



تَوْضِيحٌ

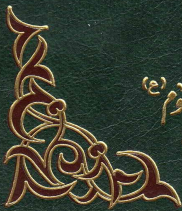
مِنْطَةِ الشَّيْخِ الْمُطَفَّرِ

(قَدْحِي سِرِّهِ)

الجزء الأول

بِقَلَمِ

عَمَّارِ حَيْكَمَةَ كَاطِبِ الْمَسَاعِدِيِّ



مَكْتَبَةُ بَاقِ الْعِلْمِ
بَيْرُوت - لُبْنَان



توضيح

منطق الشيخ المظفر (قدس سره)

(الجزء الأول)

تَوْضِيحٌ
مَنْطِقِ الشَّيْخِ الْمُظَفَّرِ
(قُدُّسِ سِرِّهِ)

الْجُزْءُ الْأَوَّلُ

بقلم
عَمَّارٍ مُحَمَّدٍ كَاسِمِ السَّاعِدِيِّ

مكتبة باقر العلوم^(٤)
بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الإهداء

إلى كريم أهل البيت الإمام الحسن بن علي بن
أبي طالب صلوات الله عليه وعلى جده وأبيه وأمه
وأخيه والتسعة المعصومين من ذرية أخيه الشهيد
راجياً شفاعته يوم الورود



المقدمة:

لكل كاتب غرض مما يكتبه، وما في هذه الأوراق هو توضيح لكتاب المنطق للعلامة محمد رضا المظفر قده، راعينا فيه حال المبتدئين في دراسة هذا العلم، فعرضنا مسائله بجلاء، وبسطنا الكلام، ووضحنا العبارات، ولم نعرض إلى مطالب لم يتعرض لها المصنف قده، وإن كانت هناك إشارة ومناسبة للكلام في مواضيع مختلفة؛ لكن مراعاة للحال، وبأن يكون الكلام وفق مقتضى الحال، ولثلا تتشعب المطالب كان الاقتصار على ما في المتن.

ولأجل توسيع ثقافة الطالب المنطقية وتسهيلاً للضوء أكثر على بعض المطالب عمدنا إلى موضوع «بحث للمطالعة».

وفي الختام نحمده ونشكره على آلائه ونعمائه إنه غفور رحيم.

عملنا في الكتاب:

كان العمل في توضيح منطق الشيخ المظفر قده مبنياً على جملة أمور، هي:

الأول: وهو الأساس في عملنا، وهو تقطيع المتن ضمن مقطع علمي واحد وعرض توضيح لكل مقطع، ولما كان غرضنا هو توضيح المتن في ضمن مقطع علمي من دون نظر إلى حجمه؛ ولذا سيجد القارئ الكريم أن المتن - المقطع - تارة يكون كبيراً نسبياً وأخرى ليس كذلك، وهذا ليس بالأمر المهم إنما المهم هو توضيح المتن - المقطع -.

الثاني: شرح مزجي، فبعض عبارات المتن تحتاج في نفسها إلى توضيح غير التوضيح الذي هو لأصل الموضوع.

الثالث: الهوامش، فإن بعض عبارات المتن تحتاج إلى توضيح، وهذا التوضيح قد يكون في بعض الأحيان كبيراً مما يسبب وضعه في المتن مزجاً إرباكاً للمتن، فوضعناه في الهامش.

هذا مجمل ما عملناه في توضيح هذا السفر المبارك، ونسأله جل في علاه أن يرحمنا ويتقبل منا، إنه أرحم الراحمين.

الراجي رحمة ربه الكريم

عمار الساعدي

النجف الأشرف



مقدمة

في تاريخ علم المنطق

ومؤسسه



المنطق هو العلم الذي يبحث في المبادئ العامة للتفكير الصحيح ، إذ يضع الشروط الضرورية التي يتم بواسطتها الانتقال من قضايا نفترض صدقها إلى النتائج اللازمة عنها، وهذا يعني أن للمنطق مجاله وطبيعته الخاصة به التي تميزه عن غيره من العلوم، فمجاله التفكير الإنساني، ولكن من زاوية خاصة وهي الشروط التي تجعل التفكير صحيحاً وخالياً من التناقض في جميع العمليات الفكرية الاستدلالية .

ويعد الفيلسوف اليوناني أرسطو طاليس (٣٨٤-٣٢٢ ق.م) الواضع الحقيقي لهذا العلم، لكن لا يعني ذلك أنه ليس هناك محاولات سابقة على أرسطو طاليس في هذا المجال، إذ يمكننا أن نرجع بأصول هذا العلم إلى كثير من الفلاسفة السابقين عليه، حقيقة أن هذه الأصول لم تكن مقصودة بذاتها لتكون قائمة بذاتها كما هو الحال عند أرسطو طاليس، إلا أنها بلا شك يمكن أن تعد إرهاباً للمحاولة الناجحة التي قام بها أرسطو طاليس

بعد ذلك.

وقد يكون من الممكن التماس مصادر علم المنطق منذ عصر السوفسطائيين في اليونان، ولعل مساهمة السوفسطائيين تكمن في تطويرهم لفن المناقشة والجدل وإقامة الحجة على الدعوى التي يدعونها، إلا أنهم كانوا يلجؤون في ذلك إلى حيل لغوية متقنة وحجج تبدو - بما لها من حكمة لفظية - متقنة، أكثر من اللجوء إلى إقامة البرهان على صحة دعواهم، فكانت قوة حججهم تقوم على الاستهواء أكثر من اعتمادها على الإقناع العقلي، ولذلك كانت نقطة انطلاقهم تلك الآراء الشائعة التي يسلم بها الناس دون نقد، ويقرون بها دون أن تكون واضحة في أذهانهم، وهنا يستطيع السوفسطائي بما أوتي من قدرة لفظية بارعة، وموهبة في الجدل كبيرة أن يستميل المستمعين إلى حججه بما تبدو عليها من قوة وإقناع ظاهري.

وكان سقراط بارعاً في هذا الفن، إلا أنه لم يقبل ما يسلم به الناس، وأراد أن يبحث في الأسس التي يقوم عليها تسليمنا برأي أو نتيجة معينة ومن هنا راح يبحث عن التعريفات، على أساس أن التعريف يظهر ماهية الشيء المعروف، ومن الطبيعي - كما يقول أرسطو - أن يحرص سقراط على بلوغ الماهية؛ لأنه كان ينتقد وضع الأفكار على صورة قياسية، والماهية هي نقطة البداية في الأقيسة.

كان هذا بلا شك إرهاباً بمنطق أرسطو الذي ينظر إليه عادة على أنه

مؤسس علم المنطق، لأنه يعد بحق أول من قال بالتفكير بوصفه مادة موضوع لعلم خاص، أو على الأقل أقر بإمكانية دراسة المبادئ العامة التي يجب أن تتوفر في التفكير حتى يكون صحيحاً.

وكان لأرسطو طاليس كثير من المؤلفات المنطقية التي جمعها تلامذته وشراحه، وأطلقوا عليها اسم «أورجانون» أي الأداة أو الآلة، وظل هذا الأورجانون المنهج الوحيد للتفكير حتى مطلع العصور الحديثة، إذ أنه ساد تفكير رجال العصور الوسطى في الغرب، بعد أن وفق فلاسفتها بين الفلسفة اليونانية والدين المسيحي، وعدوا أرسطو المصدر الوحيد لجميع المعارف، وعدوا منطقهم المصدر الوحيد الصحيح للتفكير، ونظروا إلى أي خارج عن أرسطو نظرة الخارج عن الدين المسيحي.

إلا أن تلك السيطرة الأرسطية على عقول مفكري العصور الوسطى وعصر النهضة، لم تمنع من ظهور بعض المفكرين الذين حاولوا كسر القيود العلمية الأرسطية والفكر المدرسي الخاضع لها، ومن هؤلاء سيكون في القرن الثالث عشر الميلادي الذي نادى باستخدام المنهج العلمي بدل الطريقة القياسية، إلا أن هذه المحاولة لم تجد لها صدى في المدرسين في تلك المدة، وبذلك تأكدت سلطة أرسطو العلمية.

ونجد أيضاً في أوائل عصر النهضة محاولات عديدة للخروج على منطق أرسطو ببيان مافيه من عيوب وقصور، بل والتصريح بأن كل ما قاله أرسطو وهم وضلال، إلا أن مثل هذه المحاولات كانت تبوء في النهاية

بالفشل.

أما في العالم الإسلامي فقد اختلف في زمن معرفة المسلمين بمنطق أرسطو، ولعل أرجح الأقوال هو أن المنطق كان أول ما نقل إلى العربية من علوم الفلسفة، وقد نقله عبد الله بن المقفع في عهد المنصور الدوانيقي. والذي دفع المسلمين لترجمة منطق أرسطو هو احتياجهم له من أجل الدفاع عن العقيدة الإسلامية ضد العقائد الأخرى المخالفة التي كان يزخر بها العالم الإسلامي، فأرادوا أن يتسلحوا بنفس المنهج الذي يتسلح به أعداؤهم ليردوا عليهم بنفس منطقهم.

وعلى أية حال فقد قام اسحق بن حنين ومدرسته بنقل أورانجون أرسطو كله من اللغة اليونانية إلى السريانية ثم إلى العربية، كما قام بعض المترجمين الآخرين بنقل أجزاء من هذا الأورانجون إلى العربية، أو شرحها أو تقديم ملخصات وافية عنها ومن هؤلاء "أبو بشر متى بن يونس، وعبد المسيح بن ناعمة الحمصي"، وهكذا نستطيع القول أن المسلمين قد عرفوا منطق أرسطو وشروحه، وتأثروا به بدرجات متفاوتة، فبينما كان تأثر علماء الكلام به في حدود العقيدة، واستعان بعض الفقهاء بالأقيسة المنطقية في مجال الفقه، فقد تأثر فلاسفة المسلمين من أمثال الكندي والفارابي وأبو علي الشيخ الرئيس وابن رشد بمنطق أرسطو تأثراً بالغاً، وكتبوا عليه شرحاً وتعليقاً بنحو يمكننا القول بأن منطق أرسطو لم يحظَ بمثل هذا الاهتمام عند غير المسلمين.

وهكذا قدر لمنطق أرسطو أن يسيطر على فكر العصور الوسطى في الغرب المسيحي أو الشرق الإسلامي^(١).

كتابات أرسطو:

لم يكتب أرسطو طاليس في المنطق كتاباً مستقلاً يحمل عنوان «المنطق» لكنه كتب هنا وهناك، وفي مواضيع مختلفة من كتاباته أدلى بإشارات وآراء منطقية معينة، كما أن أرسطو لم يصنف كتاباته في ترتيب معين بحيث تنتظم في سياقها التاريخي أو الموضوعي.

وبعد وفاة أرسطو أصبحت تلك المسألة من أهم المشكلات التي واجهت أتباعه، لكن حسمت المسألة تماماً وأصبحت المؤلفات الأرسطية مرتبة ترتيباً صحيحاً، وجميع الأبحاث التي دونها أرسطو حول المنطق ونظرياته نظمت ورتبت تحت عنوان واحد هو "الأورجانون" وفيه ست كتب رئيسة هي:

- ١- كتاب المقولات، وهو كتاب يعالج التصورات الأساسية.
- ٢- كتاب التأويل، ويعني هذا الكتاب بتحليل القضايا والأحكام.
- ٣- كتاب التحليلات الأولى، وهو يعرض لنا نظرية الأقيسة.
- ٤- التحليلات الثانية وهو يعالج نظرية البرهان.
- ٥- كتاب الجدل وفيه عرض أرسطو كل ما يتعلق بالجدل وفيه قدم

(١) محاضرات في علم المنطق للدكتور ماهر عبد القادر، بتصرف.

البرهان الاحتمالي.

٦- كتاب تفنيد الأغاليط، وهو يعالج بالدراسة والتحليل كيفية تفنيد حجج السفسطائيين.

تلك هي كتب أرسطو الرئيسة التي جمعها وصنفها الشراح، لكن هذا لا يعني أن أرسطو قطع صلته بالآراء المنطقية في كتبه الأخرى، بل على العكس من ذلك نجد إشارات منطقية كثيرة وفي مواضع متفرقة، مثلاً في كتاب الميتافيزيقيا وكذلك في كتاب النفس وهكذا.

تصنيف أرسطو للعلوم:

صنف أرسطو العلوم على ثلاثة أقسام رئيسة هي:

أولاً: العلوم النظرية.

ثانياً: العلوم العملية.

ثالثاً: العلوم الشعرية.

ويندرج تحت العلوم النظرية ثلاثة علوم هي:

١- الميتافيزيقيا. ٢- الرياضيات. ٣- الفيزياء.

ويندرج تحت العلوم العملية ثلاثة علوم أيضاً هي:

١- الأخلاق. ٢- السياسة. ٣- تدبير المنزل.

ويندرج تحت العلوم الشعرية أيضاً ثلاثة علوم هي:

١- الموسيقى. ٢- الشعر. ٣- فن العمارة.

ونلاحظ على تصانيف أرسطو للعلوم أنه لم يحدد مكاناً أو موضعاً بعينه للمنطق، بمعنى أن المنطق لا يندرج تحت أي من هذه الأقسام الثلاثة من العلوم، وذلك:

١- لأن أرسطو ينبه إلى ضرورة التمييز بين العلم ونظرية العلم مما يعني أن أرسطو كان على وعي تام بأهمية الموقف المنهجي.

٢- إن أرسطو حين وضع المنطق خارج تصنيف العلوم إنما أراد أن يميز هذا العلم عن بقية العلوم الأخرى إذ العلوم جميعاً باستثناء المنطق تتصل بالواقع وما يتصل بالواقع إنما تصدر مقدماته ونتاجه عن جزئي وأرسطو لم يشأ إدراج المنطق ضمن تلك العلوم، لأن تصوراته كلية ولا تتصل بالواقع الخارجي.

ومن كل ما تقدم يتضح لنا أن المنطق عند أرسطو ليس علماً كسائر العلوم، وإنما هو علم كل العلوم؛ ولذا لا يمكن تصنيفه داخل التصنيف الذي وضعه أرسطو للعلوم فالعلوم جميعاً تحتاج إليه^(١).

(١) مدخل إلى المنطق السوري، د. محمد مهرا، بتصرف.

المدخل

الحاجة الى علم المنطق

تعريف علم المنطق

العلم والقسامه

الفرق بين العلم الحسولي والعلم الحسوري

تعريف العلم الحسولي

ادراكات الإنسان

التصور والتصديق

اقسام التصور والتصديق

مورد التصور والتصديق

الفاظ العلم

اقسام التصديق

الجهل واقسامه

ليس الجهل المركب من القسام العلم

العلم ضروري ونظري

شرائط العلم البديهي

تعريف النظر والفكر

أبحاث المنطق.



المدخل



الحاجة إلى المنطق:

خلق الله [تبارك وتعالى] الإنسان مفطوراً على النطق [بالحروف الهجائية] وجعل اللسان آلة ينطق بها ولكن - مع ذلك - يحتاج إلى ما يقوم نطقه [بالألفاظ] ويصلحه ليكون كلامه على طبق اللغة التي يتعلمها، من ناحية هيئات الألفاظ^(١) وموادها^(٢) :
فيحتاج - أولاً - إلى المدرب الذي يعوده على ممارستها، و -
ثانياً - إلى قانون يرجع إليه [الإنسان كيما] يعصم لسانه عن الخطأ [في التلطف] وذلك [القانون] هو [وظيفة علمي] النحو والصرف.
وكذلك خلق الله [تبارك وتعالى] الإنسان مفطوراً على التفكير [والتحليل] بما منحه [تبارك وتعالى] من قوة عاقلة مفكرة، لا

(١) وهي الأوزان الصرفية كالوزن *فَعَلَ* الذي هو وزن *ضَرَبَ*، *كَتَبَ*، *دَرَسَ*، و *كَالْوَزْنِ* يفعل الذي هو وزن *يَضْرِبُ*، *يَكْتُبُ*، *يَدْرُسُ*.

(٢) وهي الحروف التي تكون الكلمة، فكلمة (علي) مادتها العين، واللام، الباء.

كالعجاوات [و البهائم التي لا قوة عاقلة لها]^(١).

ولكن - مع ذلك - نجده [أي الإنسان] كثير الخطأ في أفكاره: فيحسب ما ليس بعلّة علة، وما ليس بنتيجة لأفكاره نتيجة، وما ليس ببرهان برهاناً، وقد يعتقد بأمر فاسد أو صحيح من مقدمات فاسدة... وهكذا.

فهو - إذن - بحاجة إلى ما يصحح أفكاره ويرشده إلى طريق الاستنتاج [و التفكير] الصحيح، ويدرّبهُ على تنظيم أفكاره وتعديلها. وقد ذكروا [أي المناطقة] أن (علم المنطق) هو الأداة التي يستعين بها الإنسان على العصمة من الخطأ [في تفكيره] وترشده [هذه الأداة] إلى تصحيح أفكاره.

المقارنة بين علمي النحو والصرف والمنطق

فكما أن [علمي] النحو والصرف لا يعلمان الإنسان النطق [بالحروف الهجائية] وإنما يعلمانه تصحيح النطق [بالجمل والألفاظ] فكذلك علم المنطق لا يعلم الإنسان التفكير^(٢) بل يرشده [ويدله]

(١) وهي الحيوانات غير الإنسان كالفرس والبقر.

(٢) لأن التفكير لازم ذاتي للإنسان، ويأتي إن شاء الله تعالى في الأبحاث القادمة معنى مفردتي

(اللازم) ومفردة (الذاتي).

إلى تصحيح التفكير.

إذن: فحاجتنا [نحن بني البشر] إلى [علم] المنطق هي [لأجل]
تصحيح أفكارنا، وما أعظمها من حاجة، [فالإنسان إنسان بفكره
وروحه].

الشرح:

دأب العلماء عند الكلام في أي علم أن يكون كلامهم في الغالب
وفق محاور ثلاثة هي: المقدمة، المسائل، الخاتمة.
والكلام في المقدمة عن أمور ثلاثة أيضاً هي: تعريف العلم،
موضوع العلم، فائدة العلم.

وهذه الأمور هي خلاصة بحث الرؤوس الثمانية التي كانت تبحث
في المقدمة، والمصنف رحمته الله ذكر أمرين من هذه الأمور الثلاثة، وهي
تعريف علم المنطق وبيان فائدته؛ فلذا قال المصنف رحمته الله: «مدخل» ولم
يقبل مقدمة؛ لأنه لم يستعرض الأمور الثلاثة جميعاً، ويُعتبر في المقدمة أن
تبحث الأمور الثلاثة من دون زيادة أو نقصان، والمصنف رحمته الله أنقص منها
الموضوع فهو لم يذكر موضوع علم المنطق، وعدم ذكره الموضوع هو
لأنه يرى عدم الحاجة إلى البحث عن موضوع العلم، حيث إن مسألة حاجة
العلم إلى موضوع محل خلاف بين الأعلام، فمنهم من يرى وجوب أن

يكون لكل علم موضوع، ومنهم من لا يرى ذلك، بل يكفي الغرض، فإن الغرض من كل علم هو الجامع لمسائل كل علم ولا حاجة لوجود موضوع لكل علم، ومن هؤلاء المصنف رحمته الله وهذا ما صرح به في كتابه أصول الفقه حيث قال: «ولا حاجة إلى الالتزام بأن العلم لا بد له من موضوع فإن هذا لا ملزم له ولا دليل عليه»^(١)

وبدأ رحمته الله في الأمر الأول، وهو وجه الحاجة إلى علم المنطق أي الغاية من دراسة علم المنطق، فنقول ومن الله سبحانه التوفيق:

إن الله عز وجل فطر الإنسان على التفكير أي خلقه وخلق معه القدرة على التفكير فالتفكير لازم ذاتي للإنسان و كما أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يتمتع بقدرة النطق بالحروف الهجائية وهي التي تكون الجمل المفيدة كذلك هو الكائن الوحيد الذي يتمتع بقدرة التفكير وهذا بما منحه الله عز وجل من نعمة العقل^(٢) والتفكير هو أحد نتائج العقل^(٣).

ونتيجةً لعملية التفكير يحصل الإنسان على جملة من المعارف والعلوم ولكن هذه النتائج التي يُتوصل إليها كثيراً ما يقع فيها الخطأ نتيجة جملة من المقدمات غير الصحيحة والتي تقع على أنها مقدمات في تفكيره

(١) أصول الفقه ج ١ ص ١٢.

(٢) العقل لغةً: هو الربط والحجر والنهي منعاً للشروء والتسبب، يقال عقل ناقه أي ربطها ومنعها من الشروء، واصطلاحاً: هو: ما يميز به الحق عن الباطل والصواب عن الخطأ، وهو قوة بتيهاً بها الإنسان على فهم مظاهر العلم والتفكير والاستدلال.

(٣) سيأتي إن شاء الله تعالى إن للعقل جملة وظائف و التي منها التفكير.

والنتائج الفاسدة، مثلاً:

أن يحسب ما ليس بعلة علة

كما عن بعضهم بأن الطبيعة - المادة - هي علة خلق الكون، فغفل عن أن المادة من شأنها التأثير^(١) لا التأثير^(٢) أي شأنها أن تكون معلولاً لا أن تكون علة.

أو أن يحسب ما ليس بنتيجة لأفكاره نتيجة

كقولهم: إن الخالق - عز اسمه - له علة نتيجة لتفكير مفاده أن الله موجود وكل موجود محتاج إلى علة، فالله محتاج إلى علة مع أن الموجود المحتاج إلى علة هو الموجود الممكن^(٣) والله عز وجل ليس من نوع الموجودات الممكنة.

أو يحسب ما ليس ببرهان برهاناً

كما عن أحدهم أنا أفكر إذن أنا موجود، مع أن التفكير أثر من آثار الوجود، والمفروض تأخره "أي التفكير" رتبة عن الوجود.

والطلاق متوقف على الزواج والزواج متوقف على رضا الزوجة.

إذن: الطلاق متوقف على رضا الزوجة.

(١) التأثير الذي هو من شؤون العلة هو أن يحدث شيء في شيء آخر أمراً ما كالنار في الحديد، فالنار تسخن الحديد وتجعله يتمدد، فالنار تؤثر وتحدث في الحديد السخونة والتمديد.

(٢) التأثير هو من شؤون المعلول، وهو كون شيء قابلاً لعروض وحدوث أمر ما من شيء آخر كالحديد من النار، فالحديد فيه قابلية التأثير بالنار بحيث لو عرضت النار الحديد سخنته ومددته فالحديد متأثر.

(٣) الموجود الممكن: هو ما كان وجوده مسبوqاً بالعدم كالإنسان والحيوان والنبات ونحوها.

فلأجل ألا نخطئ في أفكارنا ولكي تقع النتائج التي نتوصل إليها صحيحة ويكون التفكير منتظماً موصلاً لنتائج مأمونة أحتج إلى علم يعصم عن هذا الخطأ، فكما احتجنا إلى علم يعصم معه اللسان عن اللحن^(١) عند التلفظ وهو علم النحو، احتجنا كذلك إلى ما يقوم أفكارنا ويصححها ويجعلها مأمونة النتائج، وهذا هو دور علم المنطق فهو العاصم لأفكار الإنسان والباعث على الوثوق بنتائج أفكاره، فظهر مما تقدم أمران:

١- إن فائدة علم المنطق هي الاحتراز عن الخطأ في الفكر.

٢- إن دور علم المنطق هو تقويم عملية التفكير لدى الإنسان لا أنه يعلمه التفكير لأن التفكير أمر فطري لدى الإنسان كما تقدم.



إشكال ودفع |

[أما الإشكال] ولو قلتم: أن الناس يدرسون [علم] المنطق و[مع ذلك] يخطئون في تفكيرهم فلا نفع فيه [في دراسة علم المنطق حينئذ].

[أما الدفع : ففيه جوابان الأول : نقضي وبيانه] قلنا لكم: إن الناس يدرسون علمي النحو والصرف، و[مع ذلك] يخطئون في

(١) اللحن: هو الخطأ في الحركات الإعرابية للكلمات حين النطق بها.

نطقهم.

[الجواب الثاني حلّي وبيانه] وليس ذلك [الخطأ] إلا لأن الدارس للعلم [أي لعلمي النحو و النطق] لا يحصل على ملكة العلم، أو لا يراعي قواعده عند الحاجة ^(١) أو يخطئ في تطبيقها [تطبيق قواعد ذلك العلم] فيشذ [حينئذ] عن الصواب.

الشرح:

تعرض المصنف رحمه الله إلى إشكالٍ يثار حول دراسة علم المنطق، والذي محصله :

تقولون إن علم المنطق يعصم ذهن دارسه من أن يقع في الخطأ والاشتباه عند التفكير مع أنا نرى بالوجدان أن كثيراً ممن درسوا علم المنطق يخطؤون ويشتهون، وأن أفكارهم لم تعصم عن الخطأ، فكيف يحصل هذا مع أنكم تقولون: إن من درس علم المنطق عصمت أفكاره عن الوقوع في الخطأ.

الجواب: في المقام ذكر المصنف رحمه الله جوابين أحدهما نقضي ^(٢)

(١) فمن كتب مقالة وجب عليه مراعاة القواعد النحوية حتى يحصل فائدة علم النحو، ومن مارس عملية التفكير والاستدلال وجب عليه لتحصيل الفائدة من علم المنطق مراعاة قوانينه عند التفكير وممارسة الاستدلال.

(٢) الجواب النقضي: هو توسيع دائرة الإشكال بحيث يشكل على المستشكل بأمر يؤمن به، وما

والآخر حلّي:

أما الجواب النقضي: فهو إن علم المنطق ليس هو العلم الوحيد الذي تدرس قواعده ولا يحصل دارسه الغرض المرجو من دراسته وهو عصمة الذهن عن الخطأ في الفكر، فهذا علم النحو الذي فائدته عصمة لسان دارسه عن اللحن في النطق بالألفاظ، فإن كثيراً من الذين درسوا علم النحو مع ذلك نراهم يلحنون.

وأما الجواب الحلّي: أن تحصيل الغرض من دراسة أي علم إنما يكون بمجموع أمرين:

١- تعلم مسائل^(١) وقواعد^(٢) ذلك العلم.

٢- مراعاة تلك القواعد عند ممارسة ذلك العلم.

ولو حصل الإخلال بأحد هذين الأمرين لا يتأتى الغرض من دراسة العلم، والذي نراه يخطأ في تفكيره مع أنه درس قواعد علم المنطق، والذي يلحن مع أنه درس قواعد النحو إنما هو لأجل عدم مراعاة الأمر الثاني وهو

أشكل به عليه يتحد مع ما يشكل به، مثلاً من يتهم الشيعة أنهم يؤمنون بالرجعة، نقول: إن هناك من غير المسلمين أيضاً يؤمن بما هو نظير الرجعة .

نعم للجواب النقضي فوائد منها فيما إذا كان المستشكل معانداً، ومنها إذا كان المستشكل جاهلاً.

(١) المسائل: لغة: جمع مسألة وهي بمعنى السؤال، واصطلاحاً: هي ما برهن عليه في نفس ذلك

العلم، فإن كانت المسألة نحوية فيبرهن عليها في علم النحو، وإن كانت منطقية يبرهن عليها في علم المنطق.

(٢) القواعد: جمع قاعدة، وهي الأمر الكلي الذي ينطبق على جميع جزئياته.

التطبيق، أي مراعاة تطبيق قواعد العلم عند الممارسة و التطبيق، فالخلل ليس في نفس العلم بل في دارسه فهو لم يراع تطبيق ما تعلمه من قواعد ومسائل ذلك العلم.

للمطالعة

أهمية دراسة المنطق

قال العلامة الطباطبائي: إن الحياة الإنسانية حياة فكرية لا تتم له إلا بالإدراك الذي نسميه فكراً، وكلما كان الفكر أصح وأتم كانت الحياة أقوم، وقد أمر القرآن الكريم بالدعوة إلى الفكر الصحيح، وترويج طريق العلم وإنك لو تتبعت الكتاب الإلهي، ثم تدبرت في آياته وجدت ما لعله يزيد على ثلاثمائة آية تتضمن دعوة الناس إلى التفكير، أو التذكر، أو التعقل (١).

(١) الميزان ج ٦ ص ٢٥٥ بتصرف.

تعريف علم المنطق:

ولذلك عرفوا [أي المناطقة] علم المنطق بأنه:

«آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن»^(١) عن الخطأ في الفكر»
فانظر إلى كلمة [مراعاتها] واعرف السر فيها كما قدمناه [في
الحاجة الى علم المنطق] فليس كل من تعلم [مسائل علم] المنطق
عُصم عن الخطأ في الفكر، كما أنه ليس كل من تعلم [علم] النحو
عُصم عن الخطأ في اللسان، بل لابد من مراعاة القواعد [لكل علم
يدرس] وملاحظتها عند الحاجة، ليعصم ذهنه أو لسانه.

المنطق آلة:

وانظر إلى كلمة (آلة) في التعريف وتأمل معناها، تعرف أن
المنطق إنما هو من قسم العلوم الآلية^(٢) التي تستخدم لحصول غاية،
هي غير معرفة نفس مسائل العلم، فهو [أي علم المنطق] يتكفل ببيان
الطرق العامة الصحيحة التي يتوصل بها الفكر إلى الحقائق المجهولة،
كما يبحث (علم الجبر)^(٣) عن طرق حل المعادلات التي بها يتوصل

(١) الذهن، لغة: هو الفهم والعقل، واصطلاحاً: هو القوة المدركة للأشياء.

(٢) العلوم الآلية: هي العلوم التي لا يكون المقصود من دراستها معرفة نفس مسائلها بل تحصيل
غاية أخرى تتوقف على معرفة مسائل هذا العلم، نظير علم المنطق. والعلوم الاستقلالية: هي
العلوم التي يكون المقصود من دراستها معرفة نفس مسائلها، نظير علم الفقه.

(٣) نوع من أنواع علم الرياضيات.

الرياضي إلى المجهولات الحسابية.

وبيان أوضح: علم المنطق يعلمك القواعد العامة للتفكير

الصحيح حتى ينتقل ذهنك إلى الأفكار الصحيحة في جميع العلوم^(١)

فيعلمك [علم المنطق] على أية هيئة وترتيب فكري تنتقل من الصور

[والمعاني] الحاضرة في ذهنك إلى الأمور الغائبة عنك^(٢) - ولذا

سموا هذا العلم - الميزان - و[يسميه الغزالي] - المعيار - من الوزن

والمعيار، وسموه [وهو الشيخ الرئيس] بأنه (خادم العلوم) حتى علم

الجبر الذي شبهنا هذا العلم [و هو علم المنطق] به، يرتكز حل مسائله

وقضاياه عليه [على علم المنطق]^(٣).

فلا بد لطالب هذا العلم من استعمال التمرينات لهذه الأداة^(٤)

وإجراء عملياتها في أثناء الدراسة، شأن العلوم الرياضية والطبيعية

[التي تفتقر الى الجانب العملي و التطبيقي].

(١) لأن في كل العلوم توجد عملية استدلال ولكي يكون استدلال المستدل صحيحاً يحتاج أن

يعرف قواعد الاستدلال.

(٢) وهذا هو معنى قولهم: الانتقال من المعلوم - تصوري أو تصديقي - إلى المجهول - تصوري أو

تصديقي - فمن تلك الهيئات الفكرية أن تكون صغرى القياس متقدمة والكبرى بعدها

والنتيجة متفرعة عليهما.

(٣) لأن علم الجبر يمارس نوع تفكير، وهذا التفكير لا بد له من ضوابط وقواعد، والذي يحقق هذه

الضوابط والقواعد هو علم المنطق.

(٤) وهو علم المنطق فهو أداة للتفكير.

الشرح:

هذا هو الأمر الثاني الذي ذكره المصنف رحمته الله وهو تعريف علم المنطق، فقد عرفه بأنه: «آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر»

لكي يتضح الأمر جلياً لا بد من الوقوف على معنى التعريف، وذلك بشرح مفرداته، فنقول:

قوله: آلة:

الأشياء عموماً إما تطلب لنفسها فقط لا لشيء آخر مثل الشهوات؛ فإن الإنسان يطلبها لذاتها ونفسها، أو تطلب لغيرها؛ لأجل التوصل بها إلى شيء آخر، وهذا كالأموال: فالإنسان في الأعم الأغلب يطلب الأموال لأجل نفقة نفسه وعياله، والعلوم كذلك فهي: إما أن يتعلق الغرض بنتائجها بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر.

أما النوع الأول: فهي العلوم الاستقلالية:

وهي «العلوم التي تطلب نتائجها لذاتها وبشكل مباشر».

ومن تلك العلوم علم النحو فإن نتيجته صون اللسان عن اللحن، والدارس لعلم النحو غرضه صون لسانه عن اللحن في اللفظ فغرض دارس علم النحو تعلق بنتيجة علم النحو بشكل مباشر.

وأما النوع الثاني: فهي العلوم الآلية:

وهي «العلوم التي تطلب نتائجها لا لذاتها بل بشكل غير مباشر» ومن تلك العلوم علم المنطق، فإن نتيجته تأسيس قواعد التفكير الصحيح العاصمة عن الخطأ في التفكير والدارس لعلم المنطق غرضه عصمة ذهنه عن الخطأ، فغرض دارس علم المنطق لم يتعلق بنتيجة علم المنطق مباشرة، وهي تأسيس قواعد التفكير الصحيح بل بما أن تلك القواعد عاصمة للذهن عن الخطأ في الفكر، فاتضح أن علم المنطق وسيلة وطريق للوصول إلى علوم أخرى؛ لأن كل علم من العلوم [كالكيمياء والرياضيات ونحوها] يمارس نوعاً من أنواع التفكير ولا بد لهذا النوع من التفكير مما ينظم له عملية تفكيره.

ولأجل هذه الغاية أطلق الشيخ الرئيس على علم المنطق اسم خادم العلوم، لأنه يعين جميع العلوم التي تمارس عملية التفكير.
قوله: قانونية:

القانون هو القاعدة الكلية التي تقبل الإنطباق على جزئياتها، فمثلاً القاعدة النحوية القائلة: «كل فاعل مرفوع» هي قانون عام قابل للصدق على مصاديق كثيرة مثل علي في قولك: «ضرب عليّ عمر»، فعلي مرفوع لأنه فاعل ومثل محمد في قولك: «كتب محمدٌ الدرس»، وهكذا ومثل القاعدة الفقهية التي مفادها: «أن كل شيء لك ظاهر حتى تعلم أنه قدر» التي تنطبق على مصاديق عديدة في حالة الشك في طهارة شيء ما، فمن شك مثلاً أن ثوبه طاهر أو نجس، وهو لا يعلم سابقاً حاله حكم بطهارته، ومن شك أن

الماء الذي أمامه طاهر أو نجس يحكم بطهارته، وإلى غير ذلك من المصاديق الكثيرة.

وعلم المنطق كذلك، فإن مسأله هي عبارة عن مجموعة من القوانين والقواعد الكلية التي تنطبق على جزئياتها، ومن جملة قوانين المنطق تلك قانون: «الضدان لا يجتمعان في موضوع واحد وفي زمان واحد ومن جهة واحدة»، فهذا القانون يصلح للانطباق على جزئيات متعددة كالحرارة والبرودة والسواد والبياض، فيستحيل أن يكون شيء واحد في زمان واحد ومن جهة واحدة حار وبارد، أو أسود وأبيض؛ لأن أحدهما ضد للآخر، والضدان لا يجتمعان.

نعم يمكن أن يرتفعا، كما في الورق الأصفر فهو لا أبيض ولا أسود، فالضدان لا يجتمعان ويمكن أن يرتفعا.

وكقانون: «النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان» فهو صالح للانطباق على جزئيات متعددة كإنسان ولا إنسان، وأبيض ولا أبيض، فيستحيل أن يكون شيء واحد إنساناً ولا إنساناً أو يكون أبيض ولا أبيض؛ لأن أحدهما نقيض للآخر، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان.

فالقانون لغة: هو مقياس كل شيء، وهو لفظ معرب جمعه قوانين.

واصطلاحاً: أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته التي تعرف أحكامها

منه.

قوله: تعصم مراعاتها:

لكي يعصم الإنسان لسانه مثلاً عن اللحن في اللفظ يتوجب عليه
مراعاة أمرين:

١- تعلم مسائل علم النحو.

٢- مراعاة تلك المسائل وتطبيقها عند التلفظ.

فمن دون هذين الأمرين لا يحصل للإنسان عصمة عن اللحن في اللفظ، والحال كذلك في علم المنطق فما لم يتعلم الإنسان المسائل المنطقية أولاً، ومن ثم يراعيها عند التفكير لا يحصل للذهن عصمة عن الخطأ في الفكر، فتعلم القوانين المنطقية وحدها غير كافٍ في عصمة ذهن الإنسان عن الخطأ في الفكر ما لم تراعى وتطبق تلك القوانين عند التفكير.

فكما أن علم النحو هو مجموعة قواعد وقوانين تكون ثمرة العمل بها أن يعصم لسان الإنسان عند التلفظ من اللحن، كذلك علم المنطق هو مجموعة قوانين ثمرة العمل بها عصمة أفكار الإنسان عن الخطأ في التفكير.

للمطالعة

"المنطق" قانون تصحيح الفكر "أي أن القواعد والقوانين المنطقية التي هي بمنزلة مقياس ومعيار التي نوزن ونقيم استدلالاً بها دائماً عندما نريد أن نفكر أو نقيم استدلالاً ما حول بعض الموضوعات العلمية، حتى لا نستنتج بأسلوب خطأ، المنطق بالنسبة للعالم الذي يريد الاستفادة منه هو مثل الشاقول "خيطة البناء" يعرف أن الحائط الذي يمد أفقي أو لا"^(١).

قال الشيخ الرئيس: صحيح أن المنطق ملكة طبيعية عند الناس إذ قد يبرهن غير المنطقي، ويعرف، ويجادل، دون أن يتعلم قواعد هذا العلم، كالذي يستطيع أن يؤلف شعراً موزوناً دون أن يتعلم أوزان الشعر، إلا أن الملكة لا تكفي، أولاً: لعدم الضبط الدقيق، وثانياً: وجود القاعدة يحفظ الملكة من الضياع وبالتالي يحفظ العلم من الضياع"^(٢).

(١) المنطق للشهيد مطهري، بتصرف.

(٢) منطق الشفاء، ص ١٨.



العلم و أقسامه



[مقدمة]

المبحوث عنه هنا [في علم المنطق] هو العلم المعبر عنه في لسان الفلاسفة بـ «العلم الحسولي» أما «العلم الحسوري» - كعلم النفس بذاتها وبصفاتھا القائمة بذاتها وبأفعالھا وأحكامھا وأحاديثھا النفسية^(١) وكعلم الله تعالى بذاته وبمخلوقاته - فلا تدخل فيه [في العلم الحسوري] الأبحاث الآتية في الكتاب [كتاب المنطق] لأنه ليس حصوله [حصول العلم الحسوري] للعالم [للإنسان] بارتسام صورة المعلوم في نفسه، بل بحضور نفس المعلوم بوجوده الخارجي العيني للعالم [أي للإنسان] فإن الواحد منا يجد من نفسه أنه يعلم

(١) فالإنسان يعلم بذاته بأنه موجود وبصفاتھ بأنه يعلم المسائل النحوية مثلاً، ويجهل مثلاً المسائل الفلسفية وأنه قادر على الكتابة بآلة الطباعة ونحو ذلك.

بنفسه وشؤونها ويدركها حق الإدراك، ولكن لا بانتقاش صورها، وإنما الشيء الموجود هو حاضر لذاته دائماً بنفس وجوده، وكذا المخلوقات حاضرة لخالقها بنفس وجودها.

فيكون الفرق بين الحصولي والحضور:

١- إن الحصولي هو حضور صورة المعلوم لدى العالم والحضور هو حضور نفس المعلوم لدى العالم.

٢- إن المعلوم بالعلم الحصولي وجوده العلمي^(١) غير وجوده العيني^(٢)، وإن المعلوم بالعلم الحضور وجوده العلمي عين وجوده العيني.

٣- إن الحصولي هو الذي ينقسم إلى التصور والتصديق والحضور لا ينقسم إلى التصور والتصديق.

الشرح:

العلم هو إدراك الشيء واليقين به و الإنسان له القدرة على إدراك بعض الأشياء والعلم بها، كعلمه بأن ماء البحر مالح، وأن القمر يطلع في

(١) الوجود العلمي: هو الوجود الذهني، وهو عبارة عن العلوم والمعارف التي يعلم الإنسان بها ويسمى وجوداً ذهنياً لأن محل هذه العلوم والمعارف هو الذهن - العقل -.

(٢) الوجود العيني: هو وجود الأشياء خارجاً وفي عالم الحس كوجود هذا الكتاب وهذا القلم.

الليل والشمس بالنهار ونحو ذلك، و يسمى الإنسان حينئذ عالماً، والأشياء التي يعلم بها معلوماً، والصفة المنتزعة منهما تسمى العلم، فالعلم هو إدراك للمعلوم وحضور له عند العالم، وحضور الشيء المعلوم عند العالم يكون بأحد طريقتين هما:

١- أن يحضر نفس المعلوم عند العالم.

٢- أن تحضر صورة المعلوم عند العالم.

فإن كان حضور الشيء المعلوم عند العالم بنفسه [ومن دون واسطة] فهذا هو العلم الحضورى.

وإن كان حضوره - المعلوم - عند العالم بصورته ومعناه فهذا هو العلم الحصولى.

العلم الحضورى: «هو إدراك الأشياء من دون واسطة بين العالم والمعلوم».

كعلم الإنسان بجوعه و عطشه فالإنسان يعلم أنه جائع أو أنه عطشان من دون احتياج إلى شخص يخبره أو آلة تعلمه بأنه جائع أو عطشان لأنهما - الجوع و العطش - حاضران بنفسيهما عنده.

العلم الحصولى: «هو إدراك الأشياء نتيجة وجود واسطة بين العلم والمعلوم»

كالعلم بمقدار المسافة مثلاً بين النجف و كربلاء، فالعلم بمقدار المسافة حصل عن طريق المقياس، فإن نفس المسافة لم تحضر لذهن العالم

إنما الذي حضر هو صورة المسافة، فالذهن يدرك المسافة عند النظر إلى المقياس الذي هو الواسطة بين الإنسان و المسافة، فأخذ صورة علمية تنطبع تلك الصورة في الذهن فيكون العلم الحسولي، وكالعلم بدرجة حرارة الجو فهو حاصل عن طريق مقياس الحرارة.

وتقسيم العلم إلى حضوري و حسولي نوع تقسيم عقلي دائر بين النفي والإثبات، ولذا لا يمكن أن يفرض للعلم قسم ثالث في عرض هذين القسمين، فبين العالم وذات المعلوم إما توجد واسطة من خلالها يحصل العلم، فهذا هو العلم الحسولي، وإما لا واسطة في البين فحينئذ يحصل العلم الحسوري.

الفرق بين العلم الحسولي و الحسوري

هناك جملة فروق بين العلمين الحسوري والحسولي ذكر المصنف

رحمته منها :

(١)

العلم الحسوري هو حضور نفس المعلوم لدى العالم

العلم الحسولي هو حضور صورة المعلوم لدى العالم

توضيح ذلك:

عند علم الإنسان بوجود النار في الموقد مثلاً فإن الحاضر الى ذهنه ليس نفس المعلوم (النار) وإلا لاحترق ذهن الإنسان، بل إن الحاضر هو صورة النار، ومعناها الذي هو ذلك الموجود الباعث للحرارة، وهذا العلم

النار هو علم حصولي لأن نفس المعلوم (النار في المثال) غير حاضر إلى
الذهن بل صورته ومعناه.

وهذا على العكس من علم الإنسان بجوعه فان الذي يحضر عند
الإنسان هو نفس الجوع لا صورته ومعناه.

(٢)

المعلوم بالعلم الحضورى وجوده العلمى عين وجوده العينى
المعلوم بالعلم الحصولى وجوده العلمى غير وجوده العينى
توضيح ذلك:

لو علم الإنسان بشيء ما كعلمه بوجود قلم على المنضدة، فإن القلم
له وجودان وجود خارجي وهو الذي تكون له الآثار فهو الذي يكتب به
وهو الذي يباع ويشترى، وله وجود ذهني، وهو معنى وصورة القلم (آلة
الكتابة) ففي حال علم الإنسان بوجود القلم الذي يحضر إلى ذهنه هو
الصورة العلمية للقلم (آلة الكتابة) والوجود العلمي للقلم أي صورته الذهنية
غير الوجود الخارجي له، فالقلم بوجوده الذهني ليس منشأ للآثار، فليس هو
الذي يكتب به، وليس هو الذي يباع ويشترى، والقلم في وجوده الخارجي
يكون منشأ ترتب الآثار، فهو الذي يكتب به وهو الذي يباع ويشترى،
فالمعلوم بالعلم الحصولي وجوده العيني أي الخارجي غير وجوده العلمي
أي الذهني.

أما المعلوم في العلم الحضورى فهو واحد بوجوده العلمى والعينى فالعش المعلوم لدى الإنسان وجوده العينى الذى ترتب عليه الآثار ووجوده العلمى الذى هو (صورة ومعنى العش) شيء واحد عند العالم به.

(٣)

العلم الحضورى لا ينقسم إلى التصور و التصديق

العلم الحصورى ينقسم إلى التصور و التصديق

توضيح ذلك:

المعلوم بالعلم الحصورى تارة يحضر إلى الذهن، وهو مجرد عن أى حكم، وأخرى يكون معه حكم كما فى المسافة بين النجف و كربلاء فتارة يتصور المسافة فقط من دون الحكم عليها بالنفى والإثبات، وأخرى يتصورها مع الحكم بمقدار المسافة نفيًا أو إثباتًا، ففي حالة تصور المسافة فقط يسمى العلم بالعلم التصورى؛ لأنه حضور صورة المعلوم من دون حكم، وفي حالة تصور المسافة مع الحكم، فهذا هو العلم التصديقى، فلأجل مصاحبة الصورة العلمية الحاضرة إلى الذهن للحكم وعدمه انقسم العلم الحصورى إلى تصور و تصديق.

أما المعلوم بالعلم الحضورى فهو دائماً مصاحب للحكم فلا داعى حينئذ لتقسيمه الى تصور و تصديق لأن الحكم لا ينفك عن المعلوم بالعلم الحضورى.

غرض المنطقي يتعلق بالعلم الحصولي:

إن المعلوم بالعلم الحصولي يحضر بصورته إلى الذهن، وهذه الصورة قد تطابق الواقع، وقد تخطئه لأن الصورة تحضر بواسطة وهذه الوسطة قد تخطئ وقد تصيب، فالصورة حينئذ قد تطابق الواقع وقد تخطئه. فالعلم بأن لون ماء البحر أزرق مثلاً إنما هو بحضور صورته العلمية إلى الذهن وهذه الصورة تحضر بتوسط الباصرة، فالباصرة هي الوسطة في حصول صورة لون البحر في الذهن، والباصرة قد تخطئ، فالبحر لا لون له إنما هذا اللون هو لون السماء؛ ولذا احتيج إلى ما يشخص الخطأ ويصححه. وأما المعلوم بالعلم الحضورى فهو يحضر بنفسه للذهن فحينئذ لا مجال للخطأ فيه؛ لأن المفروض أن منشأ الخطأ هو الوسطة ولا واسطة في العلم الحضورى.



تمهيد:

قلنا: إن الله تعالى خلق الإنسان مفطوراً على التفكير مستعداً
لتحصيل المعارف بما أعطي من قوة عاقلة مفكرة يمتاز بها عن
العجماوات^(١) ولا بأس ببيان موطن هذا الامتياز [بين الإنسان
والعجماوات] من [بين] أقسام العلم الذي نبحت عنه، مقدمة لتعريف
العلم وليبان علاقة المنطق به، فنقول:

الإدراك الحسي |

١- إذا ولد الإنسان يولد وهو خالي النفس من كل فكرة وعلم
فعلي^(٢) سوى هذا الاستعداد الفطري، فإذا نشأ وأصبح ينظر ويسمع
ويذوق ويشم ويلمس، نراه يحس بما حوله من الأشياء ويتأثر بها

(١) فإن لدى الإنسان القدرة والقابلية لكي يكون عالماً بخلاف الفرس والبقر وسائر الحيوانات.

(٢) فالإنسان الذي لم يطلع على اللغة العربية هو جاهل بها، وليس له علم فعلي عنها بحيث لو سأل
عن حكم الفاعل لما أجاب لكنه يمتلك الاستعداد والقابلية؛ لأنه يعلم اللغة العربية.

التأثر المناسب^(١) فتتفاعل نفسه بها [أي تتأثر بأن كان جاهلاً فصار عالماً] فنعرف أن نفسه التي كانت خالية أصبحت مشغولة بحالة جديدة نسميها (العلم) وهي العلم الحسي الذي هو ليس إلا حس النفس بالأشياء التي تنالها [وتدركها] الحواس الخمس: (الباصرة، السامعة، الشامة، الذائقة، اللامسة).

وهذا أول درجات العلم، وهو [أي العلم الحسي] رأس المال لجميع العلوم التي يحصل عليها الإنسان، ويشاركه فيه [يشارك الإنسان في العلم الحسي] سائر الحيوانات التي لها جميع هذه الحواس أو بعضها^(٢).

الإدراك الخيالي

٢- ثم تترقى مدارك الطفل، فيتصرف ذهنه في صور المحسوسات المحفوظة عنده، فينسب بعضها إلى بعض: هذا أطول من ذلك، وهذا الضوء أنور من الآخر أو مثله... ويؤلف بعضها من بعض تأليفاً قد لا يكون له وجود في الخارج، كتأليفه لصور الأشياء التي يسمع بها ولا يراها [كالحصان الطائر والدينصور] فيتخيل البلدة التي لم يرها، مؤلفة من الصور الذهنية المعروفة عنده من مشاهداته

(١) فإن كان الشيء من الملموسات فالمدرک له القوة اللامسة، وإن كان من المبصرات فالقوة المدركة له الباصرة وهكذا.

(٢) فالخفاش مثلاً فاقد للقوة الباصرة، والسلك فاقد للقوة اللامسة.

للبلدان، وهذا هو (العلم الخيالي) يحصل عليه الإنسان بقوة (الخيال) وقد يشاركه فيه بعض الحيوانات^(١).

الإدراك الوهمي |

٣- ثم يتوسع [الإنسان] في إدراكه إلى أكثر من المحسوسات، فيدرك المعاني الجزئية التي لا مادة لها [لأنها أمور غير مادية] ولا مقدار: مثل حب أبويه له وعداوة مبغضيه، وخوف الخائف، وحزن الثاكل، وفرح المستبشر... وهذا هو (العلم الوهمي) يحصل عليه الإنسان كغيره من الحيوانات بقوة (الوهم). وهي - هذه القوة - موضع افتراق الإنسان عن الحيوان، فيترك الحيوان وحده يدبر إدراكاته بالوهم فقط ويصرفها بما يستطيعه من هذه القوة والحوال المحدود.

الإدراك العقلي |

٤- ثم يذهب - الإنسان - في طريقه وحده متميزاً عن الحيوان بقوة العقل والفكر التي لا حد لها ولا نهاية، فيدير بها دفعة مدركاته الحسية والخيالية والوهمية^(٢) ويميز الصحيح منها عن الفاسد، ويتنزع

(١) هذا إشارة إلى الخلاف في أن الحيوانات لها القدرة على الاحتفاظ بصور الأشياء التي تدرکها بحواسها أولاً.

(٢) كثيراً ما يقع الخطأ في الإدراكات الحسية كأن يدرك انكسار القلم الموضوع في قدح نصفه ماء، وقد يحسب الصديق عداوة، والذي يميز صحيح هذه الإدراكات عن فاسدها هو العقل.

المعاني الكلية من الجزئيات التي أدركها فیتعقلها، و یقیس بعضها على بعض، و یتنقل من معلوم إلى آخر، و یتستج و یحكم، و یتصرف ما شاءت له قدرته العقلية و الفكرية.

و هذا (العلم) الذي یحصل للإنسان بهذه القوة هو العلم الأكمل الذي كان به الإنسان إنساناً، و لأجل نموه و تكامله^(١) وضعت العلوم و ألقت الفنون، و به تفاوتت الطبقات و اختلفت الناس.

و علم المنطق وضع من بین تلك العلوم، لأجل تنظيم تصرفات هذه القوة خوفاً من تأثير الوهم و الخيال عليها^(٢) و من ذهابها في غير الصراط المستقیم لها.

الشرح:

یذكر المصنف رحمته الله في هذا التمهيد بعضاً من طرق المعرفة عند الإنسان قبل دخوله في تفاصيل الكلام عن العلم الحسولي و هذه الطرق هي:

(١) كلا الضمیرین راجع الى العقل، فمؤ العقل هو بتزويده بالعلوم و المعارف، و تكامله یتم بالعمل بما یعلم.

(٢) المراد من الوهم هنا لیس هو القوة الوهمية المتقدمة بل هي الأمور الفرضية التي لا واقع لها کمن یمشي في أرض جرداء فیتوهم ان هناك من یراقبه، و المراد من الخيال هنا هو القوة المتخيلة التي تؤلف بها الصور التي لا وجود لها كالحصان الطائر و أمثاله.

