه الحصر ان الكلام اما خبر او انشاء لانه يكون لنسبة خارجا تطابقه او لا تطابقه او لا يكون لها خارج الاول خبر والثاني الانشاء).

والانشاء قسمان: انشاء طلبي: كالامر- النهي - الاستفهام - النداء. والثاني انشاء غير طلبي: كصيغ المدح والذم - التعجب - القسم - الرجاء - صيغ العقود- إيقاع كصيغه الطلاق والعتق .

ب ـ الخبر والانشاء، كل مركب تام له نسبة قائمة بين أجزائه تسمى النسة التامة أيضا. وهذه النسبة:

١ـ قد تكون لها حقيقة ثابتة في ذاتها، مع غض النظر عن اللفظ. وإنما يكون لفظ المركب حاكيا وكاشفا عنها. مثلما إذا وقع حادث أو يقع فيما يأتي، فأخبرت عنه. كمطر السماء. فقلت: مطرت السماء، أو تمطر غدا. فهذا يسمى (الخبر) ويسمى أيضا (القضية) و (القول) .

ولا يجب في الخبر أن يكون مطابقا للنسبة الواقعة: فقد يطابقها فيكون صادقا، وقد لا يطابقها فيكون كاذبا. إذن الخبر هو: «المركب التام الذي يصح أن نصفه بالصدق أو

الكذب» . والخبر هو الذي يهم المنطقي أن يبحث عنه. وهو متعلق التصديق.

٢ـ 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:

١ـ (الأمر) نحو: احفظ الدرس .

٢ـ (النهي) نحو: لا تجالس دعاة السوء .

٣ـ (الاستفهام) نحو: هل المريـ مسكون ؟

٤ـ (النداء) نحو: يا محمد!

٥ـ (التمني) نحو: لو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين!

٦ـ (التعجب) نحو: ما أعظم خطر الإنسان!

٧ـ (العقد): كإنشاء عقد البيع والاجارة والنكاح ونحوها نحو بعت وآجرت وأنكحت . .

٨ـ (الايقاع): كصيغة الطلاق والعتق والوقف ونحوها نحو فلانة طالق. وعبدي حر.. وهذه المركبات كلها ليس لمعانيها حقائق ثابتة في أنفسها ـ بغض النظر عن اللفظ ـ تحكي عنها فتطابقها أو لا تطابقها، وإنما معانيها تنشأ وتوجد باللفظ. فلا

يصح وصفها بالصدق والكذب. فالانشاء هو: «المركب التام الذي لا يصح أن نصفه بصدق وكذب».

أقسام اللفظ المفرد: كلمة واسم واداة.

الأول الكلمة: الكلمة هي «اللفظ المفرد الدال بمادته على معنى مستقل في نفسه وبهيئته على نسبة ذلك المعنى إلى فاعل لا بعينه نسبة تامة زمانية». مثاله. ضرب يضرب اضرب. وحيث تشمل مادتها (ض. ر. ب) على حروفها الأصلية وتشترك في معنى واحد وهو (الضرب). وتلاحظه اختلف في هيئاتها اللفظية وتختلف من حيث دلالتها على الزمن مختص بها من ماضي ومضارع وامر.

لذا قال (قده): المفرد: كلمة. اسم. أداة.

١- (الكلمة) وهي الفعل باصطلاح النحاة. مثل: كتب. يكتب. اكتب. فإذا لاحظنا هذه الأفعال أو الكلمات الثلاث نجدها: أولا- تشترك في مادة لفظية واحدة محفوظة في الجميع هي (الكاف فالتاء فالباء). وتشترك أيضا في معنى واحد هو معنى الكتابة، وهو معنى مستقل في نفسه.

و ثانيا- تفترق في هيئاتها اللفظية (الهيئة هو تصريف الكلمة او الفعل الى الازمنة الثلاث)، **فإن لكل منها هيئة تخصها. وتفترق أيضا 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 (وهو المعنى المشترك) 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 (ك، ت، ب) تدل على المعنى الذى 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».

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

الثاني الاسم: هو اللفظ المفرد الدال على معنى مستقل بالفهم غير مشتمل على هيئة تدل على نسبة تامة زمانية أي ليس الزمن جزء منه كزيد واحمد.. الخ.

لذا قال (قده): ثانيا- (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 نسة ناقصة كأسماء الفاعل والمفعول والزمان ونحوها كما تقدم، لأنها تدل على ذات لها هذه المادة.

الثالث الأداة: هي ما يدل على نسبة بين طرفين كحروف الجر (في) الدالة على على نسية الظرفية و (على) الدالة على نسبة الاستعلاء..الخ. إذن نعرف الأداة هو اللفظ المفرد الدال على معنى غير مستقل بالفهم. وقيل في المنطق الافعال الناقصة وهي التي لها نسبة زمانية مجرده من الدلالة على الحدث بل هي مفتقرة إلى جزء يدل على الحدث ككان وأخواتها، انها من الادوات. وقيل في النحو انها من الكلمة (الأفعال).

لذا قال (قده): ثالثا- (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 دائما 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 - على التحقيق - 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 قائما) فكلمة قائم هي التي تدل عليه. وفي عرف النحاة معدودة من الأفعال وبعض المناطقة يسميها (الكلمات الوجودية).

فقد تحصل: اللفظ المُركَّبُ ينقسمُ إلى تامٍّ، وهو الخَبَر (وهو ما يصحُّ أن يُوصَفَ بالصِّدق والكذب لذاتِه) الذي يعطي معنى مفيدا، مثل: العالَم ليس قديماً، وخرج بذلك الإنشاءُ كالاستفهام والنِّداء والتمني والتعجُّب والترجي وغيرها، فلا يُراد هنا في المُركَّب التامِّ، لأنه لَيْس لمعانيها حقائقُ ثابتةٌ في أنفسها - بغضِّ النَّظَر عن اللفظ - فهي تنشأُ وتُوجَدُ باللفظ، ولذلك لا تحتمل الصِّدقَ والكذب.

وإلى ناقص، وهو: المُركَّب الذي لا يُعطي معنى مُفيداً يحسُنُ السُّكوت عليه، مثل: جاء الذي..إذا أكرمت.

لذا قال (قده): الخلاصة: اللفظ مفرد مركب، اسم كلمة أداة تام ناقص، خبر انشاء[1].

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثاني

مباحث الكلي

وفيه ابحاث سبع:

الاول- الكلي والجزئي

الثاني- الجزئي الإضافي

الثالث- المتواطئ والمشكك

الرابع- المفهوم والمصداق

الخامس- العنوان والمعنون أو دلالة المفهوم على مصداقه

السادس- النسب الأربع

السابع- الكليات الخمس.

مباحث الكلي

تقدّم أنّ مباحث الألفاظ، هي ليست من صميم موضوع المنطق. ولكن يحتاج إليها المنطقي حاجة خاصّة وهي التفاهم مع نفسه بشكل صحيح، بمعنى أنّه لشدّة العلاقة بين اللفظ والمعنى أصبح تصوّر اللفظ تصوّراً للمعنى، فلا بدّ من دراسة الألفاظ بشكل صحيح ليكُوْن التصوّر بشكل صحيح ودقيق أيضاً، والألفاظ ضروريّة أيضاً بالنسبة للتصديق.

ودارسة هذا المبحث الثاني، أي مباحث الكلّي، هي كذلك دراسة لا تتعلّق بموضوع علم المنطق مباشرة، وإنّما هي مقدّمة ضروريّة للدخول في مبحث المعرّف، لأنّ التعريف الّذي سيأتي في الباب الثالث ـ لا يمكن إلّا من خلال الذاتيات أو العرضيات، أي بالحدود أو الرسوم. وهذا ما سنتعرّض له إن شاء الله.

ولا يمكن الوصول إلى التعريف بشكل صحيح وكامل من دون فهم الكلّيّات. وهذا الباب أيضاً ضروري بالنسبة للحجّة الجزء الثاني من

المنطق على ما سيأتي. وعلى العموم، هذا الباب ومباحث الألفاظ أيضا مقدّمة للتصوّر والتصديق، ولا يمكن الاستغناء عنهما في فهمها. وهذا شروع في ابحاث الباب الثاني، وكما نوهنا يوجد في هذا الباب ابحاث سبعة..

الاول ـ الكلي والجزئي

ان اللفظ المُفرَد إما كُلّيٌّ: وهو ما لا يمنعُ نفسُ تصوّر مفهومه عن وقوع الشركة فيه، كالإنسان، وإما جُزئيٌّ: وهو ما يمنعُ نفسُ تصوّرُ مفهومِه عن ذلك، كزيد.. وبيان ذلك: هو ان مفهوم الموجودات بصورة عامه منها تصدق على أكثر من واحد أو أكثر من فرد موجود سواء كان وجود ذهني او وجود حقيقي. وهذا هو الكلي، ويعرف بانه: المفهوم الّذي لا يمتنع فرض صدقه على أكثر من واحد.

الحاصلُ أن اللفظَ المُفرَدَ ينقسمُ باعتبار مفهومه إلى: كُلّيٍّ وجُزئيٍّ، وعليهما مدارُ البحث في المسائل المنطقيّة بحسب ما يُستفاد ويُفهم من اللفظ، لا بحسب كونه فَرْداً موجوداً في الواقع.

وعليه فالجُزئيُّ: ما اختصَّ بفردٍ واحدٍ، مثل: محمّد، هذا الكتاب... ومن الملاحظ أن هذه المُفرَدات هي مفاهيمُ لا يجوز في العقل أن تصدُق على أكثر من واحد.

وأما الكُلّيُّ فإنَّ نفسَ تصوُّرِ مفهومه (أي: بقطع النظر عن وجوده

في الواقع أو الخارج، لأن من المفاهيم ما ليس له وجود في الواقع. ويُطلَق عليه أنه كُلّيٌ كالعنقاء باعتباره طيراً) لا يمنعُ أن يصدْق على كثيرين، مثل: معدن، إنسان، أبيض، مثقَّف، كافر، مؤمن... فمثلا: المعدن يشمل الذهب والفضة والحديد وغير ذلك، والإنسان يصدق على محمَّد وأحمد وعبد الله، وهكذا.

ويُمكنُ تحويلُ الكُلّيَ إلى جُزئيٍّ بإضافة ما يدلُّ على الجُزئيَة. مثال ذلك: «الكتاب» كُلّي، ولكن إذا قلتَ: «هذا الكتابُ» صار مفهوما جُزئيا. وكذلك لو قلتَ: «إنسان» فهو كُلي، ولكن لو قلتَ: «هذا الإنسان» لصار جُزئياً، وهكذا..

❖ ولكن ما هو المفهوم؟ وكيف يُمكننا أن نُكوِّنَ مفاهيمَ كلّيَّةً؟

المراد من المفهوم هو صورةٌ ذهنيَّةٌ مُنتَزَعةٌ من حقائق الأشياء، اي هو المعنى وليس اللفظ، فعندما ترى جزئيات متعدّدة، نحو زيد ومحمّد وعليّ وفاطمة، ثمّ يقيس بعضها إلى بعض، ويجد أنّها تشترك في صفة واحدة، عندها ينتزع العقل منها صورة مفهوم شامل ينطبق على كلّ واحد من هذه الجزئيّات، وفي هذا المثال يجد أنّ جميع هذه الأسماء تشترك بأنّها إنسان، فينتزع العقل هذا المفهوم الإنسان. ونلاحظ أنّ جميع الأسماء المذكورة ينطبق عليها أنّها إنسان، او الحيوانيَّة مفهومٌ مُنتَزَعٌ من ملاحظة عدَّة أمور تشتركُ في حقيقة واحدة، كلُّها جُزئيَّةٌ تشتركُ في شيء واحد يصدق على الكُلّ. وهي كونُها أجساماً حيَّةً متحرّكةً بالإرادة، فأُطلِقَ على هذا الشيء الواحد المشترك او الحقيقة

الواحدة المشتركة مفهومُ الحيوانيّة .

وتسمى هذه بالمصاديق. وهذا المفهوم هو المفهوم الكلّي الّذي لا يمتنع من أن يصدق على أكثر من واحد. بخلاف المفهوم الجزئي. ومن أمثلة المفهوم الكلّي: القلم. اللوح. الإنسان. الحائط. المعدن.. وسيأتي تفصيلُ ذلك في باب الكُلّيّات.

وقد لا يصدق الا على فرد واحد بعينه .

والمفهوم الذي يصدق على واحد هو (الجزئي). وهو المفهوم الّذي يمتنع فرض صدقه على أكثر من واحد. فعندما ينظر إلى زيد. يعرف أن هذا زيد لا يوجد منه إلّا شخص واحد. فإذا قيل له جاء زيد. فهو يدرك أن زيداً المعروف لديه والّذي لا يوجد منه إلّا شخص واحد قد جاء. وهكذا بالنسبة إلى لسائر أسماء الأعلام. محمّد. عليّ. وفاطمة. وهكذا. فإنّها مفاهيم لا تنطبق إلّا على أصحابها.

وبتعبير آخر يمتنع لغير زيد ـ المشار اليه بهذا الشخصي ـ أن ينطبق إلّا على زيد هذا، فلا ينطبق على محمّد ولا على فاطمة. ولا على غير المشخص والمشار اليه. وهكذا.. إذن يمتنع لمفهوم زيد المشار إليه والمحدّد أن ينطبق على أكثر من فرد واحد. لانه مفهوم جزئي. ومن أمثلة المفهوم الجزئي: هذا القلم. هذا اللوح. هذا الإنسان. هذا الحائط. هذا المعدن. وهكذا كل ما امكن الاشارة اليه وتشخص خارجا.. قال الاخضري في السلم المنورق:

وهو على قسمين أعني المفردا
كلياً أو جزئياً حيث وجدا
فمفهم اشتراك الكلي
كأسد وعكسه الجزئي

وعرفه الابهري في رسالته الايساغوجي قال: (والمفرد إما كلي وهو الذي لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه. وإما جزئي وهو الذي يمنع نفس تصور مفهومه من ذلك). وقال نجم الدين القزويني في الرسالة الشمسية: (كلّ مفهوم فهو جزئيّ إن منع نفس تصوّره من وقوع الشركة فيه، وكلّيّ إن لم يمنع).

لذا قال (قده): يدرك الإنسان مفهوم الموجودات التي يحسّ بها. مثل: محمد، هذا 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». مثل مفهوم: انسان. حيوان، معدن، أبيض،

تفاحة، حجر، عالم، جهل، جالس في الدار، معترف بذنبه.

تكملة تعريف الجزئي والكلي: لا يجب أن تكون أفراد الكلي موجودة فعلا: فقد يتصور العقل مفهوما كليا صالحا 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» جزئيا، 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 لابد من إضافة قيد (ولو بالفرض) في تعريفي الجزئي والكلي، فالجزئي: «مفهوم يمتنع صدقه على كثير ولو بالفرض»، والكلي: «لا يمتنع.. ولو بالفرض».

(تنبيه) مداليل الأدوات كلها مفاهيم جزئية، والكلمات أي (الأفعال) 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.

الثاني- الجزئي الاضافي

والجزئي قد يكون جزئي حقيقي وهو الذي تقدم . اما الجزئي الإضافي فهو من إضافته الى ما فوقه فيصبح أوسع من (الجزئي حقيقي) دائرة مثاله - زيد اسم شخص جزئي حقيقي ولكنه جزئي إضافي بالقياس الى الحيوان . او الجزئي الحقيقي مندرج تحت جزء أوسع منه دائرة . إذن يمكن ان يعرف الجزئي الإضافي بانه: المفهوم المضاف الى ما هو أوسع منه دائرة.

لذا قال (قده): الجزئي الذي تقدم البحث عنه يسمى (الجزئي الحقيقي) . وهنا اصطلاح آخر للجزئي يقال له (الجزئي الاضافي)، لاضافته إلى ما فوقه، ومع ذلك قد يكون كليا إذا كان أضيق دائرة من كلي آخر أوسع منه .

توضيحه: انك تجد ان (الخط المستقيم) مفهوم كل منتزع

من عدة أفراد كثيرة. وتجد أن (الخط المنحني) أيضا مفهوم كلي منتزع من مجموعة أفراد أخرى فإذا ضممنا احدى 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 بالاضافة إلى الصغير نفسه جزئيا. فالكلي الصغير أيضا بالاضافة إلى الكلي الكبير كالجزئي من جهة النسبة. فيسمى (جزئيا اضافيا) لا بالحقيقة لأنه في نفسه كلي حقيقة. وكذا الجزئي الحقيقي من جهة اضافته إلى الكلي الذي فوقه يسمى (جزئيا اضافيا).

وهكذا كل مفهوم بالاضافة إلى مفهوم أوسع منه دائرة يسمى (جزئيا اضافيا)، فزيد مثلا جزئي حقيقي في نفسه وجزئي اضافي بالقياس إلى الحيوان. وكذا الحيوان بالقياس إلى الجسم النامي، والجسم النامي بالقياس إلى مطلق الجسم.

إذن يمكن تعريف الجزئي الاضافي بأنه (الأخص من شيء) أو «المفهوم المضاف إلى ما هو أوسع منه دائرة».

الخلاصة: مباحث الكلي كمباحث الألفاظ يعدّ مقدمة للتصور

والتصديق، فلا يستغنى عنها. الجزئي هو المفهوم الّذي يمتنع صدقه على أكثر من واحد، كأسماء الأعلام وهذا القلم، وهذا اللوح. وهذا الإنسان.. الكلي هو المفهوم الّذي لا يمتنع صدقه على أكثر من واحد، كالقلم، اللوح، الإنسان، الحائط، المعدن.. المفهوم هو نفس المعنى في الذهن، أو نفس الصورة الذهنيّة المنتزعة من حقائق الأشياء الخارجيّة. المصداق هو ما ينطبق عليه المفهوم أو المعنى، أو حقيقة الشيء الّذي تنتزع منه الصورة الذهنيّة (المفهوم).

الثالث ـ المتواطئ والمشكك

افراد الكلي: ينقسم الكلي إلى قسمين من حيث إفراده لا من حيث المفهوم، الى متواطئ ومشكك .

المتواطئ: وهو التوافق والتساوي. لو لاحظت كليا كالإنسان لا تجد تفاوتا في نفس صدق المفهوم عليه له أفراد كثيرة فكل فرد من الأفراد كزيد وعمر لا نجد تفاوت في الإنسانية التي في أفراد ذلك الكلي. اذن يمكن ان نقول المتواطئ وهو ما يدل على معنى واحد يشترك فيه أفراد كثير بالتساوي .

المشكك: هو خلاف المتواطئ يوجد تفاوت بين أفراد ذلك الكلي من حيث الطول واللون والقوة والصحة والأخلاق وحسن التفكير فهو الكلي المتفاوت إفراده في صدق مفهوم عليه. وللتفاوت أسباب أربعة: الاولية-

الاولوية- الزيادة- النقصان.

لذا قال (قده): ينقسم الكلي إلى المتواطئ والمشكك. لأنه: أولا: إذا لاحظت كليا مثل الانسان والحيوان والذهب والفضة. وطبقته على أفراده. فانك لا تجد تفاوتا بين الأفراد في نفس صدق المفهوم عليه: فزيد وعمرو وخالد إلى آخر أفراد الانسان من ناحية الانسانية سواء، من دون أن تكون انسانية أحدهم أولى من انسانية الآخر ولا أشد ولا أكثر، ولا أي تفاوت آخر في هذه الناحية.

وإذا كانوا متفاوتين ففي نواح أخرى غير الانسانية. كالتفاوت بالطول واللون والقوة والصحة والاخلاص وحسن التفكير.. وما إلى ذلك.

وكذا أفراد الحيوان والذهب، ونحوهما، ومثل هذا الكلي المتوافقة أفراده في مفهومه يسمى (الكلي المتواطئ) أي المتوافقة أفراده فيه، والتواطؤ: هو التوافق والتساوي.

ثانيا: إذا لاحظت كليا مثل مفهوم البياض والعدد والوجود. وطبقته على أفراده، تجد - على العكس من النوع السابق. تفاوتا بين الأفراد في صدق المفهوم عليها، بالاشتداد أو الكثرة أو الأولوية أو التقدم. نرى بياض الثلج أشد بياضا 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 (تشكيكا)[١].

---

(١) تمرينات

١- ميّز الألفاظ المفردة والمركبة مما يأتي: مكة المكرمة . تأبّط شراً صر در. جعفر الصادق (عليه السلام)، امرؤ القيس، منتدى النشر. ملك العراق. أبُو طالب، النجف الأشرف، هنيئاً، ديك الجن، صبراً.

٢- ميّز المركبات التامة والناقصة والخبر والانشاء مما يأتي:

الله أكبر، نجمة القطب، يا الله، صباح الخير، السلام عليكم، ماء الفرات، غير المغضوب عليهم، لا إله إلاّ الله، زر غباً تزدد حباً، سبحان ربي العظيم وبحمده، شاعر وناظم.

٣- اذكر كم هي الانشاءات والأخبار في سورة القدر.

٤- تأمل هل يمكن أن يقع تقابل التضاد بين (الأدوات) ولماذا؟.

تمرينات الجزئي والكلي

١- عيّن الجزئي والكلي من مفاهيم الأسماء الموجودة في الأبيات التالية:

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

ب- هذا الذي تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم.

ج- نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف.

←

الرابع ـ المفهوم والمصداق

بعد أن عرفنا الكلّي والجزئي، نأتي إلى الذهن لملاحظة كيفية حصول هذه المعلومات فيه، وكيف تنطبق على الخارج. وبالتدقيق في

←

٢- بيّن ما إذا كانت الشمس والقمر والعنقاء والغول والثريا والجدي والأرض من الجزئيات الحقيقية أو من الكليات، واذكر السبب.

٣- إذا قلت لصديقك (ناولني الكتاب) وكان في يده كتاب ما. فما المفهوم من الكتاب هنا جزئي أم كلي؟

٤- إذا قلت لكتبي: (بعني كتاب القاموس)، فما مدلول كلمة القاموس، جزئي أم كلي؟

٥- إذا قال البائع: (بعتك حقة من هذه الصبرة من الطعام) فما المبيع جزئي أم كلي؟

٦- عين المتواطئ والمشكك من الكليات التالي: العلم. الكاتب. القلم. العدل. السواد. النبات. الماء. النور. الحياة. القدرة. الجمال. المعدن.

٧- اذكر خمسة أمثلة للجزئي الاضافي، واختر ثلاثة منها من التمرين السابق.

-ميّز بين الكلّي والجزئي فيما يأتي: الإمام علي عليه السلام. -بيروت. -الشمس. -رجل. -هيئة فعل جاهد. ما المراد من كلمة (خليل)في قول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عند رحيله عن هذه الدنيا: (ادعوا لي خليلي). الكلّي أم الجزئي؟ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :(ائتوني بكتف ودواة اكتب لكم كتابا لا تضلّوا بعده أبدا)، ما المراد من الكتف والدواة. الكلّي أم الجزئي؟.

حصول المعلومات وفي انطباقها وضع العلماء اصطلاحين اثنين.

المفهوم: هي الصور المنتزعة من حقائق الأشياء أي من مصاديقه ولا يشترط إن يكون خارجي فقط. اي هو نفس المعنى في الذهن، أو نفس الصورة الذهنيّة المنتزعة من حقائق الأشياء الخارجيّة.

والمصداق: هو ما ينطبق عليه المفهوم او حقيقة الصورة الذهنية (المفهوم)، اي هو ما ينطبق عليه المفهوم أو المعنى. وبتعبير آخر: هو حقيقة الشيء الّذي تنتزع منه الصورة الذهنيّة (المفهوم). والبعض الاخر يعرفهما:

المفهوم: هو المعنى الموجود في الذهن. المصداق: هو المعنى الموجود في الخارج. ولتوضيح ذلك نقول مثلا: إنّ ابي ذر الغفاري ـ رحمه الله ـ، له معنى في أذهاننا، وهذا المعنى الذهني عن هذه الشخصيّة هو المفهوم، وأمّا إذا أردنا أن نبحث عن هذه الشخصية في الخارج وبين الناس لوجدناها أنّها لا تنطبق إلّا على شخص واحد، وهذا الشخص الخارجي هو مصداقا لأبي ذر الغفاري، فالمفهوم جزئي والمصداق واحد فقط.

وأمّا إذا لاحظنا الصورة الذهنيّة لمعنى الحيوان مثلاً، فإنّ هذا المعنى وهذا التصوّر لهذا المفهوم كلّي يمكن أن ينطبق ويكون مصداقا لكثيرين في الخارج، وهي الإنسان، الفرس، الطير فإنّ هذه كلّها مصاديق للحيوان. فتبين: إنّ ما هو موجود في الذهن عبارة عن المعنى

والمفهوم، وما هو موجود في الخارج عبارة عن المصداق والتطبيق.

لذا قال (قده): (المفهوم): نفس المعنى بما هو. أي نفس الصورة الذهنية المنتزعة من حقائق الأشياء.

و(المصداق): 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 كالانسان والفرس والطير مصاديقه. والصورة الذهنية لمعنى (العدم) مفهوم كلي، وما ينطبق عليه وهو العدم الحقيقي مصداه.. وهكذا.

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

الخامس- العنوان والمعنون

المفهوم الكلي تارة يكون الحكم فيه لخصوص الوجود الذهني، دون أن يتعدى إلى المصاديق الخارجية، وتارة يتعدى وينظر إليها. وهذا المطلب مهم جدا، ولا يمكن تجاوزه أو الإغماض عن فهمه، وسوف يواجهك كثيرا في المطالب الفلسفية، وسوف ترى أن الفلاسفة كالسيد العلامة الطباطبائي (ره)، أجابوا عن بعض الإشكالات الفلسفية من خلال هذا المطلب الذي هو تفريق بين الحمل الأولي (فقط في الذهن) وبين الحمل الشايع الصناعي(المفهوم الذهني الناظر للمصاديق).

لذا قال (قده): العنوان والمعنون أو دلالة المفهوم على مصداقه: إذا حكمت على شيء بحكم قد يكون نظرك في الحكم مقصورا 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 حاكيا عن مصداقه ودليلا 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 موضوعا إلا للتوصل إلى الحكم على الأفراد. فيسمى المفهوم حينئذ (عنوانا) والمصداق (معنونا). ويقال لهذا الإنسان: الإنسان بالحمل الشايع.

ولأجل التفرقة بين النظرين نلاحظ الأمثلة الآتية: إذا قال النحاة: «الفعل لا يخبر عنه». فقد يعترض عليهم في بادي الأمر. فيقال لهم: هذا القول منكم إخبار عن الفعل. فكيف تقولون لا يخر عنه؟

والجواب: ان الذي وقع في القضية مخبرا عنه. وموضوعا في القضية هو مفهوم الفعل. ولكن ليس الحكم له بما هو مفهوم. بل جعل عنوانا وحاكيا عن مصاديقه وآلة لملاحظتها. والحكم في الحقيقة راجع للمصاديق نحو ضرب ويضرب. فالفعل الذي له هذا الحكم حقيقة هو الفعل بالحمل الشايع[1].

---

(١) تمرينات

١- لو قال القائل: «الحرف لا يخبر عنه». فاعترض عليه انه كيف أخبرت عنه؟ فبماذا تجيب؟

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

٣- لو اعترض على المنطقي بأنه كيف تقول: «ان الخبر كلام تام يحتم الصدق والكذب» وقولك (الخبر) جعلته موضوعاً لهذا الخبر. فهو مفرد لا يحتمل ←

السادس- النسب الأربع

ماهي النسب الاربعة؟

هي انه لابد من ثبوت نسبة بين كل كليين من النسب الارعة. لانه لا يخلو ان تكون النسبة بين اي اثنين هي اما التساوي، او التباين. او العموم والخصوص مطلقا او من وجه. واليك بيانها.

١- **التساوي** وهو: أن يتحد الكليان في جميع الأفراد. وهي نسبة تساوي بين معنين يشتركان في تمام افرادهما كالانسان ضاحك وكل ضاحك إنسان. ففي جوا سؤال عن ماهية نسبة التساوي بين الكليات ان تقول: هي تطابق الكليين في جميع افرادهما.

→

الصدق والكذب.

٤- لو قال لك صاحب علم التفسير: «المتشابه محكم» وقال الأصولي (المجمل مبين) وقال المنطقي (الجزئي كلي) و (الكلي غير موجود بالخارج). فبماذا تفسر كلامهم ليرتع هذا التهافت الظاهر.

٥- لو قال القائل: «العلة والمعلول متضائفان. وكل متضائفين يوجدان معاً». وهذا ينتج ان العلة والمعلول يوجدان معاً. وهذه النتيجة غلط باطل، لأن العلة بالضروة متقدمة على المعلول، فبأي بيان تكشف هذه المغالطة.

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

مثل: الانسان والناطق. فمفهوم (الانسان). يطابق او ينطبق تماما على جميع افراد الناطق. وكذا مفهوم (الناطق). فانه ينطبق بالتمام والكمال على جميع افراد الانسان.

فتكون كل انسان = ناطق. وكل ناطق = انسان.

٢- **التباين** وهو: أن يختلف الكليان في جميع الأفراد. اي هما المفهومان اللذان لا يجتمعان في فردا ابدا مثاله الحجر والحيوان . وقد تقدم الكلام عليه في االتقابل.

ففي مورد الجواب عن السؤال عن ماهية التباين ان تقول: التباين هو تفارق الكليين اللذين لا ينطبق اي واحد منهما على شيء من افراد ومصاديق الآخر. ومثل له: بالانسان والحجر فلا شيء من الانسان حجر ولا شيء من الحجر انسان.

٣- **العموم والخصوص المطلق** وهو: أن يجتمعا في بعض الأفراد وينفرد أحدهما في بعض آخر. فتكون بين مفهومين بحيث يصدق احدهما على جميع ما يصدق عليه الأخر وعلى غيره لا العكس. ويقال للأول (الأعم مطلقا) والثاني (الاخص مطلقا).

مثال: فـ(كل انسان حيوان) يصدق ان كل الانسان حيوان ولا يصدق كل حيوان انه إنسان. او كل ذهب معدن وليس كل معدن ذهب.

وفي مقام الاجابة عن سؤال يتعلق بماهية هذه النسبة ان تقول: ان هذه النسبة تقع بين المفهومين او الكليين اللذين يشمل احدهما على جميع افراد ومصاديق الآخر، ولا يشمل الآخر على جميع الاول بل

هو متضمن بعض افراد ومصاديق الاول. ومثل له بـ(الانسان والحيوان). فان جميع افراد الانسان حيوان وليس العكس، اي ليس جميع افراد الحيوان انسان، بل هي تتضمن العاقل منها فحسب. فالنسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق.

٤- **العموم والخصوص من وجه:** وهي أن يجتمعا في بعض الأفراد وينفرد كل منهما في بعض آخر. فهما المعنيان اللذان يجتمعان في جهة ويختلفان من جهة أخره أي هناك جهة اتفاق من حيث المصداق واختلاف من جهة .

مثاله: الطير والسواد يجتمعان في الغراب يصدق انه طائر اسود. يفترقان في ان الطير قد يكون طائر كالحمام وليس اسود. ويفترق الاسود عن الطير في الصوف اسود. فكل واحد منهما نسبة عموم خصوص من جهة.

مثال: الإنسان والناطق، متساويان في جميع الأفراد من زيد وعمرو وهند وغيرهم لأن كل إنسان ناطق، وكل ناطق إنسان.

وهكذا كل علاقة بين النوع وفصله أو خاصته تكون التساوي ولا بد فإن ظهر أنهما ليسا بمتساويين فهذا يعني أن ما سميناه فصلا وخاصة ليسا كذلك فلنبحث عن فصل وخاصة جديدين.

مثال: الطهور والماء المطلق متساويان، فكل طهور هو ماء مطلق وكل ماء مطلق هو طهور.

مثال: الإنسان والفرس، متباينان: لأنه لا يمكن أن يوجد مثال واحد

يصح أن يكون إنسانا وفرسا في نفس الوقت. فلا شيء من الإنسان بفرس، ولا شيء من الفرس بإنسان.

وهكذا كل علاقة بين نوعين حقيقيين فلا بد أن تكون العلاقة بينهما هي التباين قطعا.

مثال: الاسم والفعل متباينان: لأنه لا يوجد كلمة واحدة يمكن أن تكون اسما وفعلا معا فلا شيء من الاسم بفعل، ولا شيء من الفعل باسم.

مثال: الحيوان والفرس، بينهما عموم وخصوص مطلق: لأن الحيوان أعم من الفرس. والفرس أخص من الحيوان. فكل فرس حيوان. وليس كل حيوان فرسا لجواز أن يكون غيره كأسد ويسمى الحيوان أعم مطلقا. والفرس أخص مطلقا.

وهكذا كل علاقة بين الجنس ونوعه فلا بد أن تكون هي العموم والخصوص المطلق.

مثال: العبادة والصلاة، بينهما عموم وخصوص مطلق فكل صلاة عبادة. وليس كل عبادة صلاة لجواز أن تكون صوما مثلا.

مثال: الإنسان والأبيض، فبينهما عموم وخصوص من وجه: لأن الإنسان قد يكون أبيض وقد يكون أسود أو أسمر، والأبيض قد يكون إنسانا وقد يكون غيره كالثلج أو الحائط. فبعض الإنسان أبيض وبعضه غير أبيض. وبعض الأبيض إنسان، وبعض الأبيض غير إنسان.

ولو نظرنا إلى محل الأبيض من الإنسان لوجدناه عرضا عاما مفارقا.

فهكذا كل علاقة بين الشيء وعرضه العام المفارق تكون هي العموم

والخصوص الوجهي مثل الإنسان والماشي بالفعل. فالإنسان يصدق على زيد الجالس وعمرو الذي يمشي، والماشي بالفعل يصدق على الإنسان الماشي بالفعل وعلى غيره كالفرس الذي يمشي.

مثال: الفقيه والشاعر، بينهما عموم وخصوص وجهي يجتمعان في الفقيه الشاعر وينفرد الفقيه في الفقيه غير الشاعر. وينفرد الشاعر في الشاعر غير الفقيه.

والضابط الذي يحصر هذه الأقسام هو أن نقول: الكليان إما أنه ليس بين أفرادهما اجتماع، أو يكون بين أفرادهما اجتماع.

فالأول هو التباين.

والثاني إما أن يكون الاجتماع في جميع الأفراد أو في بعضها. فالأول هو التساوي.

والثاني إما أن ينفرد أحدهما في بعض الأفراد، أو ينفرد كلاهما في بعض الأفراد.

فالأول هو العموم والخصوص المطلق، والثاني هو العموم والخصوص الوجهي. وفي معرض الاجابة عن السؤال عن ماهية نسبة العموم والخصوص الوجهي او من وجه، ان تقول: هي تصادق او تشابه المفهومين او الكليين في فرد او جهة وافتراق واختلاف كل واحد منهما في فرد او جهة اخرى تخصه. فتكون هناك ثلاث حالات:

أ- حالة الاجتماع.

ب- حالة الافتراق ـ من طرف الاول ـ عن الثاني.

ج- حالة الافتراق ـ من طرف الثاني ـ عن الاول.

فلو حللنا اي من الامثلة المتقدمة كـ(الانسان والابيض) او (الطير والاسود)، لوجدنا ان حالة الاجتماع فيها هي: في المثال الاول هي اجتماع الانسان والابيض في الانسان صاحب البشرة البيضاء. وفي المثال الثاني اجتماع الطير والاسود في الغراب الداكن.

وايضا نجد حالتي الافتراق وهما افتراق الطرف الاول عن الثاني كافتراق الانسان صاحب البشرة غير البيضاء فهو انسان الا انه ليس ابيضا.

وثالثا نجد حالة الافتراق الثانية من جهة افتراق الثاني عن الاول فان الجص وان كان ابيضا الا انه ليس انسانا. وهكذا المثال الثاني فانه ليس كل اسود هو غراب.

قال الغزالي: (إعلم أن معنى من المعاني الموجودة. وحقيقة من الحقائق الثابتة إذا نسبتها إلى غيرها من تلك المعاني والحقائق. وجدتها بالإضافة إليه إما أعم وإما أخص وإما مساويا، وإما أعم من وجه وأخص من وجه، فإنك إذا أضفت الإنسان إلى الحيوان وجدته أخص منه، وإن أضفت الحيوان إلى الإنسان وجدته أعم منه. وإن أضفت الحيوان إلى الحساس وجدته مساويا له لا أعم ولا أخص. وإن نسبت الأبيض إلى الحيوان وجدته أعم من وجه فإنه يشمل الجص والكافور وجملة من الجمادات، وأخص من وجه فإنه يقصر عن تناول الغراب والزنوج وجملة من الحيوانات. فإذن جملة الحقائق تناسبها بهذا

الإعتبار لا تعدو هذه الوجوه الأربعة، فقس على ما ذكرناه ما لم نذكره)[١].

لذا قال (قده): تقدم في الباب الأول انقسام الألفاظ إلى مترادفة ومتباينة. والمقصود بالتباين هناك التباين بحسب المفهوم أي ان 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، وقسم منها المتباينة، 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 أي المعاني المتباينة بحسب المفهوم، إذ لا يتصور فرض النسبة بين المفهوم ونفسه، فنقول:

كل معنى إذا نسب إلى معنى آخر يغايره ويباينه مفهوما فأما أن يشارك كل منهما الآخر في تمام أفرادهما وهما المتساويان، وأما أن يشارك كل منهما الآخر في بعض أفراده،

---

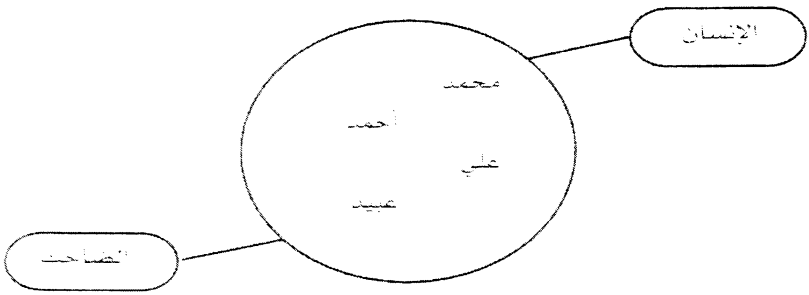
(١) معيار العلوم للغزالي.

وهما اللذان بينهما نسبة العموم والخصوص من وجه. وأما أن يشارك أحدهما الآخر في جميع أفراده دون العكس. وهما اللذان بينهما نسبة العموم والخصوص مطلقا. وأما أن لا يشارك أحدهما الآخر أبدا. وهما المتباينان. فالنسب بين المفاهيم أربع. التساوي، والعموم والخصوص مطلقا والعموم والخصوص من وجه، والتباين.

كان ذلك موجزا واليك تفصيل النسب الاربعة فنقول: إذا قسنا المفاهيم الكلية ونسبناها إلى بعضها فلا تخلو من أربع صور ونسب:

اولا- نسبة التساوي: وهي بين المفهومين الكليين اللذين يشتركان في تمام أفرادهم، فمصاديق المفهوم الأول هي عين مصاديق المفهوم الثاني، فيشتركان في تمام الأفراد.

مثاله: (مفهوم الإنسان). (مفهوم الضاحك)فهما مفهومان كليان. وكل ما ينطبق عليه مفهوم الإنسان ينطبق عليه مفهوم الضاحك. وكل ما ينطبق عليه مفهوم الضاحك ينطبق عليه مفهوم الإنسان. فيصح أن نقول: كل إنسان ضاحك، وكل ضاحك إنسان. ويرمز إلى هذه النسبة بعلامة التساوي (=)، الإنسان = الضاحك . ونصورهما بالمجموعتين المتطابقتين:



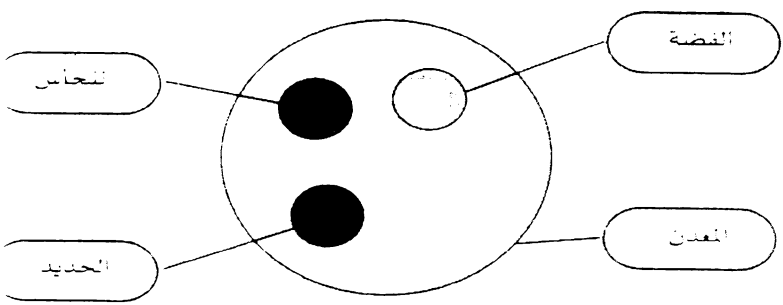
لذا قال (قده): اولا- (نسبة التساوي): وتكون بين المفهومين اللذين يشتركان في تمام أفرادهما، كالإنسان والضاحك، فإن كل إنسان ضاحك وكل ضاحك إنسان. ونقربهما إلى الفهم بتشبيههما بالخطين المتساويين اللذين ينطبق أحدهما على الآخر تمام الانطباق. ويمكن وضع نسبة التساوي على هذه الصورة: (=) (ب = حـ)، باعتبار أن هذه العلامة (=) علامة على التساوي، كما هي في العلوم الرياضية، وتقرأ يساوي. وطرفاها (ب، حـ) حرفان يرمز بهما إلى المفهومين المتساويين.

ثانيا- نسبة العموم والخصوص مطلقاً: وهي بين المفهومين الكليين اللذين يكون أحدهما أشمل من الاخر وأوسع دائرة منه، فيشمله ويشمل غيره من المصاديق، والمفهوم الثاني يكون أخص منه وأضيق دائرة منه، مثاله: مفهوم (المعدن) ومفهوم (الفضة)، فإنّ مفهوم المعدن أوسع دائرة وأشمل من مفهوم الفضة، فكل ما يصدق عليه أنه

فضة يصدق عليه أنه معدن. ولا عكس فهناك مصاديق خاصة بالمعدن فلا ينطبق عليها أنها فضة. مثل: النحاس. الذهب وغيرهما.

