بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين واللعنة على أعدائهم أجمعين.

المعنى اللُغوي لكلمة المنطق

قال اللُغويُّون أنَّ النطق هو:

> **{ الأصواتُ المقطعة التي يُظهرها اللسان وتعيها الأذان قال تعالى "ما لكم لا تنطقون" و لا يكاد يقال إلا للإنسان ولا يقال لغيره إلاّ على سبيل التبع نحو الناطق والصامت فيراد بالناطق ماله صوت و بالصامت ما ليس له صوت}**

و أمّا المنطقيون فيُطلقون على القوة التي منها النطق نطقاً ، وهذه القوة هي الحالة الكامنة في الإنسان التي تمثِّل العقل أو الفكر ما شئت فعبِّر ومن هنا نشاهد بأنَّهم عَرَّفوا الإنسانَ بأنَّه **حيوانٌ ناطقٌ** والمقصود بالحيوان هو الموجود الحيّ ، وبالناطق العاقل المتفكِّر.

فإذاً المقصود من النطق هنا التعقُّل الذي هو من مميَّزات الإنسان .**والمنطق** هو العلم الذي يرتبط بهذا الأمر.

المعنى المصطلح لكلمة المنطق

لا نريد أن ُنعرّف المنطق تعريفاً دقيقاً أعني **جامعاً ومانعاً** لأنَّه ليس بإمكاننا أن نُعرِّف العلوم تعريفاً بهذا المستوى بحيث لا يشذُّ منه شيءٌ و ذلك لأنَّ العلوم هيَ مسائلُ مختلفة تجمعها محورٌ واحدٌ وهو **الموضوع** أو تنصبُّ في أمرٍ واحد وهي ال**غاية** ؟

فكلُّ من يريد تعريف العلم يحاول أن يأتي بقَولٍ يشتمل على ذلك المحور أو ينتهي إلى تلك **الغاية** ، فنراه لا محالة يزلُّ في بعض الجوانب ويخطأ ، فلا يكون تعريفه شاملاً و مستوعباً أو مانعاً و مُخرجاً للأمور البعيدة عن ذلك العلم .

ومن هنا نقول أن التعاريف التي ذكرها القوم رغم الملاحظات الواردة عليها من حيث الاطِّراد والانعكاس ، كلّها تستهدف حقيقةً واحدة وهي أنَّ المنطق:

{ هو قانون التفكير الصحيح }

فإذا أراد الإنسان أن يفكِّر تفكيراً صحيحاً لابدَّ أن يراعي هذا القانون وإلاّ سوف يزلّ و ينحرف في تفكيره فيحسب ما ليس بنتيجةٍ نتيجةً وما ليس بحُجَّةٍ حجَّةً .

فهذا العلم هو وسيلةٌ للتفكير الصحيح في مجال العلوم المختلفة ولهذا سمي بالآلة أي الوسيلة وعُرِّف بأنَّه:

{آلةٌ قانونيةٌ تعصم مراعاتُها الذهنَ عن الخطأِ في الفكر }[1]

فليس هو علماً مستقلاً في قبال العلوم الأخرى بل هو خادم جميع العلوم فلا يمكن التفكير في العلوم الأخرى إلاّ مع مراعاة قوانين المنطق وملاحظة قواعده بدقَّة ، وبمراعاتها سوف يعتصم الذهن عن الخطأ في التفكير في جميع المجالات حتَّى المجالات العرفيَّة والمحادثات المتداولة بين الناس.

[1] المنظومة ج1 ص 6 و الإشارات ص 9

ويطلق عليه **علم القسطاس**[1] **و الميزان**[2] باعتبار أنَّه ميزان مختص بأمورٍ عقليةٍ ومفاهيمَ علمية لتشخيص وزن المعلومات التي يكتسبها الإنسان وتمييز صحة وسقم هذه المعلومات .

أهمية المنطق

ولا يخفي أهمية هذا العلم وفائدته لأنَّه بدونه لا يمكن للإنسان أن يفكر تفكيراً صحيحا يميِّز الحق من الباطل ، وهذا لا يعني أن الإنسان الذي يريد أن يفكِّر تفكيراً صحيحاً يمكنه الاكتفاء بهذا العلم ، بل كما ظهر من التعريف ، المنطق ليس هو إلا وسيلة للتفكير في مجال العلوم الأخرى ، فالذي لا يمتلك شيئاً من المعلومات لا يمكنه أن يستفيد من هذا العلم كما أنَّه لو كان يمتلك معلوماتٍ وهو غير مُطَّلع على قوانين المنطق أو لا يراعيها فسوف يتورَّط في الخطأ الفكري .