الإدراك الحسي^(١): وهو الإدراك و العلم الحاصل للإنسان عن طريق

الحواس.

فالإنسان بواسطة حواسه الخمس (الباصرة السامعة الذائقة اللامسة الشامة) يتصل بالواقع الخارجي ويحصل له علم بالأشياء الخارجية، فبالباصرة يدرك لون السماء، وبالذائقة يدرك طعم الماء، وباللامسة يدرك نعومة الحرير، وبالسامعة يدرك صوت الطير، وبالشامة يدرك رائحة الأزهار. وان لكل حاسة من تلك الحواس نوع خاص من الإدراك و وظيفة تختص بها فالباصرة مثلا تدرك المبصرات فقط اما المشمومات أو المسموعات ونحوها، فهي خارجة عن وظيفة الباصرة، وكذا السامعة فهي تدرك المسموعات لا غير.

وبهذا ظهر أن أول مصدر للمعرفة لدى الإنسان بعد خروجه إلى عالم الوجود هو الحواس الخمس وأن كل ما يدركه من معارف وعلوم هو من خلال هذه الحواس هذا النوع من الإدراك هو المسمى بالعلم الحسي.

الإدراك الخيالي: وهو الإدراك الحاصل من استرجاع الصور

المحفوظة في الذهن التي حصل عليها الإنسان عن طريق الحواس.

فإن كل ما يدركه الإنسان بحواسه فإن الذهن يحفظ لهذه المدركات

(١) الإدراك لغة: الوصول وبلوغ الشيء، يقال: أدرك زيد الركب، أي وصل اليه، وأدرك الرجل غايته، أي بلغها، واصطلاحاً: المعرفة في أوسع معانيها، وهو تمثيل حقيقة الشيء وحده من غير فكر عليه بنفي أو إثبات.

الحسية صوراً عنده، ومتى ما أراد استرجاع تلك الصور المحفوظة أمكنه ذلك، فمن عرف لون البحر، ثم سئل عنه فيما بعد لأجاب بأن لونه كذا ولو كان مغمض العينين، ومن أدرك نعمة الحرير لأجاب ولو لم يكن الحرير بيده.

وما ذلك إلا لأن الذهن يحتفظ لتلك المدركات بصور عنده والذي يقوم بهذه الوظيفة - وظيفة استرجاع الصور الحسية - هو قوة الخيال والعلم الناتج عنها يسمى بالعلم الخيالي.

الإدراك الوهمي: وهو الإدراك الحاصل للإنسان من ملاحظة حالات الغير.

فإن للإنسان معرفة بأمور ليست من سنخ الأمور المادية، مثل الحب والبغض والفرح والحزن وإدراك هذه الأمور هو بما يكشف عنها، فمثلاً معرفة حب الغير أو بغضه إنما يحصل في الغالب من ملاحظة صفحات وجهه التي تظهر الاستبشار أو الكفهرار فصفحات الوجه في الغالب تكشف عما في سريرة الإنسان، والإنسان يدرك معنى الحب والبغض، ومعنى الفرح والحزن، ومن يحبه ومن يبغضه، ومن هو سعيد ومن هو تعيس، وإدراك هذه الأمور إنما يحصل بتوسط القوة الوهمية.

الإدراك العقلي: وهو الإدراك الحاصل من مقارنة القوة الدراكة بين الأشياء.

إن ما يميز الإنسان عن سواه هو العقل، فبه يكون الإنسان إنساناً،

وبه تترقى درجاته، وبه يخرج من حضيض البهيمية إلى شرف الإنسانية وللعقل وظائف عدة منها: (التحليل، التركيب، التقسيم، التصنيف، التجزئة) هذا مجمل القول في الإدراك العقلي أما التفصيل فيخرج الكلام عن محله.

تنبيهات:

- ١- الإدراكات الثلاثة الأول هي محل اشتراك بين الإنسان والحيوان فكما أن للإنسان إدراكاً حسيّاً وخيالياً ووهيمياً كذلك للحيوان هذه الإدراكات، فالإنسان لو خرج من بيته أو محلته عاد إليها، وذلك لحفظه لصورها كما هو الحال في الطيور المهاجرة، ولو رأى الغزال الأسد هرب منه لأنه يدرك أنه يفترسه.
- ٢- إن نقطة الإفتراق بين الإنسان والحيوان هو الإدراك العقلي فهو من مختصات الإنسان وبه يمتاز عن الحيوان، فالإنسان يفكر ويستنتج ويحلل والحيوان ليس كذلك.
- ٣- قال المصنف رحمته الله عن الإدراك الخيالي أنه لبعض الحيوانات لا لجميعها، وذلك لأنه كما عن المختصين بعالم الحيوان إن إدراكات الحيوانات متباينة فيما بينها، فالإدراك عند القرد أعلى منه عند الحمار.
- ٤- إدراكات الإنسان على نحوين:
 - أ- إدراكات جزئية، وهي عبارة عن الإدراك الحسي والخيالي والوهمي.

ب- إدراكات كلية، وهي خصوص الإدراك العقلي.

٥- ذكر الشيخ الرئيس ابو علي سينا تقسيماً آخر لطرق المعرفة عند

الإنسان حيث جعل الحس هو المقسم لها، فقال:

إن الحس إما ظاهر أو باطن والظاهر هو خصوص الحواس الخمس

والباطن هو: الخيال، ويسمى أيضاً الحس المشترك، الوهم، القوة المتصرفة،

وتسمى أيضاً المتخيلة، القوة الحافظة.

للمطالعة

طرق حصول المعرفة البشرية:

يتناول البحث في هذه المسألة الإجابة على الاستفهام الآتي: ماهو المنبع الأساس للمعرفة البشرية، ومن أين تنبثق الإدراكات الأولية، وكيف يتم إنبثاقها؟

لقد استقطب هذا الموضوع اهتمام الإنسانية منذ العصور القديمة وطرحت وجهات نظر مختلفة بصدده، وهذه حقيقة ثابتة في تاريخ المعرفة، ويبدو في ضوء المأثور تاريخياً أن أغلب مفكري اليونان قبل سقراط بما فيهم السفسطائيين حسيون، أي يعتقدون بأن مصدر المعرفة لكل اشكال الإدراك المختلفة الجزئية والكلية المعقولة وغير المعقولة هو الحس.

وأفلاطون وقف في الصف المضاد تماماً لهؤلاء حيث ذهب إلى أن العلم والمعرفة لا تنصب على المحسوسات؛ لأنها متغيرة وما يتعلق به العلم يجب ان يكون ثابتاً، والمعرفة الحقيقية تعني إدراك (المثل) التي

هي وقائع ثابتة ومعقولة لا محسوسة، وهذه المعرفة تحصل للروح الإنسانية قبل مجيئها إلى هذا العالم، لأن الروح قبل مجيئها إلى هذا العالم تحيا في عالم المجردات، فتشاهد المثل، لكنها بعد اختلاطها بعالم البدن تنسى مشاهدتها لذلك العالم، لكن الروح وعبر مشاهدة بعض مفردات هذا العالم التي هي نموذج وانعكاس لتلك الحقائق تعود لتتذكر عالم المثل.

أما أرسطو فإن نظريته في مجال العلم والمعرفة تقوم على أساس أن الروح في بدء تكوينها قوة واستعداد محض، ليس لها أي معلوم ومعقول، وإنما تصل إلى كل معلوماتها ومعقولاتها في هذا العالم بالتدرج، وأن الإدراك الجزئي يسبق الإدراك الكلي، أي أن الذهن يحصل ابتداء على إدراك الجزئيات ثم بواسطة القوة العاقلة يقوم بالتجريد والتعميم وينتزع المعاني الكلي^(١).

(١) أصول الفلسفة، بتصرف.

تعريف العلم:

[تعريف العلم الحسولي]

وقد تسأل على أي نحو تحصل للإنسان هذه الإدراكات [الأربعة المتقدمة] ونحن قد قربنا لك فيما مضى نحو حصول هذه الإدراكات بعض الشيء، ولزيادة التوضيح نكلفك أن تنظر إلى شيء أمامك ثم تطبق عينيك موجهاً نفسك^(١) نحوه، فستجد في نفسك كأنك لا تزال مفتوح العينين تنظر إليه، وكذلك إذا سمعت دقات الساعة - مثلاً - ثم سددت أذنيك موجهاً نفسك نحوها، فستحس من نفسك كأنك لا تزال تسمعها... وهكذا في كل حواسك إذا جربت مثل هذه الأمور ودقتها جيداً يسهل عليك أن تعرف أن الإدراك أو العلم إنما هو انطباع صور الأشياء في نفسك لا فرق بين مدركاتك في جميع مراتبها^(٢) كما تنطبق صور الأشياء في المرآة. ولذلك عرفوا العلم [الحسولي] بأنه: «حضور صورة الشيء عند العقل».

(١) أي العقل لأن العقل أحد قوى النفس.

(٢) العلم واحد، وهو حضور صورة الشيء عند العقل، لكن الذي يختلف وتكون للعلم بحسبه مراتب هو متعلق العلم، فالعلم بالكتاب غير العلم بالقلم، وهذا الاختلاف منشؤه اختلاف الكتاب والقلم.

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

الشرح:

تقدم أن العلم ينقسم قسمة أولية إلى حضوري وحصولي، وقلنا: إن غرض المنطقي يتعلق بالعلم الحصولي؛ فلذا ستكون الأبحاث القادمة هي عن تعريف العلم الحصولي وبيان أقسامه وأحكامه فنقول:

عرف العلم الحصولي بأنه: «حضور صور الشيء عند العقل»

والمراد من الصورة هنا هي كل معنى يمكن أن يدركه الإنسان ويتعقله، وليس المراد منها الصورة الفوتغرافية، فلو سأل شخص: ما هو كتاب نهج البلاغة؟ وأجيب أنه مجموعة كتب ورسائل وخطب وحكم للإمام علي عليه السلام جمعها الشريف الرضي رحمته، ومعنى هذا الجواب أن صورة نهج البلاغة حاضرة في ذهنه.

فالإنسان يتمتع بعدة مدركات، ومن هذه المدركات الحواس الخمس الباصرة السامعة الذائقة اللامسة الشامة، وهذه الحواس هي وسائل نقل صور الأشياء الخارجية إلى الذهن فعندما يبصر الإنسان شيئاً أو يسمعه أو يلمسه فإن صورة ذلك الشيء سواء كان مبصراً أو مسموعاً ونحوه تنطبع وتحضر في ذهنه فالأشياء الخارجية لا تحضر إلى الذهن بنفسها بل بصورها، أي هي تحضر إلى الذهن مجردة عن صفاتها المادية، فالنار عند

تعقلها وحضور صورتها في الذهن لا تكون محرقة إنما هي تحرق بوجودها الخارجي، وإن صور تلك الأشياء المحفوظة في الذهن هي التي تسمى بالعلم الحسولي فعند سماع صوت الرعد تنطبع صورته في الذهن وعند رؤيته سور الصين الكبير تنطبع صورة ذلك السور في الذهن فهما لم يحضرا بنفسيهما إلى الذهن بل الحاضر هو معنى الرعد ومعنى السور.

فالعلم الحسولي هو تلك الصور العلمية للأشياء الخارجية المنطبعة في الذهن .

تنبيه: تذكر للعقل معاني عدة و المعنى المراد منه هنا هو تلك القوة المدركة للمفاهيم الكليات التي أودعها الله تبارك وتعالى عند الإنسان وبه تفاضل على غيره من سائر المخلوقات.



للمطالعة

عندما نرى شخصاً لم نره سابقاً، أو نشاهد مدينة لم نذهب إليها سابقاً نحس أننا الآن نملك في أنفسنا شيئاً لم نكن نملكه سابقاً، ذلك الشيء عبارة عن صورة ذلك الشخص، وصورة تلك المدينة.

حالتنا الأولى حيث لم نملك تلك الصورة تسمى بالجهل. وحالتنا الثانية التي هي إثبات والتي نملك صوراً عنها وهذه الصور التي تربطنا بتلك الأشياء التي هي واقعيات خارجية تسمى بالعلم^(١).

(١) المنطق للشهيد مطهري * بتصرف.



التصور و التصديق



أقسام العلم الحسولي |

| التصور |

إذا رسمت مثلثاً تحدث [وتوجد] في ذهنك صورة له [لهذا المثلث و] هي [عبارة عن] علمك بهذا المثلث [بأنه شكل له أضلاع ثلاثة وزوايا] ويسمى هذا العلم (بالتصور) وهو تصور مجرد [ومعنى مجرد هو أنه] لا يستتبع جزماً واعتقاداً^(١).

وإذا تنبّهت إلى زوايا المثلث تحدث لها [لزوايا المثلث] أيضاً صورة في ذهنك، وهي أيضاً من (التصور المجرد)^(٢).

وإذا رسمت خطأ أفقياً وفوقه خطأ عمودياً مقاطعاً له تحدث زاويتان قائمتان، فتنتقش صورة الخططين والزائيتين في ذهنك. وهي

(١) فمن جراء رسم المثلث حصل في الذهن صورة ومعنى له في الذهن أما كون هذا المثلث قائم الزاوية أو لا فلا يحصل بمجرد الرسم.

(٢) سيأتي إن شاء الله تعالى التفريق بين التصور والتصور المجرد.

من (التصور المجرد) أيضاً.

وإذا أردت أن تقارن بين [الزاويتين] القائمتين ومجموع زوايا المثلث، فتسأل في نفسك هل هما متساويان؟ وتشك في تساويهما، تحدث عندك صورة لنسبة التساوي بينهما وهي من (التصور المجرد) أيضاً.

[التصديق]

فإذا برهنت على تساويهما تحصل لك حالة جديدة مغايرة للحالات السابقة. وهي إدراكك لمطابقة النسبة للواقع المستلزم [هذا الإدراك] لحكم النفس وإذعانها وتصديقها بالمطابقة^(١). وهذه الحالة أيضاً (صورة المطابقة للواقع التي تعقلتها وأدركتها) هي التي تسمى (بالتصديق)، لأنها إدراك يستلزم تصديق النفس وإذعانها، تسمية للشيء باسم لازمه الذي لا ينفك عنه^(٢).

[النتيجة] إذن: إدراك زوايا المثلث، وإدراك الزاويتين

(١) حكم النفس والإذعان والتصديق كلها بمعنى واحد.

(٢) كلما حكم الإنسان على شيء بحكم كالحكم على المفيد بأنه عالم، فإن لازم هذا الحكم هو التصديق بالنسبة أي الحكم بالمحمول على الموضوع، فيوجد هنا أمران: الأول: اللازم، الثاني: الملزوم، فالحرارة لازم للنار والنار ملزوم، والأربعة لازم للزوجية والزوجية ملزوم، ونظير هذا الحكم التصديق، فالتصديق لازم والحكم ملزوم، وأحياناً يسمى الشيء باسم لازمه، فتسمى النار حرارة، والحكم تصديقاً، وقول المصنف: «الذي لا ينفك عنه» إشارة إلى أنواع اللازم فاللازم على نحوين: لازم ينفك عن ملزومه، ولازم لا ينفك.

القائمتين، وإدراك نسبة التساوي بينهما كلها (تصورات مجردة) لا يتبعها حكم وتصديق. أما إدراك أن هذا التساوي صحيح واقع مطابق للحقيقة في نفس الأمر فهو (تصديق).

وكذلك إذا أدركت أن النسبة في الخبر غير مطابقة للواقع، فهذا الإدراك (تصديق).

الشرح:

إن حضور صورة الشيء "مفهومه ومعناه" عند العقل له نحوان من الحضور:

تارة تحضر وهي مجردة عن أي حكم، وأخرى تحضر وهي مصاحبة لحكم ما.

أما حضور صورة الشيء عند العقل وهي مجردة من أي حكم هذا الحضور هو المسمى بالعلم التصوري.

وأما حضور صورة الشيء وهي مصاحبة لحكم من الأحكام هي المسماة بالعلم التصديقي.

فمثلاً عندما يقع بصر الإنسان على شجرة فإن صورة تلك الشجرة تحضر الى الذهن فإذا لم يعلم الشجرة من أي نوع هي مثمرة أم لا؟ فهذا العلم هو علم حصولي تصوري؛ لأنه حضور لصورة الشيء من دون أن

يكون معها حكم، وكذا لو سمع زئير أسدٍ فإن صورته تحضر عند السامع فإذا لم يعلم أن الأسد أفريقي هو أم آسيوي؟ يكون العلم به علماً تصورياً. أما لو برهن على ان الشجرة من نوع الشجر المثمر وان الأسد أفريقي فإن حضور صورتها يكون مستصحباً لحكم، وهو أثمار الشجرة وأفريقية الأسد وهذه الحالة تختلف عن سابقتها ففي الحالة السابقة حضرت صورة الشيء مجردة عن أي حكم وفيها يكون العلم علماً تصورياً، وأما في الحالة اللاحقة فإنه قد حضرت صورة الشيء وهي مستصحبة حكماً عن ذلك الشيء الخارجي الحاضرة صورته للذهن، وفي هذه الحالة يسمى العلم الحصولي بالتصديقي.

فالتصور: هو حضور صورة الشيء إلى الذهن مجردة عن الحكم .

والتصديق: هو حضور صورة الشيء إلى الذهن مقترنة بحكم ما .

أو قل: إدراك الشيء مع اعتقاد بالنسبة.

فإن أدركت الشيء مع اعتقاد بالنسبة نسبة المحمول للموضوع كما لو قلت الشجرة مثمرة فالمحمول وهو المثمرة حكم به على الموضوع وهي الشجرة فهذا هو التصديق، وكذا لو قلت الأسد أفريقي فقد حكمت على الموضوع وهو الأسد بالافريقية وهو المحمول.

تنبيه : كل تصديق لا بد وأن يسبق بتصور فما لم يحصل تصور لا

يحصل تصديق لأن أي حكم من الأحكام لا بد فيه:

أولاً: من تصور موضوعه.

ثانياً: من تصور محموله.

ثالثاً: تصور النسبة بينهما.

فمثلاً قبل الحكم على زيدٍ بالعالمية، والقول: بأن زيداً عالم، يجب أولاً تصور زيد، ثم تصور العلم، ثم تصور النسبة بينهما - وهي إمكان اتصاف الموضوع بالمحمول أولاً - بعد ذلك يمكن الحكم بأن زيداً عالم أم لا، فلا بد أولاً من تصور الشيء ثم بعد ذلك يُحكم عليه إما سلباً أو إيجاباً «زيد ليس بعالم» أو «زيد عالم» فالتصديق متأخر رتبة عن التصور.



للمطالعة

المنطقيون المسلمون وضعوا أساس هذا التقسيم
وقسموا أبواب المنطق إلى قسمين: قسم التصورات
وقسم التصديقات .

وأول من قسم العلم إلى تصور وتصديق هو
الحكيم الإسلامي العالي قدر "أبو نصر محمد بن
طرخان الفارابي" وأصبح بعد ذلك مورد قبول
الحكماء (١) .

(١) المنطق للشهيد مطهري "بتصرف.

[أفاض العلم]

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

فالتصديق أيضاً تصور ولكنه تصور يستتبع الحكم وقناعة النفس وتصديقها^(١).

وإنما لأجل التمييز بين التصور المجرد أي غير المستتبع للحكم، وبين التصور المستتبع له، سمي الأول (تصوراً) لأنه تصور محض ساذج مجرد فيستحق إطلاق لفظ (التصور) عليه مجرداً من كل قيد، وسمي الثاني (تصديقاً) لأنه يستتبع الحكم والتصديق، كما قلنا تسمية للشيء باسم لازمه.

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

(١) بالنسبة الخبرية سلباً أو إيجاباً، فالخبر القائل: زيد عالم إما تصدق وتحكم النفس بثبوت النسبة وهي اتصاف زيد بالعالمية، أو بنفيها وهو سلب صفة العلم عن زيد.

الشرح:

عقد المصنف رحمته هذا التنبيه لبيان نوع العلاقة بين جملة من الألفاظ التي تقدم ذكرها، وهي: التصور، الإدراك، العلم، التصور المجرد، التصور الساذج، التصور المطلق.

أما ألفاظ: التصور، الإدراك، العلم، فهي جميعاً بمعنى واحد ألا وهو حضور صور الأشياء عند العقل. أي أن هذه الألفاظ الثلاثة ألفاظ مترادفة شأنها شأن ألفاظ: الأسد و الليث و الغضنفر، التي هي جميعاً تدل على معنى واحد وهو الحيوان المفترس. فكذلك الحال في هذه الألفاظ (التصور، الإدراك، العلم) فهي تدل جميعاً على معنى واحد وهو العلم الحسولي.

كما وأن لفظي: التصور المجرد والتصور الساذج أيضاً لفظان مترادفان لمعنى واحد وهو التصور الذي لا يستتبعه حكم.

وأما لفظ التصور المطلق فهو عنوان عام شامل للفظي التصور المجرد و التصور المستتبع للحكم فكل منهما يطلق عليه لفظ التصور. فهو كلفظ الحيوان الشامل للإنسان و الفرس.

فالفرق بين التصور المجرد و التصور المطلق أن التصور المجرد حضور صورة الشيء من دون حكم، والتصور المطلق يصدق على التصور الذي لا يستتبع حكماً و على المستتبع للحكم.

ولكي يتميز التصور المجرد عن التصور المستتبع للحكم تحذف

كلمة «المجرد» من اللفظ الأول وإبدال اللفظ الثاني بلفظ «التصديق» فيكون اللفظان الجديدان هما التصور والتصديق.



بماذا يتعلق التصديق والتصور:

أ موارد التصور والتصديق

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

١- المفرد: من اسم، وفعل «كلمة»، وحرف «أداة».

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

٣- النسبة في الإنشاء: من أمر ونهي وتمنٍ واستفهام... إلى آخر الأمور الإنشائية التي لا واقع لها وراء الكلام^(١) فلا مطابقة فيها للواقع

(١) فقولك إن جاء زيد فأكرمه، فإن هذه جملة إنشائية ليس لها واقع في الخارج تحكي عنه بل هي تدعو إلى وجوب الإكرام حال مجيء زيد فحين الكلام والنطق بهذه الجملة مجيء زيد غير

خارج الكلام، فلا تصديق ولا إذعان.

٤- المركب الناقص: كالمضاف والمضاف إليه، والشبيه بالمضاف، والموصول وصلته، والصفة والموصوف، وكل واحد من طرفي الجملة الشرطية... إلى آخر المركبات الناقصة التي لا يستتبع تصورهما تصديقاً وإذعانا: ففي قوله تعالى: ﴿إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ الشرط «تععدوا نعمة الله» معلوم تصوري، والجزاء «لا تحصوها» معلوم تصوري أيضاً، وإنما كانا معلومين تصوريين لأنهما وقعا كذلك جزاءً وشرطاً في الجملة الشرطية^(١)، وإلا ففي أنفسهما [نفس جملة الشرط «تععدوا نعمة الله» ونفس جملة جزاء الشرط «لا تحصوها»] لولاها [لولا الشرطية] كل منهما معلوم تصديقي، وقوله «نعمة الله» معلوم تصوري مضاف، ومجموع الجملة معلوم تصديقي.

الشرح:

ظهر مما تقدم أن المائز بين التصور والتصديق هو الحكم فكل مورد

متحقق في الخارج بعد.

(١) فإن جملة «تععدوا نعمة الله» هي بنفسها قضية حملية، وجملة «لا تحصوها» أي لا تحصوا نعمة الله قضية حملية، فهما من موارد التصديق لإمكان وصفهما بالصدق والكذب وإنما صارا معلومين تصوريين بجعلهما طرفي القضية الشرطية.

وجد فيه حكم فهو ليس من موارد التصور، وكذا العكس فإن كل مورد لا يوجد فيه حكم فهو ليس من موارد التصديق.

مورد التصديق:

التصديق منحصر في مورد واحد وهو النسبة في الجملة الخبرية عند الحكم بها، بيان ذلك:

تقدم سابقاً أن التصديق هو اذعان النفس وحكمها بشيء لشيء والحكم لا يكون الا في الجمل الخبرية حيث تكون فيها حكاية عن واقعة حدثت والمخبر يخبر عن تلك الواقعة، كما لو قال زيد المخبر السماء مطرت فهو بالحقيقة يخبر عن أمر حدث، وهو الآن يحكي عنه فالسامع للخبر إما يجزم بالوقوع أو اللا وقوع، وهذا هو المورد الوحيد للتصديق لأن النفس أذعنت وحكمت بأحد طرفي الخبر.

موارد التصور:

بحسب الاستقراء فإن موارد التصور أربعة وهي:

١- المفردات:

اسم: علي، حمزة، جعفر.

فعل: كتب، درس، طالع.

حرف: من / ثم / علي.

فالمفردات لا وجود للنسبة فيها «نسبة شيء لشيء» حتى نحتمل

الصدق فيها أو الكذب، وإذا لم توجد نسبة فلا وجود للحكم حينئذ.

٢- النسبة في الخبر عند الشك فيها أو توهمها حيث لا جزم وإذعان، كتصورنا نسبة السكنى في المريخ عندما يقال: «المريخ مسكون»، فالسامع لهذا الخبر يبقى متردداً، ولا يحصل له الجزم بالسكنى ولا بعدمها. ففي حالة الشك بين طرفي الخبر فلا مورد لاحتمال الصدق أو الكذب لأن الصدق والكذب إنما يكونان في حال الجزم بأحد طرفي الجملة الخبرية أو الظن بأحدهما أما مع الشك أو الوهم فلا احتمال معهما للصدق ولا للكذب، فلو أن شخصاً كان صادقاً في إخباراته التي يُخبر بها بنسبة ٥٠% وأخبر أن خالداً قد مات فإن السامع لهذا الخبر لا يمكنه الحكم بصدق الخبر أو كذبه؛ لأن هكذا خبر لا يكون من شأنه أن يرجح فيه طرف على طرف الحكم «طرف الوقوع واللاوقوع» لاحتمال موت خالد واحتمال عدم موته، فنفس السامع لم تحكم بصدق القضية ولا بكذبها مع أن الجملة جملة تامة خبرية.

٣- النسب الإنشائية:

الأمر: مثل: صلِّ متطهراً.

النهي: مثل: لا تأكل الحرام.

التمني: مثل: ليت اليوم يوم المسلمين.

الاستفهام: مثل: هل هذه الدار لك؟

إلى آخر الأمور الإنشائية التي لا واقع لها وراء الكلام، فلا تصديق

ولا إذعان.

فيما أن الإنشائيات لا تحكي عن النسبة بل توجد، وبما أنه لا توجد حكاية عن الواقع فلا يوجد حينئذ حكم.

٤- المركبات الناقصة:

المضاف والمضاف إليه: مثل: غلام علي .

الموصول وصلته: مثل: جاء الذي.

الصفة والموصوف: مثل: مكة المكرمة ..

وكل واحد من طرفي الجملة الشرطية:

الطرف الأول: إذا طلعت الشمس. الطرف الثاني: النهار موجود.

المركبات الناقصة فيها نسبة لكنها نسبة ناقصة والجملة التي تحتمل

الصدق والكذب هي القضايا التي نسبتها تامة.

ملخص القول : لا يتعلق التصديق:

بالمفردات لعدم وجود نسبة فيها.

ولا بالإنشاءات لعدم حكايتها عن الواقع.

ولا بالمركبات الناقصة لعدم تمامية النسبة فيها والحال ان وصف

القضية بالصدق و الكذب فرع تمام النسبة.

ولا بالنسبة بالخبر عند الشك فيها أو توهمها لعدم إذعان النفس.

أقسام التصديق:

ينقسم التصديق إلى قسمين: يقين وظن:

لأن التصديق هو ترجيح أحد طرفي الخبر وهما «الوقوع

واللاوقوع» سواء كان الطرف الآخر محتملاً أو لا، فإن كان هذا الترجيح مع نفي احتمال الطرف الآخر بتاً [أي جزماً] فهو (اليقين) وإن كان مع وجود الاحتمال ضعيفاً فهو (الظن).

توضيح ذلك: إنك إذا عرضت على نفسك خبراً من الأخبار^(١) فأنت لا تخلو [تجاه هذا الخبر] عن إحدى حالات أربع:

[الحالة الأولى] إما إنك لا تجوزّ إلا طرفاً واحداً منه [من هذا الخبر]، وإما وقوع الخبر^(٢) أو عدم وقوعه^(٣).

[الحالة الثانية] وإما أن تجوزّ الطرفين وتحتملها معاً^(٤).

[الحالة الأولى] وهو تجويز طرف واحد [هو اليقين].

[الحالة الثانية] وهو تجويز الطرفين له ثلاث صور، لأنه لا

يخلو:

[الحالة الثالثة] إما أن يتساوى الطرفان في الاحتمال.

[الحالة الرابعة] أو يترجح أحدهما على الآخر:

فإن تساوى الطرفان فهو المسمى (بالشك) وإن ترجح أحدهما

فإن كان الراجح مضمون الخبر^(٥) ووقوعه فهو (الظن) الذي هو من

(١) كما لو قيل لك: «إن في كوكب المريخ أناساً مثلنا»

(٢) وهو وجود سكان في المريخ كما في مثالنا.

(٣) وهو عدم وجود سكان في المريخ كما في مثالنا.

(٤) كما لو لم يمكنك الجزم هل يوجد فعلاً سكان في المريخ أو لا يوجد.

(٥) مضمون الخبر هو ما يُخبر عنه بالخبر فقول المخبر: «مات زيد» فمضمون الخبر هو الإخبار عن

أقسام التصديق، وإن كان الراجح الطرف الآخر فهو (الوهم) الذي هو من أقسام الجهل وهو عكس الظن. فتكون الحالات أربعاً، ولا خامسة لها:

- ١- اليقين: وهو أن تصدق بمضمون الخبر ولا تحتل كذبه أو تصدق بعدمه ولا تحتل صدقه، أي أنك 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 تحتل مضمون الخبر أو عدمه مع ترجيح الطرف الآخر.
- ٤- الشك: وهو أن يتساوى احتمال الوقوع واحتمال العدم.

تنبيه: يعرف مما تقدم أمران:

- الأول: أن [حالي] الوهم والشك ليسا من أقسام التصديق بل هما من أقسام الجهل.
- الثاني: أن [حالي] الظن والوهم دائماً يتعاكسان: فانك إذا توهمت مضمون الخبر فانت تظن بعدمه، وإذا كنت تتوهم عدمه

فانك تظن بمضمونه، فيكون الظن لأحد الطرفين توهماً للطرف الآخر.

الشرح:

لو عرض خبر يقول: «إن السماء مطرت»، فتارة: نلاحظ نفس الخبر، وأخرى: نلاحظ حال السامع للخبر.

أما نفس الخبر فهو لا يخلو عن إحدى حالتين هما:

إما الوقوع: وهو مطر السماء.

أو اللاوقوع: وهو عدم المطر

وأما السامع للخبر فلا يخلو حاله عن إحدى حالات أربع هي:

١- حالة اليقين: وهي فيما إذا رجح أحد طرفي الخبر ونفي الطرف

الآخر، بأن يجزم بأحد الطرفين إما الوقوع «مطر السماء» أو اللاوقوع «عدم

مطر السماء» هذا فيما لو كان المخبر من الصادقين في إخباراتهم ولا

يحتمل من مثله الكذب.

٢- حالة الظن: وهي فيما إذا كان أحد طرفي الخبر راجحاً عنده،

فيرجح طرف مع بقاء جواز الطرف الآخر، هذا فيما لو كان المخبر صادقاً

في إخبارته بنسبة ٧٠٪ مثلاً.

٣- حالة الشك: وهي فيما إذا تساوى طرفا الخبر عنده، بحيث لم

يرجح لا طرف الوقوع «مطر السماء» ولا طرف اللاوقوع «عدم مطر السماء» بحيث يبقى السامع متردداً لا يرجح أي طرف، هذا إن كان الناقل للخبر صادقاً في اخباراته بنسبة ٥٠٪.

٤- حالة الوهم: وهي فيما إذا كان أحد طرفي الخبر مرجوح عنده، وهو عكس الحالة الثانية تماماً.

فاليقين: هو التصديق بمضمون الخبر سلباً أو إيجاباً.
والظن: هو ترجح مضمون الخبر سلباً أو إيجاباً مع تجويز الطرف الآخر.

والشك: تساوي احتمال الوقوع و اللاوقوع.
والوهم: تجويز مضمون الخبر سلباً أو إيجاباً مع ترجيح الطرف الآخر.

تنبيهات:

١- اختص هذا التقسيم بالتصديق لأن التصور لا حكم فيه فحينئذ لا ترجيح فيه لطرف دون آخر.

٢- اليقين والظن من أقسام التصديق لاشتغالهما على ترجيح اليقين فالتجريح مع عدم تجويز الطرف الثاني، والظن ترجيح مع تجويز الطرف الثاني والترجيح اذعان النفس بالنسبة والاذعان حكم.

نعم الترجيح في اليقين أعلى درجة منه في الظن فاليقين مرتبة عالية من التصديق والظن مرتبة أدنى منه.

٣- الشك والوهم من أقسام الجهل لأنهما عدم العلم فلا يكونان من

أقسامه فالشك تساوي احتمال الطرفين ومع وجود حالة التساوي يكون الإنسان جاهلاً بسقوط المطر كما في المثال وبعدم سقوطه والوهم اضعف منه درجة فمن الأولى أن لا يكون الوهم علماً.

٤- الظن و الوهم دائماً يتعاكسان فان ارتفعت درجة الظن هبطت

درجة الوهم فلو كانت درجة الظن مثلاً ٦٠٪ كانت درجة الوهم ٤٠٪ فإذا صارت درجة الظن ٨٠٪ صارت معه درجة الوهم ٢٠٪.

٥- لليقين معنيان:

أ- الاعتقاد الجازم بالشيء لا عن تقليد ولا يحتمل النقض، وهذا هو المسمى باليقين بالمعنى الأخص.

ب- الاعتقاد الجازم بالشيء عن تقليد، وهذا هو اليقين بالمعنى

الأعم.

والفرق بين المعنيين إن اليقين بالمعنى الثاني يقبل النقض واليقين

بالمعنى الأول لا يقبل النقض.



الجهل وأقسامه



| تعريف الجهل |

ليس الجهل إلا عدم العلم ممن له الاستعداد للعلم والتمكن منه، فالجمادات والعجاوات 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) ومقابلته وهو العلم أو البصر يسمى (ملكة) فيقال أن العلم والجهل متقابلان تقابل الملكة وعدمها.

| أقسام الجهل |

والجهل على قسمين كما أن العلم على قسمين، لأنه يقابل العلم فيبادله في موارده، فتارة يبادل [الجهل] التصور أي يكون في موارده [بمعنى أنه يكون جهلاً تصورياً] وأخرى يبادل التصديق أي يكون في موارده [فيكون جهلاً تصديقياً] فيصح بالمناسبة أن نسمي الأول (الجهل التصوري) والثاني (الجهل التصديقي).

أقسام الجهل التصديقي |

ثم إنهم [أي المناطقة] يقولون: إن الجهل ينقسم إلى قسمين: بسيط ومركب. وفي الحقيقة أن الجهل التصديقي خاصة هو الذي ينقسم إليهما [إلى بسيط و مركب] ولهذا اقتضى أن نقسم الجهل إلى تصوري وتصديقي ونسميهما بهذه التسمية^(١).

وأما الجهل التصوري فلا يكون إلا بسيطاً^(٢) كما سيتضح. ولنبين القسمين فنقول:

- ١- الجهل (التصديقي) البسيط: أن يجهل الإنسان شيئاً وهو ملتفت إلى جهله فيعلم أنه لا يعلم، كجهلنا بوجود السكان في المريخ، فانا نجهل ذلك ونعلم بجهلنا فليس لنا إلا جهل واحد.
 - ٢: الجهل (التصديقي) المركب: أن يجهل الإنسان شيئاً وهو غير ملتفت إلى أنه جاهل به، بل يعتقد أنه من أهل العلم به، فلا يعلم أنه لا يعلم، كأهل الاعتقادات الفاسدة الذين يحسبون أنهم عالمون بالحقائق، وهم جاهلون بها في الواقع.
- ويسمون هذا [النوع من الجهل] مركباً لأنه يتركب [في الحقيقة]

(١) لأن الجهل التصديقي مشتمل على اعتقاد وهذا الاعتقاد على نحوين تارة يكون اعتقاداً واحداً فهو الجهل التصديقي البسيط واخرى يكون اكثر من اعتقاد فهو الجهل التصديقي المركب.

(٢) لأن الجهل التصوري لا اعتقاد فيه.

من جهلين: الجهل بالواقع و الجهل بهذا الجهل.
 وهو [أي الجهل المركب] أقبح^(١) وأهجن^(٢) القسمين، ويختص
 هذا [النوع من الجهل وهو الجهل المركب] في مورد التصديق لأنه لا
 يكون إلا مع الاعتقاد [و إن كان اعتقاداً مخالفاً للواقع].

الشرح:

الجهل من المفاهيم البديهية التي تدرك بمجرد تصورها فهو لا يفتقر
 الى تعريف لشدة وضوحه لكن مع ذلك عرف تعريفاً لفظياً، بأنه: عدم
 العلم ممن له الاستعداد له.

فإن من له الاستعداد والشأنية لأن يتصف بصفة العلم كالإنسان لكن
 ليس له هذه الصفة فعلاً يقال عنه جاهلاً فزيد مثلاً له قابلية لتعلم القراءة
 والكتابة فإذا كان لا يقرأ ولا يكتب سمي جاهلاً، فالجهل وصف لا يطلق
 إلا لمن له قوة الإدراك و لم يتصف بصفة العلم أما من كان فاقداً لهذه
 القوة الدراكة وليس له قابلية التعلم وفهم معاني الأشياء كالجماادات
 والبهائم فلا يقال عنها جاهلة.

(١) القبيح: ضد الحسن وهو ما نفر منه الذوق السوي.

(٢) الهجن: العيب يقال في كلامه هجنة أي عيب.

والجهل حالة يتصف بها الإنسان وهي تقابل حالة العلم، فالإنسان يمكن أن يعلم ببعض الأشياء كما يجهل ببعض.

ومعنى كون العلم و الجهل متقابلين هو عدم إمكان اجتماعهما في شيء واحد يمكن أن يوجد أحدها فيه، فلا يمكن أن يكون الإنسان عالماً بطعم التفاح وفي نفس الوقت هو جاهل به.

أما لو اختلف الشيء الذي تعلق احدهما به جاز اجتماعهما، كما لو كان عالماً بطعم التفاح و جاهلاً بالعدد الذي لا يقبل القسمة على ثلاث. فهما متقابلان تقابل العدم و الملكة، العلم هو الملكة و الجهل عدها فلو كان عالماً بشيء فهو ليس بجاهل و لو كان جاهلاً لم يكن عالماً.

أقسام الجهل:

بما أن الجهل يقابل العلم تقابل العدم و الملكة العلم هو الملكة و الجهل هو عدم الملكة و أن العلم ينقسم إلى تصور و تصديق فكذلك الجهل ينقسم إليهما أيضاً، أي ان الجهل منه تصوري و منه تصديقي.

الجهل التصوري: هو عدم حضور صورة الشيء عند العقل، مثل: السامع لحنة بغداد وهو لا يعرف ماهي فهو لا يتصورها أصلاً فهو جاهل بحنة بغداد جهلاً تصورياً.

الجهل التصديقي: وهو يتضمن اعتقاداً، وهذا الاعتقاد إما واحد فهو بسيط، أو لا فهو مركب:

إذن : الجهل التصديقي على قسمين: بسيط و مركب. ولأجل هذا الاعتقاد لم يقسم الجهل التصوري لعدم اشتماله على اعتقاد.

الجهل التصديقي البسيط: هو جهل الإنسان بشيء وهو يعلم أنه جاهل به، كالجهل بعدد الكواكب و المسافة بين الشمس والقمر، فبالرغم من أنه جاهل بعدد الكواكب وبمقدار المسافة بين الشمس والقمر لكنه عالم بأنه جاهل. فالجهل عنده واحد وهو معنى بسيط.

الجهل التصديقي المركب: هو جهل الإنسان بشيء وهو يعتقد أنه غير جاهل بل عالم، مثل: جهل أهل العقائد الفاسدة فهم جاهلون لكنهم يعتقدون أنهم عالمون، ومثل البعض يعتقد بأنه متفقه لكنه في الواقع ليس كذلك.



ليس الجهل المركب من العلم:

الآقوال في حقيقة الجهل |

[القول الأول] يزعم بعضهم دخول الجهل المركب في العلم فيجعله من أقسامه [ودليله] نظراً إلى أنه [أي الجهل المركب] يتضمّن الاعتقاد والجزم وإن خالف [هذا الاعتقاد] الواقع.

[القول الثاني] ولكننا إذا دققنا تعريف العلم نعرف ابتعاد هذا الزعم عن الصواب وأنه أي هذا الزعم [نفسه] من الجهل المركب.

الدليل بأن الجهل المركب ليس من العلم |

[الدليل الأول] لأن معنى (حضور صورة الشيء عند العقل) أن تحضر صورة نفس ذلك الشيء أما إذا حضرت صورة غيره بزعم أنها صورته فلم تحضر صورة الشيء، بل صورة شيء آخر زاعماً أنها 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، وإنما حضرت صورة نسبة أخرى يتخيل أنها الواقع.

وفي الحقيقة أن الجهل المركب يتخيل صاحبه أنه من العلم، ولكنه ليس بعلم.

[الدليل الثاني] وكيف يصح أن يكون الشيء من أقسام

مقابله^(١).

(١) لأن الجهل المركب من أقسام الجهل، والجهل يقابل العلم، فكيف يكون الجهل المركب من أقسام العلم مع أنه يقابله وينظره؟

أ مناقشة دليل القول الأول أ

والاعتقاد لا يغير الحقائق، فالشبح من بعيد الذي يعتقد الناظر إنساناً وهو ليس بإنسان لا يصيره الاعتقاد إنساناً على الحقيقة.

الشرح:

اختلف في حقيقة الجهل المركب (الجهل التصديقي المركب) هل هو من أقسام العلم أم من أقسام الجهل فقال البعض إنه من أقسام العلم لأن العلم يتضمن اعتقاداً والجهل المركب يتضمن اعتقاداً، إذن: الجهل المركب علم لتضمنه الاعتقاد، نعم هو اعتقاد مخالف للواقع. لكن المصنف رحمته الله يرى أن الجهل المركب من أقسام الجهل، وذلك لدليلين:

الأول: عدم انطباق تعريف العلم عليه فالعلم هو حضور صورة الشيء وفي الجهل المركب لا تحضر صورة الشيء بل تحضر صورةً يعتقد أنها صورة الشيء المعلوم والحال أنها ليست صورته.

وكما قيل إن الاعتقاد لا يغير في الواقع شيئاً فمن اعتقد مثلاً أن الأرض مسطحة، أو أن السماء وهمٌّ فإن هذا الاعتقاد لا يصير الأرض فعلاً مسطحة ولا يصير السماء وهماً، بل الواقع باقٍ على حاله وحقيقته، وكذا من اعتقد الجهل (المركب) علماً فهو لا يصير الحال كذلك.

الثاني: إن الجهل قسيم العلم، فالشيء إما علم أو جهل ويجب في القسمة لكي تكون صحيحة أن لا تتداخل الأقسام، ولو جعلنا الجهل المركب من أقسام العلم لزم تداخل الأقسام.

بيان ذلك: الجهل والعلم قسيمان والجهل المركب من أقسام الجهل أي أن الجهل المركب قسيم العلم وأخذ الجهل المركب قسيماً في العلم هو جعل الشيء من أقسام مقابله مما يعني تداخل الأقسام وتداخل الأقسام خلف كونهما قسيمين.



العلم ضروري ونظري:

أقسام التصور والتصديق |

ينقسم العلم بكلا قسميه التصوري والتصديقي إلى قسمين:

١- الضروري: ويسمى أيضاً (البديهي) وهو ما لا يحتاج في حصوله إلى كسب ونظر وفكر^(١) فيحصل بالاضطرار وبالبداهة التي هي المفاجأة و الارتجال من دون توقف، كتصورنا لمفهوم الوجود والعدم ومفهوم الشيء^(٢) وكتصديقنا بأن الكل أعظم من الجزء وبأن

(١) لفظ الفكر عطف تفسير للفظي كسب ونظر وهما جميعاً بمعنى الاستدلال.

(٢) فإن من سمع لفظ الوجود أو العدم ونحوها تصور مفاهيم هذه الألفاظ من دون الحاجة إلى

التقيضين لا يجتمعان وبأن الشمس طالعة وأن الواحد نصف الاثنين وهكذا...^(١)

٢- النظري: وهو ما يحتاج حصوله إلى كسب ونظر وفكر، كتصورنا لحقيقة الروح والكهرباء، وكتصديقنا بأن الأرض ساكنة أو متحركة حول نفسها وحول الشمس ويسمى أيضاً (الكسبي).
توضيح القسمين: إن بعض الأمور يحصل العلم بها من دون إنعام نظر وفكر فيكفي في حصوله [حصول العلم بالشيء] أن تتوجه النفس إلى الشيء بأحد أسباب التوجه الآتية من دون توسط عملية فكرية كما مثلنا، وهذا هو الذي يسمى (بالضروي أو البديهي) سواء أكان تصوراً أم تصديقاً. وبعضها [بعض الأمور] لا يصل الإنسان إلى العلم بها بسهولة، بل لا بد من إمعان النظر وإجراء عمليات عقلية ومعادلات فكرية كالمعادلات الجبرية، فيتوصل بالمعلومات [التي] عنده إلى العلم بهذه الأمور [وهي] المجهولات، ولا يستطيع أن يتصل بالعلم بها رأساً من دون توسط هذه المعلومات [التي هي مخزونة عنده] وتنظيمها على وجه صحيح^(٢) ليتقل الذهن منها إلى ما

توسط شيء آخر.

(١) فمن تصور الكل والجزء صدق بأن الكل أعظم بلا احتياج إلى إقامة الدليل.

(٢) سيأتي إن شاء الله تعالى كيفية تنظيم هذه المعلومات عند الكلام عن طرق الاستدلال.

كان مجهولاً عنده، كما مثلنا.

وهذا هو الذي يسمى (بالنظري أو الكسبي) سواء كان تصوراً
أو تصديقاً.

الشرح:

الأشياء التي يعلم الإنسان بها على نحوين:

إما لا يحتاج العلم بها الى دليل واقامة برهان أو يحتاج إلى ذلك:

أما الأشياء التي لا يحتاج الإنسان للعلم بها الى إقامة دليل وبرهان
يسمى العلم بها علماً ضرورياً - بديهياً - كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين
وأن الكل أعظم من الجزء فإن علم الإنسان بأن الواحد نصف الاثنين مما لا
حاجة معه إلى أن يقيم دليلاً على هكذا معلوم.

والأشياء التي يحتاج العلم بها الى اقامة الدليل العلم بها يسمى علماً
نظرياً، كالعلم بكروية الأرض ووجود الكواكب غير كوكب الأرض فالعلم
بان الارض كروية مما يتوقف على اقامة الدليل لان ذلك ليس من الامور
البديهية التي تتأتى لكل أحد فهو ليس نظير الواحد نصف الاثنين التي يعلم
بها كل أحد بعد تحقق شروطه كما يأتي إن شاء الله تعالى.

وحينئذ يمكن تعريف العلم الضروري و النظري بأن نقول:

العلم الضروري:

لغة : البداهة و الابتداء وهي المعرفة التي يجدها الإنسان في نفسه من غير اعمال للفكر، فصاحب البداهة هو الحاضر الجواب^(١).
 واصطلاحاً: هو العلم الحاصل من دون حاجة الى إعمال الفكر وإقامة الدليل على المعلوم.

العلم النظري:

لغة : هو الفكر والمثل، تقول زيد ذو نظر أي صاحب فكر، وتقول زيد نظير خالد أي مثيله^(٢).
 واصطلاحاً: هو العلم الذي يحصل نتيجة لأعمال الفكر وإقامة الدليل على المعلوم.

فكل شيء يعلم به الإنسان و لا يتوقف حصول العلم به على إقامة الدليل، فهذا هو العلم البديهي، وكل ما يُعلم به بعد إقامة الدليل عليه، فالعلم به علم نظري.

وبما أن العلم ينقسم إلى تصور وتصديق، فهما ينقسمان أيضاً إلى ضروري و نظري:

التصور الضروري: هو المعلوم الذي لا يحتاج تصوره إلى ذكر

(١) المعجم الوسيط: ص ٤٤.

(٢) المصدر نفسه: ص ٩٣١.

مقدمات فكرية لتصوره، كتصور معنى الماء عند سماع لفظة الماء، فتصور معنى الماء لا يحتاج معه الإنسان الى أن يتأمل أو تذكر المقدمات لأجل تصوره.

التصور النظري: هو المعلوم الذي يحتاج تصوره إلى ذكر مقدمات فكرية، كتصور مرض الروماتيزم للجاهل به، فلكي يتصور الإنسان غير العارف بمرض الروماتيزم يحتاج الى احضار جملة من المقدمات، كتصور المفاصل وتصور الألم وتصور الشيخوخة، فينتقل من تصور مقدمة إلى أخرى حتى يتصور المرض.

التصديق الضروري: هو المعلوم الذي يدعن به من دون حاجة إلى إعمال الفكر وإقامة الدليل، كالتصديق بأننا نتنفس، فحكم الإنسان وتصديقه بأنه كائن حي يتنفس لا يحتاج إلى إقامة الأدلة والبراهين بل إن مجرد الالتفات إلى نفسه يصدق حينها بأنه حي يتنفس.

التصديق النظري: هو المعلوم الذي يدعن به بعد إعمال الفكر وإقامة الدليل، كالتصديق بكون الأرض وأن الإنسان حيوان ناطق، فإن إذعان النفس وتصديقها بأن الإنسان حيوان ناطق يحتاج إلى إجراء عملية تحليل عقلي لمفهوم الإنسان - بأنه يتألف من حيوان وناطق -، ومن ثم تصور مفهوم الحيوان و مفهوم الناطق و بعدئذ يقام الدليل على ان حقيقة الإنسان مكون من هذين المفهومين.

تنبية : ليس كل علم تصورياً كان أو تصديقياً يكون بديهياً، وإلا

لما جهلنا شيئاً من الأشياء، والوجدان شاهد على خلاف ذلك، فكم هي الأشياء التي يجهلها الإنسان، كما أن ليس كل علم تصورياً أو تصديقياً يكون دائماً نظرياً وإلا للزم التسلسل، فهذا العلم يحتاج إلى دليل، فصار عندنا علم بمعلوم آخر، وهو أيضاً يحتاج إلى دليل لأنه علم نظري يحتاج إلى دليل وهكذا إلى ما لا نهاية.



توضيح في الضروري:

أ شروط العلم بالبديهي |

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

فإن الشيء قد يكون بديهياً ولكن يجهله الإنسان، لفقد سبب توجه النفس، فلا يجب أن يكون الإنسان عالماً بجميع البديهيات، ولا يضر ذلك ببداهة البديهية، ويمكن حصر أسباب التوجه في الأمور الآتية:

١- الإنتباه: وهذا السبب مطرد^(١) في جميع البديهيات، فالغافل

(١) أي هو أمر عام يجري في جميع البديهيات.

قد يخفى عليه أوضح الواضحات.

٢- سلامة الذهن: وهذا مطرد أيضاً، فإن من كان سقيم الذهن

قد يشك في أظهر الأمور أو لا يفهمه.

| منشأ سقم الذهن |

وقد ينشأ هذا السقم من [١] نقصان طبيعي [٢] أو مرض عارض

[٣] أو تربية فاسدة.

٣- سلامة الحواس: وهذا خاص بالبد依يات المتوقفة على

الحواس الخمس وهي المحسوسات. فان الأعمى أو ضعيف البصر

يفقد كثيراً من العلم بالمنظورات، وكذا الأصم في المسموعات،

وفاقد الذائقة في المذوقات، وهكذا.

٤: فقدان الشبهة: الشبهة: [هي] أن يؤلف الذهن دليلاً فاسداً

يناقض بديهة من البدييات، ويغفل عما فيه [ما في الدليل] من

المغالطة^(١) فيشك بتلك البديهة أو يعتقد بعدمها. وهذا يحدث كثيراً

في العلوم الفلسفية والجدليات. فان من البدييات عند العقل أن

الوجود والعدم نقيضان وأن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، ولكن

(١) كما في دليل: الحائط فيه فأرة، وكل فأرة لها أذنان، إذن: الحائط له أذنان، وهذه شبهة في قبال

بديهة، فبالوجدان نرى أن الحائط لا أذنين له.

بعض المتكلمين دخلت عليه الشبهة في هذه البديهة، فحسب أن الوجود والعدم لهما واسطة وسماها [الحال]، فهما [الوجود والعدم] يرتفعان عندها [عند الواسطة]^(١).

ولكن مستقيم التفكير إذا حدث له ذلك وعجز عن كشف المغالطة يردّها ويقول إنها (شبهة في مقابل البديهة).

٥- عملية غير عقلية: لكثير من البديهيات، كالاتماع إلى كثيرين يمتنع تواطؤهم على الكذب في المتواترات، وكالتجربة في التجريبات، وكسعي الإنسان لمشاهدة بلاد أو استماع صوت في المحسوسات... وما إلى ذلك، فإذا احتاج الإنسان للعلم بشيء إلى تجربة طويلة، مثلاً، وعناء عملي، فلا يجعله ذلك علماً نظرياً ما دام لا يحتاج إلى الفكر والعملية العقلية.