ويرمز إلى هذه النسبة بهذه الإشارة(>) بشرط أن تكون فتحة الزاوية لجهة المفهوم الأكبر. فتكتب: المعدن (>) الفضة وتقرأ المعدن أكبر من الفضة أو المعدن أعم مطلقا من الفضة. أو الفضة(<)المعدن وتقرأ الفضة أصغر من المعدن أو الفضة أخص مطلقا من المعدن.

ونصورهما بالمجموعات التالية:

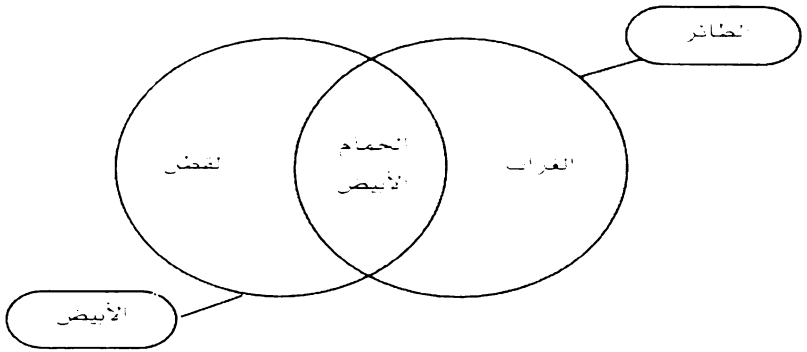


لذا قال (قده): ثانيا- (نسبة العموم والخصوص مطلقا) وتكون بين المفهومين اللذين يصدق أحدهما على جميع ما يصدق عليه الآخر وعلى غيره، ويقال للأول: (الأعم مطلقا)، وللثاني (الأخص مطلقا)، كالحيوان والانسان، والمعدن والفضة. فكل ما صدق عليه الانسان يصدق عليه الحيوان، ولا عكس. فانه يصدق الحيوان بدون الانسان. وكذا 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 مطلقا مما بعدها وتقرأ (أعم مطلقا من)، كما تقرأ في العلوم الرياضية (أكبر من). ويصح أن نقلبها ونضعها على هذه الصورة: (حـ > ب)، وتقرأ (أخص مطلقا من) كما تقرأ في العلوم الرياضية (أصغر من)، فتدل على ان ما قبلها أخص مطلقا مما بعدها.

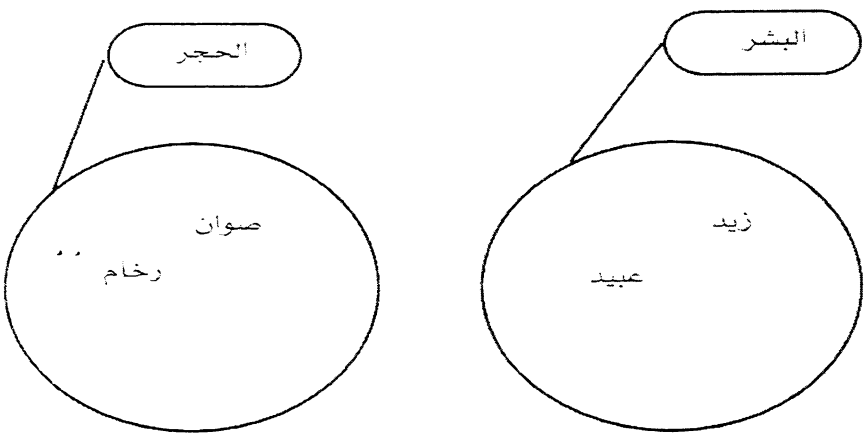
ثالثا- نسبة العموم والخصوص من وجه: وهي بين المفهومين اللذين ينطبق كل واحد منهما على بعض مصاديق المفهوم الاخر. ويفترق كل مفهوم منهما بمصاديق خاصة به. مثاله: مفهوم (الطير) ومفهوم (الأبيض)، فيجتمعان وينطبقان معاً على الحمام الأبيض، لأنه طير وأبيض. ويفترق مفهوم الطير عن مفهوم الأبيض بالغراب فهو طائر أسود، ويفترق مفهوم الأبيض عن مفهوم الطير بالقطن، فهو أبيض غير طائر. ويرمز إلى هذه النسبة: (×)، وتكتب: الطير(×) الأبيض. ونصورهما بالمجموعتين التاليتين:



لذا قال (قده): ثالثا- (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 مثلا والأسود عن الطير في الصوف الأسود مثلا. ويقال لكل منهما أعم من وجه وأخص من وجه. ونقربهما إلى الفهم بتشبيههما بالخطين المتقاطعين هكذا (X) يلتقيان في نقطة مشتركة ويفترق كل منهما عن الآخر في نقاط تخصه. ويمكن وضع النسبة على الصورة الآتية: (ب X حـ)، أي بين (ب، حـ) عموم وخصوص من وجه.

رابعا- نسبة التباين: وهي بين المفهومين اللذين لا ينطبق مفهوم أحدهما على شيء من مصاديق المفهوم الثاني. والعكس كذلك. فلا ينطبق المفهوم الثاني على شيء من مصاديق المفهوم الأول.

مثاله: مفهوم (الحجر) ومفهوم (البشر)، فلا شيء من مصاديق مفهوم الحجر يندرج تحت مفهوم البشر، كما لا شيء من مصاديق مفهوم البشر يندرج تحت مفهوم الحجر. ويرمز إليهما بالخطين المتوازيين اللذين لا يلتقيان أبداً)//(، وتكتب: البشر)// (الحجر، وتقرأ البشر مباين للحجر . ويمكن تصويرها بالمجموعتين التاليتين:



لذا قال (قده): رابعاً (نسبة التباين) وتكون بين المفهومين اللذين لا يجتمع أحدهما مع الآخر في فرد من الأفراد أبدا. وأمثلته جميع المعاني المتقابلة التي تقدمت في بحث التقابل وكذا بعض المعاني المتخالفة مثل الحجر والحيوان. ونشبهها بالخطين المتوازيين اللذين لا يلتقيان أبدا مهما امتدا.

ويمكن وضع التباين على الصورة الآتية: (ب // حـ)، أي ان

ب يباين (حـ).

النسب بين نقيضي الكليين

بداية هذا بيان لبرهان الاستقصاء الذي سياتي في الابحاث المقبلة من القياس الاستثنائي بيانها ان شاء الله. لكن لاباس ببيان نبذة مختصرة عنه. هذا البرهان من البراهين المهمة في علم الجدل يقوم على طريقة تعرف بطريقة الاستقصاء او الدوران والترديد. ويفرض في هذه الطريقة جميع الحالات او الاحتمالات المتصورة للمسالة المراد اثباتها او نفيها، ومتى ثبت فسادها جميعا الا واحدة منها لمانعة الخلو او لاي قاعدة عقلية اخرى تضم اليها فان هذه الحالة المتبقية هي التي تنحصر بها المسالة ومن خلالها يثبت المطلوب. ويمثل له باثبات استخلاف الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله لوصيه امير المؤمنين عليه السلام. ان يقال: ان الخلافة بعده صلى الله عليه وآله اما ان تكون ثابتة بالوصية منه اي بالنص منه صلى الله عليه وآله . او ان تكون الخلافة بالشورى كما أزمع المخالفون. او لا بالنص ولا بالشورى. وهذه هي الحالات المتصورة في المسالة لاغير. وبعد ثبات فساد مبدأ الشورى نقلا وعقلا مما يورث الاطمئنان به. واثبات النص عنه صلى الله عليه وآله المتواتر. فيسقط كل ما عداه. ويثبت ان الخلافة الشرعية ثابتة له عليه السلام. وما عدا ذلك باطل. فيثبت المطلوب في مسالة ثبوت الاستخلاف منه صلى الله عليه وآله

وخلافته عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وآله.

لذا قال (قده): كل كليين بينهما احدى النسب الأربع لابد أن يكون بين نقيضيهما أيضا نسبة من النسب كما سيأتي. ولتعيين النسبة يحتاج إلى إقامة البرهان. وطريقة البرهان التي نتبعها هنا تعرف (بطريقة الاستقصاء) أو طريقة الدوران والترديد، وسيأتي ذكرها في مبحث (القياس الاستثنائي): وهي أن تفرض جميع الحالات المتصورة للمسألة، ومتى ثبت فسادها جميعا عدا واحدة منها، فان هذه الواحدة هي التي تنحصر المسألة بها، وتثبت صحتها. فلنذكر النسبة بين نقيضي كل كليين مع البرهان فنقول:

اولا- (نقيضا المتساويين متساويان) أي انه إذا كان الانسان يساوي الناطق فان لا انسان يساوي لا ناطق. ومن خلال الجواب على سؤال عن ماهية القول (نقيضا المتساويين متساويان) ؟ سيتبين ماهو المراد فنقول: بعد ان عرفت من ان لابد ان يكون بين كل كليين عند ارادة معرفة العلاقة بينهما ان تنسب الى هذه العلاقة احدى النسب التي اطلنا الكلام عنها فيما سبق، وفي هذا البحث لابد لك ان تصدق بعد التصور ان النسبة بين نقيضي اي مفهومين متساويين ان تكون التساوي ايضا، فمثلا قولك كل انسان ناطق نقيضها هي كل(لاانسان) (لاناطق)، والمدعى ان (لاانسان= لاناطق).

وبتعبير رمزي: ان كل(لاب)=(لاجـ). هذا هو المدعى. اما في نتيجة البرهان فقد استدل على تماميته ببرهاد(الاستقصاء). وبيانه:

البرهان: لابد ان يعلم اولا ان النقيضين لا يرتفعان معا ولا يجتمعان معا. وهذه بديهية عقلية. فان الانسان اما ان يكون موجودا او معدوما، ويستحيل عقلا ان يكون لا موجود ولا معدوم. ويستحيل كذلك ان يكون الانسان موجود ومعدوم في آن واحد. وهذه من الاوليات والمرتكزات الذهنية التي لا خلاف فيها. وقد علمت ايضا قد فرض ان (ب)=(جـ). اي ان الانسان يساوي الناطق.

والمدعى المطلوب اثباته في هذا البرهان هو ان (لاب)=(لاجـ). اي نقيض انسان اي (لا انسان) يساوي نقيض ناطق اي (لا ناطق).

الخطوة الاولى في برهان الاستقصاء هي: اننا نقول لو لم يكن (لا ب) = (لا جـ)، اي لو لم يكن لا انسان يساوي لا ناطق.

لامكن ان يكون بينهما احدى النسب الباقية. وعلى جميع التقادير لابد ان يكون اما التساوي بينهما او عدم التساوي. فلو صدق(لا ب) اي لا انسان بدون (لا جـ)، اي لا ناطق، لصدق (لا ب) اي لا انسان على (جـ) اي ناطق، اي لصدق (لا انسان مع ناطق)، لان النقيضين كما عرفت لا يرتفعان معا، ومعه لا يرتفع لا انسان ولا ناطق معا لانه ارتفاع للنقيضين معا. ولازم هذا القول - اي لا انسان يصدق او يساوي ناطق - هو ان لايصدق انسان مع ناطق وهذا خلف الفرض.

النتيجة: هي انه لا يمكن ان يكون بين (لا ب) و (لا جـ) من النسب الاربعة غير التساوي، والا يلزم الخلف. فثبت ان (لا ب)=(لا جـ). وبه ثبت المطلوب، وان القول بان نقيضي المتساويين متساويان هو تام.

هذا هو معنى قولهم: نقيضا المتساويين متساويان.

لذا قال (قده): اولا- (نقيضا المتساويين متساويين أيضا) أي انه إذا كان الانسان يساوي الناطق فان لا انسان 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 احدى النسب الباقية. وعلى جميع التقادير لابد أن يصدق أحدهما بدون الآخر في الجملة. فلو صدق (لا ب) بدون (لا حـ). لصدق (لا ب) مع (حـ) لأن النقيضين لا يرتفعان. ولازمه ألا يصدق (ب) مع (حـ) لأن النقيضين لا يجتمعان وهذا خلا المفروض وهو (ب = حـ)، وعليه فلا يمكن أن يكون بين (لا ب)، و(لا حـ) من النسب الأربع غير التساوي، فيجب أن يكون: (لا ب) = (لا حـ) وهو المطلوب.

ثانيا: في هذه المسالة يجب ان يبرهن بذات البرهان(الاستقصاء) على نقيضا الاعم والاخص مطلقا بينهما عموم وخصوص مطلقا.

ولكن على العكس، اي معنى ذلك هو ان نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم.

ويدور فلك البحث فيه في جواب السؤال عن هل ان نسبة العموم والخصوص مطلقا، نقيضيهما العموم والخصوص مطلقا. وبتعبير آخر: هل نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم؟

تقرير السؤال: هذا السؤال يتلخص في ان نقيض انسان اي (لاانسان) اعم واكبر من نقيض حيوان اي (لاحيوان)؟ وقد علمت فيما سبق ان العلاقة بين الانسان والحيوان هي العموم والخصوص مطلقا. اي ان الحيوان اعم واكبر من الانسان والانسان اخص واصغر من الحيوان، بعد ان عرفت ان ليس كل حيوان انسان لاشتماله على الفرس وغيره، وكل انسان بالضرورة حيوان.

وهذا لا غبار عليه، وانما يحتاج جلاء النظر في مسالتنا المبحوث عنها ههنا، وهي تمامية القول في ان نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم عند طلب العلاقة بين كلي النقيضين.

وعليه نقول: عرفت الخطوات المتبعة في برهان الاستقصاء: المفروض ان مثل الحيوان اعم من الانسان مطلقا. المدعى هو نقيض الحيوان اخص من نقيض الانسان وبالعكس نقيض الانسان اعم من نقيض الحيوان. اي(لا ب) اعم من (لا جـ)، و(لا جـ) اخص من (لا ب).

الخطوة الاولى: ان (لا انسان) اعم من (لاحيوان). اي لا انسان يصدق على كل لا حيوان وليس العكس؟ لان الفرس والاسد والطير

وغيرها يصدق عليها انها (لاانسان)، ولا يصدق عليها انها(لاحيوان). وهذا يدل على ان (لاانسان) اعم من (لاحيوان)، لانه يصدق على كل الحيوانات ولا يصدق على كل الحيوانات انها(لاحيوان)، فتبين ان (لا ب) اعم من (لا جـ) وان(لا جـ) اخص من (لا ب)، وبه ثبت المطلوب. وبه قد تبين انه لو لم يكن(لا ب) اعم من (لا جـ) لكان بينهما احدى 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).

مثال آخر على نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم. بان نقول: تعلم ان المائع اعم من الماء، لان من افراد الماء اشياء كثيرة غيره كالعصير وغير ذلك، فالمائع اعم من الماء، وبحسب المطلوب اثباته هو ان نقيض المائع اخص من نقيض الماء، لان مثل العصير يمكن ان نقول انه(لاماء)، لكن لايمكن القول بان العصير لامائع.

مثال: كل قول لفظ وليس كل لفظ قول، فاللفظ اعم من ان يكون قولا او غيره، فزيد هو لفظ قول، لان له معنى، اما مقلوب زيد(ديز)،

هي وان كانت لفظ الا انها ليس من القول لان يشترط في القول ان يكون دال على معنى وديز لا معنى لها فيصدق ان نقول في العلاقة بين اللفظ والقول هي ان (لاقول) اعم من (لالفظ) لحتمية كون ديز يمكن ان نقول انها (لاقول) لكن لا يمكن ان نقول عنها(لالفظ). فاصبح نقيض الاخص اعم ونقيض الاعم اخص. وقس على ذلك بقية العلاقات في النسب مثل(نقيضا الأعم والأخص من وجه متباينان تباينا جزئياً). وفي (نقيضا المتباينين متباينان تباينا جزئيا ايضا). بالاستدلال عليهما ببرهان الاستقصاء.

لذا قال (قده): ثانيا- (نقيضا الأعم والأخص مطلقا بينهما عموم وخصوص مطلقا)، ولكن على العكس، أي ان نقيض الأعم أخص و نقيض الأخص أعم. فإذا كان (ب < حـ)، كان (لا ب > لا حـ). كالانسان والحيوان، فان (لا انسان) أعم مطلقا من (لا حيوان)، لأن (لا انسان) يصدق على كل (لا حيوان) ولا عكس. فان الفرس والقرد والطير إلى آخره 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)، لكان بينهما احدى النسب الباقية أو العموم والخصوص مطلقا بأن يكون

نقيض الأعم أعم مطلقا 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 مطلقا، للزم على جميع الحالات الثلاث أن يصدق: (لا حـ) بدون (لا ب)، ويلزم حينئذ 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).

ثالثا- (نقيضا الأعم والأخص من وجه متباينان تباينا جزئيا): 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 قطعا.

وكذا يصح في المتباينين تباينا كليا أن يقال انهما لا يجتمعان في بعض الموارد. فإذا قلنا: ان بين نقيضي الأعم والأخص من وجه تباينا جزئيا، فالمقصود به انهما في بعض الأمثلة قد يكونان متباينين تباينا كليا، وفي البعض الآخر قد يكون بينهما عموما وخصوصا من وجه، لأنهما يجتمعان في الفرس

ويفترق الحيوان عن اللاانسان في الانسان ويفترق اللانسان عن الحيوان في الحجر. ولكن بين نقيضيهما تباينا كليا فان (لاحيوان) يباين (الانسان) كليا.

والثاني مثل الطير والأسود ان نقيضيهما لا طير ولا أسود بينهما عموم وخصوص من وجه أيضا. 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 X حـ)، والمدعى أن (لا ب) يباين (لا حـ) تباينا جزئيا. (البرهان): لو لم يكن (لا ب) يباين (لا حـ) تباينا جزئيا. لكان بينهما احدى النسب الأربع بالخصو ص.

(١) فلو كان (لا ب = لا حـ)، للزم أن يكون (ب = حـ) لأن نقيضي المتساويين متساويان وهذا خلاف الفرض.

(٢) ولو كان (لا ب > لا حـ)، لكان (ب حـ) لأن نقيض الأعم أخص وهذا أيضا خلاف الفرض.

(٣) ولو كان (لا ب X لا حـ) فقط، لكان ذلك دائما مع انه قد يكون بينهما تباين كي كما تقدم في مثال (لا حيوان وانسان).

(٤) ولو كان (لا ب // لا حـ) فقط، لكان ذلك دائما أيضا 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) تباينا جزئيا (وهو المطلوب).

رابعا- (نقيضا المتباينين متباينان تباينا جزئيا) أيضا. والبرهان عليه كالبرهان السابق بلا تغيير إلا في المثال. لأنا نرى ان بينهما في بعض الأمثلة تباينا كليا، كالموجود والمعدوم. ونقيضاهما اللاموجود واللامعدوم، وفي البعض الآخر عموما وخصوصا من وجه، كالانسان والحجر. ونقيضاهما لا انسان ولا حجر، وبينهما عموم وخصوص من وجه. لأنهما يجتمعان في الفرس مثلا ويفترق كل منهما عن الآخر في عين الآخر. فاللاانسان يفترق عن اللاحجر في الحجر واللاحجر عن اللاانسان في الانسان.

خلاصة: النسبة بين المفهومين النسبة بين نقيضيهما

١- التساوي .. التساوي

٢- العموم والخصوص من وجه..

٣- التباين الكلي التباين الجزئي

٤- العموم والخصوص مطلقا..

العموم والخصوص مطلقا بالعكس[١].

السابع- الكليات الخمسة

من جملة المباحث الاستهلالية التي يذكرونها في المنطق. مبحث الكليات الخمس. بحث الكليات مرتبط اكثر شيء بالفلسفة لا بالمنطق. ولكن احتيج اليه نظرا لكون البحث هنا حول الحدود والتعريفات متوقف على معرفة الكليات الخمس فإن المنطقيين يقدمون هذا البحث من أجل باب التعريفات الآتي. ويعطونه إسم (مدخل). او الايساغوجي نسبة للاصطلاح المنطقي اليوناني القديم. وذكرنا في مقدمة الكتاب الى نسبته ومؤلفه فراجع. وقد ذكروا الكليات الخمس. ويصطلح عليها ايضا بالمحمولات الخمس وهي:

---

(١) تمرينات

أ- بيّن ماذا بين الأمثلة الآتية من النسب الأربع وماذا بين نقيضيهما:

١- الكاتب والقارئ. ٢- الشاعر والكاتب. ٣- الشجاع والكريم

٤- السيف والصارم، ٥- المايع والماء . ٦- المشترك والمترادف

٧- السواد والحلاوة. ٨- الأسود والحلو. ٩- النائم والجالس

١٠- اللفظ والكلام.

ب- اشرح البراهين على كل واحدة من النسب بين نقيضي الكليين بعبارة صحة مع عدم استعمال الرموز والاشارات.

ج- اذكر مثالين من غير ما مر عليك لكل من النسب الأربع.

اولا- الجنس.

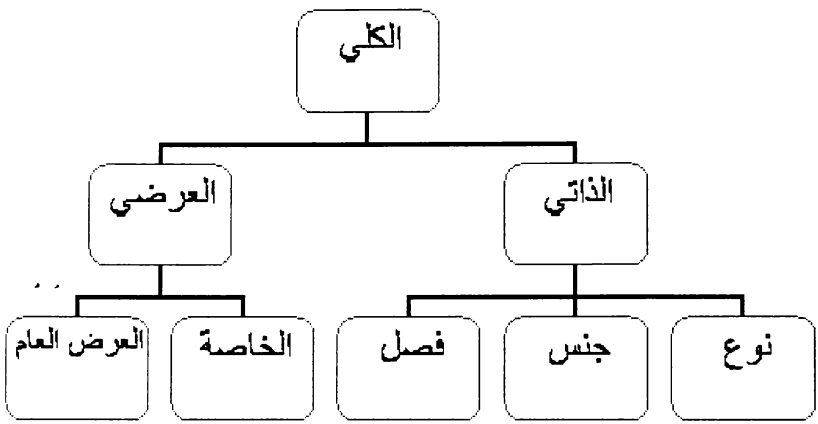
ثانيا- النوع.

ثالثا- الفَصْلُ.

رابعا- الخاصة.

خامسا- العرض العام.

خطأ!



وتسمى المحمولات الخمس، عرّفوها بانها: (ألفاظٌ كُلّيَة يتضمن معناها العامُّ حقائقَ جُزئيَّةً خارجيَّةً أو ذهنية بحسب نفسِ هذا الكُلّيِ). فقد يكون الكُلّيُّ خارجياً، كالإنسان والمعدن، وقد يكون ذهنيا. كالزوجيَّة بالنِّسبة للأربعة، والتلازُم بالنسبة إلى الليل والنهار، أما الكليّات الفرضية التي لا أفراد لها في الذّهن أو في الواقع فلا فائدة من البحث عنها.

الكلي: ذاتي وعرضي

وتنقسم الكُلِّيَات إلى قسمين: كُلِّيَات ذاتية: وهي الجنس والنوع والفصْلُ. وكُلِّيَات عرضية: وهي الخاصَّةُ والعرض العام.

لذا قال (قده): الذاتي: نوع وجنس وفصل.

العرضي: خاصة وعرض عام.

ماهو الذاتي، وما العرضي؟

الذاتيُّ: ما لا يتعلق الأمرُ إلا به، ولا يكون خارجا عن حقيقة جزئياته، كالإنسان لا يُفهم إلا بمفهوم الحيوانيَة، وكذلك الفرس. فإن تمامَ حقيقةِ زيد وعمرو وبكر داخلٌ فيه مفهومُ الحيوان. لكونه مُركَّبا من الحيوان والناطق. وكذا بالنِّسبة للفَرَس.

ولا يفهم الحديدُ إلا بكونه معدناً، وكذلك الذهب والفضَة كلُّها لا تُفهَمُ بغير تصوُّر كونها معادن. فالمعدنيَّة كُلِّيٌّ ذاتيٌّ. فهو كُلِّيٌ لأنه لا يمنعُ نفسُ تصوُّرِ مفهومِه من صدقِهِ على كثيرين، وهو ذاتيٌّ لأن المعدنيَّة داخلةٌ تحت حقيقة جُزئيَّاته. وهي الحديد والذهب والفضَة. فلا تُفهَمُ هذه الأشياء من غير كونها معادن.

والكُلِّيُّ العرضي بخلافه، فيمكن أن نتعقل او نتصور حقيقةُ الشيء من دونه، ويكون خارجاً عن حقيقة جزئياته. كالضاحك بالنسبة للإنسان، فإنه عرضي لأنه لم يدخل في حقيقة زيد وعمرو وبكر. لأن حقيقة هذه الجزئيات تتكون من الحيوان والناطق فلا تفهم هذه

الأشياء إلا بها، وأما الضاحك فلا يُشترطُ تصوره لإدراك حقيقة الإنسان، فأنا أفهمُ الإنسانَ من غير أن أنظر إلى كونه ضاحكا.

السؤال عن الشيء بادوات الاستفهام(١)

قال الغزالي في مَعيار العلَم و في فن المَنطق: (لسَائل عن الشَيْء بقَوْلَه: مَا هَو ؟ لَا يَسْأَل إلا بَعَد الْفَرَاغ عَن مُطَّلب هَل، كمَا أَن السَائل بلَم لَا يَسْأَل إلَا بَعَد الْفَرَاغ عَن مُطَّلب هَل، فَإن سَأل عَن الشَيْء قَبَل اعْتقَاد وجوده وقَال: مَا هَو ؟ رَجَّع إلَى طَلَب شَرَح الإسم) . أ . هـ.

ثم ذكروا النحاة في صيغة السؤال عدة صيغ اهمها التي يهتم فيها المنطقي اربعة وهي:

السؤال بـ(هَل): يَطْلُب بهَا إمَا أَصل الوجود وإمَا صفَتْه لطُلَب التَّصْديق بوجود الشَيْء اوعَدَمه. ومنه همزة الاستفهام و(مَنْ)، فيمكن القول هل هو زيد؟، أهو زيد؟، وقد ميز بينها بأن (هل) من بين هذه الأدوات تختص بالسؤال عن التصديق فقط، والهمزة تختص بالسؤال عن التصور والتصديق. وقيل: الهمزة أعم تصرفاً في بابها قال الله تعالى: (أو كلما عاهدوا عهداً)، وقال تعالى: (أفمن كان على بيته من

---

(١) الإستفهامُ: هو طلبٌ لما يجهلُهُ المُستفهِم أو يشكُّ فيه .فهو وسيلةٌ لغويةٌ لاستحصالِ الجواب. والسؤال: هو طلبٌ عن كلِّ مايُعْلَم وما لا يُعْلَم، فلا يشترط فيه الحصول على الجواب .

ربه)، وقال تعالى: (أثم إذا ما وقع). ولا تقع هل في هذه المواضع[١].

السؤال بـ(مَن): السؤال بها عن التصور والجواب بالتصديق. وردت في الكتاب العزيز حكاية عن سؤال عيسى عليه السلام قال الله تعالى: (مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ)[٢].

قيل السؤال بـ(مَنْ) عن التصور والجواب بالتصديق قلت (مَنْ) وإن كان سؤالا عن التصور فالسائل بها تارة يجزم بحصول منهم ولكن يسأل عن تعينه فقوله (مَنْ أنصاري) محمول على ذلك قاله عيسى على نبينا وآله وعليه السلام راجيا من الله تعالى إقامة ناصر له سائلا عن عينه فهو سؤال عن التصديق والتصور ولكن أخرجه عليه السلام مخرج التصور ثقة بالله وأدبا مع الله ومع الحواريين من انصاره: فكان الأكمل في حقه السؤال عن التصور وجعل السؤال عن التصديق مطلوبا فيه: والحواريون تفطنوا لذلك فأجابوا بالتصديق ليحصلوا المقصودين معا فكأنهم قالوا هنا: من ينصرك هم نحن[٣].

فتحصل ان السؤال بـ(مَنْ)، يفيد التصور، ويمكن الاجابة عليه بجواب تصوري ويمكن ايضا الجواب عليه بجواب تصديقي.

السؤال بـ(مَا): ويسأل بها عن حقيقة الشيء وجَوَابه بالْحدّ .

---

(١) المفصل في صنعة الإعراب: ٤٣٧.

(٢) الصف: ١٤.

(٣) شرح كتاب الكوكب المنير فصل بيان معنى الحروف.

لِطَلَب تُصَوِّر المَاهِية. فلو قال: ما الانسان، فجوابه: الانسان حيوان ناطق. وذلك هو حده. وتنقسم الى الشارحه وبمصطلح الفلاسفة ان السؤال عن ماهية الشيء وخواصه بـ(ما) الشارحة الاسمية. والى (ما)الْحَقِيقَة. والمقصود بالسؤال بـ(ما) هو الوصول الى حقيقة الشيء وطبيعته. والبحث عن الماهية بالمعنى الخاص ما كانت واقعة في إطار (ما) الحقيقة وتقع متأخرة عن الوجود اي يسال اولا عن الوجود بهل الشيء موجود، ثم يصح السؤال بـ(ما) اي سؤال الشيء بعد تحقق وجوده.. والغرض من ذكرها هنا للوصول الى ان ما يقع في جواب ما ليس هو ما يقع في جوب (هل) وغيرها، بل الجواب الواقع عن السؤال بـ(ما) دائما يكون بتمام النوع، والنوع هو حقيقة الشيء التامة. فما وقع في جوابها عن ماهو زيد؟ فالجواب انسان لان السؤال بـ(ما) هو السؤال عن حقيقة الشيء، هذا الاصل وقد يخرج عن الاصل بالسؤال بها عن وصفه كقولهم ما زيد أكريم أم بخيل فهو خلاف الأصل[1].

---

(١) ومن ادوات الاستفهام هو السؤال:

السؤال بـ(لِمَ): وهو سُؤَال عَن الْعِلَّة جَوَابَه بالبرهان لِطَلَب عَلَت التَّصْدِيق و عَلَت الوجود. او التَّصْدِيق فَقَط.

والسؤال بـ(أي): يطلب بها تمييز مَا عرف جملته لتميزه عمَا يشاركه في الجنس تَمْيِيزا عَن الذَّات والْعَرَض بعد العلَم بجِنْسِه. فاذا كان السؤال عن الجوهرية وفصلية الشيء يقع السؤال بـ(أي) شيء هو في جوهره وذاته. وهُنَاك مطالب جزئية لَيْست لَها فَائِدَة كبيره بالنسبة لما هو المبحوث عنه ←

لذا قال (قده): قد يسأل سائل عن شخص انسان (من هو ؟). وقد يسأل عنه .. (ما هو ؟) فهل تجد فرقا بين السؤالين ؟ ـ 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: (انسان)، لأنه لا يميزه عن أمثاله 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 (ماهو؟)، فانما 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: (انسان) دون ابن فلان ونحوه. ويسمى الجواب عن هذا السؤال: (النوع)، وهو أول الكليات الخمسة وسيأتي قريبا تعريفه.

→

هنا ويمكن ان يستغنى عنها بالسؤال بطريقة التبديل منها: كيف: مايصلح ان يكون بيان حقيقة الماهية. ومتى واين: عن الظرف. وكم: عن الكمية. وغيرها من المطالب.

النوع والجنس

اعلم ان الكلي إما أن يكون تمام الماهية أو ليس بتمامها: فإن كان تمام الماهية فهو (النوع). وإن كان غير تمامها فهو إما داخل فيها، فهو فلا يخلو إما أن يكون أعم منها فهو (الجنس). وإما أن يكون مساويا لها فهو (الفصل). وإما خارج عنها، فلا يخلو أيضاً اما ان يكون أعم منها فهو (العرض العام). وإن كان مساوياً لها فهو (الخاصة). وقد علمت مما تقدم ان السؤال بـ(ما) الأصل فيها أن يسأل بها عن حقيقة المسئول عنه. الا انه مرة يسأل بـ(ما) عن اشياء جزئية تجمعها حقيقة واحدة. كما في جواب السؤال عن (ما حقيقة زيد وعمرو وبكر؟). فالجواب يكون هو بيان حقيقتها جميعا التي تشترك فيه، وهنا كما تلاحظ انها تنتمي جميعا الى نوع واحد مشتركا بينها وهو الانسانية، وهذا هو تمام النوع في هذه الجزئيات. فالنوع هو كلي افراده او جزئياته ذات حقيقة واحدة.

وقد يسأل بـ(ما) عن حقائق متعددة لجزئيات متعددة، كما لو سئل عن (ماحقيقة زيد عمرو الفرس الاسد؟)، فهنا الجواب ايضا يكون في البحث عن الحقيقة المشتركة بينها، وهي هنا كما ترى جميعا تنتمي الى حقيقة واحدة وهي (الحيوانية) وهذا هو المعبر عنه بالجنس، وهو كلي افراده مختلفة الحقائق، وبتعبير آخر: هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالحقيقة في جواب ما هو. ويتبين منه أن كلاً من (الجنس والنوع) يقعا في جواب (ما هو) غير أن الجنس يطلق على كثيرين مختلفين في الحقيقة. والنوع يطلق على

كثرين متفقين في الحقيقة: فالجنس أعم من النوع لأنه يشتمل على أنواع كثيرة.

مثال الصورتين: عندما تسئل عن (ماهية زيد وعمرو وبكر؟). فالجواب يكون معبرا عن حقيقة هذه الاسماء التي سال السائل عنها وهي تنتمي الى حقيقة نوع واحد فينصرف الجواب الى الاجابة عن نوع هذه الاسامي وهي (الانسانية). وقد يسئل عن ما هية الاشياء المتعددة الانواع التي جميعا تلتقي في حقيقة جنس واحد. فلو سؤل عن ما هو زيد وما هو البقر وما هو الصقر؟ لك ان تجيب بانها تنضم الى حقيقة واحدة ايضا، وهي جنس الحيوانية. فيمكن السؤال بـ(ما) عن انتماء الماهيات للنوع، كما يصح ايضا السؤال بـ(ما) عن جنس الاشياء.

لذا قال (قده): وقد يسأل السائل عن زيد وعمرو وخالد .. (ما هي)، وقد يسأل السائل عن زيد وعمرو وخالد وهذه الفرس وهذا الأسد (ما هي). هل تجد فرقا بين السؤالين ؟ ـ تأمل فيهما، فستجد ان (الأول) سؤال عن حقيقة جزئيات متفقة بالحقيقة (زيد وعمرو وبكر ينتمون الى حقيقة واحدة وهي نوع الانسان) **مختلفة بالعدد. و(الثاني) سؤال عن حقيقة جزئيات مختلفة بالحقيقة والعدد** (منها ناطقة واخرى غير ناطقة، ويجمعها انها تنتمي الى جنس الحيوانية). **والجواب عن الأول بكمال الحقيقة**

المشتركة بينهما، فتقول: انسان. وهو (النوع) المتقدم ذكره. وعن الثاني أيضا بكمال الحقيقة المشتركة بينها، فتقول: حيوان ويسمى: (الجنس)، وهو ثاني الكليات الخمسة. وعليه يمكن تعريفهما بما يأتي:

١- (النوع) هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالعدد فقط في جواب ما هو؟.

٢- (الجنس) هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالحقيقة في جواب ما هو؟. وإذا تكثرت الجزئيات بالحقيقة فلابد أن تتكثر بالعدد قطعا.

• 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 ـ وهو الجنس ـ فتقول في المثال: (حيوان). ومنه يعرف ان الجنس يقع أيضا جوابا عن السؤال بما هو عن الكليات المختلفة بالحقائق التي تكون أنواعا له، كما يقع جوابا عن السؤال بما هو عن الجزئيات المختلفة بالحقائق.

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 وإلى الخصوصية التي بها يمتاز عن مشاركاته في تلك الحقيقة.

ويسمى مجموع الجواب (الحد التام) (الحد التام هو مجموع تمام الحقيقة التي يشاركه فيها غيره زائدا الخصوصية التي يمتاز بها عن مشاركته في تلك الحقيقة) **كما سيأتي في محله. وتمام الحقيقة المشتركة التي هي الجزء الأول من الجواب هي (الجنس) وقد تقدم. والخصوصية المميزة التي هي الجزء الثاني من الجواب هي: الفصل** (وهنا هو الجزء الاخر المفصل للماهية عن ما يتشارك معها. وهي الناطقية في تعريف ماهية الانسان بالحيوان الناطق).

ثالثا: الفصل

ثالث الكليات الخمسة هو الفصل: وهو كلي مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب (ما). أي شيء هو في ذاته. فهو يمثل صفة أو صفات ذاتية تفصل نوعاً عن غيره من الأنواع المشتركة معه في جنس واحد، وذلك كلفظ الناطق الذي يحمل على الإنسان فيفصله عن الفرس والثور اللذين يشتركان معه في الجنس وهو الحيوانية. وكتمييز

الفرس بالصاهل مثلاً. ويعرَّف الفصل بانه: (هو جزء الماهية المختص بها والواقع في جواب أي شيء هو في ذاته). وينقسم الفصل الى حقيقي ومنطقي، ثم ينقسم الفصل المنطقي الى مشهوري وغير مشهوري. اما الفصل الحقيقي فهو الاشتقاقي وحيث ان معرفة الفصول الحقيقية الكاشفة عن حقيقة النوع غير ممكنة في الاعم الاغلب. صاروا الى الفصل المنطقي.

الفصل المنطقي

وهو الذي يدخل في حدود الانواع وتعريفها. وهذا النوع من الفصول لا يكون هدفه الكشف عن النوع الذي يقع له معرفا بل هو يميزه عن بقية الانواع الداخلة تحت عمومية الجنس وغالبا ما يكون التمييز بالوازم الخاصة لذلك النوع فلا يكون كشف حقيقة النوع من مهام الفصل وانما الكشف عن خواص الانواع الخاصة بها ومن خلال ذلك الكشف لهذه الخواص يتم بواسطة الفصل المنطقي تمييز الانواع عن بعضها البعض[1]..

---

(١) اقول: ذكر في ابحاث الفلسفة اشكالا محصله: ان المنطقي عندما يعرَف الانسان يقول انه (حيوان ناطق)، في حين ان النطق ـ سواء قلنا بانه الكلام او ادراك الكليات ـ هو عرض ـ لانه، اما كيف مسموع او كيف نفساني، لان مرجع الادراك الى العلم وهو كيف نفساني، فعلى كلا التقديرين هما من الاعراض ـ ولا يعقل ان يكون العرض مقوما وداخلا في التعريف الحقيقي ←

لذا قال (قده): الفصل: وهو ثالث الكليات (الخمس). **ومن هذا يتضح ان الفصل جزء من مفهوم الماهية** (لان تمام ماهية الانسان مثلا مركبة من الجنس والفصل والجنس كما عرفت هو الحيوان والجزء الاخر هو الناطق)، **ولكنه الجزء المختص بها الذي يميزها عن جميع ما عداها، كما ان الجنس جزؤها المشترك الذي أيضا يكون جزءا للماهيات الأخرى.**

السؤال بـ(أي) والاجابة بالفصل

عرفت ان الفصل هو صفة ذاتية او مجموعة صفات تميز النوع عن بقية الانواع التي تندرج معه تحت جنس واحد، مثل (الانسان ناطق). فالناطق صفة جوهرية وذاتية وكذا مفكر هي ذاتية لا عرضية. يفصل بها نوع الانسان عن بقية النوع الحيواني كونه ناطق. وهكذا بقية الانواع

→

للنوع ومحصلا لما هو الجوهر له، لان الجوهر يحتاج في تحصيله جوهر ولا يكون محصلا له الا الجوهر وهذا عرض فكيف يكون مقوما للجوهر او محصلا له حقيقة؟ واجيب عنه بما حاصله: ان الفصل المنطقي يعرّف الانواع ويميزها بذكر اللوازم الخاصة لها. لان معرفة الفصول الحقيقية الكاشفة عن حقيقة النوع غير ممكنة في الاعم الاغلب. لان حقيقة الماهيات لا يعلم بها الا خالقها ومحصيها، فالتعريف باللازم يكون امرا معقولا، وان تسامح في اعتباره وعدّه حقيقة.

عن اجناسها. هذا، فان السؤال بـ(اي)، يقع الجواب عنه بالفصل. فتقول اي حيوان الانسان؟ او اي شيء الانسان؟ فيقع الجواب انه ناطق.

لذا قال (قده): ويبقى شيء ينبغي ذكره، وهو أنا كيف نسأل ليقع الفصل وحده جوابا؟ وبعبارة أوضح: ان الفصل وحده يقع في الجواب عن أي سؤال ». نقول: يقع الفصل جوابا عما إذا سألنا عن خصوصية الماهية التي بها تمتاز عن أغيارها، بعد أن نعرف تمام الحقيقة المشتركة بينها وبين أغيارها. فإذا رأينا شبحا من بعيد وعرفنا انه حيوان وجهلنا خصوصيته بطبيعتنا نسأل فنقول: (أي حيوان هو في ذاته). وإن شئت قلت يدل 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) مثلا وهو فصل الحيوان. إذن يصح أن نقول ان الفصل يقع في جواب (أي شيء). وشيء كناية عن الجنس الذي عرف قبل السؤال عن الفصل. وعليه يصح تعريف الفصل بما يأتي: «هو جزء الماهية المختص بها الواقع في جواب أي شيء هو في ذاته ».

تقسيم الكليات الخمس

(أ)- النوع حقيقي واضافي

عرفت في ما تقدم من ان النوع هو كلي يقال على كثيرين متفقين في الحقيقة واقع في جواب ما هو، مثاله: زيد وعمرو وبكر وخالد وهند. فقولك: ما هو زيد؟ وما هو عمرو؟ وما هو بكر؟ وما هو خالد؟ وما هي هند؟ الكلمة التي تحمل على الجميع هي النوع؟. فجواب ذلك أن تقول: الإنسان لأنه القدر المشترك بين الأفراد.

النوع الحقيقي: هو الكلي الذي لا نوع تحته مثال الإنسان الذي تحته أفراد محمد- علي- فاطمة. هذا بالنسبة الى النوع الحقيقي.