و الحاصل أنَّ هذا العلم يبرمج ويرتِّب المعلومات الذهنية المسبقة ليستنتج من خلالها نتيجةً صحيحةً مطابقة للواقع ، و على أساس ذلك سمِّي بـ(**المنطق الصوري**) لأنَّه يتعامل مع صورة التفكير و ظاهره لا محتوى التفكير و موادّه

وأمّا محتوى التفكير فيعالَج في العلوم الأخرى ، إلاّ أنَّ المنطق يحاول إصلاح المحتوى أيضاً و لكن بنحو عامٍ و ذلك في القسم الثالث من أبحاثه و هو مبحث **الصناعات الخمسة .**

العلم

---

[1] اللمعات المشرقية ص3

[2] المنظومة ج1 ص 3

بعد أن اتَّضح أن موضوع هذا العلم ومحوره هو الفكر ، وبما أنَّ الفكر يتوقف على المعلومات الذهنية المسبقة فقبل أن ندخل في بيان حقيقة التفكير وطريقته الذي هو ربط المعلومات بعضها مع بعض لا بد أن نتحدَّث عن العلم .
ولأجل معرفة العلم ننطلق من أهم تقسيماته ألا و هو التقسيم التالي :

العلم حضوري وحصولي
وهو من التقسيمات الأساسيه التي لها دور رئيسي في تمييز المسائل المنطقيَّة عن غيرها[1] .
وقد ذكروا فروقاً ثلاثة بينهما:
أحدها:
إن العلم الحصولي هو حضور صورة المعلوم لدى العالم.
والعلم الحضوري هو حضور نفس المعلوم لدى العالم.
توضيح ذلك :
إنَّ العلم الحصولي عبارة عن انعكاس صورة المعلوم في الذهن ، فالحاضر لدى الإنسان ليس هو إلاّ الصورة الذهنية المجرَّدة عن المادة الخارجية و الحقيقة العينيَّة ، وعليه سوف تتَّحد تلك الصورة مع الذهن أو العقل فتكون هناك أمور ثلاثة متَّحدة وهي :
العاقل و هو الإنسان نفسه و**المعقول** و هو الصورة الذهنيَّة و **العقل** و هو الذي أدرك الصورة .

[1] المنظومة ج1 ص8

فالصورة عندما يعلمها الإنسان سوف تتجرَّد و بتجرُّدها تنسجم مع الروح أو العقل ، فمن خلال الصورة المعلومة لدى الذهن يتعرَّف الإنسان على الواقع العيني الخارجي .
وفي الحقيقة وزان ارتسام الصورة في ذهن الإنسان وزان انعكاس الصورة في المرآة ، غير أنَّ هناك فرقاً كبيراً بينهما و هو أنَّ الارتباط الموجود بين الصورة والمرآة ليس هو ارتباطاً علمياً أي أن المرآة لا تعلم أنَّ الصورة ارتسمت فيها وأمّا الإنسان فهو ليس كذلك ، بل عندما تنعكس الصور في ذهنه سوف يعلم بتلك الصورة بالعلم الحضوري تبعاً لمعرفة نفسه ثمَّ ومن خلال تلك الصورة الذهنيَّة يعلم بمصداقها العيني الموجود خارج الذهن و ذلك بالعلم الحصولي ، أي أنَّه يعلم بأنَّ الذي حضر في نفسه هو نفس ذلك الموجود الخارجي بعينه .
و سرُّ ذلك هو أنَّ الأشياء الخارجية توجد في ذهن الإنسان بوجود آخر يسمى الوجود الذهني مقابل الوجود العيني الخارجي ، والصورةُ الذهنيَّة هي التي تمثِّل الماهية التي ربما تتواجد في عالم الخارج و ربما تتواجد في عالم الذهن ، لأنَّ الماهية اعتبارية لا أصالة لها و لا واقع و الأصالة للوجود فقط ، و قد ثبت في الحكمة المتعالية أنَّ شيئية الشيء بصورته لا بمادته و بناءً عليه فانعكاس الصورة يعني انعكاس نفس ذلك الشيء لا غيره .
وعلى ضوءه تنحل أعظم مشكلة ألا و هي مشكلة المعرفة ، تفصيل هذا الموضوع يُطلب في مبحث الوجود الذهني من الحكمة المتعالية.
ثانيها:

إنَّ المعلوم بالعلم الحصولي وُجوده العلمي غير وجوده العيني.
والمعلوم بالعلم الحضوري وجوده العلمي عين وجوده العيني.