الشرح:

قد يقال: إن كان العلم بالبديهي لا يتوقف على إقامة دليل فمعنى هذا أن البديهي يعلم به كل إنسان، والمصنف رحمته الله عقد هذا البحث لدفع هذا

(١) هذه الشبهة هي المسماة بشبهة الحال، وقد فصل الجواب عنها العلامة الطباطبائي في كتابه بداية الحكمة المرحلة الأولى.

التوهم فَبَيَّنَ أن البديهي من جهته لا يتوقف على إقامة دليل أما من الجهة العالم به لكي يدركه ويعلم به فهو يحتاج الى جملة شروط، فهذه الشروط هي من جهة العالم لا من جهة المعلوم فلذا كان بعض الناس لا يدرك بعض البديهيات، وإنما ذلك لفقده بعض الشروط اللازم توفرها كيما يحصل العلم بالبديهي.

فالمعلوم الضروري متوقف حصوله على تحقق جملة أمور متى ما تحققت حصل العلم بالبديهي، ومتى ما فقدت كلاً أو بعضاً لم يتسنَّ للإنسان العلم بالبديهي، فرب شيء هو بديهي لإنسان نظري لإنسان آخر، والأمور التي تجعل العلم بالبديهي بديهيًا^(١)، وهذه الشروط هي:

الانتباه : بمعنى الإصغاء وعدم الغفلة، فلو غفل الإنسان ولم ينتبه لما يلقى إليه، ولم يوجه ذهنه نحوه، فلا يمكنه إدراك ما أُلقيَ إليه، فالأمر البديهي بالنسبة إلى غير المنتبه لا يكون بديهيًا.

سلامة الذهن : بمعنى أن لا يكون ذهن الإنسان مصاباً بمرض أو بعاهة يفقد معها الذهن طبيعته على التفكير والتحليل والتأمل، أو يكون ذهن الإنسان سليماً من الناحية الطبيعية لكنه نشأ وتربى في بيئة تبلد معها ذهنه وفقد قدرته على التفكير وهذا كمن نشأ وتربى في مجتمع ناءٍ لا يقيم للعلم

(١) بعضها يكون على نحو المقتضي وبعضها على نحو المانع والمقتضي يتمثل بالانتباه وسلامة الذهن وسلامة الحواس والمانع يتمثل بالشبه فوجود الشبه مانع عن العلم بالبديهي وتفصيل الكلام في هذه الامور الخمس يطلب في محله.

وزناً، فمن كان كذلك يصعب عليه العلم بكثير من البديهيّات.

سلامة الحواس : إن لكل حاسة من حواس الإنسان إدراك معين، فالعين مثلاً تدرك المرئيات، والأذن تدرك المسموعات والأشياء التي يكون إدراكها بواسطة الحواس العلم بها علم ضروري لعدم الحاجة فيها إلى استدلال، فإدراك لون السماء لا يحتاج إلا إلى توجه الباصرة نحو السماء، وإدراك طعم الماء بتوجه الذائقة نحوه ولو فقد الإنسان حاسة أو أكثر فإن ذلك ينتج عدم القدرة على إدراك الشيء المتوقع إدراكه على الحاسة المفقودة فمن كان فاقداً لبصره لا يعلم بوجود الدخان المتصاعد أمامه.

فقدان الشبهة : الشبهة من الأمور المانعة عن العلم بالبديهي وكثيرة هي القضايا البديهية التي منعت الشبهة من ادراكها وجعلت الفرد يشكك بها و يتوقف في قبولها ومن جملة تلك القضايا، قضية الوجود والعدم فان التقابل بينهما هو تقابل النقيضين بمعنى لا يكون شيئاً واحداً في وقت واحد موجود ومعدوم ولا هو لا موجود ولا معدوم، وهذا أمرٌ بديهي، ومع ذلك قال البعض: إن هناك ما هو ليس بموجود ولا بمعدوم وأسماء «الحال» ثم عرفت فيما بعد بـ«شبهة الحال» فعروض الشبهة (شبهة الحال) كان مانعاً عن إدراك الأمر البديهي، وهو أن الوجود يناقض العدم، ويأتي الكلام عن هذه الشبهة تفصيلاً في الحكمة إن شاء الله تعالى.

عملية غير عقلية : الأمر البديهي هو ما لا يعمل الفكر فيه، ومع

إعمال الفكر يخرج الأمر عن كونه بديهياً، فالعلم بالبديهي لا يتوقف على
إعمال الفكر بل يحتاج إما للتجربة أو للمشاهدة أو للتواتر ونحو ذلك مما لا
أعمال للفكر فيه.



للمطالعة

التفكر والاستدلال - الذي يدعي المنطق الأرسطي أنه يبين قوانين صحته - هو أن يحصل الذهن من التصورات الضرورية على تصورات نظرية، وأحياناً تصبح هذه التصورات النظرية راسمال الحصول على سلسلة من التصورات النظرية الأخرى، وهكذا تصبح التصديقات الضرورية وسيلة لكشف مجموعة من التصديقات النظرية وتجعلها أيضاً بدورها وسيلة للحصول على سلسلة من التصديقات الأخرى. ومن هذا الباب يلزم قبل أي بحث آخر أن نعرف العلم ثم التصور والتصديق الضروري والبديهي (١).

(١) المنطق للشهيد مطهري، بتصرف.



الفكر و النظر



تعريف النظر أو الفكر:

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

وتحليل ذلك: أن الإنسان إذا واجه بعقله المشكل [المجهول]^(١) وعرف أنه من أي أنواع المجهولات هو، فزاع [وتبادر] عقله إلى المعلومات الحاضرة عنده المناسبة لنوع المشكل^(٢) وعندئذ يبحث فيها، ويتردد بينها^(٣) بتوجيه النظر [والفكر] إليها [إلى تلك

(١) سواء كان نتيجة لتفكيره أو سؤالاً طرح عليه.

(٢) فمن عرف أن المشكل أمر نحوي راجع المعلومات النحوية المخزونة عنده، ومن عرف أنه أمر منطقي أو فلسفي فزاع إلى المعلومات المخزونة عنده.

(٣) التردد: هنا هو عبارة عن اختيار المعلومات المناسبة والتي تصلح لأن تكون جواباً، فلو سأل عن

المعلومات] ويسعى إلى تنظيمها في الذهن حتى يؤلف المعلومات التي تصلح لحل المشكل، فإذا استطاع ذلك ووجد ما يؤلفه لتحصيل غرضه تحرك عقله حيثئذ منها إلى المطلوب، أعني معرفة المجهول وحل المشكل.

فتمر على العقل - إذن - بهذا التحليل خمسة أدوار:

١- مواجهة المشكل (المجهول).

٢- معرفة نوع المشكل، فقد يواجه [الإنسان] المشكل ولا

يعرف نوعه [كما لو سأل عن كلمة ((الفرد)) و تردد هل يريد معناه اللغوي أو النحوي أو المنطقي].

٣- حركة العقل من المشكل إلى المعلومات المخزونة عنده.

٤- حركة العقل - ثانياً - بين المعلومات، للفحص عنها

وتأليف ما يناسب المشكل ويصلح لحله.

٥- حركة العقل - ثالثاً - من المعلوم الذي استطاع تأليفه مما

عنده إلى المطلوب.

حكم المنادى فعرف أنه سؤال في علم النحو، فيسأل نفسه هل المنادى من المرفوعات أو المنصوبات أو المجرورات فيتردد بينها.

[تنبيهات]

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

[٢] وهذه الأدوار الخمسة قد تمر على الإنسان في تفكيره وهو لا يشعر بها، فان الفكر يجتازها غالباً بأسرع من لمح البصر، على أنها لا يخلو منها إنسان في أكثر تفكيراته^(١)؛ ولذا قلنا إن الإنسان مفتطور على التفكير.

[صاحب الحدس]

[٣] نعم من له قوة الحدس يستغني عن الحركتين الأوليين [الثالثة و الرابعة] وإنما ينتقل رأساً بحركة واحدة من المعلومات إلى المجهول^(٢).

وهذا معنى (الحدس) فلذلك يكون صاحب الحدس القوي أسرع تلقياً للمعارف والعلوم، بل هو من نوع الإلهام وأول درجاته. ولذلك أيضاً جعلوا القضايا (الحدسيات) من أقسام البديهيات، لأنها تحصل بحركة واحدة مفاجئة من المعلوم إلى المجهول عند مواجهة

(١) قيد أخرج صاحب الحدس.

(٢) وهذا إشارة إلى مواجهة المشكل ومعرفة نوعه لا يخلو منها في صاحب الحدس.

المشكل، من دون كسب وسعي فكري، فلم يحتاج إلى معرفة نوع المشكل^(١) ولا إلى الرجوع إلى المعلومات عنده وفحصها وتأليفها^(٢).
 [٤] ولأجل هذا [أي لأجل تلك الشروط] قالوا: إن 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 فإنه يحتاج إلى هذه الحركات الثلاث لتحصيل المعلوم بعد معرفة نوع المشكل.

الشرح:

بعد أن ذكر المصنف رحمته الله انقسام العلم على ضروري ونظري ناسب الكلام أن يذكر تعريف الفكر وبيان حقيقته وذكر أدواره، فشرع أولاً في تعريف الفكر، فقال إنه: «حركة العقل بين المعلوم والمجهول»
 وتفصيله هو: حركة من المجهول إلى المعلوم ومن المعلوم إلى المجهول.

(١) فلو لم يعرف نوع المشكل كيف يجيب عنه؟!

(٢) لو لم يرجع إلى المعلومات المخزونة عنده، كيف سيجيب حينئذ؟!

فلو واجه الإنسان مشكلاً ما كأن يطرح عليه سؤال أو هو يتأمل في مسألة فيطرح على نفسه تساؤل، وعند الإجابة عن ذلك السؤال تمر على العقل أدوار خمسة، هذه الأدوار تمر على الإنسان وهو في الغالب لا يلتفت إليها، وهذه الأدوار هي:

١- مواجهة المشكل: «وهي مرحلة طرح السؤال»، مثلاً يسأل الفرد ما هو الإنسان وما هي حقيقته؟.

٢- معرفة نوع المشكل: «وهي مرحلة تشخيص السؤال» فينظر هل هو سؤال فقهي أو فلسفي أو منطقي.

٣- حركة العقل من المشكل إلى المعلومات المحفوظة: «وهي المرحلة التي تأتي بعد تشخيص السؤال، فيبحث في المعلومات المخزونة في ذهنه عن ذلك السؤال الذي وجه إليه، فإن كان السؤال فقهياً فالبحث يكون في المعلومات الفقهية وإن كان السؤال عن المنطق فالبحث في المعلومات المنطقية.

٤- حركة العقل في المعلومات المحفوظة: «وهي مرحلة تشخيص الجواب» فيراجع معلوماته الفقهية إن كان السؤال فقهياً فيهيئ الجواب في ذهنه، فيرى هل يحتاج الجواب إلى ذكر مقدمات أو لا، وإن كان يحتاج إلى مقدمات أي المقدمات التي تكون متقدمة، وأياً منها تكون متأخرة ونحو ذلك، والفلسفية إن كان السؤال فلسفياً وهكذا.

تنبية : الفرق بين الحركة ٣ و ٤ هو:

في الحركة الثالثة تشخيص السؤال يكون بنحو كلي، أي يشخص السؤال هل هو فقهي مثلاً بقطع النظر عن كونه من باب الصلاة أو من باب الصيام، ونحو ذلك.

في الحركة الرابعة تشخيص السؤال يكون بنحو جزئي، فبعد تشخيصه بأنه سؤال فقهي في هذه المرحلة يشخصه هل هو من مسائل كتاب الصلاة أو الصيام.

٥- حركة العقل من المعلومات إلى المطلوب: «وهي مرحلة إبراز الجواب وصياغته بألفاظ»

فبعد أن يطرح السؤال يفزع الذهن ويتبادر إلى تمييز السؤال من أي نوع هو حتى يكون البحث على ضوء نوع السؤال، فإن كان فقهيًا فالبحث يكون في المعلومات الفقهية وإن كان فلسفيًا فالبحث يكون في المعلومات الفلسفية وهكذا، بعد ذلك ينتقل العقل إلى المعلومات المحفوظة عنده عن ذلك المشكل «السؤال» فينظمها في الذهن على نحوٍ تصلح للإجابة ثم يتحول العقل مرة أخرى إلى المطلوب، وهو الإجابة عن المشكل، ويبرزه للسائل على شكل ألفاظ.

تنبيهات:

١- هذه الأدوار لا يخلو منها إنسان مفكر، نعم هي تمر على نحوٍ لا يلتفت إليها.

٢- الفكر - أو قل حركة العقل - هو خصوص الأدوار الثلاثة

- الأخيرة أي الدور الثالث والرابع والخامس، وأما الحركة الأولى والثانية فهما مقدمة الفكر وفي الغالب يمكن الاستغناء عنهما عند بعض الناس.
- ٣- بعض الناس قد يستغني أيضاً عن الدور الثالث والرابع ويقتصر على الدور الخامس، وهؤلاء هم أصحاب الحدس.
- ٤- الحدس هو: انتقال الذهن من المطلوب إلى النتيجة، فنتيجة لحضور المعلومات عند الذهن وترتيبها فيه يكون الانتقال للنتيجة سريعاً.



للمطالعة

الفكر عبارة عن ارتباط بعض المعلومات بالأخرى للحصول على معلوم جديد، وتبديل مجهول ما إلى معلوم، في الحقيقة التفكير عبارة عن سير وحركة الذهن من مطلوب مجهول إلى سلسلة من المقدمات المعلومة ثم الحركة من هذه المقدمات المعلومة إلى ذلك المطلوب لتبديله إلى معلوم.

فعندما يفكر الذهن يريد أن يبدل المجهول إلى المعلوم من خلال تركيب وجمع المعلومات يجب إن يعطي تلك المعلومات شكلاً ونظماً وصورة خاصة، أي إن المعلومات الذهنية لا تكون منتجة إلا إذا أعطيت شكلاً وصورة خاصة والمنطق يبين لنا قواعد وقوانين هذا الشكل^(١).

(١) المنطق للشهيد مطهري، بتصرف.

تمريبات:

- ١- لماذا لم يكن الوهم والشك من أقسام التصديق؟
- ٢- اذكر خمس قضايا بديهية من عندك مع بيان ما تحتاج إليه كل منها من أسباب توجه النفس الخمسة.
- ٣- إذا علمت بأن في الغرفة شيئاً ما، وبعد الفحص عنه كثيراً وجدته فعلمت أنه فأرة مخفية، فهذا العلم الحاصل بعد البحث ضروري أم نظري؟
- ٤- هل اتفق أن حصلت لك شبهة في مقابل بديهية؟ اذكرها.
- ٥- ما الفرق بين الفكر والحدس؟



أبحاث المنطق



علم المنطق إنما يُحتاج إليه لتحصيل العلوم النظرية؛ لأنه هو مجموعة قوانين الفكر والبحث، أما الضروريات فهي حاصلة بنفسها^(١) بل هي رأس المال الأصلي لكاسب العلوم يكتسب به ليربح المعلومات النظرية المفقودة عنده، فإذا اكتسب مقداراً من النظريات زاد رأس ماله بزيادة معلوماته، فيستطيع أن يكتسب معلومات أكثر، لأن ربح التاجر عادة يزيد كلما زادت ثروته المالية. وهكذا طالب العلم كلما اكتسب تزيد ثروته العلمية وتتسع تجارته، فيتضاعف ربحه. بل تاجر العلم مضمون الربح بالاكتساب لا كتاجر المال.

وعلم المنطق يبحث عن كيفية تأليف المعلومات المخزونة عنده، ليتوصل بها إلى الربح بتحصيل المجهولات وإضافتها إلى ما عنده من معلومات: فيبحث تارة عن المعلوم التصوري ويسمى

(١) فلا تفتقر للعلم بها إلى دليل وحصولها بنفسها هو بمجرد تصور طرفيها يكفي في التصديق بها.

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

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

الباب الثالث - في المعرف وتلحق به القسمة.

الباب الرابع - في القضايا وأحكامها.

الباب الخامس - في الحجة وهيئة تأليفها.

الباب السادس - في الصناعات الخمس.

الشرح:

المعلومات التي يتصف بها الإنسان والتي هي مخزونة في ذهنه تارة تكون نظرية، وأخرى بديهية، والعلوم النظرية هي التي لا يكون التصديق بمضمونها إلا بعد إقامة الدليل عليه ككون الأرض كروية واتصاف الإنسان بالمرض، والعلوم البديهية هي التي يحصل التصديق بمضمونها بلا احتياج إلى برهان ودليل كوجود السماء وحرارة الصيف.

وعلم المنطق إنما يتعلق بالعلوم النظرية لاحتياجها إلى استدلال للتصديق بمضمونها، وعلم المنطق هو الذي ينظم عملية الاستدلال تلك. فالإنسان ومن خلال بعض العلوم البديهية المرتكزة عنده، ومن الاستدلال على بعض الأمور يتحصل على علوم لم تكن معلومة لديه، فتزداد علومه ومعارفه كلما مارس عملية الاستدلال والبرهنة، وما يتحصل عليه من معارف وعلوم على نحوين: إما تصورية أو تصديقية.

العلوم التصورية إنما تتأتى له بمعونة العلوم البديهية المرتكزة لديه فبمعونتها - المعلوم التصوري - يتوصل إلى المجهولات التصورية، وهذه المهمة يضطلع بها بحث المعرف.

كما أنه بمعونة المعلوم التصديقي يتوصل إلى مجهولات تصديقية، والمتكفل بهذا البحث هو مبحث الحجة.

فعلم المنطق هو الموصل للمعلوم التصوري والتصديقي النظيرين،

أحدهما يتكفل به بحث المعرف والآخر يتكفل به بحث الحجة، ولكلا الباحثين مقومات وشروط، وبناء على تلك المقدمات والشروط قسم علم المنطق على ستة أبواب، هي:

الباب الأول: في مباحث الألفاظ.

الباب الثاني: في مباحث الكلّي.

الباب الثالث: في المعرف وتلحق به القسمة. وهذه مقدمات بحث المعرف.

الباب الرابع: في القضايا وأحكامها.

الباب الخامس: في الحجة وهيئة تأليفها.

الباب السادس: في الصناعات الخمس. وهذه مقدمات بحث الحجة.

وبيان آخر: أن إبحاث علم المنطق تصنف إلى صنفين رئيسين هما:

١- مباحث التصورات.

٢- مباحث التصديقيات.

مباحث التصورات:

وهي المباحث التي يستعين بها المدارس لأجل التوصل إلى ما هو مجهول تصوري عنده فلو عرض علينا سؤال مفاده ما هو معنى كلمة العقل أو كلمة الإنسان أو الناطق ونحو ذلك من كلمات، فإن الموصل إلى رفع الإبهام والجهل عن هذا المجهول التصوري هو التعريف بأن يوضح معناه

بأحد الطرق والآتي بيانها في محلها إن شاء الله تعالى و التعريف لكي يكون تاماً نافعاً في تادية الغرض المرجو منه يلزم اتقان مقدماته التي يتوقف عليها التي هي بمثابة المبادئ للتعريف يطلق عليها بمجموعها المباحث التصورية والتي يمكن فهرستها بالنحو الآتي:

١- مبحث التصور والتصديق.

٢- مبحث الدلالة.

٣- مبحث الألفاظ.

٤- مبحث الكلبي و الجزئي.

٥- مبحث النسب الأربع.

٦- مبحث الكليات الخمسة.

٧- التعريف.

٨- القسمة.

مباحث التصديقات:

المباحث التي يتوصل بها الدارس إلى ما هو مجهول تصديقي هي المسماة بمباحث التصديقات. فلو قيل لنا هل أن المريخ فيه حياة؟ هل أن الإنسان يموت؟ هل العقل له وجود؟ ونحو ذلك من قضايا يتوقف التصديق بها إلى بحث واستدلال، فإن المعين والموصل لمعرفة أجوبة هذه التساؤلات وغيرها هو ما يتبناه القسم الثاني من علم المنطق وهو مباحث

التصديقات والتي يبحث فيها عن الموضوعات الآتية:

١- القضايا، تعريفها وأقسامها.

٢- أحكام القضايا.

٣- القياس

٤- الاستقراء.

٥- التمثيل.





الباب الأول

مَبَاحِثُ الْأَلْفَاظِ



الحاجة إلى مباحث الألفاظ:

لا شك أن المنطقي لا يتعلق غرضه الأصلي إلا بنفس المعاني، ولكنه لا يستغني عن البحث عن أحوال الألفاظ توصلاً [بها] إلى المعاني، لأنه من الواضح أن التفاهم مع الناس ونقل الأفكار بينهم لا يكون غالباً إلا بتوسط لغة من اللغات.

والألفاظ قد يقع فيها التغيير والخلط فلا يتم التفاهم بها^(١).

فاحتاج المنطقي إلى أن يبحث عن أحوال اللفظ من جهة عامة، ومن غير اختصاص بلغة من اللغات^(٢) إتماماً للتفاهم، ليزن كلامه وكلام غيره بمقياس صحيح.

(١) كالخلط الواقع في كلمة الوطن هل المراد منه من ولدت فيه، أو من لك فيه عمار، أو من ولد فيه آبأؤك؟، وكما في لفظ الحرية هل المراد بها خصوص حرية الفرد وإن عارضت التقاليد، أو هي إن لم تعارض حرية الآخرين.

(٢) لأن المنطق يعالج التفكير وكيفية تنظيمها وما هي طرق الوصول إلى التفكير الصحيح المأمون النتائج، وهذه الوظيفة لا تختصر بقوم دون آخر فاحتاج لإبصال أفكاره أن يدرس أحوال اللفظ من جهة عامة.

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 - ^(١) على الاستغراق ^(٢) وعن كان وأخواتها في أنهما ن الأدوات والحروف، وعن أدوات العموم ^(٣) والسلب ^(٤) ... وما إلى ذلك، ولكنه قد يستغني عن إدخالها في المنطق اعتماداً على علوم اللغة.

هذه حاجته من أجل التفاهم مع غيره.

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

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

(١) الظاهر من تقيده بلغة العرب اختصاص هذه الأداة لام التعريف بلغة العرب دون غيرها من اللغات.

(٢) كما لو قال السيد لمولاه: «أكرم العلماء» فالألف واللام في كلمة علماء دالة على شمول الحكم وهو وجوب الإكرام لكل عالم سواء كان عالم فقه أو نحو أو كيمياء أو فيزياء الخ.

(٣) مثل «كل» في قولك: «كل طالب مجتهد».

(٤) مثل «لا النافية» في قولك: «لا تأكل على شبع».

الشرح :

مما لا ريب فيه أن البحث عن الألفاظ وشؤونها هي من مختصات اللغة وعلومها كالنحو والصرف والبلاغة، فكون اللفظ مفرداً أو مركباً معرباً أو مبنياً معتلاً أو لا، فصيحاً أو لا، كل ذلك مما يعنى به اللغوي.

أما علم المنطق فهو يعني بدراسة المعاني لا غير فيرد هنا هذا السؤال وهو إن كان الأمر كذلك وأن المنطقي مصب اهتمامه المعاني وأما الألفاظ فالمعنى بها هو اللغوي إذن ما هو سبب ذكر مباحث الألفاظ في علم المنطق.

يجاب عن هذا التساؤل ببيان وجه حاجة المنطقي لبحث الألفاظ فلو عرف غرض المنطقي من ذكر بحث الألفاظ لارتفعت الحيرة لدى السائل. ويمكن بيان حاجة المنطقي لبحث الألفاظ في نقطتين هما:

الأولى: البحث لأجل نفسه، لأن تأدية المعاني - المنطقية - لا تتم إلا باستعمال الألفاظ.

الثانية: البحث لأجل غيره وهي التفاهم مع بني البشر.

ولأجل الوقوف على تفصيل هاتين النقطتين يذكر المصنف رحمه الله تمهيداً مفاده.

التمهيد :

إن للأشياء أربعة وجودات: وجودان حقيقيان ووجودان اعتباريان جعليان:

الأول: الوجود الخارجي: كوجودك ووجود الأشياء التي حولك ونحوها، من أفراد الإنسان 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 سابقاً: أن للإنسان 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: بيانه: أن الإنسان لما كان اجتماعياً بالطبع ومضطراً للتعامل والتفاهم مع باقي أفراد نوعه، فانه محتاج إلى نقل أفكاره إلى الغير وفهم أفكار الغير. والطريقة الأولية للتفاهم هي أن يحضر الأشياء الخارجية بنفسها، ليحس بها الغير بإحدى الحواس

فدركها. ولكن هذه الطريقة من التفهيم تكلفه كثيراً من العناء، على إنها لا تفي بتفهيم أكثر الأشياء والمعاني، إما لأنها ليست من الموجودات الخارجية أو لأنها لا يمكن إحضارها.

فألهم الله تعالى الإنسان طريقة سهلة سريعة في التفهيم، بأن منحه قوة على الكلام والنطق بتقاطع الحروف ليؤلف منها الألفاظ. وبمرور الزمن دعت الإنسان الحاجة - وهي أم الاختراع - إلى أن يضع لكل معنى يعرفه ويحتاج إلى التفاهم عنه لفظاً خاصاً. ليحضر المعاني بالألفاظ بدلاً من إحضارها بنفسها.

ولأجل أن تثبت في ذهنك أيها الطالب هذه العبارة أكررها لك: (ليحضر المعاني بالألفاظ بدلاً من إحضارها بنفسها). فتأملها جيداً، واعرف أن هذا الإحضار إنما يتمكن الإنسان منه بسبب قوة ارتباط اللفظ بالمعنى وعلاقته به في الذهن. وهذا الارتباط القوي ينشأ من العلم بالوضع وكثرة الاستعمال. فإذا حصل هذا الارتباط القوي لدى الذهن يصبح اللفظ عنده كأنه المعنى والمعنى كأنه اللفظ أي يصبحان عنده كشيء واحد، فإذا أحضر المتكلم اللفظ فكأنما أحضر المعنى بنفسه للسامع، فلا يكون فرق لديه بين أن يحضر خارجاً نفس المعنى وبين أن يحضر لفظه الموضوع له، فإن السامع في كلا الحالين ينتقل ذهنه إلى المعنى؛ ولذا قد ينتقل السامع إلى المعنى

ويغفل عن اللفظ وخواصه كأنه لم يسمعه مع أنه لم ينتقل إليه إلا بتوسط سماع اللفظ.

وزبدة المخض: أن هذا الارتباط يجعل اللفظ والمعنى كشيء واحد، فإذا وجد اللفظ فكأنما وجد المعنى. فلذا نقول: «وجود اللفظ وجود المعنى». ولكنه وجود لفظي للمعنى، أي أن الوجود حقيقة هو اللفظ لا غير، وينسب وجوده إلى المعنى مجازاً، بسبب هذا الارتباط الناشئ من الوضع. والشاهد على هذا الارتباط والاتحاد انتقال القبح والحسن من المعنى إلى اللفظ وبالعكس: فإن اسم المحبوب من أعذب الألفاظ عند المحب، وإن كان في نفسه لفظاً وحشياً ينفر منه السمع واللسان^(١)، واسم العدو من أقبح الألفاظ وإن كان في نفسه لفظاً مستملحاً^(٢)، وكلما زاد هذا الارتباط زاد الانتقال؛ ولذا نرى اختلاف القبح في الألفاظ المعبر بها عن المعاني القبيحة، نحو التعابير عن عورة الإنسان، فكثير الاستعمال أقبح من قليله، والكناية أقل قبحاً، بل قد لا يكون فيها قبح كما كنى القرآن الكريم بالفروج.

وكذا رصانة التعبير وعذوبته يعطي جمالاً في المعنى لا نجده

(١) كما لو اسمه صخراً أو حرباً.

(٢) كما لو كان اسمه شمساً أو قمرأ.

في التعبير الركيك الجافي، فيضفي جمال اللفظ على المعنى جمالاً وعضوبة.

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

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

فاتضح أن الوجود اللفظي والكتبي (وجودان مجازيان اعتباريان للمعنى) بسبب الوضع والاستعمال.

الشرح:

إن الإنسان مدني بالطبع ومقتضى مدنيته احتياجه إلى أبناء جنسه للتحاور معهم ولفهم أفكارهم ولتفهمهم أفكاره، ولازم هذا احتياجه إلى وسائل وطرق للتفاهم و التحاور فيما بينهم ويمكن تصنيف هذه الطرق والوسائل إلى صنفين :

الأول: الطريقة البدائية:

وهي عبارة عن إحضار نفس الشيء المراد إفهامه إلى الغير، فكان من يُريد شراء بقرة مثلاً يحضر معه بقرة حتى يعلم مراده وأنه ماذا يريد، وهذه الطريقة كما ترى فيها من المشقة والعسر بالإضافة إلى أن بعض الأشياء لا يمكن احضارها أو يتعسر.

الثاني: الطريقة الحديثة:

وهذه أسهل من سابقتها وأبلغ في تأدية المعنى، وهي عبارة عن إحضار المعاني التي يراد إفهامها إلى الغير بإحضار الألفاظ الدالة على تلك المعاني وذلك بما منحه الله تبارك وتعالى من قوة النطق بالحروف الهجائية، فجعل لكل معنى لفظاً يوازيه ويحكى عنه ولذا قالوا: «ان احضار اللفظ احضار للمعنى» فمن أراد الماء مثلاً لا يحضر نفس الماء إنما يحضر لفظه الدال عليه ويخطره في ذهن السامع، لكن الألفاظ وحدها لا تكفي للقيام بحاجات الإنسان جميعها، لاختصاصها بالحاضرين عنده بحيث يمكنه

محاورتهم، أما الغائبون والذين سيوجدون فيما بعد فلا بد من وسيلة أخرى لتفهمهم فالتجأ الإنسان إلى ابتكار الخطوط والنقوش الخطية احضاراً للمعنى بدلاً من النطق بالألفاظ، فالكتابة تحضر الألفاظ، والألفاظ تحضر المعاني في الذهن، والمعاني تدل على الموجودات الخارجية.

وعلى هذا قسمت الموجودات على قسمين رئيسين هما:

الموجودات الحقيقية، والموجودات الاعتبارية

الوجود الحقيقي: هو الوجود الذي لم يوجد له موجد، ولم يعتبره

معتبر.

الوجود الاعتباري: هو الوجود الذي وجد بوجود واجد، واعتبار

معتبر.

تنبية: الخالق عز وجل خارج عن محل الكلام؛ لأن الكلام في

خصوص الإنسان.

أنواع الوجود الحقيقي:

الأول: الوجود الحقيقي الذهني: هو الموجود الذي لا يدرك

بالحواس، كقولك مثلاً: العلم نافع، الجهل ضار، فالعلم نافع مفهوم موجود

في ذهن الإنسان، وليس له وجود في الخارج حتى تدركه الحواس لكنه

وجود ووجوده سنخ وجود ذهني.

الثاني: الوجود الحقيقي الخارجي: هو الموجود الذي يدرك

بواسطة الحواس، كطعم الماء ولون السماء ورائحة الورد ونحو ذلك^(١).
وكما ترى أن مفهوم العلم ولون السماء، ليست موجودات من جعل
الإنسان ولا دخل له في وجودها.

أنواع الوجود الاعتباري:

الوجود الاعتباري الكتبي: هو عبارة عن نظم الحروف الهجائية
وتكوين الجمل لتأدية المعاني المراد تأديتها وتفهمها الى الآخرين الذين
لا يمكن مشافهتهم وذلك عبر القرطاس والقلم بعملية تسمى الكتابة.

الوجود الاعتباري اللفظي: هو عبارة عن النطق والتلفظ بالحروف
الهجائية لتأدية المعاني المرجوة وجمع الغزالي هذه الأقسام بقوله: إن
للشيء وجوداً في الأعيان ثم الأذهان (وهو إشارة إلى الوجود الحقيقي) ثم
في الألفاظ ثم في الكتابة (وهو إشارة إلى الوجود الاعتباري).

فالحروف الهجائية سواء المكتوبة أو الملفوظة إنما هي من
مخترعات الإنسان ووجدت باعتباره لأجل التفاهم بين بني جنسه سواء
الذين يمكن مخاطبتهم عبر المشافهة أو الذين لا يمكن مشافهتهم بل
يخاطبون عن طريق الرسائل والبرقيات ونحوها التي هي وجودات اعتبارية
كتبية، هذه هي الفائدة الأولى من البحث في الألفاظ.

(١) فكل موجود خارجي يدرك بأحد الحواس التي تناسبه فرائحة الورد بما أنها تدرك بالحواس -

والفائدة الثانية: هي تنظيم عملية التفكير، فلأجل قوة العلاقة بين اللفظ والمعنى صار إحضار اللفظ في الذهن إحضاراً للمعنى فلو فكر الإنسان في معنى ما الماء مثلاً؟ كأن يفكر في لون الماء وفي طعمه و مما يتركب منه. فأتداء عملية التفكير هذه و إحضار لفظ الماء في ذهنه كأنه أحضر معنى الماء، وهكذا سائر المعاني، فإحضار اللفظ إحضار للمعنى، الذي وضع له، فالبحث في الألفاظ يفيد تنتظم عملية التفكير لأن التفكير إحضار للمعنى و المعاني مرتبطة باللفظ فصار لزماً البحث في الألفاظ.

غرض المنطقي من البحث في الألفاظ:

ومما تقدم ظهر وجه حاجة المنطقي إلى مباحث الألفاظ، فهي - الألفاظ - حاكية عن المعاني، والمعاني هي مراد المنطقي، فالمنطقي يبحث أولاً وبالذات عن المعاني، وثانياً وبالعرض عن الألفاظ؛ لأن إحضار اللفظ إحضار للمعنى.

فعلاقة المنطقي تكمن في المعاني سواء هي التصورية أو التصديقية، وأن الموصل للمجهول التصوري ليس لفظ التعريف، بل معناه كما وأن الموصل للمجهول التصديقي معنى مقدمات القياس وليس ألفاظها، فلما كانت الألفاظ هي قوالب المعاني وبتوسطها تنتظم عملية التعليم والتعلم لأجل ذلك جعلت مباحث الألفاظ مقصودة لكن لا بذاتها.

النتيجة:

لقد سمعت هذا البيان المطول - وغرضنا أن نفهم منه الوجود اللفظي، وقد فهمنا أن 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 الإنسان بينه وبين نفسه، ألا ترى نفسك عندما تحضر أي معنى كان في ذهنك لا بد أن تحضر معه لفظه أيضاً، بل أكثر من ذلك تكون انتقالاتك الذهنية من معنى إلى معنى بتوسط إحضارك لألفاظها في الذهن: فانا نجد أنه لا ينفك غالباً تفكيرنا في أي أمر كان عن تخيل الألفاظ وتصورها كأنما نتحدث إلى نفوسنا ونناجيتها بالألفاظ التي نتخيلها، فنرتب الألفاظ في أذهاننا، وعلى طبقها نرتب المعاني وتفصيلاتها، كما لو كنا نتكلم مع غيرنا.

قال الحكيم العظيم الشيخ الطوسي رحمته الله في شرح الإشارات: «الانتقالات الذهنية قد تكون بألفاظ ذهنية، وذلك لرسوخ العلاقة المذكورة - يشير إلى علاقة اللفظ بالمعنى - في الأذهان».

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

الشرح:

ظهر من البيان المتقدم أن نتيجة للربط الحاصل بين اللفظ والمعنى صار احضار اللفظ هو بعينه احضاراً للمعنى، وسبب هذا الربط ومنشؤه جملة أمور:

منها: الاعتبار، وهو أن دلالة اللفظ على المعنى إنما هي بسبب الاعتبار والجاعل فلما وضع الواضع لفظ الماء مثلاً للسائل المعروف حصل نتيجة لهذا الوضع ربط وعلقة بينهما بحيث كلما أطلق اللفظ انتقل الذهن الى المعنى الموضوع له اللفظ وكوضع لفظ أسد للحيوان المفترس أو لفظ محمد للمولود الجديد وهكذا سائر الموارد، فلأجل هذا الربط حصل اندكالك للفظ والمعنى بحيث صار أحدهما كالآخر وكاد أن لا يرى فرق بينهما وذلك يراه الإنسان من نفسه عندما يمارس عملية التفكير في مسألة ما تراه يحضر معناها عند إحضار لفظها، ولذا قال الحكيم الطوسي رحمته الله: إن الانتقالات الذهنية أو قل المعاني و الصور العلمية المنطبعة في الذهن تكون

بالفاظ ذهنية فعبر عن المعاني الذهنية بالألفاظ الذهنية؛ وذلك لأجل قوة العلاقة التي بين اللفظ والمعنى فكأن أحدهما هو الآخر، بل الحال أكثر من ذلك فإن المفكر لو أخطأ في ألفاظه فهو يُخطئ في أفكاره، وهذا طبيعي لأن إحضار اللفظ هو إحضار المعنى، فاللازم على كل مفكر أن ينظم ألفاظه حتى تنتظم أفكاره فتنتظم الأفكار مبتدئاً على مدى معرفته وتنظيمه للألفاظ المستعملة سواء التي مع الناس أو في العلوم.



للمطالعة

لا شغل للمنطقي بالألفاظ ولا عناية له بها، وإنما عنايته بالمعاني والمفاهيم العقلية وذلك أن المنطق يبحث في الأفكار ومطابقتها للقوانين الضرورية، فعلاقة المنطق كلها بالأفكار، وهو المعلومات التصورية والتصديقية، والحقيقة أن الموصل للتصور المجهول ليس لفظ التعريف، بل معناه، كما أن الموصل إلى التصديق المجهول معاني المقدمات في القياس لا ألفاظها، ولكن لما كانت الألفاظ في قوالب المعاني، وبواسطتها يمكن التعلم والتعليم جعلوا مباحث الألفاظ في المنطق مقصودة لذاته، بل بالعرض وبالقصد الثاني.

وبسبب إدراك العلماء شدة الاتصال بين الفكر واللغة، أو بين المباحث العقلية والألفاظ اللغوية تكلموا في الألفاظ ودلالاتها، وبحثوا فيها؛ ذلك لأن اللغة هي الوسيلة التي تعبر عن أفكارنا، وهي الوسيلة والوسيلة في نقل أفكارنا إلى الآخرين، ومن هنا فإن

المناطقة قد اعتنوا بالألفاظ، التي هي أداة التعبير عن
(١)
المعاني .



الدلالة



تعريف الدلالة:

إذا سمعت طرقة بابك ينتقل ذهنك - لا شك - ^(١) إلى أن شخصاً على الباب يدعوك. وليس ذلك إلا لأن هذه الطرقة كشفت عن وجود شخص يدعوك، وإن شئت قلت: إنها (دلت) على وجوده. إذن، طرقة الباب (دال) ووجود الشخص الداعي (والطالب) (مدلول) وهذه الصفة التي حصلت للطرقة [هي المسماة بال] دلالة. وهكذا، كل شيء إذا علمت بوجوده، فينتقل ذهنك منه إلى وجود شيء آخر - نسميه (دالاً)، والشيء الآخر (مدلولاً)، وهذه الصفة التي حصلت له (دلالة) ^(٢).

فيتضح من ذلك أن الدلالة هي: «كون الشيء بحالة» ^(٣) إذا

(١) وذلك بسبب وجود علاقة وحالة التلازم بين الأمرين الطرقة ووجود الطارق.

(٢) فالدلالة لفظ منتزع من الدال والمدلول.

(٣) أي وجود علاقة بين الدال والمدلول، ومن البديهي ليس العلم بأي شيء يدل على شيء آخر إلا

إذا كان بين الشئين علاقة التلازم.

علمت بوجوده انتقل ذهنك إلى وجود شيء آخر».

الشرح:

توجد حالة تلازم بين بعض الأشياء بحيث متى ما علم بوجود أحدهما انتقل الذهن إلى العلم بوجود الشيء الآخر، وهذا نظير الشمس والنهار فإن بينهما حالة تلازم بحيث متى ما علم بوجود الشمس انتقل الذهن إلى وجود الشمس وكذا الطرقة والطارق فمتى ما عُلم بطريقة الباب انتقل ذهن السامع إلى لازم الطرقة وهو وجود شخص وراء الباب، وهذا على العكس من أنه لو علم بوجود الدار لا ينتقل الذهن إلى وجود القلم و كما لو علم بوجود الكتاب لا ينتقل الذهن إلى العلم بوجود الماء، وذلك لعدم وجود حالة تلازم بينها أي بين الدار والقلم، ولا بين الكتاب والماء، فانتقال الذهن من العلم بطلوع الشمس إلى العلم بوجود النهار إنما هو لعلاقة التلازم الكائن والحاصل بينهما، وعدم انتقال الذهن من وجود الدار إلى العلم بوجود القلم هو لعدم وجود حالة تلازم بينهما.

والشيء الذي يعلم بوجوده أولاً يسمى دالاً.

والشيء الذي ينتقل إليه الذهن بعد العلم بالشيء الأول يسمى مدلولاً.

والصفة التي انتزعت من الدال والمدلول تسمى دلالة.

وعلى هذا يكون قوام الدلالة ثلاثة أمور هي:

١- وجود الدال .

٢- وجود المدلول.

٣- وجود علاقة تلازم بين الدال و المدلول.

و مما تقدم يمكن تعريف الدلالة بأنها:

«كون الشيء بحالة إذا علمت بوجوده انتقل الذهن إلى وجود شيء آخر».

هذا بحسب الاصطلاح، أما بحسب اللغة فالدلالة: جمع دلائل، وهو مصدر: أرشد واهتدى ودله على شيء دلاً ودلالة سدده إليه. والمراد من الشيء الأول هو الدال، والمراد من الشيء الثاني هو المدلول.

أقسام الدلالة:

لا شك أن انتقال الذهن من شيء إلى شيء لا يكون بلا سبب^(١) وليس السبب إلا رسوخ العلاقة بين الشئيين في الذهن، وهذه العلاقة الذهنية أيضاً لها سبب، وسببها العلم بالملازمة بين الشئيين خارج الذهن^(٢) ولاختلاف هذه الملازمة من كونها ذاتية أو

(١) لأن حصول ووجود الأشياء لا يكون جزافاً وبلا سبب بل كل ما في عالم الإمكان هو عالم العلية والمعلولية بمعنى كل ما في الكون هو معلول لعلته توجده، وهذا إشارة إلى الأمر الأول وهو منشأ التلازم.

(٢) فلكي يحصل الانتقال من الدال إلى المدلول يجب تحقق أمرين: الأول: وجود حالة التلازم بين

طبيعية أو بوضع واضح وجعل جاعل قسموا الدلالة إلى أقسام ثلاثة: عقلية، وطبيعية، ووضعية.

١- الدلالة العقلية: وهي فيما إذا كان بين الدال والمدلول ملازمة ذاتية في وجودهما الخارجي، كالأثر والمؤثر. فإذا علم الإنسان - مثلاً - أن ضوء الصباح أثر لطلوع قرص الشمس، ورأى الضوء على الجدار ينتقل ذهنه إلى طلوع الشمس قطعاً، فيكون ضوء الصبح دالاً على الشمس دلالة عقلية. ومثله إذا سمعنا صوت متكلم من وراء جدار فعلمنا بوجود متكلم ما^(١).

٢- الدلالة الطبيعية: وهي فيما إذا كانت الملازمة بين الشئيين ملازمة طبيعية، أعني التي يقتضيها طبع الإنسان وقد يتخلف ويختلف باختلاف طباع الناس^(٢) لا كالأثر بالنسبة إلى المؤثر الذي لا يتخلف ولا يختلف.

الدال والمدلول، والثاني: العلم بتلك الملازمة، فمن لم يعلم بالملازمة لا يحصل له الانتقال من الدال إلى المدلول، وهذا إشارة إلى الأمر الثاني، وهو سبب الانتقال من الدال إلى المدلول. (١) وفي المثالين إشارة إلى العلاقة العقلية بمعنى أن تكون عقلية غير لفظية كما في مثال الشمس ويمكن أن تكون عقلية لفظية كمثل المتكلم من وراء الجدار.

(٢) هنا يشير المصنف إلى الفرق بين الداليتين العقلية والطبيعية وحاصل الفرق أن الدلالة الطبيعية تختلف وتتخلف بحسب اختلاف طبائع الناس فمن كان يقول آه عند التألم يمكن أن يختلف طبعه وبتبدل فيقول ياعلي. أما الدلالة العقلية لا تختلف ولا تتخلف فكلما وجدت النار وجدت الحرارة.

وأمثلة ذلك كثيرة، فمنها اقتضاء طبع بعض الناس أن يقول: (آخ) عند الحس بالألم، و(آه) عند التوجع، و(أف) عند التأسف والتضجر. ومنها اقتضاء طبع البعض أن يفرقع أصابعه أو يتمطى عند الضجر والسأم، أو يعبث بما يحمل من أشياء أو بلحيته أو بأنفه أو يضع إصبعه بين أعلى أذنه وحاجبه عند التفكير، أو يتشاءب عند النعاس.

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

٣- الدلالة الوضعية: وهي فيما إذا كانت الملازمة بين الشئيين تنشأ من التواضع والاصطلاح^(١) على أن وجود أحدهما يكون دليلاً على وجود الثاني، كالخطوط التي اصطلاح على أن تكون دليلاً على الألفاظ، وكإشارات الأخرس وإشارات البرق واللاسلكي والرموز الحسائية والهندسية ورموز سائر العلوم الأخرى، والألفاظ التي جعلت دليلاً على مقاصد النفس.

(١) التواضع: أي الوضع من الواضع واللفظ بعد وضعه بإزاء المعنى يسمى لفظاً اصطلاحياً.

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

الشرح:

إن انتقال الذهن من اللازم إلى ملزومه، أو قل من الدال إلى مدلوله لا يحصل جزافاً واتفاقاً بل لا بد من منشىء وسبب يولد ويحقق هذا الانتقال وهذا السبب المنشىء هو وجود حالة التلازم الكائنة والحاصلة بين الدال والمدلول، ولحالة التلازم هذه أنحاء مختلفة وبحسب نوع التلازم الحاصل بين الدال والمدلول تنقسم الدلالة؛ لأن التلازم بين الدال والمدلول إما يكون عقلياً أي العقل هو الحاكم بالتلازم بين الدال والمدلول وإما وضعي وهو فيما لو كان سبب التلازم هو وضع الواضع وجعله واعتباره وإما طبعياً أي طبع الإنسان وفطرته هو سبب حصول التلازم.

نعم سبب الانتقال من اللازم إلى الملزوم هو الذهن وبعبارة مجملة يوجد عندنا أمران:

الاول: منشأ حصول التلازم بين شيئين وهو طبيعة العلاقة بين الدال والمدلول، وهذا يتصور على أنحاء ثلاثة إما يكون عقلياً أو وضعياً أو طبعياً.

الثاني: سبب الانتقال من اللازم إلى الملزوم، وهذا هو العلم بالملازمة

فالذهن عندما يدرك ويعلم باللازم ينتقل الى الملزوم.

فلأجل نوع التلازم بين الدال والمدلول تنقسم الدلالة الى الأقسام

الثلاثة و هي:

الدلالة العقلية: هي ما كان التلازم بين الدال والمدلول بحسب

الحقيقة والواقع، مثاله: دلالة طلوع الشمس على وجود النهار، فمنشئ حصول هذه الدلالة هو وجود ارتباط واقعي وحقيقي بين طلوع الشمس ووجود النهار، فلو قيل طلعت الشمس انتقل ذهن السامع إلى أن النهار موجود وأن الليل قد انقضى.

الدلالة الطبيعية: هي ما كان التلازم بين الدال والمدلول بحسب ما

يقتضيه الطبع البشري الذي فطره الله تبارك وتعالى عليه، مثاله: دلالة التأوُّب على النعاس، فالتلازم بين التأوُّب و النعاس هو بحسب ما يقتضيه طبع الإنسان و حاله، فالإنسان لو شعر بالنعاس مقتضى طبعه و حاله التي فطر عليها أن يتأب، وكذا بين التألم و قول كلمة «آه» فمن سمع شخصاً يقول: «آه» ينتقل ذهنه إلى أن ثمت شيء يؤلمه لأن من طبع الإنسان قول هذه الكلمة عند التألم .

الدلالة الوضعية: هي ما كان التلازم بين الدال والمدلول بالجعل

والتخصيص، مثاله: دلالة لفظ الأسد على الحيوان المفترس، فالواضع بوضعه و تخصيصه هذا اللفظ (الأسد) لهذا المعنى (حيوان مفترس) يحصل ربط و تلازم بين اللفظ والمعنى الموضوع له بحيث متى ما ذكر اللفظ أنتقل

ذهن السامع (العالم بالوضع) الى المعنى الذي وضع له وجعل يازائه.
 فلأجل الجعل والربط بين شيئين من قبل الواضع ولأجل العلم بهذا
 الربط وهذه العلاقة حصلت الدلالة الوضعية بحيث كلما ذكر الأول انتقل
 ذهن السامع العالم بهذه العلاقة إلى الثاني.

وضعية	طبيعية	العقلية
تختلف	تختلف	لا تختلف من قوم إلى قوم
تختلف	تختلف	لا يختلف الدال والمدلول
تحدد بزمان ومكان	تحدد بزمان ومكان	لا تحدد بزمان و مكان

أقسام الدلالة الوضعية:

وهذه الدلالة الوضعية تنقسم إلى قسمين:

أ- الدلالة اللفظية: إذا كان الدال الموضوع لفظاً.

ب- الدلالة غير اللفظية: إذا كان الدال الموضوع غير لفظ،

كالإشارات والخطوط، والنقوش وما يتصل بها من رموز العلوم،
 واللوحات المنصوبة في الطرق لتقدير المسافات أو لتعيين اتجاه
 الطريق إلى محل أو بلدة... ونحو ذلك.

الشرح:

أنواع الدلالة الوضعية:

إن الملازمة بين شيئين على أنواع ثلاثة أحدها الملازمة الوضعية أي ما كان منشأ الربط بين الشيئين هو وضع الواضع وجعله وبسبب هذا الوضع سميت الدلالة بالدلالة «الوضعية»، والدلالة فيها تكون بأحد نحوين:

تارة: باللفظ بأن يجعل في قبال المعنى لفظ يدل عليه، وأخرى: بالعلامة بأن تجعل علامة تدل على المعنى.

فإن كان الدال على المعنى هو اللفظ سميت دلالة وضعية لفظية. وإن كان الدال على المعنى غير اللفظ كانت الدلالة وضعية غير لفظية.

فالمصنف رحمته الله قسم الدلالة الوضعية بالخصوص على لفظية وغير لفظية لعدم الثمرة من تقسيم أخويها الى ذلك، فللدلالة الوضعية قسمان رئيسيان، هما:

- ١- وضعية لفظية: وهي دلالة اللفظ على المعنى، مثل: دلالة لفظ الماء على السائل المعروف، ومثل دلالة لفظ القلم على معنى آلة الكتابة.
- ٢- وضعية غير لفظية: وهي دلالة غير اللفظ على المعنى، مثل: دلالة الإشارات المرورية لتعيين اتجاه الطريق إلى محل أو بلدة ومثل إشارات اللاسلكي.

الدلالة اللفظية:

[تعريف 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».

[أقسام الدلالة الوضعية اللفظية]

أقسامها: المطابقية، التضمنية، الالتزامية

يدلّ اللفظ على المعنى من ثلاثة أوجه متباينة:

الوجه الأول: المطابقة: بأن يدلّ اللفظ على تمام معناه

الموضوع له ويطابقه، كدلالة لفظ الكتاب على تمام معناه، فيدخل

فيه جميع أوراقه وما فيه من نقوش وغلّاف، وكدلالة لفظ الإنسان

على تمام معناه، وهو الحيوان الناطق. وتسمى الدلالة حينئذ

(المطابقية) أو (التطابقية)، لتطابق اللفظ والمعنى.

وهي الدلالة الأصلية في الألفاظ التي لأجلها مباشرة وضعت لمعانيها.

الوجه الثاني: التضمن: بأن يدل اللفظ على جزء معناه الموضوع له الداخِل ذلك الجزء في ضمنه، كدلالة لفظ الكتاب على الورق وحده أو الغلاف. وكدلالة لفظ الإنسان على الحيوان وحده أو الناطق وحده... فلو بعث 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 المطابقة، لأن الدلالة على الجزء بعد الدلالة على الكل.

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 محتجاً بأن طلب الدواة كافٍ في الدلالة على طلب القلم. وتسمى هذه الدلالة (الالتزامية).

وهي فرع أيضاً عن الدلالة المطابقة لأن الدلالة على ما هو خارج المعنى بعد الدلالة على نفس المعنى.

شرط الدلالة الالتزامية:

يشترط في هذه الدلالة [وهي الدلالة الالتزامية]:

[الشرط الأول] أن يكون التلازم بين معنى اللفظ [وهو الدواة في المثال] والمعنى الخارج [وهو القلم في المثال] اللازم تلازماً ذهنياً، فلا يكفي التلازم في الخارج فقط من دون رسوخه في الذهن وإلا لما حصل انتقال الذهن.

[الشرط الثاني] ويشترط - أيضاً - أن يكون التلازم [بين معنى اللفظ و المعنى الخارج] واضحاً بيناً، بمعنى أن الذهن إذا تصور معنى اللفظ ينتقل إلى لازمه بدون حاجة إلى توسط شيء آخر.