النوع الاضافي: هو ايضا كلي لكنه ملحوظ بلحاظ مافوقه من جنس، ويعدُّ الاضافي فرعا من النوع الحقيقي، وقد ذكره المناطقة بأنه كلي يصدق على كثيرين مندرج تحت جنس أعلى منه. (أي تحت كلي أعلى منه). كالحيوان مثلا، فإنه يصدق على كثيرين واندرج تحت كلي أعلى منه وهو النامي. فالنوع الإضافي: هو الكلي الذي فوقه جنس. مثل الإنسان كلي فوقه جنس هو الحيوان. وينقسم النوع الاضافي الى:

النوع السافل: (يسمى نوع الأنواع) وهو النوع الذي ليس تحته نوع مثل الإنسان تحته أفراد.

النوع المتوسط: الكلي الذي يكون نوع لما فوقه وجنس لما تحته ولهذا لا يكون النوع المتوسط إلا نوع إضافي مثل الجسم النامي نوع للجسم المطلق ولكنة جنس للحيوان .

النوع العالي: الكلي الذي يكون نوع لما فوقه وليس فوقه نوع. مثل: الجسم المطلق فهو نوع من أنواع الجوهر - وفوقه الجوهر الذي هو جنس وليس نوع .

العلاقة بين الجنس والنوع: اعلم ان العلاقة بين الجنس والنوع علاقة نسبية وليست مطلقة. والحد الكلى يعد جنسا ونوعا فى نفس الوقت، فالجنس يعد جنسا بالنسبة للنوع الذى يندرج تحته، والنوع يعد نوعا بالنسبة للجنس الذى فوقه. ومثال ذلك (شجرة) تعد نوعا للحد (نبات) الذى هو جنس للشجرة، ولكن فى الوقت نفسه فأن شجرة يمكن أن نعدها جنسا بالنسبة لشجرة فاكهة. لأن شجرة فاكهة نوع من أنواع الشجر، كما أن شجرة فاكهة تعد جنسا بالنسبة لشجرة تفاح وهذه الأخيرة تعد نوعا بالنسبة لشجرة فاكهة.. وهكذا .

سلسلة الاجناس الخمس

التسلسل من الاعلى اي من قمة السلسلة:

الاول: الجوهر [1](في اعلى السلسلة ومنتهاها).

---

(١) والمقصود بالجوهر، ما يقابل العرض، وهو الماهية التي إذا وجدت في ←

→

الخارج وجدت لا في موضوع، كالكتاب يوجد في الخارج مستقلاً أي قائماً بنفسه، وجوده غير وجود الحرارة للماء، أو البياض للورقة، فالحرارة موجودة بغيرها، بينما الكتاب موجود بنفسه.

تعريف الجوهر: قد يقال: بعض الجواهر موجودة في الخارج ولكن لا بنفسها، بل موجودة في موضوع، من قبيل الصورة الموجودة في المادة، فهي موجودة في موضوع، فلا ينطبق عليها تعريف الجوهر، ولهذا ذكروا قيداً فقالوا: إن الموجود في موضوع له نوعان، تارة يكون موجوداً في موضوع، وهذا الموضوع مستغن عنه، كالحرارة الموجودة في الماء، ولكن الماء مستغن عن الحرارة، فلو جردنا الماء عن الحرارة لبقي الماء، كذلك البياض فإنه موجود في الورقة، وهي مستغنية عن البياض، إذ لو جردنا الورقة من البياض لبقيت الورقة، فهذا نوع من الوجود في موضوع، وفيه يكون الموضوع مستغنياً عنه.

وأخرى يكون الموجود في الموضوع غير مستغن عنه الموضوع، أي لو لم يوجد الحال لم يوجد المحلُّ فعلياً، كالصورة الجسمية، التي تفيد فعلية الجسم في الامتدادات الثلاثة، فالجسم له فعليات متعددة، أحدها أنه ممتد في الأبعاد الثلاثة، الطول، العرض، العمق، والتي منها يتشكل الحجم، إذاً فالصورة الجسمية تفيد فعلية الجسم في الأبعاد الثلاثة، وهذه الصورة موجودة في موضوع، وموضوعها هو المادة، ولكن المادة غير مستغنية عن الصورة، لأن الصورة هي التي تحقق الفعلية، إذ لولا الصورة لما تحقق ارتفاع أو طول أو عرض، وبهذا القيد الجديد ينطبق تعريف الجوهر على الصورة، فنقول: الصورة مع أنها موجودة في موضوع، موجودة في المادة، ولكن هذا الموضوع غير مستغن عنها، لأن المادة غير مستغنية في وجودها عن الصورة، باعتبار أن الصورة هي التي تفيد فعلية المادة، والصورة ←

الثاني: الجسم المطلق (اسفل منه).

الثالث: الجسم النامي (اسفل منه).

الرابع: الحيوان (اسفل منه).

الخامس: النوع (كالانسان، وهو اسفل السلسلة ومبتدئهامن اسفل).

فلو قيل ما هو النوع الحقيقي في سلسلة الاجناس. لقلنا هو (الانسان) حسب المثال وكل من (الانسان والحيوان والجسم النامي والجسم المطلق) انواع اضافية. وسمي نوعا إضافيا: لأنه نوع بالإضافة إلى ما فوقه فهو نوع منه، وان كان هو الجنس بالنسبة لما تحته من الأنواع حيث انه يصدق على كثيرين مختلفين بالحقيقة. فالحيوان والنامي والجسم كل منها نوع إضافي بالنسبة لما فوقه ويصدق عليه تعريف النوع الإضافي. لذا فأنه ليس مستقلا ليكون كليا سادسا.. ولاهو غريب عن الكليات الخمسة ليخرج عنهن فمرة تجد (النوع)وهو كلي حقيقي تجده نوعا اضافيا اذا لوحظ باضافته الى الجنس، وكذلك الجنس او الجسم . فهو حقيقة لم يخرج عن الكليات حتى يصدق القول بانهم لم يضيفوه اليها، كما انه ليس كليا مستقلا حتى يضاف

→

الجسمية هي التي تفيد فعلية الجسم في الامتدادات الثلاثة. ولهذا قيد التعريف بهذا القيد، فقيل: إن ماهية الجوهر إذا وجدت في الخارج وجدت لا في موضوع مستغن عنها في وجوده.

الى الكليات الخمس ..

لذا قال (قده): (أ- **لفظ النوع مشترك بين معنيين أحدهما** (**الحقيقي**)، **وهو أحد الكليات الخمسة، وقد تقدم. وثانيهما** (**الاضافي**) (لم يذكر انه من الكليات الخمسة لانه منتزع من النوع الحقيقي)، **والمقصود به الكلي الذي فوقه جنس. فهو نوع بالاضافة إلى الجنس الذي فوقه سواء كان نوعا حقيقيا أو لم يكن. كالانسان** (الانسان نوع اضافية لو لوحظ ان الجنس الذي فوقه نوعا بالنسبة لما فوقه وهو الجسم النامي الذي هو ايضا نوعا اضافيا لو لوحظ بالاضافة الى ما فوقه الذي هو نوعا لما فوقه وهو الجسم المطلق. الذي هو كذلك بالاضافة الى الجوهر) **بالاضافة إلى جنسه وهو الحيوان. وكالحيوان بالاضافة إلى جنسه وهو الجسم النامي، وكالجسم النامي بالاضافة إلى الجسم المطلق، وكالجسم المطلق بالاضافة إلى الجوهر.**

هذا اذا لوحظ بالنسبة لما قبله، اما النوع السافل(الانسان) اذا لم يلحظ بالنسبة الى ما فوقه، بل لوحظ لما تحته فحيث لا انواع تحته بل افراد كزيد وعمرو وبكر.. فهو نوع حقيقي بهذا اللحاظ.

(ب)- الجنس: قريب وبعيد ومتوسط

عرفت ان الجنس مثل (حيوان) الذي هو جنس يشترك فيه الانواع الكثيـة مثـل النـاطق، والـصاهل، والنـاهق، والزائـر.. فهـو كلـي افـراده مختلفـة الحقـايق، تحقيـق القـول فـي الجـنس القريـب هـو انـه تمـام المـشترك بـين الماهيـة وبـين كـل مايـشاركها فيـه كـالحيوان بالنـسبة للانسان جنس قريب لانه تمام المشترك بين ماهية الانسان وبين كل مايشاركها فيه كالفرس يشترك هو والانسان في الحيوانية ولايشتركان في اكثر من ذلك.

والجنس البعيد هو تمام المشترك بين الماهية وبين بعض مايشاركها فيه كالجسم بالنسبة للانسان فانه تمام المشترك بين ماهية الانسان وبين بعض مايشاركه فيها كالحجر يشترك هو والانسان في الجسمية ولايشتركان في اكثر من ذلك لكنه ليس تمام المشترك بين ماهية الانسان وبين كل مايشاركها فيه كالفرس يشترك هو والانسان في الجسمية ويشتركان في اكثر من ذلك وهو النمو والاحساس. وبهذا التحقيق يتضح: ان الجنس البعيد والجنس القريب امر نسبي فقد يكون الجنس بعيدا بالنسبة لشي لكنه قريب بالنسبة لشيء اخر فالجسم جنس بعيد بالنسبة للانسان وقريب بالنسبة للحجر . اما الذي بينهما يوسط فهو لديهم مطلق ووسط.

وتفصيل القول: انه ستعلم أن الذاتي ثلاثة أنواع: جنس وفصل ونوع. وأن الجنس هو جزء الماهية الأعم منها وأن الفصل هو جزء الماهية المختص بها، وأن النوع هو تمام ماهية أفراده، كالإنسان فإن

أفراده كزيد وعمرو تمام وكمال ماهيتهم وحقيقتهم هو الحيوان الناطق. وجزء ماهيتهم الأعم الذي يتحقق مع غيرهم هو الجنس. وجزء ماهيتهم المختص بهم هو الناطق.

ثم إن الجنس قسمان: قريب. و بعيد.

فالجنس القريب هو: ما لا جنس تحته.

والجنس البعيد هو: ما تحته جنس آخر.

مثال: الحيوان تحته أنواع لا أجناس هي الإنسان والفرس والأسد ونحوه. وتحت هذه الأنواع أفرادها فهنا الحيوان يسمى جنسا قريبا. لأنه أقرب جنس للإنسان وكذا بقية الحيوانات.

فإن قيل وكيف نعرف أن ما تحته أنواع وليست أجناسا؟ قلنا: من خلال مبحث الذاتي والعرضي. فهنا ننظر إلى أفراد الإنسان فنجد أنها لا تختلف في ذاتي بل بالعرضيات كالطول والعرض والعمر والوزن والشكل والذكورة والأنوثة ونحو ذلك مما لا يعد ذاتيا للأفراد. فكلها متساوية في الحيوانية والناطقية ولا يوجد ذاتي آخر لها. فنعلم أن الإنسان نوع لأن النوع هو تمام حقيقة أفراده فلا يوجد ذاتي غيره وتكون ما تحته من الأفراد مختلفة في العرضيات فقط.

وهنا سؤال وهو اننا قد علمنا أن الحيوان جنس. فما الذي فوق الحيوان؟ كان الجواب: الذي فوقه هو الجسم النامي فهو أعم من الحيوان بدليل أنه يشمله ويشمل النبات فهي أجسام نامية أيضا تضع بذرة في الأرض فتصير شجرة بإذن الله. فهنا لو قسنا الجسم النامي

بالنسبة للنوع كالإنسان لوجدناه لا يتصل به مباشره بل بواسطة الحيوان فلذا نعد الجسم النامي جنسا قريبا للحيوان، ولكنه جنس بعيد للإنسان. فصارت النتيجة هكذا: جسم نامي.. حيوان.. إنسان. الجسم جنس بعيد للإنسان - الجنس قريب له. وللتقريب نشبه ذلك بالإنسان وأبيه وأجداده، فالأب كالجنس القريب لابنه لأنه أصل له والجد هو أيضا جنس للحفيد ولكنه جنس بعيد، وجد الجد كذلك وما فوقه كذلك هم كالأجناس البعيدة وبعضهم أبعد من الآخر.

وهنا نقف ونحلل النتائج التي حصلنا عليها وهي:

أولا: إننا نستدل على كون الشيء جنسا قريبا بأمرين:

١- يتصل مباشرة بالشيء أي يكون هو أقرب له من غيره.

٢- لا يصح تسمية ما تحته جنسا إطلاقا. كما بيناه من قبل من أن الإنسان ليس تحته إلا كثرة متفقة في الماهية والذاتيات.

ثانيا: إننا نستدل على كون الشيء جنسا بعيدا بأمرين:

١- لا يتصل مباشرة بالشيء بل من خلال واسطة.

٢- يصح تسمية ما تحته جنسا، لأن الحيوان الذي هو تحت الجسم النامي جنس في نفسه لاشتماله على كثرة مختلفة في الماهية. وهنا سؤال وهو قد علمنا أن الجسم النامي جنس، فما الذي فوق الجسم النامي؟ الجواب: هو الجسم المطلق، أي الذي لم يقيد بالنامي ولا بغير النامي. فالجسم هو جنس تحته أجناس هي الجسم النامي، والجسم غير النامي كالجمادات مثل الحجر والخشب والمعادن فكلها

أجسام ولكنها أجسام غير نامية إذْ هي جمادات. فحينئذ يكون الجسم جنسا قريبا للجسم النامي، وجنسا بعيدا للحيوان، وجنسا بعيدا للإنسان أيضا. ويتبين أن الجسم أبعد منه الحيوان برتبة واحدة، وأبعد من الإنسان برتبتين لأنه بينه وبين الإنسان الجسم النامي ثم الحيوان.

فتلخص: أن كل جنس هو قريب لما يليه مباشره، وهو بعيد للذي لا يليه مباشرة. وكل جنس بعيد يكون ذاتيا للنوع أي يكون الجسم والجسم النامي ذاتيا للإنسان مثلما أن الحيوان ذاتي له.

مثال: الصوت جنس تحته أجناس وهي اللفظ والصوت الخالي من الأحرف، ثم اللفظ يكون جنسا أيضا وتحته أجناس هي المستعمل والمهمل ثم اللفظ المستعمل المفرد والمركب، ثم المفرد جنس تحته ثلاثة أنواع هي الاسم والفعل والحرف وتحت هذه أمثلتها وأفرادها. فترتيب الأجناس هكذا: الصوت (جنس بعيد).. اللفظ (جنس بعيد).. المستعمل(جنس بعيد).. اللفظ المفرد(جنس قريب).. الاسم (نوع). والجنس البعيد يكون ذاتيا للنوع أي يكون الصوت ومطلق اللفظ واللفظ المستعمل ذاتيا للاسم مثلما أن المفرد ذاتي له.

مثال: الماء نوع تحته أفراد هي ماء السماء و البحر والنهر والبئر والعين والثلج والبرد، وهذه تختلف بالأعراض كالحلو والمالح وكونه يخرج من بئر أو ينبع من الأرض ونحو ذلك. وفوق الماء السائل لأنه جنس تحته أنواع كالماء والحليب والنفط. وفوق السائل الجسم لأن منه سائل ومنه صلب كالحجر. فيكون الجسم جنسا قريبا للسائل

وجنسا بعيدا للماء، والسائل جنس قريب للماء. فترتيب الأجناس هكذا: الجسم(جنس بعيد).. السائل(جنس قريب).. الماء (نوع).

فيتلخص ان الجنس ثلاثة أقسام: قريب ومتوسط وعالي.

الجنس القريب: وهو ما يكون جوابا عن الماهية وعن كل ما يشاركهما فيه كالحيوان فنه إذا قيل ما الإنسان والفرس والحمار والجمل؟ فالجواب بالجنس القريب وهو حيوان فأقرب جنس لهذه الأنواع هو حيوان ويسمى الجنس السافل، وهو مبدأ سلسلة الأجناس. وكذا إذا قيل: ما الذهب والفضة والنحاس والرصاص كان الجواب معدن. وإذا قيل ما الشعير والورد والقمح كان الجواب نباتا .

الجنس الوسط: هو الجنس الذى يكون فوقه وتحته جنس. الجسم أو الجسم النامى فإذا قلنا ما الإنسان والحصان فالجنس الوسط هو نامى فإنه فوق جنس وهو الجسم وتحته جنس وهو الحيوان ـ (فالنامي والجسم) جنس وسط ويسمى جنس بعيد بمرحلة أو مرحلتين .

الجنس العالي: وهو الجنس الذى لا يوجد فوقه جنس آخر ويسمى جنس الأجناس كالجوهر .أو الموجود . ونقول إذا كان الجنس يشمل الماهية وكل ما يشاركهما فيه فالجنس قريب كالحيوان بالنسبة للإنسان وكالمبنى بالنسبة للمصنع والجامع والعمارة وكالمعدن بالنسبة إلى الذهب والفضة والرصاص وإذا كان الجنس يشمل الماهية وبعض ما يشاركها فيه فهو بعيد كالجسم بالنسبة للحيوان، وكالنامي

بالنسبة للإنسان: وكالجوهر بالنسبة للنامي. هذا وتختلف الفاظ تقسيم الجنس عند المناطقة وكلها تصب فى معنى واحد فمنهم من يقول الجنس القريب والجنس البعيد. ومنهم من يقول الجنس قريب وبعيد ووسط، ومنهم من يقول عالى ومتوسط وسافل.

لذا قال (قده): (ب)- قد تتألف سلسلة من الكليات يندرج بعضها تحت بعض، كالسلسلة المتقدمة التي تبتدىء بالانسان وتنتهي بالجوهر. فإذا ذهبت بها (متصاعدا) من الانسان، فمبدؤها (النوع) وهو الانسان في المثال، وبعده الجنس الأدنى الذي هو مبدأ سلسلة الأجناس.

ويسمى (الجنس القريب)، لأنه أقربها إلى النوع. ويسمى أيضا (الجنس السافل)، وهو الحيوان في المثال. ثم هذا الجنس فوقه جنس أعلى.. حتى تنتهي إلى الجنس الذي ليس فوقه جنس. ويسمى (الجنس البعيد) و (الجنس العالي) و (الجنس المتوسط).

ويسمى (بعيدا) أيضا كالجسم المطلق والجسم النامي. فالجنس -على هذا- قريب وبعيد ومتوسط أو سافل وعال ومتوسط.

(ج)- النوع الاضافي: عال وسافل ومتوسط

عرفت أن النوع هو الذي تحته كثرة متفقة ومشتركة في الحقيقة

مثل الإنسان تحته زيد وهند وهم متفقون في الحقيقة التي هي الحيوان الناطق، ويختلفان في العرضيات التي هي الذكورة والأنوثة. فهذا يسمى بالنوع الحقيقي.

وهنالك مصطلح آخر وهو النوع الإضافي وهو ما قيس إلى ما فوقه.

مثال: الحيوان جنس للإنسان والفرس وهو نوع للجسم النامي. مثال: الجسم النامي هو جنس للحيوان والنبات، وهو نوع بالإضافة إلى ما فوقه وهو الجسم. فالمقصود بالاضافي الكلي الذي فوقه جنس فهو نوع بالإضافة إلى الجنس الذي فوقه سواء كان نوعا حقيقيا او لم يكن كالإنسان بالنسبة إلى جنسه وهو حيوان. وكالحيوان بالإضافة إلى جنسه، وهو الجسم النامي، وكالجسم النامي بالإضافة إلى الجسم المطلق، وكالجسم المطلق بالإضافة إلى الجوهر. بين النوع الحقيقي عموم وخصوص من وجه لتصادقهما على الإنسان فإنه يصدق عليه النوع الحقيقي، ويصدق عليه أنه نوع إضافي وتفارقهما فى الحيوان والنقطة فإن حيوان نوع إضافي لا حقيقي والنقطة نوع حقيقي لا إضافي لأنها ليست مندرجة تحت جنس، ولو كانت مندرجة تحت جنس لما كانت بسيطة. فما كان في اعلى سلسلة الانواع الاضافية كالجسم المطلق، يسمى(النوع العالي)، وما كان في منتهى السلسلة الاضافية الذي لانوع بعده كالانسان يسمى(نوع الانواع)، ويسمى ايضا (النوع السافل)، وما كان بينهما كالحيوان والجسم النامي في سلسلة الانواع

الاضافية يسمى(المتوسط).

لذا قال (قده): (ج- واذا ذهبت في السلسلة متنازلا مبتدءا 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 أي منتهى السلسلة 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): المتوسطات يكون نوعا لما فوقه وجنسا لما تحته

يتضح مما سبق ان كلا من المتوسطات لا بد أن يكون نوعا لما فوقه وجنسا لما تحته. والمتوسط النوع والجنس قد يكون واحدا 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 أيضا (الشكل المستقيم الاضلاع، والشكل المستوي، والشكل)[1].

(د)- الفصل: قريب وبعيد، مقوِّم ومقسِّم

عرفت ان الفصل هو ثالث الكليات الخمس، ويعرف الفصل بانه

---

(١) تمارين:

١- في ضوء ما تقدم كيف تميّز بين الجنس القريب والجنس البعيد؟

٢- ما الفرق بين النوع الحقيقي والإضافي ؟

٣- ما علاقة الجنس البعيد بالنوع الحقيقي؟

ثم رتب ما يلي من الجنس البعيد نزولا إلى النوع الحقيقي:

١- (الرز - الجسم- النبات - الجسم النامي).

٢- (اللون- صفة محسوسة- البياض- الصفة).

٣- (الإدراك- صفة نفسانية - التصور- الصفة)

٤- (العبادة- التيمم - الطهارة- الدين).

الكلي الذي يقال على الشئ فى جواب أي شئ هو فى ذاته . وهو ايضا جزءا من مفهوم الماهية ولكنه الجزء المختص بها الذى يميزها عن جميع ماعداها. كما أن الجنس جزؤها المشترك الذى يكون أيضا جزءا من لماهيات أخرى كالحيوان فإنه جزء من الإنسان وجزء من الفرس والفصل هو جزء مفهومه مثل الجسم والنامي والحساس. مثل الناطق للإنسان والزائر للأسد والصاهل للفرس من الفصول القريبة. ومثل الحساس الذى يميز ماهية الإنسان عن النبات. الفصل هو جزء الماهية المختص بها الذي يميزها عن جميع ماعداها. كما أن الجنس جزؤها المشترك الذى أيضا يكون جزء لماهيات أخرى.

والفصل يطلق على صفة جوهرية أساسية وتميز نوعا معينا عن غيره من الأنواع الأخرى. ولا يتصور أي فرد ينتمي إلى هذا النوع دون أن يتصف بهذه الصفة الأساسية ومن أمثلته: (مفكر) بالنسبة للإنسان. فالتفكير صفة أساسية تميز نوع الإنسان عن غيره من الأنواع كالفرس والأسد وصاهل تميز الفرس عن غيره من الحيوانات. وكذلك الأسد فزائر بالنسبه له تميزه عن غيره من الحيوانات ولا يمكن أن يوجد فرد من أفراد هذه الأنواع إلا ويتصف بهذه الصفة المنسوبة إلى نوعه. ويقع الفصل جوابا مما إذا سألنا عن خصوصية الماهية التي بها تتميز عن غيرها فإذا قلنا: أي شئ يميز الإنسان في ذاته كان الجواب (ناطق) وأي شئ يميز الحيوان في ذاته كان الجواب (حساس). وينقسم الفصل إذا لوحظ بالقياس إلى نوعه المساوي له قسمان :

(أ) الفصل القريب: كالناطق بالنسبة للإنسان، والحساس بالنسبة للحيوان .

(ب) الفصل البعيد: الحساس بالنسبة للإنسان، فالحساس فصل قريب بالنسبة للحيوان، وبعيد بالنسبة للإنسان .

تقسيم آخر للفصل وهو إذا نسب إلى ما يميزه، فينقسم قسمين :

(أ) الفصل المقوم: إذا نسب الفصل إلى شئ يميز الفصل فيه النوع فهو مقوم بمعنى أنه داخل فى قوامة وجزء له كالناطق بالنسبة إلى الإنسان، فالناطق بالنسبة للإنسان فصل مقوم .

(ب) الفصل المقسم: إذا نسب الفصل إلى ما يميز الفصل عن ذلك الشئ فمقسم أي إذا نسب إلى الجنس فمقسم أي فصل مقسِم كالناطق إذا نسب إلى الحيوان وانضم إليه صار حيوانا ناطقا وهو قسم من الحيوان، وكذلك النامي إذا نسب إلى الجسم النامي كان مقوما إذا نسب إلى الجسم كان مقسما .

الفصل المقوم نوعه المساوي له لابد أن يقوم أيضا ما تحته من الأنواع فالحساس المقوم للحيوان يقوم الإنسان وغيره من أنواع الحيوان لأن الفصل العالي لابد أن يكون جزءا من العالي، والعالي جزء من السافل وجزء الجزء جزء فيكون الفصل المقوم للعالي جزءا من السافل فيقومه والقاعدة العامة (مقوم العالى مقوم السافل ولا عكس) أى يقوم السافل ليس مقوما للعالي.

والفصل المقسم بعكس الفصل المقوم فإذا قلنا إن الفصل

المقوم للعالي مقوم للسافل فهنا الفصل المقسم للسافل مقسم للعالي لكون السافل أخص من الأخص يستلزم وجود الأعم. فكل فصل يقسم السافل يقسم العالى، وليس كل فصل يقسم العالي يقسم السافل، بل بعض ما يقسم العالي يقسم السافل وإليكم أمثلة. مثال كل ما يقسم العالى يقسم السافل (ناطق) فهو يقسم الجسم وهو الجنس العالي إلى ناطق وغيره ويقسم الحيوان (وهو الجنس السافل) إلى إنسان وغيره. ومثال ما يقسم العالي ولا يقسم السافل الفصل (نام) فهو يقسم الجسم إلى نامٍ وغيره ولا يقسم الحيوان .

زيادة في الايضاح: الفصل القريب هو: ما يميِّز الشيء عما يشاركه في جنسه القريب. والفصل البعيد هو: ما يميِّز الشيء عما يشاركه في جنسه البعيد.

مثال: الإنسان جنسه القريب عليه هو الحيوان، والفرس والأسد والفيل ونحوها تشترك مع الإنسان في الحيوانية، والشيء الذي يميز الإنسان عنها هو الناطق. فهذا يسمى فصلا قريبا؛ لأنه فصل الإنسان عن بقية الأنواع التي تشترك معه في الجنس القريب الذي هو الحيوان.

مثال: الإنسان جنسه البعيد عليه هو الجسم النامي، والنباتات تشترك مع الإنسان في الجسم النامي، والشيء الذي يميِّز الإنسان عنها هو الحساس؛ لأن النباتات غير حساسة. فهذا يسمى فصلا بعيدا؛

لأنه فصل الإنسان عما يشاركه في جنسه البعيد الذي هو الجسم النامي . مثال: المفرد جنسه القريب اللفظ المستعمل، والمركب يشترك معه في اللفظ المستعمل والشيء الذي يميز المفرد عن المركب هو أن لا يدل جزئه على جزء معناه. فهذا يسمى فصلا قريبا لأنه فصل المفرد عن المركب الذي يشترك معه في الجنس القريب الذي هو اللفظ المستعمل.

مثال: المفرد جنسه البعيد عليه هو اللفظ، والألفاظ المهملة تشترك مع المفرد في اللفظية والشيء الذي يميز المفرد عنها هو الاستعمال لأن الألفاظ المهملة غير مستعملة مثل (ديز). فهذا يسمى فصلا بعيدا؛ لأنه فصل المفرد عما يشاركه في جنسه البعيد الذيْ هُو اللفظ.

مثال: التيمم جنسه القريب الطهارة، والوضوء والغسل يشتركان معه في الطهارة والشيء الذي يميز التيمم عنهما هو أنها ترابية أي تحصل باستعمال التراب. فهذا يسمى فصلا قريبا؛ لأنه فصل التيمم عما يشاركه في جنسه القريب الذي هو الطهارة.

مثال: التيمم جنسه البعيد العبادة، والصلاة والزكاة والصوم والحج تشاركه في العبادة والشيء الذي يميز التيمم عنها هو زوال المنع المترتب على الحدث والنجس، فهذا هو ما يفصل التيمم عن

تلك العبادات. فهذا يسمى فصلا بعيدا: لأنه فصل التيمم عما يشاركه في جنسه البعيد الذي هو العبادة.

الفرق بين الفصل القريب والفصل البعيد

أولا: الفصل القريب: هو الفصل الذي يميزه عن كل مشاركاته في الجنس، بينما الفصل البعيد لا يميزه عن كل مشاركاته بل عن بعضها. كالناطق فإنه يميز الإنسان تماما عن كل ما يشاركه. بينما الحساس لا يميز الإنسان عن الفرس والأسد بل يميزه عن النبات. أي هو يميز عن البعض بينما القريب يميز عن الكل.

ثانيا: الفصل القريب يكون أقرب فصل إلى الشيء ولهذا يميزه تماما. بينما الفصل البعيد هنالك ما هو أقرب منه للشيء ولذا لا يميزه تماما.

بقي أن ننبه إلى أن الفصول البعيدة هي داخلة في ذات النوع الحقيقي وتعتبر من ذاتياته. كالنامي والحساس فهما ذاتيان للإنسان مثلما أن الناطق ذاتي له.

لذا قال (قده): (د)- وكل نوع اضافي لابد له من فصل يكون جزءا 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 يقوَم نوعه المساوي له لابد أن يقوَم أيضا ما تحته من الأنواع. فالحساس المقوم للحيوان يقوم الانسان وغيره من أنواع الحيوان أيضا. لأن الفصل للعالي لابد أن يكون جزءا من العالي، والعالي جزء من السافل، وجزء الجزء جزء. فيكون الفصل المقوم للعالي جزءا من السافل. فيقومه.

والقاعدة أيضا إذا لوحظ بالقياس إلى نوعه المساوي له قيل له (الفصل القريب) كالحساس بالقياس إلى الحيوان. والناطق بالقياس إلى الانسان. وإذا لوحظ بالقياس إلى النوع الذي تحْت نوعه قيل له (الفصل البعيد)، كالحساس بالقياس إلى الانسان.

والخلاصة: إن الفصل الواحد يسمى قريبا وبعيدا باعتبارين. ويسمى مقوما ومقسما باعتبارين[1].

---

(١) توضيح مصطلح: الماهية

نظرا الى تكرار استعمال اصطلاح الماهية كان لابد من بيان معنى هذا الاصطلاح، فنقول: الماهية ما بها يجاب عن السؤال بما هو. إذا نظرت إلى الواقع فستجد أشياء كثيرة تتمايز فيما بينها كالإنسان والفرس والكلب والشجر والحجر والذهب والفضة والماء والتراب والنار وغيرها. فكلها لها وجود خاص بها ومعان تستقل بها.

←

←

فحينئذ يرد سؤال إلى الذهن وهو بأي شيء صار الإنسان إنسانا والفرس فرسا والماء ماء وهكذا؟ بعبارة أخرى ما هي الأشياء التي إذا وجدت وجد الإنسان والفرس والماء وغيرها؟ فإذا نظرنا إلى أفراد الإنسان مثلا كزيد وعمرو وبكر فنجد لكل واحد منهم أوصافا خاصة به كالعمر والشكل واللون والطول والوزن والعلم والجهل والكرم والشجاعة وغيرها. ولهم أيضا أوصاف مشتركة تجمعهم في الإنسانية فزيد إنسان وعمرو إنسان وبكر إنسان مع اختلاف الصفات التي تميز كل واحد من هؤلاء. فهنا نطرح هذا السؤال لم كان زيد وعمرو وبكر من أفراد الإنسان؟ أي بم صار هؤلاء الأفراد من فئة الإنسان ولم يصيروا من فئة أخرى؟ والجواب هو: لوجود أوصاف مشتركه فيما بينهم جعلتهم ينتمون إلى هذه الفئة دون غيرها. فهذه الأوصاف التي إذا وجدت وجد الشيء نسمها بالماهية. فالإنسان له ماهية أي حقيقة خاصة به وكذا الفرس والكلب والشجر والذهب والماء وغيرها. فإذا أردنا أن نعرف الماهية نقول هي: ما به يكون الشيء نفسه. فبها صار الإنسان إنسانا والفرس فرسا والشجر شجرا وهكذا. فعلمنا من ذلك أن للموجودات ماهيات وحقائق خاصة بها لولاها لما كان ذلك الشيء نفسه. مثال: الإنسان ماهيته وحقيقته هي: حيوان ناطق. فمجموع الحيوانية مع الناطقية تجعل الشيء إنسانا ولا تجعله فرسا أو شجرا أو ذهبا أو غيرها. فالحيوانية والناطقية بها صار زيد إنسانا. مثال: الفرس ماهيته وحقيقته هي: حيوان صاهل. فمجموع هذين الوصفين هو الذي يجعل الشيء فرسا لا شيئا آخر. مثال: الخمر ماهيتها وحقيقتها هي: شراب مسكر، فمجموع هذين الوصفين هو الذي جعل الشيء خمرا ولم يجعله ماء أو عسلا أو شيئا آخر. وإذا أردنا أن نسلط الضوء على الماهيات ونحلل صفاتها نجد الآتي:

أولا: تكون أوصافا مشتركة بين جميع الأفراد: فالحيوانية والناطقية ←

مشتركة بين زيد وعمرو وبكر وغيرهم. فلا يصح إذاً تشتمل الماهية على أوصاف خاصة ببعض الأفراد، لأنها حينئذ لن تكون ماهية وحقيقة كل الأفراد بل ستمثل تعريفا قاصرا على البعض. مثل أن نقول في بيان ماهية الإنسان هو: حيوان ناطق ذكي جدا، فهذا لن يشمل الإنسان البليد. أو تقول هو حيوان ناطق ذو طول كذا. أو لون كذا أو يحب الخير أو غيرها من الأوصاف التي لا تشمل كل الأفراد. والخلاصة هي أن الماهية لا تبين صفات زيد أو عمرو بل تبين القدر المشترك المنطبق على جميع الأفراد.

ثانيا: تكون ذات أوصاف أساسية بها يكون الشيء نفسه. أي أننا حينما نريد أن نبين ماهية شيء ما فلا نختار أي وصف مشترك بين الأفراد بل نختار أوصافا معينة فقط وهي تلك الصفات التي بها يكون الشيء نفسه. مثال: إذا أردنا أن نجمع أوصاف الإنسان الخاصة به نجد منها: الضحك. انتصاب القامة، النطق باللسان التفكير. ولكن هذه الأوصاف ليست على درجة واحدة في القوة ولا نقدر أن نقول أن جميع هذه الصفات هي التي تشكل حقيقة الإنسان بحيث لو فرضنا أن الله سبحانه وتعالى لم يهبه كل هذه الصفات لما كان إنسانا، فلو قدر أن الإنسان غير ضاحك، أو غير منتصب القامة فهل سيكون من فئة وحقيقة أخرى أو يبقى إنسانا ولا يضر ذهاب تلك الصفات في إنسانيته؟ الجواب: لا تضر في إنسانيته ويمكن أن نتعقله إنسانا وهو غير ضاحك أو غير منتصب القامة. بل الصفة الأساسية الجوهرية التي لها مدخل في حصول حقيقة الإنسان هو التفكير دون ما ذكرنا من صفات.

والخلاصة هي أننا لا نكتفي في تبيين الماهية باختيار أوصاف مختصة بحقيقة وفئة معينة دون غيرها، فهذا القدر غير كاف في التحصل على الماهية بل لا بد من وضع اليد على الصفة الجوهرية الأساسية وهي تلك

الذاتي والعرضي

لذا قال (قده): للذاتي والعرضي اصطلاحات في المنطق

←

الصفة التي لو فرضناها ذهبت وفقدت من الشيء لم يكن هو نفسه بل سينتمي إلى حقيقة أخرى لا محالة.

ثالثا: تكون تلك الصفات الجوهرية بعضها أعم منه وبعضها مساو له.

أي تحتوي الماهية في تركيبها على وصف أعم، ووصف مساو للشيء. فالوصف الأول هو القدر الجامع بين هذه الحقيقية التي نحن بصدد تعريفها وبين غيرها من الحقائق، والوصف الثاني يمثل الوصف الخاص بتلك الحقيقة الذي يفصل تلك الحقيقة عن غيرها.

مثال: الإنسان هو حيوان ناطق. فالحيوان هو: جسم نام حساس متحرك بالإرادة، فهذا وصف عام لأنه يشمل الإنسان وغير الإنسان كالفرس والكلب والأسد وغيرها فكلها أجسام نامية حساسة تتحرك بإرادتها. والناطق هو المفكر أي له قوة التفكير، فهذا وصف خاص بالإنسان ومساو له به فصلنا الإنسان عن بقية الحيوانات لأنها لا يوجد حيوان مفكر ذو عقل سوى الإنسان.

مثال: الخمر شراب مسكر، فالشراب وصف عام يشمل الخمر وغيرها كالماء والعسل. والمسكر وهو المذهب للعقل وصف خاص بالخمر، به تحصلنا على حقيقة الخمر لأنه به فصلنا وميزنا الخمر عن غيرها من الأشربة. فذلك الوصف العام هو الجِنْس. وذلك الوصف الخاص هو الفَصْل. فالجنس هو: وصف جوهري عام. والفصل هو: وصف جوهري خاص. ونقصد بالجوهري هو ما بيناه من قبل وهو أن يكون وصفا أساسيا به يتحقق الشيء ولو تصورنا زواله من الشيء فستتغير حقيقته وينتمي إلى فئة أخرى. فالماهية هي مجموع الجنس والفصل.

تختلف معانيها. ولا يهمنا الآن التعرض إلا لاصطلاحهم في هذا الباب، وهو الذي يسمونه بكتاب (ايساغوجي) أي كتاب الكليات الخمسة، حسب وضع مؤسس المنطق الحكيم (أرسطو). وكان علينا أن نتعرض لهذا الاصطلاح في أول بحث الكليات الخمسة، لولا انا أردنا ايضاح المعنى المقصود منه بتقديم شرح الكليات الثلاثة المتقدمة، فنقول:

الذاتي والعرضي[1]

---

(١) نكتة في التفريق بين العرض والعرضي:

العرض: الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، أي محل، يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به، والأعراض على نوعين: قار الذات، وهو الذي يجتمع أجزاؤه في الوجود، كالبياض والسواد. وغير قار الذات، وهو الذي لا يجتمع أجزاؤه في الوجود، كالحركة والسكون. (التعريفات).

العرضي: اي هو المحمول الخارج عن ذات الموضوع. فالذات لا تتقوم به، بمعنى أنه يمكن تصور الذات تصورا تاما دون تصور العرضي، كالضاحك بالنسبة إلى الإنسان، فليس من الضروري أن نتصوّر الضاحك كي نتصوّر الإنسان وإن كان غير منفك عن الإنسان في الخارج والعين.

والعرضي: هو الأمر الذي لا ينبني منه ذات الشيء، ولا يتبعها على أنه ذات سبب له. فالذاتي هنا قد يكون جوهرا، وقد يكون عرضا. إذا فهمت ذلك. فإن العرض ـ الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع ـ يقابله الجوهر. والعرضي ـ الذي لا ينبني منه ذات الشيء ـ يقابله الذاتي. فالذاتي قد يكون ←

→

عرضا وقد يكون جوهرا. والعرضي قد يكون عرضا وقد يكون جوهرا. فيتحدان الذاتي والعرضي في حال كونهما عرض. ويفترقان في كون احدهما عرضي والاخر جوهر. والجوهر الذاتي ما كان سببا في غيره.

وطريقة بعض المناطقة أن يقولوا: العرض ما يقابل الجوهر. والعرضي هو الكلي المحمول الخارج عن ذات الموضوع. وهو ما يسمى بالعرض العام من الكليات الخمس.

والغزالي في معيار العلم في فن المنطق/ ٩٨ في كلامه في القسمة الخامسة الذاتي في نفسه والعرضي في نفس قال: (لما كان المقوم مخصوصا باسم الذاتي في اصطلاح النظار صار ما يقابله يسمى عرضيا. مفارقا كان أو لازما، فيقال عرضي لازم وعرضي مفارق: فالعرضي بهذا المعنى وهو الذي ليس بمقوم ينقسم بالإضافة إلى ماهو عرضي له إلى ما يعمه وغيره وإلى ما يختص به ولا يوجد لغيره فيسمى خاصة.. وإن كان المقوم لا يوجد كل وقت للحيوان فإن أضفته إلى الإنسان كان عرضا عاما. وكذلك الصهيل للفرس والضحك للإنسان من الخواص. فما ليس مخصوصا بما نسب إليه بل وجد له ولغيره سمي عرضا عاما. ولا تظن أنا نريد بالعرض ما نريد بالعرض الذي يقابل الجوهر، فإن هذا العرض قد يكون جوهرا كالأبيض للإنسان، فإن معنى الأبيض هنا جوهر ذو بياض ومدلول اللفظ جوهر لا كالبياض، فإنه عرض فلا تغفل عن هذه الدقيقة فتغلط فينقسم العرضي قسمة أخرى إلى ما يسمى أعراضا ذاتية وإلى ما لا يسمى ذاتية، فإن الموجود يتحرك والجسم يتحرك والإنسان يتحرك. ولكنا نقول الموجود ليس يتحرك لكونه موجودا بل لمعنى أخص منه وهو الجسمية، والإنسان لا تعتريه الحركة لأنه إنسان بل لمعنى أعم منه وهو كونه جسما، فإذن الحركة من الأعراض الذاتية للجسم أي تلحقه وتعتريه

←

←

من حيث أنه جسم لا لمعنى أعم منه ولا أخص منه بل لذاته. والصحة والسقم يوسف بكل منهما الحيوان وهو من الأعراض الذاتية للحيوان، إذ لا يلحقه لمعنى أعم منه فإنه لا يعتريه من حيث أنه موجود أو جسم، ولا لما هو أخص منه لأنه لا يعتريه من حيث أنه فرس أو ثور أو إنسان، بل لما هو أعم منها وهو كونه حيوانا. وكذلك الزوجية والفردية للعدد فما يجري هذا المجرى يسمى أعراضا ذاتية، فلا ينبغي أن يلتبس عليك الذاتي بالمعنى الأول وهو المقوم بالذاتي بالمعنى الثاني وهوغير مقوم. فهذه قسمة العرضي).أ.هـ.