توضيح ذلك:

قد أشرنا إلى هذا الأمر حيث قلنا أنَّ الصورة تتواجد في الذهن في العلم الحصولي فيكون لها وجود علمي وهو الوجود الذهني وهناك وجود آخر في الخارج يُسمى الوجود العيني فالوجودان اختلفا اختلافاً بالتشكيك لا بالحقيقة أي أنَّ الفرق بينهما في الشدَّة والضعف والسعة والضيق لا بالتباين و الانفصال .

وأمّا بالنسبة إلى العلم الحضوري فالأمر ليس كذلك ، فالمعلوم بالعلم الحضوري وجوده العلمي عين وجوده العيني ، كعلم النفس بذاتها وصفاتها وحالاتها فعندما يعرف الإنسان حين حزنه أنَّه حزين وحين فرحه أنَّه فَرِحٌ مسرور وكذا بالنسبة إلى سائر حالات النفس الحسنة منها والقبيحة، فهذه المعرفة لم تصل إليه من خلال الصور الذهنيَّة بل عرفها معرفةً حضوريَّة أي أنَّها حاضرة لديه ، والسر في حصول هذه المعرفة أنَّه يعرف نفسَه فيعرف كلَّ شئ مرتبط بنفسه معرفةً حضوريَّة.

ثالثها:

إن العلم الحصولي ينقسم إلى التصور والتصديق.

و أمّا العلم الحضوري لا ينقسم إلى التصور والتصديق.

والسر في ذلك أنَّ موطن العلم الحضوري هو النفس بما هي نفس لا الذهن فلا إدراك في البين وحيث لا إدراك فلا تصوّر ولا تصديق ، وسنشرح أنَّ التصوُّر والتصديق قسمان من أقسام الإدراك الذهني.

تعريف العلم الحصولي:
ومن خلال ما ذكرناها من الأمور قد وصلنا إلى **نتيجتين مهمتين** وهي:
1-إنَّ العلم الحصولي يعني **انطباع صورة الشيء في الذهن** أو بتعبير أدق **حضور صورة الشيء في الذهن .**
2-إنَّ الإنسان من خلال العلم الحصولي يمتلك علماً حضورياً ، وذلك العلم الحضوري هو **العلم بالصورة** أعني **الصورة الذهنية** للمعلوم وذلك لأنَّ الصورة حاضرة لدى الإنسان ،وعليه لولا هذا العلم الحضوري لما تمكَّن الإنسان أن يصل إلى العلم الحصولي أعني العلم بالأشياء الخارجية ، فبما أنَّ الإنسان يعرف نفسَه ويعرف الصور التي تنعكس في نفسه كلُّ ذلك بالعلم الحضوري استطاع أن يعرفَ الحقائق العينيَّة والأشياء الخارجية.

التصور و التصديق[1]

ينقسم العلم الحصولي الارتسامي إلى قسمين هما التصور والتصديق
التصور هو :
{ إدراك الشيء }
التصديق هو :
{ الإذعان بالنسبة ، والحكم بمطابقة النسبة للواقع أو عدم مطابقتها للواقع }

[1] المنظومة ج 1 ص 8

توضيح ذلك:
إنَّ الإنسان عندما يدرك شيئاً فهذا لا يعني أنّه صدَّق بوجوده أو عدمه ،أو بكيفياته و حالاته من طوله و عرضه وارتفاعه ولونه وغير ذلك فإنَّ مجرد الإدراك لا يلزمه التصديق فربَّ مُدركٍ للشيء ومتصوِّر له دون أن يذعن به حيث أنّ **التصور هو الإدراك الساذج غير المقترن بالتصديق والإذعان** كتصور الهواء أو تصور الجبل ، أو تصوُّر الكَرم أو الشجاعة ، أو البخل أو الخوف وكتصور الحرمة أو الوجوب أو كتصوُّر جبل من نور أو إنسان ذي رؤوسٍ ثلاثة أو تصوُّر حرارة الجوّ أو حسن الكرم أو قبح البخل ،وكذلك ما لو تصوَّرنا النسب غير المتحقِّقة في الواقع الخارجي ، كتمني الوصول إلى مقام المخلَصين أو تمنَّى الجهاد تحت راية الإمام المعصوم عليه السلام أو الترجِّي بلوغ الأسباب في قول فرعون :