الشرح:

تعريف الدلالة الوجودية اللفظية:

تقدم أن دلالة أحد الشئيين على الآخر لا تنشأ جزافاً بل لا بد لها من سبب ومن هذه الأسباب الوضع فبسبب الوضع بأن يجعل اللفظ بأزاء المعنى تنشأ علاقة ربط بين الشئيين بحيث تتولد منه رسوخ وثبوت هذه العلاقة بينهما في ذهن العالم بهذا الربط و الجعل فلذا يمكن تعريفها بأنها: «كون اللفظ بحالة ينشأ من العلم بصدوره من المتكلم العلم

بالمعنى المقصود به»

أقسام الدلالة الوضعية اللفظية:

اللفظ الدال على معنى إما يدل على المعنى الموضوع له اللفظ أو يدل على معنى خارج عن المعنى الموضوع له اللفظ، والثانية هي الدلالة الالتزامية، والأولى إما يدل على تمام المعنى الموضوع له اللفظ أو على جزءه، والثانية هي الدلالة التضمنية، والأولى الدلالة المطابقة.

إذن : الدلالة الوضعية اللفظية على ثلاثة أقسام هي: الوضعية، والتضمنية، والالتزامية.

الوضعية المطابقة: وهي أن يدل اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ، مثل: دلالة لفظ «الكتاب» على تمام معناه من أوراق وغلاف وحبر، ودلالة لفظ الدار على غرفه وصحياته ومنافعه.

وإنما سميت بالمطابقة لمطابقة اللفظ للمعنى من دون زيادة أو نقصان.

الوضعية التضمنية: وهي أن يدل اللفظ على جزء المعنى الموضوع له الداخل ذلك الجزء في ضمن ذلك المعنى، مثل: دلالة لفظ «الكتاب» على الورق وحده أو الغلاف وحده، فلو بعث الكتاب، وأردت بعد ذلك أن تستثني الغلاف لاحتج عليك بدلالة لفظ «الكتاب» على دخول الغلاف،

فلفظ الكتاب يدل بالمطابقة على الورق و الغلاف و الحبر بمجموعها،
ويدل على كل واحد منها بالتضمن؛ ولذا سميت هذه الدلالة بالتضمنية لأن
الجزء يفهم من الكل.

الوضعية الالتزامية: أن يدل اللفظ على معنى خارج عن المعنى
الموضوع له اللفظ، ذلك المعنى الخارج لازم للمعنى الموضوع له اللفظ،
مثل: لفظ «الدواة» الدالة بالمباشرة على المحبرة والدالة بالتسيب والملازمة
على القلم، فلفظ الدواة غير موضوع لمعنى القلم، وإنما دل عليه للتلازم
الخارجي الحاصل بين الدواة و القلم.

وبيان آخر:

عندنا لفظ وهو - الدواة - وضع لمعنى، وهو - الظرف الحاوي
للحبر - .

وعندنا لفظ آخر وهو - القلم - وضع لمعنى، وهو - آلة الكتابة - .
وبين المعنيين - الظرف الحاوي للحبر وآلة الكتابة - تلازم عقلي
بحيث متى ما ذكر لفظ الدواة الموضوع لمعنى - الظرف الحاوي للحبر -
دل هذا اللفظ على هذا المعنى، ودل أيضاً على معنى آخر هو - آلة
الكتابة - مع أن لفظ الدواة لم يوضع له، وإنما دل عليه للملازمة بين
المعنيين.

فمعنى - الظرف الحاوي للحبر - ملزوم و لازمه معنى - آلة الكتابة - .

شروط الدلالة الالتزامية:

لكي تتحقق الدلالة الالتزامية يلزم أن يتحقق فيها أمران هما:

الأول: أن يكون التلازم بين معنى اللفظ الموضوع له وبين المعنى الخارج عن المعنى الموضوع له اللفظ اللازم له تلازماً ذهنياً عند السامع، بحيث لو علم (السامع العالم بالتلازم بين المعنيين) بأحدهما انتقل ذهنه إلى ملازمه سواء كانا متلازمين تلازماً حقيقياً أو اعتبارياً، مثل: النار والحرارة، وزيد وخالد المتصاحبين، فإن لفظ النار ليس موضوعاً للحرارة بل موضوعاً لذلك الموجود الباعث للحرارة، ولأجل التلازم بين المعنى الموضوع له لفظ النار وبين المعنى الخارج عن هذا الوضع وهو معنى الحرارة، إذا عُلم بوجود النار انتقل الذهن إلى وجود الحرارة.

الثاني: أن يكون التلازم الذهني واضحاً بيناً بالمعنى الأخص، وإن شاء الله تعالى يأتي بيان معنى اللازم وذكر أقسامه.

تنبيهان:

١- الداللتان التضمنية والالتزامية هما فرع الدلالة المطابقة فما لم توجد دلالة مطابقة لا توجد دلالة تضمنية ولا إلتزامية، وإذا وجدت الدلالة المطابقة لا يلزم أن توجد الدلالة التضمنية أو الإلتزامية فرب لفظ يدل على معنى ذلك المعنى لا جزء له حتى يكون له دلالة تضمنية ولا لازم له حتى يكون له دلالة إلتزامية، مثل: لفظ النار فليس له جزء حتى يدل عليه

لفظ النار، ومثل: لفظ الحجر الذي ليس له لازم حتى تكون للفظ الحجر دلالة إلتزامية.

٢- إنما احتاجت الدلالة الإلتزامية إلى شروط؛ لأن اللفظ فيها يدل على معنى خارج عن المعنى الموضوع له ولا يدل اللفظ إلا على المعنى الموضوع له، ولكي يدل على معنى غير المعنى الموضوع له احتاج إلى شروط.

غرض المنطقي من مبحث الدلالة:

إن غرض المنطقي يتعلق بخصوص الدلالة الوضعية اللفظية؛ لأن الدالتين العقلية والطبيعية تختلفان باختلاف العقول والطبائع، ومع هذا الاختلاف لا تكون قاعدة عامة التي يؤسس لها المنطقي.

وبعبارة أخرى: إنما اختص غرض المنطقي بالدلالة الوضعية اللفظية؛ لأنها هي مدار التفهيم والتفهم والتعليم والتعلم في الغالب.



تمرينات:

١- بين 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 الوجع.

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

على عدم الرضا.

٢- اصنع جدولاً للدلالات الثلاث (العقلية وأختيها) وضع في كل

قسم ما 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 وقتله على الرزانة.

هـ- دلالة الخط على وجود الكاتب.

و- دلالة سرعة النبض على الحمى.

ز- دلالة صوت المؤذن على دخول وقت الصلاة.

ح- دلالة التبخر في المشي أو تصغير الخد على الكبرياء.

ط- دلالة صفير الفطار 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 داراً 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 (الأسد) على (بخر الفم) دلالة التزامية،

كما يدل على الشجاعة، مع أن البخر لازم للأسد كالشجاعة؟

تقسيمات الألفاظ:

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

- ١ -

المختص، المشترك، المنقول، المرتجل، الحقيقة والمجاز إن اللفظ الواحد الدال على معناه بإحدى الدلالات الثلاث المتقدمة^(٢) إذا نسب إلى معناه، فهو على أقسام خمسة، لأن معناه إما أن يكون واحداً أيضاً ويسمى (المختص) وإما أن يكون متعدداً. وما له معنى متعدد أربعة أنواع: مشترك، ومنقول، ومرتجل، وحقيقة

(١) هذا قيد احترز به عن اللفظ المهمل.

(٢) وهي المطابقة والالتزامية لأن هذه جميعاً مقسما الدلالة الوضعية اللفظية، فاللفظ هو الملحوظ في هذه الأقسام.

ومجاز، فهذه خمسة أقسام:

١- المختص: وهو اللفظ الذي ليس له إلا معنى واحد فاخص

به، مثل حديد وحيوان.

٢- المشترك: وهو اللفظ الذي تعدد معناه وقد وضع للجميع

(لجميع تلك المعاني) كلا على حدة، ولكن من دون أن يسبق

وضعه لبعضها على وضعه للآخر مثل (عين) الموضوع لحاسة النظر

وينوع الماء والذهب وغيرها ومثل (الجون) الموضوع للأسود

والأبيض، والمشارك كثير في اللغة العربية.

٣- المنقول: وهو اللفظ الذي تعدد معناه وقد وضع للجميع

كالمشارك ولكن يفترق عنه بأن الوضع لأحدها مسبق بالوضع

للآخر مع ملاحظة المناسبة بين المعنيين في الوضع اللاحق. مثل لفظ

(الصلاة) الموضوع أولاً للدعاء ثم نقل في الشرع الإسلامي لهذه

الأفعال المخصوصة من قيام وركوع وسجود ونحوها لمناسبتها

للمعنى الأول. ومثل لفظ (الحج) الموضوع أولاً للقصد مطلقاً^(١) ثم

نقل [هذا المعنى] لقصد مكة المكرمة بالأفعال المخصوصة والوقت

المعين... وهكذا أكثر المنقولات في عرف الشرع^(٢) وأرباب [أي

(١) سواء كان المقصود الصديق أو الحبيب أو الحج فكل يسمى حج.

(٢) كالزكاة التي هي لمعنى النمو ثم نقلت للضريبة المالية المخصوصة و كالصيام الذي وضع

أصحاب] العلوم والفنون^(١).

ومنها لفظ السيارة^(٢) والطائرة^(٣) والهاتف^(٤) والمذياع^(٥) ونحوها من مصطلحات هذا العصر.

أ أنواع المنقول |

والمنقول ينسب إلى ناقله فإن كان العرف العام قيل له: منقول عرفي كلفظ السيارة والطائرة، وإن كان العرف الخاص كعرف أهل الشرع والمناطق والنحاة والفلاسفة ونحوهم قيل له: منقول شرعي أو منطقي أو نحوي أو فلسفي... وهكذا.

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

لمطلق الإمساك ثم نقل للإمساك المخصوص.

(١) فكَذَلِكَ حصل عندهم نقل لبعض المعاني، فالفعل هو كل من صدر منه فعل لكن في علم النحو هو من أسند إليه فعل وتأخر عن فعله، فلو تقدم كقولك عليه ما عد فاعلاً كقولك: «زيد كتب» فزيد في عرف النحاة مبتدأ.

(٢) التي تطلق على القوافل لأنها كثيرة السير لكن نقلت إلى هذه الآلة المعروفة اليوم.

(٣) وهو موضوع لكل ما يطير لكن نقل لخصوص الآلة المعروفة في هذه الأيام.

(٤) وهو موضوع لكل من يهتف وينادي، فقيل: «جاء هاتف»، أي نداء، ونقل لهذا الجهاز المسمى أيضاً بالتلفون.

(٥) الموضوع لكل من يذيع ويحدث بما سمعه، فيقال: «فلان مذياع» أي كثير الحديث بما يسمعه، ونقل لهذا الجهاز الذي يبث الأخبار ونحوها.

٥- 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(مجازاً) في الثاني، ويقال للمعنى الأول معنى حقيقي، وللثاني مجازي.

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

الشرح:

اللفظ الذي وضع لمعنى ينقسم على أقسام متعددة بلحاظ مختلفة. فبلحاظ أنه لفظ واحد ينقسم على مختص، وحقيقة، ومشارك، ومنقول، ومرتل.

و بلحاظ نسبه إلى لفظ آخر ينقسم على مترادف، ومتباين.

و بلحاظ نفسه ينقسم على مفرد، ومركب.

اللفظ بلحاظ أنه لفظ واحد:

ينقسم اللفظ بهذا الاعتبار على خمسة أقسام هي:

١- اللفظ المختص: هو اللفظ الذي ليس له إلا معنى واحد اختص

به، أو قل هو: لفظ واحد له معنى واحد، مثل: لفظ حديد وحيوان، فلفظ حديد مثلاً ليس له إلا معنى واحد، وهو ذلك المعدن المعروف الذي يتمدد بالحرارة.

٢- لفظ الحقيقة: هو اللفظ الذي وضع لمعنى واستعمل فيه، كلفظ الأسد الموضوع للحيوان المفترس والمستعمل فيه.

٣- المجاز: هو اللفظ الذي استعمل في غير المعنى الذي وضع له لأجل المناسبة بين المعنيين، مثل: لفظ الأسد، فهو موضوع لمعنى الحيوان المفترس والمستعمل في الرجل الشجاع لأجل المناسبة بين الأسد والرجل الشجاع وهي الشجاعة، فإذا أستعمل اللفظ في معناه الموضوع له سمي الاستعمال استعمالاً حقيقياً، كاستعمال لفظ الأسد في الحيوان المفترس، تقول: جاء الأسد، وإن استعمل في غير ما وضع له للمناسبة بين المعنى الموضوع له والمعنى المستعمل فيه سمي الاستعمال استعمالاً مجازياً كاستعمال لفظ أسد في الرجل الشجاع كقول: جاء الأسد راكباً فرسه.

٤- المشترك: هو اللفظ الذي تعدد معناه ووضع لجميع تلك المعاني كلاً على حدة، مثل لفظ «عين» الموضوع للباصرة، ولينبوع الماء، ولعين الذهب، ونحوها.

٥- المنقول: هو اللفظ الذي وضع لمعنى ثم نقل الى معنى آخر للمناسبة بين المعنيين - المنقول عنه والمنقول إليه - .

وبعبارة أخرى: هو لفظ تعدد معناه وقد وضع للجميع لكن الوضع

لأحدهما سبق على الآخر وقد لوحظت المناسبة بين المعنيين.

مثل: لفظ الصلاة الموضوع للدعاء ثم نُقل للمعنى الشرعي المعروف وهو الصلاة التي افتتحها التكبيرة وختامها التسليم، ومثل: لفظ الحج الموضوع لمطلق القصد ثم نقل للقصد الخاص وهو قصد مكة المكرمة لأداء الأفعال المخصوصة في الوقت المخصوص، وكل ذلك للمناسبة بين معنى الدعاء ومعنى الصلاة لأن الصلاة دعاء أيضاً، وبين معنى القصد ومعنى الحج، فالحج هو أيضاً قصد لكنه قصد مخصوص.

٥- المرتجل: هو اللفظ الذي وضع لمعنى ثم نُقل الى معنى آخر لم تلحظ فيه المناسبة بين المعنيين، كلفظ حارث الذي وضع لأثارة الأرض ثم وضع للمولود الجديد، فلا مناسبة بين أثارة الأرض وبين المولود الجديد، ومثل: غسان الذي كان اسم بئر ثم وضع اسم علم للإنسان.

تنبيهات:

[أنواع المنقول]

١- اللفظ المنقول يُنسب لناقله ويسمى به فتارة يكون الناقل عامة

الناس وأخرى مجموعة معينة من الناس:

فإن كان الناقل هو عامة الناس وسوادهم وبتعبير المصنف رحمته الله العرف

العام سمي النقل باسمهم فيقال: منقول عرفي، كنقل لفظ السيارة من معنى

السير إلى هذه الآلة المعروفة.

وإن كان الناقل فئة مخصوصة من الناس بأن كانوا أصحاب العلوم والفنون سمي النقل باسم كل واحد منهم:
فإن كانوا أهل الشرع سمي منقول شرعي، كنقل لفظ الصلاة من الدعاء إلى الأفعال المخصوصة.

وإن كان منطقياً أو فلسفياً.... وهكذا. فالنقل يسمى باسم ناقله.

٢- الفرق بين المجاز والمنقول:

في المجاز لا يهجر المعنى الأول، فلو استعمل لفظ الأسد من دون قرينة انصرف ذهن السامع إلى معناه الموضوع له وهو الحيوان المفترس وهذا يدل على عدم هجران المعنى الحقيقي.

أما في المنقول فإن المعنى الأول يهجر، ولا يحتاج إلى قرينة فقولك في هذا العصر قم وصلي فإن السامع لا يفهم أن المراد هو الدعاء الذي هو المعنى المهجور بل ينتقل إلى المعنى الجديد وهو تلك الأفعال المخصوصة التي أولها التكبير وآخرها التسليم.

٣- الفرق بين المنقول و المرتجل:

في المنقول لوحظت المناسبة بين المعنى الأول والثاني، فالصلاة أيضاً دعاء، أما في المرتجل لم تُلاحظ تلك المناسبة، فلفظ غسان اسم بئر ثم وضع اسم علم لمولود جديد وكما ترى لا مناسبة بين المعنيين.

٤- الفرق بين المختص و الحقيقة:

اللفظ المختص لا يمكن أستعماله في معنى آخر، أما في الحقيقة

فيمكن أستعمال لفظه في معنى آخر.

لفظ البحر مثلاً يستعمل في العالم لكن لا يستعمل لفظ حديد إلا في المعنى الذي وضع له.

تنبيهان:

١- إن المشترك اللفظي والمجاز لا يصح استعمالهما في الحدود [أي التعاريف] والبراهين [أي الأدلة] إلا مع نصب القرينة^(١) على إرادة المعنى المقصود، ومثلهما [مثل لفظي المشترك والمجاز لفظي] المنقول والمرتجل^(٢) ما لم يهجر المعنى الأول، فإذا هجر كان ذلك وحده قرينة على إرادة الثاني.

على أنه يحسن اجتناب المجاز في الأساليب العلمية حتى مع القرينة.

٢- المنقول ينقسم إلى (تعيني^(٣) وتعيني^(٤)) لأن النقل:

تارة: يكون من ناقل معين باختياره وقصده، كأكثر المنقولات

(١) وهي في الغالب تكون لفظاً موضحاً ومبيناً للمراد، فلو أراد المتكلم من لفظ الأسد الرجل الشجاع فلا يكفي أن يقول «جاء الأسد» فلا بد من إضافة كلمة توضح المراد، فيأتي بكلمة «راكباً فرسه» مثلاً فتكون كلمة راكباً فرسه قرينة موضحة لمراد المتكلم.

(٢) فهما لا يصح استعمالهما في التعاريف والبراهين.

(٣) وهو ما كان منشؤه الواضع.

(٤) وهو ما كان منشؤه كثرة الاستعمال.

في العلوم والفنون وهو المنقول (التعيني) أي أن الوضع فيه بتعيين معين.

وأخرى: لا يكون بنقل ناقل معين باختياره، وإنما 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).

الشرح:

يذكر المصنف رحمته الله جملة تنبيهات تمييزاً للبحث وهي:

الأول: إن الغرض من التعريف - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - هو توضيح حال المعرفِّ وعند استعمال الألفاظ المشتركة أو المجازية في التعريف فإن هذا الغرض قد لا يحصل، لأن الأمر سيزداد غموضاً، فمن سأل عن معنى كلمة العين وأجيب أنه «الثابت» فإنه لفظ مشترك يطلق على عدة معاني فأَي المعاني هي المرادة، وبهكذا جواب لا ترتفع حيرة السائل وغموض اللفظ لديه.

ومن سُئِلَ ما هو الأسد؟ وأجيب: أنه الشجاع، فإن لفظ الشجاع كما يطلق على الأسد يطلق على زيد الشجاع فكلاهما يقال عليه أسد، فوضوح المعنى وبيان حال المسؤول عنه في استعمال الألفاظ المشتركة أو المجازية لم يتم.

فإن لم يزداد الأمر باستعمال الألفاظ المشتركة والمجازية غموضاً على الأقل لا يكون واضحاً.

والحال ذاته في الاستدلال، تقول: الرجل الشجاع أسد، وكل أسد مفترس، إذن الرجل الشجاع مفترس.

فلا يمكن استعمال اللفظ المشترك في التعريف كما لا يمكن استعمال الألفاظ المجازية في الاستدلال لعدم تأديتها المعنى المطلوب.

نعم اللفظ المشترك و المجاز إنما يصح استعمالهما في التعاريف وفي الاستدلال مع القرينة، أما المجاز فيحتاج إلى قرينة تصرفه عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، والقرينة التي تحول اللفظ من معناه الحقيقي إلى معناه المجازي تسمى قرينة صارفة؛ لأنها تصرف ذهن السامع من احتمال إرادة المتكلم المعنى الحقيقي، وأما اللفظ المشترك فيحتاج إلى قرينة تعين المعنى المراد لإرادة أحد معاني اللفظ المشترك يحتاج إلى قرينة لتعيين المعنى، كقولك: «رأيت عين ماء صافية» عند استعمال لفظ «عين» في أحد معانيها، فلفظ ماء صافٍ قرينة عينت المراد من لفظ العين، فالقرينة في المجاز صارفة، وفي الاشتراك معينة، ومثل اللفظ المشترك والمجاز في

عدم الاستعمال في التعاريف والأدلة اللفظ المنقول والمرتجل، فقولك: «انتهيت من الصلاة» يحتمل أن يكون المراد انتهى من الدعاء، فيحتاج إلى قرينة لتعيين مراده، وقول القائل: «رأيت غساناً» يشك أن السامع هل أنه رأى غسان البئر أو رجل اسمه غسان، فهما أيضاً يحتاجان إلى قرينة لتعيين المراد.

نعم في حال هجران المعنى الأول يسوغ حينئذ استعمال اللفظين - المنقول و المرتجل - في التعاريف والاستدلال.
ولكن الأصح أن لا يستعمل المعرف ولا المستدل الألفاظ المجازية ولا المشترك حتى مع وجود القرينة. ولا الألفاظ المنقولة ولا المرتجلة وإن هجر المعنى الثاني.

الثاني: إن نقل اللفظ من معنى إلى آخر إنما يتم بأحد نحوين:

إما أن يكون بالجعل والتخصيص فيسمى النقل حينئذ بالنقل التعيني، كقول النبي ﷺ: «خذوا عني مناسككم»، فنقل لفظ الحج من معناه الموضوع له لذلك المعنى الجديد.

أو يكون بكثرة الأستعمال فيسمى بالنقل التعيني، كاستعمال المسلمين لفظ الصلاة في الأفعال المخصوصة.

تمريعات:

- ١- هذه الألفاظ المستعملة في هذا الباب، وهي لفظ (مختص، مشترك، منقول... إلى آخره) من أي أقسام اللفظ الواحد؟ أي أنها مختصة أو مشتركة أو غير ذلك.
- ٢- اذكر ثلاثة أمثلة لكل من أقسام اللفظ الواحد الخمسة.
- ٣- كيف تميز بين المشترك والمنقول؟
- ٤- هل تعرف لماذا يحتاج المشترك إلى قرينة؟ وهل يحتاج المنقول إلى القرينة؟

- ٢ -

الترادف والتباين

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

١: إما أن تكون [الألفاظ] موضوعاً لمعنى واحد، فهي (المترادفة) إذا كان أحد الألفاظ رديفاً للآخر على معنى واحد. مثل: أسد وسبع وليث. هرة وقطة. إنسان وبشر.

فالترادف: «اشترك الألفاظ المتعددة في معنى واحد».

٢: وإما أن يكون كل واحد منها موضوعاً لمعنى مختص به، فهي (المتباينة)، مثل: كتاب. قلم. سماء. أرض. حيوان. جماد. سيف. صارم...

فالتباين: «أن تكون معاني الألفاظ متكثرة بتكثر الألفاظ».

الشرح:

اللفظ بلحاظ لفظ آخر:

اللفظ الذي وضع لمعنى إن قيس ونسب إلى معنى لفظ آخر يباينه

بأن نلاحظ نوع العلاقة بينهما، فالعلاقة لا تخلو:

إما أن يكون كلا اللفظين موضوعين لمعنى واحد أو لا.
فإن كانا موضوعين لمعنى واحد فهما المترادفين، كلفظي: أسد
وليث، ولفظي: إنسان وبشر، فلو لاحظنا العلاقة بين لفظ الأسد ولفظ الليث
نرى إنهما لفظان موضوعان لمعنى واحد ألا وهو الحيوان المفترس، وكذا
لفظي الإنسان ولفظي الموضوعان لمعنى الحيوان الناطق.

وأما أن يكون كل من اللفظين موضوعاً لمعنى يُغايِر معنى اللفظ
الآخر فهما المتباينان، كلفظي كتاب وقلم، وسماء وأرض، ونحو ذلك،
فعند ملاحظة لفظ كتاب مع لفظ قلم، نجد أن لكل من اللفظين معنى
مستقل وضع له يُغايِر المعنى الموضوع له اللفظ الآخر وكذلك لفظاً سماء
وأرض.

فالترادف: اشتراك الألفاظ المتعددة في معنى واحد.

والتباين: تكثر المعاني بتكثر الألفاظ.

أ أنواع التباين]

والمراد من التباين هنا غير التباين الذي سيأتي في النسب^(١)
فإن التباين هنا [في مبحث الألفاظ] بين الألفاظ باعتبار تعدد معناها،
وإن كانت المعاني تلتقي في بعض أفرادها أو جميعها، فإن السيف

(١) التباين في مبحث الألفاظ هو بلحاظ المعاني والتباين في مبحث النسب الأربع بلحاظ المصاديق.

يبين الصارم، لأن المراد من الصارم خصوص القاطع من السيوف. فهما متباينان معنى وإن كانا يلتقيان في [بعض] الأفراد، إذ أن الصارم سيف. وكذا الإنسان والناطق، متباينان معنى^(١) لأن المفهوم من أحدهما غير المفهوم من الآخر وإن كانا يلتقيان في جميع أفرادهما لأن كل ناطق إنسان وكل إنسان ناطق.

الشرح:

أنواع التباين:

تارة: يكون التباين بحسب المفهوم بمعنى أن المفاهيم تختلف وتباين، مثل: مفهومي الضاحك والناطق فالضاحك ذات ثبت لها الضحك، والناطق ذات ثبت لها النطق، وهذا النوع من التباين هو المذكور هنا في مبحث الألفاظ.

وأخرى: يكون التباين بحسب المصداق بمعنى أن المصاديق هي التي تختلف وتباين، مثل: الإنسان والفرس، فإن ما يصدق عليه إنسان غير ما يصدق عليه فرس وكذا بالعكس، فالإنسان والفرس متغايران مصداقاً، وهذا هو المبحوث عنه في مبحث النسب الأربع.

(١) فالإنسان حيوان ناطق، والناطق ذات ثبت لها النطق.

نعم اللفظان المتباينان: تارة يمكن اجتماعهما في بعض الأفراد الخارجية وأخرى يجتمعان في جميع الأفراد.

مثال الأول: لفظي السيف والصارم فان معنى السيف هو آلة القتل، ومعنى الصارم وهو آلة القتل الحادة، فهما متباينان مفهوماً لكن هذا لا يمنع من وجود بعض الأفراد يجتمع فيها المعنيان. كما لو كان هناك سيف حاد فهو جمع كلا المعنيين السيف والصارم.

ومثال الثاني: لفظي الإنسان و الناطق، فان معنى الإنسان حيوان ناطق ومعنى الناطق ذات ثبت لها النطق فاللفظان متباينان لكن مع ذلك هما دائماً مجتمعان في المصاديق فكل فرد صدق عليه إنسان صدق عليه ناطق وكذا العكس.



قسمة الألفاظ المتباينة:

المثلان، المتخالفان، المتقابلان:

تقدم أن الألفاظ المتباينة هي ما تكثرت معانيها بتكررها، أي أن معانيها متغايرة [ومتباينة] ولما كان التغاير [والتباين] بين المعاني يقع على أقسام، فان الألفاظ بحسب معانيها أيضاً تنسب لها تلك

الأقسام^(١).

والتغاير على ثلاثة أنواع: التماثل، والتخالف، والتقابل.

لأن [المعنيين] المتغايرين إما أن يراعى فيهما اشتراكهما في حقيقة واحدة فهما (المثلان) وإما ألا يراعى ذلك [أي لا يراعى اشتراكهما] سواء كانا مشتركين بالفعل في حقيقة واحدة أو لم يكونا [مشتركين في حقيقة واحد].

وعلى هذا التقدير الثاني أي تقدير عدم المراعاة^(٢).

فإن كانا [أي اللفظين] من المعاني التي لا يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد، بأن كان بينهما تنافر وتعاند فهما (المتقابلان)، وإلا [إن أمكن اجتماعهما] فهما (المتخالفان).

وهذا يحتاج إلى شيء من التوضيح، فنقول:

١- المثلان: هما [اللفظان] المشتركان في حقيقة واحدة بما هما مشتركان^(٣) أي لوحظ واعتبر اشتراكهما فيها، كمحمد وجعفر اسمين

(١) إن هذا التقسيم هو بالحقيقة تقسيم للمعاني، فالمعاني هي المتباينة أما الألفاظ فهي بالتأكيد متباينة فلفظ أسد يبين لفظ ليث فالأول في أوله ألف والثاني لام وهكذا، لكن لما كانت المعاني تؤدي بالألفاظ وإن بين اللفظ والمعنى علة وربط نسب هذا التقسيم إلى الألفاظ فقلنا الألفاظ المتباينة.

(٢) أي عدم مراعاة جهة الاشتراك بين المعنيين.

(٣) هذا تفسير لقوله: «بما هما مشتركان».

لشخصين مشتركين في الإنسانية بما هما مشتركان فيها^(١) وكالإنسان والفرس باعتبار اشتراكهما في الحيوانية. وإلا فمحمد وجعفر من حيث خصوصية ذاتيهما مع قطع النظر عما اشتركا فيه هما [معينان] متخالفان كما سيأتي. وكذا الإنسان والفرس هما متخالفان بما هما إنسان وفرس^(٢).

الشرح:

بعد أن بين المصنف رحمته معنى التباين وأنه في مباحث الألفاظ غيره في مباحث النسب شرع في هذا الفصل بذكر اقسام التباين، فقال الألفاظ المتباينة لأن اللفظ حاكي عن المعنى فإذا تباينت الألفاظ تباينت معانيها أيضاً وبهذا صح نسبة التباين الى الألفاظ.

والألفاظ المتباينة أو قل المعاني المتباينة على ثلاثة أنحاء:

لأن اللفظين المتباينين: إما يلحظ فيهما جهة يشتركان فيها، أو لا.

والأول هما المثلاثان، والثاني إما يمكن فيهما الاجتماع، أو لا. والأول

هما المتخالفان والثاني هما المتقابلان.

فالأقسام ثلاثة: تباين التماثل و تباين التخالف و تباين التقابل.

(١) أي لوحظ اشتراكهما في تلك الحقيقة الواحدة.

(٢) أي لوحظ كل منهما حقيقة تقابل الحقيقة الأخرى، فالإنسان ناطق والفرس صاهل.

تباين المثالن: هما المعنيان اللذان لُحظ فيهما جهة الاشتراك في حقيقة واحدة، مثل: محمد و جعفر فهما مشتركان في حقيقة واحدة وهي الإنسانية و كالإنسان و الفرس المشتركان في حقيقة واحدة وهي الحيوانية. فلو لاحظنا محمد و جعفر بأن كل منهما إنسان فهو يشتركان في الإنسانية وانهما مشتركان يكونا معنيان متماثلان. وكذا لو لاحظنا الحيوانية التي هي جهة اشتراك الإنسان و الفرس بلحاظها يكون الإنسان و الفرس معنيان متماثلان أيضاً.

أ أنواع التماثل |

والاشتراك و التماثل إن كان في حقيقة نوعية بأن يكونا فردين من نوع واحد كمحمد و جعفر يخص [التماثل] باسم المثليين أو المتماثلين ولا اسم آخر لهما^(١) وإن كان [الاشتراك] في الجنس كالإنسان و الفرس [المشتركان في الحيوانية] سمياً أيضاً (متجانسين)^(٢) وإن كان [الاشتراك] في الكم^(٣) أي في المقدار سمياً أيضاً (متساويين)، وإن كان [الاشتراك] في الكيف^(٤)، أي في

(١) على خلاف الأنواع الأخرى التي لها بالإضافة إلى اسم التماثل اسم آخر.

(٢) بالإضافة إلى أنهما متماثلان يسميان متجانسان.

(٣) عرض يقبل القسمة العقلية بالذات.

(٤) عرض يقبل القسمة العقلية بالعرض.

كفيتها وهيتها سمياً أيضاً (متشابهين) والاسم العام للجميع هو (التماثل).

أ حكم المثليين |

والمثلان أبداً لا يجتمعان ببديهة العقل^(١).

الشرح:

بعد ذلك يبين المصنف رحمته الله أن التماثل يقع على أنواع لأن جهة الاشتراك الملحوظة بين المعنيين تارة تكون هي الجنس أي الجنس هو الجهة الجامعة للمعنيين وأخرى الكم وتارة أخرى الكيف، وهكذا فبلحاظ جهة الاشتراك هذه يمكن أن نوع التماثل فنقول:

التماثل إن كان:

- ١- في الجنس: سمياً متجانسان كالإنسان و الفرس فهما متحدان في الحيوانية التي هي جنس كل منهما فالمتجانسان هما المتحدان في الجنس.
- ٢- في الكم: سمياً متساويان ككيلو برتقال و كيلو تفاح فالكيلو الذي هو كم متصل يمثل جهة الاشتراك بين المتساويين. فالمتساويان هما المتحدان في الكم.

(١) أي بحكم العقل فالعقل حاكم باستحالة اجتماع المثلان لأن محمد غير جعفر وجعفر غير محمد.

٣- في الكيف: سمياً متشابهان كعلي العالم و محمد العالم فالعلم وهو من نوع الكيف النفساني الذي يشكل جهة التماثل بين محمد و علي. فالتماثل عنوان يشمل الاتحاد بين شيئين سواء كانت جهة الاشتراك هي الجنس أو الكم أو الكيف.

حكم المتماثلين:

المعنيان المتباينان واللذان يمكن أن نلاحظ بينهما جهة اشتراك هذان المعنيان:

إما يكونا من الذوات، بأن تكون لهما حقيقة مستقلة، كالإنسان والفرس. أو يكونا من الصفات، بأن تكون حقيقتهما مرتبطة بالغير، كالشجاعة والكرم.

أما حكم الذوات فهو أستحالة الاجتماع في الخارج أبداً فلا يمكن أن يوجد فرد خارجاً يكون في آن واحد إنسان و فرس، لأن لكل منهما حقيقة مستقلة تنافي حقيقة الآخر.

أما حكم الصفات فهو جواز الاجتماع فيمكن أن تجتمع الشجاعة و الكرم في مصداق خارجي كما في عبد الله بن جعفر. لأن الصفات حقائق غير مستقلة توجد بالغير.

٢- المتخالفان: وهما (اللفظان) المتغايران من حيث هما

متغايران، ولا مانع من اجتماعهما في محل [وموضوع] واحد إذا كانا

[هذان المعنيان المتخالفان] من الصفات.

مثل ^(١) الإنسان والفرس بما هما إنسان وفرس ^(٢) لا بما هما
مشتركان في الحيوانية كما تقدم.

كذلك: الماء والهواء، النار والتراب، الشمس والقمر، السماء
والأرض.

ومثل ^(٣) السواد والحلاوة، الطول والرقّة، الشجاعة والكرم
البياض والحرارة.

الشرح:

القسم الثاني من أقسام التقابل هو:

تباين المتخالفان: هما المعنيان اللذان لُحِظَ فيهما جهة الاختلاف،
مثل: الإنسان و الفرس فهما مختلفان فصلاً (حقيقة) فالإنسان ناطق و الفرس
صاهل و الإنسان و الحجر فهما مختلفان جنساً (حقيقة) فالإنسان نام و الحجر
غير نام، فبلحاظ أن الإنسان ناطق، وكذا الفرس صاهل أي لم نلحظ جهة

(١) هذه أمثلة عدم الاجتماع.

(٢) هذا مثال للمتخالفين لان المتخالفين يجب ان يكونا من الذوات والإنسان والفرس ذوات واما
الصفات كالحلاوة والسواد يمكن اجتماعها في محل واحد كإجتماعها في التمر فهو أسود
وحلو.

(٣) هذه أمثلة الاجتماع.

يشتركان فيها. فيكونا من المعاني المختلفة وجهة اختلافهما هي الفصل وإن كان جنسهما واحداً فالمتخالفان هما المتماثلان لكن لوحظ بينهما جهة الاشتراك والمتماثلان هما المختلفان لكن لوحظ بينهما جهة الاختلاف.



أ أنواع التخالف |

[الأول] والتخالف قد يكون في الشخص مثل محمد وجعفر وإن كانا مشتركين نوعاً في الإنسانية، ولكن لم يلحظ هذا الاشتراك.

[الثاني] وقد يكون في النوع مثل الإنسان والفرس وإن كانا مشتركين في الجنس وهو الحيوان ولكن لم يلحظ الاشتراك.

[الثالث] وقد يكون في الجنس، وإن كانا مشتركين في وصفهما العارض عليهما، مثل القطن والثلج المشتركين في وصف الأبيض إلا أنه لم يلحظ ذلك.

الشرح:

أقسام التخالف:

قلنا إن المعنيين المتخالفين هما اللذان يمكن اجتماعهما سواء

لوحظت جهة الأجماع أو لا، فهما بالحقيقة يوجد بينهما جهة اشتراك وبلحاظ هذه الجهة يمكن تقسيم التخالف على أقسام هي:

١- أن يكون المعنيان المتخالفان يشتركان في نوع واحد مثل محمد وجعفر فهما من جهة ذاتهما كل منهما مختلفان فمحمد غير جعفر و من جهة نوعهما فهما مشتركان فكل منهما إنسان.

فيما أنه عند التقسيم لم تلحظ هذه الجهة - جهة الاشتراك - فالمعنيان حينئذ متخالفان.

٢- أن يكونا مشتركين في الجنس كالإنسان و الفرس اللذان لوحظ فيهما الفصل الذي به يكونان معنيين مختلفين مع أن جنسهما وهو الحيوانية واحد. فالذي لوحظ عند تقسيمهما هو الفصل لا الجنس.

٣- أن يكونا مشتركين في أمر عرضي، كالقطن و الثلج، المشتركين في لون واحد وهو البياض. المختلفين جنساً حيث أن جنس القطن النبات و جنس الثلج هو الماء.



المتماثلان هما المتخالفان وكذا العكس |

ومنه يظهر أن مثل محمد وجعفر يصدق عليهما أنهما متخالفان بالنظر إلى اختلافهما في شخصيهما ويصدق عليهما مثلان بالنظر إلى

اشتراكهما وتمائلهما 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.

الشرح:

ظهر من البيان السابق أن المعنيين المتماثلين والمتخالفين هما المعنيان اللذان يمكن اجتماعهما إلا أن اللحاظ فرق بينهما فالمثلان هما المعنيان اللذان لوحظ بينهما الاشتراك في شيء ما والمتخالفان على عكسه فهما لوحظ بينهما أمر يختلفان فيه.

فلذا نجد أن مثل محمد وجعفر تارة يكونان من المعاني المتماثلة وأخرى من المتخالفة، فإن لحظنا نوعهما فهما متماثلان لاشتراكهما في الإنسانية، وإن لحظنا خصوصية كل منهما فهما متخالفان.

والحال ذاته في الإنسان والفرس فإنهما بلحظ الفصل معنيان متخالفان لأن الناطق وهو فصل الإنسان غير الصاهل، و يكونان متماثلين إن لحظنا الحيوانية التي هي جنس كل منهما وبها يشتركان.

وهكذا سائر المعاني التي يحكم العقل بإمكان اجتماعها.

[حكم التخالف]

ويظهر أيضاً أن التخالف لا يختص بالشئين اللذين يمكن أن يجتمعا، فإن الأمثلة المذكورة قريباً^(١) لا يمكن فيها الاجتماع مع أنها ليست من المتقابلات - كما سيأتي - ولا من المتماثلات حسب الاصطلاح.

ثم إن التخالف قد يطلق على ما يقابل التماثل فيشمل التقابل أيضاً فيقال للمتقابلين على هذا الاصطلاح أنهما متخالفان.

الشرح:

يبين المصنف رحمته في هذه السطور حكمان من أحكام التخالف وهما:

الحكم الأول: ظهر من أمثلة قطن وثلج، وحيوان ونبات، وشجر وحجر، أن معنى التخالف كما يشمل المعنيين اللذين يمكن اجتماعهما لكن لم تلحظ فيهما جهة اشتراك، كذلك هو يشمل المعنيين اللذين لا يمكن اجتماعهما في الخارج فالمعاني التي لا يتصور فيها الاجتماع في فرد تسمى معاني متخالفة، مع أنها لا تسمى اصطلاحاً معاني متقابلة.

(١) وهي: القطن والثلج. الحيوان والنبات. الشجر والحجر.

فلا يوجد فرد يجتمع فيه القطن و الثلج، كما لا يوجد ما يكون مصداقاً للحيوان والنبات ولا للشجر و الحجر.

الحكم الثاني: كما وظهر أيضاً أن للتخالف معنى آخر وهو شامل للمعنيين المتخالفين و المتقابلين. بيان ذلك:

تقدم أن المتخالفين هما المعنيان المتغيران من حيث هما متغيران ولا مانع من اجتماعهما.

والمعنى الذي قد يطلق على التخالف هو فيما لو عد التخالف معنى في قبال التماثل، أي أن المعنيين إن لم يكونا متماثلان -المشتركان في حقيقة واحدة بما هما مشتركان - فهما متخالفان سواء أمكن اجتماعهما - متخالفان اصطلاحاً - أو لم يمكن اجتماعهما - متقابلان اصطلاحاً - .

فظهر أن للتخالف معنيين:

الأول: معنى اصطلاحى: هما المعنيان المتغيران من حيث هما متغيران ولا مانع من اجتماعهما.

الثاني: معنى مقابلي: وهو أن المعنيين المتباينان، إما متماثلان أو متخالفان وهذا التخالف ليس هو التخالف الاصطلاحى بل هو المعنى المقابل للتماثل الشامل للتخالف و التقابل الاصطلاحيين.

٣- المتقابلان: هما المعنيان المتنافران اللذان لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد، كالإنسان و اللإنسان. والأعمى والبصير، والأبوة والبنوة، والسواد والبياض.

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

الشرح:

هذا هو النوع الثالث والأخير من أنواع التقابل وهو تقابل المتقابلين: تباين المتقابلين: هما المعنيان اللذان لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد، مثل: الإنسان واللاإنسان والسواد والبياض وكالأبوة والبنوة والعمى والبصر، فشيء واحد في زمان واحد لا يمكن أن يكون إنساناً ولا إنساناً أو يكون أسود وأبيض.

فمع اختلاف احد القيود يكون اجتماع المتقابلين ممكناً فالأبوة والبنوة يمكن اجتماعهما عند اختلاف الجهة فزيد من جهة ابنه هو اب ومن جهة ابيه هو ابن فاجتمعت الأبوة والبنوة في زيد لاختلاف الجهة، وكذا

الحرارة والبرودة فالماء حار في الصيف بارد في الشتاء و الحرارة و البرودة معنيان متقابلان اجتماعا في محل واحد لأن الزمان اختلف، وكذا الجهل والعلم فطالب الابتدائية بالنسبة للرضيع عالم وبالنسبة لطالب الكلية جاهل وذلك لاختلاف المحل.

فلما اختلف أحد شروط المتقابلين أمكن حينئذ اجتماعهما.



أقسام التقابل:

للتقابل أربعة أقسام:

١- تقابل النقيضين: أو السلب والإيجاب، مثل: إنسان ولا

إنسان، سواد ولا سواد، منير وغير منير.

والنقيضان: أمران وجودي وعدمي^(١) أي عدم لذلك [الأمر]

الوجودي، وهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ببديهة [وحكم] العقل ولا واسطة بينهما^(٢).

٢- تقابل الملكة وعدمها: كالبصر والعمى، الزواج والعزوبة،

فالبصر ملكة والعمى عدمها. والزواج ملكة والعزوبة عدمها.

(١) أي أن أحدهما وجود والآخر عدم له.

(٢) إشارة إلى القول بالحال التي ادعي أنها وسط بين الوجود و العدم.

ولا يصح أن يحل [أي يوجد] العمى إلا في موضع يصح فيه
 البصر [كالإنسان والحيوان] لأن العمى ليس هو عدم البصر مطلقاً، بل
 عدم البصر الخاص، وهو عدمه فيمن شأنه أن يكون بصيراً^(١).
 وكذا العزوبة لا تقال [و لا توجد] إلا في موضع يصح فيه
 الزواج، لا عدم الزواج مطلقاً [فلا يسمى الجدار أعزب].

الفرق بين النقيضين والعدم والملكة |

فهما [أي العدم والملكة] ليسا كالنقيضين لا يرتفعان ولا
 يجتمعان، بل هما يرتفعان، وإن كان يمتنع اجتماعهما [أي اجتماع
 العدم والملكة] فالحجر لا يقال فيه أعمى ولا بصير، ولا أعزب ولا
 متزوج، لأن الحجر ليس من شأنه أن يكون بصيراً، ولا من شأنه أن
 يكون متزوجاً [فارتفع العدم و الملكة في الحجر].

| تعريف الملكة وعدمها |

إذن الملكة^(٢) وعدمها: أمران وجودي وعدمي لا يجتمعان

(١) فالإنسان مثلاً من شأنه الابصار فلو كان غير مبصر صح إطلاق وصف العمى عليه فتقول مثلاً زيد
 أعمى.

(٢) الملكة: هي صفة راسخة في النفس بسبب المداومة على فعل من الأفعال.

ويجوز أن يرتفعا في موضع لا تصح [أي لا يمكن] فيه الملكة.

٣- 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 أن الضدين لا بد أن يكونا صفتين، فالذاتان مثل إنسان وفرس لا يسميان بالضدين. وكذا الحيوان والحجر ونحوهما. بل [إن] مثل هذه [المعاني] تدخل في المعاني المتخالفة، كما تقدم.

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

٤- تقابل المتضايقين: مثل: الأب والابن، الفوق والتحت، المتقدم والمتأخر، العلة والمعلول، الخالق والمخلوق وأنت إذا لاحظت هذه الأمثلة تجد:

أولاً: أنك إذا تعقلت أحد المتقابلين منها لا بد أن تتعقل معه مقابله الآخر: فإذا تعقلت أن هذا أب أو علة لا بد أن تتعقل معه أن

له ابناً أو معلولاً^(١).

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

ثالثاً: إن المتقابلين في بعض هذه الأمثلة المذكورة أولاً، يجوز أن يرتفعاً، فإن واجب الوجود لا فوق ولا تحت، والحجر لا أب ولا ابن. وإذا اتفق في بعض الأمثلة أن المتضايفين لا يرتفعان كالعلة والمعلول، فليس ذلك لأنهما متضايقان. بل لأمر يخصهما، لأن كل شيء موجود لا يخلو إما أن يكون علة أو يكون معلولاً.

تعريف المتضايفين |

وعلى هذا البيان يصح تعريف المتضايفين بأنهما:

الوجوديان اللذان يتعلقان معاً ولا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة ويجوز أن يرتفعاً.

(١) لعدم إمكان وجود أب من دون وجود الابن فوصفه بالأبوة متوقف على وجود البنوة وكون

الشيء علة يلزم وجود معلول فلا يكون الشيء علة إلا بوجود شيء يكون معلولاً.

الشرح:

أقسام التقابل:

تقدم أن المتقابلين هما المعنيان اللذان لا يمكن أن يجتمعا في موضوع واحد في جهة واحد في زمان واحد. وهي أي المعاني المتقابلة لا يخرج تقابلها عن أحد أقسام أربعة هي:

١- تقابل النقيضين: هما أمران أحدهما وجودي والآخر عدم له لا يجتمعان ولا يرتفعان، بمعنى أنه لا يكون شيء واحد وفي آن واحد موجود ومعدوم.

مثل: إنسان ولا إنسان، سواد ولا سواد، منير وغير منير. فالإنسان أمر وجودي ولا إنسان عدم له، و السواد أمر وجودي واللاسواد عدمه ولا يمكن ان يوجد شيء يجمع الإنسان واللاإنسان والسواد واللاسواد.

كما لا يخلو الواقع من أحدهما فأى شيء تفرضه فهو إما يصدق عليه إنسان أو يصدق عليه لا إنسان فالحجر والفرس والنبات والقلم ونحوه يصدق عليها لا إنسان، وزيد وخالد وبكر يصدق عليها إنسان.

فالنقيضان كما لا يوجدان معاً في شيء واحد كذلك لا يرتفعان عنه.

٢- تقابل الملكة وعدمها: هما أمران أحدهما وجودي والآخر

عدم له لا يجتمعان، ويجوز أن يرتفعا في موضع لا تصح فيه الملكة.

مثل: البصر والعمى، الزواج والعزوبة، العلم والجهل، فالبصر ملكة

واصطلاحاً: هما أمران وجوديان يتعلقان معاً ولا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة و يجوز أن يرتفعا.

كالفوق والتحت، التقدم والتأخر، العالي والداني، تقول مثلاً: «الكتاب على المنضدة» فالكتاب فوق والمنضدة تحت، وتقول أيضاً: محمد والد لعلي، فوجود الأب متقدم على وجود ابنه ووجود الابن متأخر عن وجود أبيه، أما مثل قولك: «الابن أعزب» لا يكون من موارد التضاييف لعدم وجود الطرف الثاني على خلاف قولك: «زيد أب» فالأبوة تقتضي وجود البنوة لأن تصور أحدهما متوقف على تصور الآخر فلكي يتحقق التضاييف لا بد من وجود طرفين أضيف أحدهما إلى الآخر.

المقارنة بين أنواع التقابل:

١- النقيضان: لا يجتمعان ولا يرتفعان.

٢- الملكة وعدمها والضدان: لا يجتمعان ويمكن أن يرتفعا.

٣- النقيضان: وجود وعدم مطلق.

الملكة وعدمها: وجود وعدم خاص.

٤- النقيضان: يجريان في الصفات و الذوات معاً.

الملكة وعدمها و الضدان: يجريان في الصفات فقط.

٥- النقيضان: عدم اجتماعهما مطلق.

الملكة وعدمها و الضدان: اجتماعهما مشروط.

٦- الضدان أمران وجوديان لا يتعلقان معاً، المتضاييفان أمران

وجوديان يتعلقان معاً.

٧- النقيضان والعدم والملكة أمران أحدهما وجودي، والآخر عدم

له، الضدان والمتضايقان أمران وجوديان.

التناقض	التضاد
تقابل النقيضين يقتضي في الغالب وجود اداة السلب، مثل لا، غير	تقابل الضدين يتحقق من دون وجود أداة السلب.
النقيضان لا يرتفعان مطلقاً	الضدان يمكن أن يرتفعا في بعض الموارد كالبياض و السواد كما في الأحمر.
التناقض يحصل بين الذوات والصفات.	التضاد لا يحصل إلا بين الصفات.
لا يندرج النقيضان تحت أي جنس، لأن مرجعهما إلى الوجود والعدم ولا جامع لهما.	الضدان يندرجان تحت جنس كالبياض و السواد المندرجان تحت اللون.
التناقض حاصل بين المفردات وبين القضايا	التضاد يتحقق بين المفردات وبين القضايا

تمريعات:

١- بئن المترادفة والمتباينة من هذه الأمثلة بعد التدقيق في كتب

اللغة:

كتاب وسفر مقول ولسان خطيب ومصقع

فرس وصاهل ليل ومساء عين وناظر

شاعر وناظم مصنع وسامع جلوس وقعود

متكلم ولسن كف ويد قدّ وقطع

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.

- ٣ -

المفرد والمركب

ينقسم اللفظ مطلقاً (غير معتبر فيه أن يكون [لفظه] واحداً أو متعدداً) إلى قسمين:

أ- المفرد: ويقصد المنطقيون به:

[معاني المفرد]

أولاً: اللفظ الذي لا جزء له، مثل الباء من قولك: كتبت بالقلم^(١) 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 [لهذا المعنى] مثل: محمد. علي. قرأ. عبد الله. عبد الحسين. وهذان الأخيران:

إذا كانا اسمين لشخصين فأنت لا تقصد بجزء اللفظ (عبد) و(الله) و(الحسين) معنى أصلاً^(٢) حينما تجعل مجموع الجزأين دالاً على ذات الشخص. وما مثل هذا الجزء [عبد] أو [حسين] إلا كحرف

(١) فبناء على هذا المعنى حرف الباء يكون مفرداً و لفظ القلم مركب لأن له جزءاً.

(٢) لأنه يقصد بمجموع [عبد] و[حسين] الشخص المسمى به ولا يدل هذا اللفظ على المسمى إلا

(م) من محمد وحرف (ق) من قرأ.

نعم في موضع آخر قد تقول (عبد الله) وتعني بعبد معناه المضاف إلى الله تعالى كما تقول (محمد عبد الله ورسوله). وحيثئذ يكون [هذا اللفظ] نعتاً [لأنك تصف محمداً ﷺ بالعبودية] لا اسماً ومركباً لا مفرداً. أما لو قلت (محمد بن عبد الله) فعبد الله مفرد هو اسم أب محمد.

المفرد لدى النحاة

أما النحويون فعندهم مثل (عبد الله) إذا كان اسماً لشخص [فهو لفظ] مركب لا مفرد، لأن الجهة المعتبرة لهم في هذه التسمية تختلف عن الجهة المعتبرة عند المناطق. إذ النحوي ينظر إلى الإعراب والبناء، فما كان [من الألفاظ] له إعراب أو بناء واحد فهو [لفظ] مفرد وإلا [إن لم يكن له إعراب أو بناء واحد] فمركب كعبدالله علماً فإن (عبد) له إعراب و(الله) له إعراب. أما المنطقي فانما ينظر [إلى] المعنى فقط.