قوله: (فإن هذا العرض قد يكون جوهرا كالأبيض للإنسان، فإن معنى الأبيض هنا جوهر ذو بياض ومدلول اللفظ جوهر لا كالبياض، فإنه عرض) يعني به العرض العام، أي العرضي.

قال ابن سينا في الإشارات والتنبيهات ١ / ١٩٨: (وربما قالوا العرض مطلقا محذوفا عنه العام ومتخلفوا وفي نسخة مختلفوا المنطقين يذهبون إلى أن هذا العرض هو العرض الذي يقال مع الجوهر وليس هذا من ذلك بشيء بل معنى هذا العرض هو العرضي المشهور عند الظاهرين - وفي نسخة بدون عبارة المشهور عند الظاهرين ولعلها - الظاهريين).أ.هـ. وهذا النص دال على وجود الغلط بين بعض المشتغلين بالمنطق في عدم التفرقة بين العرض العام، والعرض الذي يطلق بإزاء الجوهر .

قال الشيخ الطوسي (ره)في شرح الإشارات والتنبيهات ١/١٩٨:(إِطْلَاق الْعرض على مَا يُوجد للموضوع فَقَط، وَإِطْلَاق الْخَاصَّة على مَا يكون مَعَ ذَلِك مُسَاوِيا لَهُ كَمَا ذكر فِي الجدل وَالْعرض الَّذِي هُوَ قسيم الْجَوْهَر مَا يُوجد فِي الْمَوْضُوع. فَلَعَلَّ الالتباس بَين مَا يُوجد للموضوع وَبَين مَا يُوجد فِيهِ بعد الْغَفْلَة عَن اخْتِلَاف معنى الْمَوْضُوع فيهمَا حملهمْ على الذّهاب إِلَى أَنَّهُمَا ←

واحد وأيضا فإن العرض الذي هو قسيم الجوهر قد يمكن أن يحمل على موضوعه حملا غير ذاتي وظنوه عرضا عاما لذلك وغفلوا عن كونه محمولا عليه بالاشتقاق ووجوب كون العرض العام محمولا بالمواطاة).

وتعمق صدر المتألهين الشيرازي، فذهب أن العرض والعرضي لا يتفقان في صورة أبدا، وقال إن العرضي والعرض ليس متفقا، لأن العرض يحمل على موضوعه حمل اشتقاق (الإنسان ذو ضحك)، والعرضي يحمل على موضوعه حمل مواطئة (الإنسان ضاح). وقد سبقه في هذا الشيخ الطوسي في شرح الاشارات ولم نعلم ان كان اشار اليه صدر المتالهين (رد).

الخلاصة: وبعد ذكر تاريخ المسالة تبين الفرق بين العرضي واخيه وهو ان:

العرضي: هو المفهوم الكلي الذي يحمل على موضوعاته حمل مواطاة. كاقولنا: (الانسان ضاحك . الانسان ماشي) فالضاحك والماشي حُملا على موضوعهما وهو الانسان حمل مواطاة. أي بدون شئ زائد ولا مؤنة زائدة.

العرض: هو المفهوم الكلي الذي يحمل على موضوعاته حمل اشتقاق كاقولنا: (الانسان ذو ضحك، الانسان ذو مشي) فالضحك والمشي لايحملان على موضوعهما حمل مواطاة . أي بدون شئ زائد ولا مؤنة زائدة فلا يصح ان يقال: (الانسان مشي او الانسان ضحك) ولاجل ان يصح حمل العرض على موضوعاته احتاج الى اضافة شئ زائد مثل (ذو) كما تقدم بالمثال .

وان حمل المواطأة، ويقال له أيضا حمل (هو هو)، عبارة عن أن يكون الشيء محمولا على الموضوع بالحقيقة بلا واسطة، كقولنا: الإنسان حيوان ناطق. بخلاف حمل الاشتقاق، إذ لا يتحقق في أن يكون المحمول كليا للموضوع. كما يقال: الإنسان ذو بياض، والبيت ذو سقف.

اقول: إن التفرقة بين الذاتي والعرضي لعله من الترف العلمي فهي ليست بالمفيدة لطالب العلم في العلوم الشرعية وغيرها. بل عليه أن يركز في

قد علمتَ أن ‹الماهية› هي: (ما به يكون الشيء نفسه). ولكي نحصل على ماهية الشيء لا بد من معرفة الأوصاف الجوهرية الأساسية التي بها يتحقق الشيء. فتلك الأوصاف الجوهرية تسمى بالذاتيات، وبقية الأوصاف غير الذاتية تسمى بالعرَضيات.

- فالذاتي هو: الوصف الأساسي الذي لو فقد فقدت الماهية.
- والعرضي هو: الوصف الثانوي الذي لو فقد لم تفقد الماهية.

فلا تحقق للماهية بدون الذاتي.

←

استخراج الأوصاف الخاصة بالشيء لكي يحصل له التمييز بينها وبين غيرها من الحقائق. أما إشغال الذهن بالتفريق بين الشيء اللازم والذاتي فعقيم فإن القصد هو حصول المعرفة والتمييز بين الأشياء والمصطلحات وهو حاصل بغير هذه التفرقة. هذا مع اعتراف حذاق المناطقة بعسر التفرقة بين الذاتي واللازم الذهني الخارجي معا. وتعقب كثير من العلماء المناطقة في هذه التفرقة وقالوا: إنها لا دليل عليها وليس عندكم مقياس سليم للتفرقة بينهما.

وما يتصوره بعض الأذهان على أنه ذاتي يمكن أن يتصوره غيره على أنه عرضي، وأدل دليل على ذلك كثرة الاختلافات في التعاريف بل حتى في تعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق لم يسلم من اعتراضات المناطقة أنفسهم دع عنك غيرهم.

ثم إن حقائق الأشياء الخارجية لا تكون تبعا لتصوراتنا الذهنية إن تصورناها كذا، كانت في الواقع كذا بل لها وجود مستقل عن إدراكنا وتصورنا لها. والله اعلم.

ولكن يبقى السؤال المهم: كيف نفرق بين الوصف الأساسي. وغير الأساسي؟ وقد أجابوا عن ذلك بأن الذاتي: لا يمكن تصور الشيء بدونه.

والعرضي: يمكن تصور الشيء بدونه.

مثال: الإنسان لا يمكن تصوره إلا بالحيوانية والناطقية. فيكونان وصفين ذاتيين. فلا يمكن أن نتصوره وهو غير حيوان. أي غير جسم حي. فحينئذ يكون ماذا؟! هل هو صوت، أو رائحة تشم. أو لون يقوم بجسم؟ وكذا لا يمكن تصوره بدون أن يكون مفكراً عاقلا لأنه سينتمي إلى حقيقة وفئة أخرى.

بينما يمكن تصور الإنسان في الذهن من دون أن يخطر على ذهنك أنه ضاحك، أو منتصب القامة. لأن ماهية الإنسان لا تتصور إلا بالذاتي، بينما العرضي لا دخل له في ذلك التصور. فمع كون التفكير والضحك لازمين للإنسان لا ينفكان عنه في الواقع الخارجي. إلا أنهم قالوا إن الذهن يفرق بين النطق فيجعله وصفاً ذاتيًا لا يتعقل الإنسان بدونه، ويجعل الضحك وصفاً عرضيًا لأنه يتأتى تعقل الإنسان في الذهن بدون تعقل كونه ضاحكًا.

مثال: الأربعة هي وحدات حاصلة من ضم (١ + ١ + ١ + ١). فحينئذ لا يتأتى تعقل الأربعة دون تعقل تلك الوحدات المضاف بعضها إلى بعض فتكون ذاتية جوهرية أساسية وبالتالي تكون جزء من ماهية الأربعة. بينما يمكن تعقل الأربعة بدون أن يخطر على الذهن أنها زوج. فمع كون الأربعة لازمة لزومًا ذهنيًا وخارجيًا للأربعة. إلا أنها تعتبر

صفة عرضية ثانوية خارجة عن ماهية الأربعة.

فتلخص من ذلك أن الماهية تضم مجموعة من الذاتيات، فما كان جزءاً من الماهية فهو ذاتي، وما خرج عن الماهية فهو عرضي.

انواع الذاتي

قد علمتَ أن الذاتي هو الوصف الجوهري للماهية، ولا تتحقق الماهية بدون ذاتياتها، وهذه الذاتيات ثلاثة هي: الجنس. الفصل. النوع.

فالجنس هو: جزء الماهية الأعم منها. ومعنى كونه أعم من الماهية أنه يصدق عليها وعلى غيرها من الماهيات والحقائق. مثال: الحيوان بالنسبة للإنسان. هو ذاتي له لا قيام للإنسان بدون الحيوانيّة. والحيوانية كما تحمل على الإنسان تحمل على غيره من الماهيات. نقول: الإنسان حيوان، فهنا حملنا الحيوانية على الإنسان. ونقول الفرس حيوان، والحمار حيوان، والكلب حيوان وغيرها، فهنا حملنا الحيوانية على غير ماهية الإنسان.

فالحيوان جنس لأنه يحمل على ماهيات مختلفة كالإنسان والفرس والحمار والكلب والأسد والفيل والنسر والصقر والسمك والتمساح فهو لذلك أعم من الإنسان لأنه كما أن الإنسان جسم نام حساس متحرك بالإرادة، فكذلك بقية الحيوانات.

مثال: المعدن بالنسبة للذهب، هو ذاتي له لا قيام للذهب بدون

المعدنية، والمعدنية كما تحمل على الذهب تحمل على غيره من بقية المعادن، فنقول: الذهب معدن، فهنا حملنا المعدنية على الذهب. ونقول: الفضة معدن، والرصاص معدن، والحديد معدن وغيرها. فهنا حملنا المعدنية على غير ماهية الذهب. فالمعدن جنس لأنه يحمل على ماهيات مختلفة كالذهب والفضة والرصاص والحديد والنحاس فهو لذلك أعم من الذهب.

مثال: النبات بالنسبة للقمح. هو ذاتي له لا قيام للقمح بدون النباتية. والنباتية كما تحمل على القمح تحمل على غيره. نقول: القمح نبات، فهنا حملنا النباتية على القمح. ونقول: الشعير نبات، والرز نبات، والبرسيم نبات، والذرة نبات، فهنا حملنا النباتية على غر ماهية القمح. فالنبات جنس لأنه يحمل على ماهيات مختلفة كالقمح والشعير والرز والبرسيم والذرة فهو لذلك أعم من القمح.

والفصل هو: جزء الماهية الخاص بها. ومعنى كونه خاصا بها أنه لا يصدق إلا عليها، فلا توجد ماهيات أخرى تتصف بهذا الفصل. مثال: الناطق بالنسبة للإنسان. هو ذاتي له لا قيام للإنسان بدون الناطقية. والناطقية مختصة بالإنسان فلا يشترك معه فيها بقية الماهيات التي تشترك معه بالجنس. أي أن الإنسان والفرس والأسد ونحوها تشترك مع الإنسان في الجنس الذي هو الحيوان ولا تشارك الإنسان في الناطق فهو قد انفرد عنها بالناطقية فلذا سمي فصلا لأنه يفصل كل ماهية عن الأخرى.

مثال: الصاهل بالنسبة للفرس. هو ذاتي له لا قيام للفرس بدون الصاهلية. والصاهلية مختصة بالفرس فلا يشترك معه فيها بقية الحيوانات التي تشترك معه بالجنس.

مثال: المسكر بالنسبة للخمر. هو ذاتي له لا قيام للخمر بدون الإسكار. والإسكار مختص بالخمر فلا يشترك معه فيها بقية الأشربة كالماء واللبن والخل والعسل التي تشترك معه بالجنس الذي هو الشراب.

والنوع هو: تمام الماهية. فهو مجموع الذاتيات الجنس والفصل. مثال: الإنسان هو نوع لأن ماهية الإنسان هي حيوان ناطق، أي أن الماهية تتم بهذين الوصفين فإذا وجدا وجد النوع الإنساني.

مثال: الفرس هو نوع لأن ماهية الفرس هي حيوان صاهل، أي أن الماهية تتم بهذين الوصفين فإذا وجدا وجد النوع الفرسي.

مثال: الخمر هي نوع لأن ماهيتها هي شراب مسكر، أي أن الماهية تتم بهذين الوصفين فإذا وجدا وجد نوع هو الخمر. ثم إن النوع يشتمل على الأفراد. فالجنس تحته النوع وتحت النوع الفرد. مثل: الحيوان جنس، والإنسان نوع، وزيد وهند أفراد للإنسان. والحيوان جنس، والفرس نوع، وهذا الفرس وتلك الفرس أفراد. والمعدن جنس، والذهب نوع، وهذا الذهب أو ذاك أفراد. والنبات جنس، والقمح نوع، وهذا القمح أو ذاك أفراد. والشراب جنس، والعسل نوع، وهذا العسل أو ذاك أفراد..

سؤال: أن الجنس يشتمل على كثرة، والنوع أيضا يشتمل على كثرة،

فكيف نميز بينهما؟ مثلا: الحيوان يشتمل على الإنسان والفرس والأسد ونحوه، والإنسان يشتمل على زيد وعمرو وهند ونحوهم.

الجواب: إن الجنس تحته كثرة مختلفة في الماهية والحقيقة. والنوع تحته أفراد متفقة في الماهية والحقيقة. مثلا: الحيوان تحته الإنسان والفرس والأسد وكلها مختلفة في الحقيقية. إذْ أن الإنسان: حيوان ناطق، والفرس حيوان صاهل، والأسد حيوان زائر.

فالاختلاف في الفصل يعني الاختلاف في الحقيقة. أما النوع مثل الإنسان فيوجد تحته كثرة متفقة في الحقيقة فزيد وعمرو وهند كلهم حيوانات ناطقة فلا يختلفون في الماهية والذاتيات وإنما يختلفون في العرضيات ككون فلانا ذكرا والآخر أنثى وذاك ولد في عام كذا وذاك عربي وهذا فارسي ونحو ذلك.

لذا قال (قده): اولا- (الذاتي): هو المحمول الذي تتقوم ذات الموضوع به غير خارج عنها. ونعني (بما تتقوم ذات الموضوع به) ان ماهية الموضوع لا تتحقق إلا به فهو قوامها، سواء كان هو نفس الماهية كالانسان المحمول على زيد وعمرو، أو كان جزءا منها كالحيوان المحمول على الانسان أو الناطق المحمول عليه. فان نفس الماهية أو جزأها يسمى (ذاتيا).

اقول: الذاتي اذا لوحظ في تقرر الماهية في الخارج فلا يكون الا وهو نفس الذات لا جزئها. وببرهان الاستقصاء يمكن اثبات ذلك

فنقول: المدعى إنّ الذاتيّ عين الذات في مقام التقرّر الماهويّ. لأنّ الشيء إمّا أن يكون عين شيء أو يكون جزئه أو يكون خارجه والذاتيّ بالنسبة إلى الذات لايكون من القسم الثالث و إلاّ لم يكن ذاتيًا، ولا يكون من القسم الثاني، لأنّ الذاتي محمول على الذات في مقام تقرّر الذات والجزء لايحمل على الكلّ، فلا يقال الحيوان انسان. فإذا بطل الأخيران ثبت الأوّل وهو العينيّة. وبه يثبت المدعى. من ان الذاتي في حال تقرر الماهية خارجا لا يكون الا نفس تلك الماهية التي يحمل عليها. نعم الذاتي كالحيوان جزء الذات في الحمل الاولي، والتحليل الذهني، الذي يمثل الفصل..

لذا قال (قده): وعليه، فالذاتي يعم النوع والجنس والفصل، لأن النوع نفس الماهية الداخلة في ذات الأفراد، والجنس والفصل جزآن داخلان في ذاتها[1].

---

(١) أجب عن:

١- في ضوء ما تقدم كيف تفرق بين الجنس والفصل والنوع؟

٢- كيف نميّز بين الأشياء المشتركة في الماهية والمختلفة فيها؟

٣- لماذا لم يجعل الذكر والأنثى أنواعا للإنسان ؟

ثم رتب الأجناس والأنواع والأفراد فيما يأتي:

١- (الصلاة- الصوم- العبادة - هذه الصلاة - الحج - هذا الصوم العبادة- هذا الحج).

٢- (الاسم - اللفظة المفردة- ضرب- الأداة- شجرة- الكلمة- في).

اقسام العرضي

قد علمت أن الكلي ينقسم إلى: ذاتي وعرضي. والذاتي: ما ليس خارجا عن الماهية. فيشمل نفس الماهية بتمامها وهو النوع كالإنسان. وجزء الماهية العام وهو الجنس. وجزء الماهية الخاص وهو الفصل. والعرضي: ما كان خارجا عن الماهية. ثم إن العرضي قسمان:

خاصة وعرض عام:

فالخاصة هي: العرضي المحمول على حقيقة واحدة.

والعرض العام هو: العرضي المحمول على حقائق مختلفة.

مثال: الإنسان ضاحك. فالضاحك خارج عن ماهية الإنسان التي هي الحيوان الناطق، ولكنه مختص بالإنسان فلا شيء من الحيوانات بضاحك سواه فهذا خاصة. بعبارة أخرى إن الإنسان موضوع. وضاحك محمول، وهذا المحمول مختص بذلك الموضوع فلا نقول الفرس ضاحك، أو الأسد ضاحك ونحوه. مثال: الإنسان ماشٍ. فالماشي خارج عن ماهية الإنسان، وهو أيضا غير مختص به بل يحمل على حقائق أخرى أيضا تقول: الفرس ماش، والأسد ماش. ونحو ذلك فهذا عرض عام. مثال: الاسم يقبل الألف واللام. فقبول الألف واللام خارج عن ماهية الاسم وهو محمول عليه ومختص به فيكون خاصة.

مثال: الاسم مرفوع. فالمرفوع خارج عن حقيقة الاسم وهو

محمول عليه ولا يختص به لأنه قد يحمل على غير الاسم تقول: الفعل مرفوع، فيكون عرض عام.

مثال: الصلاة يجب فيها استقبال القبلة. فوجوب استقبال القبلة خارج عن ماهية الصلاة وهو محمول عليها ويختص بها لأنه لا يجب استقبال القبلة إلا في الصلاة فيكون من خواص الصلاة.

مثال: الصلاة يجب فيها الوضوء. فوجوب الوضوء خارج عن ماهية الصلاة وهو محمول عليها، ولا يختص بها لأنه يجب الوضوء في غيرها كالطواف بالكعبة، تقول: الطواف يجب فيه الوضوء. فيكون عرض عاما.

ثم إن المحمول الواحد قد يكون خاصة بالنظر إلى موضوع وعرضا عاما بالنظر إلى موضوع آخر. مثال: الحيوان ماش. فالماشي محمول على الحيوان ومختص به فيكون خاصة. وهو بالنظر إلى الإنسان عرض عام لأنه يحمل عليه وعلى غيره.

مثال: الكلمة مرفوعة. فالمرفوعة محمولة على الكلمة ومختصة بها إذ لا يرفع بالمعنى النحوي سوى الكلمات فتكون خاصة. وهي بالنظر إلى الاسم عرض عام لأنه تحمل عليه وعلى غيره وهو الفعل..

لذا قال (قده): ثانيا- (العرضي): هو المحمول الخارج عن ذات الموضوع، لاحقا له بعد تقومه بجميع ذاتياته، كالضاحك

اللاحق للانسان، والماشي اللاحق للحيوان، والمتحيز اللاحق للجسم.

باقي الكليات الخمسة/ الخاصة والعرض العام

اذا عرفت الفرق بين الذاتي والعرضي وعرفت ان الكليات الثلاثة الاول (الفصل النوع الجنس)، هي من تقسيمات الذاتي، بقي العرضي فيدخل تحته الخاصة، والعرض العام، ثم تنقسم كلا منهما في نفسها الى اقسام، فنقول:

رابعا: الخاصة، وهي الكلي الرابع من الكليات الخمس، وهي تدخل تحت عنوان العرضي لانها من الاعراض، وهي على قسمين :

(أ): العرض الخاص: وهو الكلي المختص بنوع واحد. مثل الانسان ضاحك، فان الضحك يختص بنوع الانسان كزيد وعمرو وبكر، ولا يعرض لغير هذا النوع من انواع الجنس الاخرى، فهو مختص بنوع الناطق فقط.

(ب): العرض المختص: هو العرض المختص ببعض افراد الانسان مثل الشاعر، والمجتهد والخطيب.. فانها جميعا ملكات يختص بها مجموعة من النوع دون اخرى. نقول الانسان (نوع)، حيوان (جنس)، ناطق (فصل)، كاتب (خاصة)، ماشي، او نامي، او متحرك (عرض عام).

لذا قال (قده): 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: إما أن يختص بموضوعه الذي حمل عليه أي لا يعرض لغيره، 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.

خامسا: العرض العام، وهو خامس الكليات الخمسة. وهو كُلي خارج عن حقيقة افراده ولم يختص بحقيقة واحدة. كقول: الانسان ماشي،، والصقر طائر، والحوت يسبح. فان هذه المحمولات كالمشي، والطيران، والسباحة، غير مختصة بما حملة عليه، فليس الانسان من الانواع هو الماشي الاوحد وانما يشترك في هذه الصفة معه غيره من الانواع الاخرى، وهكذا الصقر ليس الطيران به خاصة وانما يشترك معه باقي انواع الطير، وهكذا السباحة، او الكتابة، وغير ذلك. هذا هو معنى تقييد العرض هنا بالعام، المراد منه الاشتراك. فهو كلي عرض لايختص بما يحمل عليه، وانما هو من المفاهيم المشتركة.

نعم يمكن ان يكون المحمول الواحد خاصة لشيء وعرضا عاما

لآخر. كالمشي فهو بالنسبة الى الجنس خاصة. فانه لا يقال على جنس الحيوان انه ماشي عاقلا او غير عاقل من باقي الانواع. وهو ايضا عرضا عاما للانسان. فالمشي بالنسبة اليه مشترك مع غيره من الانواع التي تدخل تحت جنس الحيوان.

لذا قال (قده): واما أن يعرض لغير موضوعه أيضا 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.

تنبيهات وتوضيحات

هذه التوضيحات مرتبطة بالعرضي الذي هو في قبال الذاتي. اي بالخاصة، والعرض العام، وقد تقدم. فقد يكون الشيء خاصة بلحاظ الجنس (الموضوع)، وهو ايضا عرض عام بلحاظ النوع. او خاص بلحاظ الجوهر وعرض عام بلحاظ الجسم. واما ما يعرض النوع الحقيقي فلا يكون خاصة بالقياس الى النوع وعرضا عاما بالقياس الى

آخر!، كالضاحك مثلا او الكاتب بالنسبة الى الانسان فهي خاصة. ولا يمكن ان تكون لغير الانسان من الانواع التي تشترك معه في جنس واحد.

لذا قال (قده): الاول قد يكون الشيء الواحد خاصة بالقياس إلى موضوع وعرضا عاما بالقياس إلى آخر، كالماشي، فانه خاصة للحيوان وعرض عام للانسان. ومثله، الموجود لا في موضوع، والمتحيز، ونحوها، مما يعرض الأجناس.

الثاني: وقد يكون الشيء الواحد عرضياً بالقياس إلى موضوع، وذاتياً بالقياس إلى آخر، كالماشي بلحاظ الحيوان فانه عرضي، ولكنه ذاتي لجميع انواع الحيوان التي تشترك بالمشي سواء كانت تمشي على اثنتين ام اربع، فاذا نسبنا المشي الى الانسان يكون عرضيا. واذا نسبناه الى ما تحته من الافراد يكون ذاتيا، وحيث ان المشي اكثر من حصة يكون جنسا تحته المشي على ثنتين، والمشي على اربع. وتحت كل نوع افراد ايضا كثيرة. فاذا نسبنا المشي الى افراده يكون ذاتيا، وهكذا في الملوّن، او شيء ذو لون فانه خاصة الجسم، وجنس لجميع الالوان الابيض والاسود والاحمر ..

لذا قال (قده): الثاني وقد يكون الشيء الواحد عرضيا بالقياس إلى موضوع، وذاتيا 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 (ملون مفرق البصر).

الثالث: مرة يمكن ان يشخص الفصل من خلال التعبير بلفظ واحد فنقول ضاحك، او ناطق، ومرة اخرى لا يمكن التعبير عنه بلفظ واحد فيؤتى بلفظين او اكثر لتشخيص الفصول، كالحساس والمتحرك بالارادة، فانه لايمكن بلفظ واحد يشمل الجميع.

لذا قال (قده): الثالث ـ كل من الخاصة والفصل قد يكون مفردا وقد يكون مركبا. مثال المفرد منهما الضاحك والناطق.

(فان الضاحك مثال الخاصة المفرد، والناطق مثال الفصل المفرد) **ومثال المركب من الخاصة قولنا للانسان: «منتصب القامة بادي البشرة». ومثال المركب من الفصل قولنا للحيوان: «حساس متحرك بالارادة».**

رابعا: الصنف

وهو وضع الأفراد في مجموعات متميزة على أساس خاص. فإذا قمنا بتنظيم مكتبة وعملنا على جعل الكتب مجموعات متميزة من جهة ما كالعلوم، فوضعنا كتب الفقه في مجموعة، وكتب علم الاصول في مجموعة، وكتب علوم اللغة في مجموعة وكتب العلوم العقلية مجموعة. فإننا نكون قد صنفنا المكتبة بحسب الجهة المطلوب

تصنيفها بموجبها. ولو امعنا النظر فيما قمنا فيه لوجدت اننا بدأنا اولا بالكتاب الفرد ثم جمعنا مجموعة منها جميعها من صنف واحد.

وايضا لو قام باحث بتصنيف مسائل علم معين بحسب مسائله المتباينة التي يجمعها موضوع واحد، ويميز بعضها عن بعض ويوضح نقاط الالتقاء بين أنواعها ونقاط الافتراق. ولو انعمت النظر لوجدت انك تبتدأ بالمسئلة ثم المجموعة، او يعتمد في تصنيفه الاشياء على ملاحظة الصفات الخارجية لها، كالشكل والحجم ولا يراعى فيه - عادة - غاية علمية خاصة. والمهم هنا هو ان التصنيف يبدأ من الفرد فينتهي الى المجموعة، فهذا هو تصنيف. وهو لا يكون غريبا لو سمي بالتقسيم مع فارق سياتي ذكره. وللتصنيف أهمية تنظيمية كبيرة. نعم هناك فرق يذكر بين التصنيف والتقسيم هو أن التقسيم يبدأ فيه بالجنس إلى الأنواع ثم من الأنواع إلى الأصناف ثم من الصنف إلى الفرد.

مثل كلمة: اسم وفعل وحرف، والاسم: معرب ومبني، والمبني: على الكسر وعلى الفتح وعلى الضم وعلى السكون.. وهكذا. واما التصنيف فبعكسه تماما يبدأ فيه من الأفراد إلى الصنف، و من الأصناف إلى النوع ومن الأنواع إلى الجنس، كما في تصنيف المكتبة التي تبدأ بالكتاب وتنتهي بالمجموعة.

فالعملية في التقسيم متنازلة من الأعلى إلى الأسفل، وفي التصنيف متصاعدة من الأسفل إلى الأعلى. والتصنيف كالتنويع، إلا ان

التنويع للجنس باعتبار الفصول الداخلة في حقيقة الأقسام. اما التصنيف فكما عرفت فهو باعتبار الافراد.

هكذا هي عملية التصنيف وهي في هذا اقرب الى التقسيم. لكن ماذا يريد الماتن هنا من ذكر الصنف؟ اراد من ذلك ان يقول ان عملية التصنيف تتم بالخاصة، وهي كالفصل الذي ينوع الجنس لكن الفرق بينهما هو ان الفصل ـ كالناطق بالنسبة الى الانسان ـ هو كلي ذاتي. اما الخاصة فهي كلي عرضي، فالفصل يقسم الجنس وينوعه الى ناطق وغير ناطق، وايضا يقوّم النوع ـ الانسان ـ لانه من ذاتياته. اما الخاصة وان كانت تقسم النوع الا انها لا تقومه لانها ليست من ذاتيات النوع وانما هي من خواصه العارضة عليه. اما وجه الشبه بين الفصل والخاصة فهما يدخلان على الجنس فيفصلانه الى انواعه. فتقول حيوان ناطق، وتقول حيوان ضاحك. فالاول الحد التام. والثاني الرسم التام، وتفترق الخاصة عن الفصل بانها تدخل على النوع فتقسمه كلا بحسب خصوصياته العارضة عليه مع انها تشترك ـ الانواع ـ جميعا بحقيقة واحدة، فالشاعر وغير الشاعر، والخطيب وغير الخطيب. والطبيب وغير الطبيب، هؤلاء جميعا حقيقتهم واحدة وهي الحيوانية الناطقية، لكنهم يفترقون في ما يعرض على كل منهم بما يمتاز به من ملكة او مهنة او حال غنى او فقر او صحة او مرض او لون واوصاف. او تعلم وجهل وهكذا..وقلنا ان هذا النوع من التقسيم يعرف بالتصنيف.

فهو حاصل ببركة الخاصة. لذلك عرف التصنيف بانه تقسيم يعرض على افراد النوع الواحد وهو اخص من النوع. وكذلك الخاصة تعرض على العرض العام وتجعل منه حصص متفرقة بحسب المكان او الزمان او الجهة .

لذا قال (قده): رابعا- تقدم ان الفصل يقوم النوع ويميزه عن أنواع جنسه، أي يقسم ذلك الجنس، أو فقل (ينوع) الجنس. أما الخاصة فانها لا تقوم الكلي الذي تختص به قطعا، 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 أيضا، كالموجود لا في موضوع الذي يقسم (الموجود) إلى جوهر وغير جوهر.

وتزيد عليه أيضا بأنها تقسم كذلك النوع، وذلك عندما تختص ببعض أفراد النوع كما تقدم، كالشاعر المقسم للانسان . وهذا التقسيم للنوع يسمى في اصطلاح المنطقيين (تصنيفا)، وكل قسم من النوع يسمى (صنفا).

فالصنف: كل كلي أخص من النوع ويشترك مع باقي أصناف النوع في تمام حقيقتها، ويمتاز عنها بأمر عارض خارج عن الحقيقة. والتصنيف كالتنويع، إلا ان 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[1].

---

(١) تمارين

ميِّز بين الخاصة والعرض العام فيما يأتي مع وضعها في مثال: (التدين للإنسان، قبول لم للمضارع، الشهوة للحيوان، الحبل للأنثى، العطش للنبات).

١- في ضوء ما تقدم كيف تفرق بين الخاصة والعرض العام؟ الخاصة هي العرض المحمول على حقيقه واحده مثل الضحك للانسان والعرض العام هو العرض المحمول على حقائق مختلفه مثل المشي فيحمل على الانسان والفرس وغيرهما .

٢- ما وجه التشابه والتمايز بين الجنس والعرض العام، والفصل والخاصة؟ وجه الشبه بين الجنس والعرض العام انهما يحملان على حقائق مختلفه ووجه التمايز ان الجنس داخل في الماهيه والعرض العام خارج الماهية واما الفصل والخاصه فوجه الشبه ان كليهما يحملان على حقيقة واحدة خاصة بالنوع لا يشاركه فيها غيره ووجه التمايز ان الفصل داخل في الماهية والخاصة خارجة عن الماهيه .

٣- كيف يعد التنفس خاصة مع أنه عرض عام للإنسان؟

←

←

يعد خاصة للحيوان وللانسان عرض عام.

بقي أن نختم بسؤال قد يتبادر للذهن وهو ما الدليل على حصر الكليات بالخمس ؟ والجواب هو الحصر العقلي، وبيانه: هو أنه لا يتأتى قسم آخر لنضيفه عليها لأن الكلي إذا قسناه إلى جزئياته فإما أن يكون تمام ماهيتها، أو جزء من ماهيتها، أو خارجا عن ماهيتها، ولا يمكن قسم آخر. فتمام ماهيتها هو النوع، وجزء ماهيتها هو الجنس والفصل، والخارج عن ماهيتها هو الخاص والعرض العام.

مثال: زيد وعمرو وهند وبقية الأفراد تمام ماهيتهم هو إنسان. وجزء ماهيتهم هو حيوان وناطق، والخارج عن ماهيتهم هو ضاحك وماش.

ما هو الدليل على انحصار الكليات الخمسة في الخمس ؟ انه حصر عقلي لان الكلي :

١٠اما ان يكون داخلا في قوام الذات فهو (الذاتي).

٢٠واما لا يكون داخلا في قوام الذات فهو (العرضي) .

١: وعلى الاول (الذاتي) اما انه يصف تمام الذات فهو (النوع).

٢: او انه يصف جزء الذات وعلى هذا اما ان يكون اعم فهو (الجنس).

٣: او يكون اخص فهو (الفصل) .

٤: واما على الثاني العرضي): فانه اما ان يعرض على حقيقة واحدة فهو (الخاصة).

٥: واما ان يعرض على حقائق متعددة فهو (عرض عام) .

هل يمكن ان يكون الجزء المختص - الفصل - مساو للذات ؟ لا يمكن ان يكون مساو لها لانه جزء والجزء لا يمكن ان يكون كل حتى يساويه .

لماذا لا يقع الفصل جوابا على ما (هو) ؟ وذلك لان الفصل بسيط لا يتصور فيه جنس وفصل وما (هو) يسال عن الماهيات المركبة .

خامسا: الحمل وأنواعه

عرفت ان الكليات الخمسة (النوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام)، هذه الكليات وكما عرفت مما تقدم منها ما يندرج تحت عنوان الذاتي، كالنوع والجنس والفصل، ومنها ما يندرج تحت العرضي، وهما الخاصة والعرض العام، وعرفت ايضا المراد من الذاتي هو: المحمول الذي تتقوم ذات الموضوع به غير خارج عنها.

والعرضي هو: المحمول الخارج عن ذات الموضوع، لاحقاً له بعد تقومه بجميع ذاتياته، كالضاحك اللاحق للانسان، والماشي اللاحق للحيوان، والمتحيز اللاحق للجسم. وهو المفهوم الكلي الذي يحمل على موضوعاته حمل مواطاة. كاقولنا: (الانسان ضاحك)، او (الانسان ماشي)، فالضاحك والماشي حُمِلا على موضوعهما وهو الانسان حمل مواطاة . أي بدون شئ زائد ولا مؤنة زائدة.

وقد يكون العرضي خاصاً بموضوعه من غير فرق بين جهة الخصوصية على نحو المساواة كالضحك على الانسان ولا تحدد الخصوصية لبعض الأفراد كالمتعلم العارض على وجود الانسان ولا تحدد الخصوصية بين عروضها على الانسان أو على الجنس كالتحيز عند عروضه على الجسم والماشي عند عروضه على الحيوان فانهما من العوارض الخاصة وليست من العوارض العامة.

فينقسم العرضي الى العرض الخاص وهو: الكلي الخارج المحمول الخاص بموضوعه .

والى العرض العام وهو: الكلي الخارج المحمول على موضوعه وغيره. وعلى كل ان هذه الكليات الخمس وتقسيماتها جميعا هي محمولات على مواضيعها، وذكرنا ايضا ان هذه الكليات المحمولة اما هي كليات ذاتية تحمل على مواضيعها، مثل الانسان حيوان ناطق. واما كليات عرضية تحمل على مواضيعها، مثل الانسان ضاحك. الانسان ماشي، الصقر طائر، وهكذا. وظاهر قولهم هذا بل صريحه ان المحمولات الكلية اذا حملت على مواضيعها اما ان تكون ذاتية او عرضية، ولا ثالث. فان المحمول اما ان يكون ذاتيا تاما او جزئيا. واما ان يكون كليا عرضيا عاما مشتركا او خاصا. هذا. ولكن هذه القاعدة الكلية منقوضة بما وجد، فان بعض المحمولات على مواضيعها ليس هي ذاتية ولا عرضية، ومثال ذلك، هو حمل الانسان على الحيوان. كما لو قلت الحيوان انسان وفرس وجمل!. من هنا اختلفت اقوالهم في تصحيح مثل هذا الحمل، لان مفهوم الانسان في هذه القضية المحمولة ليس من الكليات الذاتية للحيوان، لان الانسان بالقياس الى الحيوان ليس تمام الحيوان ولا جزءا له، وليس هو عرضيا له، بالمعنى الذي عرفت من ان المحمول الخارج عن ذات الموضوع، لاحقاً له بعد تقومه بجميع ذاتياته، كالضاحك اللاحق للانسان، والماشي اللاحق للحيوان، والمتحيز اللاحق للجسم. بل العكس هو الصحيح لان الحيوان هو جزء حقيقة الانسان المركبة من الحيوانية والناطقية. فالسؤال الذي حيَّر سائله هنا هو كيف حمل في مثل قولهم (الحيوان

انسان)، اي حمل النوع على الجنس مع انه ليس مفهوم الانسان كليا ذاتيا للحيوان ولا عرضيا له؟ فهل هناك واسطة بين الذاتي والعرضي، أم ماذا؟.

لذا قال (قده): خامسا ـ وصفنا كلا من الكليات الخمسة (بالمحمول). وأشرنا إلى أن الكلي المحمول ينقسم إلى الذاتي والعرضي. وهذا أمر يحتاج إلى التوضيح والبيان.

لأن سائلا قد يسأل فيقول: ان النوع قد يحمل على الجنس، كما يقال مثلا: الحيوان إنسان وفرس وجمل.. إلى آخره. مع ان الانسان بالقياس إلى الحيوان ليس ذاتيا له (اي لا يصح ان نقول الحيوان انسان)، **لأنه ليس تمام الحقيقة ولا جزأها، ولا عرضيا خارجا عنه. أفهناك واسطة بين الذاتي والعرضي أم ماذا؟.**

ثم يسأل ثانيا: كيف يحمل الحد التام على النوع مع انه ليس نوعا له ولا جنسا ولا فصلا؟ كما يقال: الانسان حيوان ناطق. والحيوان جسم تام حساس متحرك بالارادة. والحد التام مثل (حيوان ناطق)، كما هو معلوم كليا ذاتيا، بل هو تمام الذات وليس نوعا ولا جنسا ولا فصلا! فينبغي استحداث قسما رابعا وهو (الحد التام).

مع ان المقرر في محله هو ان الحصر في الكليات الخمس هو حصر عقلي، فباضافة قسم رابع على اقسام الذاتي الثلاثة التي هي (النوع والجنس والفصل)، يكون تعداد الكليات ستة وليس خمسة!.

وقد تقدم في الابحاث السابقة من انه اذا كان الكلي ليس بخارج عن الموضوع فهو اما ان يكون نوعا او جنسا او فصلا .

وبعبارة ثانية: ان كل ماليس بخارج فهو ذاتي، وكل ذاتي اما نوع او جنس او فصل، مع ان الحد التام ليس نوعا ولا جنسا ولا فصلا، مع انه ليس بخارج عن موضوعه الذي حمل عليه(الانسان). بل هو تمام الحقيقة. فهل يمكن عدّه واسطة بين الكلي الذاتي والكلي العرضي، ام ماذا؟.

لذا قال (قده): وقد يسأل ـ ثانيا ـ فيقول: ان الحد التام يحمل على النوع والجنس، كما يقال: الانسان حيوان ناطق . والحيوان جسم تام حساس متحرك بالارادة. وعليه فالحد التام كلّي محمول، وهو تمام حقيقة موضوعه، مع انه ليس نوعا له ولا جنسا ولا فصلا، فينبغي أن يجعل للذاتي قسما رابعا. 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.

والسؤال الثالث الذي ربما يشكل به هو ان مثل الضحك خاصة، ومثل المشي عرض عام للانسان، مع انهما لا يحملان على الانسان فلا يقال الانسان ضحك ولا الانسان مشي، ولا الصقر طيران!، مع ان المقرر في محله، هو ان الكليات الخمس التي من جملتها الخاصة

والعرض العام جميعا من المحمولات!. فهل من سرٍ ام ماذا؟.

لذا قال (قده): وقد يسأل ـ ثالثا ـ فيقول: ان المنطقيين يقولون ان الضحك خاصة الانسان والمشي عرض عام له مثلا. مع ان الضحك والمشي لا يحملان على الانسان، فلا يقال الانسان ضحك. وقد ذكرتم ان الكليات كلها محمولات على موضوعاتها. فما السر في ذلك؟.

وقد جزم الشيخ رحمه الله من ان هذا السائل اذا تبين له جليا ماهو المقصود من الحمل ذهبت عنه هذه الاسئلة وعرف الاجابة بمجرد معرفة الحمل وانواعه.

لذا قال (قده): 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:

اولا: الحمل: طبعي ووضعي

الحمل قسمان بلحاظ المفهوم(١) :

(أ)-حمل طبعي: وهو حمل كل كلي اعم بحسب المفهوم على ماهو اخص منه مفهوماً كحمل الحيوان على الانسان، والانسان على زيد. وهو المحمول في الكليات الخمسة .

(ب)-حمل وضعي: وهو حمل الاخص مفهوما على المفهوم الاعم كقولنا الحيوان انسان. والمراد بالاعم بحسب المفهوم غير الاعم بحسب المصداق في النسب الاربعة . فان الانسان بحسب المفهوم اعم من الحيوان، مع ان العكس صحيح بحسب الوجود الخارجي للمصداق. وبيان ذلك:

القاعدة في معرفة الاعم والاخص بحسب المفهوم

هي ان مفهوم الاعم هو الذي لم يؤخذ فيه مفهوم الاخص.