{لعلِّي أبلغ الأسباب}

أو الأمر أو النهي أو الاستفهام وكذلك المضاف مهما طالت الإضافة والصفة والموصوف مهما كثرت الصفات و الصلة والموصول وطرفٌ من الجملة الشرطية مثل:

{و ألَّو استقاموا على الطريقة }

من غير ذكر جواب الشرط فكلُّ هذه الموارد تعدُّ من التصوُّرات الساذجة من غير تصديقٍ وإذعان ، لأنَّه ليس ورائها شيء يطابق الإدراك أو لا يطابق فلا إذعان ولا حكم حيث لا تشتمل على نسبةٍ أو تشتمل إلاّ أنَّ النسبة غير تامَّة أو أنها تامَّة ولكن لا مصداقيَّة لها في الواقع الخارجي .

وأمّا التصديق فهو:

{الإدراك المقترن بالإذعان بالنسبة ، والحكم بمطابقتها للواقع أو عدم مطابقتها}

وذلك كما لو قلنا **الغيبة حرام** وأذعنا بالحكم أعني حرمة الغيبة ، وأمّا إذا شككنا فهو من التصوُّر غير المستتبع للحكم .

كذلك لو قلنا الحلم حسن ، الزهد حسن ، الجوُّ حارٌّ فكل هذه القضايا تصديقيَّة ، ونعني بالتصديق التصور المستتبع للحكم والإذعان .

ومن هنا نعرف أنَّ متعلَّق التصديق ينحصر في شيءٍ واحد وهو النسبة الحُكمية بين الموضوع والمحمول عند الإذعان بمطابقتها للواقع أو عدم مطابقتها له .فنحن حيث أذعنّا بحرمة الغيبة وبحسن الحِلم وبحرارة الجوّ وصدَّقنا بها صارت هذه التصورات المتعلِّقة بالنسبة الحكمية ملازمة للتصديق والإذعان وكذلك لو أذعنّا بخلاف تلك الأخبار كما لو أذعنّا بأن الجو ليس بحار بل هو بارد فقد صدقنا بالنسبة ولكن في هذه المرَّة يكون التصديق متعلِّقاً بخلاف النسبة بين طرفي الخبر حيث أنّها غير مطابقة للواقع.

نتائج ثلاثة :

ومن هنا يمكننا أن نستنتج أموراً ثلاثة :

الأوَّل:إنَّ التصديق لا يتعلق بالمفردات أصلاً بل يختصُّ بالنسبة الرابطة بين مفردة ومفردة أخرى كالمبتدأ و الخبر أو الموضوع والمحمول .

الثاني :بما أنَّ النسبة التِّي يتعلَّق بها التصديق يتوقف وجودها على طرفين رئيسيين فلا بدَّ إذاً من تصوُّرهما أوَّلاً وتصوُّر النسبة ثانياً ثمَّ التصديق بها.

فإذاً يتوقَّف كلُ تصديق على تصوُّرات ثلاثة هي:

1- تصور الموضوع .

2-تصوُّر المحمول .

3-تصوُّر النسبة .

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

الثالث :إنَّ إطلاق كلمة التصديق على التصوُّر اللازم للتصديق إطلاقٌ مجازيٌّ و ليس بحقيقي ، والمبرر لهذا التجوُّز هو التلازم بينهما فسميناه باسم لازمه.

الجهل

بمناسبة البحث عن العلم وأقسامه يتحدث المنطقيّون عن الجهل أيضاً وذلك لأنَّ العلم يقابل الجهل تَقابل الملَكة وعدمها[1] فالجهل هو عدم العلم لا مطلقا بل فيمن شأنُه أن يَعلم فلا يُطلق الجاهل على من ليس من شأنِه أن يتعلم فليس الحائط جاهلاً ولا الشجر جاهلٌ بل لا يقال للحمار أنه جاهل إلا مجازاً و تسامحاً ، نعم يصح إطلاق **لا عالم** على تلك الأشياء ، وبين المفهومين فرقٌ واضح يُعرف بالتأمُّل .