إذن المفرد عند المنطقي هو: «اللفظ الذي ليس له جزء يدل على جزء معناه حين هو جزء»^(١).

(١) أي أن المفرد له جزء، لكن لا يدل بهذا الجزء على جزء المعنى فعبد الله مثلاً له جزء، وهو (عبد)

ب- المركب: ويسمى القول. 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 أيضاً. ومنه (شر الإخوان من تكلف له) فالمجموع مركب، و(شر الإخوان) مركب أيضاً، و(من تكلف له) مركب أيضاً...

الشرح:

اللفظ بلحاظ نفسه:

اللفظ بلحاظ نفسه أي نلحظه من دون أن نلحظ معه أي شيء آخر غير نفس اللفظ فهو ينقسم الى مفرد و مركب.

المفرد: فإن اللفظ المفرد بحسب الاصطلاح المنطقي له معنيان:

المعنى الأول: اللفظ الذي لا جزء له مثل «حرف الباء» من قولك: «كتبت بالقلم»، فإن حرف الجر الذي هو الباء له معنى «السببية» إلا أنه وضعاً ليس له إلا حرف واحد أي ليس له أجزاء حرفية بخلاف لفظ «كتب» فإن له معنى وهو معنى الكتابة وللفظه جزء وهو الحروف الهجائية

☞

(الله) لكن كلاً من الجزئين منفردين لا يدل على ذات المسمى باسم عبد الله.

التي تكون معناه وهي الكاف - والتاء - والباء.

المعنى الثاني: اللفظ الذي له جزء إلا أن جزء لفظه لا يدل على جزء معناه حين هو جزء له، مثل محمد، خالد، كتب، فإن لفظ محمد له معنى وهو حيوان ناطق وهذا اللفظ مكون من عدة أجزاء حرفية هي: (الميم، الحاء، الميم، الدال) وكل حرف من هذه الحروف بمفرده لا يدل على المعنى التام وهو الحيوان الناطق بل هي بمجموعها تدل عليه أي المعنى.

تنبيه: بعض الأسماء تكون مركبة بحسب الوضع اللغوي مثل «عبد الله» «عبد المطلب» فهذه الاسماء، تارة: يقصد بها اسم علم لشخص، وأخرى: تكون صفة فلفظ عبد الله مثلاً إن كان اسم علم لشخص فهو مفرد ولا يدل جزؤه وهو (عبد) و(الله) على جزء معناه وإن كان صفة فهو مركب لأن لفظ (عبد) يدل على معنى، ولفظ (الله) يدل على معنى أيضاً.

نعم بما أن غرض النحوي هو معرفة الحركة على الحرف الأخير فنظره إلى هذه الأسماء (عبد الله) على عكس نظر المنطقي تماماً حيث يجعلون مثل لفظ (عبد الله) لفظاً مركباً إن كان اسم علم ويكون لفظاً مفرداً إن كان صفة.

فلأجل أن المنطقي يلحظ المعنى والنحوي يلحظ اللفظ من جهة الإعراب والبناء اختلف الحكم بينهما.

فإن كان اللفظ له إعراب واحد فهو لفظ مفرد كقولك: جاء زيد،

فزيد فاعل أي أن إعرابه واحد.

وإن كان للفظ أكثر من إعراب فهو لفظ مركب، تقول عبد الله، عبد مضاف و لفظ الجلالة مضاف إليه.

المركب: وهو اللفظ الذي له جزء يدل على جزء معناه حين هو جزء.

أو قل: هو ما كان للفظ جزء، ولمعناه جزء، ودل جزء لفظه على جزء معناه.

مثل: «العلم نافع» فإن لفظ العلم يدل على معنى وكذلك لفظ النافع وهما معاً (حال تركيبهما) يدلان على معنى المركب كما ويدل كل منهما على معنى المركب أيضاً.
فهنا ثلاثة معاني:

١- معنى اللفظ الأول وهو في المثال «العلم».

٢: معنى اللفظ الثاني وهو في المثال «النافع».

٣: معنى اللفظ المركب «العلم نافع».

وهذا المعنى الثالث لا يدل عليه كل لفظ منهما منفرداً، نعم يدل كل منهما على جزء المركب.

غرض المنطقي من تقسيم الألفاظ:

غرض المنطقي من بحثه في أقسام اللفظ يتعلق بخصوص اللفظ

المركب، لأن القضايا التي هي مقدمات القياس ألفاظ مركبة فيكون هذا البحث مقدمة له.



أقسام المركب:

المركب: تام وناقص.

التام: خبر وإنشاء.

أ- التام والناقص:

١- بعض المركبات للمتكلم أن يكتفي به [باللفظ المركب] في إفادة السامع، والسامع لا ينتظر منه [من المتكلم] إضافة لفظ آخر [وذلك] لإتمام فائدته. مثل الصبر شجاعة، قيمة كل امرئ ما يحسنه^(١)، إذا علمت فاعمل، فهذا هو (المركب التام).

ويعرّف بأنه: ما يصح للمتكلم السكوت عليه.

٢- أما إذا قال [المتكلم]: «قيمة كل امرئ...» وسكت، أو قال: «إذا علمت...» بغير جواب للشرط^(٢) إن السامع يبقى منتظراً ويجده

(١) وهو قول لأبي حمزة الثماللي، ومعناه أن قيمة الإنسان بما فعله من الإحسان فكلما فعل

إحساناً كثيراً زادت قيمته وإن نقص نقصت قيمته.

(٢) جواب الشرط في الأول (ما يحسنه) وفي الثاني (فاعمل).

ناقصاً، حتى يتم كلامه. فمثل هذا [الكلام] يسمى (المركب الناقص).
ويعرف بأنه: ما لا يصح السكوت عليه.

الشرح:

أقسام المركب:

اللفظ المركب إما يتم به المعنى أو لا، فإن تم المعنى باللفظ فهو المركب التام، وإن لم يتم به المعنى فهو المركب الناقص فعلى هذا المركب على قسمين: تام و ناقص:

المركب التام: هو ما يحسن السكوت عليه، مثل: الصبر شجاعة، قيمة كل امرئ ما يحسنه، الله يحب المحسنين، فإن السامع لهذا الكلام لا يبقى منتظراً لمزيد من الكلام لأن المعنى تام. أو قل لأن الألفاظ قد ادت المعنى المراد للمتكلم.

المركب الناقص: هو ما لا يحسن السكوت عليه، كقول القائل " قيمة كل امرئ " بغير جواب للشرط، ومثل " الطالب المجد " فان السامع يبقى منتظراً لإتمام الكلام فالطالب المجد مابه هل نجح أو أكرم أم ماذا؟ لأن المعنى غير تام، أي الألفاظ لم تؤدِ معنى تاماً.



[أقسام المركب التام]

ب: الخبر والإنشاء:

كل مركب تام له نسبة قائمة بين أجزائه تسمى النسبة التامة أيضاً [لأنها يحسن السكوت عليها] وهذه النسبة:

١- قد تكون لها حقيقة ثابتة في ذاتها، مع غرض النظر عن اللفظ. وإنما يكون اللفظ المركب حاكياً وكاشفاً عنها. مثلما إذا وقع حادث أو يقع فيما يأتي، فأخبرت عنه، كمطر السماء، فقلت: مطرت السماء، أو [السماء] تمطر غداً.

فهذا [اللفظ المركب] يسمى (الخبر^(١)) ويسمى أيضاً (القضية) و(القول).

[حكم المركب الخبري]

ولا يجب في الخبر أن يكون مطابقاً للنسبة الواقعة: فقد يطابقها فيكون صادقاً، وقد لا يطابقها فيكون كاذباً^(٢).

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

(١) الذي يسمى باصطلاح النحاة جملة.

(٢) فالخبر هو الحكاية عن الخارج سواء طابق الخارج كقولك: مطرت السماء و هي فعلاً مطرت

فالخبر صادق واما لم تمطر فالخبر كاذب.

الغرض من المركب التام |

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

٢- وقد لا تكون للنسبة التامة حقيقة ثابتة [في الواقع] بغض النظر عن اللفظ، وإنما اللفظ هو الذي يحقق النسبة ويوجد بها بقصد المتكلم [وهذه النسبة نسبة كلامية لا واقعية].

وبعبارة أصرح: إن المتكلم يوجد المعنى بلفظ المركب، فليس وراء الكلام نسبة لها حقيقة ثابتة يطابقها الكلام تارة ولا يطابقها أخرى. ويسمى هذا المركب (الإنشاء). ومن أمثلته:

| أنواع المركب الإنشائي |

- ١- الأمر: نحو: احفظ الدرس.
- ٢- النهي: نحو: لا تجالس دعاة السوء.
- ٣- الاستفهام: نحو: هل المريخ مسكون؟
- ٤- النداء: نحو: يا محمدا!
- ٥- التمني: نحو: لو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين!
- ٦- التعجب: نحو: ما أعظم خطر الإنسان!
- ٧- العقد: كإنشاء عقد البيع والإجارة والنكاح ونحوها نحو
بعت وأجرت وأنكحت....

٨- الإيقاع: كصيغة الطلاق والعتق والوقف ونحوها نحو فلانة

طالق. وعبدي حر...

وهذه المركبات كلها ليس لمعانيها حقائق ثابتة في نفسها -

بغض النظر عن اللفظ - تحكي عنها فتطابقها أو لا تطابقها، وإنما

معانيها تنشأ وتوجد باللفظ، فلا يصح وصفها بالصدق والكذب.

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

وكذب».

الشرح:

أقسام المركب التام:

اللفظ المركب له أجزاء ونسبة و الأجزاء كما سيأتي في بحث

القضايا إن شاء الله تعالى:

إما: الموضوع والمحمول و النسبة التي هي إثبات المحمول

للموضوع أو نفيه عنه.

أو: المقدم و التالي و النسبة التي هي تعليق التالي على المقدم او نفيه.

فالنسبة تقوم بين أجزائه، و تسمى هذه النسبة في المركب التام بالنسبة

التامة، و هذه النسبة:

تارة تكون لها حقيقة ثابتة و المتكلم يحكي عنها و اللفظ المركب هو الأداة الحاكية و الكاشفة عن تلك النسبة. فالسامع لا يعلم أن السماء مطرت لكن المتكلم باستعماله اللفظ المركب يكشف له و يخبره عن وقوعها.

وأخرى: لا تكون للنسبة التامة حقيقة ثابتة بل يكون اللفظ المركب هو المحقق و الموجد لها بقصد المتكلم.

فإذا كانت النسبة التامة لها حقيقة ثابتة في ذاتها كما إذا وقع حادث أو سيقع فأخبرت عنه، كمطر السماء الان، أو مطرها غدا، فهذا المركب التام يسمى «خبراً».

فالخبر: هو المركب التام الذي يصح أن نصفه بالصدق أو الكذب. ووجه إمكان وصفه بالصدق أو الكذب هو حكايته عن نسبة خارجية والتي قد تكون متحققة فعلاً، وقد لا يكون لها تحقق في الخارج والخبر يتبع حكايته عن النسبة يوصف بالصدق تارة وبالكذب أخرى، فإن حصل تطابق بين الخبر والنسبة الخارجية فالخبر صادق و إلا فهو كاذب، فالإخبار مثلاً عن مطر السماء، فهذا الخبر صادق إن كانت السماء فعلاً تمطر أو مطرت و كاذب إن لم تكن السماء تمطر أو لم تمطر.

وإذا كانت النسبة التامة ليس لها حقيقة ثابتة في ذاتها بمعنى ليس هناك ماتحكي وتكشف عنه، مثل: احفظ الدرس، لا تجالس دعاة السوء، فهذا يسمى "إنشاء".

فالإنشاء: هو المركب التام الذي لا يصح أن نصفه بصدق أو كذب.
والإنشاء لا يوصف بالصدق ولا بالكذب لأنه ليس فيه حكاية عن
نسبة خارجية حتى يحتمل مطابقتها لها أو مخالفته.

أنواع المركب الإنشائي:

للمركب الإنشائي أنواع عديدة ذكر المصنف رحمته الله منها:
الأمر، النهي، الإستفهام، النداء، التمني، التعجب، العقد، الإيقاع.

غرض المنطقي من اللفظ المركب:

إن الغرض الذي يبتغيه المنطقي هو المركب التام الخبري لأنه هو
متعلق التصديق والتصديق يتعلق بالقضايا والقضايا مقدمات القياس الذي
هو المقصد الأعلى لدراسة المنطق.



للمطالعة

مبحث التصورات من أخصب أبحاث المنطق الصوري، ذلك أن التصور من حيث هو وحدة الحكم الأساسية يمكن التعبير عنه تعبيراً عاماً في كلمة واحدة مفردة وهذه الكلمة، أو هذا التصور، تعتبر بمثابة الكيان العقلي الذي تقابله الإدراكات الحسية التي نفهمها من التصور. كذلك فإن التصور من حيث هو يعبر عن إحساسات يتم التعبير عنه من خلال إطار لغوي معين، وبذا يتصل بمبحث التصورات إتصلاً وثيقاً باللغة وتقسيماتها، فنتساءل: هل التصور كلي أو جزئي؟ مفرد أو مركب؟ وهكذا، يمكن أن نقف على هذا طبيعة التصور بشيء من التفصيل و التبسيط بما يحقق هدف دراستنا المنطقية^(١).

(١) محاضرات في المنطق، د.ماهر عبد القادر.

أقسام المضرد:

المفرد: كلمة. اسم. أداة.

١- الكلمة: وهي الفعل باصطلاح النحاة. مثل: كتب، يكتب،

اكتب، فإذا لاحظنا هذه الأفعال أو الكلمات الثلاث نجدها:

أولاً: تشترك في مادة لفظية واحدة محفوظة في الجميع هي

(الكاف فالتاء فالباء). وتشترك أيضاً في معنى واحد هو معنى الكتابة،

وهو معنى مستقل في نفسه.

وثانياً: تفرق في هياتها اللفظية، فإن لكل منها [من هذه

الكلمات] هيئة تخصها. وتفرق أيضاً في دلالتها على نسبة تامة

زمانية تختلف باختلافها، وهي نسبة ذلك المعنى المستقل المشترك

فيها إلى فاعل ما غير معين في زمان معين من الأزمنة. فكتب تدل

على نسبة الحدث (وهو المعنى المشترك) إلى فاعل ما، واقعة في

زمان مضي. ويكتب على نسبة تجدد الوقوع في الحال أو في

الاستقبال إلى فاعلها. واكتب على نسبة طلب الكتابة في الحال من

فاعل ما.

أ جهة الاشتراك والاختلاف بين الكلمات |

ومن هذا البيان نستطيع أن نستنتج أن المادة التي تشترك فيها الكلمات الثلاث تدل على المعنى الذي تشترك فيه [وهي الحدث الذي هو المعنى المصدرى] وأن الهيئة التي تفترق فيها [في هذه الكلمات] وتختلف تدل على المعنى الذي تفترق فيه ويختلف فيها^(١).

وعليه يصح تعريف الكلمة بأنها: اللفظ المفرد الدال بمادته على معنى مستقل في نفسه و بهيئته على نسبة ذلك المعنى إلى فاعل لا بعينه نسبة تامة زمانية.

وبقولنا: نسبة تامة تخرج الاسماء المشتقة كاسم الفاعل والمفعول والزمان والمكان، فانها تدل بمادتها على المعنى المستقل و بهيئاتها على نسبة إلى شيء لا بعينه في زمان ما، ولكن النسبة فيها نسبة ناقصة لا تامة^(٢).

٢- الاسم: وهو اللفظ المفرد الدال على معنى مستقل في نفسه غير مشتمل على هيئة تدل على نسبة تامة زمانية. مثل: محمد. إنسان.

(١) فكلمة كتب على وزن فعل و يكتب على وزن يفعل و أكتب على وزن أفعل وهيئة فعل غير هيئة يفعل وهما غير أفعل.

(٢) لأنه لا يحسن السكوت عليها فقولك ضارب زيد.

كاتب. سؤال.

نعم قد يشتمل [الاسم] على هيئة تدل على نسبة ناقصة كاسماء الفاعل والمفعول والزمان ونحوها كما تقدم، لأنها [هذه المشتقات] تدل على ذات لها هذه المادة [التي هي المعنى الحدتي]^(١).

٣- الأداة: وهي الحرف باصطلاح النحاة. وهو يدل على نسبة بين طرفين. مثل: (في) الدالة على النسبة الظرفية. و (على) الدالة على النسبة الاستعلائية. و (هل) الدالة على النسبة الاستفهامية. والنسبة دائماً غير مستقلة في نفسها، لأنها لا تتحقق إلا بطرفيها. فالأداة تعرف بأنها: اللفظ المفرد الدال على معنى غير مستقل في نفسه.

الشرح:

بعد أن ذكر المصنف رحمته الله أن اللفظ بما هو ينقسم الى مفرد و مركب و بين أن اللفظ المفرد في الاصطلاح المنطقي ينطبق على أحد معنيين هما: الأول: اللفظ الذي لا جزء له والثاني: اللفظ الذي له جزء إلا أن جزء

(١) فضارب مثلاً يدل على الحدث وعلى ذات صدر منها الحدث لكن الزمان غير معلوم هل هو ضارب في الزمن الماضي أو الحاضر أو المستقبل.

اللفظ لا يدل على جزء المعنى حين هو جزء له شرع المصنف رحمته الله هنا في بيان أقسام اللفظ المفرد وقال إنه ينقسم على ثلاثة أقسام هي:

١- الاسم: وهو اللفظ المفرد الدال على معنى مستقل في نفسه غير مشتمل على هيئة تدل على نسبة تامة زمانية.

مثل: لفظ محمد، علي، جعفر، ونحوها من الأسماء.

٢- الكلمة وهي تساوي الفعل في علم النحو، واصطلاحاً: هي اللفظ المفرد الدال على معنى مستقل في نفسه المشتمل على هيئة تدل على نسبة تامة زمانية. مثل لفظ: ضرب، يضرب، اضرب.

٣- الأداة: والمسمى نحوياً بالحرف، واصطلاحاً: وهي اللفظ المفرد الدال على معنى غير مستقل في نفسه. مثاله حروف الجر، و حروف العطف، و نحوها.

ومعاني الأداة تختلف بحسب الأداة نفسها فالحرف «على» يدل على معنى العلو و النسبة الاستعلائية، والحرف «في» على النسبة الظرفية وهكذا مما ذكر في علم النحو.

ولكي تتضح هذه الأقسام جيداً نذكر توضيحاً لبعض المصطلحات الواردة في تعريفها فنقول:

المادة: التي تشترك الكلمات بها على نحوين:

إما لفظية: وهي البنية التي تتألف منها الكلمة، أو قل: هي الحروف التي تتكون الكلمات منها. فمثلاً كلمة محمد متكونة من الحروف الميم

والحاء والميم والذال وهذه الحروف هي المادة التي تكونت منها كلمة محمد والكاف والتاء والياء التي هي مادة كتب.

أو المعنى: وهو الحدث أي المعنى المصدرى فكتب ويكتب واكتب تشترك في معنى الكتابة، الذي هو الحدث.

الهيئة: وهي الكيفية التي تكون عليها مادة الكلمة. فمثلاً كلمة «ضرب» فبالإضافة إلى مادتها الضاد والراء والباء، فإن لها كيفية ونسق وهي أن تكون على وزن فعل، ففعل هو هيئة ضرب والضاد والراء والباء هي المادة اللفظية لكلمة «ضرب» فحرف الضاد أولاً وحرف الراء ثانياً وحرف الباء ثالثاً.

وهذه الكيفية، وهذا النسق أسماها المصنف رحمته الله بالهيئة اللفظية والتي يمكن تعريفها بأنها:

هيئة وقوع الحدث في زمان معين، أو قل: كون الكلمة على أحد الأوزان الصرفية. فكلمة «ضرب» مثلاً على هيئة ووزن «فعل» وكلمة «ضارب» على وزن وهيئة «فاعل» وهكذا سائر الكلمات - الأفعال -.

ويستحيل أن توجد الهيئة اللفظية من دون مادة بمعنى أنه لكي تتصور الهيئة اللفظية يجب وجود مادة تتصور الهيئة في ضمنها، فهئية «فاعل» مثلاً الدالة على ضارب، كاتب، نائم، ونحوها إنما تتصور ضمن الفاء والألف والعين واللام، وهكذا سائر الهيئات.

أنواع الهيئات اللفظية:

يمكن تصور الهيئات اللفظية بأحد نحوين:

الأول: الهيئة التامة الزمانية: وهي نسبة المعنى المستقل إلى زمان معين. ف(درس ويكتب وقرأ) وأضربها، كلمات دالة على معنى مستقل وقع هذا المعنى - الحدث - في زمان معين ففي الزمان الماضي كما في الكلمة الأولى و في الزمان الحاضر كما في الثانية و في الإستقبال كما في الكلمة الثالثة.

وهذه الكلمات الثلاث - ضرب يضرب اضرب - فيها جهتان:

إحداهما: جهة اشتراك، و الأخرى: جهة افتراق:

أما جهة الاشتراك: فإن جميع الكلمات تشترك في مادة لفظية واحدة، وهي الضاد والراء والباء، وكذا تشترك في المعنى فجميع الكلمات تدل على معنى الضرب.

أما جهة الافتراق: في كيفية النسبة التامة، فضرب زيد مثلاً تدل على نسبة وقوع الضرب منه في الزمن الماضي، ويضرب زيد عمر، تدل على وقوع الحدث في الزمن الحالي. واضرب يا زيد بكر، تدل على وقوع الحدث في المستقبل.

الثاني: الهيئة التامة غير الزمانية: وهي نسبة المعنى المستقل الى زمان غير معين. فكلمة ضارب و كاتب و مكتوب و مضروب و نحوها دلت على معنى مستقل وهذا المعنى وقع في زمان لكنه غير معلوم فمتى

وقع الضرب اليوم مثلا أو البارحة أو غدًا؟

النتيجة:

(المفرد) عند المنطقي (الكلمة) عند النحوي.

(الاسم) عند المنطقي (الاسم) عند النحوي.

(الكلمة) عند المنطقي (الفعل) عند النحوي.

(الأداة) عند المنطقي (الحرف) عند النحوي.

تنبيهات:

١- الدليل على انحصار اللفظ المفرد في الاسم والكلمة والأداة، هو

أن المفرد لا يخلو أمره:

إما يدل على معنى في نفسه أو لا، والثاني هو الاداة، و الذي يدل

على معنى في نفسه، إما يدل عليه مع اقترانه بزمان أو لا، و الأول هو الكلمة

و الثاني الاسم.

٢- اللفظ إما يدل على معنى مستقل في نفسه، أو لا:

المعنى المستقل في نفسه: هو اللفظ الذي يدل على معناه بنفسه من

دون حاجة للفظ آخر. كلفظ الإنسان الدال على معنى الحيوان الناطق فهذه

الدلالة للفظ إنسان دل عليها بنفسه فلم يحتج الى شيء آخر معه.

المعنى غير المستقل في نفسه: هو اللفظ الذي لا يدل على معناه

إلا مع معنى لفظ آخر، وهذا كلفظ «من» فهو يدل على معنى الابتداء لكنه

لا يدل على هذا المعنى إلا بمعونة طرفين كالسير و الكوفة في قولك سرت

من الكوفة، فاللفظ «من» دل على معنى وهو الابتداء لكن دلالة هذه لا تكون إلا بعد تصور معنى السير ومعنى الكوفة.

٣- تقييد الهيئة الزمانية بالتامة إنما جيء به ليخرج أسماء المشتقات التي تدل على معنى مستقل لكن الزمان فيها غير معلوم، كضارب ومضروب، وكاتب ومكتوب، وهكذا.

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 قائماً) فكلمة قائماً هي التي تدل عليه. وفي عرف النحاة معدودة من الأفعال وبعض المناطقة يسميها (الكلمات الوجودية).

الشرح:

من الكلمات النحوية النواسخ - نواسخ المبتدأ والخبر - وهي كان وأخواتها، وإن وأخواتها، وظن وأخواتها، ولهذه الكلمات وظيفة وهي نسخ حكم المبتدأ والخبر عند دخولها عليهما إلى حكم جديد، وهذا كلام

يدرس في علم النحو أما في علم المنطق فإن لهذه الكلمات نحواً آخر فالمناطقة يدخلونها في الأدوات بالاصطلاح المنطقي، لأن المنطقي يقسم الكلمات على قسمين:

- ١- ما يدل على معنى مستقل في نفسه: وهي الاسماء و هيئة الأفعال.
- ٢- ما لا يدل على معنى مستقل في نفسه: وهي الأدوات أي الحروف ومواد الأفعال.

والنواسخ في عرف المناطقة من القسم الثاني، أي أنها تدل على معنى لكنه معنى غير مستقل في نفسه بل في المبتدأ والخبر فالنواسخ تدل على الحدث فقط، والمعنى تقدم بيانه فلاحظ.



تمرينات:

١- ميّز الألفاظ المفردة والمركبة مما يأتي:

مكة المكرمة تأبط شراً صردر

جعفر الصادق امرؤ القيس منتدى النشر

ملك العراق أبو طالب النجف الأشرف

هنيئاً ديك الجن صبراً

٢- ميّز المركبات التامة والناقصة والخبر والإنشاء مما يأتي:

الله أكبر نجمة القطب يا الله

صباح الخير السلام عليكم ماء الفرات

غير المغضوب عليهم لا إله إلا الله زر غباً تزدد حباً

سبحان ربي العظيم وبحمده شاعر وناظم

٣- اذكر كم هي الإنشاءات والأخبار في سورة القدر.

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

(تمرينات) أتعهده مفرداً أم مركباً. ولو كان مركباً فماذا تظن: أهو ناقص أم

تام؟

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



الباب الثاني

مباحثُ الكلي



الكلي والجزئي:

[أقسام المفهوم]

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 إن 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: إنسان. حيوان. معدن. أبيض. تفاع. حجر. عالم. جاهل. جالس في الدار. معترف بذنبه.

الشرح:

إن ما يدركه الإنسان من معاني ومفاهيم لا يخلو حالها من أحد أمرين:

إما إنها لا تصلح للانطباق والصدق إلا على فردٍ واحدٍ وموجود واحد مشخص خارجاً.

أو هي صالحة للانطباق والصدق على أفرادٍ كثيرةٍ غير متشخصة في الخارج.

أما المفاهيم والمعاني التي لا تقبل الصدق والانطباق إلا على فرد واحد بعينه، تسمى هذه بالمفاهيم الجزئية مثل: النجف الأشرف، وجامعة بغداد، فمفهوم مدينة النجف الأشرف، وهو تلك المدينة المقدسة التي تضم مرقد وصي رسول الله ﷺ لا يصدق إلا على فرد واحد، وهو تلك المدينة المعروفة والموجودة في وسط العراق.

أما المفاهيم والمعاني التي تقبل الصدق والانطباق على أفراد غير معينين، تسمى بالمفاهيم الكلية مثل: الإنسان، الكتاب، فمفهوم الإنسان

- حيوان ناطق - مثلاً قابل للانطباق على محمد وعلي وجعفر وفاطمة ونحوها من دون تقييد بفرد، وكذا مفهوم الكتاب فهو يصدق على الكتاب الجديد والقديم كتاب الفقه والمنطق وهكذا.

وبناءً على هذا يمكن تعريف كل منهما:

المفهوم الجزئي: هو المفهوم الذي يمتنع فرض صدقه على كثيرين

ولو بالفرض.

المفهوم الكلي: هو المفهوم الذي لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين

ولو بالفرض.

طريقة تحصيل المفاهيم الكلية:

ذكرت عدة طرق لتحصيل المفهوم الكلي لكن الطريقة المشهورة

والمعتمدة هي نظرية الحكيم أرسطو طاليس التي تعرف بـ«نظرية الانتزاع»

ومفادها بنحو مجمل أن نقول:

إن الإنسان يدرك الجزئيات، هذا الكتاب، وزيد بن خالد الفلاني،

والنجف الأشرف، ونحو ذلك.

ثم بعد ذلك يقارن بين تلك الجزئيات هذا أطول من هذا وذاك أعلم

من ذلك وهكذا.

ثم يميز ما به الاشتراك وما به الامتياز فمثلاً: زيد العالم، وبكر

الجاهل، كلاهما إنسان لكن أحدهما يتصف بصفة كمالية وهي العلم

والآخر بصفة سلبية وهي الجهل فالإنسان يفكر والفرس لا يفكر، الإنسان بطيء العدو والفرس سريع العدو، مع أن كليهما يشترك في الحيوانية. ثم يجرد - ذهنياً - الأمور التي يمتاز بها كل جزئي عن الآخر ويبقي ما به الاشتراك بينهما، وهذا الأمر الذي به الاشتراك هو المفهوم الكلي. فالإنسان يصدق على زيد العالم وعلى بكر الجاهل والحيوان يصدق على الإنسان المفكر وعلى الفرس.

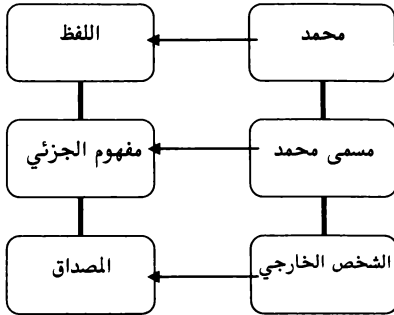
غرض المنطقي من بحث المفاهيم:

المفهوم الجزئي لا يعتنى به في العلوم العقلية الاستدلالية إذ المطلوب في هذه العلوم هو الاستدلال و لا يمكن الاستدلال على الشيء بالجزئي، كما لا يمكن الاستدلال بشيء على الجزئي بما هو جزئي، ولذا قالوا: الجزئي لا يكون كاسياً و لا مكتسباً إذ الجزئي له عوارض خاصة مبينة لكل ما سواه، و لا يمكن الاستدلال من المباين على مباينه. فلا يمكن معرفة الجزئي بالاستدلال كما لا يمكن معرفة غيره به^(١).

وبعبارة أخرى: إن العلوم العقلية تؤسس القواعد الكلية كيما يعتمد عليها في عملية الاستدلال لان اوثق الطرق الاستدلالية هو القياس والقياس كما عرفه المعلم الاول بأنه السير من الكلي الى الجزئي فلذا كان غرض المنطقي متعلق بالكلي فالبحث عن الكلي بحث اولاً وبالذات عن الجزئي

ثانياً وبالعرض.

مخطط توضيحي للمفهوم الجزئي والمصداق:



تكملة تعريف الجزئي والكلي:

أقسام الكلي

لا يجب أن تكون أفراد الكلي موجودة فعلاً: فقد يتصور العقل مفهوماً كلياً صالحاً للانطباق على أكثر من [فرد] واحد من دون أن ينتزعه من جزئيات موجودة بالفعل، وإنما يفرض له جزئيات يصح صدقه [صدق هذا الكلي] عليها [على هذه الأفراد المفترضة] بل قد يمتنع وجود حتى فرد واحد له [لهذا الكلي] مثل مفهوم «شريك الباري»، ومفهوم «اجتماع النقيضين». ولا يضر ذلك [امتناع وجود أفراد له] في كليته.

وقد لا يوجد له [اللكلي] إلا فرد واحد ويمتنع وجود غيره [غير هذا الفرد] مثل مفهوم «واجب الوجود» [وسبب امتناع وجود فرد ثانٍ] لقيام البرهان على ذلك^(١) ولكن العقل لا يمنع من فرض أفراد لو وجدت لصدق عليها هذا المفهوم.

الدليل على كون مفهوم واجب الوجود مفهوم كلي | ولو كان مفهوم «واجب الوجود» جزئياً، لما كانت حاجة إلى البرهان على التوحيد، وكفى نفس تصور مفهومه لنفي وقوع الشركة فيه. وعليه فهذا الانحصار في فرد واحد إنما جاء من قبل أمر خارج عن نفس المفهوم، لا أن نفس المفهوم يمتنع صدقه على أفراد كثيرة. إذن، بمقتضى هذا البيان لا بد من إضافة قيد (ولو بالفرض) في تعريف الجزئي والكلي، فالجزئي: «مفهوم يمتنع صدقه على كثير ولو بالفرض»، والكلي: «لا يمتنع... ولو بالفرض».

الشرح:

تقدم الكلام من المصنف رحمته الله في تقسيم المفهوم إلى: ما يمتنع صدقه على كثيرين وهذا هو الجزئي، وإلى ما لا يمتنع صدقه على كثيرين

(١) الذي ذكره العلامة الحلي في الباب الحادي عشر وفي التجريد.

وهذا هو الكلي.

والكلام الآن عن بعض أحوال المفهوم الكلي فإن المفهوم الكلي بلحاظ أفراد له أنحاء ثلاثة:

تارة: تكون أفراد موجودة بالفعل، وأخرى: ليست كذلك.

والمفهوم الكلي الذي تكون أفراد موجودة بالفعل على نحوين:

إما ليس له إلا فرد واحد، أي أنه منحصر في فرد واحد وهذا كمفهوم واجب الوجود تعالى شأنه، فإن الدليل العقلي قد دل على أن مفهوم واجب الوجود يستحيل أن يكون له أكثر من فرد.

وإما أن يكون له أكثر من فرد، وهو كمفهوم الإنسان ومفهوم الحيوان، فإن الإنسان مفهوم كلي له أفراد كثيرة موجودة بالفعل يصدق عليها كمحمد وجعفر وفاطمة وكذا الحيوان فإنه يصدق على الفرس والأسد والزرافة التي لها وجود فعلي خارجي.

والمفهوم الكلي الذي لا تكون له أفراد موجودة بالفعل بل العقل يمنع أن يكون له حتى فرداً واحداً، هذا كمفهوم شريك الباري، وكمفهوم اجتماع النقيضين، فإن الدليل العقلي قد دل على أن مفهوم شريك الباري يستحيل أن يوجد له فرد.

فمما تقدم ظهر أن المفهوم الكلي بلحاظ أفراد على ثلاثة أقسام،

هي:

١- الكلي الذي يمنع العقل من أن يكون له فرد بالفعل. مثل مفهوم

شريك الباري.

٢- الكلي الذي يمنع العقل من أن يكون له أكثر من فرد. مثل: مفهوم واجب الوجود تعالى شأنه.

٣- الكلي الذي يجوز العقل أن تكون له أفراد كثيرة بالفعل. مثل: مفهوم الإنسان.

فالمفهوم الكلي هو ما صدق على أفراد كثيرة، ولا يُشترط في هذه الأفراد أن يكون لها وجود وتحقق فعلي بل يكفي أن تكون بالفرض والتجويز من قبل العقل، أي أن العقل يجوز أن تكون له أفراد، فكون المفهوم كلياً هو صحة صدقه على أفراد كثيرة ولو بفرض العقل وتجويزه.



تنبية : مداليل الأدوات ^(١) كلها مفاهيم جزئية، والكلمات أي (الأفعال) بهيئاتها تدل على مفاهيم جزئية، وبموادها على مفاهيم كلية. أما الاسماء فمداليلها تختلف، فقد تكون كلية كاسماء الأجناس، وقد تكون جزئية كاسماء الأعلام واسماء الاشارة والضمائر ونحوها.

(١) أي معاني الأدوات التي هي الحروف وكل ما هو بمنزلة الحرف.

الشرح:

تقدم الكلام من المصنف ﷺ أن أقسام الكلمة الثلاثة - بحسب عرف المناطقة - بلحاظ المعنى التي تدل عليه منها ما هو معناه مستقل في نفسه و منها ما معناه غير مستقل في نفسه و الكلام هنا في معانيها تلك من جهة صدقها على كثيرين و عدمه أي هل أن معانيها كلية تقبل الصدق على كثيرين أو هي جزئية لا تقبل الصدق على كثيرين أو بعضها من هذه وبعضها من تلك؟ الكلام فيه تفصيل، فنقول:

أما الأداة - الحرف - فإن معناها جزئي لا يقبل الصدق على كثيرين، لأنها تكون مقيدة بالطرفين و كل مقيد مفهوم جزئي.

أما الكلمة - الفعل - فهي كالأداة في عدم الصدق على كثيرين من جهة الهيئة و أما من جهة المادة فهي مفهوم كلي لأنها غير مقيدة بشيء.

فمثلاً كلمة «ضرب» تقدم أن لها مادة و هيئة، مادتها - المعنى الحدتي - كلي الضرب فمفهومه كلي لأنه يصدق على ضرب يضرب اضرب و الكلي لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين و المعنى الحدتي لم يمتنع، و هيئتها - الميزان الصرفي - فعل الضرب في الزمان الماضي - وهي مفهوم جزئي؛ لأنه يمتنع حينئذ صدقه إلا على هذا الفرد.

أما الاسم فكل بحسبه فاسماء الأجناس مثلاً - عالم، رجل، فرس - مفهوم كلي، فعالم يصدق على عالم الفقه و عالم الرياضيات ونحوها.

واسماء الأعلام جزئية المفهوم لأنها تختص بفرد ولا تصدق على غيره
فمن سمي أبه محمد فهو لا يصدق إلا على هذا المولود وإن كان اسم
محمد في نفسه يقبل الصدق على أفراد كثيرة ومثل اسم العلم اسم الإشارة
والاسم الموصول ونحوها تشترك جميعاً في كون معانيها جزئية.



الجزئي الإضافي:

أقسام المفهوم الجزئي |

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

توضيحه: إنك تجد أن (الخط المستقيم) مفهوم كلي متزغ
من عدة أفراد كثيرة، وتجد أن (الخط المنحني) أيضاً مفهوم كلي
متزغ من مجموعة أفراد أخرى فإذا ضمنا إحدى المجموعتين إلى
الأخرى وألفينا ما بينهما من الفروق، ننتزع مفهوماً كلياً أكثر سعة من
المفهومين الأولين يصدق على جميع أفرادهما، وهو مفهوم (الخط).

فهذا المفهوم الثالث الكبير نسبته إلى المفهومين الصغيرين، كنسبة كل منهما إلى أفراد نفسه، فكما كان الفرد من الصغير بالإضافة إلى الصغير نفسه جزئياً، فالكلي الصغير أيضاً بالإضافة إلى الكلي الكبير كالجزئي من جهة النسبة، فيسمى (جزئياً إضافياً) لا بالحقيقة لأنه في نفسه كلي حقيقة.

وكذا الجزئي الحقيقي من جهة إضافته إلى الكلي الذي فوقه يسمى (جزئياً إضافياً).

وهكذا كل مفهوم بالإضافة إلى مفهوم أوسع منه دائرة يسمى (جزئياً إضافياً)، فزيد مثلاً جزئي حقيقي في نفسه وجزئي إضافي بالقياس إلى الحيوان، وكذا الحيوان بالقياس إلى الجسم النامي، والجسم النامي بالقياس إلى مطلق الجسم.

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

الشرح:

يطلق المفهوم الجزئي على أحد معنيين هما:

١- الجزئي الحقيقي: وهو المفهوم الذي يمتنع فرض صدقه على

كثيرين، وهو المفهوم الذي تقدم الكلام عنه وهو الذي يقابل المفهوم الكلي.

٢- الجزئي الإضافي: وهو في الحقيقة مفهوم كلي لكن عند نسبه وإضافته إلى مفهوم كلي آخر أوسع منه دائرة يكون جزئياً، فمثلاً مفهوم «الخط المستقيم» مفهوم كلي يصدق على أفراد كثيرة، كالخط المستقيم الذي طوله متر، وكالخط المستقيم الذي طوله متران، ونحو ذلك.

و«الخط المنحني» أيضاً مفهوم كلي يصدق على أفراد كثيرة، كالخط المنحني الأبيض، وكالخط المنحني الأسود، ونحو ذلك.

وبضم إحدى المجموعتين (الخطوط المستقيمة) إلى الأخرى (الخطوط المنحنية)، والغاء ما بينهما من فروق " الانحناء والاستقامة " نتزع منهما مفهوماً كلياً يكون أكثر سعة من المفهومين الأولين (الخط المستقيم والخط المنحني) يصدق ذلك المفهوم الواسع على جميع أفرادهما، وهو مفهوم "الخط" فهذا المفهوم الثالث الكبير نسبه إلى المفهومين الصغيرين الأولين كنسبة كل منهما إلى أفرادها، فكما كان الفرد من الصغير (كالخط المستقيم الذي طوله متر) بالإضافة إلى الصغير نفسه (الخط المستقيم) جزئياً، فالكلي الصغير (الخط المستقيم) أيضاً بالإضافة إلى الكلي الكبير (مفهوم الخط) كالجزئي من جهة النسبة، فيسمى «جزئياً إضافياً» فهو بالإضافة جزئي أما بالحقيقة فلا لأنه في نفسه كلي حقيقي.

وبالنتيجة توجد في المقام ثلاثة مفاهيم، هي:

١- المفهوم الصغير الأول. وهو الخط المستقيم.

٢- المفهوم الصغير الثاني. وهو الخط المنحني.

٣- المفهوم الكبير. وهو الخط.

وهذه المفاهيم جميعاً كلية بالحقيقة أما بالإضافة فخصوص

المفهومين الأولين أي المفهومان الأولان هما جزئان إضافيان.

فالجزئي الإضافي: هو المفهوم الكلي المضاف إلى مفهوم أوسع منه

دائرة.

تفبييه : وصف الكلي و الجزئي أولاً وبالذات للمعنى أي ان المعنى

هو الذي ينطبق على كثيرين أو لا ينطبق وثنائياً وبالعرض للفظ لأن الألفاظ

هي الحاكية عن المعنى.



تمرينات:

١- عَيِّن الجزئي والكلبي من مفاهيم الاسماء 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

٢- بَيِّن ما إذا كانت الشمس والقمر والعنقاء والغول والثريا والجدى

والأرض من الجزئيات الحقيقية أو من الكلبيات، 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؟

المتواطئ والمشكك:

| أقسام المفهوم الكلي |

ينقسم الكلي إلى المتواطئ والمشكك، لأنه:

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

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

| المفهوم المشكك وأنواعه |

ثانياً: إذا لاحظت كلياً مثل مفهوم البياض والعدد والوجود، وطبقته على أفرادها، تجد - على العكس من النوع السابق، تفاوتاً بين

الأفراد في صدق المفهوم عليها، بالاشتداد أو الكثرة أو الأولوية أو التقدم.

نرى بياض الثلج أشد بياضاً من بياض القرطاس، وكل منهما بياض. وعدد الألف أكثر من عدد المائة، وكل منهما عدد. ووجود الخالق أولى من وجود المخلوق، ووجود العلة متقدم على وجود المعلول بنفس وجوده لا بشيء آخر، وكل منهما وجود. وهكذا الكلي المتفاوتة أفراده في صدق مفهومه عليها يسمى (الكلي المشكك) والتفاوت يسمى (تشكيكاً).

الشرح:

للمفهوم الكلي أقسام متعددة بلحاظات مختلفة فالكلي:
 بلحاظ انطباقه على أفراده ينقسم على متواطئ ومشكك.
 وبلحاظ نسبته إلى أفراده ينقسم على ذاتي وعرضي.
 وبلحاظ نفسه ينقسم على منطقي، طبيعي، عقلي.

الكلي المتواطئ والمشكك:

المفهوم الكلي: تارة يصدق على تمام أفراده بالتساوي ومن دون تفاوت بين فرد وآخر، مثل: مفهوم الإنسان الذي يصدق على محمد

وجعفر و فاطمة بالسوية من دون أن تكون إنسانية إحداهم أشد من الآخر أو أضعف.

وأخرى: يكون الكلي صادقاً على أفراده بنحو مختلف و متفاوت بمعنى أن صدقه على فرد غير صدقه على الفرد الآخر، مثل: مفهوم البياض الذي يصدق على الثلج وعلى القطن، لكن صدق مفهوم البياض على القطن أشد من صدقه على الثلج.

فالمفهوم الذي يصدق على أفراده بالتساوي هو الكلي المتواطىء.

والمفهوم الذي يصدق على أفراده بالتفاوت هو الكلي المشكك.

فالمفهوم المتواطىء: هو المفهوم الذي تتساوى أفراده في صدقه عليها.

ومفهوم المشكك: هو المفهوم الذي لا تتساوى أفراده في صدقه عليها.

أنواع التشكيك:

التشكيك و الاختلاف في صدق المفهوم على أفراده يتصور على أنحاء عدة ذكر المصنف رحمته الله أربعة أنواع منها وهي:

١- التشكيك بالأولوية: كما في العلة والمعلول فان كلاً منهما موجود لكن وجود العلة اقوى وأولى وجوداً من وجود المعلول ووجود الخالق تبارك وتعالى والإنسان فكلاهما يصدق عليه مفهوم الوجود لكن

وجود الخالق أولى من وجود الإنسان.

٢- التشكيك بالتقدم والتأخر: كما في الوالد وولده، فوجود الوالد

متقدم على وجود مولوده، وكما في يومي الأحد والسبت، فإن يوم السبت

متقدم على يوم الأحد مع أنهما معاً يصدق عليهما مفهوم الزمان.

٣- التشكيك بالشدّة والضعف: كما في نور الشمس والمصباح،

فكلاهما نور لكن نور الشمس أشد من نور المصباح، وكالحرارة فالشمعة

والنار في الموقد كلاهما باعث للحرارة لكن حرارة النار في الموقد اشد من

الحرارة في الشمعة.



تمريانات:

١- عين المتواطئ والمشكك من الكليات التالي:

العلم. الكاتب. القلم. العدل. السواد. النبات. الماء. النور. الحياة.

القدرة. الجمال. المعدن.

٢- اذكر خمسة أمثلة للجزئي الإضافي، واختر ثلاثة منها من التمرين

السابق.

المفهوم والمصداق:

(المفهوم) نفس المعنى بما هو، أي نفس الصورة الذهنية
المتزعة من حقائق الأشياء.

و(المصداق) ما ينطبق عليه المفهوم، أو حقيقة الشيء الذي
تتزع 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 كالإنسان
والفرس والطير مصاديقه. والصورة الذهنية لمعنى (العدم) مفهوم
كلي، وما ينطبق عليه وهو العدم الحقيقي مصداقه... وهكذا.

لفت نظر: يعرف من المثال الأول (محمد) أن المفهوم قد
يكون جزئياً كما يكون كلياً. ويعرف من المثال الثاني (الحيوان) أن
المصداق يكون جزئياً حقيقياً وإضافياً [فالإنسان فرد من أفراد
الحيوان وهو جزئي إضافي].

ويعرف من الثالث (العدم) أن المصداق لا يجب أن يكون من
الأمر الموجودة والحقائق العينية [التي تقبل الإشارة الحسية] بل
المصداق هو كل ما ينطبق عليه المفهوم وإن كان أمراً عديمياً لا
تحقق له في الأعيان.

الشرح:

إن الإنسان له قدرة على إدراك و تصور معاني الأشياء بما منحه الله عز وجل من قوة عاقلة مدركة وهذا الإدراك هو حضور صور الأشياء عند الذهن، فلو وقع بصر الإنسان على كتاب ما فإن صورته تحضر عند الذهن، وكذا لو سمع بلفظ الماء فإن صورة ومعنى الماء تحضر أيضاً للذهن أي معنى السائل المعروف يحضر عند ذهن السامع، وهذا الشيء المدرك والمنتزع من الأشياء يسمى مفهوماً ولهذا المفهوم غالباً ما يصدق وينطبق عليه وهو المسمى بالمصداق.

المفهوم: هو الصورة الذهنية التي ينتزعها العقل من الأشياء.

المصداق: هو نفس الشيء الذي انتزع منه المفهوم والذي ينطبق عليه.

فإن للإنسان مثلاً أمرين:

الأول: هو ذلك الموجود المفكر المنتصب القائمة المسمى بالحيوان الناطق.

والثاني: الأشخاص الموجودون في الخارج أمثال محمد علي جعفر فاطمة خديجة، ونحوها، فأما الحيوان الناطق فهو المسمى بالمفهوم أي هو المعنى الذي يفهم من لفظ إنسان وهو أمر ينتزعه العقل من الموجودات الخارجية^(١)، وأما نفس محمد وعلي و جعفر فهي الأمور التي يصدق عليها

(١) إن العقل يلحظ أفراد الإنسان، محمد، جعفر، حمزة، ونحو ذلك. ويجرد عن كل فرد ما يتميز به

ذلك المفهوم و ينطبق، وهي المسماة بالمصداق.

تنبيهان:

الأول: المصداق، تارة: يكون أمراً جزئياً، مثل محمد وعلي و خديجة التي هي أفراد الإنسان فهو مفهوم كلي و هي مفاهيم جزئية. وأخرى: يكون كلياً، مثل الإنسان و الفرس اللذين هما مصداق الحيوان وأن كل منهما في نفسه مفهوم كلي فالإنسان يصدق على محمد، وعلي، و خديجة، و الفرس يصدق على الأصيل، والهجين، وعلي العربي والأفريقي وهكذا.

الثاني: الموجودات التي تنتزع منها وتنطبق عليها المفاهيم الكلية على نحوين:

- ١- أن تكون لها حقائق خارجية، أي موجودة في عالم الحس، وهذه كمفهوم الإنسان والحيوان فإن كلاً منهما مفهوم كلي، ولكل منهما مصاديق ينطبق عليها هذه المصاديق موجودات متحققة في الخارج.
- ٢- أن تكون لها حقائق لكن حقائقها لا وجود لها بالخارج وهذا نظير مفهوم العدم الذي هو مفهوم كلي له ما يصدق عليه كعدم الكتاب وعدم



- كالعلم و النسب و الشكل - ويبقى على ما تشترك به هذه الأفراد مع غيرها كالجنس كما ويبقى على الأمر الذي يختص به بنو البشر وهو الفصل، وحينها ينتزع العقل مفهوم الحيوان الناطق.

القلب وعدم زيد ونحو ذلك، وهذه الحقائق التي تنطبق عليها مفهوم العدم وجودات ذهنية أي أن مصاديق مفهوم العدم موجودات ذهنية حاصلة و متحققة فيه.



للمطالعة

مبحث المفهوم و المصداق من أهم أبحاث المنطق التي دارت مناقشات واسعة حولها، وما زالت حتى يومنا هذا تجذب المناطق الى مناقشة مكانته المنطقية. ولتوضيح اصطلاح المفهوم واصطلاح المصداق نقول: إن لفظ إنسان له جانبان هما:

الأول: أفراد سقراط، أفلاطون، أرسطو ...

الخ .

الثاني: الإنسان حيوان، ناطق، مفكر،

ضاحك ... الخ .

فالأفراد التي أشرنا إليها أولاً على أنها من الإنسان فهي ما نشير إليها بمصطلح المصداق، أي ان الإنسان يصدق على فلان و فلان و فلان ... الخ . من الناس، أما الصفات التي ذكرناها في الثاني وهي الحيوان، الناطق فهي تشير الى ما نفهمه من الإنسان، وهي ما نطلق عليه مصطلح المفهوم، فكأن الحد أو الاسم أو التصور له مصداق وهي الموضوعات التي نشير إليها،

كما أن له مفهوماً وهي الصفات التي تتسبب
للموضوعات.

العنوان والمعنون:

دلالة المفهوم على مصداقه:

إذا حكمت على شيء بحكم [كقولك محمد عالم] قد يكون نظرك في الحكم مقصوراً على المفهوم وحده، بأن يكون هو المقصود في الحكم، كما تقول: (الإنسان: حيوان ناطق) فيقال للإنسان حينئذ الإنسان بالحمل الأولي.

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

ولأجل التفرقة بين النظيرين نلاحظ الأمثلة الآتية:

١- إذا قال النحاة: «الفعل لا يخبر عنه». فقد يعترض عليهم في

بادي الأمر، فيقال لهم: هذا القول منكم إخبار عن الفعل، فكيف

تقولون لا يخبر عنه؟

والجواب: ان الذي وقع في القضية مخبراً عنه، وموضوعاً في القضية هو مفهوم الفعل، ولكن ليس الحكم له بما هو مفهوم، بل جعل عنواناً وحاكياً عن مصاديقه وآلة لملاحظتها، والحكم في الحقيقة راجع للمصاديق نحو ضرب ويضرب. فالفعل الذي له هذا الحكم [لا يخبر عنه] حقيقة هو الفعل بالحمل الشايح [ككتب و يكتب واكتب].

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

والجواب: مفهوم الجزئي - أي الجزئي بالحمل الأولي - كلي، لا جزئي، فيصدق على كثيرين، ولكن مصداقه - أي حقيقة الجزئي - يمتنع صدقه على الكثير، فهذا الحكم بالامتناع للجزئي بالحمل الشايح، لا للجزئي بالحمل الأولي الذي هو كلي.

٣- وإذا قال الأصولي: «اللفظ المجمل ما كان غير ظاهر المعنى» فقد يعترض في بادئ الرأي فيقال له: إذا كان المجمل غير ظاهر المعنى فكيف جاز تعريفه، والتعريف لا يكون إلا لما كان ظاهراً معناه؟

والجواب: مفهوم المجمل - أي المجمل بالحمل الأولي - مبين ظاهر المعنى، لكن مصداقه - أي المجمل بالحمل الشايع كاللفظ المشترك المجرد عن القرينة - غير ظاهر المعنى، وهذا التعريف للمجمل بالحمل الشايع.

الشرح:

كل قضية تشتمل على حكم وهذا الحكم، على نحوين:
فتارة: يكون منصباً على مفهوم الموضوع بما هو مفهوم، كما في قضية الإنسان جسم نام، فإن الحكم فيها قد انصب على مفهوم الإنسان الذي هو موضوع القضية.