---

(١) المفهوم بحسب المتفاهم العرفي هو مطلق المعنى المنطبع في الذهن بقطع النظر عن منشئه، إذ قد يكون المنشأ هو الأوضاع اللغويّة، او الإشارة والكتابة، او الملازمات العقليّة أو العاديّة أو الطبعيّة او المشاهد الحسيّة، او التصورات او غير ذلك، كما لا فرق بين أن يكون المدلول من سنخ المفاهيم التركيبيّة أو المفاهيم الأفراديّة وبين أن يكون جزئيا أو كليًا أو أن يكون من الأعيان الخارجيّة أو المجرّدات، ففي تمام هذه الحالات يعبّر عن المعنى بالمفهوم.

ومفهوم الاخص هو الذي اخذ فيه مفهوم الاعم. الحيوان هل اخذ في حده مفهوم الانسان؟ الحيوان مركب من: جسم نام. حساس. متحرك بالارادة. جوهر. فمفهوم الانسان لم يؤخذ في حد وتعريف الحيوان. القاعدة تقول: مفهوم الاعم هو الذي لم يؤخذ فيه مفهوم الاخص. النتيجة: حيث ان الحيوان لم يؤخذ في حده مفهوم الانسا. فيكون هو الاعم والانسان اخص.

وان كان بحسب الوجود والمصداق بينهما نسبة اخرى من النسب الاربعة مختلفة كالتساوي او كالخصوص والعموم. وعليه تظهر الثمرة في مقام الفرق بين نسبة الاعم والاخص بحسب المصاديق. اي من النسب الاربعة، وبين نسبة الاعم والاخص بحسب المفهوم. وكذلك الناطق اعم من الانسان، لان مفهوم الناطق لم يؤخذ في حده الانسان. فصار هو الاعم، على القاعدة. فهو شيء ثبت له النطق. ومفهوم الانسان يدخل تحتشيء ما)، فيكون ماخوذا في حد الناطق فيكون الناطق اعم من الانسان على القاعدة. والحمل الطبعي اي الذي لا ياباه الطبع والذوق السليم هو حمل الكلي او العام على الخاص. وليس العكس.

الشيخ الطوسي في شرح الاشارات قال: (أَقُول كل مَحْمُول فَهُو كلي حَقِيقِيَ لِأَن الجزئي الْحَقِيقِيَ من حَيْثُ هُوَ جزئي لَا يحمل على غَيره

وكل كلي فَهُوَ مَحْمُول بالطبع على مَا هُوَ تَحْتَهُ وَرُبمَا يُخَالف الْوَضع

الطَّبْع، كَقَوْلِنَا الْجِسْم حَيَوَان أَو جماد)[١].

توضيح مصطلح الكلي الحقيقي والجزئي الحقيقي

ينقسم المعنى باعتبار وجوده إلى قسمين هما: المفهوم والمصداق.

١ - المفهوم: وهو المعنى الموجود في الذهن.

٢ - المصداق: وهو المعنى الموجود ي الخارج.

توضيح: لأجل أن نستوضح معنى المفهوم والمصداق نأخذ مثالا (الإنسان). إن أفراد الإنسان الموجودين في الخارج، مثل: محمد، خالد، زكي، فاطمة، سعاد كل واحد هو مصداق. والمعنى الموجود في أذهاننا والذي نحمله للإنسان ونعرّفه به هو مفهوم. اما العلاقة بين المفهوم والمصداق: هي علاقة انطباق المفهوم على مصداقه. فمثلا: من المفاهيم (الإنسان حيوان ناطق)، (محمد، خالد، زكي، فاطمة، سعاد) الذين ينطبق على كل واحد منهم أنه حيوان ناطق افرادا له ومصاديق. وينقسم المفهوم إلى قسمين هما الجزئي والكلي.

١ - **الجزئي:** الجزئي هو المفهوم الذي يمتنع انطباقه على أكثر من مصداق واحد مثل: جعفر، موسى، بغداد (وأسماء الإشارة والضمائر كلها جزئية). وينقسم الجزئي إلى قسمين أيضا، هما: الحقيقي والإضافي.

---

(١) شرح الاشارات: ١: ف ٩: ١٥١.

(أ) - الجزئي الحقيقي: وهو الجزئي المتقدم الذي ينطبق عليه التعريف المذكور في أعلاه.

(ب) - الجزئي الإضافي: وهو المفهوم المندرج تحت مفهوم أوسع منه، مثل: قحطان، إنسان.

تنبيه: الجزئي الإضافي قد يكون جزئيا حقيقياً، مثل: (قحطان) فباعتبار انطباق تعريف الجزئي الحقيقي عليه هو جزئي حقيقي. وباعتبار اندراجه تحت مفهوم (إنسان) الذي هو أوسع منه هو جزئي إضافي. وقد يكون كلياً، مثل (إنسان) لاندراجه تحت مفهوم (حيوان) الذي هو أوسع منه.

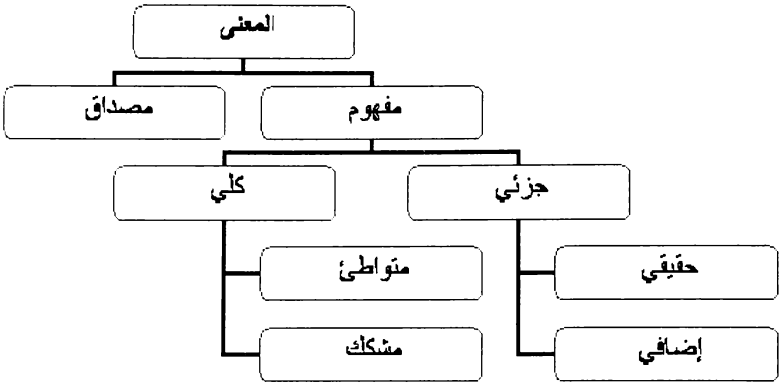
٢ - الكلي: هو المفهوم الذي لا يمتنع انطباقه على أكثر من مصداق واحد، مثل: إنسان، كتاب، مدرسة. وينقسم الكلي إلى قسمين أيضا، هما: المتواطئ والمشكك.

(أ) - المتواطئ: وهو الكلي الذي ينطبق على مصاديقه بالتساوي مثل: الإنسان، الذهب.

(ب) - المشكك: (المتفاوتة أفراده، فمفهوم البياض تتفاوت أفراده إذ أن بياض الثلج أشد من بياض القرطاس وكل منهما بياض) وهو الكلي الذي ينطبق على مصاديقه بالتفاوت، مثل: الوجود، البياض.

[فوجود الخالق أولى من وجود المخلوق، ووجود العلة متقدم على وجود المعلول وكل منه وجود].

الخلاصة: الشكل ادناه يبين سلسلة المفاهيم وتقسيماتها:



لذا قال (قده): **اعلم ان كل** (مفهوم) **محمول فهو كلي حقيقي، لأن** (المفهوم) **الجزئي الحقيقي**(الذي هو في قبال الجزئي الاضافي) **بما هو جزئي لا يحمل على غيره. وكل كلي أعم بحسب المفهوم فهو محمول بالطبع على ما هو أخص منه مفهوما. كحمل** (مفهوم) **الحيوان على** (مفهوم) **الانسان** (مفهوم الحيوان اعم من مفهوم الانسان، والحيوان اعم من الانسان بحسب الوجود. لذا قالوا الحيوان اعم مطلقا من الانسان، فصح حمل الحيوان وهو الاعم على الانسان الاخص)، **و** (حمل مفهوم) **الانسان** (وهو عام بحسب المفهوم لانه ماخوذا وواقعا في جواب ماهو عن محمد) **على محمد** (في قولك: محمد انسان. عندما تسال بما هو محمد؟: تقول: انسان، وهذا يعني مفهوم الانسان اخذ في حد مفهوم محمد، فالانسان عام فيكون الحمل على القاعدة، وهو حمل العام

على الخاص بحسب المفهوم)، **بل وحمل** (مفهوم) **الناطق على** (مفهوم) **الانسان** (في قولك: الانسان ناطق. وجاء بحرف الاقلاب(بل) هنا لان الناطقية وان اخذت جزءا في حقيقة مفهوم الانسان الا ان الانسان في حد الناطق لم يؤخذ فالناطق اعم من الانسان لذا كان على القاعدة في حمل العام(الناطق) على الخاص الانسان)، **ويسمى مثل هذا** (**حملا طبعيا**) **أي اقتضاه الطبع ولا يأباه. وأما العكس، وهو حمل الأخص مفهوما على الأعم** (مثل: الحيوان انسان)، **فليس هو حملا طبعيا، بل** (حمل) **بالوضع والجعل، لأنه يأباه الطبع ولا يقبله فلذلك يسمى** (**حملا وضعيا**) **أو جعليا.**

ومرادهم بالأعم بحسب المفهوم غير الأعم بحسب المصداق الذي تقدم الكلام عليه في النسب:

فان الأعم قد يراد منه الأعم باعتبار وجوده (في الخارج العيني للمصداق) **في أفراد الأخص وغير أفراده كالحيوان بالقياس إلى الانسان وهو المعدود في النسب** (وهذا هو الاعم مصداقا ووجودا).

وقد يراد منه الأعم باعتبار المفهوم فقط (اي باعتبار الحقيقة الذهني والحدود التعريفية) **وإن كان مساويا بحسب الوجود، كالناطق بالقياس إلى الانسان** (فان الناطق بحسب الوجود مساويا

للانسان)، **فان مفهومه انه شيء ما له النطق من غير التفات إلى كون ذلك الشيء انسانا أو لم يكن** (لذلك يصح ان تقول: الانسان ناطق، ولا يأباه العقل)، **وانما يستفاد كون الناطق انسانا دائما من خارج المفهوم**(اي من المصداق الخارجي).

فالناطق بحسب المفهوم أعم من الانسان وكذلك الضاحك (اي اعم من الانسان بحسب المفهوم)، **وان كانا** (الناطق والضاحك) **بحسب الوجود** (بالنسب الاربعة) **مساويين له.**

وهكذا جميع المشتقات لا تدل على خصوصية ما تقال عليه كالصاهل بالقياس إلى الفرس (بحسب المفهوم اعم من الفرس. فيصح ان تقول: الفرس صاهل، وهو من حمل العام على الخاص) **والباغم** (اعم مفهوما) **للغزال، والصادح** (اعم مفهوما) **للبلبل، والماشي** (اعم مفهوما) **للحيوان.**

وإذا اتضح ذلك (من ان المراد من حمل الكليات الخمسة على مواضيعها هو حمل العام بحسب المفهوم على الخاص). **يظهر الجواب عن السؤال الأول، لأن المقصود من المحمول في الكليات الخمسة** (اي المقصود هو النسبة المفهومية، التي هي العموم او الخصوص بحسب المفهوم وليس بحسب المصداق، فقولك: الانسان حيوان هذا من:) **المحمول بالطبع**

لا مطلقا.

ثانيا- الحمل: ذاتي أولي، وشايع صناعي

الحمل الأولي: هو ما كان فيه الاتّحاد بين الموضوع والمحمول من جهة المفهوم. والحمل الشائع هو ما كان الاتّحاد فيه بين الموضوع والمحمول من جهة الوجود. وببيان آخر: انّ الحمل الأولي هو ما يكون فيه المحمول ذاتيا للموضوع، بمعنى انّه المقوم للذات أو جزء المقوّم. فالمقصود من الذاتي هو الذاتي في باب الكليّات لا الذاتي في باب البرهان، فكلما كان المحمول ذاتيا للموضوع فالحمل حينئذ يكون حملا أوليا.

ومن هنا قالوا انّ الحمل الأولي هو ما كان فيه المحمول حدّا للموضوع سواء كان حدّا تاما أو ناقصا. فتعريف الشيء بجنسه وفصله أو بجنسه أو بفصله يكون من الحمل الاولي لأنّه تعريف بنحو الحدّ التام أو الناقص.

وبتعبير آخر: عند ما يكون مؤلف القضيّة في مقام بيان حقيقة الموضوع وماهيّته فإنّه لا يصحّ بيان حقيقته إلاّ بواسطة حمل ذاتياته عليه، وحينئذ يكون الحمل أوليا ذاتيا.

فحمل الحيوان الناطق أو الناطق أو الحيوان على الإنسان يكون حملا أوليّا، وذلك لأنّ هذا الحمل مبيّن لماهيّة وحقيقة الإنسان.

وأمّا حمل الضاحك أو الماشي على الإنسان، كأن يقال الإنسان

ضاحك أو ماش فليس حملا أوليًا، وذلك لأنّ المشي والضحك ليسا من ذاتيات الإنسان بل انّ الاول عرض عام والثاني عرض خاص، ولذلك لا يحملون على الموضوع إذا كان الغرض بيان حقيقة وماهيّة الموضوع. أي اذا ما كان الغرض بيان حدّ الموضوع.

وهكذا لو حملنا الزوجيّة على الأربعة فإنّ الحمل لا يكون أوليًا. وذلك لأنّ الزوجيّة ليست من ذاتيّات الأربعة، فلا هي مقوّم للاربعة ولا هي جزؤها المقوّم .

نعم هي ذاتي للاربعة بنحو الذاتي في باب البرهان. وقد قلنا انّ الذاتي الذي يكون معه الحمل أوليا هو الذاتي في باب الكليّات.

وبما ذكرناه يتّضح انّ الحمل الاولي هو ما كان الموضوع ملحوظا بنحو صرف الذات، أي انّ ماهية الموضوع ملحوظة بما هي هي بقطع النظر عن وجودها الخارجي مثلا وبقطع النظر عن تمام آثارها وأحكامها، وانّ المحمول فيه ـ وهي الذاتيّات ـ ملحوظة أيضا بنحو صرف كونها ذاتيات، وانّ الغرض من الحمل هو بيان ماهية الموضوع وحقيقته.

ومنشأ التعبير عن هذا الحمل بالذاتي هو انّ المحمول فيه ذاتي للموضوع. كما انّ منشأ التعبير عنه بالأولي هو انّ القضايا في هذا الحمل لا تكون إلاّ قضايا أوليّة بديهيّة والتي يكون فيها تصوّر الموضوع وتصوّر المحمول كافيا في التصديق بالنسبة.

الحمل الشائع الصناعي: هو ما كان فيه المحمول أحد أحكام

الموضوع الخارجة ذاتا عن ماهيّته والثابتة له بلحاظ وجوده. فالموضوع بما هو موجود له مجموعة من الآثار والأحكام. وحينما تحمل هذه الآثار والأحكام على الموضوع بما هو موجود فالحمل عندئذ يكون حملا شايعا صناعيا.

والتعبير عنه بالشائع باعتبار شيوع استعماله بين الناس. وأمّا التعبير عنه بالصناعي فباعتبار تداول استعماله في الصناعات. أي في العلوم.

وتلاحظون انّ الحمل الشائع لا صلة له ببيان حقيقة وماهيّة الموضوع، وهذا ما يعبّر عن الفراغ عن معرفته وتشخصه. إذ انّ حمل الآثار والأحكام عليه انما هو فرع تصوّره ووضوحه.

وبهذا يكون حمل العرض الخاص والعرض العام على موضوعه من الحمل الشائع، وذلك لأنّ العرض الخاص وكذلك العام انّما هما من آثار الموضوع الوجوديّة، فليس لهما بيان ماهيّة وحقيقة الموضوع. فحمل المشي على الإنسان انّما هو باعتبار وجوده وإلاّ فليس المشي جزء من ماهية الإنسان بما هو، إذ انّ الإنسانيّة ليست متقوّمة بالمشي كما هو واضح، فالإنسان بما هو موجود يكون ماشيا، وأمّا بما هو مفهوم فليس هو بماش.

ولهذا يصحّ أن يقال «الإنسان ماش» «والإنسان ليس بماش». وذلك لأنّ الإنسان في القضيّة الاولى لوحظ باعتباره موجودا خارجيا. وأمّا في القضيّة الثانية فالملحوظ هو صرف الذات أي ماهيّة الإنسان

بما هي.

وهكذا الكلام في حمل الحرارة على النار والزوجيّة على الأربعة فإنّ الحمل معهما حمل شايع صناعي، لأنّ الحرارة انّما تثبت للنار الموجودة خارجا لا لمفهوم النار، فحملها على النار انّما هو لبيان أثر من آثار وجودها.

ومنه اتّضح انّ حمل الذاتي في باب البرهان على موضوعه يكون من الحمل الشائع، وذلك لأنّ الذاتي في باب البرهان خارج عن حقيقة الذات لازم لها، وهذا التلازم انّما هو بلحاظ وجود الذات لا بلحاظ الذات بما هي، فحمل الزوجيّة على الأربعة انّما هو بلحاظ وجود الأربعة لا بلحاظ صرف ماهيّتها وإلاّ فالزوجيّة ليست جنسا لذات الأربعة ولا هي فصلها وانّما هي من اللوازم الوجوديّة لذات الأربعة. ويتّضح أيضا ممّا ذكرناه انّ المصحّح لحمل المغاير على مغايره انّما هو لأنّ المحمول أحد آثار الموضوع الوجوديّة، فالمصحّح لحمل القيام على زيد هو انّ القيام عرض من أعراض وجود زيد.

والمتحصّل ممّا ذكرناه انّ الحمل الشائع هو ما يكون فيه المحمول أثرا من آثار الموضوع الوجوديّة.

لذا قال (قده): واعلم 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، لابد في الحمل من الاتحاد من جهة والتغاير من جهة أخرى، كما يصح الحمل.

ولذا لا يصح الحمل بين المتباينين إذ لا اتحاد بينهما. ولا يصح حمل الشيء على نفسه، إذ الشيء لا يغاير نفسه. ثم ان هذا الاتحاد أما أن يكون في المفهوم، فالمغايرة لابد 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 إلا أن التغاير بينهما بالاجمال والتفصيل، وهذا النوع من الحمل يسمى (حملا ذاتيا أوليا).

وأما أن يكون الاتحاد في الوجود والمصداق، والمغايرة بحسب المفهوم. ويرجع الحمل حينئذ إلى كون الموضوع من أفراد مفهوم المحمول ومصاديقه. مثل قولنا: (الانسان حيوان)، فان مفهوم انسان 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.

وإذا اتضح هذا البيان يظهر الجواب عن السؤال الثاني أيضا، لأن المقصود من المحمول في باب الكليات هو المحمول بالحمل الشايع الصناعي. وحمل الحد التام من الحمل الذاتي الأولى.

ثالثا- الحمل: مواطاة واشتقاق

الحمل له صورتان: صورة يحمل المحمول على الموضوع بحالته الفعلية، وأخرى يحمل المحمول على الموضوع لابحالته الفعلية. أو تارة نقول: زيد قائم، فقائم يكون بنفسه قابلاً للحمل على زيد.

وأخرى نقول: زيد قيام، فقيام لا يكون بحالته الفعلية قابلا للحمل على الموضوع زيد، وإنما لابد أن نتصرف فيه، أي لابد أن نشتق قائم من القيام فنقول: زيد قائم، أو نضيف أمر زائد هو ذو. فنقول: زيد ذو قيام. فيكون هذا الحمل حمل اشتقاق، بينما الحمل في زيد قائم. هو حمل مواطاة بمعنى حمل اتفاق، أي لا نحتاج لشيء زائد أو اشتقاق لكي نحمله على زيد.

وبتعبير آخر: إذا لاحظنا العرض بما هو عرض فلا يكون قابلاً للحمل على الجوهر، لأن العرض شيء والجوهر شيء آخر ولا اتحاد بينهما، فالقيام عرض، وزيد جوهر، والقيام غير قابل للحمل على زيد. ولكن العرضي (قائم) قابل للحمل على الجوهر، لأن العرضي يكون محتاجاً لما يحصل عليه. أو قل: أن العرض تارة نلاحظه بشرط لا. كالقيام فإنه عرض نلاحظه بشرط لا عن الحمل. وأخرى نلاحظ نفس

القيام لا بشرط، بمعنى لا بشرط عن الحمل، أي تارةً نلاحظه بما هو عرض في قبال الجوهر فلا يكون قابلاً للحمل، وأخرى نلاحظه باعتباره عرضياً فيكون قابلاً للحمل على الجوهر.

فإذا لاحظناه بما هو قابل للحمل يكون حمل هوهو، بمعنى حمل مواطاة، وإذا لاحظناه باعتباره يحتاج إلى أمر زائد حتى يحمل يكون حمل اشتقاق، أي حمل ذي هو(١).

لذا قال (قده): إذا قلنا: الانسان ضاحك، فمثل هذا الحمل يسمى (حمل مواطاة) أو (حمل هوهو) ومعناه ان ذات الموضوع نفس

---

(١) ـ الحمل البتي وغير البتي: أن الموضوع تارة يكون محققاً وأخرى يكون مقدّرا، أي لو لاحظنا الموضوع بالنسبة إلى أفراده، كما لو لاحظنا الانسان بالنسبة لمصاديقه الموجودة في الخارج، فإن مصاديقه موجودة، وهي: زيد، بكر، خالد.. الخ، فهذا الموضوع أفراده في الخارج موجودة ومحققة الوجود. وأخرى تكون الأفراد غير موجودة في الخارج وإنما أفراده افتراضية ليست موجودة، كما إذا قلنا: اجتماع الضدين محال، فالموضوع ـ اجتماع الضدين ـ ليس له مصداق، بل مصداقه افتراضي لا مصداق واقعي محقق الوجود. فإذا كانت أفراد الموضوع موجودة، أي أن مصاديقه موجودة في الخارج، فحينئذ هذا الحمل يعبر عنه بالحمل البتي، والمقصود به الحمل القطعي. وإذا كانت أفراد الموضوع ليست موجودة في الخارج وإنما هي مقدرة ومفترضة، كما نقول: اجتماع النقيض محال، فالموضوع لا مصاديق له، بل مصاديقه افتراضية، غير محققة، فهذا الحمل غير بتي، بمعنى غير قطعي. وهذا التقسيم إنما هو بلحاظ الموضوع، عكس التقسيم الأول الذي كان بلحاظ المحمول.

المحمول. وإذا شئت فقل معناه هذا ذاك. والمواطاة 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 وذو هو، لأن هذا المحمول بدون أن يشتق منه اسم كالضاحك أو يضاف إليه (ذو) لا يصح حمله على موضوعه، فيقال للمشتق كالضاحك محمولا بالمواطاة، وللمشتق منه كالضحك محمولا بالاشتقاق.

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 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 مواطاة، فتقول: البياض لون. أما اللون والبياض بالقياس إلى الجسم فليسا من الكليات المحمولة

عليه[١].

---

(١) زيادة فائدة: الحمل البسيط والحمل المركّب:

الحمل البسيط: هو ما كان بمفاد كان التامّة والذي يكون المحمول معه هو الوجود، فالحمل البسيط معناه ثبوت الشيء. والتعبير عنه بالبساطة ناشئ عن انّ القضيّة لم تثبت شيئا لشيء وانّما أثبتت الشيء نفسه أي اثبت الوجود له والشيء «كالإنسان» ليس شيئا آخر غير وجوده.

الحمل المركّب: هو ما كان بنحو مفاد كان الناقصة والتي يتمّ بها إثبات شيء لشيء. فالمحمول في الحمل المركّب يكون أثرا من آثار الموضوع الوجوديّة أو عرضا من أعراضه. ويعبّر عن هذا الحمل بالحمل بنحو الهليّة المركبة في مقابل الحمل البسيط والذي يكون الحمل معه بنحو الهليّة البسيطة. ومثال الحمل المركب «الإنسان ماش» و «زيد قائم»، حيث تمّ فيهما إثبات شيء لشيء، وهذا هو منشأ التعبير عن هذا الحمل بالمركّب.

فالحمل البسيط والحمل المركب يرتبط بالهليات، فتارة يكون مرتبطاً بمفاد هل البسيطة، وأخرى يكون مرتبطاً بمفاد هل المركبة. وهل البسيطة هي التي يطلب فيها ثبوت الشيء، وهل المركبة هي التي يطلب فيها ثبوت شيء لشيء.

بمعنى أنه في الحمل البسيط يكون المحمول في القضية هو الوجود. كما نقول: الأرض موجودة، وهذا يسمى الوجود المحمولي. لأن الوجود هو المحمول، فهذه القضية تعود إلى مفاد هل البسيطة، والحمل هنا بسيط.

أما هل المركبة، أي الحمل المركب، فهي القضية التي يكون محمولها غير الوجود، أي الموضوع له وجود والمحمول له وجود آخر. ويتحد وجود الموضوع مع وجود المحمول، أو هي التي يطلب فيها ثبوت شيء لشيء. فإذاً يوجد اتحاد لوجودين من حيث المصداق، وإن كان بينهما تغاير من حيث ←

العروض معناه الحمل

ان العروض من الالفاظ المشتركة، فقد يراد منه الحمل. وقد يراد منه معناه مايوجد فيه الشيء اي يكون الموضوع محلا للعرضي. بعد ان عرفنا ان العرضي في وجوده يحتاج الى ما يعرض عليه. فاذا عرفت هذا ففي قول المناطقة ان الخاصة لا تحمل على الموضوع ليس

←

المفهومُ. ويمكن التعبير عن الحمل البسيط بمفاد كان التامة، أي هل البسيطة، والحمل المركب هو الذي يكون مفاد كان الناقصة، أي هل المركبة، لأن كان الناقصة هي كان التي تفيد ثبوت شيء لشيء. بينما كان التامة تفيد ثبوت الشيء

الإشكال على قاعدة الفرعية

عن ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له، فعندما نقول: الانسان موجود. فهذا يقتضي أن ثبوت الوجود للانسان فرع ثبوت الانسان قبله، أي يكون له وجود قبله، وهذا الوجود أيضاً لابد أن يكون له وجود قبل ثبوت الوجود له، وهذا الوجود كذلك، فيتسلسل إلى ما لا نهاية والتسلسل محال.

جواب الإشكال: هذا الإشكال على قاعدة الفرعية أُجيب عليه بإجابات متعددة، منها جواب المحقق الدواني، وجواب الفخر الرازي، لكنهما جوابان غير تامين.

والجواب الصحيح هو ما أفاده صدر المتألهين، وهو أن قاعدة الفرعية إنما تجري عادة في مفاد الهليات المركبة وليس في مفاد الهليات البسيطة، أي تجري في حالة ثبوت شيء لشيء، وليس في حالة ثبوت الشيء، وهو مفاد الهلية البسيطة، لأنه عندما نقول: الانسان موجود، فالانسان موجود بهذا الوجود وليس بوجود آخر حتى يلزم التسلسل.

المراد هنا الحمل الذاتي الاولي. بل بمعنى العروض فيه هو ان الموضوع يكون محلا لانصاف الشيء بالخاصة. فيمكننا هنا ان نقول ان الضحك يعرض على الانسان وهذا القول لا يتنافى والقول ان الخاصة لا تحمل على الموضوع. لان الخاصة لا تعرض على الموضوع بهذا المعنى الذي يتنافى وقول المناطقة هذا. بل تعرض عليه بمعنى آخر وهو الوجود فيه.

لذا قال (قده): **ثم لا يشتبه عليك الأمر، فتقول: انكم قلتم الكلي الخارج ان عرض على موضوعه فقط فهو الخاصة والا فالعرض العام. والضحك لا شك يعرض على الإنسان ومختص به. فاذن يجب أن يكون خاصة. فانا نرفع هذا الاشتباه ببيان العروض المقصود به في الباب، فان المراد منه هو الحمل حملا عرضيا لا ذاتيا**(اي ليس حملا بمعنى الحمل الاولي الذاتي، او حمل مواطاة. الذي هو حمل الهوهوية. الضحك ليس محمولا ذاتيا للانسان ولا عرضيا له. لان الانسان ليس بضحك)). **وعليه فالضحك لا يعرض على الإنسان بهذا المعنى** (اي العروض بمعنى الحمل، وانما العروض المقصود من معناه هو العرض المقابل لمقولة الجوهر. الذي يكون فيه العرض محتاجا في وجوده الى موضوع يحل فيه وموضوعه في المثال الانسان). **واذا قيل يعرض على الإنسان فبمعنى آخر للعروض وهو الوجود فيه** (يعني ان الوجود الذي

قام به الضحك هو الانسان، وهذا المعنى غير معنى الحمل المتوهم).

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 هو العرضي مقابل الذاتي، والمقصود بالعرض في الثاني هو الموجود في الموضوع مقابل الجوهر الموجود لا في موضوع. ومثل اللون يسمى عرضا بالمعنى الثاني لأنه موجود في موضوع(اي يكون الموضوع محلا له)، **ولكن لا يصح أن يسمى عرضا بالمعنى الأول أبدا**(اي بمعنى حمل المواطاة او الهوهوية)، **لأنه بالقياس إلى الجسم لا يحمل عليه حمل مواطاة وبالقياس إلى ما تحته من الأنواع كالسواد والبياض هو** (اي اللون)**جنس لها كما تقدم، فهو حينئذ** (بلحاظ ماتحته) **ذاتي لا عرضي.**

تقسيمات العرضي

العرضي: لازم ومفارق: العرضي هنا في قبال الذاتي، وهو على ما عرفت مما تقدم الجزء الخارج عن الموضوع المحمول عليه، وهو بهذا المعنى ينقسم إلى قسمين:

(أ)-اللازم: هو الوصف الذي يعرض على الذات ولكن لا ينفك عقلاً

عنها. مثل: وصف الزوجية للأربعة. وصف الفرد للثلاثة.

(ب)-المفارق: هو الوصف الذي يعرض على الذات لكن لا يمتنع انفكاكه عقلاً عنها. مثل: وصف القاعد لهذا الرجل وغيرها من أوصاف عرضية مما قد تنفك عقلا عن الذات. او الاوصاف التي تعرض على الانسان وع ازالتها قسرا تبقى حقيقة الانسان ثابتة على ماهي عليه. فصاحب البشرة الداكنة او البيضاء لو تمكن العلم من تغيير لون البشرة لما كان ذلك التغيير مزيلا او عادما لحقيقة وماهية الانسان. وهكذا كل ما لو انفك لا يكون مؤثرا فهو عرضي مفارق. وهذا هو الفارق الجوهري بين اللازم والمفارق فلو قدر مثلا على سلخ الزوجية لزالة حقيقة الزوجية، او الفردية في العدد الفردي وهكذا.

لذا قال (قده): اولا- (اللازم): ما يمتنع انفكاكه عقلا عن موضوعه، كوصف (الفرد) للثلاثة و (الزوج) للأربعة، و(الحرارة) للنار.

ثانيا- (المفارق): ما لا يمتنع انفكاكه عقلا عن موضوعه. كأوصاف الإنسان المشتقة من أفعاله وأحواله، مثل قائم وقاعد ونائم وصحيح وسقيم، وما إلى ذلك. وان كان لا ينفك أبدا: فانك ترى ان وصف العين (بالزرقاء) لا ينفك عن وجود العين. ولكنه مع ذلك بعد عرضيا مفارقا، لأنه لو أمكنت حيلة لازالة الزرقة لما امتنع ذلك وتبقى العين عينا. وهذا لا يشبه اللازم. فلو قدرت

حيلة لسد وصف الفرد عن الثلاثة لما أمكن أن تبقى الثلاثة ثلاثة، ولو قدر سد وصف الحرارة عن النار لبطل وجود النار. وهذا معنى امتناع الانفكاك عقلا.

اللازم: بيّن وغير بيّن

اللزوم معناه: عدم الانفكاك، وينقسم باعتبار محله إلى: الملزوم هو الدال - واللازم هو المدلول.

ا. اللازم البين: ما لا يحتاج فى إثبات لزومه لغيره إلى دليل وهو قسمان :

أ. لازم بين بالمعنى الأخص: وهو ما يكفى فى تصور الملزوم فقط للجزم باللزوم بينه وبين اللازم: كلزوم الفردية للثلاثة . فاذا تصور شخص النار تصور الحرارة، بلا حاجة الى توسط شيء آخر. وقد جاء ذكر هذا في مبحث الدلالة الالتزامية، من اه يكفي في الانتقال الى اللازم بمجرد تصور الملزوم، وهذا اللزوم الذي يصطلح عليه بالبين بالمعنى الاخص، وهو نظير الانتقال الحاصل الى المعنى بمجرد سماع اللفظ، للعلاقة بينهما.

ب. لازم بين بالمعنى الأعم: وهو ما لابد فيه من تصور كل من اللازم والملزوم للجزم باللزوم بينهما، فلا يكفي تصور الملزوم للانتقال الى اللازم، بل لابد فيه من تصور النسبة بينهما حتى يحصل الجزم بالملازمة والوصول الى النتيجة.

اللازم غير البين: فهو ما يحتاج فى إثبات لزومه لغيره إلى دليل كلزوم الحدوث للعالم كأن تقول: العالم متغير. وكل متغير حادث . لكى نصل إلى أن العالم حادث . المفارق ثلاثة أنواع دائم كوصف الشمس بالمتحركة. سريع الزوال كحمرة الوجه عند الخجل وبطئ وهو الشباب بالنسبة للإنسان .

لذا قال (قده): البين: بين بالمعنى الأخص، وبين بالمعنى الأعم.

اولا- (البين بالمعنى الأخص): ما يلزم من تصور ملزومه تصوره، بلا حاجة إلى توسط شيء آخر.

ثانيا- (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 أيضا الثمانية مثلا. 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 وهي توقف الصلاة الواجبة عليه، حكمت بالملازمة بين وجوب الصلاة ووجوبه. وانما كان هذا القسم من

البين أعم، لأنه لا يفرق فيه بين أن يكون تصور الملزوم كافيا في تصور اللازم وانتقال الذهن إليه وبين ألا يكون كافيا، بل لابد من تصور اللازم وتصور النسبة للحكم بالملازمة.

وإنما يكون تصور الملزوم كافيا في تصور اللازم عندما يألف الذهن الملازمة بين الشيئين على وجه يتداعى عنده المتلازمان فاذا وجد أحدهما في الذهن وجد الآخر تبعا له، فتكون الملازمة حينئذٍ ذهنية.

اللازم غير البين: اللازم غير البين هو الذي يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما إلى وسط، كتساوي الزوايا الثلاث للقائمتين، لا يكفي في جزم الذهن بأن المثلث متساوي الزوايا للقائمتين، بل يحتاجُ إلى وسط، وهو البرهان الهندسي.

لذا قال (قده): ثالثا- (غير البيّن) وهو ما يقابل البيّن مطلقا، 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 البيّن مطلقا ما كان لزومه بديهيا، وغير

البين ما كان لزومه نظريا.

المفارق: دائم وسريع الزوال وبطيئة

عرفت ان المفارق هو من اقسام العرضي الذي هو في قبال الذاتي. فهو على اقسام ايضا: منه ماهو دائم. لا بمعنى استحالة زواله عقلا. بل قد يمكن ذلك عقلا والدوام يكون بحسب الوجود الخارجي. ويمثل لها بما اعتقد قديما بدوران الشمس. وان اثبت علم الفلك عدم دورانها اما الدوران فهو منسوب الى الارض تدور حول الشمس وتدور ايضا حول نفسها فيتحقق التعاقب في فصول السنة الاربعة وبالثاني يتحقق تعاقب الليل والنهار. واي كان فان من نواميس الطبيعة ما هو ثابت بدوام. ومن المفارق الدائم لون العين او البشرة للانسان وغيره من الحيوانات، فان هذه الاوصاف الخلقية فيهما دائمة. ومن المفارق مايكون سريع الزوال كتلون الوجه بالحمرة عند الخجل. او بالصفرة عند الخوف والوجل، ومن المفارق ما يكون بطيء الزوال كالشباب بالنسبة الى الانسان، وامثلة ذلك كثيرة.

لذا قال (قده): (الدائم): كوصف الشمس بالمتحركة. ووصف العين بالزرقاء. (سريع الزوال): كحمرة الخجل وصفرة الخوف.

(بطيء الزوال): كالشباب للإنسان.

الكلي المنطقي والطبيعي والعقلي

ومن تقسيمات الكلي:

١ . الكلي الطبيعي.

٢ . الكلي المنطقي.

٣ . الكلي العقلي.

الكلي الطبيعي: قولنا: (الانسان كلي). هذه القضية من القضايا الحملية فيها حمل لفظ(كلي). على موضوعه وهو الانسان. فالانسان موصوف بالكلية. ولو نظرنا إلى الموصوف بما هو موصوف أي ذات الإنسان بما هو إنسان. من غير أن نلاحظ كليته، فهو (كليٌ طبيعي).

الكلي المنطقي: ولو نظرنا إلى الصفة بما هي صفة أي ذات الكلي بما هو كلي ونعني بذلك المفهوم الذي لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين مع قطع النظر عن كونه إنساناً فهو (الكلي المنطقي).

فالكلي المنطقي هو اتصاف الكل بالكلية وحملها على الكل مثل الانسان كلي والمعدن كلي والشجر كلي فيكون النظر إلى الكلي المنطقي على نحو الحمل الصفتي لعنوان الكلية.

الكلي العقلي: لو نظرنا إلى الصفة والموصوف معاً أي الإنسان بوصف كونه كلياً، فهو (كُليٌ عقلي). فالكلي العقلي هو عبارة عن ثبوته في الصورة الذهنية وايضا كتصورك اجتماع النقيضين فإنه كلي متمحض في الجانب العقلي.

ثم إنَّ الكلي المنطقي موطنه الذهن فقط أنه لا وجود له في الخارج العيني، لاشتماله على ما لا يتناهى، وهو غير متشخص ويطلق عليه: المعقول الثاني المنطقي، وكذلك الكلّي العقلي.

وأمّا الكلّي الطبيعي فقد وقع النزاع في وجوده خارج الذهن، فذهب الشيخ الرئيس ابن سينا وتبعه صدر المتألهين وعدد من كبار الفلاسفة إلى أنّه موجود في الخارج. وهذا القول لا يعني أنَّ الكلّي الطبيعي مثل (الإنسان) له وجود في الخارج، بوصف الكلّية ذلك لأنَّ الكليّة أمر ذهني بحت، بل الطبيعة - مع غض النظر عن الكليّة - هي الموجودة في الخارج، وعليه يصح القول بأنَّ الكلّي الطبيعي موجود في الخارج بهذا المعنى. ولا يعني بذلك أنَّه موجود في الخارج بقيد الجزئية، بل يريدون القول بأنَّه غير مقيد لا بقيد الكلّية ولا بقيد الجزئية، وحينئذ ينسجم الطبيعي معهما.

والذي يهمُّ المنطقي هو الكلّي المنطقي، أي مفهوم (ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين) ولذلك سمّي بهذا الاسم، كما أنَّ العقلي سمّي بهذا الاسم باعتبار كونه في العقل لأنَّ الطبيعة (كالإنسان) عندما وصفت بالكلي، انسلخت عن كونها خارجياً ودخلت في عالم العقل حيث وُصِفَت بوصفٍ غير موجود إلاّ في العقل.

الخلاصة: أن الكلي ينقسم إلى الطبيعي والمنطقي والعقلي. قالوا مفهوم الكلي - أعني ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين - (كلي منطقي)، ومعروضه (كلي طبيعي)، والمجموع من العارض والمعروض

(كلي عقلي)، والظاهر أن المراد بالمعروض والعارض ما يقع موضوعا ومحمولا في قضية قولنا:(الانسان كلي) كما هو المصطلح الجاري فيهما عند أهل المعقول.

لذا قال (قده): إذا قيل: (الإنسان كلي) مثلا، فهنا ثلاثة أشياء: ذات الإنسان بما هو إنسان، ومفهوم الكلي بما هو كلي مع عدم الالتفات إلى كونه انسانا أو غير انسان، والانسان بوصف كونه كليا. أو فقل الأشياء الثلاثة هي: ذات الموصوف مجردا، ومفهوم الوصف مجردا، والمجموع من الموصوف والوصف.

١ـ فان لاحظ العقل (والعقل قادر على هذه التصرفات) نفس ذات الموصوف بالكلي مع قطع النظر عن الوصف، بأن يعتبر الانسان، مثلا، بما هو انسان من غير التفات إلى انه كلي أو غير كلي، وذلك عندما يحكم عليه بأنه حيوان ناطق ـ فانه أي ذات الموصوف بما هو عند هذه الملاحظة يسمى (الكلي الطبيعي). ويقصد به طبيعة الشيء بما هي. والكلي الطبيعي موجود في الخارج بوجود أفراده.

٢ـ وإن لاحظ العقل مفهوم الوصف بالكلي وحده، وهو أن يلاحظ مفهوم (ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين) مجردا عن كل مادة مثل انسان وحيوان وحجر وغيرها ـ فانه أي مفهوم

الكلي بما هو عند هذه الملاحظة. يسمى (الكلي المنطقي).

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

٣- وإن لاحظ العقل المجموع من الوصف والموصوف، بأن لا يلاحظ ذات الموصوف وحده مجردا، بل بما هو موصوف بوصف الكلية، كما يلاحظ الانسان بما هو كلي لا يمتنع صدقه على الكثير - فانه أي الموصوف بما هو موصوف بالكلي يسمى (الكلي العقلي) لأنه لا وجود له إلا في العقل، لاتصافه بوصف عقلي، فان كل موجود في الخارج لابد أن يكون جزئيا حقيقيا. و نشبه 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 مجردا عن شيء هو فوق. فهو شبيه بالكلي المنطقي. وإذا لاحظت ذات السطح بوصف انه فوق. فهو شبيه بالكلي العقلي.

واعلم ان جميع الكليات الخمسة وأقسامها، بل الجزئي أيضا، تصح فيها هذه الاعتبارات الثلاثة. فيقال على قياس ما

تقدم: نوع طبيعي ومنطقي وعقلي، وجنس طبيعي ومنطقي وعقلي.. إلى آخرها. فالنوع الطبيعي مثل انسان بما هو انسان، 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 أيضا[1].