[1] راجع الصفحة

فالجهل يُنسب إلى الإنسان خاصَّة و ذلك لأنَّ الإنسان له قابليَّة التعلّم ومن شأنه أن يكون عالماً .
ثمَّ :لا يخفى عليك أن الأمور العدميّة ليس لها واقع مستقل في قبال الأمور الوجودية فلا واقع في الخارج أو في الذهن يطلق عليه اسم الجهل بل الإنسان إذا لم يتعلم الشيء سوف يكون ذهنه خالٍ منه فبما أنَّه لم يتعرف على ذلك المفهوم حيث لا يمتلك صورةً واضحةً له فلم تحضر لديه تلك الصورة الذهنية فحينئذٍ يُطلق عليه أنه جاهل بها ، فمعرفة الجهل لا تتيسَّر إلا من خلال العلم ، فلولا العلم بالمفاهيم التصوُّرية أو التصديقية لم يكن للجهل محلٌ من الإعراب أبداً ، كيف ! وهو ثغرةٌ مظلمةٌ و تياهٌ محضٌ ، فالذي تحمَّل مسئولية تشخيص ذلك الجهل وميَّزه عن سائر أفراد الجهل ليس هو إلا ذلك الشيء الوجودي الذي صوَّره الإنسان في ذهنه مسبقاً .
مثلا : كان يعلم مفهوم الجو و مفهوم البرودة ثمَّ أراد أن يسند الثاني إلى الأوَّل فيقول **الجو باردٌ** فرأى نفسه جاهلاً بخصوص النسبة بين البرودة و الجوّ حيث لا يعلم بذلك ، فلولا علمه بمفهوم **الجو** و مفهوم **البرودة** و مفهوم **برودة الجو** ? و لولا تصوره لهذه المفاهيم الثلاثة ، كيف كان يجهل **بالنسبة الحكمية** أعني برودة الجو في الظرف الخاص و الزمان الحالي ؟
فلا واقع إذاً للجهل إلا من خلال العلم فالمعلومات التصورية الثلاثة كان لها دور في معرفة الجهل بالنسبة الحُكمية فلولا تصوّر تلك المفاهيم التصوُّرية لما كان للجهل معنى أبداً.

تعريف الجهل

ومن اللازم أن نعرِّف الجهل كما عرَّفنا العلم فنقول إن العلم هو حضور صورة الشيء في الذهن فالجهل هو:

{ **عدم حضور صورة الشيء في الذهن** }

فهناك شيء في الواقع (و هو أعم من الذهن و العين) وهناك صورة ذهنية و لكنَّها غير مطابقة للواقع ، فإذاً في كل جهل بالواقع هناك علمٌ بالصورة الذهنية و ذلك العلم هو الذي يميِّز هذا الجهل عن غيره من أفراده وأما لو لم تكن هناك صورة أصلاً فلا جهل بالمعنى المصطلح كما لو لاحظنا ذهن الطفل فهو خالٍ من الصور و لا تمايز بين ما لا يعلمها أصلاً لأنَّه لا تمايز بين الإعدام و إنَّما التمايز يكون بين الوجوديات .

الجهل تصوُّري و تصديقي

عندما تحدثنا عن العلم قلنا أنَّه ينقسم إلى قسمين تصوريٍّ و تصديقيٍّ و بما أنَّ الجهل يقابل العلم فيتَّصف بأوصافه و ينقسم إلى أقسامه ، فينقسم إلى جعلٍ تصوُّري و جهلٍ تصديقيّ .

توضيح

لو كنّا نتمكَّن من تصوُّر حقيقة الكهرباء أو الجنّ لكان علمنا علماً تصوُّرياً و لكن حيث لا نمتلك مثل هذا التصور فإذاً نجهل بهما و جهلنا هذا هو جهلٌ تصوُّري ، وكذلك بالنسبة إلى الجهل التصديقي فمن لا يعلم بوجود النسبة بين البرودة و الجوّ فعلاً فهو يجهل برودة الجوّ بجهل تصديقي ،لأنَّ الجهل حينئذٍ قد تركَّز على النسبة خاصَّة وهي التي يتعلق بها التصديق كما مرَّ ، فهو عالمٌ

بالموضوع و المحمول و النسبة بالعلم التصوُّري وجاهل بها بالجهل التصديق .