وأخرى: يكون الحكم منصباً على مفهوم موضوع بما هو حاكٍ عن مصاديقه، كما في قضية الإنسان في خسر، فإن الحكم لم يوجه إلى مفهوم الموضوع - الحيوان الناطق - بما هو مفهوم بل بما هو حاكٍ عن مصاديقه التي هي زيد وبكر وخالد، ودور المفهوم إنما هو دور المرآة والكاشف عن الأفراد الخارجية.

فالحكم بالحقيقة إنما هو للمصاديق أي مصاديق الإنسان - زيد وبكر وخالد - التي هي تكون في خسر لا ان مفهوم الإنسان - حيوان ناطق - يكون في خسر.

فالحمل في القضية بالنحو الأول حملاً أولياً، لأن الملحوظ فيها هو مفهوم الموضوع.

والحمل في القضية بالنحو الثاني حملاً شائعاً، لأن مصاديق الموضوع هي المحكوم عليها.

وهذا النوع الثاني من الحمل - الحمل الشائع - يسمى فيه المفهوم «عنواناً» لأنه يحكي عن أفرادهِ، ويسمى المصداق «معنوناً» لأنه محكي عنه.

وعلى ضوء ما تقدم يمكن الاجابة عن بعض الاشكالات التي خلط فيها بين المفهوم بما هو حاكي عن نفسه وبين المفهوم بما هو حاكي عن مصاديقه، أو قل خلط فيها بين الحمل الأولي والحمل الشائع وهذه الاشكالات.

الإشكال الأول: قالوا: إن الفعل لا يخبر عنه بمعنى لا يكون مسنداً إليه فضرب لا يوجد ما يخبر عنه لأن الإخبار إنما يكون للأسماء.

ونفس هذا الكلام وهو - الفعل لا يُخبر عنه - هو إخبار عنه، فالفعل مبتدأ وجملة لا يخبر عنه خبره. وهذا تهافت واضح في الكلام.

الجواب: إن مراد النحاة من أن الفعل لا يخبر عنه هو مصداق الفعل لا مفهومه أما مفهوم الفعل - كما توهمه المستشكل - فهو يخبر عنه لأنه اسم، والاسم يمكن أن يُخبر عنه.

وهذا أحد ثمرات الفرق بين الحمل الأولي والحمل الشائع، فإن نظر

المستشكل متوجه إلى الحمل الشايح مع أن كلام النحاة وفق الحمل الأولي، ومع اختلاف الحمل لا يوجد تهافت.

فمثل، ضرب، يضرب، اضرب، هي مصاديق الفعل وهي المسماة بالمعنونات، ونفس لفظ الفعل يكون عنواناً حاكياً عن تلك المصاديق فتقول: ضرب فعل، يضرب فعل، اضرب فعل.

فاللعل لا يخبر عنه بالحمل الشايح و الفعل يخبر عنه بالحمل الأولي.

الإشكال الثاني: قالوا: إن الجزئي يمتنع فرض صدقه على كثيرين، مع أن الأمر بالعكس، فالجزئي لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين، تقول، مثلاً: هذا محمد، بغداد، النيل، وهكذا. وهذه جميعاً جزئيات، فلاحظ تجد أن الجزئي لم يمتنع فرض صدقه على كثيرين.

الجواب: إن هذا خلط بين مورد الحمل الأولي و مورد الحمل الشايح، فقولهم الجزئي يمتنع فرض صدقه على كثيرين هذا بالحمل الشايح أما بالحمل الاولي فلا يمتنع فرضه على كثيرين.

وما نظر به من أمثلة فهي بلحاظ المفهوم أي بالحمل الأولي، فالجزئي - بالحمل الأولي - مفهوم كلي لأن كون الشيء جزئياً هو وجوده بالخارج والمفهوم وجوده بالذهن، فلذا قال الحكيم أرسطو طاليس: «الخارج مسرح الجزئيات والذهن مسرح الكليات». وحينئذ لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين.

ومن استعراض الإشكاليين المتقدمين والإجابة عنهما يتضح مفاد

الإشكال الثالث والجواب عنه.



تمرينات:

- ١- لو قال القائل: «الحرف لا يخبر عنه»، فاعترض عليه أنه 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: «إن الخبر كلام تام يحتم الصدق والكذب» وقولك (الخبر) جعلته موضوعاً لهذا الخبر، فهو مفرد لا يحتمل الصدق والكذب.
- ٤- لو قال لك صاحب علم التفسير: «المتشابه محكم» وقال الأصولي (المجمل مبين) وقال المنطقي (الجزئي كلي) والكلبي غير موجود بالخارج)، فبماذا تفسر كلامهم ليرتفع هذا التهافت الظاهر.
- ٥- لو قال القائل: «العلة والمعلول متضائفان. وكل متضائفين يوجدان معاً». وهذا ينتج أن العلة والمعلول يوجدان معاً. وهذه النتيجة غلط باطل، لأن العلة بالضرورة متقدمة على المعلول، فبأي بيان تكشف هذه المغالطة. ومثله لو قال: الأب والابن متضائفان أو المتقدم والمتأخر متضائفان وكل متضائفين يوجدان معاً.



النسب الأربع



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

فما كنا نستخدم عليه هناك بالمتباينة، هنا نقسم النسبة بينها إلى أربعة أقسام، وقسم منها المتباينة، لاختلاف الجهة المقصودة في البحثين^(١)، فإننا 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 [بحث النسب] إلا بين المعاني المتغايرة أي المعاني المتباينة بحسب المفهوم، إذ لا يتصور فرض النسبة بين المفهوم ونفسه [لأن الشيء لا يباين ذاته]، فنقول:

(١) ففي بحث الألفاظ المقصود من التباين ما كان بحسب المفهوم، وفي بحث النسب المقصود من التباين ما كان بحسب المصداق، فالبحثان مختلفان.

كل معنى [كلي] إذا نسب إلى معنى [كلي] آخر يغايره ويبيّنه مفهوماً فإما أن يشارك كل منهما الآخر في تمام أفرادهما، وهما اللذان بينهما نسبة التساوي. وإما أن يشارك كل منهما الآخر في بعض أفرادهما، وهما اللذان بينهما نسبة العموم والخصوص من وجه، وإما أن يشارك أحدهما الآخر في جميع أفرادهما دون العكس، وهما اللذان بينهما نسبة العموم والخصوص مطلقاً. وإما أن لا يشارك أحدهما الآخر أبداً، وهما المتباينان. فالنسب بين المفاهيم أربع. التساوي، والعموم والخصوص مطلقاً والعموم والخصوص من وجه، والتباين.

الشرح:

تقدم الكلام عن الألفاظ، وقلنا إنها تنقسم على ثلاثة أقسام، فبلحاظ تنقسم على مختص وحقيقة... الخ، وبلحاظ تنقسم على مترادف ومتباين، وبلحاظ على مفرد و مركب. وقلنا: إن التباين على نوعين:

١- تباين بحسب المعنى، بمعنى أن اللفظين المتباينين يتغاير

معناهما، كلفظي قلم وكتاب، فإن معنى لفظ القلم يباين معنى لفظ الكتاب أي أن المعنى والمفهوم من أحدهما غير المعنى والمفهوم من الآخر.

٢- تباين بحسب المصداق، أي أن مفهوم أحد المتباينين لا يصدق على ما يصدق عليه الآخر، فإنسان و فرس أمران متباينان بمعنى أن ما يصدق عليه إنسان غير ما يصدق عليه فرس، فالإنسان والفرس أمران متباينان مصداقاً.

فما أن جهة البحث بين مباحث الألفاظ و مبحث النسب مختلفة أنها اختلف التباين هنا عن التباين هناك، فان الملحوظ ببحثه في مباحث الألفاظ هو المعنى هل هو واحد فهو الترادف أو متعدد فهو التباين.

إما الملحوظ في بحث النسب هو نوع العلاقة بين مصداق مفهوم ومصداق مفهوم آخر، كالبحث عن نوع العلاقة بين مصداق الإنسان ومصداق الحيوان. فهل مفهوم الإنسان يجتمع مع مفهوم الفرس خارجاً - مصداقاً - أو لا؟.

وتقدم أن المفهوم على نحوين: كلي وجزئي، والمفهوم الكلي على ثلاثة أقسام إما لا فرد له أصلاً، أو له فرد واحد لا غير، أو له أفراد، والمراد من الكلي هنا هو خصوص من له أفراد حقيقةً، وهذا الكلي إذا نسب إلى كلي آخر فهما:

إما يصدق أحدهما على أفراد الآخر أو لا يصدقان، والثاني هو التباين، والأول: إما يكون الصدق كلياً أو لا، الثاني: هو العموم والخصوص من وجه.

الأول: إما يكون الصدق كلياً من كلا الجانبين أو من جانب واحد

فقط.

والأول: هو التساوي والثاني هو العموم المطلق.

فالنسب بحسب الحصر العقلي أربع هي:

أ- التساوي . ب- التباين .

ج - العموم والخصوص من وجه. د- العموم والخصوص المطلق.

تنبيهات:

١- إن فائدة بحث النسب هو معرفة أحوال الكليات الخمسة حتى

ننتفع منه في التعريف.

فإنه سيأتي إن شاء الله تعالى في شروط التعريف عدم صحة التعريف

بالمباين ولا بالأعم، فكيف نعرف المباين أو الأعم؟ فهذا يحصل من بحث

النسب.

٢- إن مرجع نسبة التساوي إلى كليتين موجبتين، مثل: كل إنسان

ناطق، وكل ناطق إنسان.

ومرجع نسبة التباين إلى كليتين سالبتين، لا شيء من الحجر بإنسان

ولا شيء من الإنسان بحجر.

ومرجع نسبة العموم والخصوص المطلق إلى كلية موجبة وسالبة

جزئية، كل إنسان حيوان وبعض الحيوان ليس بإنسان.

ومرجع نسبة العموم والخصوص من وجه إلى موجبة جزئية وسالبة

جزئية، بعض الطائر أسود، وبعض الأسود ليس بطائر.

٣- المراد من الحمل في بحث النسب هو الحمل الشائع لأن النسب لوحظت بحسب المصادق والحمل الشائع الملحوظ فيه المصاديق.



١- 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 = ح

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

٢- نسبة العموم والخصوص مطلقاً: وتكون بين المفهومين اللذين يصدق أحدهما على جميع ما يصدق عليه الآخر وعلى غيره، ويقال للأول: (الأعم مطلقاً)، وللثاني (الأخص مطلقاً) كالحيوان والإنسان، والمعدن والفضة، فكل ما صدق عليه الإنسان يصدق عليه الحيوان، ولا عكس. فإنه يصدق الحيوان بدون الإنسان [كما في

الفرس فهو حيوان ولا إنسان]، وكذا الفضة والمعدن [فكل فضة معدن وليس كل معدن فضة، فالحديد معدن لكن ليس بفضة].

ونقربهما إلى المفهوم بتشبيهما بالخطين غير المتساويين، وانطبق الأكبر منهما على تمام الأصغر وزاد عليه، ويمكن وضع هذه النسبة على الصورة الآتية: ب < ح

باعتبار أن هذه العلامة (<) تدل على أن ما قبلها أعم مطلقاً مما بعدها وتقرأ (أعم مطلقاً من) كما تقرأ في العلوم الرياضية (أكبر من). ويصح أن نقلبها ونضعها على هذه الصورة: ح > ب

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

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

ونقربهما إلى الفهم بتشبيهما بالخطين المتقاطعين هكذا X يلتقيان في نقطة مشتركة ويفترق كل منهما عن الآخر في نقاط

تخصه. ويمكن وضع النسبة على الصورة الآتية: ب x ح أي: بين (ب، ح) عموم وخصوص من وجه.

٤- نسبة التباين: وتكون بين المفهومين اللذين لا يجتمع أحدهما مع الآخر في فرد من الأفراد أبداً. وأمثله جميع المعاني المتقابلة التي تقدمت في بحث التقابل^(١) وكذا بعض المعاني المتخالفة مثل الحجر والحيوان. ونشبهها بالخطين المتوازيين اللذين لا يلتقيان أبداً مهما امتدا. ويمكن وضع التباين على الصورة الآتية: ب // ح أي أن ب يباين ح.

الشرح:

تفصيل الكلام في النسب:

تقدم أن نسبة مفهوم كلي الى مصاديق وأفراد مفهوم كلي آخر لا تخرج هذه النسبة بالحصص العقلية عن أربع نسب، والكلام الآن عن كل نسبة نسبة، فنقول:

١- نسبة التساوي: وهي النسبة الواقعة بين المفهومين الكليين اللذين يشتركان في تمام الأفراد، مثل: الإنسان والضاحك، فإن كل ما صدق عليه

(١) كالنقيضين إنسان ولا إنسان، والضدين سواد وبياض، والعدم والملكة الزواج والعزوبة، والمتضايقين الأبوة والبنوة، فإن هذه جميعاً معانٍ متباينة لا يمكن فيها الاجتماع.

مفهوم الإنسان صدق عليه أيضاً مفهوم الضاحك وكذا الأمر بالعكس فاشترك الإنسان والضاحك في نفس الأفراد، ومثل، الإنسان والناطق فكل فرد صدق عليه مفهوم الإنسان يصدق عليه مفهوم الناطق وكل فرد يكون مصداقاً لمفهوم الناطق فهو أيضاً مصداق لمفهوم الإنسان لأن مفهومي - الإنسان والناطق - متساويان في صدقهما على نفس الأفراد.

٢- نسبة العموم والخصوص مطلقاً: وهي النسبة الواقعة بين المفهومين الكلين اللذان يصدق أحدهما على جميع ما يصدق عليه الآخر وعلى غيره دون العكس، والأول يسمى «الأعم مطلقاً» ويسمى الثاني «الأخص مطلقاً» ومن أمثلته: الحيوان والإنسان، والمعدن والفضة، فكل فرد صدق عليه مفهوم الإنسان يصدق عليه كذلك مفهوم الحيوان، ولا عكس، فإن مفهوم الحيوان يصدق في أفراد من دون أن يصدق فيها مفهوم الإنسان، فمثل الفرس والبقر التي هي مصداق لمفهوم الحيوان لكن لا تكون مصداقاً لمفهوم الإنسان، فصدق مفهوم الحيوان على فرد لا يعني بالضرورة أن يصدق على ذلك الفرد مفهوم الإنسان أيضاً.

فيمكن حينئذ أن نقول: كل إنسان حيوان وبعض الحيوان إنسان، وكذا الفضة والمعدن، فكل فضة معدن، بعض المعدن ليس فضة.

٣- نسبة العموم والخصوص من وجه: وهي النسبة الكائنة بين الكلين اللذين يجتمعان في بعض المصاديق ويفترق كل منهما عن الآخر في مصاديق تخصه، مثاله: الطير والأسود، فإنهما يجتمعان في فرد كالغراب

فهو فرد جامع لمفهومي الطير والأسود، أي أنه طير وأسود، ويفترق مفهوم الطير عن مفهوم الأسود في الأوز الأبيض فهو فرد يصدق عليه أحد المفهومين وهو الطير، فهو طير لكن لا أسود، ولا يصدق المفهوم الثاني لأنه أبيض، ويفارق مفهوم الأسود عن الطير في الصوف الأسود فالصوف الأسود لا يصدق عليه مفهوم الطير.

كما ويفترق المفهومان في البعير الأحمر فهو ليس مصداقاً لا لمفهوم الطير ولا للأسود، ويقال لكل منهما: «أعم من وجه وأخص من وجه».

٤- نسبة التباين: وهي النسبة الكائنة والحاصلة بين الكلين اللذين لا يجتمع أحدهما مع الآخر في فرد من الأفراد أبداً، مثاله: الحجر والحيوان، فكل ما صدق عليه مفهوم الحيوان لا يصدق عليه مفهوم الحجر، وكذا بالعكس، فالفرد الذي يصدق عليه مفهوم الحيوان لا يكون مصداقاً لمفهوم الحجر، وكل فرد يكون مصداقاً لمفهوم الحجر لا يكون مفهوم الحيوان صادقاً عليه.



للمطالعة

من جملة المسائل التي يلزم أن تعلم، أنواع الروابط و النسب التي من المذمك إن يكونا كليين مع بعضهما البعض .

إذا قارنا كل كلي، بالنظر إلى شموليته لأفراد كثيرة، مع كلي آخر شامل لسلسلة من الأفراد فسيكون بينهما نسبة من النسب الأربع الآتية: لأنه إما ألا يكون أي من هذين الكليين يصدق أفراده على أفراد الآخر ومجال كل منهما منفصل عن مجال الآخر، ففي هذه الصورة تكون النسبة بين هذين الكليين نسبة التباين، ويكون هذان الكليان "متباينين" وإما أن يصدق كل منهما على تمام أفراد الآخر أي أن مجال كل من الكليين واحد مع الآخر ففي هذه الصورة تكون النسبة بين هذين الكليين نسبة التساوي ويكون هذان الكليان متساويين، وإما أن يكون أحدهما يصدق على تمام أفراد الآخر ويحتضن تمام مجاله وأما الآخر فإنه لا يحتضن تمام

مجال الأول بل يحتضن البعض منه ففي هذه الصورة تكون النسبة بين هذين الكليين نسبة العموم والخصوص المطلق، وإما إن يصدق كل منهما على بعض أفراد الآخر، ويشاركان مع بعضهما البعض في بعض مجاليهما، وكل منهما يصدق على أفراد لا يصدق عليها الآخر، أي أن كلاً منهما لديه مجال منفصل عن الآخر، ففي هذه الصورة تكون النسبة بين هذين الكليين "عموم من وجه".



النسب بين نقيضي الكلين



كل [مفهومين] كليين بينهما إحدى النسب الأربع لا بد [عقلاً] أن يكون بين نقيضيهما أيضاً نسبة من النسب كما سيأتي. ولتعيين النسبة يحتاج إلى إقامة البرهان. وطريقة البرهان التي تتبعها هنا [في نقائص النسب] تعرف (بطريقة الاستقصاء) أو طريقة الدوران والترديد، وسيأتي ذكرها في مبحث (القياس الاستثنائي).

[بيان طريقة الاستقصاء إجمالاً]

وهي أن تفرض جميع الحالات المتصورة للمسألة، ومتى ثبت فسادها جميعاً عدا واحدة منها، فإن هذه الواحدة هي التي تنحصر المسألة بها، وتثبت صحتها^(١).

(١) ونحن نبينها بمثال، فنقول: لو كان عندك باب تريد فتحه وعندك أربعة مفاتيح لا تعرف أيها منها هو الذي يفتحه فجربت الأول ولم يفتح إذن المفتاح الذي يفتحه في الثلاثة الباقية فجربت الثاني ولم يفتح أيضاً إذن هو ضمن الاثنين الباقيين فجربت الثالث فلم يفتح الباب أيضاً. تعين أن يكون هو الرابع حتى لو لم تجربه، لأن الأمر لا يخلو من أحد هذه الأربعة وهو ليس أحد الثلاثة المتقدمة فهو الرابع بالتأكيد.

فلنذكر النسبة بين نقيضي كل كليين مع البرهان فنقول:

١- نقيضا المتساويين متساويان أيضاً: أي أنه إذا كان الإنسان

يساوي الناطق فان لا إنسان يساوي لا ناطق. وللبرهان على ذلك

نقول: المفروض أن ب = ح والمدعى أن لا ب = لا ح

البرهان [على أن النسبة بين المتساويين هي التساوي]:

لو لم يكن لا ب = لا ح [أي لو لم يكن لا إنسان لا يساوي

لا ناطق] لكان بينهما [بين لا إنسان لا ناطق] إحدى النسب [الثلاثة]

الباقية. وعلى جميع التقادير^(١) لا بد أن يصدق أحدهما بدون الآخر

في الجملة^(٢).

فلو صدق [على فرد] لا ب [لا إنسان] بدون [أن يصدق عليه]

لا ح [لا ناطق] لصدق [على هذا الفرد] لا ب [لا إنسان] مع ح

[ناطق] لأن النقيضين [ناطق لا ناطق] لا يرتفعان ولازمه [لازم صدق

لا إنسان مع ناطق] ألا يصدق ب [إنسان] مع ح [ناطق] لأن النقيضين

لا يجتمعان^(٣) وهذا خلاف المفروض وهو ب = ح [إنسان يساوي

ناطق].

(١) وهي النسب الثلاث الباقية: التباين، العموم من وجه، العموم المطلق.

(٢) في الجملة بنحو الجزئية، بالجملة بنحو الكلية.

(٣) فلو صدق إنسان مع لا ناطق ولا ناطق نقيض ناطق والناطق يساوي إنسان فمعناه صدق إنسان ولا

إنسان وهما نقيضان والنقيضان لا يجتمعان.

وعليه فلا يمكن أن يكون بين لا ب [لا إنسان] ولا ح — [لا ناطق] من النسب الأربع غير التساوي^(١) فيجب أن يكون: لا ب = لا ح — [لا إنسان يساوي لا ناطق] وهو المطلوب.

الشرح:

كل نقيض مفهوم كلي إذا نسب إلى نقيض مفهوم كلي آخر، فلا بد من وجود أحدي النسب الأربع بينهما، وتفصيل الكلام أن نقول:

النسبة بين نقيض المتساويين التساوي

إن الإنسان نقيض اللإنسان والناطق نقيض اللناطق، والإنسان والناطق متساويان، فاللإنسان واللناطق متساويان أيضاً، فكل ما صدق عليه لإنسان صدق عليه لا ناطق وكذا بالعكس.

واللإنسان عنوان يشمل جميع الأشياء إلا الإنسان، فهو يصدق على القلم وعلى الكتاب والشجر وعلى الحجر وعلى الفرس ونحو ذلك. وكذلك اللناطق فهو أيضاً عنوان يصدق على كل شيء إلا الناطق.

البرهان على المدعى:

(١) لأنه يلزم اجتماع النقيضين.

في البرهان على المدعى ستبوع طريقة الاستقصاء وهو إبطال النسب
 الباقية كيما تتعين النسبة المدعاة، لأن النسب بالحصر العقلي أربع فلا يخلو
 الحال من أحداها فإذا برهنا على عدم صدق النسب الثلاثة الباقية تعينت
 النسبة الرابعة المدعاة، لأنه تقدم أن النسبة بين نقيضي المتساويين هي
 التساوي أيضاً فكل ما صدق عليه لا إنسان الذي هو نقيض إنسان صدق
 عليه لا ناطق وكل ما صدق عليه ضاحك صدق عليه ناطق وكل ما صدق
 عليه لا ناطق صدق عليه لا ضاحك، لأن النسبة بينهما هي التساوي؛ ولأجل
 إثبات المدعى سنقوم بإبطال النسب الثلاث الباقية:

العموم والخصوص المطلق .

العموم والخصوص من وجه.

التباين.

فتقول: لو لم تكن النسبة بين نقيضي المتساويين هي التساوي لكانت
 النسبة بينهما إحدى النسب الثلاثة الباقية وهو باطل:

لا تكون النسبة بين نقيضي المتساويين العموم والخصوص

المطلق

لأنه لو كانت النسبة بين نقيضي المتساويين هي نسبة العموم
 والخصوص المطلق، لزم أن يكون أحد نقيضي المتساويين عام والآخر
 خاص، لأن هذا هو معنى العموم والخصوص المطلق أحد الطرفين عام

والآخر خاص.

ولو فرضنا أن اللاتاق هو العام و اللاتاق هو الخاص، فمعنى هذا أن اللاتاق عنوان يشمل اللاتاق وغيره، أي أن اللاتاق ينقسم الى اللاتاق وغيره، و اللاتاق يدخل تحت شق «وغيره» فحينئذ يجب ان يوجد فرد يجمع اللاتاق و اللاتاق، وهذا خلف ما أثبتناه سابقاً من أن اللاتاق و اللاتاق متساويان. أي: كلما وجد اللاتاق وجد اللاتاق، وكذا العكس، وفي المقام وجد اللاتاق ولم يوجد اللاتاق بل وجد اللاتاق. وهذا خلف كون النسبة بين اللاتاق و اللاتاق هي التساوي.

ولو فرضنا أن اللاتاق هو العام وأن اللاتاق هو الخاص، لزم أيضاً أن يوجد فرد يجمع اللاتاق و اللاتاق وهو خلف فرض التساوي بين اللاتاق و اللاتاق فلم يوجد اللاتاق.

وبعبارة أخرى: اللاتاق مثلاً إما يصدق مع اللاتاق أو مع اللاتاق لأن اللاتاق و اللاتاق نقيضان لا يرتفعان فلا بد من وجود أحدهما أما اللاتاق وأما اللاتاق فلا بد من أن يصدق اللاتاق مع أحدهما فإن صدق اللاتاق مع اللاتاق وجب ارتفاع اللاتاق لأن نقيضه هو اللاتاق موجود ومع صدق اللاتاق مع اللاتاق سيكذب اللاتاق مع اللاتاق لاستحالة اجتماع النقيضين وكذب اللاتاق مع اللاتاق خلف كونهما متساويين.

وكذا الحال لو عكسنا المسألة بأن نقول ان اللاتاق إما يصدق مع اللاتاق او اللاتاق ونفعل كما فعلنا في الشق الاول والكلام يأتي بدون

اختلاف.

إذن: ليست النسبة بين نقيضي المتساويين هي نسبة العموم والخصوص المطلق؛ لأن لازمه إما اجتماع أو ارتفاع النقيضين.

لا تكون النسبة بين نقيضي المتساويين نسبة العموم والخصوص من وجه

لأنه لو كانت النسبة بين نقيضي المتساويين هي نسبة العموم والخصوص من وجه، لزم أن يوجد فرد يشتمل على عنوان اللانسان ولا يوجد فيه اللانطاق، لأن هذا هو مقتضى نسبة العموم والخصوص من وجه. أي: يوجد فرد يجتمع فيه الطرفان و فرد يفترقان فيه و وجد أحد الطرفين في فرد ولا يوجد الآخر معه، ولو وجد فرد يوجد فيه اللانسان ولا يوجد اللانطاق فمعنى هذا أنه يوجد فرد لا إنسان و ناطق، لأن الناطق يقابل اللانطاق فإذا ارتفع اللانطاق وجد الناطق، لأن النقيضين لا يرتفعان و الناطق و اللانطاق نقيضان، وفرضنا إن اللانسان موجود فحينئذ اجتمع اللانسان و الناطق، و الناطق يساوي الإنسان ومعنى هذا اجتماع اللانسان و الإنسان و هما نقيضان يستحيل اجتماعهما.

إذن: ليست النسبة بين نقيضي المتساويين هي نسبة العموم والخصوص من وجه.

لا تكون النسبة بين نقيضي المتساويين نسبة التباين

لأنه لو كانت النسبة بين نقيضي المتساويين هي نسبة التباين، يلزم أن لا يوجد فرد يجمع العنوانين «الإنسان واللناطق»، لأن طبيعة المتباينين أنهما لا يجتمعان في فرد، فمعنى هذا أن الإنسان واللناطق لا يجتمعان في فرد، ونقيض الإنسان الإنسان، ونقيض اللناطق اللناطق، فيلزم أن لا يوجد فرد يجمع الإنسان واللناطق، والوجدان على خلافه فزيد مثلاً يجتمع فيه الإنسان واللناطق.

إذن: ليست النسبة بين نقيضي المتساويين هي نسبة التباين فبعد أن أبطلنا النسب الباقية غير نسبة التساوي.

يثبت حينئذ المطلوب وهو أن النسبة بين نقيضي المتساويين هي التساوي أيضاً.



٢- نقيضا الأعم والأخص مطلقاً بينهما عموم وخصوص مطلقاً: ولكن على العكس، أي أن نقيض الأعم [نقيض الحيوان وهو لحيوان يكون] أخص ونقيض الأخص [وهو الإنسان و نقيضه لإنسان يكون] أعم.

فإذا كان ب < حـ [الحيوان أعم من الإنسان] كان لا ب > لا

حـ [كان لا حيوان أخص من لا إنسان]

كالإنسان والحيوان، فإن (لا إنسان) أعم مطلقاً من (لا حيوان) لأن (لا إنسان) يصدق على كل (لا حيوان) ولا عكس، فإن الفرس والقرود والطيور إلى آخره يصدق عليها لا إنسان وهي من الحيوانات [فلا يصدق عليها لا حيوان]: وللبهنة على ذلك نقول:

المفروض أن ب < ح

والمدعى: أن لا ب > لا ح [لا حيوان أخص من لا إنسان]

البرهان [على المدعى]:

لو لم يكن لا ب > لا ح [لا حيوان أخص من لا إنسان] لكان بينهما [لا حيوان لا إنسان] إحدى النسب الباقية أو [نسبة] العموم والخصوص مطلقاً بأن يكون نقيض الأعم أعم مطلقاً لا أخص [أي لا حيوان أعم من لا إنسان]

فلو كان لا ب = لا ح [أي لا حيوان يساوي لا إنسان] لكان ب = ح [أي حيوان يساوي إنسان] لأن نقيضي المتساويين متساويان وهو خلاف الفرض [وهو أن حيوان أعم مطلقاً من إنسان].

ولو كان بينهما [لا حيوان ولا إنسان] نسبة التباين أو العموم والخصوص من وجه أو أن (لا ب) [لا حيوان] أعم مطلقاً من (لا ح) [لا إنسان]، للزم على جميع الحالات الثلاث أن يصدق: لا ب بدون لا ح.

ويلزم حينئذٍ أن يصدق لا ب مع حـ [أي يصدق لاحيوان بدون إنسان] لأن النقيضين لا يرتفعان ومعناه أن يصدق حـ [إنسان] بدون ب [حيوان] أي يصدق الأخص بدون الأعم وهو خلاف الفرض [من كون الحيوان أعم] وإذا بطلت الاحتمالات الأربعة تعين أن يكون: لا ب > لا حـ

الشرح:

النسبة بين نقيضي العموم والخصوص المطلق هي:

العموم والخصوص المطلق لكن بالعكس.

وهي أن نجعل الأعم مطلقاً أخص، ونجعل الأخص أعماً، فمثلاً بين الإنسان والحيوان عموم وخصوص مطلق، فكل ما صدق عليه عنوان الإنسان صدق عليه عنوان الحيوان، وليس كل ما صدق عليه عنوان الحيوان صدق عليه عنوان الإنسان، لأن عنوان الحيوان يصدق على الفرس وهو ليس بإنسان.

ونقيض الإنسان لا إنسان، ونقيض الحيوان لا حيوان، فاللاحيوان أخص مطلقاً من اللاإنسان واللاإنسان أعم مطلقاً من اللاحيوان، لأن اللاإنسان يصدق على الفرس واللاحيوان لا يصدق على الفرس.

وكلما صدق نقيض الأعم «وهو اللاحيوان» على فرد في الخارج

صدق على هذا الفرد أيضاً نقيض الأخص «وهو اللإنسان»، لأن عنوان اللإنسان يصدق على اللاحيوان وعلى غيره، فاللإنسان يصدق على الفرس وعلى الحجر أما اللاحيوان فيصدق على الحجر فقط.

أما لو صدق عنوان اللإنسان على فرد خارجاً لا يلزم ان يصدق عليه اللاحيوان أيضاً، لأنه أخص منه فالفرس يصدق عليه لاإنسان، لكن لا يصدق عليه اللاحيوان.

البرهان على المدعى:

لا تكون النسبة بين نقيضي العموم والخصوص المطلق هي

التساوي

لأنه لو كانت النسبة بين نقيضي العموم والخصوص المطلق وهما «اللإنسان و اللاحيوان» هي التساوي للزم أن يصدق اللإنسان على كل ما يصدق عليه اللاحيوان وأن يصدق اللاحيوان على كل ما يصدق عليه اللإنسان، لأن هذا هو معنى التساوي، والحال ليس كذلك فإن مثل الأسد يصدق عليه عنوان لا إنسان لكن لا يصدق عليه عنوان لا حيوان لأنه حيوان، وحيوان ولا حيوان نقيضان لا يجتمعان.

إذن: النسبة بين نقيضي العموم و الخصوص المطلق ليست التساوي.

لا تكون النسبة بين نقيضي العموم والخصوص المطلق العموم

من وجه

لأنه لو كانت النسبة بين نقيضي العموم والخصوص المطلق وهما «الإنسان واللاحيون» هي العموم والخصوص من وجه، لزم أن يوجد فرد لا يجتمع فيه عنوان الإنسان واللاحيون لأن مقتضى طبيعة العموم والخصوص من وجه التباين الجزئي أي أنهما يجتمعان في فرد ويفترقان في فرد، مع أنه كلما صدق عنوان اللاحيون على فرد صدق عليه لا محالة عنوان الإنسان لأن الإنسان أعم من اللاحيون والأخص لا يتخلف عن الأعم، فلا يوجد فرد يصدق عليه الأخص ولا يصدق عليه الأعم، ولو صدق اللاحيون على فرد ولم يصدق عليه الإنسان كان خلف فرض كونه أعماً.

إذن: النسبة بين نقيضي العموم والخصوص المطلق ليست العموم والخصوص من وجه.

لا تكون النسبة بين نقيضي العموم والخصوص المطلق هي التباين.

لأنه لو كانت النسبة بين نقيضي العموم والخصوص المطلق وهما «الإنسان واللاحيون» هي التباين، للزم أن لا يوجد فرد يصدق عليه عنوان الإنسان وعنوان اللاحيون، لأن هذا هو معنى التباين فالتباينان لا يجتمعان في فرد البتة، والحال أن عنواني الإنسان واللاحيون يمكن اجتماعهما في فرد كما في الشجر فهو لا إنسان ولا حيوان.

إذن: النسبة بين نقيضي العموم و الخصوص المطلق ليست التباين.
وبعد بطلان النسب الثلاث تعين أن تكون النسبة بين نقيضي العموم
والخصوص المطلق هي العموم والخصوص المطلق لكن بالعكس.



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

فإذا قلنا: أن بين نقيضي الأعم والأخص من وجه تبايناً جزئياً،
فالمقصود به أنهما في بعض الأمثلة قد يكونان متباينين تبايناً كلياً،
وفي البعض الآخر قد يكون بينهما [بين نقيضي الأعم والأخص من
وجه] عموم وخصوص من وجه:

والأول^(١) مثل الحيوان واللإنسان فإن بينهما عموماً وخصوصاً

(١) وهو فيما إذا كان بين نقيضي الأعم والأخص تباين كلي.

من وجه لأنهما يجتمعان في الفرس ويفترق الحيوان عن اللاإنسان في الإنسان ويفترق اللاإنسان عن الحيوان في الحجر، ولكن بين نقيضيهما تبايناً كلياً.

والثاني^(١) مثل الطير والأسود فإن نقيضيهما لا طير ولا أسود بينهما عموم وخصوص من وجه أيضاً، لأنهما يجتمعان في القرطاس ويفترق لا طير في الثوب الأسود ويفترق لا أسود في الحمام الأبيض.

والجامع بين العموم والخصوص من وجه وبين التباين الكلي هو التباين الجزئي. وللبهنة على ذلك نقول: المفروض أن ب X ح [بين الطير والأسود عموم من وجه].

والمدعى: لا ب [لاطائر] يباين لا ح [لا أسود] تبايناً جزئياً:

البرهان: لو لم يكن لا ب [لاطائر] يباين لا ح [لا أسود] تبايناً جزئياً لكان بينهما إحدى النسب الأربع بالخصوص.

١- فلو كان لا ب = لا ح [لاطائر يساوي لا أسود] لأن نقيضي المتساويين متساويان [أي طائر يساوي أبيض] وهذا خلاف الفرض [فإن طائراً وأبيض متباينان تبايناً جزئياً].

٢- ولو كان لا ب > لا ح [لا طائر أخص مطلقاً من لا أسود] لكان ب < ح [طائر أعم من أسود] لأن نقيض الأعم أخص، وهذا

(١) وهو فيما إذا كان بين نقيضي الأعم والأخص عموم من وجه.

أيضاً خلاف الفرض.

٣- ولو كان لا ب x لا ح فقط [لا طائر أعم وأخص من لا أسود] لكان ذلك دائماً مع أنه قد يكون بينهما تباين كلي كما تقدم في مثال (لا حيوان وإنسان).

٤- ولو كان لا ب // لا ح فقط [لا طائر يباين لا أسود] لكان ذلك دائماً أيضاً مع أنه قد يكون بينهما [بين لا طائر ولا أسود] عموم وخصوص من وجه كما تقدم في مثال (لا طير ولا أسود).
وعلى هذا تعين أن يكون (لا ب) يباين (لا ح) تبايناً جزئياً (وهو المطلوب).

الشرح:

النسبة بين نقيضي العموم والخصوص من وجه هي التباين

الجزئي

معنى التباين الجزئي: هو عدم اجتماع الطرفين في فرد في الجملة.
كالطائر والأبيض يجتمعان في الحمام الأبيض فهو طائر وأبيض، ويفترقان في الفحم، فهو لا طائر ولا أبيض، ويوجد أحدهما ولا يوجد الآخر، كما في الحمام الأسود فهو طائر ولا أبيض، وكما في الدب الأبيض، فهو لا طائر وأبيض.

البرهان:

لا تكون النسبة بين نقيضي العموم والخصوص من وجه التساوي؛ لأنه لو كانت النسبة بين نقيضي العموم والخصوص من وجه «لا طائر ولا أبيض» هي التساوي، فمعنى هذا أنه كلما وجد أحد الطرفين وجد الآخر أي إن وجد اللاطائر في فرد لزم أن يوجد اللأبيض معه، لأن هذا هو معنى التساوي، لكن الحال أنهما يفترقان فيوجد أحدهما في فرد ولا يوجد الآخر كما في الدب الأبيض فهو أبيض ولا طائر، فلو كانت النسبة بينهما هي التساوي لما تخلف أحدهما عن الآخر لكنه تخلف.

إذن: النسبة بين نقيضي العموم والخصوص من وجه ليس نسبة التساوي.

لا تكون النسبة بين نقيضي العموم والخصوص من وجه العموم المطلق

لأنه لو كانت النسبة بين نقيضي العموم والخصوص من وجه «لا طائر ولا أبيض» هي العموم المطلق، لزم أن يكون أحدهما أعماً والآخر أخصاً، وكلما وجد الأخص وجد الأعم ولا عكس.

ولنفرض أن الأخص هو اللأبيض وعليه يلزم من وجوده في فرد وجود اللاطائر معه، لأن لاطائر أعم، مع أن الأمر ليس كذلك فقد يوجد اللأبيض ولا يوجد اللاطائر معه، كما في الغراب فهو لا أبيض وطائر.

ولو فرضنا الأمر بالعكس بأن نجعل الأخص هو اللاطائر، فالحال كما هو فيمكن تخلف اللاأبيض عن اللاطائر، كما في الجمل الأبيض فهو لا طائر وأبيض.

إذن: النسبة بين نقيضي العموم والخصوص من وجه ليس نسبة العموم والخصوص المطلق.

لا تكون النسبة بين نقيضي العموم والخصوص من وجه التباين

الكلي

لأنه لو كانت النسبة بين نقيضي العموم والخصوص من وجه «لا طائر ولا أبيض» هي التباين الكلي، لزم عدم اجتماعهما في فرد لأن المتباينين لا يجتمعان في فرد، مع أن الواقع خلافه فإن اللاطائر واللاأبيض يجتمعان في الأسد فهو لا طائر ولا أبيض.

إذن: النسبة بين نقيضي العموم والخصوص من وجه ليس نسبة التباين.

وبعد هذا وذاك ثبت المطلوب وهو ان النسبة بين نقيضي العموم والخصوص من وجه تباين جزئي.



٤: نقيضا المتباينين متباينان تبايناً جزئياً أيضاً: والبرهان عليه

100

وهما إنسان و حجر نسبة التساوي وهو باطل بالوجدان فلا يوجد فرد يجمع
العنوانين.

وحيث يمكن تطبيق الأمثلة على النسب الباقية بعين ما تقدم بلا فرق
إلا بتغيير المثال.

تمرينات:

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

١- الكاتب والقارئ

٢- الشاعر والكاتب ٣- الشجاع والكريم ٤- السيف والصارم

٥- المايح 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 الكلين

بعبارة صحيحة مع عدم استعمال الرموز والإشارات.

ج- اذكر مثالين من غير ما مر عليك لكل من النسب الأربع.



الكليات الخمسة



الكلي: ذاتي وعرضي.
الذاتي: نوع وجنس وفصل.
العرضي: خاصة وعرض عام.

بيان النوع |

• قد يسأل سائل عن شخص إنسان (من هو؟) [من هو سيد

البطحاء، من هو كاشف الغطاء ونحو ذلك]

• وقد يسأل عنه..... (ما هو؟).

فهل تجد فرقاً بين السؤالين؟ - لا شك أن 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

[المتحدين معه في الحقيقة].

ويغلط المجيب لو قال: (إنسان) لأنه لا يميزه [لا يميز المسؤل عنه] عن أمثاله من أفراد الإنسان^(١)، ويصطلح [على الأمر المميز] في هذا العصر على الجواب عن هذا السؤال بـ (الهوية الشخصية) مأخوذة [كلمة هوية] من كلمة (هو) كالمعلومات التي تسجل عن الشخص في دفتر النفوس.

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

النوع: وهو أول الكليات الخمسة وسيأتي قريباً تعريفه.

أ بيان الجنس

◆ وقد يسأل السائل عن زيد وعمرو وخالده..... (ما هي؟).

◆ وقد يسأل السائل عن زيد وعمرو وخالده وهذه الفرس وهذا

الأسد (ما هي).

هل تجد فرقاً بين السؤالين؟ - تأمل فيهما، فستجد أن:

(١) فالجواب بأنه إنسان لا يميز المسؤول عنه من بين الأفراد لأن جميعها تشترك في الإنسانية.

(الأول) سؤال عن حقيقة جزئيات متفقة بالحقيقة مختلفة بالعدد^(١)، و(الثاني) سؤال عن حقيقة جزئيات مختلفة بالحقيقة والعدد^(٢).

والجواب عن السؤال الأول بكمال الحقيقة المشتركة بينهما، فتقول: إنسان. وهو (النوع) المتقدم ذكره.

وعن السؤال الثاني أيضاً 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^(٣) فقط في جواب ما هو؟

٢- الجنس: هو تمام الحقيقة^(٤) المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالحقيقة^(٥) في جواب ما هو؟

(١) فزيد و بكر يشتركان في الإنسانية ويختلفان في الشخصيات الخارجية فزيد عالم و بكر جاهل و زيد طويل و بكر قصير وهكذا.

(٢) فبالإضافة إلى أن كلاً من الإنسان والفرس له شخصيات يمتاز بها عن الآخر كذلك يختلفان في الحقيقة فالإنسان ناطق والفرس صاهل.

(٣) الكثرة العددية منشؤها الشخصيات الخارجية من الطول واللون والقبيلة ونحوها .

(٤) الجنس تمام الحقيقة لكن مبهما فالحيوان من دون الفصل يحتمل أن يكون إنسان أو فرس أو أسد ونحو ذلك لكن مبهما الذي يوضحه ويبينه هو الفصل ولذا قالوا الجنس هو النوع لكن مبهماً.

(٥) فزيد ومحمد يختلفان بالاعراض الخارجية عن حقيقتهما مثلاً يختلفان في الطول وفي اللون لكن

- وإذا تكثرت الجزئيات بالحقيقة فلا بد أن تتكثر بالعدد قطعاً.

أ بيان الفصل |

◆ وقد يسأل السائل عن الإنسان والفرس..... والقرد (ما هي؟)

◆ وقد يسأل السائل عن الإنسان فقط^(١)..... (ما هو؟)^(٢)

لاحظ أن الكليات [الإنسان، الفرس، القرد] هي المسؤول عنها هذه المرة!^(٣) فماذا ترى ينبغي أن يكون الجواب عن كل من السؤالين؟ - نقول:

أما الأول [ماهي الفرس والإنسان]: فهو سؤال عن كليات مختلفة الحقائق، فيجاب عنه بتمام الحقيقة المشتركة بينها. وهو الجنس [فالجنس أمر جامع بين حقائق] فتقول في المثال: (حيوان). ومنه يعرف أن الجنس يقع أيضاً جواباً عن السؤال بما هو عن

تبقى حقيقتهم واحدة اما زيد والفرس فهما كما يختلفان بالاعراض الخارجية فالفرس سريع وزيد بطيء والفرس طويل وزيد قصير ونحو ذلك وبالإضافة الى هذا الاختلاف هما يختلفان بالحقيقة فحقيقة زيد حيوان ناطق وحقيقة الفرس حيوان صاهل.

(١) السؤال هنا عن حقيقة الإنسان بغض النظر عن أفراد.

(٢) السؤال «بما هو» تارة يكون المسؤول عنه أمر متفق الحقيقة فالجواب يكون بالنوع، وأخرى مختلف الحقيقة فالجواب يكون بالجنس، وتارة أخرى يكون المسؤول عنه الحقيقة بغض النظر عن الكثرة فالجواب بالفصل.

(٣) أما السؤال السابق كان عن الجزئيات فقال: زيد، هذا الفرس.

الكليات المختلفة بالحقائق التي تكون أنواعاً له [للجنس] كما يقع جواباً عن السؤال بما هو عن الجزئيات المختلفة بالحقائق.

وأما الثاني [ماهو الإنسان]: 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^(١) ويسمى مجموع الجواب (الحد التام) كما سيأتي في محله. وتتمام الحقيقة المشتركة التي هي الجزء الأول من الجواب هي (الجنس) وقد تقدم. والخصوصية المميزة التي هي الجزء الثاني من الجواب هي (الفصل) وهو ثالث الكليات.

ومن هذا يتضح أن الفصل جزء من مفهوم الماهية^(٢)، ولكنه الجزء المختص بها الذي يميزها [يميز تلك الماهية] عن جميع ما عداها، كما أن الجنس جزؤها [جزء الماهية] المشترك الذي أيضاً

(١) فالإنسان كلي يشترك معه الفرس وهو كلي أيضاً والاسد وهو كلي أيضاً وجهة اشتراكهما هي الحيوانية فما به الاشتراك هو الجنس وإنما يمتاز الإنسان عن الفرس بالفصل وهو الناطق وإنما الامتياز بواسطة التعريف بيان تام الحقيقة فيقال الإنسان حيوان ناطق ويقال في تعريف الفرس حيوان صاهل وبهذا حصل تمييز بين الإنسان والفرس.

(٢) الماهية ما يقال في جواب ما هو فلو سأل ما هو الإنسان يقال حيوان ناطق وهكذا كل ما يقع في جواب للسؤال بما هو يكون ماهية الشيء المسؤول عنه.

يكون جزءاً للماهيات الأخرى^(١).

الشرح:

إذا قيس الكلبي إلى ما تحته من أفراد فلا يخلو أمره، إما أن يكون تمام حقيقة أفراد المندرجة تحته أو هو جزء حقيقة أفراد. فإن كان الكلبي يشكل تمام حقيقة أفراد المندرجة تحته، فهو المسمى بالنوع، كمفهوم الإنسان بالنسبة لمحمد و علي، ومثل: الأسد بالنسبة للأفريقي والأسوي، فإن مفهوم الإنسان هو تمام حقيقة محمد و علي وجعفر وفاطمة لأن حقيقة الإنسان أمر مركب من جزئين الحيوانية والناطقة والنوع هو مجموع هذين الجزئين، فاجتماع الحيوانية والناطقة تتكون ذات الإنسان، وكل حقيقة نوعية تتحقق باجتماع الجزئين الجنس والفصل.

والنوع هو الكلبي الذي يقع السؤال عنه بـ «ما هي» أي أن هذه الأفراد محمد و علي وفاطمة يسأل عنها بـ «ما هي»، والجواب «إنسان» فهذه الأفراد متفقة في حقيقة واحدة وهي الإنسانية، أي أن جميع هذه الأفراد هي حيوان ناطق.

نعم هي مختلفة في العدد و الذي يميز هذه الأفراد ويجعلها متكثرة

(١) فالماهيات تشارك في الجنس و يمتاز بعضها عن البعض بالفصل.

بالعدد هو العوارض الخارجية، كالعلم والجهل، و الطول والقصر، ونحو ذلك من المشخصات التي هي خارجة عن حقيقة الأفراد.

فالنوع: هو الكلي الذي يمثل تمام حقيقة أفراد.

أما لو كان المفهوم الكلي يشكل جزء أفراد فهو:

تارة: يكون جزءاً مشتركاً بين جميع الأفراد، و أخرى: يكون جزءاً

مختصاً بفردٍ دون باقي الأفراد.

فإن كان الكلي الذي يشكل جزء الحقيقة جزءاً مشتركاً لا اختصاص له بفردٍ، فهو المسمى بالجنس، كمفهوم الحيوان بالنسبة لزيد وللفرس فإن

حقيقة زيد هي الحيوان الناطق وحقيقة الفرس الحيوان الصاهل، فلكل منها

حقيقة مستقلة عن الآخر، والأمر الجامع بين الحقيقتين «الإنسان والفرس» هو الحيوانية التي تسمى اصطلاحاً بالجنس.

فالجنس: هو الكلي الذي يمثل جزء الحقيقة المشترك.

وإن كان جزء الحقيقة جزءاً مختصاً بفردٍ دون سائر الأفراد، فهو

الفصل، كمفهوم الناطق بالنسبة للإنسان والصاهل بالنسبة للفرس، فمفهوم

الناطق لا يشمل جميع الأفراد الحيوانية بل هو مختص بفردٍ منها وهو

الإنسان وكذلك الصاهل فهو مختص بالفرس الذي هو أحد أفراد الحيوان.

فالفصل: هو الكلي الذي يمثل جزء الحقيقة المختص.



الضرق بين الجواب بالفصل والخاصة |

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

نقول: يقع الفصل جواباً عما إذا سألنا عن خصوصية الماهية التي بها تمتاز عن أغيارها، بعد أن نعرف تمام الحقيقة المشتركة بينها وبين أغيارها. فإذا رأينا شبحاً من بعيد وعرفنا أنه حيوان وجهلنا خصوصيته بطبيعتنا نسأل فنقول: (أي حيوان هو في ذاته). وإن شئت قلت بدل في ذاته: في جوهره أو حقيقته، فإن المعنى واحد. والجواب عن الأول^(١) (ناطق) فقط وهو فصل الإنسان أو (صاهل) وهو فصل الفرس. وعن الثاني^(٢) (حساس) مثلاً وهو فصل الحيوان. إذن: يصح أن نقول أن 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».

(١) أي عن السؤال الأول وهو أي حيوان هو في ذاته.

(٢) أي عن السؤال الثاني وهو أي حيوان هو في جوهره وحقيقته.

الشرح:

إن بين الفصل والخاصة جهتين جهة يشتركان بها وأخرى بها يختلفان، أما الجهة التي يشتركان بها هو تمييزهما الشيء عما عداه، فكما أن الناطق الذي هو فصل الإنسان يميز الإنسان عما يشاركه في الجنس، كذلك الشاعر الذي هو خاصة الإنسان فهو أيضاً يميز الإنسان عما عداه كالفرس و البقر ونحوها.

والجهة التي يختلفان فيها هي أن الخاصة تميز الشيء بأعراضه و الفصل يميزه بذاته، فالسؤال بـ«أي» هو طلب تمييز الشيء عن غيره، وهذا التمييز يكون بأحد نحوين:

فتارة يكون بالخاصة وأخرى بالفصل، فتسأل عن الإنسان أي شيء هو؟ فتارة تجاب بأنه شاعر وأخرى بأنه ناطق وكلا الجوابين تام وصحيح. لكن الفرق هو أنه لو أريد تمييز الشيء عما يشاركه في الجنس بخصوص الفصل لزم تقييد السؤال بأي بلفظ «بذاته» فيكون السؤال هكذا «أي شيء هو في ذاته».

فلو سألت عن محمد مثلاً فتقول «أي شيء هو» فتارة تجيب بفصل المسؤول عنه القريب، وتقول: إنه ناطق، وأخرى تجيب بخاصته فتقول: إنه ضاحك.

وكذا لو كان السؤال عن الأسد - أي شيء هو - فتارة يكون جوابنا

بالفصل - فتقول هو الزائر - وأخرى بالخاصة - هو كثيف الشعر - .
 فلأجل التمييز بين الجواب بالفصل عن الجواب بالخاصة يلزم إضافة
 قيد بالذات للسؤال عن الفصل.
 فالفصل: هو الكلّي الذي يمثل جزء الحقيقة المختص الواقع في
 جواب أي شيء هو في ذاته.



تقسيمات:

- ١- النوع: حقيقي وإضافي.
- ٢- الجنس: قريب وبعيد ومتوسط.
- ٣- النوع الإضافي: عالٍ وسافل ومتوسط.
- ٤- الفصل: قريب وبعيد، مقومٌ ومقسّم.

| تقسيمات النوع |

- ١- لفظ النوع مشترك [لفظي] بين معنيين:
 أحدهما: الحقيقي، وهو أحد الكليات الخمسة، وقد تقدم.
 وثانيهما: الإضافي. والمقصود به الكلّي الذي فوقه جنس. فهو
 نوع بالإضافة إلى الجنس الذي فوقه سواء كان نوعاً حقيقياً أو لم

يكن، كالإنسان بالإضافة إلى جنسه وهو الحيوان، وكالحيوان بالإضافة إلى جنسه وهو الجسم النامي، وكالجسم النامي بالإضافة إلى الجسم المطلق، وكالجسم المطلق بالإضافة إلى الجوهر.