---

(١) تمرينات

(١) إذا قيل: التمر لذيذ الطعم مغذ من السكريات ومن أقسام مأكول الانسان بل مطلق المأكول، وهو جسد جامد، فيدخل في مطلق الجسم، بل الجوهر. فالمطلوب ان ترتب سلسلة الأجناس في هذه الكليات متصاعداً وسلسلة الأنواع متنازلاً. بعد التمييز بين الذاتي والعرضي. واذكر بعد ذلك أقسام الأنواع الاضافية من هذه الكليات وأقسام العرضيات منها.

(٢) وإذا قيل: الخمر جسم مايع 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 تقسم النوع إلى أصنافه؟ اذكر ذلك مع بيان السبب.


بسم الله الرحمن الرحيم



الباب الثالث

المُعرِّف

وتلحق به القسمة

منهجة الابحاث

المقدمة في مطلب (ما)و(اي)و(هل)و(لم)

التعريف واقسامه

شروط التعريف

القسمة اصولها انواعها اساليبها

التعريف بالقسمة

المعرِّف

المقدمة: هذا البحث مبني على ان المجهول المراد تعريفه هو ليس مجهولا مطلقا ومن جميع الجهات. وانما المجهول هنا هو ان يكون مجهولا من جهة ومعلوما من جهة اخرى. فان المجهول من جميع الجهات المطلق لا سبيل الى تصوره وتعريفه.

لان حركة العقل المعرفي انما يكون ترددها بين المجهول فالمعلوم ومن المعلوم الى المجهول. والمجهول التي يدور هذا البحث في فلكه هو المجهول النسبي. كما لو علمنا بلفظ ما ولم نكن نعلم حدوده وافراده..

ولما كان وظيفة المعرِّف هو الكشف عن كيفية الاجابة عن الاسئلة التي تطرح متوقفة على معرفة هذا الباب ـ المعرِّف ـ وهو الباب الاول من ابواب علم المنطق بعد الفراغ من مباديء علم المنطق اصبح لزاما على كل عالم او باحث في العلوم الاخر الرجوع الى هذا العلم الذي لابد من الرجوع اليه.

فان الحاجة اليه بيان المفاهيم الكلية التي يتوقف عليها التفكير الصحيح وفهم المخاطبات والتمييز بين مفهوم وآخر وبين الافراد والمصاديق.

في مطلب ما وأي وهل ولم

قلنا إنَّ التعريف هو التفكير في مجال التصورات. كما أن الحجَة هو التفكير في مجال التصديقات. وعمل المنطقي هو بيان أسلوب التفكير الصحيح في المجالين التصوُر والتصديق.

وقد علمتَ أن الكليات خمس: (الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام) والثلاثة الأولى منها ذاتيات. والاثنتان الأخيرتان عرضيات. وقد اختاروا ألفاظا جعلوها أدوات للسؤال عن هذه الكليات الخمس وغيرها فمتى ما استخدم السائل صيغة منها علم السامع أنه يستفهم عن شيء معين. وهذه الأدوات هي: (ما، أي).

فـ (ما) يستفهم بها عن واحد مما يلي:

١- الماهية. مثال: ما الإنسان؟ فيقال هو: حيوان ناطق. ويقال ما الصلاة ؟ فيقال: عبادة ذات أقول وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم. فهنا استفهمنا عن ماهية الإنسان والصلاة.

٢- النوع، مثال: ما زيد وعمرو وبكر ؟ فيقال: إنسان.

فهنا سألنا بها عن متعدد متفق الحقيقة فيكون الجواب بالنوع.

٣- الجنس، مثال: ما الإنسان والفرس والأسد؟ فيقال: حيوان.

فهنا سألنا عن متعدد مختلف بالحقيقة فيكون الجواب بالجنس.

و(أي) يستفهم بها عن واحد مما يلي:

١- الفصل، مثال: أي شيء هو الإنسان في ذاته؟ فيقال: ناطق.

فهنا استفهمنا عن المميز الذاتي للإنسان فيكون الجواب بالفصل.

فعبارة أي شيء هو كذا في ذاته= ما المميز الذاتي لكذا.

٢- الخاصة، مثال: أي شيء هو الإنسان في عَرَضِه؟ فيقال: ضاحك.

فهنا استفهمنا عن المميز العرضي للإنسان عن غيره فيكون الجواب بالخاصة. فعبارة أي شيء هو كذا في عرضه = ما المميز العرضي لكذا.

أما العرض العام، فلم يهتموا بوضع أداة له لأنه لا ينفع في التعاريف التي تفيد التصورات لأنه لو قيل لك ما الضبع؟ فقلت هو ماشٍ أو متنفس، لم يصلح للتعريف به.

توضيح: إذا سألنا ما هو الخط؟ ما هو السطح؟ ما هي المادة؟ ما هي القوة؟ ما هي الحياة؟ ما هي الحركة؟.. فبهذه الاسئلة قطعا يراد التوصُّل إلى تصور كامل وجامع لحقيقة هذه الأمور، بمعرفة حدود هذه الأشياء. فالبحث عن التعريف هو بحث مهمٌّ في كلّ علم، بل لا ينبغي طرح مسائل العلم إلاّ بعد تعريفه، ولذلك نلاحظ أنَّ أصحاب العلوم يعرِّفون العلم قبل الدخول في بيان مسائله، وعرفت ان المقدمة من كل مصنف من مصنفات العلوم يذكر فيها ذلك.

ثم إن الإنسان حيث يجهل الكثير من الأمور، يسأل عنها بأنواع من الأسئلة، فتنوُّعُ الأسئلة الصادرة من الإنسان، دليل على تنوع

مجهولاته. وقد وضع لمعرفة كل نمط من تلك المجهولات اسم أو أداة خاص به.

اذا عرفت هذا.. فانه لو دار في ذهن شخص معرفة مجهول من المجاهيل النسبية، فلمعرفته يتبادر له في ذهنه مجموعة من الاسئلة يطلب فيها التوصل الى معرفة هذا المجهول.

وبالاستقراء توجد خمسة اسئلة من المفترض ان يصل بها الى المعلوم التصوري. وسياتي ان شاء الله من خلال هذا البحث التعرف على هذه الادوار الخمسة التي ينتقل او تفزع لها النفس في معرفة ذلك التصور.

لذا قال (قده): 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 الاولى: يسأل عن المجهولات بـ: ما هو؟ هل هو موجود؟ كيف هو؟ كم هو؟ متى هو؟ أين هو؟ من هو؟ ..

أيُّ شيء هو.. إلخ.

التعريف اللفظي: أول سؤال يبادر الى ذهن المستفهم او السائل. هو عن معنى الكلمة الموضوعة للشيء من المنظار اللغوي فيسأل بـ(ما هو) ويقول مثلاً ما هو الملأ؟ ما هو الاستضعاف؟ ما هو

الهبوط؟.. والجواب على هذا النمط من الاسئلة والاستفهامات. هو التعريف اللفظي للكلمة، الذي تتكفّله القواميس اللُغويّة، فهي تبيّن المعنى اللغوي للكلمة، و (ما) هذه تسمى الشارحة، لأنّها تشرح الاسم.

وقيل: ان التعريف بالأعم والأخص مطلقا، لم يجوزوه فى التعريف التام لكنهم جوزوه فى التعريف الناقص كالتعريف اللفظي الذى يراد منه تفسير لفظ بلفظ أوضح منه وأمثلته كتفسير لفظ الغضنفر: الأسد فإن كلمة الأسد أوضح من الغضنفر وكتفسير العقار بالخمر وأشار إلى أن هذا ليس تعريفا حقيقيا يراد منه إفاده تصور غير حاصل فى الذهن، وإنما يراد منه تعيين ما وضع له اللفظ من سائر المعاني .

والتعريف اللفظي أو كما يسمى التعريف المعجمي أو القاموسي أو التعريف بالمراد هو من الرسم الناقص، وهو تعريف الشئ بمرادف أوضح منه، وهو من أكثر التعاريف استعمالا فى اللغة العادية.

التعريف بالمثال: كتعريف الاسم بأنه مثل محمد والفعل بأنه مثل نصر . والتعريف بالتقسيم مثل الكلمة إما اسم أو فعل أو حرف فهذه الأقسام الثلاثة من الرسم الناقص كما سياتي.

التعريف بالإشارة: ومثال ذلك الإشارة إلى الشئ لطفل يجهل حقيقة شئ ما فنشير إليه ونقول له: كهذا.

وأفضل التعاريف التعريف بالحدود، ويليها التعريف بالرسوم، لأن

الغاية من التعريف التوصل إلى الماهية الكاملة فيجب أن يعبر عن كل عناصر التصور المرتبط بتلك الماهية. وأن المعرف لا بد أن يكون مطابقا تمام المطابقة للمعرف .

لذا قال (قده): المرحلة الأولى: تطلب فيها تصور معنى اللفظ تصورا إجماليا، فتسأل عنه سؤالا لغويا صرفا، 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 (سميدع)، فيجاب: سيد.. وهكذا.

ويسمى مثل هذا الجواب (التعريف اللفظي). وقواميس اللغات هي المتعهدة بالتعاريف اللفظية. وإذا تصورت معنى اللفظ اجمالا، فزعت نفسك إلى:

المرحلة الثانية: ثم يسأل عن المميزات الذاتية للشيء بـ(ما هو؟)

التعريف الاسمي: وهو يقع في الجواب عن السؤال بـ(ما) الشارحة، عن المميزات الذاتية للشيء، فيقول مثلا: ما هو الإنسان؟ ما هو الأسد؟ ما هو الجن؟ ما هي الملائكة؟ فهو من خلال هذا السؤال. يريد أن يعرف حقيقة هذه الأشياء. والجواب يختلف عمّا سبق فليس من الصحيح أن نجيب عن هذا السؤال بنفس الجواب السابق بأن نذكر المعنى اللغوي للكلمة فإنّ ذلك مفروغ منه. بل لابد وأن نُبيّن حقيقة ذلك الشيء وحدوده. وبمعرفة حدّه، نتمكّن من تصور الشيء تماما

فهذه (ما) تسمَّى (ما) الحقيقيَّة.

لذا قال (قده): المرحلة الثانية: إذ تطلب تصور ماهية المعنى، أي تطلب تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا. لتمييزه عن غيره في الذهن تمييزا تاما، 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 في الجواب أن يقع بجنس المعنى وفصله القريبين معا، ويسمى (الحد التام الاسمي). ويصح أن يجاب بالفصل وحده أو بالخاصة وحدها، أو بأحدهما منضما إلى الجنس البعيد، أو بالخاصة منضمة إلى الجنس القريب.

وتسمى هذه الأجوبة تارة بالحد الناقص وأخرى بالرسم الناقص أو التام، ولكنها توصف جميعا بالاسمي. وسيأتيك تفصيل هذه الاصطلاحات.

ولو فرض ان المسؤول أجاب خطأ بالجنس القريب وحده، كما لو قال (شجرة) في جواب (ما النخلة) ـ فان السائل لا يقنع بهذا الجواب، وتتوجه نفسه إلى السؤال عن مميزاتها عن غيرها.

فيقول:

(أية شجرة هي في ذاتها) أو (أية شجرة هي في خاصتها). فيقع الجواب عن الأول بالفصل وحده فيقول: (مثمرة التمر). وعن الثاني بالخاصة فيقول: (ذات السعف) مثلا . وهذا هو موقع السؤال بكلمة (أي)، وجوابها الفصل أو الخاصة. وإذا حصل لك العلم بشرح المعنى تفزع نفسك إلى:

المرحلة الثالثة: ثم يسأل بـ(هل البسيطة؟)

وربَما لا يكتفي بذلك بل يريد أن يُصدقَ بوجوده فينتقل إلى السؤال الثالث، فيسأل هل الجن موجود؟ هل الملائكة موجودة؟ هل الروح موجود؟ فيستخدم الأداة (هل) وهي تسمى هل البسيطة، لأنه يسأل بها عن الوجود فقط، فلو أجيب بأنَه موجود سوف ينتقل إلى السؤال الرابع.

لذا قال (قده): المرحلة الثالثة: وهي طلب التصديق: بوجود الشيء، فتسأل عنه بـ (هل) وتسمى (هل البسيطة)، فتقول: هل وجد كذا، أو هل هو موجود.

المرحلة الرابعة: ثم يسأل بـ(هل المركبة)

ومن خلال هذا السؤال يريد أن يعرف إن كان هذا الشيء الموجود متصفاً بصفةٍ (ما)، طالب فيها الشرح ؟ فيقول: هل الجن يأكل ويشرب؟ هل الملائكة ينامون؟ هل الروح مجرَدة؟ هل الإنسان ضاحك؟

وذلك بعد معرفة وجوده وهذه تسمّى هل المركبة لأنها تستخدم فيما إذا كان الإنسان يريد أن ينسب شيئاً إلى شيءٍ آخر ومرتبتها متأخّرة عن مرتبة (هل) السابقة التي كانت تستخدم لأجل معرفة وجود الشيء.

تنبيه ـ ان هاتين المرحلتين الثانية والثالثة (يعني ما الشارحة وهل البسيطة) **يتعاقبان في التقدم والتأخر، فقد تتقدم الثانية، على حسب ما رتبناهما وهو الترتيب الذي يقتضيه الطبع** (اي طبع الانسان، فان طبعه يسال اولا عن معنى الشيء ثم يسال عن وجوده). **وقد تتقدم الثالثة** (يعني هل البسيطة)، **وذلك عندما يكون السائل من أول الأمر عالما بوجود الشيء المسئول عنه، أو أنه على خلاف الطبع قدم السؤال عن وجوده فأجيب.**

وحينئذ اذا كان عالما 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 (اي المتحققة

في الخارج بافرادها او مصاديقها المتكثره). والجواب عنها يسمى (تعريفا حقيقيا) وهو نفسه الذي كان يسمى (تعريفا اسميا) قبل العلم بالوجود ولذا قالوا:

« الحدود قبل الهليات البسيطة حدود اسمية وهي بأعيانها بعد الهليات تنقلب حدودا حقيقية».

واذا حصلت لك هذه المراحل انتقلت بالطبع إلى:

المرحلة الرابعة: وهي طلب التصديق بثبوت صفة أو حال للشيء. ويسأل عنه بـ (هل) أيضا، 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 مثلا: هل الله موجود؟.

وللسؤال بالمركبة بعد ذلك: هل الله الموجود مريد؟. فإذا أجابك المسؤول عن هل البسيطة أو المركبة تنزع نفسك إلى:

المرحلة الخامسة: فيسأل بأداة (لمَ)

لأنَّه يسأل عن لِم الشيء وعلَّته سواء عن علَّة الوجود أو عن علَّة الاتِّصاف والحكم فيقول: لِمَ كان الإنسان؟ أو لِمَ كان الإنسان ضاحكا؟ لم صارت الروح مجرَّدة؟ لِمَ كان المغناطيس جاذباً للحديد؟.

لذا قال (قده): 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 معا، لتعرف السبب في حصول ذلك الشيء واقعا.

ويسأل لأجل كل من الغرضين بكلمة (لم) الاستفهامية، فتقول لطلب علة الحكم مثلا: (لم كان الله مريدا).

وتقول مثلا لطلب علة الحكم وعلة الوجود معا: (لم كان المغناطيس جاذبا للحديد؟)، كما لو كنت قد سألت هل المغناطيس جاذب للحديد؟ فأجاب المسؤول بنعم، فان حقك أن تسأل ثانيا عن العلة فتقول (لم).

وهَذِه السلسلة الَّتِي مُرت بِك قَد اشار اليها الغزالي فقَالَ: (والسَّائِل عَن الشَّيْء بقَوْله: مَا هُو ؟ لَا يَسْأَل إِلَا بَعد الْفَرَاغ عَن مْطَلب هَل، كمَا أَن السَّائِل بلَم لَا يَسْأَل إِلَا بَعد الْفَرَاغ عَن مْطَلب هَل. فَإِن سَأَل عَن الشَّيْء قَبْل اعْتِقَاد وجوده وقَال: مَا هُو ؟ رَجَع إِلَى طَلَب شَرَح الإسم. والمَاهية مَا يَصلُح جَوَابَا لسُؤَال بصيغة (مَا هُو) فَإِن صيغ السُؤَال الَّتِي تَتَعَلَّق بِأُمَّهَات المَطالب أَرْبَعَة أَحَدُهَا :

(هَل) يَطْلُب بِهَا إِمَا أَصل الوجود وإِمَا صِفَتُه لِطَلَب التَّصْدِيق بوجود الشَّيْء اوعَدَمه .

(لِمَ) سُؤَال عَن الْعِلَّة جَوَابَه بالبرهان لِطَلَب عِلَت التَّصْدِيق و علت الوجود و التَّصْدِيق فَقَط . .

(أي) يطْلُب به تَمْيِيز ما عرَف جُمْلَته (لتميزه عما يُشاركه في الجنس تَمْيِيزا عن الذَّات والْعَرض بعد العلم بجنْسه..

(مَا) وجَوابه بالْحدّ . لطلب تَصور الماهية وتنقسم الى الشارحه والْحَقِيقَة التمثيل للمطالب (هَل): هَل احْمد مَوْجُود لم: لم كان العالم حادث اي: ما الشَّجر ؟ ؟ الْجَواب - انْه جسم..اي جسم هو ؟.. الْجواب نامي . (مَا): مَا الْخَلّ..الخ .

علما ذكر هنا اربعة فَقَط لَيْس هَذا حصر للمطالب انما كما قيل: هن امهات والمُهِمَّات مقدمَات . وهُنَاك مطالب جزئية ليْست لَها فائدة كبيره بالنسبة لَامهات الَمطالب وَيُمكّن ان يَسْتَغْني عَنها بالسؤال بطريقة التبديل: كيف: مَايَصْلُح ان يَكُون جَوَابًا بكيف - ككيف حالك - بَيان حَقِيقَة الَمَاهية .متى اين: عَن الظرف كم: عَن الكمية وغيْرها من الَمطالب. فان الاجمال في مفاهيم اللَفظ وعدم اتفاق عَلَى حُدُود مَعَنى اللَفظ يُوقع كَثِير مَن النَّاس بسَبَبَه فِي الَمَنازعات وسواء كَانت هَذه الَمَنازعات فِي مسائل علَمية او سياسيه او غَيْر ذَلك. مما يفقد حبَل الَاتفاق والتفاهم بَيْن الَمتنازعين عَلَى حُدُود مَعَنى اللفظ. فَكُل وَاحِد يَذْهَب بمذهب بمَا يَرَاه هَو او مَا يُخْتَلَج فِي خاطره مَن الَمعنى وَقَد يَذْهَب بمذهب لصورة الَمَعَنى للَفظ ويقتنع بَه لتساهل منه او قُصُور مدراكه للصور الحقيقية الَمطومسة. فيبني عَلَيْه قَضَيْت مزيفه . والسَبَب بَيْن وهَو جهَلَهُ الَّذِي حجبَه. اذن نقَوْل الَمعَرَف هَو ما يقَال لَافادة تُصَوِّر بوَجَه ينطبق عَلَيْه ويميزه عَن جَمِيع مَاعداه ويقَال قَوْلًا

شارحا لشَرَحه مَاهية الشَّيْء. او نقَوْل بصيغة اخرى (بَيان حَقيقة الشَّيْء، وايضاح مَعَناهاالمعرِف - بكسر الرَّاء - قَوْل الشارح المَعرَف - بفَتْح الرَّاء - المَفسر او الشارح لذَات و الصِّفَات المَعَرَّف)[1].

تلخيص وتعقيب

١ - (ما) المستخدمة لمعرفة شيئية الشيء وماهيته وحقيقته.

٢ - (هل) المستخدمة لمعرفة وجود الشيء.

٣ - (لِمَ) المستخدمة لمعرفة علِيّة الشيء .

ومن هنا قال المحقق السبزواري رضوان الله عليه في منظومته:

أسُ المطالب ثلاثة علم
مطلبُ ما، مطلبُ هل، مطلبُ لمْ

ما هو العلم الذي دُوِّن للإجابة على تلك الأسئلة؟ قد يقال بالنسبة إلى (ما) الحقيقية التي يطلب بها بيان حقيقته الأشياء. وأيضاً (هل) البسيطة التي يطلب بها وجود الأشياء، وعلم الفلسفة، هو الذي يتكفَّل بالجواب عليهما .ثم علمت ان (ما) تنقسم الى الشارحة والحقيقية، ويشتق منها مصدر صناعي، فيقال(مائية)، ومعناه الجواب عن(ما)، كما ان الماهية مصدر صناعي من (ماهو)، والمائية والماهية معناهما واحد غايته ان(ماالشارحة)، يسأل بها قبل (هل البسيطة)،

(١) الغزالي في معيار العلَم في فنِ المَنطقِ - (١ / ص ٥٧) و في المَستصفى - (١ / ٢١) وغيره.

فيسال بداية عن: ما الشيء. ويكون الجواب عنه بالحد التام. مثاله: ما الانسان؟ فيجاب عنه بانه: حيوان ناطق. ثم يسال عنه: بهل هو؟.

لذا قال (قده): تلخيص وتعقيب: ظهر مما تقدم أن: (ما) لطلب تصور ماهية الشيء. وتنقسم إلى الشارحة والحقيقية. ويشتق منها مصدر صناعي، فيقال: (مائية). ومعناه الجواب عن ما. كما ان (ماهية) مصدر صناعي من (ما هو).

و(أي) لطلب تمييز الشيء عما يشاركه في الجنس تمييزا ذاتيا أو عرضيا، بعد العلم بجنسه.

والتعريف بـ(هل) المركبة وهي الكناية عن ثبوت الوجود لشيء، وقد تعلم ماهيته الاسمية الا انه لا يعلم وجود الشيء وعند ذلك فيسئل بـ(هل) البسيطة فاذا احرز وجوده يصير ذلك التعريف له بعينه تعريفا حقيقيا واذ تحقق كون الشيء موجودا في الخارج فيسئل عند ذلك (بما) الحقيقية عن ماهيته فيجاب عنه.

لذا قال (قده): 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.

وأمّا (لِمَ) التي يطلب بها معرفة العلل. فالأمر مختلفٌ. فلو كان الغرض من هذا السؤال، معرفة العلّة الأولى فيُطلب جوابه من الفلسفة

أيضاً، وأما إذا كان السؤال عن الأسباب الأخرى التي يُطلق عليها (علل) في العُرف وليست هي إلا مقتضيات، فالجواب عنها إنما يُطلب في العلوم المتنوعة الَّتي دوِّنت للإجابة على هذه الأسئلة، حسب موضوع ذلك العلم، كما أنَّ سائر الأمور التي تقع مورد السؤال بـ (كم) و (كيف) و (أين) وغيرها، فيطلب جوابها من العلوم أيضاً ولقد تنوَّعت العلوم بحسب تنوُّع الأسئلة.

وأمَّا علم المنطق فرغم أنَّه لا يجيب على أي سؤال من تلك الأسئلة ولكنه كما قلنا: خادم جميع العلوم وخاصَّة الحكمة المتعالية، فهو الذي يرسم الأسلوب الصحيح للجواب في جميع العلوم، وفي الحقيقة يجيب المنطق على سؤالٍ واحد فقط وهو: (كيف ينبغي أن يكون التفكير صحيحا).

لذا قال (قده): و (لم) يطلب بها تارة علة التصديق فقط، وأخرى علة التصديق والوجود معا. ويشتق منها مصدر صناعي، فيقال (لميّة) بتشديد الميم والياء. مثل (كمية) من (كم) الاستفهامية. فمعنى لميّة الشيء: عليّته.

فروع المطالب

اتضح مما تقدم ان اساس المطالب او الاسئلة هي ثلاثة(ما، هل، لمَ)، وبقية المطالب الاخرى كما بينا في الابحاث السابقة عيال عليها

لامكان الاستغناء عنها بالسؤال بهذه الثلاثة بدلا عنها. وعرفت ايضا ان علم المنطق ليس مخولا بالاجابة عن مضمون هذه الاسئلة. وانما المخول في التصدي لاجوبتها هو كل سؤال بحسب الاختصاص الذي ينتمي اليه. فالسؤال باحد هذه المطالب اذا كان يتعلق بالطبيعيات فالعلم المختص يتكفل بالاجابة لئلا يقع الخطأ بسبب تداخل الاختصاصات. وان كان السؤال يبحث عن نتيجة يقع البحث فيها في ماوراء الطبيعيات فيكفل الفلاسفة بالاجابة عنه. ولا ينفع ان يجيب الفلسفي عن الفلكي لاحتما وقوع المغالطة او الخطأ بسبب عدم الاختصاص، اما علم المنطق فهو لا يجيب ايضا الا عن الدور المناط به وهو التصدي الى اعطاء الطريقة المثلى في الجواب عن اي من ادوات الاستفهام وهذا فيه صيانة وعناية للتفكير وعلم المنطق هذه هي وظيفته التي يسعى الى تحقيقها.

لذا قال (قده): 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 مثلا لا يسأل عنه بكيف، وما لا مكان له أو زمان لا يسأل عنه بأين ومتى. على أنه يجوز أن يستغني عنها غالبا بمطلب هل المركبة.

فبدلا عن أن تقول مثلا: (كيف لون ورق الكتاب ؟ وأين هو؟ ومتى طبع؟) تقول: (هل ورق الكتاب أبيض؟ وهل هو في المكتبة؟ وهل طبع هذا العام؟) وهكذا. ولذا وصفوا هذه المطالب بالفروع، وتلك بالأصول.

التعريف

قلنا فى تعريف المنطق أنه علم قوانين الفكر وأنه يميز صحيح الفكر وفاسده، وقد حصر أرسطو قوانين الفكر فى ثلاثة هي :

الاول: قانون الذاتية ويعبر عنه بأن كل ما هو هو بمعنى أن حقيقة الشئ لا تتغير ولا تتبدل، أى أن الشئ لا يكون غير ذاته فلا مغايرة بين الشئ وذاته.

الثاني: قانون عدم التناقض أى لا يمكن إثبات صفة لشئ معين ونفيها عنه فى وقت واحد، بمعنى أن الحقيقة لا تكون هى ونقيضها فى وقت واحد فلا يمكن أن نقول محمد إنسان ولا إنسان فى وقت واحد.

الثالث: قانون الوسط المرفوع او الثالث المرفوع: وهو أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان أى لا وسط بينهما فلا وسط بين وجود الشئ ولا وجوده فلا وسط بين حياة زيد وموته، فهو اما انه حي او غير حي ولا وسط بينها، وعمرو موجود ولا موجود، وبكر حاضر ولا حاضر ولهذه القوانين تسميات أخرى منها مبدأ الهوية، عدم التناقض، ولهذه القوانين أهميتها وضروريتها لكل فكر سليم، وتطبيقتها فى مباحث التصورات والتصديقات ظاهرة وجلية .

ثم ان التعريف هو القول الشارح ويسمى قولا شارحا لأنه يشرح الماهية ويجليها ويوضحها ويميزها عما سواها، والتعريف، والمعرف

سواء، وهو مجموع الصفات التى تكون ماهية الشئ ومفهومه بما يميزه عما سواه، فإذا كان من نخاطبه يجهل مفهوم اللفظ الذى نخاطبه به فإنه يطالبنا بتعريف هذا اللفظ الذى نخاطبه به، وبالتعريف يزول الخلط والغموض واللبس عن المعانى حيث إن الإستخدام الدقيق للألفاظ يكون بناء على التعريف الدقيق لها، وتعريف الأشياء كان أكبر ما أهتم به سقراط فى مواجهه للسوفسطائيين وقد قلنا أن التعريف من أهم مقاصد التصورات .

ولابد من الشخص المعرف أن يقيد تصور الشئ المعرَف. وإلا لجاز التعريف بالأعم والأخص، وكلاهما من التعريفات الباطلة على ما سيأتى . ولابد فى المعرِّف أن يكون حدا تاما بحيث ينطبق على كل المعرَف .

ثم أن التعريف بالجنس والعرض العام لايفيد تصور المعرف بالكنه ولا بوجه يميزه عن جميع ما عداه، فيكون تعريف القول الشارح: هو ما يلزم من تصوره تصور المعرف بالكنه أو بما يميزه عن جميع ما عداه .

لذا قال (قده): كثيرا ما تقع المنازعات في المسائل العلمية وغيرها حتى السياسية لأجل الاجمال 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 ألفاظا 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 وطنا واحدا؟. 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 مخزونا في ذهنه بالضبط. وعلى هذا الأساس المتين يبنى التفكير السليم. ولأجل أن يتغلب الانسان على قلمه ولسانه وتفكيره لابد له من معرفة أقسام التعريف وشروطه وأصوله وقواعده، ليستطيع أن يحتفظ في ذهنه بالصور الواضحة للأشياء أولا، وأن ينقلها إلى أفكار غيره صحيحة ثانيا.. فهذه حاجتنا لمباحث التعريف.

أقسام التعريف

التعريف: حد ورسم

فائدة الحد والقصد منه: قيل: أن فائدته التمييز بينه وبين غيره . وقيل: القصد من التحديد في اصطلاح المتكلمين: الفرق بخاصة الشيء وحقيقته التي يقع بها الفصل بينه وبين غيره . فتكون فائدة الحد التمييز .

في بيان الحاجة إلى الحد: قال الغزالي: (وقد قدمنا أن العلم قسمان: أحدهما: علم بذوات الأشياء ويسمى تصورا، والثاني: علم بنسبة تلك الذوات بعضها إلى بعضها بسلب أو إيجاب ويسمى تصديقا. وأن الوصول إلى التصديق بالحجة والوصول إلى التصور التام بالحد. فإن الأشياء الموجودة تنقسم إلى أعيان شخصية كزيد ومكة وهذه الشجرة)[1].

اذن الحاجه اليه في الوصول الى التصورات التامه او الناقصه المجهولة. وقيل: (الحد على الحقيقة أصل كل علم فمن لا يحيط به

---

(١) معيار العلم في فن المنطق ج ١ / ص ٦١.

علما لا نفع له بما عنده وقاله أيضا غيره وهو صحيح)[١].

(المعرف):

ينقسم المعرَّف إلى قسمين: حَدٌ ورَسْمٌ: وينقسمان إلى قسمين: تام وناقص. والتعريف بالحَد: هو التعريف الذي يُذكر فيه الفصل. الذي يميز النوع عن سائر الأنواع.

والتعريف بالرسم: هو الذي لا يذكر فيه الفصل، إنما يذكر فيه العرض الخاص (الخاصة) فلا يميِّز النوع عن الأنواع الأُخرى تمييزا حقيقياً وإنّما يميزه تمييزاً عرضياً ظاهرياً.

ثمَّ إنَّ الحدَّ إن كان معه الجنس القريب، سمي حداً تامّاً، وإن لم يكن معه الجنس القريب، سمي حداً ناقصاً. واليك شيء من التفصيل:

(أ)-التعريف بالحد: هو التعريف الذي يذكر فيه الفصل الذي يميِّز النوع عن سائر الانواع الاخر التي تدخل تحت جنس واحد. ويعبر عنه بالتام اذا ذكر معه الجنس القريب، وذا لم يذكر معه الجنس في تعريف الماهية، فهو حدٌ ناقص. ومثال الحد التام هو تعريف الانسان بانه: حيوان ناطق، اي التعريف بالجنس والفصل. والحد الناقص هو تعريفه بانه: ناطق. اي التعريف بالفصل فقط. او بالفصل والعرض العام، فهو حد ناقص، لان العرض العام ليس جنسا، وان كان بمنزلة الجنس.

---

(١) شرح الكوكب المنير الفخر إسماعيل البغدادي - (ج ١ / ص ٣٦.

ومن الحد التام ايضا، ما لو ذكر في التعريف ما يعرف به الجنس، مع الفصل. كما لو قلنا في تعريف الانسان: جسم نام حساس متحرك ناطق. فان عبارة (جسم نام حساس متحرك) هي تعريف الجنس. وليس من الحد التام ذكر الجنس البعيد عن النوع. لان التعريف بالحد التام هو الذي يوضح المفاهيم في الذهن. وهو الذي يميز مفهوم عن آخر تمييزا ذاتيا كاملا. كما ويميز به بين افراد الاشياء ومصاديقها في الخارج. وهذا لا يحصل الا بذكر الجنس القريب. لذا اعتبر التعريف بالحد التام من افضل انواع التعاريف.

شروط الحدود الحقيقية: هو ان تكون الماهية حقيقية. كالانسان. او الفرس، او الاسد وغيرها. وان تكون الماهية مركبة. اي شاملة على الجنس والفصل. لان الماهيات البسيطة كالجواهر غير مركبة منهما.

لذا قال (قده): الحد والرسم: تام وناقص: سبق ان ذكرنا (التعريف اللفظي)، ولا يهمنا البحث عنه في هذا 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 جوابا عن (ما) الشارحة أو الحقيقية. ويقسم إلى حد ورسم. وكل منهما إلى تام وناقص.

اولا- الحد التام: وهو التعريف بجميع ذاتيات المعرف (بالفتح)، ويقع بالجنس والفصل القريبين لاشتمالهما على جميع ذاتيات المعرف، فإذا قيل: ما الانسان؟

فيجوز أن تجيب - أولا - 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 للانسان .

ويجوز أن تجيب - ثانيا - بأنه: (جسم نام حساس متحرك بالارادة، ناطق)، وهذا حد تام أيضا للانسان عين الأول في المفهوم إلا انه أكثر تفصيلا، لأنك وضعت مكان كلمة (حيوان) حَدّه التام. وهذا تطويل وفضول لا حاجة إليه، إلا إذا كانت ماهية الحيوان مجهولة للسائل، فيجب .

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

(أ)- ان الجنس والفصل القريبين تنطوي فيهما جميع ذاتيات المعرف لا يشذ منها جزء أبدا، ولذا سمي الحد بهما (تاما).

(ب)- ان لا فرق في المفهوم بين الحدود التامة المطولة والمختصرة إلا ان المطولة أكثر تفصيلا . فيكون التعريف بها

واجبا تارة وفضولا أخرى.

(ج)- ان الحد التام يساوي المحدود في المفهوم. كالمترادفين. فيقوم مقام الاسم بأن يفيد فائدته، ويدل على ما يدل عليه الاسم اجمالا.

(د)- ان الحد التام يدل على المحدود بالمطابقة.

ثانيا- الحد الناقص: وهو التعريف ببعض ذاتيات المعرف (بالفتح)، ولا بد أن يشتمل على الفصل القريب على الأقل.

ولذا سمي (ناقصا). 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 بالارادة) وهي فصل الحيوان، وقد وقع النقص مكان النقط بين جسم نام، وبين ناطق، فلم يكمل فيه مفهوم الانسان.

ومثال الثاني – تقول لتحديد الانسان أيضا: (.. ناطق) فقد نقصت من الحد التام الجنس القريب كله. فهو أكثر نقصانا من الأول كما ترى.. وقد ظهر من هذا البيان:

(أ)- إن الحد الناقص لا يساوي المحدود في المفهوم، لأنه يشتمل على بعض أجزاء مفهومه. ولكنه يساويه في المصداق.

(ب)- إن الحد الناقص لا يعطي للنفس صورة ذهنية كاملة للمحدود مطابقة له، كما كان الحد التام، فلا يكون تصوره تصورا للمحدود بحقيقته، بل أكثر ما يفيد تمييزه عن جميع ما عداه تمييزا ذاتيا فحسب.

(ج)- انه لا يدل على المحدود بالمطابقة، بل بالالتزام، لأنه من باب دلالة الجزء المختص على الكل.

(ب)-التعريف بالرسم: وهو التعريف الذي يذكر فيه الخاصة فحسب، اي لا يذكر فيه الفصل، ولا يستفاد منه التمييز الحقيقي للنوع عن بقية الانواع، بل يكون فيه التمييز عرضيا او ظاهريا. ومثاله: ان يعرف الانسان بالضاحك، واذا ذكر فيه الجنس صار رسما تاما، كمَا لو عرف الانسان بانه: حيوان ضاحك. فهو باعتبار الخاصة(ضاحك)، رسما، وباعتبار الجنس (حيوان)، تاما.

ثالثا- الرسم التام: وهو التعريف بالجنس والخاصة، كتعريف الانسان بانه (حيوان ضاحك) فاشتمل على الذاتي والعرضي. ولذا سمي (تاما).

لذا قال (قده): رابعا- الرسم الناقص: وهو التعريف بالخاصة وحدها كتعريف الانسان بأنه (ضاحك) فاشتمل على العرضي فقط، فكان (ناقصا).

وقيل: إن التعريف بالجنس البعيد والخاصة معدود من

الرسم الناقص فيختص التام بالمؤلف من الجنس القريب والخاصة فقط. ولا يخفى ان الرسم مطلقا كالحد الناقص لا يفيد إلا تمييز المعرف (بالفتح) عن جميع ما عداه فحسب. إلا انه يميزه تمييزا عرضيا. ولا يساويه إلا في المصداق لا في المفهوم. ولا يدل عليه إلا بالالتزام. كل هذا ظاهر مما قدمناه.

الفرق بين الماهية والمفهوم في التعريف

اعلم ان نسبة الماهية الى الافراد هي نسبة الكلي الى افراده.

ونسبة المفهوم الى ما ينطبق عليه هي نسبة الكلي الى مصاديقه.

وفي تعريف الفرد لابد من اخذ الماهية فيه. فعند ارادة الجواب عن ما هو زيد؟ فلابد ان يكون الجواب بانه: انسان. وانسان هو الماهية الحقيقية المركبة من الجنس والفصل. فاخذ الماهية في تعريف الفرد يدل على ان ذلك الفرد - زيد - فرد من افرادها.

اما المصداق فلا تؤخذ الماهية في تعريفه. ففي تعريف الانسان لا تقول انه شيء.. وان كان الانسان هو منمصاديق الشيئية.

وفي الفلسفة يقولون: لايمكن تعريف الاشياء بحدودها لا التامة ولا الناقصة، وانما يكون تعريفها بالرسم التام والناقص. او بلوازمها. باعتبار ان حقيقة الشيء وكنهه غير مقدور معرفتها بكل تفاصيلها الذاتية.

ترتيب الحدود

١-الحدّ التام: وهو التعريف بالجنس والفصل، مثاله، كما لو عرفت الانسان: حيوان ناطق.

٢-الحدّ الناقص: هو التعريف بالفصل فقط، او بالفصل والعرض العام. ومثال الاول: الانسان: ناطق، ومثال الثاني: الانسان: ماشي ناطق.

٣-الرسم التام: هو التعريف بالخاصة والجنس القريب، مثاله ان تقول في تعريف الانسان انه: حيوان ضاحك.

٤-الرسم الناقص: هو التعريف بالخاصة فقط، مثاله ان تقول في تعريف الانسان: ضاحك.

لذا قال (قده): انارة: ان الأصل في التعريف هو الحد التام. لأن المقصود الأصلي من التعريف أمران: (الأول) تصور المعرَف (بالفتح) بحقيقته لتتكون له في النفس صورة تفصيلية واضحة.

و(الثاني) تمييزه في الذهن عن غيره تمييزا تاما. ولا يؤدى هذان الأمران إلا بالحد التام. وإذ يتعذر الأمر الأول يكتفي بالثاني. ويتكفل به الحد الناقص والرسم بقسميه. وإلا قدم تمييزه تمييزا ذاتيا 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. وكل ما يذكر من الفصول فانما 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 في تعريف الأشياء. وبعده في المنزلة التعريف بالخاصة اللازمة البينة بالمعنى الأعم.

أما التعريف بالخاصة الخفية غير البينة فانها لا تفيد تعريف الشيء لكل أحد، فإذا عرفنا المثلث بانه (شكل زواياه تساوي قائمتين) فانك لم تعرفه إلا للهندسي المستغني عنه.

التعريف بالمثال والطريقة الاستقرائية

التوطئه: كثير مانرى ممارسات بعض المعلمين والمدرسين والاساتذة في طريقة تبسيط المادة العلمية المختلفة للتلميذ والطالب وتقريبها لذهنه بطريقة التمثيل والتشبيه وربما بالاستقراء لانها اقرب التعاريف الى عقولهم وخاصاً المبتدئين حيث قبل بيان للقاعدة العامة لهم يقوم ببعض الامثلة والتشبيهات للمثال والاستقرائيات لهم. والحكمة من ذلك :

١- لتبسيط وتمهيد المادة العلمية وترسيخ القواعد والمعاني الكلية في

افكارهم. قال الفارابي: (وقد ينفعان أيضا في تفهيم الشيء. فإنه ربما عسر تصور الكلي وأخذه مجردا، فيؤخذ ذلك الكلي في بعض جزئياته فيخيل فيه فيسهل تصوره، وكلما خيل الكلي في جزئيات أكثر كان المتعلم له أقوى. وينفعان أيضا في سهولة الحفظ. فإن جزئيات الشيء وأشخاصه المحسوسه لا يكاد يعسر على الإنسان أن يحصرها ذهن. فيسهل لذلك على الذهن أن يتذكر بها الأمر الذي قصده، فيسهل بذلك حفظ الشيء. وكلما كثرت الجزئيات كان أبلغ في المعونة على حفظ الشيء وفي المعونة على استذكاره)[1].

٢- اعطى عقل وفكر الطالب المحاولة في الاستنباط بنفسه للمفهوم الكلي والقواعد ثم بعد ذلك تعطيه الاجابة الصحيحه فيقارنها بما وصل اليه من نتائج فيعلم مدى امكانيته الفكرية .

لذا قال (قده): كثيرا ما نجد العلماء ـ لا سيما علماء الأدب ـ يستعينون على تعريف الشيء بذكر أحد أفراده ومصاديقه مثالا له. وهذا ما نسميه (التعريف بالمثال) وهو أقرب إلى عقول المبتدئين في فهم الأشياء وتمييزها.

---

(١) الألفاظ المستعملة في المنطق: ١ / ٢١.

التعريف بالمثال

هو تعريف الماهية بافرادها ومصاديقها مثل: تعريف الانسان بانه مثل زيد. ومن خلال المثال يتم تعريف المجهول النسبي. وهذا النوع من التعريف اقرب الى النفس لقدرة الذهن الفائقة على اجراء التمثيل والمشابهة بين الاشياء، فان المبتدأ الذي لم يتملك الضوابط والقواعد المنطقية الكلية للمفاهيم، يضرب له المثال ليتمكن من خلاله فهم المطلوب بالوصول الى المعلوم التصوري. وهذا النوع وغيره من انواع التعريفات لا تكون قسما في قبال الاقسام الاربعة التي هي الحد التام و الناقص والرسم التام والناقص.

الطريقة الاستقرائية

ان الطريقة الاستقرائية في الصورة الاجمالية هي: دراسة الذهن لعدة جزئيات او كلها فيستنبط منها حكما عاماً. لو قمنا بدراسة الحيوان على سبيل المثال: فوجده كل نوع منها يحرك فكه الاسفل عند المضغ فنستنبط منها قاعدة عامه وهي: ان كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ . وهي من طرق الاستدلال غير المباشر. فان حقيقة الاستقراء هو الاستدلال من الخاص الى العام. عكسه القياس يكون الاستدلال به من العام الى الخاص لان لابد من مقدمة القياس كلية لتطبيقها.

قال الغزالي: (أما حكم من كلي على جزئي وهو الصحيح اللازم وهو

القياس الصحيح.. وأما حكم من جزئيات كثيرة على جزئي واحد وهو الإستقراء وهو أقوى من التمثيل)[١] .

الاستقراء لغةً: الثبات، ومنه الاستقرار في المكان: الثبات فيه. واستقرار المهر ثبوته. قال قال الخليل: (يستقريها ويقروها إذا سار فيها ينظر حالها وامرها وما زلت أستقري هذه الارض قرية قرية)[٢].

الاستقرار اصطلاحاً: هو أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلي، حتى إذا وجدت حكما في تلك الجزئيات حكمت على ذلك الكلي به. او هو تتبع او تصفح او استقصاء الجزيئات للحصول على احكم كلي (قاعدة عامة).

مثاله: ان نستقريء ونتتبع استعمال (الفاعل) في مختلف الجمل العربية للحصول على حكمه الاعرابي نرى ان الكلمة الي تقع فاعلاً في مختلف الجمل التي تم استقرائها يكون فيها الفاعل مرفوع . نستخلص من هذا الاستقراء النتيجة وهي: (ان كل الفاعل مرفوع).

لذا قال (قده): ومن نوع التعريف بالمثال (الطريقة الاستقرائية) المعروفة في هذا العصر التي يدعو لها علماء التربية، لتفهيم الناشئة وترسيخ القواعد والمعاني الكلية في أفكارهم.

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

---

(١) معيار العلم :١ / ٣٠.

(٢) كتاب العين:٥ / ٢٠٣.

القاعدة ـ 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 قسما خامسا للتعريف، 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 وافيا بخصوصيات الممثل له.

التعريف بالتشبيه

بان يكون التعريف بالمشابهة بين شيئين او ماهيتين، كقولنا: زيد شجاع كالاسد. وهذا ما يعرف بالتشبيه، وهذا يحتاج الى وجود عنصر الشبه بين زيد والاسد ويكون ايضا معلوما عند المخاطب. لان المشبه به ـ الاسد ـ قد يمتلك صفات اخرى لا تكون مقصودة، فان الاسد يتصف ايضا بالافتراس وببخر الفم، ولا ينطبقا على زيد. فشرط التعريف بالتشبيه ان يكون وجه الشبه معلوما عند المخاطب. لئلا يقع المخاطب بالمغالطات التي يكون سببها عدم معرفة المخاطب المراد الحقيقي من التشبيه. وهذا النوع من التعريفات انما هو مفيد في تعريف المجردات عن المادة فيتم تقريبها الى الذهن بتشبيهها بالمحسوسات المادية. ولعله منه في تشبيه محتويات الجنة ونعيمها ـ

رزقنا الله التمتع بها- لقوله تعالى: (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)[١].

فهي من جهة التجريد كما روي عنه صلى الله عليه وآله انه قال: (قال: قال الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر).

ومنه ايضا تشبيه المتباينين في الرموز الرياضية بالخطين المتوازنين (//) فهما لا يلتقيان في شيء. وايضا تشبيه الوجود المجرد بالنور. فوجه الشبه بينهما ان كلا منهما غير مادي، لان النور طاقة، تحس باثارها.

لذا قال (قده): مما يلحق بالتعريف بالمثال ويدخل في الرسم الناقص أيضا (التعريف بالتشبيه). وهو أن يشبه الشيء المقصود تعريفه بشيء آخر لجهة شبه بينهما، على شرط أن يكون المشبه به معلوما عند المخاطب بأن له جهة الشبه هذه. ومثاله تشبيه الوجود بالنور، وجهة الشبه بينهما ان كلا منهما ظاهر بنفسه مظهر لغيره.

وهذا النوع من التعريف ينفع كثيرا في المعقولات الصرفة، عندما يراد تقريبها إلى الطالب بتشبيهها بالمحسوسات، لأن

---

(١) السجدة: ١٧.

المحسوسات إلى الأذهان أقرب ولتصورها ألف.

وقد سبق منا تشبيه كل من النسب الأربع بأمر محسوس تقريبا لها، فمن ذلك تشبيه المتباينين بالخطين المتوازيين لأنهما لا يلتقيان أبدا.

ومن هذا الباب المثال المتقدم وهو تشبيه الوجود بالنور، ومنه تشبيه التصور الآلي (كتصور اللفظ آلة لتصور المعنى) بالنظر إلى المرآة بقصد النظر إلى الصورة المنطبعة فيها.

شروط التعريف

عرفت أنَّ الغاية من التعريف هي تبيين مفهوم المعرَّف وتمييزه عما عداه، فمن الضروري الالتزام بالشروط الخمسة التالية:

الأول: أن يكون المعرف مساوياً للمعرف في الصدق

أي يكون المعرِّف مانعاً جامعا أو (مطَّرداً و منعكساً) ومعنى مانع أو مطّرد أنه لا يشمل إلا أفراد المعرَّف ومعنى جامع أو منعكس أنه يشمل جميع أفراد المعرَّف، لا يشذ منها واحد. فلا يصح التعريف بالأمور الآتية:

١-لا يصح التعريف بالأعم: لأنه ليس بمانع. ومثاله (النبات جسم ينمو) وهو تعريف باطل. لأن كلمة ينمو تشمل جميع أفراد الحيوان والنبات لأن كلا منهما جسم ينمو. وكذلك الإنسان كائن حي.

(والإنسان حيوان يمشى) وهذه كلها تعريفات باطلة .

٢- لا يصح التعريف بالأخص: لأنه ليس بجامع، مثاله: (الإنسان حيوان أديب) وهو تعريف باطل لا يشمل أفراد الإنسان غير الأدباء والمثلث شكل هندسى محاط بثلاثة خطوط متساوية، فإنه لايشمل مختلف الأضلاع أو متساوى الساقين .

٣-لا يصح التعريف بالمباين: لأن المتباينين لا يصح حمل أحدهما على الآخر. أي أن التعريف بالمباين فى غاية البعد عن المعرف وبناء على أن التعريف لا يصلح بالأعم والأخص والمساوي معرفة والأخفى فمن باب أولى لا يصح التعريف بالمباين لأن المتباينين لا يصح حمل أحدهما على الآخر ولا يتصادقان أبدا فلا يمكن أن يقال الحجر هو الشجر أو الإنسان هو الشجر .

لذا قال (قده): الغرض من التعريف - على ما قدمنا - تفهيم مفهوم المعرَف (بالفتح) وتمييزه عما عداه. ولا يحصل هذا الغرض إلا بشروط خمسة:

الأول - أن يكون المعرِّف (بالكسر) مساويا للمعرف (بالفتح) في الصدق (اي يشترط فى التعريف أن يكون مساويا للمعرف بحيث يمكننا القول بأنهما يعتبران أحدهما موجز والآخر مفصل يصدق كل منهما على كل أفراد الآخر)، **أي يجب أن يكون المعرِّف (بالكسر) مانعا جامعا. وإن شئت قلت (مطردا منعكسا) .**

ومع مانع أو مطرد انه لا يشمل إلا أفراد المعرف (بالفتح). فيمنع من دخول أفراد غيره فيه. ومعنى جامع أو منعكس انه يشمل جميع أفراد المعرَّف (بالفتح) لا يشذ منها فرد واحد.

فعلى هذا لا يجوز التعريف بالأمور الآتية:

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

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

٣ـ بالمباين: لان المتباينين لا يصح حمل أحدهما على الآخر. ولا يتصادقان أبدا.

الثاني: أن يكون المعرف أجلى مفهوماً وأعرف

عند المخاطب من المعرَّف. فلا يجوز التعريف بالأمرين التاليين:

١- **لا يجوز التعريف بالمساوي:** في الظهور والخفاء: كتعريف الفرد بأنه عدد ينقص عن الزوج بواحد. وكتعريف الأب بأنه والد الابن. وكتعريف فوق بأنه ليس بتحت. مثال التعريف المساوى معرفة (الساكن ما ليس متحركا، والمتحرك ما ليس ساكنا والصدق ما ليس كذبا.

والحق ما ليس باطلا) .

٢- لا يجوز التعريف بالأخفى معرفة: كتعريف النور بأنه قوة تشبه الوجود. ومثال التعريف بالأخفى (الأرض الجدباء هى الأرض الدقعاء). أى أن التعريف بالأعم لايفيد تصور المعرف بالكنه، ولا بما يميزه عن جميع ما عداه كما أوضحنا ذلك بالأمثلة.

الخلاصة: يشترط فى التعريف (المعرِّف) أن يكون أجلى وأوضح من المعرَّف، وقد عبر المناطقة عن هذا الشرط بقولهم: يشترط فى التعريف أن يكون جامعا مانعا.

ومعنى جامعا أى يجمع التعريف كل أفراد المعرف بحيث لا يخرج منه فرد واحد، ومعنى (مانع) أى يمنع المعرف دخول أى فرد ليس من أفراد المعرف . وقد يعبر عن هذا الشرط بأنه يشترط فى التعريف أن يكون مطردا منعكسا، ومعنى الاطراد التلازم فى الثبوت بحيث كلما وجد المعرف وجد التعريف ومعنى الانعكاس التلازم فى النفى أى كلما انتفى المعرف انتفى التعريف. وقد اشترط أن يكون التعريف أجلى وأوضح من المعرف يجعل التعريفات الآتية باطلة :

١. التعريف بما يتضايف مع المعرف باطل: كتعريف الأب بأنه ما له ابن والابن هو ماله أب .

٢. التعريف بما يستلزم المحال باطل: كتعريف النحو بأنه مجموعة القواعد النحوية، والنفس مجموع القوى النفسية . علم

المنطق هو مجموعة القواعد المنطقية .

٣. التعريف بالمشترك اللفظي باطل: اي المشترك اللفظي الخالي من القرينة كتعريف الطهر بأنه القرء وتعريف الجاسوس بالعين .

٤ـ التعريف بالمجاز باطل: اي المجاز الخالي عن القرينة كتعريف المعلم بأنه مصباح يبدد الظلام .

لذا قال (قده): الثاني: أن يكون المعرف (بالكسر) أجلى مفهوما وأعرف عند المخاطب من المعرف (بالفتح).

والا فلا يتم الغرض من شرح مفهومه. فلا يجوز ـ على هذا ـ التعريف بالأمرين الآتيين:

١ـ 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 معا، كتعريف الأب بانه والد الابن. وكتعريف الفوق بأنه ليس بتحت..

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

الثالث: أن لا يكون المعرف عين المعرف في المفهوم

كتعريف الحركة بالانتقال والإنسان بالبشر تعريفا حقيقيا غير

لفظي، بل يجب تغايرهما، إمّا بالإجمال والتفصيل كما في الحد التام، أو بالمفهوم كما في التعريف بغيره. ولو صح التعريف بعين المعرّف لوجب أن يكون معلوماً قبل أن يكون معلوماً، وللزم أن يتوقف الشيء على نفسه. وهذا محال لأنّه نتيجة الدور الذي سيأتي بيانه.

لذا قال (قده): الثالث ـ ألا يكون المعرّف (بالكسر) عين المعرّف (بالفتح) في المفهوم، كتعريف الحركة بالانتقال والانسان بالبشر تعريفا حقيقيا غير لفظي، بل يجب تغايرهما أما بالاجمال والتفصيل كما في الحد التام أو بالمفهوم كما في التعريف بغيره.

ولو صح التعريف بعين المعرّف لوجب أن يكون معلوماً قبل أن يكون معلوما، وللزم أن يتوقف الشيء على نفسه. وهذا محال. ويسمون مثل هذا نتيجة الدور الذي سيأتي بيانه.

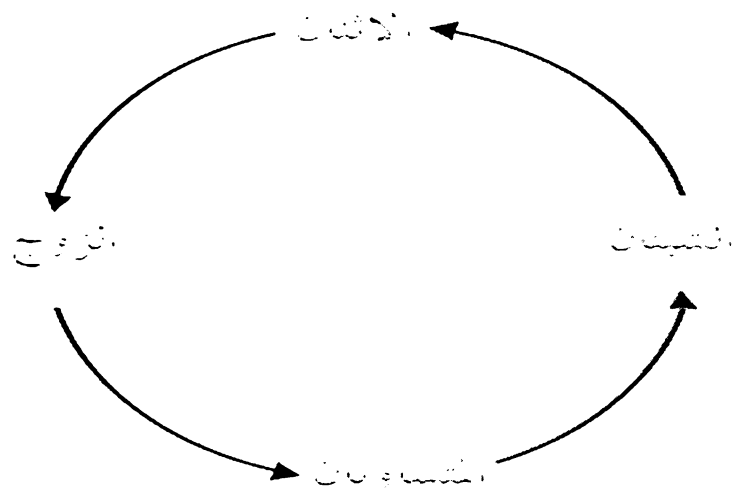
الرابع: أن يكون خاليا من الدور

لأنه يؤول إلى أن يكون الشيء معلوماً قبل أن يكون معلوماً، أو إلى أن يتوقف الشيء على نفسه، والدور على نحوين:

(الدور المصرح): مثل: تعريف الشمس بأنها (كوكب يطلع في النهار). والنهار لا يعرف إلاّ بالشمس إذ يُقال في تعريفه: (النهار: زمان تطلع فيه الشمس). فتوقفت معرفة الشمس على معرفة النهار، ومعرفة النهار - حسب الفرض - متوقفة على معرفة الشمس، فتكون معرفة

الشمس، متوقفة على معرفة الشمس.

(الدور المضمر): مثل: تعريف الاثنين بأنهما زوج أوّل. والزوج يعرف بأنه منقسم بمتساويين والمتساويان يعرفان بأنهما شيئان أحدهما يطابق الآخر. والشيئان يعرفان بأنهما اثنان. فرجع الأمر بالأخير إلى تعريف الاثنين بالاثنين.



لذا قال (قده): الرابع ـ أن يكون خاليا من الدور. وصورة الدور في التعريف: أن يكون المعرّف (بالكسر) مجهولا في نفسه، ولا يعرف الا بالمعرّف (بالفتح)، فبينما ان المقصود من التعريف هو تفهيم المعرّف (بالفتح) بواسطة المعرّف (بالكسر). وإذا بالمعرّف (بالكسر) في الوقت نفسه انما يفهم بواسطة المعرّف (بالفتح)، فينقلب المعرّف (بالفتح) معرّفا (بالكسر).

وهذا محال، لأنه يؤول إلى أن يكون الشيء معلوما قبل أن يكون معلوما، أو إلى أن يتوقف الشيء على نفسه.

والدور يقع تارة بمرتبة واحدة ويسمى (دورا مصرحا)، ويقع أخرى بمرتبتين أو أكثر ويسمى (دورا مضمرا).

١- (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- (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 المعرف (بالفتح) الأول.

والوسائط في هذا المثال ثلاث: الزوج، المتساويان، الشيئان.

ويمكن وضع الدور في المثال على صورة الدائرة في هذا الشكل: والسهام فيها تتجه دائما إلى المعرفات (بالكسر).

الخامس: تكون الألفاظ المستعملة في التعريف واضحة

لا إبهام فيها، فلا يصح استعمال الألفاظ الغريبة ولا الغامضة. ولا المشتركة والمجازات بدون القرينة. نعم لا اشكال في تعيين المراد باي نوع من انواع القرائن المتصلة او المنفصلة مقالية او حالية.

لذا قال (قده): 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 - على كل حال - اجتناب المجاز في التعاريف والأساليب العلمية[1].

---

(١) اسئلة وتدريبات

س١. ما التعريف، وما شروطه، وما أقسامه مع التمثيل. وما تعريف مايأتي: الأسد. الحيوان. النبات. الإنسان

س٢. أي التعريفات الآتية يعتبر تعريفا منطقيا.

الأسد ملك الغابة. الفرس حيوان سريع المشى. الإنسان: حيوان يأكل ويشرب. الأسد حيوان له زئير - الأنسان حيوان مفكر. الفعل مثل كتب -

←

بحث القسمة

القسمة

بعد أن انتهينا من التعريف ذكر بحث القسمة كملحق لبحث التعريف، لأنّ القسمة أسلوب من أساليب التعريف ألحقه المناطقة به.

←

الغضنفر هو الأسد.

س٣. لم اشترط المناطقة فى التعريف أن يكون جامعا مانعا . وما معنىَ كُون التعريف جامعا مانعا مع التمثيل .

س٤. (أ) مم يتكون التعريف بالحد التام، وما مثاله .

(ب) هات تعريفا بالحد التام وآخر بالحد الناقص .

(جـ) متى يكون التعريف رسما ناقصا، ومعنى يكون رسما تاما مع التمثيل.

س٥. هل يجوز التعريف بالأعم والأخص ؟ وهل يجوز التعريف بالعرض العام، وضح ما تقول بالشرح .

س٦. مثل لما يأتى:

تعريف جامع مانع .

تعريف جامع غير مانع .

تعريف غير جامع وغير مانع .

س٧. قا ل السعد: معرف الشئ ما يقال عليه لإفادة تصوره، فيشترط أن يكون مساويا أجلى . اشرح عبارة السعد مع التمثيل لما تقول .

والقسمة من الالفاظ المشتركة. كذلك معانيها لا يبعد الاشتراك فيها كذلك، فان القسمة او التقسيم المبحوث عنه هنا هو ذاته المبحوث عنه في علم الرياضيات او المحاسبة او المعنى اللغوي له او العرفي، بلا فرق يذكر بينها. فلو قلنا مثلا المفرد ينقسم إلى فعل واسم وحرف، والفعل قسم من أقسام المفرد، الحرف قسم من أقسام المفرد. فالمفرد هو المقسم، والاسم قسيم للفعل، يعني عديله.

الآن وضح الفرق بين القسم والقسيم. يكون قسما باعتبار المقسم والقسيم باعتبار قسم من الأقسام.

كل تقسيم لا بد أن يكون له جهة معينة

إذا أردت ترتيب الكتب في مكتبتك، لا بد أن يكون لديك جهة تقسيم، الشيء الذي يجري التقسيم وفقه تسمى المَقسم. مثلا باعتبار العلوم الطبيعية او الاجتماعية تصنيف ممتاز ويمكن استخدامه. وهذا هو التصنيف او التقسيم، بعض المكتبات يصنفون على أساس المؤلفين، لاعلى اساس العلوم والفنون. فهو (قِسَم)بعض المكتبات يقسمونها وفق اللغات : كالكتب العربية، والاجنبية. وهذه جهة القسمة.

لا يمكن أن تقوم العلوم إلا بالتقسيم

مثل:جدول الكيمياء وفق مقياس معين في التقسيم الذي هو العدد الذري. وعلوم الإحصاء لا يمكن أن تتم إلا بالتقسيم.

والإنسان قد لا يعرف (الشيء) من خلال ذاتياته وعرضياته ولكن

قد يعرفه من خلال تقسيمه وفصله عن أشياء أخرى، ومنذ القدم وحتى الآن يقسم الإنسان الأمور لسرعة الوصول إليها عند الحاجة وكي لا تختلط عليه الأمور .

ومن أهم الوسائل والطرق الموصلة إلى تعريف الأشياء هي القسمة ومعناها: تجزئة الشيء وتفريقه إلى أمور متباينة. كما عرفت. فبالتقسيم تتميَّز الأشياء بعضها عن بعض، ثمَّ يتبيَّن الاختلاف الموجود بين الأنواع المندرجة تحت جنس واحد والأصناف المندرجة تحت نوع واحد، وهذا ما يساعد الإنسان على تعريف الشيء تعريفا صحيحاً متكاملاً.

عند تقسيم الشيء إلى أقسامه المختلفة، تتحقَّق أمورٌ:

١ - المقَسَم: وهو نفس ذلك الشيء الذي قسَّمناه.

٢ - الأقسام: وهي التي أُفرزت من المقسم، وكلٌّ منها يسمَّى قسما عند مقايستها بالمقسم.

٣ - القسيم: يطلق على كلِّ قسم عندما يقايَس مع الأقسام الأُخرى.

فلو قسَّمنا العلم إلى التصور والتصديق، فالعلم هو المقسم والتصور قسم من العلم وهو ايضا قسيم للتصديق كما أن التصديق قسيم للتصور.

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 نكون قد عرفناه معرفة نطمئن إليها تميزه عن غيره. .

لذا قال (قده): تعريفها: قسمة الشيء: تجزئته وتفريقه إلى أمور متباينة. وهي من المعاني البديهية الغنية عن التعريف. وما ذكرناه فانما 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 مثلا، فالعلم مقسم، والتصور قسم من العلم وقسيم للتصديق. وهكذا التصديق قسم وقسيم.

فائدتها: تأسست حياة الانسان 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 البشر حتى استطاع أن يضع لكل واحد من المعاني 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 الانسان يكشف له كثيرا من الخطأ في تقسيماته وتنويعاته، فيعدلها. ويكشف له أنواعا 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 انما 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 أولا، 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 - أيضا - يلتجئ إلى القسمة في تسجيل دفتره وتصنيف أمواله. ليسهل عليه استخراج حساباته ومعرفة ربحه وخسارته. وكذلك باني البيت، ومركب الأدوات الدقيقة يستعين على اتقان 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 انسان. ومهمتنا منها هنا أن نعرف كيف نستعين بها على تحصيل الحدود والرسوم[1].

---

(١) القسمة من المباحث التي عني بها المناطقة في العصر الحديث. وظن ←

أصول القسمة

للقسمة أصولٌ أربعة:

الأول: لابد أن تكون ثمرة للتقسيم، فلا يجوز تقسيم الشيء إلى أقسامه المختلفة إلا أن يكون للتقسيم ثمرة نافعة في غرض المقسم، ويكون لكلّ قسم خصوصيَّة، من أجلها، أفرز ذلك القسم. والا يكون التقسيم لغو.

لذا قال (قده): اولا- لابد 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 فلان لكل قسم حكْما 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 فانه يصح له مثل هذا التقسيم

→

أنها من المباحث التي تفتق عنها الفكر الغربي. غير أن فلاسفة الإسلام سبقوا إلى التنبيه عليها، وقد ذكرها الشيخ الطوسي العظيم في منطق التجريد لتحصيل الحدود واكتسابها، وأوضحها العلامة الحلي في شرحه (الجوهر النضيد).

لانتفاعه به في غرضه من تصريف الكلمة. وإذا 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.

الثاني: لابد من تباين الأقسام وعدم تداخلها، بحيث لا يصدق أحدها على ما صدق عليه الآخر. وبناء عليه:

أ - لا يجوز أن تجعل قسم الشيء قسيماً له.

ب - ولا يجوز أن تجعل قسيم الشيء قسماً منه.

ج - ولا يجوز أن تقسم الشيء إلى نفسه وغيره.

لذا قال (قده): ثانيا- 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 كثيرا 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 ادخالهم مرة ثانية في قسم آخر. وفي المثال ثلاث قسمات جمعت في قسمة واحدة. والأصل في مثل هذا أن تقسم السكان أولا 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:

١ـ انه لا يجوز أن تجعل قسم الشيء قسيما له ـ كما تقدم ـ مثل أن تجعل الظرف قسيما للمفعول.

٢ـ ولا يجوز أن تجعل قسيم الشيء قسما منه، مثل أن تجعل الحال قسما من المفعول.

٣ـ ولا يجوز أن تقسم الشيء إلى نفسه وغيره. وقد زعم بعضهم ان تقسيم العلم إلى التصور والتصديق من هذا الباب، لما رأى أنهم يفسرون العلم بالتصور المطلق، ولم يتفطن إلى معنى التصديق مع انه تصور أيضا ولكنه تصور مقيد بالحكم كما ان قسيمه خصوص التصور الساذج المقيد بعدم الحكم.

كما شرحناه سابقا. أما المقسم لهما فهو التصور المطلق الذي هو نفس العلم.

الثالث: أساس القسمة: يجب أن تؤسس القسمة على أساس واحد، أي يجب أن يلاحظ في المقسم جهة واحدة، وباعتبارها يكون التقسيم. والشيء الواحد قد يكون مقسماً لعدة تقسيمات، باعتبار اختلاف الجهة المعتبرة أي (أساس القسمة).

لذا قال (قده): ثالثا- 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 وأخرى اسم المؤلف، بينما ان كتابه قد يدخل في حرف آخر. والشيء الواحد قد يكون مقسما لعدة تقسيمات باعتبار اختلاف الجهة المعتبرة أي (أساس القسمة)، كما قسمنا اللفظ مرة إلى مختص وغيره وأخرى إلى مترادف ومتباين وثالثة إلى مفرد ومركب، وكما قسمنا الفصل إلى قريب وبعيد مرة والى

مقوم ومقسم أخرى.. ومثله كثير في العلوم وغيرها.

الرابع: جامعة مانعة: يجب في القسمة أن يكون مجموع الأقسام مساوياً للمقسم فتكون جامعة مانعة.

لذا قال (قده): رابعا ـ جامعة مانعة: ويجب في القسمة أن يكون مجموع الأقسام مساويا للمقسم فتكون جامعة مانعة: جامعة لجميع ما يمكن أن يدخل فيه من الأقسام أي حاصرة لها لا يشذ منها شيء، مانعة عن دخول غير أقسامه فيه.

أنواع القسمة

١ - قسمة الكل إلى أجزائه، أو (القسمة الطبيعية).

٢ - قسمة الكلي إلى جزئياته، أو (القسمة المنطقية).

١ـ القسمة الطبيعية أو قسمة الكل إلى أجزائه:

ومثالها قسمة 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، 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 السرير إلى الخشب والمسامير بحسب التحليل الخارجي إلى الأجزاء غير المتشابهة. ومثله قسمة البيت إلى الآجر والجص والخشب والحديد.

لذا قال (قده): أنواع القسمة: للقسمة نوعان أساسيان.

١ـ قسمة الكل إلى أجزائه، أو (القسمة الطبيعية). كقسمة الانسان إلى جزئيه: الحيوان والناطق، بحسب التحليل العقلي، إذ يحلل العقل مفهوم الانسان إلى مفهومين: مفهوم الجنس الذي يشترك معه به غيره، ومفهوم الفصل الذي يختص به ويكون به الانسان انسانا. وسيأتي معنى التحليل العقلي مفصلا. وتسمى حينئذ أجزاء عقلية. وكقسمة الماء إلى عنصرين: الاوكسجين 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 ونوره، والزجاج إلى رمل وثاني اكسيد 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، والانسان إلى لحم ودم وعظم وجلد وأعصاب..

٢- القسمة المنطقية أو قسمة الكلي إلى جزئياته:

ومثالها قسمة الموجود إلى مادة ومجرد عن المادة، والمادة إلى جماد ونبات وحيوان. وكقسمة المفرد إلى اسم وفعل وحرف.. وهكذا.

لذا قال (قده): ثانيا- 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.

فوارق بين النوعين:

(أ)- تمتاز 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.

(ب)- لا بد في القسمة المنطقية من فرض جهة وحدة جامعة في

المقسم تشترك فيها الأقسام، وبسببها يصح الحمل بين المقسم والأقسام، كما لا بد 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- **إذا كانت الجهة الجامعة مقومة للأقسام**، فلها ثلاث صور:

(أ)- أن تكون جنساً وجهات الافتراق الفصول المقومة للأقسام، كقسمة المفرد إلى الاسم والفعل والحرف... فيسمى التقسيم (تنويعا) والأقسام (أنواعاً).

(ب)- أن تكون جنسا أو نوعاً وجهات الافتراق العوارض العامة اللاحقة للمقسم، كقسمة الاسم إلى مرفوع ومنصوب ومجرور، فيسمى التقسيم (تصنيفا) والأقسام (أصنافا).

(ج)- 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- **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.

لذا قال (قده): وتمتاز القسمة المنطقية عن الطبيعية ان ا قسام في المنطقية يجوز حملها على المقسم وحمل المقسم عليها فنقول: هذا الاسم مفرد، والمفرد 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 ا قسام وبسببها يصح الحمل بين المقسم وا قسام، كما لابد من فرض جهة افتراق في ا قسام على وجه يكون لكل قسم جهة تباين جهة القسم ا خر، والا لما صحت القسمة وفرض ا قسام. وتلك الجهة الجامعة أما أن تكون مقومة للأقسام أي داخلة في حقيقتها بأن كانت جنسا أو نوعا وأما أن تكون خارجة عنها.

١ـ إذا كانت الجهة الجامعة مقومة للأقسام، فلها ثلاث صور:

أـ أن تكون جنسا، وجهات الافتراق الفصول المقومة للأقسام، كقسمة المفرد إلى الاسم والفعل والحرف.. فيسمى التقسيم (تنويعا) وا قسام أنواعا.

بـ أن تكون جنسا أو نوعا، وجهات الافتراق العوارض

العامة اللاحقة للمقسم. كقسمة الاسم إلى مرفوع ومجرور. فيسمى التقسيم (تصنيفا) وا قسام أصنافا.

ج- أن تكون جنسا أو نوعا أو صنفا. وجهات الافتراق العوارض الشخصية اللاحقة لمصاديق المقسم. فيسمى التقسيم (تفريدا) وا قسام أفرادا. كقسمة الانسان إلى زيد وعمرو ومحمد وحسن... إلى آخرهم باعتبار المشخصات لكل جزئي جزئي منه.

٢- إذا كانت الجهة الجامعة خارجة عن ا قسام. فهي كقسمة ا بيض إلى الثلج والقطن وغيرهما، وكقسمة الكائن الفاسد إلى معدن ونبات وحيوان، وكقسمة العالم إلى غني وفقير أو إلى شرقي وغربي.. وهكذا.

أساليب القسمة

١- **طريقة القسمة الثنائية:** وهي طريقة الترديد بين النفي والإثبات (وهما النقيضان) إذ لا يرتفعان، أي لا يكون لهما قسم ثالث ولا يجتمعان أي لا يكونان قسماً واحداً. فلا محالة تكون هذه القسمة ثنائية أي ليس لها أكثر من قسمين، وتكون حاصرة جامعة مانعة.

٢ - **طريقة القسمة التفصيلية:** وذلك بأن يقسم الشيء ابتداء إلى جميع أقسامه المحصورة، والقسمة التفصيلية على نوعين: عقلية

واستقرائية.

(أ) العقلية: وهي التي يمنع العقل أن يكون لها قسم آخر.

(ب) الاستقرائية: وهي التي لا يمنع العقل من فرض آخر لها. وإنما تذكر الأقسام الواقعة التي علمت بالاستقراء والتتبع.

لذا قال (قده): 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 أسلوبان:

اولا- طريقة القسمة الثنائية

وهي طريقة الترديد بين النفي والإثبات، والنفي والإثبات - وهما النقيضان - 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.

مثال: تقسيم الحيوان إلى ناطق وغير ناطق، وغير الناطق يدخل فيه كل ما يفرض من باقي أنواع الحيوان غير الإنسان لا يشذ عنه نوع.

مثال: تقسيم الطيور إلى جارحة وغير جارحة، والإنسان إلى عربي وغير عربي، والعالم إلى فقيه وغير فقيه.. وهكذا.

وتنفع هذه القسمة أيضا فيما إذا أريد حصر الأقسام حصراً

عقليا، كما يأتي. وتنفع أيضا في تحصيل الحد والرسم. وسيأتي بيان ذلك.

الاول- طريقة القسمة الثنائية: وهي طريقة الترديد بين النفي والاثبات، والنفي والاثبات (وهما النقيضان) لا يرتفعان أي لا يكون لهما قسم ثالث ولا يجتمعان أي لا يكونان قسما واحدا. فلا محالة تكون هذه القسمة ثنائية أي ليس 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 الانسان 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 الاثبات أو كليهما إلى طرفين اثبات ونفي، ثم هذه الأطراف الأخيرة يجوز أن تجعلها أيضا مقسما فتقسمها أيضا بين الاثبات والنفي.. وهكذا تذهب إلى ما شئت أن تقسم إذا كانت هناك ثمرة من التقسيم. مثلا إذا أردت تقسيم الكلمة، فتقول:

١- الكلمة تنقسم إلى: ما دل على الذات وغيره

٢- طرف النفي (الغير) 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 أو لا، والأول الاسم، والثاني إما أن تدل على الزمان أو لا: والأول الفعل؛ والثاني الحرف».

ويمكن وضع هذه القسمة على هذا النحو: الكلمة/ ما دل على الذات/ غيره/ ما دل على الزمان/ غيره..

مثال ثاني: إذا أردنا تقسيم الجوهر إلى أنواعه فيمكن تقسيمه على هذا النحو: ينقسم:

١ـ الجوهر إلى: ما يكون قابلا للابعاد وغيره

٢ـ ثم طرف الاثبات (القابل) إلى: نام وغيره

٣ـ ثم طرف النفي (غير النامي) إلى: جامدوغيره

٤ـ ثم طرف الاثبات في التقسيم رقم اثنين إلى: حساس وغيره..

وهكذا يمكن أن تستمر بالقسمة حتى تستوفي أقسام الحساس إلى جميع أنواع الحيوان.

ولك أيضا أن تقسم الجامد وغير الحساس. وقد رأيت انا قسمنا تارة طرف الاثبات وأخرى طرف النفي. ويمكن وضع هذه القسمة على هذا النحو: الجوهر/ قابل للابعاد غيره/ نام غيره/

حساس /غيره /غيره/ جامد غيره/ صاهل غيره/ ناهق غيره.

وهذه القسمة الثنائية تنفع على الأكثر في الشيء الذي لا تنحصر أقسامه، وان 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 أيضا فيما إذا أريد حصر الأقسام حصرا عقليا كما يأتي، وتنفع أيضا في تحصيل الحد والرسم. وسيأتي بيان ذلك.

ثانيا- 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 نوعان: عقلية واستقرائية:

القسمة العقلية: وهي التي يمنع العقل أن يكون لها قسم آخر:

مثال: تقسيم الكلمة إلى ما دل على الذات أو لا.

وطرف النفي: يقسم ما دل على الزمان أو لا.

فنحصل على ثلاثة أقسام: ما دل على الذات وهو الاسم، ما دل على

الزمان وهو الفعل، ما لم يدل على الذات والزمان وهو الحرف.

ولا تكون القسمة عقلية إلا إذا بنيتها على أساس النفي والإثبات - القسمة الثنائية - 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.

القسمة 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 بغير هذه الصفوف فيها، مع إمكان حدوث غيرها.

لذا قال (قده): الثاني- 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- (العقلية): وهي التي يمنع العقل أن يكون لها قسم آخر، كقسمة الكلمة المتقدمة، ولا تكون القسمة عقلية إلا إذا بنيتها على أساس النفي والاثبات: (القسمة الثنائية) فلأجل اثبات أن القسمة التفصيلية عقلية يرجعونها إلى القسمة الثنائية

الدائرة بين النفي والاثبات، ثم إذا كانت الأقسام أكثر من اثنين يقسمون طرف النفي أو الاثبات إلى النفي والاثبات.. وهكذا كلما كثرت الأقسام، على ما تقدم في الثنائية.

٢- (الاستقرائية): وهي التي لا يمنع العقل من فرض آخر لها، وانما تذكر الأقسام الواقعة التي علمت بالاستقراء والتتبع، كتقسم الأديان السماوية إلى: اليهودية والنصرانية والإسلامية وكتقسيم مدرسة معينة إلى: صف أول وثان وثالث، عندما لا يكون غير هذه الصفوف فيها، مع امكان حدوث غيرها.

الخلاصة: أنواع القسمة:

١- القسمة الطبيعية أو قسمة الكل إلى أجزائه:

كقسمة الإنسان إلى جزئيه: الحيوان والناطق بحسب التحليل العقلي وتسمى الأجزاء حينئذ أجزاء عقلية، وكقسمة الماء إلى عنصرين: الأوكسجين والهيدروجين بحسب التحليل الطبيعي.

٢- القسمة المنطقية أو قسمة الكلي إلى جزئياته:

كقسمة الموجود إلى مادة ومجرد عن المادة، والمادة إلى جماد ونبات وحيوان.

فوارق بين النوعين:

أ- أن الأقسام في المنطقية يجوز حملها على المقسم وحمل المقسم عليها، ولا يجوز الحمل في الطبيعية عدا ما كانت بحسب التحليل العقلي.

ب- لا بد في القسمة المنطقية من فرض جهة وحدة جامعة في المقسم، كما لا بد من فرض جهة افتراق في الأقسام.

١- طريقة القسمة الثنائية: وهي طريقة الترديد بين النفي والإثبات. والنفي والإثبات.

٢- طريقة القسمة التفصيلية: وذلك بأن تقسم الشيء ابتداء إلى جميع أقسامه المحصورة.

والقسمة التفصيلية نوعان: عقلية واستقرائية:

العقلية: وهي التي يمنع العقل أن يكون لها قسم آخر.

الاستقرائية: وهي التي لا يمنع العقل من فرض قسم آخر لها. وإنما تذكر الأقسام الواقعة التي علمت بالاستقراء والتتبع.

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.

التعريف بالقسمة

التعريف بالقسمة: القسمة بجميع أنواعها عارضة للمقسم خاصة به غالباً، لأنه يشترط في القسمة أن تكون الأقسام جامعة

مانعة، وعليه تكون الأقسام بمجموعها مساوية للمقسم كما أنها أعرف منه. وهو التعريف بالرسم الناقص بعينه.

لذا قال (قده): 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 انها 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: أنا إذا قسمنا الماء بالتحليل الطبيعي إلى أوكسجين وهيدروجين وعرفنا أن غيره من الأجسام لا ينحل إلى هذين الجزأين، فقد حصل تمييز الماء تمييزا عرضيا عن غيره بهذه الخاصة، فيكون ذلك نوعا من المعرفة للماء المطمئن إليها. وكذا لو عرفنا أن الورق ينحل إلى القطن والنورة مثلا نكون قد عرفناه معرفة نطمئن إليها تميزه عن غيره.. وهكذا في جميع أنواع القسمة.

كسب التعريف بالقسمة

كسب التعريف بالقسمة: من أراد كشف الحقائق التصوُّريَة المجهولة، ينبغي أن يتعرَّف على كيفيَّة الحصول على حدود الأشياء أو

رسومها، والأسلوب الوحيد لذلك هو تقسيمها إلى أقسام مختلفة عرضا وطولاً. ونعني بالعرض بيان أكبر عدد من الأقسام الواقعة على مستوى واحد، كما نعني بالطول، تقسيم تلك الأقسام إلى أقسام أخرى وهكذا إلى أن تكتمل السلسلة بقدر الإمكان، وبذلك سوف تتكوّن مفاهيم كثيرة مترابطة، تبدأ من العام وتتدرج إلى الخاص فالأخصّ، ومن خلالها يمكن تعريف ذلك الشيء المجهول التصوري واستبداله إلى معلوم تصوُّري. وهناك أسلوبان للقسمة:

١ - القسمة الطبيعيَّة أو التحليل العقلي.

٢ - طريقة القسمة المنطقية الثنائية.

لذا قال (قده): كسب التعريف بالقسمة أو كيف نفكر لتحصيل المجهول التصوري: أنت تعرف ان المعلوم التصوري منه ما هو بديهي لا يحتاج إلى كسب كمفهوم الوجود والشيء، ومنه ما هو نظري تحتاج معرفته إلى كسب ونظر.

ومعنى حاجتك فيه إلى الكسب ان معناه غير واضح في ذهنك وغير محدد ومتميز، أو فقل غير مفهوم لديك ولا معروف، فيحتاج إلى التعريف، والذي يعرّفه للذهن هو الحد والرسم. وليس الحد أو الرسم للنظري موضوعا في الطريق في متناول اليد، وإلا فما فرضته نظريا 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 كافٍ ما لم نعرف طريقة كسبهما وتحصيلهما. فانه 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 لابد 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 ان طريقة التفكير لتحصيل العلم التصديقي هو الاستدلال والبرهان. اما تحصيل العلم التصوري فقد اشتهر عند المناطقة ان الحد لا يكتسب بالبرهان، وكذا الرسم.

والحق معهم لأن البرهان مخصوص لاكتساب التصديق. ولم يحن الوقت بعد لابيّن للطالب سرّ 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 انسان 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:

انواع القسمة

وهناك أسلوبان للقسمة:

١ - القسمة الطبيعيَّة أو التحليل العقلي.

٢ - طريقة القسمة المنطقية الثنائية.

لذا قال (قده): 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:

الاول ـ طريقة التحليل العقلي

وطريقتها هي أنَّ الإنسان بعد أن يواجه المجهول التصوّري أو المشكل، يبحث عن الجنس الذي يشمل ذلك المجهول وغيره من الحقائق المشتركة معه في ذلك الجنس، ثمَّ يطلب مميزات ذلك

المجهول، خاصة تلك المميزات التي تشخصه وتميزه عن غيره تمييزا ذاتيا إن أمكن، أو عرضياً، وذلك بالبحث عن العوارض الخاصة للمجهول. وله أن ينتقل إلى الجنس الأعلى فيتبع نفس الأسلوب وينتقل إلى مرحلة أخرى أقل مستوى وهكذا ينزل حتى يصل إلى خصوصيات المجهول تفصيلاً، فينقلب المجهول معلوماً.