الشرح:

ينقسم النوع قسمة رئيسية على:

١- النوع الحقيقي: هو الكلي الذي هو أحد أقسام الكليات الخمسة وقد تقدم الكلام عنه.

٢- النوع الإضافي: وهو الكلي الذي يكون مندرجاً تحت جنس سواء كان هذا الكلي نوعاً حقيقياً أو جنساً، فمثلاً الحيوان فهو بنفسه «أي من دون أن يضاف إلى شيء آخر» جنس، لكن بإضافته إلى جنس أوسع منه دائرة «مثل الجسم النامي» يكون الحيوان حينئذ نوعاً إضافياً، فالحيوان بالنسبة إلى الجسم النامي نوع لأن الجسم النامي يشمل الحساس وغير الحساس، لكنه نوع إضافي لا حقيقي لأن النوع الحقيقي لا نوع تحته بل أفراد، أما الحيوان فتحته أنواع فالإنسان والفرس ونحوها أنواع لكل منها أفراد وهمل مندرجان تحت الحيوان.

فالحيوان بلحاظ إضافته إلى غيره من الأجناس يكون نوعاً إضافياً.

وبلحاظ ماتحته من أنواع يكون جنساً.

تنبيهه : اتضح مما تقدم أن النوع الإضافي ليس مفهوماً كلياً في قبال الكليات الأخرى، وإلا لكانت الكليات ستة، لكنه وصف بوصف به بعض الكليات الخمس أو كلاهما.



[أقسام الجنس]

٢- قد تتألف سلسلة من الكليات يندرج بعضها تحت بعض، كالسلسلة المتقدمة التي تبتدئ بالإنسان وتنتهي بالجواهر. فإذا ذهبت بها (متصاعداً) من الإنسان، فمبدؤها (النوع) وهو الإنسان في المثال، وبعده الجنس الأدنى الذي هو مبدأ سلسلة الأجناس، ويسمى (الجنس القريب) لأنه أقربها [أقرب الأجناس] إلى النوع. ويسمى أيضاً (الجنس السافل) [لأنه أول الأجناس]. 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(جنس الأجناس) وهو الجواهر في المثال.

أما ما بين السافل والعالي فيسمى (الجنس المتوسط) ويسمى (بعيداً) أيضاً [لبعده عن النوع]، كالجسم المطلق والجسم النامي. فالجنس - على هذا - قريب وبعيد ومتوسط أو سافل وعال

ومتوسط.

أقسام النوع الإضافي |

٣- وإذا ذهبت في السلسلة متنازلاً مبتدئاً من جنس الأجناس إلى ما دونه، حتى تنتهي إلى النوع الذي ليس تحته نوع. فما كان بعد جنس الأجناس يسمى (النوع العالي) وهو مبدأ سلسلة الأنواع الإضافية، وهو الجسم المطلق في المثال. وأخيرها أي متهى السلسلة يسمى (نوع الأنواع) أو (النوع السافل) وهو الإنسان في المثال. أما ما يقع بين العالي والسافل فهو (المتوسط) كالحيوان والجسم النامي. فالجسم النامي جنس متوسط ونوع متوسط. إذن: النوع الإضافي: عال ومتوسط وسافل.

الشرح:

عند إضافة كليات متعددة بعضها إلى البعض الآخر، كإضافة مفهوم الإنسان الذي هو مفهوم كلي الى مفهوم الحيوان الذي هو أيضاً مفهوم كلي وهو الى الجسم النامي وهو الى الجسم المطلق وهذه الأربعة جميعاً مفاهيم كلية ولو رتبناها بالتبع بأن نجعل مفهوم الإنسان أولاً، والحيوان ثانياً، والجسم النامي ثالثاً، والجسم المطلق رابعاً، تحصل عندنا سلسلة وهذه

السلسلة، تارة: نلاحظ مبدأها الإنسان أي يكون النظر في هذه السلسلة من الأسفل الى الأعلى، وأخرى: نلاحظ مبدأها من الأعلى إلى الأسفل، أي من الجسم المطلق.

فإذا كانت السلسلة مبدأها من الأسفل الى الأعلى، فالكليات في تلك السلسلة تكون أجناساً.

وإذا كانت السلسلة مبدأها من الأعلى إلى الأسفل فحينئذ تكون تلك الكليات أنواعاً.

أقسام الجنس:

الجنس باعتبار ترتيب السلسلة المفترضة يكون على ثلاثة أقسام هي:

الجنس القريب - ويسمى السافل - هو الكلي الذي فوقه جنس وتحتة نوع حقيقي، أو قل: هو الجنس الأدنى الذي هو مبدأ سلسلة الأجناس، وهذا نظير مفهوم الحيوان الذي فوقه جنس وهو الجسم النامي وتحتة الإنسان الذي هو نوع حقيقي؛ لأن تحتة أفراداً.

الجنس المتوسط: هو الكلي الذي فوقه جنس وتحتة جنس، أو قل:

هو الجنس الذي يقع بين الجنس العالي والسافل، مثل: الجسم النامي الشامل للإنسان والحيوان والنبات، فإن الجميع مندرج تحت الجسم النامي، وهو جنس متوسط؛ لأن تحتة جنساً وهو الحيوان، والحيوان مندرج تحت النامي، وفوقه جنس وهو الجسم المطلق، فالجسم المطلق يشمل كلا

الجنسين النامي وغير النامي.

الجنس العالي: هو الكلبي الذي تحته جنس ولا جنس فوقه، أو قل: هو الجنس الذي ليس فوقه جنس أعلى منه، مثل: الجوهر فهو من الأجناس التي لا جنس فوقها، وتحت الجوهر جميع الأجناس المتقدمة كالجسم المطلق، والنامي، والحساس، ونحوها.

أقسام النوع الإضافي:

أما لو كانت السلسلة تبتدئ من الأعلى إلى الأسفل فحينئذ تكون أنواعاً لا أجناساً أي أن كل كلي منها يكون نوعاً إضافياً، فيوجد نوع قريب ونوع متوسط ونوع عالٍ، فالجسم المطلق نوع عالٍ، والجسم النامي نوع متوسط، والإنسان نوع قريب.

فالنوع العالي: هو الكلبي الذي لا نوع إضافي فوقه، مثاله: الجسم المطلق.

والنوع المتوسط: هو الكلبي الذي يكون بين نوعين أحدهما عالٍ، والآخر سافل، ومثاله الجسم النامي.

النوع السافل: هو الكلبي الذي فوقه نوع، ولا نوع تحته، وهو كمفهوم الإنسان؛ لأن الذي تحت الإنسان أفراد.



أحكام النوع والجنس المتوسطين |

تنبيه : يتضح مما سبق:

[الحكم الأول]: أن كلاً من المتوسطات لا بد أن يكون نوعاً لما

فوقه وجنباً لما تحته.

[الحكم الثاني]: والمتوسط النوع والجنس قد يكون واحداً إذا

تألفت سلسلة الكليات من أربعة، وقد يكون أكثر إذا كانت السلسلة

أكثر من أربعة.

فمثال [الحكم] الأول: (الماء) المندرج تحت (السائل) المندرج

تحت (الجسم) المندرج تحت (الجوهر)، أو (البياض) المندرج

تحت (اللون) المندرج تحت (الكيف المحسوس) المندرج تحت

(الكيف).

ومثال [الحكم] الثاني: سلسلة الإنسان إلى الجوهر المؤلفة من

خمسة كليات كما تقدم، أو (متساوي الساقين) المندرج تحت

(المثلث) المندرج تحت (الشكل المستقيم الأضلاع) المندرج تحت

(الشكل المستوي) المندرج تحت (الشكل) المندرج تحت (الكم).

وهذه السلسلة مؤلفة من ستة كليات، والأنواع المتوسطة ثلاثة

(المثلث، والشكل المستقيم الأضلاع، والشكل المستوي)، والأجناس

المتوسطة ثلاثة أيضاً (الشكل المستقيم الأضلاع، والشكل المستوي،

والشكل).

الشرح:

تقدم أن كلاً من النوع والجنس ينقسمان إلى عالٍ ومتوسط وسافل، فالنوع عالٍ ومتوسط وسافل والجنس كذلك وفي هذا التنبيه يذكر المصنف رحمته الله حكيمين للنوع والجنس المتوسطين خاصة:

الحكم الأول: إن النوع والجنس المتوسطين يكونان نوعاً لما فوقهما وجنساً لما تحتهما، فمثلاً عند تشكيل سلسلة من عدة كليات مبدؤها من الإنسان ومنتهاها بالجوهر، فإن الحيوان والجسم يكونان نوعين متوسطين فيما لو كان مبدأ السلسلة من الكلي السافل أي من الإنسان في المثال، ونصعد بالسلسلة إلى الجوهر بحيث يكون الحيوان نوعاً للجسم، والجسم نوعاً للجوهر، ولو كانت السلسلة المتقدمة مبدؤها من الأعلى أي من الجوهر، ونازلاً يكون الحيوان، والجسم جنسين، ويكون الجسم جنساً للحيوان، والحيوان جنساً للإنسان.

الحكم الثاني: إن النوع والجنس المتوسطين قد يجتمعان في كلي وهذا يتصور في النوع الإضافي، فمثلاً لو شكلنا سلسلة من أربعة كليات مبدؤها الماء ثم السائل ثم الجسم ثم الجوهر، فإن السائل بالنسبة للماء يكون جنسه وبلحاظ الجسم يكون نوعه فاجتمع في السائل العنوانان النوع

والجنس فالسائل نوع الجسم وجنس الماء.

وقد يكون النوع والجنس المتوسط أكثر من واحد هذا فيما لو فرضنا السلسلة أكثر من اربعة كما لو كانت خمسة أو ستة وهذا واضح من المثال الوارد في المتن فلا تزيد.



أقسام الفصل |

مقوم ومقسم |

٤- وكل نوع إضافي لابد له من فصل يكون جزءاً من ماهيته [من ماهية النوع الإضافي] يقومها^(١) ويميزها عن الأنواع الأخر التي في عرضه المشتركة معه في الجنس الذي فوقه، كما [أن هذا الفصل] يقسم الجنس إلى قسمين^(٢).

أحدهما: نوع ذلك الفصل^(٣) وثانيهما: ما عداه [ما عدا ذلك

النوع].

(١) هذه إشارة إلى التقسيم الأول من أقسام الفصل، وهو تقسيمه على مقسم ومقوم.

(٢) هذه إشارة إلى التقسيم الثاني من أقسام الفصل، وهو تقسيمه على قريب وبعيد.

(٣) فالحيوان مثلاً ينقسم إلى إنسان وغير إنسان، والإنسان نوع للناطق الذي هو فصل فأحد أقسام

الجنس يكون نوعاً للفصل.

كالحساس المقوم للحيوان والمقسم للجسم النامي إلى حيوان وغير حيوان فيقال: الجسم النامي حساس وغير حساس.

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

والقاعدة العامة: تقول «مقوم العالي مقوم السافل» ولا عكس.

أ ق ر ي ب و بعيد أ

والفصل أيضاً إذا لوحظ [الفصل] بالقياس إلى نوعه المساوي له قيل له (الفصل القريب) كالحساس بالقياس إلى الحيوان، والناطق بالقياس إلى الإنسان. وإذا لوحظ بالقياس إلى النوع الذي تحت نوعه قيل له (الفصل البعيد) كالحساس بالقياس إلى الإنسان.

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

الشرح:

في هذا البحث يتعرض المصنف رحمته الله إلى بيان أقسام الفصل ويذكر له تقسيماً باعتبارين مختلفين:

الأول: تقسيمه إلى قريب وبعيد، الثاني: تقسيمه إلى مقوم و مقسم.

الفصل قريب وبعيد:

جزء الحقيقة المختص أي الفصل:

تارة، يلحظ مقيساً «مضافاً» إلى نوعه المساوي له فيكون حينئذ فصلاً قريباً. وأخرى، يلحظ مقيساً إلى النوع الذي تحت نوعه يكون فصلاً بعيداً.

الفصل القريب هو: الكلّي الذي يميز الشيء عما يشاركه في جنسه القريب، كمفهوم الناطق بالقياس إلى الإنسان، فإن الإنسان يشترك مع الفرس والبقر في الجنس وهو «الحيوانية» والذي ميز الإنسان عن مشاركاته هو الفصل القريب هو الناطق.

والفصل البعيد: هو الذي يميز الشيء عن مشاركته في جنسه البعيد، مثل، الحساس بالقياس إلى الإنسان، فالشجر يشارك الإنسان في الجسم النامي، والذي ميز الإنسان عن الشجر هو الفصل البعيد وهو الحساس.

وبعبارة أخرى: إن كانت الأنواع مشتركة في جنس قريب، كالإنسان والفرس اللذين يشتركان في الحيوانية فالذي يميز أحدهما عن

الآخر يسمى فصلاً قريباً.

وإن كانت الأنواع مشتركة في جنس بعيد، كالإنسان والنبات المشتركين في الجسمية، فالفصل الذي يميز أحدهما عن الآخر يسمى الفصل البعيد.

الفصل مقوم ومقسم:

الفصل إن لحظ منضماً إلى النوع فهو المقوم؛ لأن النوع يتحقق بجزء مشترك وهو الجنس وبجزء مختص وهو الفصل، فالفصل يقوم النوع ويحقق له الوجود.

وإن لحظ الفصل منضماً إلى الجنس يكون مقسماً لأن الجنس أمر مبهم الذي يقسمه إلى أنواع هو الفصل فالفصل يقسم الحيوان إلى أنواع مختلفة كالإنسان والفرس ونحوهما.

فالفصل يقوم النوع ويقسم الجنس:

أما إنه يقوم النوع، لأن النوع أي نوع قوامه أمران:

١- الجنس.

٢- الفصل.

فالإنسان مثلاً مكون من جزءين الحيوان والناطق، ولا يكون نوعاً إلا بالفصل، فقوام النوع الإنساني هو الناطقية، والناطقية فصل.

وإما أنه يقسم الجنس؛ لأن الجنس قبل ضم الفصل إليه أمر مبهم، فالحيوان مثلاً من دون إضافة الفصل إليه يُحتمل أن يكون إنساناً و يحتمل

أن يكون فرساً و يحتمل أن يكون أسداً وهكذا.

فإن انضم إليه الناطق مثلاً وجد النوع وهو الإنسان، وإن انضم إليه الصاهل وجد الفرس الذي هو النوع أيضاً وهكذا، فالفصل كالناطق مثلاً بدخوله على الحيوان يقسمه على إنسان وغير إنسان، وغير الإنسان بدخول الصاهل عليه يقسمه على فرس وغير الفرس وهكذا.

فالفصل الواحد باعتبار قريب وبعيد، و باعتبار آخر مقوم ومقسم.

فائدة: ذكرت جملة قواعد في مبحث الفصل منها: «الفصل المقوم

للعالي مقوم للسافل ولا عكس»

فمثلاً الحساس فصل مقوم للحيوان، والحيوان جنس عالٍ للإنسان والإنسان سافل عنه، فكما قوم الحساس الحيوان، فمن الأولى أنه يقوم السافل وهو الإنسان، وهذا بخلاف الناطق الذي هو أمر مقوم للإنسان لكنه لا يكون مقوماً للحيوان لأن الناطق ليس جزء حقيقة الحيوان.

البرهان:

الحساس جزء للحيوان والحيوان جزء للإنسان وجزء الجزء جزء فالحساس جزء للإنسان وهو المطلوب.

مقسم السافل مقسم العالي ولا عكس

الناطق مثلاً يقسم الحيوان الى ناطق ولا ناطق والحيوان جنس سافل بالنسبة للجسم النامي فكما قسم الناطق الحيوان كذلك يقسم الجسم النامي،

فبقول الجسم النامي ناطق ولا ناطق.

البرهان:

الناطق قسم من الحيوان، والحيوان قسم من النامي، وقسم القسم قسم،

إذن ثبت المطلوب وهو تقسيم الناطق للجسم النامي.





الذاتي و العرضي



للذاتي والعرضي اصطلاحات في المنطق تختلف معانيها، ولا يهمننا 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 [الذاتي] في أول بحث الكليات الخمسة، لولا أننا أردنا إيضاح المعنى المقصود منه [من الذاتي] بتقديم شرح الكليات الثلاثة المتقدمة، فنقول:

١- الذاتي: هو المحمول الذي تتقوم ذات الموضوع به غير خارج عنها. ونعني (بما تتقوم ذات الموضوع به) أن ماهية الموضوع لا تتحقق إلا به فهو قوامها، سواء كان [هذا المحمول] هو نفس الماهية كالإنسان المحمول على زيد وعمرو، أو كان جزءاً منها كالحيوان المحمول على الإنسان أو الناطق المحمول عليه، فإن نفس الماهية أو جزؤها يسمى (ذاتياً).

وعليه، فالذاتي يعم [ويشمل] النوع والجنس والفصل، لأن النوع نفس الماهية الداخلة في ذات الأفراد، والجنس والفصل جزآن داخلان في ذاتها.

٢- العرضي: هو المحمول الخارج عن ذات الموضوع، لاحقاً له [للموضوع] بعد تقومه بجميع ذاتياته، كالضاحك اللاحق للإنسان، والماشي اللاحق للحيوان، والمتحيز اللاحق للجسم^(١).

الشرح:

هذا هو التقسيم الثاني من تقسيمات الكلّي وهو تقسيمه بلحاظ أفرادها أيضاً، فإن المفهوم الكلّي إذا ما قيس إلى ما تحته من أفراد فلا يخلو أمره، إما أن يكون داخلياً في حقيقة أفرادها أو يكون خارجاً عنها. فإن كان الكلّي داخلياً في حقيقة الأفراد التي تحته فهو الكلّي الذاتي، مثل: الإنسان، والفرس، ونحوها. فالإنسان مفهوم كلي أفراد محمد علي جعفر، وليس مفهوم الإنسان شيئاً يغيّر أفراد بل هو نفسها وداخل فيها. وإن كان الكلّي خارجاً عن حقيقة أفرادها، فهو الكلّي العرضي، مثل: الماشي، الذي هو مفهوم كلي يعرض أفراداً كثيرة أمثال الإنسان والفرس

(١) ومعنى اللحق أن الموضوع بعد تحقق أجزائه الذاتية يأتي دور الأمر العرضي فالضحك لا

يكون إلا بعد وجود وتحقق الحيوانية و الناطقية.

والأسد ونحوها، فالكل ماش، لكن الماشي ليس هو نفس حقيقة أي فرد من التي عرض عليها بل هو خارج عن حقيقة كل فرد منها.

فالكلي الذاتي: هو المحمول الذي تقوم ذات الموضوع به. ففي قولك محمد إنسان معنى ذلك إن ذات محمد متقومة بالإنسانية التي هي عبارة عن حيوان ناطق و بانتفاء أحدهما - الحيوانية أو الناطقية - تنتفي ذات محمد مما يعني ان كلاً منهما هو أمر ذاتي.

فالذاتي هو الأمر المقوم لما يحمل عليه سواء كان تمام حقيقة ما يحمل عليه، كإنسان في قولك: محمد إنسان، أو جزءه الأعم، كالحيوان في قولك: الإنسان حيوان، أو الأخص كالناطق.

الكلي العرضي: هو المحمول الخارج عن ذات الموضوع اللاحق له. فقولك: الفرس ماشي، إن ذات الفرس لم يؤخذ فيها عنوان المشي كمفهوم مقوم لأن الفرس يتقوم بالحيوانية و الصاهلية. وبزوال المشي لا تزول ذات الفرس مما يعني أن المشي الذي هو مفهوم كلي ليس جزءاً ذاتياً للفرس بل هو عرض يعرض الذات بعد تحقق ذاتياتها.



أقسام العرضي |

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^(١) كالضاحك بالنسبة إلى الإنسان، أو كانت مختصة ببعض أفراده كالشاعر والخطيب والمجتهد العارضة على بعض أفراد الإنسان^(٢). وسواء كانت خاصة للنوع الحقيقي كالأمثلة السابقة^(٣) أو للجنس المتوسط كالمتحيز خاصة الجسم^(٤) والماشي خاصة الحيوان، أو لجنس الأجناس، كالموجود لا في موضوع خاصة الجوهر [لأن موجود لا في موضوع يعرض الجسم أيضاً]

وإما أن يعرض لغير موضوعه أيضاً أي لا يختص به فهو (العرض العام) كالماشي بالقياس إلى الإنسان، والطائر بالقياس إلى الغراب، والمتحيز بالقياس إلى الحيوان، أو بالقياس إلى الجسم

(١) تقول الإنسان ضاحك فالمحمول هو الخاصة وهذه الخاصة تسري على جميع افراد الموضوع الذي هو الإنسان في المثال والذي افراده محمد جعفر فاطمة خديجة ويمكن بيان قضية كلية مفادها كل إنسان ضاحك، و كل ضاحك إنسان.

(٢) فنقول: بعض الإنسان شاعر، بعض الإنسان طبيب.

(٣) فالضاحك خاصة الإنسان و الإنسان نوع حقيقي.

(٤) لأن الجسم تحته جنس وهو الحيوان وفوقه جنس وهو الجوهر.

النامي.

وعليه، يمكن تعريف الخاصة والعرض العام بما يأتي:
 الخاصة: الكلّي الخارج^(١) المحمول الخاص بموضوعه.
 العرض العام: الكلّي الخارج المحمول على موضوعه وغيره.

الشرح:

تقدم ان الكلّي بلحاظ أفرادهِ إما ذاتي و إما عرضي و الكلّي العرضي هو هو المحمول الخارج عن ذات الموضوع اللاحق له. ومعنى اللاحق للموضوع هو أنه لا يعرض على الموضوع إلا بعد أن تتم ذاتياته فالإنسان مثلاً لا نقول عنه كاتب إلا بعد تحقق جنسه و فصله فبعد تحققهما يتحقق الموضوع وهو الإنسان في المثال فيصح أن نقول زيد كاتب، أي يصح حمل الكلّي العرضي عليه.

أقسام الكلّي العرضي:

والكلّي العرضي على نحوين: إما أن يختص بالموضوع الذي عرض وحمل عليه بحيث لا يعرض لغيره أي أنه يختص بنوع دون سائر الأنواع، وإما أن يعرض للموضوع الذي حمل عليه و على غيره من الموضوعات

(١) ومعنى الخارج في التعريف هو كون الشيء ليس من ذاتيات الموضوع.

الأخرى، بمعنى عدم اختصاصه بنوع ما.

والأول: هو «العرضي الخاص ويسمى الخاصة أيضاً» الذي يعرف

بأنه:

الكلبي الخارج المحمول الخاص بموضوعه و مثاله: الضاحك و الطيب اللذان هما خاصة الإنسان. فالضاحك لا يعرض إلا للإنسان مما يعني اختصاصه بهذا النوع، فالفرس مثلاً لا يكون ضاحكاً، وكذلك النبات والحجر.

أنواع العرضي الخاص:

والعرضي الخاص هو أيضاً على نحوين:

فإما أن يكون شاملاً لجميع أفراد النوع الذي اختص به من دون اختلاف، أو أن له اختصاصاً ببعض أفراد النوع دون بعض.

مثال الأول: الضاحك فهو عرضي خاص يختص بنوع الإنسان ويسري على أفرادهِ بالسوية، فكل ما صدق عليه مفهوم الإنسان صدق عليه مفهوم الضاحك، فزيد ضاحك وبكر ضاحك وخالد ضاحك وهكذا.

مثال الثاني: الشاعر فهو عرضي مختص بالإنسان لكنه مع ذلك يكون لبعض الأفراد دون بعض، فليس كل ما كان فرداً من أفراد الإنسان كان شاعراً. فهذا على العكس من الضاحك الذي لا يتخلف عن كل فرد إنساني فالعرضي الخاص هو:

الكلبي الذي يحمل و يختص بموضوعه المحمول عليه.

والثاني: هو «العرضي العام» والذي يعرف بأنه:

الكلبي الخارج المحمول على موضوعه وغيره.

مثاله: الماشي الذي يعرض الإنسان والفرس على حدا سواء، فتقول

الإنسان ماش، و الفرس ماش، فالماشي الذي هو عرض يحمل على الذات

بعد تحقق ذاتياتها، وهو عرض عام لعدم اختصاصه بنوع من أنواع الجنس،

بل هو يعرض الأنواع التي من شأنها الاتصاف بالمشي، ونظير الماشي

الطيران فهو كذلك لا يختص بنوع ما فهو كما يعرض الغراب، وتقول:

«الغراب طائر» كذلك يعرض النسر والحمام، فتقول: «النسر طائر، الحمام

طائر» فالطيران عرض عام بالنسبة للغراب لأنه كما يعرضه يعرض النسر

والحمام.



تنبيهات وتوضيحات:

١- قد يكون الشيء الواحد خاصة بالقياس إلى موضوع

وعرضاً عاماً بالقياس إلى آخر، كالماشي، فانه خاصة للحيوان

وعرض عام للإنسان. ومثله، الموجود لا في موضوع، والمتحيز،

ونحوها، مما يعرض الأجناس.

الشرح:

يبين المصنف رحمته الله في هذا العنوان ست تنبيهات هي كالآتي:

الأول: الشيء الواحد بلحاظ خاصة وبلحاظ آخر عرض عام.

الثاني: الشيء الواحد بلحاظ عرضي وبلحاظ آخر ذاتي.

الثالث: أقسام الفصل والخاصة.

الرابع: الصنف.

الخامس: الحمل و اقسامه.

السادس: العروض بمعنى الحمل.

والكلام الآن في التنبيه الأول، فنقول:

ظهر مما تقدم أن العرضي، تارة: يكون خاصاً و أخرى عاماً، و هنا

نقول أنه قد يكون شيء واحد من جهة عرضي خاص أي بالقياس إلى

موضوع و عرضي عام بالقياس إلى موضوع آخر. فلو قيل مثلاً: الإنسان

ماشر، الحيوان ماشر، فإن المعروف وهو الماشي تارة يكون عرضاً خاصاً

و أخرى عرضاً عاماً، فالماشي بالنسبة إلى الحيوان يكون عرضياً خاصاً، لأنه

لا يعرض النبات و لا الحجر. فالماشي خاصة الحيوان بمعنى أنه يحمل عليه

ولا يُحمل على غيره، وهو - أي الماشي - بالنسبة إلى الإنسان عرضي عام،

لأنه كما يعرض الإنسان يعرض الفرس والأسد ونحو ذلك. فالماشي لا

اختصاص له بالإنسان وما دام كذلك فهو عرضي عام.

وكذلك، قولك: الجوهر موجود لا في موضوع، وقولك الجسم موجود لا في موضوع، فإن المحمول وهو «موجود لا في موضوع» يختلف حاله بحسب نسبه فإن نسب الى الجوهر يكون عرضاً خاصاً: أما كونه عرضاً لأنه غير مأخوذ في حقيقة الجوهر، وأما كونه خاصاً لأنه لا يعرض غير الجوهر فلا يعرض المكان مثلاً أو الزمان. وهو - أي المحمول «موجود لا في موضوع» - بالنسبة إلى الجسم يكون عرضاً عاماً لأنه لا يختص بعروضه للجسم بل يعرضه، ويعرض غيره كالعقل والنفس فكلاهما موجود لا في موضوع.

وكذلك، قولك: الجسم متحيز، وقولك الجسم النامي متحيز، ومعنى التحيز هو الامتداد بالأبعاد الثلاثة، الطول والعرض والارتفاع. وهذا الأمر العرضي هو المتحيز عند إضافته الى الجسم يكون عرض خاصاً لاختصاص العروض به وعند إضافته الى الجسم النامي يكون عرضاً عاماً فكما يعرض الجسم النامي كذلك يعرض الجسم الجامد كالكتاب والجبل ونحوها.



٢- وقد يكون الشيء الواحد عرضياً بالقياس إلى موضوع، وذاتياً بالقياس إلى آخر، كالملون^(١) فإنه خاصة الجسم مع أنه جنس

(١) وهي ذات ثبت لها اللون كالجدار والكتاب ونحوها.

للأبيض والأسود ونحوهما^(١).

ومثله مفرق البصر [وهو الأبيض] فانه عرضي بالقياس إلى الجسم مع أنه فصل للأبيض، لأن الأبيض (ملون مفرق البصر).

الشرح:

كما أن الشيء الواحد قد يكون بلحاظين مختلفين عرضي خاص تارة وعرضي عام أخرى، كذلك قد يكون الشيء الواحد بلحاظين مختلفين عرضياً و ذاتياً، وهذا نظير الملون، تقول مثلاً: الجسم أبيض، الجسم أسود، فالأسود لون، والأبيض لون؛ فإن اللون بالنسبة للجسم أمر عرضي لأن حقيقة الجسم مكونة من مادة وصورة، واللون لا هو مادة ولا صورة، أما اللون نفسه بالنسبة إلى البياض وإلى السواد فهو أمر ذاتي، لأن كلاً منهما حقيقته ذات لها لون، فالبياض ذات لها اللون الأبيض، وكذلك السواد. فاللون أخذ في حقيقة كل منهما.



(١) فغير الجسم لا تعرضه الألوان و الملون نفسه جنس للألوان فيصح أن تقول الأبيض لون، الأسود لون، وهكذا.

٣- كل من الخاصة والفصل قد يكون مفرداً وقد يكون مركباً.
 مثال المفرد منهما [من الخاصة و الفصل] من الضاحك والناطق.
 ومثال المركب من الخاصة قولنا للإنسان: «منتصب القامة بادي
 البشرية». ومثال المركب من الفصل قولنا للحيوان: «حساس متحرك
 بالإرادة».

الشرح:

يعرض المصنف رحمته لبعض ما يتعلق بالخاصة و الفصل، وهو أن
 الخاصة و الفصل يتصوران على نحوين:
 فإما أن يكونا معاً مفردين وإما يكونا مركباً.
 فالخاصة المفردة، مثل: الضاحك، و الشاعر، و الكاتب. في مثل
 قولك: الإنسان ضاحك، و الإنسان شاعر، و نحو ذلك.
 و الخاصة المركبة، مثل: الإنسان منتصب القامة بادي البشرية، و مثل
 الفرس: هو القائم على أربع يمتطى ظهره.
 و الفصل المفرد، كالناطق للإنسان، في قولك الإنسان ناطق، و الصاهل
 للفرس، و الزائر للأسد.
 و الفصل المركب، مثل: «الحساس المتحرك بالإرادة» للحيوان في
 قولك الحيوان حساس متحرك بالإرادة.



الـصنـف:

٤- تقدم أن الفصل يقوم النوع ويميزه عن أنواع جنسه، أي يقسم ذلك الجنس، أو فقل (بنوع) الجنس، أما الخاصة فإنها لا تقوم الكلي الذي تختص به قطعاً إلا أنها [أي الخاصة] تميزه عن غيره^(١) أي أنها تقسم ما فوق ذلك الكلي^(٢)، فهي [أي الخاصة] كالفصل من هذه الناحية في كونها تقسم الجنس، وتزيد عليه بأنها تقسم العرض العام أيضاً^(٣) كالموجود لا في موضوع الذي يقسم (الموجود) إلى جوهر وغير جوهر^(٤).

وتزيد [الخاصة] عليه [على الفصل] أيضاً بأنها تقسم كذلك النوع، وذلك عندما تختص ببعض أفراد النوع كما تقدم، كالشاعر المقسم للإنسان. وهذا التقسيم للنوع يسمى في اصطلاح المنطقيين

(١) أي أن الخاصة تميز الكلي الذي تختص به، فالشاعر يميز الإنسان عن الفرس.

(٢) فالشاعر مثلاً يقسم الإنسان إلى شاعر وغيره، وهذا التقسيم للكلي - الإنسان - هو تقسيم للكلي الذي فوقه وهو - الحيوان - فقولك الإنسان شاعر وغير شاعر، فالخاصة - الشاعر - كما قسم الإنسان وهو كلي كذلك هو قسم الكلي الذي هو فوق الإنسان أي الحيوان، فالحيوان إما شاعر أو لا.

(٣) فالشاعر خاصة الإنسان، تقسم العرض العام كالماشي إلى شاعر ولا شاعر، فتقول الماشي منه شاعر ومنه غير شاعر.

(٤) فالموجود لا في موضوع خاصة الجوهر لأنه لا يعرض العرض، وهي - الموجود لا في موضوع - تقسم العرض العام كموجود إلى جوهر ولا غير جوهر، فتقول الموجود جوهر وغير جوهر.

(تصنيفاً) وكل قسم من النوع يسمى (صنفاً).

فالصنف: كل كلي أخص من النوع ويشترك مع باقي أصناف النوع في تمام حقيقتها، ويمتاز عنها بأمر عارض خارج عن الحقيقة. والتصنيف كالتنوع، إلا أن التنوع للجنس باعتبار الفصول الداخلة في حقيقة الأقسام^(١).

والتصنيف للنوع باعتبار الخواص الخارجة عن حقيقة الأقسام كتصنيف الإنسان إلى شرقي وغربي، وإلى عالم وجاهل، وإلى ذكر وأنثى... وتصنيف الفرس إلى أصيل وهجين، وتصنيف النخل إلى زهدي وبربن وعمراني... إلى ما شاء الله من التقسيمات للأنواع باعتبار أمور عارضة خارجة عن حقيقتها.

الشرح:

في هذا التنبيه يبين المصنف ﷺ وظائف الخاصة ولأجل ذلك بين ضمناً الفرق بين عمل الفصل والخاصة، فقد تقدم أن الفصل يقوم النوع، ويقسم الجنس، فالناطق مثلاً: قوام الإنسان، أي أنه لولا الناطق لما تحقق

(١) فقولك الحيوان ناطق وغيره نوعنا الجنس وهذا بركة الفصل، وقولك الإنسان شرقي وغربي، و عالم وجاهل، و ذكر وأنثى... و الفرس أصيل و هجين فالشرقية و الغربية و العلم و الجهل و سائر هذه الأوصاف هي خارجة عن حقيقة الموضوع.

الإنسان.

ويقسم الحيوان إلى ناطق وغيره، وإلى صاهل وغيره، وهذا التنوع إنما حصل بركة الفصل، فبه وجد النوع وتنوع الجنس. أما الخاصة، فهي تقسم النوع والجنس معاً، فالشاعر، والكاتب التي هي خاصة الإنسان كما تقسم الإنسان إلى شاعر وغيره، وإلى كاتب وغيره. وهي أيضاً تقسم الجنس - الحيوان - فالحيوان شاعر وغير شاعر، و كاتب وغير كاتب.

و تقسيم الخاصة للنوع هو المسمى في الاصطلاح بالتصنيف. فالصنف: هو الكلي الذي يكون أخص من النوع، فالعرض الخاص كالطبابة مثلاً المختص بالإنسان، عند لحاظه مع نوعه المختص به - الحيوان الناطق - يقسمه إلى أقسام، إلى طيب و غيره. وكل قسم يسمى صنفاً، فبركة العرض الخاص «الطبابة» صار النوع صنفين. والتصنيف لا يكون إلا بالخاصة؛ لأن التصنيف تقسيم النوع والنوع لا يتحقق ولا يوجد إلا باجتماع الجنس و الفصل، فالفصل يقوم النوع و يوجد، أما تقسيمه فلا يكون إلا بالخاصة.

مميزات الخاصة:

١- تميز الكلي الذي تختص به عن غيره من الكليات، فالكاتب مثلاً يميز الإنسان عن الفرس، فتسأل ماهو الحيوان. تارة تجاب هو الكاتب،

وأخرى تجاب هو غير منتصب القامة، فبواسطة الخاصة تمايزة الأنواع. نعم هو تمايز بالعرضيات لا بالذاتيات.

٢- تقسيم النوع الواحد من بين الأنواع، كالمجتهد يقسم الإنسان الى مجتهد وغير مجتهد.

٣- تقسيم العرض العام، فمثل الشاعر يُقسم الماشي إلى شاعر وغير شاعر، فتقول الماشي إما شاعر أو لا.



للمطالعة

لا يختلف التصنيف كثيراً عن القسمة، إذ أنه بينما تبدأ القسمة من الأعلى الى الأسفل، نجد أن التصنيف يبدأ بالعكس، فالحركة في القسمة هابطة و في التصنيف صاعدة.

ونلاحظ أن التصنيف يعتمد على وجود أساس معين لدى المصنف رحمته مثلاً نجد المكتبات التي تتبع الكتب تصنفها على أساس الموضوع أي أنها تضع الكتابات التي تندرج تحت موضوع معين في مكان واحد، لكن المكتبات العامة تصنف الكتب إما على أساس اسم المؤلف، أو موضوع الكتاب، وهكذا فيمكن القول بأن كل مصنف يتخذ له أساساً معيناً يتبعه في تصنيفه.

الحمل وأنواعه:

وصفنا كلاً من الكليات الخمسة (بالمحمول) وأشرنا إلى أن الكلي المحمول ينقسم إلى الذاتي والعرضي. وهذا أمر يحتاج إلى التوضيح والبيان.

| الإشكال الأول |

لأن سائلاً قد يسأل فيقول: ان النوع قد يحمل على الجنس، كما يقال مثلاً: الحيوان إنسان و فرس وجمل... إلى آخره، مع أن الإنسان بالقياس إلى الحيوان ليس ذاتياً له، لأنه ليس تمام الحقيقة ولا جزءها، ولا عرضياً خارجاً عنه. أفهناك واسطة بين الذاتي والعرضي أم ماذا؟

| الإشكال الثاني |

وقد يسأل - ثانياً - فيقول: ان الحد التام يحمل على النوع والجنس، كما يقال: الإنسان حيوان ناطق. والحيوان جسم تام حساس متحرك بالإرادة. وعليه فالحد التام كلي محمول، وهو تمام حقيقة موضوعه، مع أنه ليس نوعاً له ولا جنساً ولا فصلاً، فينبغي أن يجعل للذاتي قسماً رابعاً. 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.

[الإشكال الثالث]

وقد يسأل - ثالثاً - فيقول: إن المنطقيين يقولون إن الضحك خاصة الإنسان والمشي عرض عام له مثلاً، مع أن الضحك والمشي لا يحملان على الإنسان، فلا يقال الإنسان ضحك، وقد ذكرتم أن الكليات كلها محمولات على موضوعاتها، فما السر في ذلك؟ ولكن هذا السائل إذا اتضح له المقصود من (الحمل) ينقطع لديه الكلام، فإن الحمل له ثلاثة تقسيمات. والمراد منه هنا بعض أقسامه في كل من التقسيمات فنقول:

الشرح:

نتج عن البحث في الكليات الخمسة جملة إشكالات منشؤها عدم وضوح معنى الحمل الذي وصفنا به الكليات الخمسة ولكي يتضح الجواب عن تلك الاشكالات لابد من بيان معنى الحمل وشروطه وأقسامه، فلأجل رفع ما أورد من توهمات نجمل الكلام أولاً عن الحمل، بعد ذلك نستعرض الاشكالات و بيان ما يمكن الاجابة به عنها، فنقول:

الحمل: هو الحكم باتحاد المحكوم به و المحكوم عليه، أو قل: اتحاد الموضوع والمحمول، فلو ألفت قضية مفادها «جعفر عادل» فالموضوع في هذه القضية هو ذات جعفر وهو المحكوم عليه بالعدالة

والعدالة هي الوصف و هو المحكوم به على الموضوع، وجعفر في المثال هو الموضوع والعدالة هو محمول، وهي وصف للموضوع، والوصف أمر عرضي وكل عرضي لا بد له من معروض.

فالحمل عملية إنشاء ربط بين الموضوع والمحمول .

والحمل حكم بالمحمول على الموضوع فيختص حينئذ الحمل بالقضايا الحملية دون الشرطية لان الشرطية لا حمل فيها بل تعليق أو عدمه. كما وأن الحمل أمر ذهني، لأنه لكي يصح الحكم يجب تصور الموضوع و المحمول ونسبة احدهما الى الآخر، و التصور و النسبة أمر ذهني.

شروط الحمل:

لكي يحصل ربط بين الموضوع و المحمول وتنسب أحدهما الى الآخر لابد من تحقق جملة أمور هي:

١- أن يكون بين الموضوع والمحمول نوع اتحاد لعدم صحة حمل المباين على مباينه، فلا يصح حمل الإنسان على الحجر أو بالعكس .

٢- أن يكون بين الموضوع والمحمول نوع اختلاف لعدم الفائدة من حمل أحد المتحددين على الآخر مثل حمل الإنسان على الإنسان.

إذن: لابد من أن يكون بين الموضوع والمحمول اتحاد من جهة واختلاف من جهة أخرى.



| أقسام الحمل |

| جواب الإشكال الأول |

١- الحمل: طبعي و وضعي:

اعلم أن كل محمول فهو كلي حقيقي، لأن الجزئي الحقيقي بما هو جزئي لا يحمل على غيره. وكل كلي أعم بحسب المفهوم فهو محمول بالطبع على ما هو أخص منه مفهوماً، كحمل الحيوان على الإنسان^(١) والإنسان على محمد^(٢) بل وحمل الناطق على الإنسان. ويسمى مثل هذا (حماً طبعياً) أي اقتضاه الطبع ولا ياباه [لا ينكره]. وأما العكس، وهو حمل الأخص مفهوماً على الأعم، فليس هو حملاً طبعياً، بل بالوضع والجعل، لأنه ياباه الطبع ولا يقبله فلذلك يسمى (حماً وضعياً) أو جعلياً.

ومرادهم [مراد المناطقة] بالأعم بحسب المفهوم غير الأعم بحسب المصداق الذي تقدم الكلام عليه في النسب: فإن الأعم قد يراد منه الأعم باعتبار وجوده في أفراد الأخص وغير أفراده كالحيوان بالقياس إلى الإنسان وهو المعدود في النسب. وقد يراد منه الأعم باعتبار المفهوم فقط وإن كان مساوياً بحسب الوجود، كالناطق

(١) في قولك الإنسان حيوان.

(٢) في قولك محمد إنسان.

بالقياس إلى الإنسان، فإن مفهومه أنه شيء ما له النطق من غير التفات إلى كون ذلك الشيء إنساناً أو لم يكن، وإنما يستفاد كون الناطق إنساناً دائماً من خارج المفهوم.

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

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

الشرح:

أقسام الحمل:

ينقسم الحمل إلى أقسام مختلفة بعدة لحاظات وهذه الأقسام هي:

- ١- حمل وضعي وطبيعي.
- ٢- حمل ذاتي وصناعي.
- ٣- حمل مواطاة واشتقاق.

وأول تلك الأقسام هو تقسيم الحمل إلى:

الحمل الوضعي والطبعي

الكلبي المحمول تارة يكون أعم مفهوماً من الموضوع المحمول عليه وأخرى يكون أخص منه:

فإن كان الكلبي المحمول أعم مفهوماً فالحمل حمل طبعي، مثل: الإنسان والحيوان، ومثل: محمد و الإنسان، تقول: الإنسان حيوان، محمد إنسان، فكما ترى أنا قد حملنا الأعم مفهوماً وهو «الحيوان» على الأخص مفهوماً وهو «الإنسان».

فالحمل الطبعي: هو ان يكون المحمول أعم مفهوماً من موضوعه المحمول عليه.

وإن كان الكلبي المحمول أخص مفهوماً من الموضوع الذي حمل عليه، فالحمل حمل وضعي، مثل: الإنسان و محمد، فتشكل منهما قضية مفادها «الإنسان محمد» فحمل في هذا الحمل الأخص مفهوماً وهو «محمد» على الأعم مفهوماً وهو «الإنسان».

فالحمل الوضعي: هو أن يكون المحمول أخص مفهوماً من موضوعه الذي يحمله عليه.

تنبيهات:

- ١- سمي حملاً طبعياً لارتضاء الطبع الإنساني له.
- ٢- سمي حملاً وضعياً لأنه بحسب الوضع و مخالفته الطبع.
- ٣: يرى المصنف رحمته أن حمل الجزئي على الكلبي غير ممكن فلا

يمكن القول الإنسان زيد؛ لأن الحمل أمر ذهني و الجزئي الحقيقي أمر خارجي.

٤- لفظ الأعم تارة يكون بحسب المصداق وأخرى بحسب المفهوم فالحيوان مثلاً بحسب المصداق أعم من الإنسان لأنه كما يصدق على الإنسان يصدق على الفرس وعلى البقر وهكذا والناطق مثلاً بحسب المفهوم أعم من الإنسان، لان الناطق هو شيء ثبت له النطق الأعم من كون ذلك الشيء إنسان أو ملاك أو جان. نعم الإنسان والناطق بحسب المصداق أمر واحد فهما متساويان.

فالأعم تارة بحسب المصداق كالحيوان. وأخرى بحسب المفهوم كالناطق.

الإشكال الأول وجوابه:

ومما تقدم يظهر الجواب عن الاشكال الأول ومحصله.

إنكم تحملون النوع على الجنس فتقولون مثلاً الحيوان إنسان، الحيوان فرس، و كذلك: الجسم النامي حيوان، الجسم النامي إنسان، والنوع ليس أمراً ذاتياً للجنس لعدم تقوم الجنس بالنوع. ولا عرضي له. فهل يوجد كلي آخر غير الذاتي والعرضي.

نعم النوع أحد أفراد الجنس كما ان النوع ليس أمراً عرضياً للجنس فكيف يحمل عليه وهو ليس أحد الكليات الخمس، و أنتم تقولون ان الكليات الخمسة محمولة.

الجواب: إن الحمل في الكليات الخمسة حمل طبيعي أي حمل الأعم مفهوماً على الأخص مفهوماً، وفي حمل النوع على الجنس الحمل وضعي لأنه حمل الأخص مفهوماً على الأعم. وباختلاف الحمل يرتفع التهافت.



أ جواب الإشكال الثاني أ

٢- الحمل: ذاتي أولي، وشايع صناعي:

واعلم أن معنى الحمل هوالاتحادبين شيئين^(١) لأن معناه أن هذا ذاك، وهذا المعنى^(٢) كما يتطلب الاتحاد بين الشيئين يستدعي المغايرة بينهما، ليكونا حسب الفرض شيئين. ولولاها [ولولا المغايرة] لم يكن إلا شيء واحد لا شيان.

وعليه، لا بدّ في الحمل من الاتحاد من جهة والتغاير من جهة أخرى، كيما يصح الحمل^(٣)؛ ولذا لا يصح الحمل بين المتباينين^(٤) إذ

(١) هذا بيان معنى الحمل.

(٢) هذا شروع في ذكر شروط صحة الحمل.

(٣) هذا بيان حكم الحمل.

(٤) كحمل الحيوان على الحيوان أو الإنسان على الإنسان لعدم الفائدة من هذا النوع من الحمل.

لا اتحاد بينهما. ولا يصح حمل الشيء على نفسه^(١) إذ الشيء لا يغير نفسه.

ثم إن هذا الاتحاد إما أن يكون في المفهوم، فالمغايرة لا بد أن تكون اعتبارية، ويقصد بالحمل حينئذ أن مفهوم الموضوع هو بعينه نفس مفهوم المحمول وماهيته، بعد أن يلحظا متغايرين بجهة من الجهات. مثل قولنا: (الإنسان حيوان ناطق) فان مفهوم الإنسان ومفهوم حيوان ناطق واحد إلا أن التغاير بينهما بالإجمال والتفصيل، وهذا النوع من الحمل يسمى (حماً ذاتياً أولياً).

وإما أن يكون الاتحاد في الوجود والمصادق، والمغايرة بحسب المفهوم. ويرجع الحمل حينئذ إلى كون الموضوع من أفراد مفهوم المحمول ومصاديقه. مثل قولنا: (الإنسان حيوان) فان مفهوم إنسان غير مفهوم حيوان، ولكن كل ما صدق عليه الإنسان 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 أيضاً، لأن المقصود من المحمول في باب الكليات هو المحمول بالحمل

(١) كحمل الحجر على الإنسان والنبات على الحيوان لعدم الاتحاد بينهما.

الشايح الصناعي. وحمل الحد التام من الحمل الذاتي الأولى.

الشرح:

هذا هو القسم الثاني من الأقسام التي ينقسم إليها الحمل وهو تقسيمه

إلى:

الذاتي الأولى والشايح الصناعي

الموضوع والمحمول في قضية لا يخلو أمرهما إما يكونا متحدين مفهوماً أو مصداقاً، فإن كان الاتحاد بين الموضوع والمحمول اتحاداً مفهوماً وإن اختلفهما أمر اعتباري فالحمل هو حمل أولي، كالإنسان والحيوان الناطق، فتقول: «الإنسان حيوان ناطق» فهذا حمل أولي، لأن مفهوم الإنسان متحد مع مفهوم الحيوان الناطق، فالإنسان هو الحيوان الناطق والحيوان الناطق هو الإنسان.

نعم، هما مختلفان في أمر اعتباري وهو الإجمال والتفصيل فالإنسان هو الحيوان الناطق لكنه مجمل، والحيوان الناطق هو الإنسان لكنه مفصل.

فالحمل الأولي: هو اتحاد الموضوع والمحمول مفهوماً وتغايرهما

اعتباراً.

وإن كان الاتحاد بينهما، أي بين الموضوع والمحمول بحسب

المصداق وتغايرهما مفهوماً، فالحمل حينئذ حمل شائع صناعي، مثل: الإنسان والضاحك، فتقول: «الإنسان ضاحك» فهما بحسب المصداق والوجود الخارجي أمر واحد، فكل إنسان ضاحك وكل ضاحك إنسان. وأما بحسب المفهوم فهما اثنتين، أي أن مفهوم الإنسان غير مفهوم الضاحك، فمفهوم الإنسان حيوان ناطق، و مفهوم الضاحك ذات ثبت لها الضحك.

فالحمل الشائع الصناعي: هو إتحاد الموضوع والمحمول مصداقاً وتغايرهما مفهوماً.

تنبيه : معنى الشائع هو ما شاع استعماله في العلوم والفنون، ومعنى الصناعي ما كان بحسب الاصطلاح العلمي.

جواب الإشكال الثاني:

ومما تقدم يظهر الجواب عن الإشكال الثاني الذي محصله:

إن التعريف بالحد التام يكون بالجنس والفصل القريبين وهما يحملان على النوع فتقول: الإنسان حيوان ناطق، كما أن الحد التام يحمل أيضاً على الجنس كما لو قلت الحيوان جسم حساس متحرك بالارادة، والحيوان الناطق الذي هو المحمول ليس جنساً للإنسان؛ لأن جنسه الحيوان فقط، كما أن الحيوان الناطق ليس فصلاً للإنسان؛ لأن فصله الناطق فقط لا الحيوان الناطق بمجموعه، فكيف تقولون ان الإنسان حيوان ناطق هذا من الحمل الذاتي و الذاتي اما نوع او جنس او فصل والحيوان الناطق ليس

أحدها.

والجواب: الحمل في الكليات الخمسة هو من نوع الحمل الشائع الصناعي أي أن الكليات الخمسة مختلفة مفهوماً متحدة مصداقاً. والكلام في الحد التام، كقولك: الإنسان حيوان ناطق، المراد منه الحمل الأولي لأن الثاني عين الأول.



| جواب الإشكال الثالث |

٣- الحمل: مواطاة واشتقاق:

إذا قلنا: الإنسان ضاحك، فمثل هذا الحمل يسمى (حمل مواطاة) أو (حمل هوهو) ومعناه أن ذات الموضوع نفس المحمول. وإذا شئت فقل معناه. هذا ذاك. والمواطاة معناها [اللغوي] الاتفاق. وجميع الكليات الخمسة يحمل بعضها على بعض وعلى أفرادها بهذا الحمل.

وعندهم [عند المناطقة] نوع آخر من الحمل يسمى (حمل اشتقاق) أو حمل (ذو هو) كحمل الضحك على الإنسان، فإنه لا يصح أن تقول الإنسان ضحك، بل ضاحك أو ذو ضحك. وسمي

حمل اشتقاق وذو هو، لأن هذا المحمول [وهو الضحك] بدون أن يشتق منه اسم كالضاحك أو يضاف إليه (ذو) لا يصح حمله على موضوعه، فيقال للمشتق كالضاحك محمولاً بالمواطاة، وللمشتق منه كالضحك محمولاً بالاشتقاق.

والمقصود بيانه أن المحمول بالاشتقاق كالضحك والمشى 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 [أي المناطقة] 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 [فلا تقول الجسم لون أو الجسم بياض].

الشرح:

هذا هو التقسيم الأخير من أقسام الحمل، وهو تقسيمه الى:

مواطاة واشتقاق

عندما ننسب محمولاً إلى موضوع ما و نشكل منهما قضية فالمحمول:
إما يحمل على الموضوع من دون احتياج الى واسطة، أو حملة
يحتاج الى واسطة.

فإن لم يحتاج المحمول لواسطة لحملة على الموضوع فالحمل حمل
مواطاة، مثل: الإنسان و الضاحك، فقولك: «الإنسان ضاحك» لا يحتاج
الضاحك لكي يحمل على الإنسان الى توسط شيء بينهما لأن الضاحك هو
الإنسان والإنسان هو الضاحك.

نعم هذا بحسب المصادق. وإن كانا مختلفين مفهوماً. فمفهوم الإنسان
حيوان ناطق، والضحك ذات ثبت لها الضحك.

فحمل المواطاة: هو حمل المحمول على الموضوع من دون احتياج
إلى توسط شيء بينهما.