مثال: لو أراد أن يعرف الماء فإنه ينتقل إلى أجناسه وله أن يبدأ من الجوهر أو من الجسم أو من السائل فيفرزها مجاميع على حسب اطلاعه. مثلاً يقسم السائل بالتقسيم الطبيعي إلى الدهن والبترول والزئبق وهكذا. ثم يلاحظها بدقة حتى يعرف ما يمتاز بها هذا السائل. أعني الماء عن بقية السوائل وذلك من خلال التجربة. فلو عرف خواص الماء، فقد نجح في عمليته هذه واستطاع أن يعرفه تعريفا صحيحاً بالرسم التام فيقول: الماء (سائل لا لون له ولا طعم ولا رائحة وأنه قوام لكلّ شيء حي).

لذا قال (قده): إذا توجهت نفسك نحو المجهول التصوري (المشكل)، ولنفرضه (الماء) مثلا عندما يكون مجهولا لديك - وهذا هو الدور الأول - فأول ما يجب أن تعرفه نوعه.

أي تعرف انه 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 قريبا كان الطريق أقصر لمعرفة الحد أو الرسم. وسيتضح.

وإذا اجتزت الدور الثاني الذي لابد منه لكل من أراد التفكير بأية طريقة كانت، 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) أولا. فلنذكرها متمثلة في الحركات الثلاث: فانك 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 ان كلها سوائل.

وهنا ننتقل إلى الرابع، وهو (الحركة الدائرية) أي حركة العقل بين المعلومات. وهو أشق الأدوار وأهمها دائما 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 الطبيعية.

ولا يستغني الباحث عن الاستعانة بتجارب الناس والعلماء وعلومهم. والبشر من القديم _ 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 أي عرف فصله، أو عرف ما يميزه تمييزا عرضيا أي عرف خاصته، فإن معنى ذلك انه استطاع أن يحلل معنى المجهول إلى جنس وفصل، أو جِنْس 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 لو له ولا طعم ولا رائحة أو انه له ثقل نوعي مخصوص أو انه قوام كل شيء حي.

ومعنى كمال الحد أو الرسم عنده 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 انما يكون باعتبار المتشاركات والمتباينات، أي انه بعد ملاحظة المتشاركات بالجنس يفرزها ويوزعها مجاميع أو فقل أنواعا 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): ان 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 ان الماء جوهر لا غير، فانك لأجل أن تكمل لك المعرفة، لابد أن تفحص:

(أولا) لتعرف أن المشكل من أي الأجناس المتوسطة، بتمييز بعضها عن بعض بفصولها أو خواصها على نحو العملية التحليلية السابقة، حتى نعرف أن الماء جوهر ذو أبعاد أي جسم. ثم تفحص.

(ثانيا) بعملية تحليلية أخرى لتعرفه من أي الأجناس

القريبة هو، فنعرف انه سائل، ثم تفحص.

(ثالثا) بتلك العملية التحليلية لتميزه عن السوائل الأخرى بثقله النوعي مثلا 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 التي هي عبارة عن عدة تحليلات يلتجيء 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 ارجاعها 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.

الثاني- طريقة القسمة المنطقية الثنائية

وهذا النوع من التقسيم يدور بين الإثبات والنفي. وهو أدق من سابقه حيث لا يشذّ منه شيء ولا يختلط معه غيره. أي يكون جامعا مانعاً، وذلك لأنّ النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كما مرّ. فيبدأ من جنس الأجناس، إن كانت هناك ضرورة في البين. كما لو أراد معرفة حقيقة البياض، فينتقل إلى أعلى جنس للبياض وهو الكيف الذي يقال عنه أنَّه جنس الأجناس للبياض فيقسّمه إلى قسمين فقط وهما الكيف المحسوس والكيف غير المحسوس ثمَّ يقسّم الكيف المحسوس خاصة إلى اللون وغير اللون ومن ثَمَّ يقسم اللون. وبما أنَّه انتهى إلى الجنس الأدنى وهو آخر مرحلة من مراحل الأجناس، فينبغي أن يأتي بفصل البياض الذي يميِّزه عن سائر الألوان تمييزاً ذاتياً. أو بخاصته التّي تميِّزه تمييزاً عرضياً. فيقول: البياض هو: (كيف محسوس لون مفرّق نور البصر) وهو تعريف حقيقي من نوع الحدّ التام لأنَّهم يقولون بأن (مفرق نور البصر) هو فصل البياض. وهذا الأسلوب يمكن أن يجري في مثال الماء بأن يقسّم السائل بالتقسيم الثنائي إلى عديم اللون والرائحة والطعم وغير عديم اللون والرائحة والطعم فيستخرج من خلاله تعريف الماء.

لذا قال (قده): انك بعد الانتهاء من الدورين الأولين أي دور مواجهة المشكل ودور معرفة نوعه، 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 فانك تتحرك إلى الجنس الذي عرفته فتقسمه بالقسمة المنطقية الثنائية إلى اثبات ونفي:

الاثبات بما يميز المجهول تمييزا ذاتيا أو عرضيا، والنفي بما عداه.

وذلك إذا كان المعروف الجنس القريب، فنقول في مثال الماء الذي عرف انه 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 فانك تأخذ أولا الجنس العالي مثلا، فتقسمه بحسب المميزات الذاتية أو العرضية، ثم تقسم الجنس المتوسط الذي حصلته بالتقسيم الأول إلى أن يصل التقسيم إلى الأنواع السافلة - على النحو الذي مثلنا به في القسمة الثنائية للجوهر - وبهذا تصير الفصول كلها معلومة على الترتيب فتعرف بذلك جميع ذاتيات

المجهول على التفصيل[١].

---

(١) اسئلة على التعريف والقسمة

(١) انقد التعريفات الآتية، وبين ما فيها من وجوه الخطأ إن كان:

أ- الطائر: حيوان يبيض و- اللبن: مادة سائلة مغذية.

ب- الإنسان: حيوان بشري ز- العدد: كثرة مجتمعة من آحاد.

ج- العلم: نور يقذف في القلب ح- الماء: سائل مفيد.

د- القدام: الذي خلفه شيء ط- الكوكب: جرم سماوي منير.

هـ- المربع: شكل رباعي قائم الزوايا ي- 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 مذكوراً فيها 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)- لفظ وضع لمعنى مفرد. (ب)- لفظ موضوع مفرد. (ج)- قول مفرد. (د)- مفرد. قارن بينها، واذكر أولاها وأحسنها، والخلل في أحدها إن كان.

(٥) لو عرفنا الأب بأنه (من له ولد)، فهذا التعريف فاسد قطعاً، 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 انه تعريف غير مطرد ولا منعكس. فهل تعرف الطريق لرد هذا الاعتراض من أساسه على الاجمال. وأنت إذا حققت ان هذا التعريف ماذا يسمى، يسهل عليك الجواب. فتفطَّن!

←

→

(٧) جاء في كتاب حديث للمنطق تعريف الفصل بأنه (صفة أو مجموع صفات كلية بها تتميّز أفراد حقيقة واحدة من أفراد غيرها من الحقائق المشتركة معها في جنس واحد). انقده واذكر وجوده الخلل فيه على ضوء ما درسته في تعريف الفصل وشروط التعريف.

(٨) إن التي نسميها بالكليات الخمسة كان أرسطو يسميها (المحمولات). وعنده ان المحمول لابدّ 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- قسمة فصول السنة إلى ربيع وصيف وخريف وشتاء.

ب- قسمة أوقات اليوم إلى فجر وصبح وضحى وظهر وعصر وأصيل وعشاء وعتمة.

ج- قسمة الفعل إلى ماض ومضارع وأمر.

←

←

د- قسمة الاسم إلى نكرة ومعرفة.

هـ - قسمة الاسم إلى مرفوع ومنصوب ومجرور.

و- قسمة الحكم إلى وجوب وحرمة واستحباب وكراهة واباحة.

ز- قسمة الصوم إلى واجب ومستحب ومكروه ومحرم.

ح- قسمة الصلاة إلى ثنائية وثلاثية ورباعية.

ط- قسمة الحج إلى تمتع وقران وإفراد.

ي- قسمة الخط إلى مستقيم ومنحن ومنكسر.

ثم اقلب ما يمكن من هذه القسمات إلى قسمة ثنائية. واستخرج منها بعض ريفات لبعض الأقسام، واختر خمسة على الأقل.

اسئلة وتمارين عامة

سؤال: ما هي المواخذات او الاشكالات المطروحة من قبل العلماء المسلمين على علم المنطق؟ الجواب: يقولون ان العقل هو الدليل الوحيد للوصول على الحقائق (يعتمدون على البرهان والقياس والاقيسة) يحكمون الشريعة بعقولهم الناقصة ولا يعترفون لا بالمشاهدات ولا بالكشوفات .

سؤال: ما معنى قولهم ان علم المنطق من العلوم الآلية؟ الجواب: المنطق وسيلة للوصول الى الحقائق وليس بنفسه الغاية والقانون يعني مسطرة ولذلك يسمى خادم العلوم.

سؤال: ما هي اهم الوسائل التي يعتمد عليها علماء المنطق في الوصول الى الحقائق؟ الجواب: الدليل العقلي والبرهان عليه: ان علماء المنطق يقولون بحجية الدليل العقلي في مقام اثبات الحقائق الوجودية ويعملون على استخراج استنباط كل المسائل (الاخلاقية والسياسية) على قضايا منطقية .

سؤال: ما هو تعريف العلم عند المناطقة ؟؟والى ماذا يقسم؟؟اعط مثال ←

←

لكل واحد؟. الجواب: حضور او حصول او انطباع صورة الشئ في العقل

تصور: تصور الجن، تصديق: ١+١=٢.

سؤال: ما هو التصديق وبماذا يتعلق ؟ الجواب: التصديق = تصور + اذعان او حكم. يتعلق التصديق بالجملة الخبرية ويعني انها تحكي عن وقوع حدث او عدم وقوعه في الخارج .

سؤال: ما هي اقسام التصديق؟عرفها؟الجواب: اليقين: هو الجزم بوقوع الخبر ولا تحتمل ابدا عدم وقوعه. (الظن): هو ترجيح احد طرفي وقوع الخبر او عدمه مع احتمال الطرف الآخر.

سؤال: في ضوء ما مرّ عليك ما الفرق الواضح بين التصور والتصديق؟

الجواب: الفرق هو ان التصور علم بلا حكم.. والتصور هو علم مع تصديق . فالفرق هو الاذعان.

سؤال: هل يمكن أن يوجد التصديق بدون تصور ولم؟ الجواب: لا يمكن .. لان التصور هو مقدمة التصديق فيجب ان يحصل التصور اولا ثم يكون الحكم والاذعان بعده لان اصل التصديق هو العلم او التصور.

سؤال: ما هو العلم الحضوري ؟وما هو العلم الحصولي؟عرفهما واعطي مثال لكل منهما؟الجواب: العلم الحضوري هو حضور نفس المعلوم في الذهن وليس بصورته.. مثال: حضور الالم لدى المتالم، العلم الحصولي هو حضور او حصول صورة الشئ في الذهن..

سؤال: عين العلم الضروري من النظري في الامثلة التالية: الجواب: العلم الضروري الذي لا يحتاج الى تفكير زائد . بخلاف العلم النظري: يحتاك الى تفكر والى امعان زائد ومعادلات ذهنية حتى يصل الى نتيجة. ١- (إدراك الجن. نظري) . ٢- (إدراك الكهرباء. نظري) . ٣- (إدراك الهواء. ضروري). ٤- (الأرض تدور حول نفسها. نظري). ٥- (القرآن كلام الله. ضروري). ٦-

←

←

(الكل أكبر من الجزء. ضروري). ٧ -(النار حارة . ضروري) .

سؤال: ما هو الجهل ؟وما النسبة بينه وبين العلم ؟وما اقسامه ؟ الجواب: عرفهما واعطي مثالا لكل منهما؟ الجهل هو عدم العلم لمن له استعداد للتعليم والفهم نسبته للعلم هي ملكة وعدمها.

اقسامه: جهل بسيط: هو جهل الانسان بالشئ مع علمه بجهله: مثلا انا جاهل بنظرية الاوتار الافيزيائية واعرف بجهلي. (جهل مركب): هو جهل الانسان بالشئ مع عدم علمه بجهله .. فهو جهلين: جهل بالمعلوم الخارجي وجهل بنفسه انه جاهل: مثلا جهل اصحاب الاعتقادات الفاسدة بالحق فهم جاهلون ولا يعلمون انهم جاهلون.

سؤال: هل الجهل من العلم ؟ما هو راي المصنف بايجاز ؟.الجواب: لا ليس من العلم حسب راي المظفر ..لان الجهل وان كان فيه تصور واعتقاد الا انه اعتقاد مخالف للواقع.

سؤال: ما هو غرض المنطقي من دراسة الالفاظ؟ الجواب: الغرض المنطقي من دراسة الالفاظ هي المعاني التي دلت عليها تلك الالفاظ للوصول الى التفاهم المطلوب .

سؤال: ما هي وجودات الاشياء عند المناطقة؟ وضحها باختصار؟ الجواب: وجودان حقيقيان ووجودان اعتباريان .

الحقيقيان: الوجود الخارجي: الوجود الخارجي الذي يمكن ادراكه بالحواس.

الوجود الذهني: الوجود الذي يشمل كل صورة منطبعة في الذهن

الاعتباريين: الوجود اللفظي: مقاطع الحروف المنطوقة المؤلفة لتكوين المعنى المراد تفهيمه.

الوجود الكتبي: مقاطع الحروف المكتوبة المؤلفة لتكوين المعنى المراد

←

→

تفهيمه.

سؤال: عرف الدلالة ؟ وما هي اقسامها بينها باختصار؟ الجواب: ادراك الشئ نتيجة حصول شئ آخر ملازم له . دلالة عقلية: العقل هو الذي يستكشف هذه الدلالة .. وهي لا تختلف ولا تتخلف = دلالة ضؤ النهار على شروق الشمس.

دلالة طبعية: الملازمة الواقعة بين شيئين بسبب اقتضاء طبع الانسان.. وهي تختلف وتتخلف باختلاف طبع الانسان..

دلالة وضعية: ناشئة نتيجة الوضع والاصطلاح من طرف الواضع من اصحاب الاختصاص عادة.

سؤال: بين انواع الدلالة في الامثلة التالية بما يناسبها:

١-دلالة عقرب الساعة على الوقت؟ وضعية.

٢-دلالة صوت السعال على الم الصدر؟ طبعية.

٣-دلالة قيام الجالسين على احترام القادم؟ وضعية.

٤-دلالة حمرة الوجه على الخجل ؟ طبعية.

٥-دلالة حركة الراس على الرضا؟ وضعية؟

٦-دلالة الاذان على دخول الوقت ؟ وضعية.

٧-دلالة غليان الماء على ارتفاع درجة الحرارة له؟ عقلية.

سؤال: ما هي تقسيمات الالفاظ ؟بينها باختصار واعطي كل واحد مثال؟

الجواب: المختص المشترك المنقول والمرتجل الحقيقة والمجاز.

المختص: اللفظ الذي ليس له الا معنى واحد (الله).

المشترك: اللفظ الذي له عدة معاني وضع لكل معنى على جهة دون ملاحظة المناسبة (عين).(المنقول): اللفظ الموضوع لعدة معاني لكن المعنى الاول هجر وصار يطلق فقط على الثاني (الحج).(المرتجل): هو ←

→

مثل المنقول لكن لم تلاحظ فيه المناسبة (احمد) (الحقيقة المجاز): مثل المشترك لكن وضع للمعنى الاول حقيقة وللمعنى الثاني مجازا (اسد حيوان .. واسد شجاع).

سؤال: ما هو الترادف والتباين ؟بين الالفاظ المترادف والمتباينة في الامثلة التالية بالدقة العقلية؟: الجواب: الترادف هو اشتراك الفاظ مختلفة في معنى واحد والتباين الالفاظ التي وضع كل لفظ منها لمعنى واحد.

١-(انسان وبشر: مترادفان). ٢ _ (سيف ودرع: متباينان). ٣_(شاعر وناظم: متباينان). ٤ _(ليل ونهار: متباينان). ٥ _(بيت ومنزل: مترادفان). ٦-(الجسم والجسد: متباينان). ٧- (التضاد والتناقض: متباينان). ٨ _ (البصر والعين .: متباينان). ٩ .(بالعقل والفكر: متباينان).

سؤال: بين انواع التقابل في الامثلة الآتية: (التناقض): هما امر وجودي وعدمي ولا يجتمعان ولا يرتفعان. (التضاد): هما وجودان المتعاقبان لا يجتمعان وقد يرتفعان. (الملكة وعدمها): الملكة مثل التضاد لكن امران وجودي وعدمي يجوز ان يرتفعان. (متضايفين): وجودان يتعقلان معا ولكن لا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحد .

١-(الخير و الشر = متضادين). ٢_(الملتحي والامرد = ملكة وعدم ملكة).

٣_ (التصور والتصديق = متضادان). ٤_(النور والظلمة = متضادين).

٥_(العلم والجهل = ملكة وعدم ملكة). ٦-(الدال والمدلول = متضايفين).

٧_ (الصباح والمساء = متضادان). ٨_ (القيام والقعود = متضادان).

س٢٠ /ميز الالفاظ المفردة والمركبة مما يأتي: ١-(مكة المكرمة = مركب).

٢_ (تابط شرا = مفرد). ٣_ (النجف الاشرف = مركب). ٤_ (ابو طالب = مفرد). ٥_ (امرؤ القيس _ = مفرد). ٦-(جعفر الصادق عد = مركب). ٧_

←

→

(ديك الجن = مفرد) . ٨_ (جيش الغضب = مركب).

سؤال: ميز الخبر والانشاء من الجمل التالية: الخبر هو المستحق ان يكون صادقا او كذبا، والانشاء ليس فيه ما لا يصدق عليه الصدق او الكذب .

١-(الله اكبر خبر) . ٢_ (السلام عليكم انشاء). ٣ _ (يا الله انشاء).

٤_ (لا اله الا الله خبر). ٥_(ظهر اليماني الموعود خبر).

٦ -(انا انزلناه في ليلة القدر خبر). ٧_ (اقرء باسم ربك الذي خلق انشاء).

٨_ (خلق الانسان من علق . خبر).

سؤال: ما هو مفهوم الكلي والجزئي ؟ هات خمسة امثلة لكل واحد منهما ؟

الجواب: الكلي هو المفهوم الذي لا يمتنع صدقه عن اكثر من واحد.. نبي .

الجزئي هو المفهوم الذي يمتنع صدقه عن اكثر من واحد.. جعفر الطيار.

سؤال: عين اللفظ المتواطئ واللفظ المشكك من الالفاظ التالية: (متواطئ الكلي الذي كان افراده متوافقة متساوية). (المشكك الكلي الذي افراده متفاوتة في صدق مفهومه) . ١-(العالم مشكك). ٢- (القلم متواطئ). ٣-(العدل مشكك). ٤-(السواد مشكك). ٥- (النبات متواطئ). ٦- (الماء متواطئ). ٧- (النور مشكك). ٨- (الحياة متواطئ). ٩-(القدرة مشكك). ١٠- (الجمال مشكك).١١-(المعدن متواطئ).١٢- (الحيوان متواطئ). ١٣- (الهواء متواطئ).

١٤- (السماوات مشكك). ١٥- (الكتاب متواطئ).

سؤال: لو قال قائل (ان العدم لا يخبر عنه) فاننا نعترض عليه انك اخبرت عنه الآن فما هو جوابك ؟ الجواب: العدم المقصود ليس بالمفهوم الاولي لكن بالحمل الشايع وهو الذي لا يخبر عنه . العدم كمفهوم ممكن ان يخبر عنه فنحن نخبر عنه كمفهوم لكن لا يخبر عنه من ناحية المصاديق.

سؤال: عدد النسب الاربع، مع شرح مختصر لكل واحد منها موضحا ذلك

←

←

بالمثال ؟ الجواب: متساويان: جميع افراد احدهما هي جميع افراد الاخر (الانسان = الناطق). (متباينان): لا يكون فرد من احدهما مندرجا تحت الآخر (الانسان // الحجر). (اعم واخص مطلقا): ان يكون احدهما شامل لجميع افراد الآخر والآخر لبعض افراد الاول (الحيوان > الانسان) . (اعم واخص من وجه): ان يكون كل واحد منهما شاملا لبعض من افراد الآخر (الاسود X الطائر).

سؤال: بين احد النسب الاربع بين كل لفظين متقابلين من الالفاظ التالية : ١-(الكاتب والقارئ: اعم واخص مطلقا). ٢-(الشاعر والكاتب: اعم واخص مطلقا). ٣-(الشجاع والكريم: اعم واخص من وجه). ٤- (السيف والصارم: اعم واخص مطلقا). ٥- (المايع والماء: اعم واخص مطلقا). ٦-(الاسود والحلو: اعم واخص من وجه). ٧-(اللفظ والكلام: اعم واخص مطلقا). ٨- (الانسان والشجر: متباينين). ٩- (الاسم والحرف: متباينين). ١٠-(ذهب وفضة: متباينين).

سؤال: عرف المفاهيم التالية ؟مع اعطاء مثال واحد لكل مفهوم: ١-الجنس تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالحقيقة في جواب ما هو.

٢-النوع: تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالعدد في جواب ما هو؟.

٣-الفصل الكلي الذي يمثل جزء ذات الماهية المختص بالنوع.

٤-العرض العام: الكلي الخارجي المحمول على موضوعه وغيره .

٥- العرض الخاص الكلي الخارجي المحمول الخاص بموضوعه .

سؤال: بين الكليات الخمس من الامثلة التالية: ١- (الاسود عرض عام). ٢-(الانسان نوع). ٣- (الجسم جنس). ٤-(الحديد نوع). ٥-(المشي عرض عام). ٦-(الكتابة عرض خاص). ٧-(المعدن جنس). ٧-(الحيوان جنس). ٩-

←

→

(الضاحك عرض خاص). ١٠- (الفرس نوع). ١١- (الصاهل فصل).

سؤال: اذا قلنا ان الانسان كلي :كيف تسطيع ان تميز بين الكلي المنطقي والكلي الطبيعي والكلي العقلي من هذا المثال؟ بين ذلك بايجاز ؟.

الجواب: الكلي المنطقي هو الوصف مجردا وهو الكلي.

الكلي الطبيعي هو الموصوف مجردا وهو الانسان .

الكلي العقلي هو المجموع من الوصف والموصوف: الانسان كلي .

سؤال: ما ذا توضح هذه الادوات من المعاني الموضوعة لها وضح ذلك؟.

هل البسيطة - تصديق وجود شئ من عدمه .

هل المركبة - تصديق لثبوت شئ لشئ او عدم ثبوته .

ما البسيطة - طلب تصور ماهية الشئ.

ما الشارحة - نفس ما البسيطة فقط تكون متاخرة عن العلم بوجود الشئ .

لِمَ . هي طلب علة التصديق (او طلب علة الحكم)

سؤال: وضح ما ياتي مع مثال: ١- (الحد التام): التعريف بجميع ذاتيات المعرف بالجنس والفصل القريبين. ٢- (الحد الناقص): التعريف ببعض ذاتيات المعرف . ٣- (الرسم التام): هو التعريف بالجنس والخاصة.

٤- (الرسم الناقص: هو التعريف بالخاصة وحده)ا.

سؤال: ضع الامثلة التالية بما يناسبها من اقسام التعريف: ١-(الحيوان هو جسم نام حساس متحرك بالارادة: حد تام). ٢-(الانسان حيوان ضاحك: رسم تام). ٣- (الانسان جسم نام ناطق: حد ناقص). ٤-(الانسان هو الضاحك: رسم ناقص). ٥-(الانسان هو الناطق: حد ناقص). ٦- (الانسان كزيد: تشبيه وهو رسم ناقص).

سؤال: لماذا كانت الدلالة على ثلاثة اقسام (التضمنية والتلازمية والمطابقية) ؟ الجواب: وذلك في الدلالة توجد تلازم بين (الدال والمدلول) ولاختلاف

←

←

هذه الملازمة من كونها ذاتية او طبعية او بوضع واضع قسموا الدلالة الى ثلاثة اقسام.

سؤال: ما السبب في فرعية الدلالة التضمنية والالتزامية عن الدلالة المطابقية ؟ الجواب: الدلالة التضمنية فرع عن المطابقية. لان الدلالة على الجزء بعد الدلالة على الكل. والالتزامية فرع عن المطابقية لان الدلالة على ما هو خارج المعنى بعد الدلالة على نفس المعنى .

سؤال: ما اساس القسمة في اللفظ الى: مختص ومشترك ومنقول ؟

الجواب: اساس القسمه هو اللفظ الواحد المنسوب الى معناه .

سؤال: امثلة على المنقولات: الجواب: ١: المنقول المنطقي: الاداة فانها وضعت لغة لكل آلة ونقلها المناطقة الى اللفظ الذي لا يستقل بالدلالة .

٢: المنقول النحوي: (الفعل) فانه وضع لكل عمل ونقله النحاة الى اللفظ المستقل الدال على احد الازمنة الثلاثة .

٣: المنقول الشرعي: (الصلاة) فانها وضعت لغة للدعاء ثم نقلها الشرع الى العبادة بكيفية خاصة .

٤: المنقول العرفي: (دابة) فانها وضعت لغة لكل ما يدب على الارض. ثم استعملها الناس من اهل العرف في الحمار وغيره من الحيوانات .

سؤال: المجاز دائما يحتاج الى قرينة ؟ الجواب: لكي تصرف اللفظ عن المعنى الحقيقي وتعين المعنى المجازي من بين المعاني المجازية .

سؤال: هل يصح استعمال المنقول والمرتجل في الحدود والبراهين ؟

الجواب: لا يصح استعمالهما الا مع القرينة مالم يهجر المعنى الاول. فاذا هجر كان ذلك وحده قرينة على ارادة الثاني .

سؤال: اذا اشرت الى فتاة وقلت هذه قمر فما نوع اللفظ من حيث الوضع والاستعمال ؟ الجواب: اما من حيث الوضع فهو مرتجل واما من حيث

←

←

الاستعمال فاذا كان اسمها قمر فهو حقيقي والا فهو مجاز .

سؤال: متى يكون الانسان والناطق متساويان، ومتى يكونا متباينين. وما هو السبب ؟ الجواب: يكون الانسان والناطق متساويين في المصداق فانهما يلتقيان في جميع افرادهما، لان ناطق انسان وكل انسان ناطق. ويكونان متباينين بالمعنى، لان المفهوم في احدهما غير الاخر .

سؤال: ما اقسام التغاير ؟ الجواب: اقسام التغاير بواسطة القسمة العقلية : الالفاظ المتباينة: اما ان يراعى جهة الاشتراك فهما المتماثلان . او لا يراعى جهة الاشتراك فاما ان لا يجتمعا في محل واحد فهما المتقابلان (مثل الشئ وعدمه)، واما ان يجتمعا في محل واحد فان كانا من الصفات فهما المتخالفان في المعنى الاخص (الكرم والشجاعة في شخص واحد) .

التخالف بالمعنى الاعم: هو ان لا يراعى في المعنيين جهة الاشتراك. فيشمل التخالف بالمعنى الاخص والتقابل .

التخالف بالمعنى الاخص: وهما المتغايران بما هما متغايران. وقد يجتمعان في محل واحد ان كانا من الصفات، كالسواد والحلاوة. وقد لا يجتمعان في محل واحد ان كانا من الذوات، كالانسان والفرس . ثم ان التخالف يمكن ان يطلق على ما يقابل التماثل . اي ان المقصود من التخالف الذي يطلق على ما يقابل التماثل هو التخالف بالمعنى الاعم الذي لم يراعى فيه جهة الاشتراك، بل انه ينظر فيه الى اللفظان بما هما متغايران سواء اكانا يجتمعان في محل واحد ام لا، فيشمل التخالف بالمعنى الاخص - الذي هو من الصفات التي تجتمع في محل واحد - والتقابل - الذي لم يراعى فيهما جهة الاشتراك ولن يجتمعا في محل واحد - والتقابل عرف بانهما المعنيان المتنافران اللذان لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد، وقد اخذت هذه القيود في تعريف المتقابلان لانه الوجود

←

كبياض القرطاس وسواد الحبر. وبقيد وحدة الجهة دخل مثل التقابل بين الابوة والبنوة مما يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهتين اذ قد يكون الشخص ابا لشخص وهو ذاته ابنا لغيره وبقيد وحدة الزمن دخل مثل التقابل بين الحرارة والبرودة مما يمكن اجتماعهما في محل واحد في زمانين اذ قد يكون جسم بارد في زمان ونفسه حار في زمان آخر .

سؤال: ما الفرق بين النقيضين وبين الملكة وعدمها - مع العلم ان كلا من النقيضين والملكة وعدمها من الامور الوجودية والعدمية- ؟.

الجواب: ان التناقض يمكن ان يطلق على كل شئ، اما الملكة والعدم لا تصحان الا فيمن شانه ان يتصف بهما وهما من الصفات، اما النقيضان فانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان والملكة والعدم وان كانا لا يجتمعان الا انهما يمكن ان يرتفعان في موضع لا تصح فيه الملكة .

سؤال: لم يكن، عبد ... عَلَماً مركبا عند المناطقة بخلاف النحاة ؟

الجواب: لان الجهة المعتبرة للنحاة في هذه التسمية مختلف عن الجهة المعتبرة عند المناطقة، فالنحوي ينظر الى الاعراب والبناء فما كان له اعراب او بناء واحد فهو مفرد والا فهو مركب، واما المنطقي فانه ينظر الى المعنى فما كان له معنى واحد فهو مفرد والا فهو مركب، فلذلك لم يكن، عبد ... عَلَماً مركبا عند المناطقة.

سؤال: ان كل واحد من الاسم والفعل والحرف مشتمل على مادة وهيئة. وما المراد بالمادة والهيئة ؟الجواب: المراد بالمادة اصل الحروف التي يتكون منها كل واحد منها مع الغض عن التوالي والحركات. والمراد من الهيئة وزن تلك الحروف، مثلا الفعل (ضرب) المحركة بالفتح مادته الضاد والراء والباء وهيئته وزن فعل المحركة بالفتح الذي هو عبارة عن التوالي في الحروف الثلاثة بتقدم الضاد على الراء المتقدم على الباء مع الفتح فيها.

→

سؤال: مالدليل على حصر النسب الاربعة في الاربع؟الجواب: الحصر عقلي. لانه اذا نسبنا مصاديق احد المفهومين الى مصاديق المفهوم الاخر: فاما ان يلتقيا كل مصاديق المفهومين مع بعضها فهو التساوي. او يلتقي كل مصاديق احدهما مع بعض مصاديق الاخر فهو عموم وخصوص مطلق . او يلتقي بعض مصاديق احدهما مع بعض مصاديق الاخر فهو عموم من وجه . او لا يلتقي شئ من مصاديق احدهما مع مصاديق الاخر فهو التباين .

سؤال: ما النسبة بين الانسان والبشر ؟ الجواب: لا توجد نسبة بينهما. لان النسبة انما يتصور بين المعاني المتغايرة بحسب المفهوم. والانسان والبشر المعنى فيهما واحد، ولا يتصور فرض النسبة بين المفهوم ونفسه .

سؤال: لماذا لا تقع النسب الاربع بين الالفاظ المترادفة ؟ الجواب: لان الالفاظ المترادفة مفهومها واحد والنسب الاربع يقع بين المعاني المتغايرة بحسب المفهوم فلا يتصور فرض النسبة بين المفهوم ونفسه.

سؤال: النسب الاربع لاتجري الا بين كليين لماذا ؟ الجواب: لان النسب الاربع انما تتصور باكملها بين الكليين واما بين الجزئيين فالنسبة المتصورة واحدة وهي التباين سواء اكانا مندرجين تحت كلي ام لا، واما بين الجزئي والكلي فاثنتان وهي: اما التباين اذا لم يكن الجزئي من افراد الكلي - مثل زيد بالنسبة الى الفرس - او العموم المطلق اذا كان من افراده - مثل زيد بالنسبة الى الانسان - .

سؤال: ليس التباين الجزئي نسبة خامسة ؟ الجواب: لان التباين الجزئي يعني عدم الاجتماع في بعض الموارد مع غض النظر عن الموارد الاخرى سواء اكانا يجتمعان فيها او لا، فيشمل التباين الكلي والخصوص من وجه. فليس له وجود مستقل، بل هو مفهوم اعتباري ينتزع عن الجهة المشتركة في هذين القسمين .

←

→

سؤال: ما هي النسبة بين الجزء الحقيقي والاضافي ؟ الجواب: عموم وخصوص مطلق.

سؤال:ما هي النسبة بين التباين في النسب والتباين في الالفاظ ؟ الجواب: عموم وخصوص مطلق (لان كل تباين في النسب تباين في الالفاظ. وبعض التباين في الالفاظ ليس تباينا في النسب).

سؤال: ما النسبة بين الكلمة عند المنطقي والفعل عند النحوي ؟ الجواب: عموم وخصوص مطلق فان كل كلمة عند المنطقي فعل عند النحوي وليس العكس، فليس كل فعل عند النحوي كلمة عند المنطقي فان (امشي و نمشي) فعل عند النحاة وليس كلمة عند المناطقة. لانه مركب ولذا يحتمل الصدق والكذب، فاذا كان مركبا خرج عن كونه مفردا .

سؤال: ما النسبة بين الحرف عند النحوي والاداة عند المنطقي ؟ الجواب: عموم وخصوص مطلق فان كل حرف عند النحوي اداة عند المنطقي وليس العكس فان الافعال الناقصة بناءا على التحقيق عند المناطقة ادوات مع كونها افعالا عند النحاة .

سؤال: ما هو الدليل على انحصار الكليات الخمسة في الخمس ؟ الجواب: انه حصر عقلي لان الكلي: ١اما ان يكون داخلا في قوام الذات فهو (الذاتي).

١واما لا يكون داخلا في قوام الذات فهو (العرضي) .

١: وعلى الاول (الذاتي) اما انه يصف تمام الذات فهو(النوع).

٢: او انه يصف جزء الذات، وعلى هذا اما ان يكون اعم فهو (الجنس).

٣: او يكون اخص، فهو (الفصل) .

٤: واما على الثاني (العرضي): فانه اما ان يعرض على حقيقة واحدة فهو (الخاصة).

٥: واما ان يعرض على حقائق متعددة فهو (عرض عام) .

←

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين
يتبع لطفا..
الظفر بلطائف منطق المظفر الجز الثاني

استاذ المنطق
الشيخ/ آل صبي نجفي
النجف الاشرف
١٤٣٠هق.

←

سؤال: هل يمكن ان يكون الجزء المختص - الفصل - مساو للذات؟

الجواب: لا يمكن ان يكون مساو لها لانه جزء والجزء لا يمكن ان يكون كل حتى يساويه .

سؤال: لماذا لا يقع الفصل جوابا على ما (هو) ؟الجواب: وذلك لان الفصل بسيط لا يتصور فيه جنس وفصل وما (هو) يسال عن الماهيات المركبة .

المراجع المساعدة:

- كتاب النجاة لابن سينا.
- كتاب تجريد المنطق لنصير الدين الطوسي.
- كتاب تحديد القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية لقطب الدين الرازي.
- تهذيب المنطق: سعد الدين التفتازاني.
- حاشية ملا عبد الله على (التهذيب) تعليق: السيد مصطفى الحسيني الرشتي، بيروت - مؤسسة أهل البيت، ١٩٨٦.
- النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، ابن سينا، تحقيق.

فهرست كتاب الظفر بلطائف منطق المظفر

خطة تاليف كتاب الظفر بلطائف منطق المظفر ٨

فهم النص والعصمة من الخطأ والاوهام ١٢

ارتباط علم المنطق بعلم الكلام ١٣

المدخل ٢٣

المقدمة/ مبادئ علم المنطق ٢٥

علم المنطق هو الآلة لعصمة التفكيرمن الخطأ ٤١

عدم مراعاة القواعد المنطقية سبب في خطأ التفكير ٤٤

تعريف علم المنطق ٤٧

تعريف التفكير ٥٠

علم المنطق ينمي الروح النقدية عند دارسيه ٥٢

العلم ٥٥

تمهيد ٥٥

تقسيمات العلم ٥٧

المراحل التي يمر بها الادراك الحسي عند الانسان ٦١

تعريف العلم ٧٢

العلم وانكشاف الأشياء ٧٤

تعريف العلم الحصولي ٧٧

التصور والتصديق ٨١
بماذا يتعلق التصديق والتصور؟ ٩٣
أقسام التصديق ٩٤
التفريق بين الظن والوهم والشك ٩٥
(تنبيه) - ٩٧
الجهل وأقسامه ١٠١
ليس الجهل المركب من العلم ١٠٥
تقسيمات العلم ١٠٧
اشكال وجوابه ١٠٨
توضيح في الضروري ١١٢
تعريف النظر أو الفكر ١١٨
أبحاث المنطق ١٢٣

الباب الأول: مباحث الألفاظ

الحاجة إلى مباحث الألفاظ ١٢٩
التمهيد - ١٣٢
أنحاء الوجود ١٣٢
منشأ العلاقة بين اللفظ والمعنى ١٣٤
وجود اللفظ وجودٌ للمعنى ١٣٥
الانتقالات الذهنيّة من معنى إلى معنى ١٣٨
مبحث الدلالات الثلاث ١٤٢
تعريف الدلالة واقسامها ١٤٣
مقارنة بين الدلالات ١٤٥

أقسام الدلالة الوضعية ١٤٩
شرط الدلالة الالتزامية ١٥٤
تقسيمات الألفاظ ١٦١
ايجاز في تقسيم الالفاظ بالنسبة الى معانيها ١٦٢
الأول: المختص، المشترك، المنقول، المرتجل، الحقيقية والمجاز . . ١٦٢
تنبيهان ١٧٢
التقسيم الثاني: الترادف والتباين ١٧٤
الثاني: التباين ١٧٦
قسمة الألفاظ المتباينة ١٧٧
أقسام التقابل ١٨٢
المفرد والمركّب ١٨٩
أقسام المركب ١٩٤

الباب الثاني: مباحث الكلي

الاول- الكلي والجزئي ٢٠٦
الثاني- الجزئي الاضافي ٢١١
الثالث- المتواطئ والمشكك ٢١٣
الرابع- المفهوم والمصداق ٢١٦
الخامس- العنوان والمعنون ٢١٩
السادس- النسب الأربع ٢٢١
النسب بين نقيضي الكليين ٢٣٤
السابع- الكليات الخمسة ٢٤٤
الكلي: ذاتي وعرضي ٢٤٦

السؤال عن الشيء بادوات الاستفهام[1] ٢٤٧
النوع والجنس ٢٥١
ثالثا: الفصل ٢٥٤
الفصل المنطقي ٢٥٥
السؤال بـ(أي) والاجابة بالفصل ٢٥٦
تقسيم الكليات الخمس ٢٥٨
(أ)- النوع حقيقي واضافي ٢٥٨
سلسلة الاجناس الخمس ٢٥٩
(ب)- الجنس: قريب وبعيد ومتوسط ٢٦٢
(ج)- النوع الاضافي: عال وسافل ومتوسط ٢٦٨
(تنبيه): المتوسطات يكون نوعاً لما فوقه وجنساً لما تحته ٢٧٠
(د)- الفصل: قريب وبعيد، مقوِّم ومقسِّم ٢٧١
الذاتي والعرضي ٢٨٠
انواع الذاتي ٢٨٧
اقسام العرضي ٢٩٢
باقي الكليات الخمسة/ الخاصة والعرض العام ٢٩٤
تنبيهات وتوضيحات ٢٩٦
رابعا: الصنف ٢٩٨
خامسا: الحمل وأنواعه ٣٠٤
اولا: الحمل: طبعي ووضعي ٣٠٩
الحمل قسمان بلحاظ المفهوم ٣٠٩
القاعدة في معرفة الاعم والاخص بحسب المفهوم ٣٠٩
ثانيا- الحمل: ذاتي أولي، وشايع صناعي ٣١٦

ثالثا- الحمل: مواطاة واشتقاق ٣٢١
العروض معناه الحمل ٣٢٥
تقسيمات العرضي ٣٢٧
اللازم: بيّن وغير بيّن ٣٢٩
المفارق: دائم وسريع الزوال وبطيئة ٣٣٢
الكلي المنطقي والطبيعي والعقلي ٣٣٣

الباب الثالث: المُعرِّف وتلحق به القسمة المُعرِّف

في مطلب ما وأي وهل ولم ٣٤٢
تلخيص وتعقيب ٣٥٣
فروع المطالب ٣٥٥
التعريف ٣٥٨
أقسام التعريف ٣٦٢
التعريف: حد ورسم ٣٦٢
التعريف بالمثال والطريقة الاستقرائية ٣٧٠
التعريف بالمثال ٣٧٢
الطريقة الاستقرائية ٣٧٢
التعريف بالتشبيه ٣٧٤
شروط التعريف ٣٧٦
بحث القسمة ٣٨٥
القسمة ٣٨٥
أصول القسمة ٣٩١
أنواع القسمة ٣٩٥

أساليب القسمة ٤٠٠
اولا - طريقة القسمة الثنائية ٤٠١
ثانيا- طريقة القسمة التفصيلية ٤٠٤
التعريف بالقسمة ٤٠٧
كسب التعريف بالقسمة ٤٠٨
انواع القسمة ٤١١
الاول- طريقة التحليل العقلي ٤١١
الثاني- طريقة القسمة المنطقية الثنائية ٤١٨
فهرس الظفر بلطائف منطق المظفر الكتاب الاول.....٤٣٧