وإن احتاج المحمول الى واسطة لكي يحمل على الموضوع فالحمل
حمل اشتقاق، مثل: الإنسان والضحك فحمل الضحك على الإنسان بنفسه لا
يصح لعدم صحة الحكم فقولك: «الإنسان ضحك» ليس حكماً على

الإنسان، وفي الحمل نحكم بالمحمول على الموضوع.

نعم إذا توسط شيء آخر وهو مثل كلمة «ذو» التي تصحح الحمل، فتقول «الإنسان ذو ضحك» فيصح الحكم حينئذ بالمحمول على الموضوع.

حمل الإشتقاق: هو حمل المحمول على الموضوع بتوسط شيء ببركته يصح الحمل.

فالحمل بلحاظ الاحتياج الى واسطة في الحمل وعدمها ينقسم الى مواطاة و اشتقاق.

الإشكال الثالث وجوابه:

مما تقدم يظهر الجواب عن الإشكال الثالث الذي كان مفاده:

إن مثل الضحك خاصة للإنسان، ومثل المشي عرض عام للإنسان، والخاصة والعرض العام من الكلليات الخمسة التي هي محمولات، مع ذلك تقولون إن الضحك لا يحمل على الإنسان، وكذا المشي فلا تقول الإنسان ضحك، ولا الإنسان مشي مع انهما أمران عرضيان محمولان. فكيف تقولون العرضي محمول و هنا لا تحمله.

والجواب: الحمل في الكلليات الخمسة حمل مواطاة فلكي يحمل الضحك أو المشي على الإنسان يجب ان يتوسط أمر بينهما ليصح الحمل مثل كلمة «ذو» فتقول الإنسان ذو ضحك، الإنسان ذو مشي.



العروض معناه الحمل:

٦- ثم لا يشتبه عليك الأمر، فتقول: انكم قلتكم الكلّي الخارج إن عرض على موضوعه فقط فهو الخاصّة وإلا [إن عرض على موضوعه وغيره] فالعرض العام. والضحك لا شك يعرض على الإنسان ومختص به. فإذاً يجب أن يكون خاصّة.

فإنّا نرفع هذا الاشتباه ببيان العروض المقصود به في الباب [باب الخاصّة والعرض العام] فإن المراد منه هو الحمل حملاً عرضياً لا ذاتياً. وعليه فالضحك لا يعرض على الإنسان بهذا المعنى. وإذا قيل يعرض على الإنسان فبمعنى آخر للعروض وهو الوجود فيه.

العرض والعرضي |

وعندهم تعبير آخر يسبب الاشتباه، وهو قولهم الكلّي الخارج عرض خاص وعرض عام، فيطلقون العرض على الكلّي الخارج، ثم يقولون لمثل الضحك أنه عرض، والمقصود بالعرض في التعبير الأول هو العرضي مقابل الذاتيّ، والمقصود بالعرض في الثاني هو الموجود في الموضوع مقابل الجوهر الموجود لا في موضوع.

ومثل اللون يسمى عرضاً بالمعنى الثاني لأنه موجود في موضوع، ولكن لا يصح أن يسمى عرضاً بالمعنى الأول أبداً، لأنه

بالقياس إلى الجسم لا يحمل عليه حمل مواطاة وبالقياس إلى ما تحته من الأنواع كالسواد والبياض هو جنس لها كما تقدم، فهو حينئذ ذاتي لا عرضي.

الشرح:

يبين المصنف رحمته في هذا التنبيه الأخير من التنبيهات التي عقدها عقيب فراغه من البحث في بعض الكليات الخمسة فيبين فيه أمران:

الأول: معاني العروض.

الثاني: الفرق بين العرض والعرضي.

أما بيان الأمر الأول:

أنه قد التبس على البعض معاني العروض وسبب هذا الالتباس إشكالاً مفاده: أن العرض الخاص يحمل على موضوعه فالضحك مثلاً خاصة الإنسان والمفروض إنه يحمل عليه لكن المناطقة يقولون إن الضحك لا يُحمل على الإنسان وهذا منهم تهافت واضح.

فلما لم يميز المستشكل بين معاني العروض سبب ذلك الاشتباه المتقدم. ولأجل رفع هذا اللبس يلزم بيان معاني العروض، فنقول:

إن العروض يطلق و يراد به أحد معنيين:

فتارة، يكون العروض بمعنى الحمل، فيكون المراد منه هنا هو الكلي

الخارج المحمول على موضوعه، ومثاله: الضاحك الذي يحمل على الإنسان فتقول: الإنسان ضاحك.

وأخرى، يكون العروض بمعنى الوجود وهو بهذا المعنى لا يكون محمولاً على الموضوع بل موجود فيه ومثاله، الضحك فهو لا يحمل على الإنسان إنما يوجد فيه أي أن الضحك يوجد في الإنسان.

وهذا هو معنى قولهم إن الضحك لا يحمل على الإنسان أي أن مرادهم الضحك يوجد بالإنسان لا أنه يحمل عليه.

ومنه يتضح دفع الاشكال المتقدم حيث فسر المستشكل العروض بمعنى الحمل مع أن العروض يصدق على معاني أحدها الحمل.

فمراد المناطقة من العروض في باب الخاصة و العرض العام هو العروض بمعنى الحمل.

العرض والعرضي:

أما بيان الأمر الثاني فنقول:

يطلق المناطقة لفظ «العرض» و يصفون به، الكلبي تارة، و - بعض الوجود الممكن - أخرى. مثل الضحك، و الفرق بين العرض في التعبير الأول و العرض في التعبير الثاني:

أن العرض الذي يوصف به الكلبي المراد منه العرضي الذي يقابل الذاتي. فالعرض بهذا المعنى هو الكلبي الخارج عن ذات الموضوع. وهذا نظير الضاحك الذي يحمل على الإنسان فتقول الإنسان ضاحك، فهو كلي

خارج عن حقيقة الإنسان أي هو عرض لكنه عرض خاص.

والعرض الذي يوصف به - بعض الوجود الممكن - مثل الضحك هو العرض الذي يقابل الجوهر، والعرض بهذا المعنى هو الموجود في موضوع.

وهذا مثل اللون الذي يوجد في الأجسام فتقول الجدار أبيض، فالأبيض لون و اللون موجود في موضوع وموضوعه الجسم، فللكي يوجد اللون في الخارج يحتاج الى شيء يوجد فيه وهو الجسم فسمي عرض بهذا المعنى لأنه يوجد في الغير.

ومثال ذلك: قول المنطقة «اللون عرض» ومرادهم من العرض الموجود في موضوع، وهو المقابل للجوهر، وعلى هذا لا يقال الكتاب لون ولا الجدار لون، لأن المراد من «عرض» هنا ليس هو الذي يقع محمولاً بل المراد هو الموجود في موضوع. فحمل اللون على الجسم مثلاً لا يكون بحمل مواطاة فلا تقول الجسم لون، وبما أنه لا يحمل حمل مواطاة. إذن: لا يكون اللون عرضاً بمعنى الحمل. لأن الحمل في الكليات الخمسة حمل مواطاة.

نعم، إذا نسب اللون الى ماتحته من أنواع كالسواد والبياض ونحوهما يكون اللون حينئذ أمراً ذاتياً لأن بنسبته الى أنواعه يكون جنساً و الجنس أمراً ذاتياً.

والخلاصة:

الجوهر: ماهية إذا وجدت في الخارج وجدت لا في موضوع مستغن عنها في وجوده، ومعنى لا في موضوع هو أن وجود الماهية الجوهرية وجود مستقل لا يفتقر إلا إلى علته الموجودة.
ومثالها: الإنسان و الفرس فإن لكل منهما وجود مستقل في نفسه عن الغير.

العرض: ماهية إذا وجدت في الخارج وجدت في موضوع مستغن عنها.

ومثاله: اللون والحزن والفرح فهذه جميعاً كما تحتاج إلى علة لتوجدتها كذلك تحتاج إلى أمر آخر توجد فيه فاللون يحتاج إلى الجسم والحزن يحتاج إلى النفس.
ومجموع القسمين الجوهر و العرض هو المسمى باصطلاح الحكماء بالمقولات.



تقسيمات العرضي:

العرضي: لازم و مفارق.

١- اللازم: ما يمتنع انفكاكه عقلاً عن موضوعه، كوصف

(الفرد) للثلاثة و(الزوج) للأربعة و(الحارة) للنار...

٢- المفارق: ما (لا) يتمتع انفكاكه عقلاً عن موضوعه، كأوصاف الإنسان المشتقة من أفعاله وأحواله، مثل قائم وقاعد ونائم وصحيح وسقيم، وما إلى ذلك، وإن كان لا ينفك أبداً: فانك ترى أن وصف العين (بالزرقاء) لا ينفك عن وجود العين، ولكنه مع ذلك يعد عرضياً مفارقاً، لأنه لو أمكنت حيلة [وطريقة] لإزالة الزرقاء لما امتنع ذلك وتبقى العين عيناً. وهذا لا يشبه اللازم، فلو قدرت حيلة [وطريقة] لسلخ [وسلب] وصف الفرد عن الثلاثة لما أمكن أن تبقى الثلاثة ثلاثة و[كذا] لو قدرت سلخ وصف الحرارة عن النار لبطل وجود النار. وهذا معنى امتناع الانفكاك عقلاً.

اللازم: يبين وغير يبين.

البيّن: يبين بالمعنى الأخص، ويبين بالمعنى الأعم.

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

٢- البيّن بالمعنى الأعم: ما يلزم من تصوره [تصور اللازم] وتصور الملزوم وتصور النسبة بينهما [بين اللازم و الملزوم يلزم] الجزم بالملازمة. مثل: الاثنان نصف الأربعة أو ربع الثمانية، فانك إذا تصورت الاثنين قد تغفل عن انهما نصف الأربعة أو ربع الثمانية، ولكن إذا تصورت أيضاً الثمانية مثلاً، وتصورت النسبة بينهما تجزم أنها

ربعها، وكذا إذا تصورت الأربعة والنسبة بينهما تجزأً إنها نصفها... وهكذا في نسبة الأعداد بعضها إلى بعض. ومن هذا الباب لزوم وجوب المقدمة [كالوضوء] لوجوب ذي المقدمة [كالصلاة] فانك إذا تصورت وجوب الصلاة، وتصورت الوضوء، وتصورت النسبة بينه وبين الصلاة وهي توقف الصلاة الواجبة عليه، حكمت بالملازمة بين وجوب الصلاة ووجوبه.

وإنما كان هذا القسم من البين أعم، لأنه لا يفرق فيه بين أن يكون تصور الملزوم كافياً في تصور اللازم وانتقال الذهن إليه وبين ألا يكون كافياً، بل لا بدّ من تصور اللازم وتصور النسبة للحكم بالملازمة.

أ سبب تصور الملزوم عند تصور اللازم |

وإنما يكون تصور الملزوم كافياً في تصور اللازم عندما يألف الذهن الملازمة بين الشئيين على وجه يتداعى عنده المتلازمان فإذا وُجد أحدهما في الذهن وجد الآخر تبعاً له، فتكون الملازمة حينئذٍ ذهنية^(١).

(١) لما كان بين شئيين ربط والذهن أنس هذه الربط بينهما صار هذا الأنس سبباً للانتقال من أحدهما للآخر، وسمي هذا الربط، وهذه العلاقة بالملازمة فنقول هما متلازمان.

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

والخلاصة: معنى البين مطلقاً [بالمعنى الأخص أو الأعم] ما كان لزومه بديهياً [أي لا يحتاج الى دليل للتصديق] وغير البين ما كان لزومه نظرياً [فالتصديق فيه يحتاج الى دليل].

أقسام العرضي المفارق |

المفارق: دائم وسريع الزوال وبطيئه.

الدائم: كوصف الشمس بالمتحركة، ووصف العين بالزرقاء.

سريع الزوال: كحمره الخجل وصفرة الخوف.

بطيء الزوال: كالشباب للإنسان.

الشرح:

هذا تقسيم آخر للكلي العرضي وهو تقسيمه على لازم ومفارق:

العرضي اللازم: وهو الذي يمتنع انفكاكه عقلاً عن موضوعه المحمول عليه، أو قل: هو المحمول الذي لا يمكن عقلاً مفارقتة للموضوع. مثل: وصف الفرد للثلاثة و الحرارة للنار، فالفرد ليس أمراً ذاتياً للثلاثة لكنه لازم عقلي لها، فكلما وجدت الثلاثة وجدت الفردية معها. و اللازم العقلي يمتنع عقلاً انفكاكه عن ملزومه، كما و ان الحرارة من اللوازم العقلية للنار، أي أنه كلما وجدت النار وجدت معها الحرارة.

العرضي المفارق: هو الذي لا يمتنع انفكاكه عقلاً عن موضوعه، أي أن العقل لا يمنع من ارتفاع المحمول عن الموضوع، مثاله: قائم وقاعد ونائم، وما إلى ذلك، فانها أوصاف يجوز العقل انفكاكها عن الإنسان لأنها أمور غير ذاتية له، وإن كان في الواقع لا يخلو حال الإنسان من أحدها فهو إما نائم أو قاعد أو جالس.

أقسام العرضي اللازم:

ذكر للعرض اللازم قسمان رئيسيان هما:

اللازم البين: هو الذي تكون ملازمته للشيء واضحة لا يحتاج معها

الى دليل، وهو:

إما بين بالمعنى الأخص: وهو الذي يلزم من تصور ملزومه -

الموضوع - تصوره بلا حاجة إلى توسط شيء آخر، أي ان تصور الملزوم

وحده كاف للتصديق بكونه لازماً للشيء، كالزوجية للأربعة، فالأربعة

ملزوم و الزوجية لازم و تصور الأربعة وحده كاف في التصديق بأن الزوجية أمر لازم للأربعة.

أو بين بالمعنى الأعم: وهو الذي يلزم من تصوره و تصور الملزوم و تصور النسبة بينهما الجزم بالملازمة مثل: الاثنان نصف الأربعة أو ربع الثمانية، فان تصور الاثنين وحده غير كاف في التصديق بأن الأثنين نصف الأربعة أو ربع الثمانية فلكي يحصل التصديق بأن الاثنين نصف الأربعة نحتاج أن نتصور الاثنين وأن نتصور الأربعة وأن نتصور النسبة بين الأربعة والاثنين وهي ان الاثنين نصف الأربعة.

اللازم غير البين: وهو الذي يحتاج إثبات لزومه للشيء الى دليل، كالحديث للعالم في قولك العالم حادث فان الحديث أمر لازم للعالم لكنه لازم غير بين، فلأجل التصديق بهذه الملازمة نحتاج إلى إقامة الدليل وذكر الدليل يخرجنا عن محل الكلام فهو أمر فلسفي موكول إلى محله.

الكلي المنطقي والطبيعي والعقلي

إذا قيل: (الإنسان كلي) مثلاً، فهنا ثلاثة أشياء: ذات الإنسان بما هو إنسان [أي كونه حيواناً ناطقاً] ومفهوم الكلي بما هو كلي [الذي لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين] مع عدم الالتفات إلى كونه إنساناً أو غير إنسان، والإنسان بوصف كونه كلياً. أو فقل الأشياء الثلاثة هي: ذات الموصوف مجرداً، ومفهوم الوصف مجرداً، والمجموع من

الموصوف والوصف.

الكلبي الطبيعي |

١- فإن لاحظ العقل (والعقل قادر على هذه التصرفات) نفس ذات الموصوف بالكلبي مع قطع النظر عن الوصف، بأن يعتبر الإنسان، مثلاً، بما هو إنسان من غير التفات إلى أنه كلبي أو غير كلبي، وذلك عندما يحكم عليه بأنه حيوان ناطق - فإنه أي ذات الموصوف بما هو عند هذه الملاحظة يسمى (الكلبي الطبيعي). ويقصد به طبيعة الشيء بما هي.

| حكم الكلبي الطبيعي |

[حكم] الكلبي الطبيعي [هو كونه] موجود في الخارج بوجود أفراد^(١).

| الكلبي المنطقي |

٢- وإن لاحظ العقل مفهوم الوصف بالكلبي وحده، وهو أن يلاحظ مفهوم (ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين) مجرداً عن كل مادة^(٢) مثل إنسان وحيوان وحجر وغيرها - فإنه أي مفهوم الكلبي بما

(١) فالإنسان بما هو حقيقة من الحقائق يوجد في عالم الخارج والحس يوجد بوجود محمد وعلي وخديجة وفاطمة.

(٢) وهي الأفراد التي يصدق عليها.

هو عند هذه الملاحظة، يسمى (الكلبي المنطقي).

أ حكم الكلبي المنطقي

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

أ الكلبي العقلي

٣- وإن لاحظ العقل المجموع من الوصف والموصوف، بأن لا يلاحظ ذات الموصوف وحده مجرداً، بل بما هو موصوف بوصف الكلية، كما يلاحظ الإنسان بما هو كلي لا يمتنع صدقه على الكثير فإنه أي الموصوف بما هو موصوف بالكلبي يسمى (الكلبي العقلي) لأنه لا وجود له إلا في العقل، لاتصافه بوصف عقلي، فان كل موجود في الخارج لا بد أن يكون جزئياً حقيقياً.

وتشبه هذه الاعتبارات الثلاثة 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 بالكلبي الطبيعي. وإذا لاحظت مفهوم (الفوق)

وحده مجرداً عن شيء هو فوق، فهو شبيه بالكلّي المنطقي. وإذا لاحظت ذات السطح بوصف أنه فوق. فهو شبيه بالكلّي العقلي.

الشرح:

يبين المصنف رحمته في هذا البحث تقسيماً آخر من أقسام الكلّي وهو تقسيمه بلحاظ نفسه فان العقل:

تارة، يلحظ الكلّي بما هو مفهوم لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين، وأخرى، يلحظه بما هو حقيقة من الحقائق و طبيعة من الطباع.

وتارة أخرى، يلحظه مستجمعاً لكلا الوصفين.

فمثلاً: مفهوم الإنسان الذي يلحظه العقل بما هو لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين فهو الكلّي المنطقي.

فالكلّي المنطقي: هو المفهوم الذي لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين، كمفهوم الإنسان، و الكتاب، و القلم. فمفهوم الإنسان لا يمتنع فرض صدقه على محمد و علي و جعفر و فاطمة و خديجة.

والكلّي الطبيعي: هو لحاظ العقل طبيعة الشيء بما هي هي من دون نظر الى كونه كلياً أو لا، يصدق على أفراد أو لا. مثاله: مفهوم الإنسان فالإنسان بما هو حيوان ناطق، و الفرس بما هو حيوان صاهل، و النبات بما هو جسم نامي. وقولك النبات جسم نام هو بيان لحقيقة النبات.

وقولك الإنسان حيوان ناطق هو بيان لحقيقة الإنسان .

الكلبي العقلي: هو الكلبي الذي يجمع مفهومي الكلبي المنطقي والكلبي الطبيعي. فقولك: الإنسان حيوان ناطق لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين. قد بين فيه أولاً بيان حقيقة الإنسان - بأنه حيوان ناطق - وبيان أن مفهوم الإنسان لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين، أي هو يقبل الصدق على أفراد عديدة.

و ببيان آخر:

الكلبي المنطقي: هو أن يلحظ العقل الماهية بما هي صالحة للانطباق على كثيرين، كالإنسان بما هو صالح للانطباق على محمد وعلي وجعفر. **الكلبي الطبيعي:** هو أن يلحظ العقل الماهية بما هي هي بغض النظر عن إنطباقها وعدم انطباقها على كثيرين، كالإنسان بما هو حيوان ناطق الكلبي العقلي: هو أن يلحظ العقل الماهية بكلا وصفها، أي بما هي صالحة للانطباق على كثيرين وبما هي ماهية من الماهيات، كالإنسان الذي هو حيوان ناطق قابل للصدق على كثيرين.

تنبيهات

- ١- سمي منطقياً لأن البحث فيه عن معنى الكلبي بما هو والمنطقي بحثه عن المعاني.
- ٢- سمي طبيعياً؛ لأن البحث فيه عن حقيقة الشيء وطبيعته، وبما هي.

٣- الكلي الطبيعي مصداق الكلي المنطقي والكلي المنطقي مفهوم

الكلي الطبيعي.

٤- لا يتوقف تعقل الكلي المنطقي على تعقل الكلي الطبيعي ولا

بالعكس، فكل منهما يمكن تعقله من دون الحاجة إلى تعقل الآخر.

٥- الكلي الطبيعي يوجد بالخارج بوجود أفرادهِ فالإنسان بما هو

حيوان ناطق يوجد بوجود محمد وجعفر.

٦- المنطقي والعقلي لا وجود خارجي لهما لأنهما فرضان عقليان

وكل ما كان فرضه العقل كان موطنه الذهن.



الاعتبارات الثلاثة والكليات الخمسة |

واعلم أن جميع الكليات الخمسة وأقسامها، بل الجزئي أيضاً،

تصح فيها هذه الاعتبارات الثلاثة، فيقال على قياس ما تقدم: نوع

طبيعي ومنطقي وعقلي، وجنس طبيعي ومنطقي وعقلي... إلى آخرها.

فالنوع الطبيعي مثل إنسان بما هو إنسان، والنوع المنطقي هو

مفهوم «تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالعدد في

جواب ما هو»، والنوع العقلي هو مفهوم الإنسان بما هو تمام الحقيقة

المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالعدد... وهكذا يقال في باقي

الكليات وفي الجزئي أيضاً.

الشرح:

تقدم أن الكلبي بلحاظ ماتحته من أفراد إما يكون ذاتياً أو عرضياً وأن الكلبي الذاتي إما نوع وإما جنس وإما فصل والكلبي العرضي إما عرضي عام وإما عرضي خاص، فالكليات خمسة.

وإن الكلبي بلحاظ نفسه إما منطقي وإما طبيعي وإما عقلي، وتقدم الكلام عن كل هذه الكليات في محله

والكلام الآن هو أن كل واحد من تلك الكليات الخمسة يصدق عليها تلك الأعتبارات الثلاثة أي تكون منطقية وطبيعية وعقلية.

فالنوع يكون نوعاً منطقياً ونوعاً طبيعياً ونوعاً عقلياً، والجنس يكون جنساً منطقياً و جنساً طبيعياً و جنساً عقلياً وهكذا الفصل وهكذا العرضي العام والخاص.

فمفهوم الإنسان مثلاً عندما يلحظ بما هو «تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالعدد» فهو نوع لمنطقي.

و عندما يلحظ بما هو حيوان ناطق فهو نوع طبيعي.

وعندما يلحظ مفهوم الإنسان بما هو جامع لكلا الوصفين المتقدمين فهو النوع العقلي.

وكذلك لفظ الحيوان عندما يلحظ بما هو «تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالعدد فقط» فهو جنس منطقي.

وعندما يلحظه بما هو «جسم حساس نام متحرك بالإرادة» فهو جنس طبيعي.

وبلحاظ كونه جامعاً لكلا الوصفين المتقدمين فهو الجنس العقلي. والحال نفسه في الكليات الباقية أي الفصل وفي العرضي العام والخاص.

بل في الجزئي كذلك فهو تارة يكون جزئياً منطقياً وأخرى جزئياً طبيعياً وتارة أخرى جزئياً عقلياً.

فمثلاً محمد بلحاظ كونه «يتمتع صدقه على كثيرين» يكون جزئياً منطقياً،

وبلحاظه بما هو هو «جزئي طبيعي» فهو طبيعة من الطبائع توجد خارجاً.

وبلحاظ كلا الوصفين فمحمد بما هو طبيعة من الطبائع وأنه يتمتع فرض صدقه على كثيرين يكون الجزئي العقلي.



تمرينات:

- ١- إذا قيل: التمر لذيذ الطعم مغذ من السكريات ومن أقسام مأكول الإنسان بل مطلق المأكول، وهو جسد جامد، فيدخل في مطلق الجسم، بل الجوهر، فالمطلوب أن ترتب سلسلة الأجناس في هذه الكليات متصاعداً وسلسلة الأنواع متنازلاً. بعد التمييز بين الذاتي والعرضي. واذكر بعد ذلك أقسام الأنواع الإضافية من هذه الكليات وأقسام العرضيات منها.
- ٢- وإذا قيل: الخمر جسم مابع 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 وتصداً بالماء - فالمطلوب تأليف سلسلة الكليات متصاعدة أو متنازلة مع حذف ما ليس من السلسلة.
- ٤- إذا قسمنا الاسم إلى مرفوع ومنصوب ومجرور فهذا من باب تقسيم الجنس إلى أنواعه أو تقسيم النوع إلى أصنافه؟ اذكر ذلك مع بيان السبب.



الباب الثالث

المعرّف



وتلحق به القسمة

المقدمة:

في مطلب، ما، أي، هل، لم.

ا كيفية السؤال ا

إذا اعترضتك لفظة من أية لغة كانت، فهنا خمس مراحل متوالية، لا بد لك من اجتيازها لتحصيل المعرفة، في بعضها يطلب العلم التصوري، وفي بعضها الآخر العلم التصديقي. المرحلة الأولى: تطلب فيها تصور معنى اللفظ تصوراً إجمالياً، فتسأل عنه سؤالاً لغوياً صرفاً، إذا لم تكن تدري لأي معنى من المعاني قد وضع. والجواب يقع بلفظ آخر يدل على ذلك المعنى، كما إذا سألت عن معنى لفظ (غضنفر) فيجواب: أسد. وعن معنى (سُميدع) فيجواب: سيد... وهكذا. ويسمى مثل هذا الجواب (التعريف اللفظي)^(١) وقواميس اللغات هي المتعمدة بالتعاريف اللفظية.

(١) هو إبدال لفظ بلفظ أوضح منه، ومنه يعرف أن الجواب في هذه المرحلة لا يقع بأحد الكليات

وإذا تصورت معنى اللفظ إجمالاً، فزعت نفسك إلى:
 المرحلة الثانية: إذ تطلب تصور ماهية المعنى، أي تطلب
 تفصيل ما دل عليه الاسم إجمالاً. لتمييزه عن غيره في الذهن تمييزاً
 تاماً، فتسأل عنه بكلمة (ما) فتقول: (... ما هو؟).

وهذه (ما) تسمى (الشارحة) لأنها يسأل بها عن شرح معنى
 اللفظ. والجواب عنه يسمى (شرح الاسم) وبتعبير آخر (التعريف
 الاسمي)^(١) والأصل في الجواب أن يقع بجنس المعنى وفصله
 القريبين معاً، ويسمى (الحد التام الاسمي) ويصح أن يجاب بالفصل
 وحده أو بالخاصة وحدها، أو بأحدهما [الخاصة والفصل] منضماً إلى
 الجنس البعيد، أو بالخاصة منضمة إلى الجنس القريب. وتسمى هذه
 الأجوبة تارة بالحد الناقص وأخرى بالرسم الناقص أو التام، ولكنها
 توصف جميعاً بالاسمي. وسيأتيك تفصيل هذه الاصطلاحات.

السؤال بأي |

ولو فرض أن المسؤول أجاب خطأ بالجنس القريب وحده،

الخمس.

(١) هو ما كان الجواب عنه باحد الكليات الخمسة فلو سئل عن الاسد بما هو الاسد فتارة تجاب
 بالجنس وحده، أو بالفصل وحده أو بكليهما، فيقال حيوان، و اخرى تجاب بالفصل وحده
 فيقال زائر، وتارة اخرى بكلاهما فيجاب حيوان زائر وتارة تجاب بالعرض الخاص فيجاب
 كثيف الشعر و اخرى يجاب بالعرض العام فيجاب ماش.

كما لو قال (شجرة) في جواب (ما النخلة) - فإن 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) مثلاً.

وهذا هو موقع السؤال بكلمة (أي) وجوابها الفصل^(١) أو الخاصة^(٢)

- وإذا حصل لك العلم بشرح المعنى تفرع نفسك إلى:
المرحلة الثالثة: وهي طلب التصديق: بوجود الشيء، فتسأل عنه بـ (هل) وتسمى (هل البسيطة)^(٣) فتقول: هل وجد كذا، أو هل هو موجود.

الشرح:

من الأمور التي فطر الإنسان عليها هي السؤال عن ما هو جاهل به، فالإنسان بالبداية يحاول طلب معرفة ما هو مجهول عنده فيسأل عنه طلباً

(١) لو كان السؤال هو أي شيء هي ذاتها.

(٢) لو كان السؤال أي شيء هي.

(٣) تسمى بسيطة لأن المطلوب فيها أمر واحد وهو ثبوت وجود الشيء المسؤول عنه.

لمعرفته، ولطلب الجواب عما هو مجهول، طريقان:

الأول: استعمال أصول المطالب.

الثاني: استعمال فروع المطالب. وهي التي سيأتي الكلام عنها إن شاء

الله تعالى.

أصول المطالب:

وهي تتمثل بالأدوات العامة التي يطلب بها الجواب عن أمور كلية لا تختص بعلم دون آخر، ولذا سميت أصول المطالب، وهي خمس أدوات: ما الشارحة، ما الحقيقية، هل البسيطة، هل المركبة، لم التعليلية. فالإنسان إن عرض عليه شيء لا يعرف معناه فهو:

المرحلة الأولى

تارة: يسأل عن معنى لفظ ما، كالسؤال عن معنى لفظ «فدوكس» فيجاب هو الأسد، فهذا الجواب هو شرح وتوضيح لمعنى لفظ الفدوكس ليس إلأ. و الموجب أبدل لفظ الفدوكس بلفظ الأسد. و كمن سمع لفظ «ضيون» وهو جاهل بمعنى هذا اللفظ فيجاب هو «القط» وهكذا في كل لفظ لا يعرف معناه وهذه التعاريف عهدتها على كتب اللغة فهي تتكفل بالجواب عن معاني الألفاظ، و التي يكون التعريف فيها هو بابدال لفظ بلفظ أوضح منه لدى السائل.

المرحلة الثانية

وأخرى: يسأل عن معنى ذلك الشيء والسؤال هنا يكون بما الشارحة، فلو فرض أن السائل يعرف معنى لفظ «فدوكس» بأنه الأسد لكنه لا يعرف معنى وحقيقة الأسد، فيسأل «ما هو» الأسد طالباً تمييز حقيقة الأسد عن كل ما عداه من الحقائق، فيجاب هو الحيوان المفترس، وهذا الجواب بالحقيقة هو تبيان لمعنى الشيء المسؤول عنه وهو - الأسد في المثال - والتعريف بالسؤال بـ (ما) هو تبيان وتوضيح لمعنى الشيء المسؤول عنه.

والجواب عن السؤال بـ (ما الشارحة) يكون على أنحاء مختلفة:

فإما يقع بالفصل وحده فيقال زائر، وإما بالجنس وحده، فيقال حيوان، وإما يقع بكليهما فيجاب حيوان زائر.

والتعريف بالفصل وحده أو بالجنس وحده يكون تعريفاً ناقصاً لأنه لم يميز الشيء المسؤول عنه تمييزاً تاماً، وأما التعريف بهما معاً يقع تعريفاً تاماً إن كان المراد من الجنس و الفصل القريبين.

وإما يقع الجواب بالعرض الخاص، فيجاب الأسد هو كثيف الشعر، أو بالعرض العام فيجاب ماش.

والتعريف في هذين الجوابين تعريف ناقص أيضاً.

ومعنى أن التعريف ليس بتام هو أن المعرّف لم يبين تمام حقيقة المعرّف وهذا ما سيتضح بيانه وتفصيله في بحث التعريف إن شاء الله تعالى. والتعريف في هذه المرحلة يسمى تعريفاً إسمياً، أي شرح اسم

ومعنى الشيء المسؤول عنه.

السؤال « بأي » :

أجل، لو وقع الجواب عن السؤال بـ (ما الشارحة) بالجنس القريب فقط كما لو سأل عن الإنسان ما هو فيجاب «حيوان» فان هذا الجواب لا يحدث في ذهن السامع تمييزاً للمسؤول عنه، فالفرس حيوان و البقر حيوان، فلذا تراه يسأل عنه ثانياً لأجل تمييزه وطلب التمييز إما يكون بالفصل أو بالخاصة فيسأل تارة «أي حيوان هو في ذاته» وأخرى «أي حيوان هو في خاصته» فيجاب عن السؤال الأول أنه ناطق، وعن السؤال الثاني إنه ضاحك.

المرحلة الثالثة

وتارة أخرى: يسأل عن وجود ذلك الشيء الذي عرف معنى لفظه وعرفت حقيقته و السؤال حينها يكون بـ "هل البسيطة" فيسأل مثلاً هل أن الأسد موجود في العراق؟ فيجاب بنعم أو لا، فالسؤال هو عن أصل وجود الأسد في العراق.

ووصف "هل" هذه بأنها "بسيطة" لأن السؤال فيها عن أمر واحد وهو وجود الشيء.



(ما) الحقيقية:

علاقة ما الشارحة بهل البسيطة |
الفرق بين ما الشارحة وما الحقيقية |

تنبيه: إن هاتين المرحلتين الثانية والثالثة تتعاقبان في التقدم والتأخر.

١- فقد تتقدم الثانية، على حسب ما رتبناهما وهو الترتيب الذي يقتضيه الطبع.

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

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

وإنما سميت حقيقية، لأن السؤال بها عن الحقيقة الثابتة - والحقيقة باصطلاح المناطقة هي الماهية الموجودة - والجواب عنها

يسمى (تعريفاً حقيقياً) وهو نفسه الذي كان يسمى (تعريفاً اسمياً) قبل العلم بالوجود؛ ولذا قالوا: «الحدود»^(١) قبل الهليات البسيطة حدود اسمية وهي بأعيانها بعد الهليات تنقلب حدوداً حقيقية»^(٢).
وإذا حصلت لك هذه المراحل انتقلت بالطبع إلى:

الشرح:

يبين المصنف رحمته الله في هذا التنبيه نوع العلاقة بين (ما الشارحة) و(هل البسيطة) وبين (ما الشارحة) و(ما الحقيقية):

أما العلاقة بين ما الشارحة و(هل البسيطة):

أن العلاقة بين ما الشارحة و(هل البسيطة) هي علاقة التعاقب، بمعنى أن أحدهما يتقدم على الآخر و بالعكس، فما الشارحة في بعض الموارد تتقدم على هل البسيطة و في موارد أخرى تكون المسألة بالعكس فتتقدم هل البسيطة وتتأخر ما الشارحة:

١- من موارد تقدم ما الشارحة على هل البسيطة، فيما لو كان السائل يعلم بمعنى الشيء المسؤول عنه كما لو كان يعلم معنى «الأسد» وأنه

(١) التعاريف الاعم من الحديدية والرسمية ومن التامة والناقصة.

(٢) فقد يسأل عن الأسد ما هو يجاب حيوان زائر وهو تعريف اسمي ثم يسأل هل الاسد موجود يجاب نعم ثم يسأل ماهو الاسد يجاب حيوان مفترس وهو تعريف حقيقي فالتعريف قبل هل البسيطة تعريف اسمي وبعد هل البسيطة تعريف حقيقي لأنه طلب معرفة حقيقة الشيء.

الحيوان الزائر، فحينئذ يسأل عن أن الأسد هل له وجود بالخارج أولاً؟
وتقدم ما الشارحة هو من نوع التقدم الطبيعي فان مقتضى طبع الإنسان
أن يسأل عن معنى الشيء أولاً ثم يسأل عن وجوده.

٢- ومورد تأخر ما الشارحة و تقدم هل البسيطة هو فيما لو كان
السائل مصداقاً بوجود الشيء كتصديقه بوجود الأسد فلا ريب عنده في
وجود الأسد عنده لكنه جاهل بحقيقة الأسد ماهي فيسأل ماهو الأسد
فيجاب حيوان زائر. وكتصديقه بوجود الملائكة لكنه يجهل حقيقتها.

أما ما الشارحة وما الحقيقية فهما واحد أي أن ما الشارحة هي ما
الحقيقية وكذا العكس لكن تختلف التسمية بحسب حال السائل:

فان كان السائل لا يعرف معنى الشيء الذي يسأل عنه ولا يعلم أيضاً
أن ما سأل عنه موجود في الخارج أولاً، فما هذه «ما» الشارحة. كمن سأل
عن معنى أسد وهو لا يدري هل الأسد له وجود في عالم الخارج أولاً.
وإن كان السائل لا يعرف معنى الشيء المسؤول عنه لكنه يعلم
بوجوده فهذه ما الحقيقية. كما لو كان يعلم بأن الأسد له وجود وتحقق في
الخارج لكنه يجهل معنى لفظ أسد.

وبعبارة مختصرة:

ما الشارحة وما الحقيقية «ما» واحدة لكن الفرق في اختلاف التسمية

هو:

إن كان السؤال بـ «ما» سابق على العلم بوجود الشيء فهي الشارحة.

وإن كان السؤال بـ«ما» لاحق على العلم بوجود الشيء فهي الحقيقية. ولذلك قالوا الحدود- أي التعاريف - قبل الهليات البسيطة - التي يسأل بها عن وجود الشيء - تعاريف اسمية وبما أن السؤال كان بما فتكون ما شارحة ، وهي بعينها أي «الحدود» بعد الهليات البسيطة تعاريف حقيقية فتكون ما حقيقية.



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

فإذا أجبك المسؤول عن هل البسيطة أو المركبة تنزع نفسك

إلى:

المرحلة الخامسة: وهي طلب العلة: إما علة الحكم فقط أي البرهان على ما حكم به المسؤول في الجواب عن هل أو علة الحكم وعلة الوجود معاً، لتعرف السبب في حصول ذلك الشيء واقعاً. ويسأل لأجل كل من الغرضين بكلمة (لم) الاستفهامية، فتقول لطلب

علة الحكم مثلاً: (لم كان الله مريداً). وتقول مثلاً لطلب علة الحكم وعلة الوجود معاً: (لم كان المغناطيس جاذباً للحديد؟)، كما لو كنت قد سألت هل المغناطيس جاذب للحديد؟ فأجاب المسؤول بنعم، فان حقا أن تسأل ثانياً عن العلة فتقول (لم).

تلخيص وتعقيب:

ظهر مما تقدم أن:

(ما) لطلب تصور ماهية الشيء. تنقسم إلى الشارحة والحقيقية. ويشق منها مصدر صناعي، فيقال: (ماية). ومعناه الجواب عن ما. كما أن (ماية) مصدر صناعي من (ما هو).

و(أي) لطلب تمييز الشيء عما يشاركه في الجنس تمييزاً ذاتياً أو عرضياً، بعد العلم بجنسه.

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

و(لم) يطلب بها تارة علة التصديق فقط، وأخرى علة التصديق والوجود معاً. ويشق منها مصدر صناعي، فيقال (لمية) بتشديد الميم والياء. مثل (كمية) من (كم) الاستفهامية. فمعنى لمية الشيء: عليته.

الشرح:

بعد ذكر التنبيه الذي عقده المصنف رحمته الله لبيان نوع العلاقة بين ما الشارحة وهل البسيطة والفرق بين ما الشارحة وما الحقيقية رجع لإتمام بيان المراحل الخمسة والتي أنهى منها ثلاثة مراحل ويشرع فعلاً في المرحلة الرابعة وهي:

أن يسأل عن ثبوت صفة للشيء المسؤول عنه، و السؤال عن الصفة يكون بهل المركبة، فيسأل هل الأسد يلد؟ فيجاب بنعم، فالسؤال كان عن طلب ثبوت صفة الولادة بعد العلم بوجود الأسد فعلاً.

و «هل» هذه سميت مركبة لتضمنها السؤال عن أمرين:

١- السؤال عن وجود الشيء.

٢- السؤال عن ثبوت صفة له.

فهو يسأل عن ثبوت الصفة للشيء وهذا السؤال يتضمن سؤالاً سابقاً وهو السؤال عن وجوده فما لم يعلم بوجوده كيف يسأل عن صفته.

بعد ذلك يسأل عن سبب ثبوت تلك الصفة لذلك الشيء و السؤال

يكون حينئذ بـ «لِمَ» والسؤال بها على نحوين:

الأول: السؤال عن علة الحكم او قل السؤال عن طلب الدليل لثبوت

الصفة فيسأل لِمَ الأسد يلد، فيجاب لأنه من الثدييات والثدييات تلد ولا تبيض.

والثاني: السؤال عن علة الحكم وعن الوجود فيسأل لِمَ الحديد متمدّد يجاب؛ لأنه مرتفع الحرارة.

ملخص القول:

إن إحدى طرق المعرفة لدى الإنسان هي السؤال وهو يتم بأحد نحوين:

الأول: ما، هل، لِمَ. والتي تسمى بأس المطالب وأصولها.

الثاني: كيف، كم، متى، ونحوها. والتي تسمى بفروع المطالب.

تنبية: إن أصول المطالب - المراحل الخمسة - بحسب الذهن مرتبة ترتيباً طويلاً وبحسب الخارج مرتبة ترتيباً عرضياً بيان ذلك:
الترتب الطولية: هو أن يترتب شيء على آخر، كترتب وجود الابن على وجود الأب في الوجود، وكرتب المرحلة الثالثة من السؤال على الثانية.

الترتب العرضية: هو عدم ترتب شيء على آخر، كعدم ترتب وجود الإنسان على وجود الفرس. وكعدم ترتب المرحلة الثالثة من السؤال على الثانية، كما لو كان السائل عالماً بمعنى اللفظ وحقيقة الشيء.

فذهناً يبدأ أولاً بالمرحلة الأولى ثم الثانية وهكذا بالترتب أما خارجاً فقد يستغنى عن بعض المراحل كمن كان عالماً بوجود الشيء لكنه يجهل علته.



فروع المطالب:

ما تقدم هي أصول المطالب التي يسأل عنها بتلك الأدوات، وهي المطالب الكلية التي يبحث عنها في جميع العلوم. وهناك مطالب أخرى يسأل عنها بكيف وأين ومتى وكم ومن. وهي مطالب جزئية أي أنها ليست من أمهات المسائل بالقياس إلى المطالب الأولى لعدم عموم فائدتها، فإن ما لا كيفية له مثلاً لا يسأل عنه بكيف، وما لا مكان له أو زمان لا يسأل عنه بأين ومتى. على أنه يجوز أن يستغنى عنها غالباً بمطلب هل المركبة، فبدلاً عن أن تقول مثلاً: (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.

الشرح:

هذا بيان لمطلب لا يعنى ببحثه المنطقي إنما اتى به لمقابلته للمعنى الأول - أصول المطالب - وهو بحث فروع المطالب والتي كما سترى إن شاء الله تعالى أن الاستغناء عنها والعمل بالأصول هو أخصر وأدق. وهذه الفروع متمثلة بالأدوات الخاصة، لكن هذه الأدوات ليست بالنسبة إلى المطالب الأولى أصولاً لعدم عموم فائدتها وهي عديدة منها:

- ١- كيف: التي يسأل بها عن كيف معين، مثل: كيف هو لون البحر.
- ٢- كم: التي يسأل بها عن كم معين، مثل: كم عدد أبناء جارنا محمد.
- ٣- أين: التي يسأل بها عن مكان معين، مثل: أين هي مدينة النجف الأشرف.
- ٤- متى: التي يسأل بها عن زمان معين، مثل: متى يحين الصباح.
- وبعبارة أخرى:

إن الأسئلة التي يسألها البشر في موارد مجهولاتهم ليست على نسق واحد وإنما هي متعددة ومختلفة. وكل سؤال يكون صحيحاً في مورده لاغير، ولهذا السبب اختلفت الألفاظ الموضوعية للسؤال في لغات بني البشر، فتنوع التعبيرات السؤالية علامة على تنوع الأسئلة، وتنوع الأسئلة علامة على تنوع مجهولات الإنسان. ومن أنواع الأسئلة:

- ١- السؤال عن الماهية: بقول السائل ما هو
- ٢- السؤال عن الوجود: بقول السائل هل
- ٣- السؤال عن الكيفية: بقول السائل كيف هو
- ٤- السؤال عن المقدار: بالسؤال بكم هو
- ٥- السؤال عن الزمان: بالسؤال بمتى
- ٦- السؤال عن المكان: بسؤالك بأين هو
- ٧- السؤال عن الشخصية: بسؤالك عنه من هو

٨- السؤال عن العيني: بالسؤال عنه بأيّ هو

٩- السؤال عن السببية: ماهي العلة أو ماهو الدليل.





التعريف



تمهيد:

[في فائدة التعريف]

كثيراً ما تقع المنازعات في المسائل العلمية وغيرها حتى السياسية لأجل الإجمال في مفاهيم الألفاظ التي يستعملونها، فيضطرب جبل 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 - لتساهله أو لقصور مداركه - بالصورة المطموسة المضطربة، ويبني عليها منطق المزيّف.

وقد يتبع الجدليون والساسة - عن عمد وحيلة - ألفاظاً خلاصة غير محدودة المعنى بحدود واضحة، يستغلون جمالها وإبهامها للتأثير على الجمهور، وليركوا 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) الخلافة 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؟ أهى اللغة أم لهجتها أم اللباس أم مساحة الأرض أم اسم القطر والبلد؟ بل كل هذا غير مفهوم حتى الآن على وجه تتفق عليه جميع الناس والأمم. ومع ذلك نجد كل واحد منا في البلاد العربية يدافع عن وطنه، فلماذا لا تكون البلاد العربية أو البلاد الإسلامية كلها وطناً واحداً؟

فمن الواجب على من أراد الاشتغال بالحقائق - لئلا يرتطم هو والمشتغل معه في المشاكل - أن يفرغ مفردات مقاصده في قالب سهل من التحديد والشرح، فيحفظ ما يدور في خلدته من المعنى في

آنية من الألفاظ وافية به لا تفيض عليها جوانبها، لينقله إلى ذهن السامع أو القارئ كما كان مخزوناً في ذهنه بالضبط. وعلى هذا الأساس المتين يبني التفكير السليم.

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

الشرح:

قد تشكل على الإنسان معاني بعض الألفاظ بحيث لا يمكنه تمييز معانيها عن معاني غيرها من الألفاظ، وقد لا يكون له تصور عن أشياء وقد تلتبس عليه مشخصات شيء من الأشياء بحيث لا يميزه عن غيره، وفي جميع ذلك يحتاج الإنسان إلى ما يوضح له المعاني الغامضة وإلى ما يميز له الأشياء بعضها عن بعض بنحو يرتفع معه اللبس والترديد وهذه هي وظيفة التعريف ولأجله عقد هذا البحث.

فالتعريف: هو الموضح والمبين لحقيقة الشيء، والمميز للشيء عن غيره، والموجب لتصوره، ووضوحه في الذهن بعد إبهامه.

والتعريف له دور كبير في حياة الإنسان الاجتماعية والعلمية والسياسية بل في جميع نشاطاته الإنسانية، فكثيراً ما ينشأ الخلاف بين الأشخاص والسبب ليس إلا معاني الألفاظ التي يتداولونها فهي لم تكن واضحة، فلأجل عدم وضوح معاني الألفاظ المستعملة في المحاورات وعدم كونها على درجة كافية من الوضوح لدى المخاطب نشأت الخلافات و النزاعات بين بني البشر، فلو فهم معنى اللفظ جيداً لكان من الممكن حسم هذه الخلافات.

وفي بعض الأحيان ليس السبب أن معنى الألفاظ غير واضح بل ان البعض يلجأ عن قصد الى استعمال ألفاظ ذات طابع خلاف لأغراض تهمه نظير السياسيين حيث يلجؤون الى الجدل تارة و الى استعمال ألفاظ لها تأثير على الجمهور كاستعمال لفظ حقوق الإنسان والمساواة العادلة.

أو استخدام ألفاظ ذات معاني واسعة يستخدمونها لغرض الالتفاف والدوران على المطالب، مثل الوطن والحرية.

ولعل هذا هو السبب في أن الباحث في أي علم من العلوم يلجأ دائماً إلى تحديد معاني الألفاظ التي يستخدمها، وذلك باتباع طريقة «التعريف» بل إن الإنسان كثيراً ما يلجأ الإنسان في حياته اليومية الى تحديد ما يريد أن يقوله من جمل و كلمات.

فالتعريف بصورة عامة محاولة لتحديد معنى اللفظ تحديداً دقيقاً. ولكي يكون التفكير صحيحاً يجب أن تكون معاني الألفاظ صحيحة

واضحة الدلالة، ولكي تكون معاني الألفاظ صحيحة يجب أن تكون الألفاظ جلية تؤدي المعاني بلا لبس وتشويش.

والذي يؤدي هذه الوظيفة ويوصل لهذا الغرض هو التعريف.

فظهر من البيان المتقدم أن فوائد التعريف هي:

١- التعرف على حقائق الأشياء.

٢- تمييز الأشياء فيما بينها.

٣- اجتناب الوقوع في المغالطة.

الفهرست:

٧.....	الإهداء.....
٩.....	المقدمة.....
١٠.....	عملنا في الكتاب.....
١١.....	مقدمة في تاريخ علم المنطق ومؤسسه.....
١٧.....	كتابات أرسطو.....
١٨.....	تصنيف أرسطو للعلوم.....
٢٣.....	المدخل.....
٢٥.....	الحاجة إلى المنطق.....
٣٥.....	تعريف علم المنطق.....
٣٥.....	المنطق آلة.....
٤٣.....	العلم وأقسامه.....
٤٨.....	الفرق بين العلم الحسولي والعلم الحسوري.....
٥١.....	غرض المنطقي يتعلق بالعلم الحسولي.....
٥٣.....	تمهيد.....
٦٣.....	تعريف العلم.....
٦٧.....	التصور والتصديق.....

- بماذا يتعلق التصديق والتصور..... ٧٧
- مورد التصديق..... ٧٩
- موارد التصور..... ٧٩
- أقسام التصديق..... ٨١
- الجهل وأقسامه..... ٨٧
- أقسام الجهل..... ٩٢
- ليس الجهل المركب من العلم..... ٩٣
- العلم ضروري ونظري..... ٩٦
- توضيح في الضروري..... ١٠١
- الفكر والنظر..... ١٠٩
- تعريف النظر أو الفكر..... ١١١
- أبحاث المنطق..... ١٢١
- الباب الأول: مباحث الألفاظ..... ١٢٩
- الحاجة إلى مباحث الألفاظ..... ١٣١
- التمهيد..... ١٣٤
- أنواع الوجود الحقيقي..... ١٣٩
- أنواع الوجود الاعتباري..... ١٤٠
- غرض المنطقي من البحث في الألفاظ..... ١٤١
- الدلالة..... ١٤٧

- ١٤٩.....تعريف الدلالة.
- ١٥١.....أقسام الدلالة.
- ١٥٦.....أقسام الدلالة الوضعية.
- ١٥٨.....الدلالة اللفظية.
- ١٦٠.....شرط الدلالة الالتزامية.
- ١٦١.....أقسام الدلالة الوضعية اللفظية.
- ١٦٣.....شروط الدلالة الالتزامية.
- ١٦٤.....غرض المنطقي من مبحث الدلالة.
- ١٦٧.....تقسيمات الألفاظ.
- ١٧٠.....اللفظ بلحاظ أنه لفظ واحد.
- ١٧٩.....الترادف والتباين.
- ١٨٢.....قسمة الألفاظ المتباينة.
- ١٨٧.....حكم المتماثلين.
- ١٩٥.....أقسام التقابل.
- ٢٠٤.....المفرد والمركب.
- ٢٠٨.....غرض المنطقي من تقسيم الألفاظ.
- ٢٠٩.....أقسام المركب.
- ٢١٥.....أنواع المركب الإنشائي.
- ٢١٥.....غرض المنطقي من اللفظ المركب.

- ٢١٧..... أقسام المفرد.....
- ٢٢٢..... أنواع الهيئات اللفظية.....
- ٢٢٧..... الباب الثاني: مباحث الكلي.....
- ٢٢٩..... الكلي والجزئي.....
- ٢٣١..... طريقة تحصيل المفاهيم الكلية.....
- ٢٣٢..... غرض المنطقي من بحث المفاهيم.....
- ٢٣٣..... تكملة تعريف الجزئي والكلي.....
- ٢٣٨..... الجزئي الإضافي.....
- ٢٤٣..... المتواطئ والمشكك.....
- ٢٤٤..... الكلي المتواطئ والمشكك.....
- ٢٤٥..... أنواع التشكيك.....
- ٢٤٨..... المفهوم والمصداق.....
- ٢٥٤..... العنوان والمعنون.....
- ٢٦١..... النسب الأربع.....
- ٢٧٥..... النسب بين نقیضی الكليين.....
- ٢٩٧..... الكليات الخمسة.....
- ٣١٢..... أقسام الجنس.....
- ٣١٣..... أقسام النوع الإضافي.....
- ٣١٦..... أقسام الفصل.....

٣٢٣	الذاتي والعرضي
٣٢٩	أقسام الكلّي العرضي
٣٣٠	أنواع العرضي الخاص
٣٣٦	الصف
٣٣٨	مميزات الخاصة
٣٤١	الحمل وأنواعه
٣٤٣	شروط الحمل
٣٤٥	أقسام الحمل
٣٥٦	العروض معناه الحمل
٣٦٠	تقسيمات العرضي
٣٦٤	أقسام العرضي اللازم
٣٦٥	الكلّي المنطقي والطبيعي والعقلي
٣٧٥	الباب الثالث: المعرف
٣٧٧	المقدمة
٣٨٠	أصول المطالب
٣٩٠	فروع المطالب
٣٩٣	التعريف
٣٩٥	تمهيد
٤٠١	الفهرست