الجهل بسيط و مركب
ينقسم الجهل إلى قسمين أيضاً بسيط و مركَّب
الجهل البسيط هو:
{ أن يجهل الشيء وهو عالم بجهله }
الجهل المركب هو:
{ أن يجهل الشيء وهو لا يعلم بجهله }
فهو إذاً غافل عن جهله و لا يدري بأنَّه جاهل فيرى نفسه عالماً بالشيء ، فيتركب جهله من جهلين :
جهل بالواقع و جهل بهذا الجهل ، فهو ليس إلاّ ظلمات بعضها فوق بعض وكسرابٍ بقيعة يحسبه الظمآن ماءً
يقول بعض الحكماء :
{ إنَّ من قُدرات الإنسان و مميَّزاته هو أنَّه يتمكَّن من التوجُّه و الانتباه إلى علمه وجهله فيعلم بأنَّه يعلم و يعلم بأنَّه لا يعلم }[1]
فالحيوانات إن كانت تعلم فهي لا تعلم بأنَّها تعلم كما أنَّها حينما تجهل لا تعلم أنَّها لا تعلم .

لا أعلم نصف العلم
المعروف أنَّ الإنسان الذي لا يعلم الشيء قد اكتسب نصف العلم وهو العلم بجهله وبقي النصفُ الآخر و هو العلم بالشيء

[1] أصول الفلسفة ج3 ص186 بالفارسية

المجهول و الوصول إلى العلم الثاني يتوقَّف على حسن الاستفسار و السؤال وقد ورد في الحديث الشريف عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلَّم :

{ التودُّد إلى الناس نصفُ العقل و حسنُ السؤال نصفُ العلم و التقدير في النفقة نصف العيش }[1]

فلا قبح و لا خطورة في الجهل البسيط لأنَّ الإنسان ما دام أنَّه يعلم بجهله فسوف يسعى لإزالة هذا الجهل .

لا يعلم بجهله!

وأمّا الذي لا يعلم بجهله فهو في ظلمة لا نور فيها أصلاً حتى على مستوى وَمضات ، فكيف يمكنه الخروج من هذه الظلمة ؟

وأغلب المدَّعين للعلم والفلسفة خصوصاً أصحاب العقائد الباطلة و المدارس المنحرفة متورِّطون في هذا النوع من الجهل ، ولجهلهم المركب نراهم يُصِرُّون على اعتقاداتهم بل أوهامهم الباطلة المُظلَّة فلا يتراجعون عنها قيد أنملة ، يقول بوعلي سينا في كتابه الإشارات والتنبيهات :

{ إياك و فطانةٌ بتراء }

يريد بذلك الجهل المركب .

فينبغي للإنسان أن يكون إمّا فطناً بما للكلمة من معنى أو أن يكون ساذجاً كذلك ، فالساذج الذي يعلم بسذاجته سوف يبَرمج تصرفاته فيضعها في مسيرٍ هادف كي لا يتورَّط في مشاكل غير مترقَّبة و بالفعل سوف يوفقً في ذلك .

[1] بحار الأنوار ج 104 ص 73 روايه 21 باب 1

وقال بعض المحققين :

{ إنَّ كلَّ شيء وجوده الناقص أفضل من عدمه المحض إلا العلم بالشيء فوجوده الناقص ليس أفضل من عدمه وذلك لأنَّ الإنسان الذي لا يعلم الشيء علماً كاملا وهو يتخيل بأنَّه يعلمه ، لا يسعى في تعلُّمه فبطبيعة الحال سوف يتورط في الجهل المركب }

أقول :

إنَّ أبرز مصاديق الجاهل المركب هم المنافقون يقول عنهم سبحانه وتعالى:

{ أَلاَ إِنَّهُمْ هُمْ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لاَ يَشْعُرُونَ}[1]

فهم بالفعل يفسدون في الأرض ولكن لا يشعرون بأنهم من المفسدين ويحاولون أن يخفوا عن أنفسهم هذه الصفة ، يقول عنهم سبحانه وتعالى:

{وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ}[2]

ليس الجهل المركب من العلم

زعم بعض المنطقيين أنَّ الجهل المركب هو من أقسام العلم وذلك لأنَّ الجاهل المركب قاطع بما يعتقده و ليس العلم إلا هو الوصول إلى القطع و اليقين .

ولكن:

---

[1] البقرة 12

[2] البقرة 14

هذا الزعم غير صحيح وذلك لأن الجهل يقابل العلم فكيف يكون من أقسامه و هل هذا إلا تناقض في القول ، فالجاهل المركَّب يتصوَّر بأنه عالم و لكن تصوُّره هذا لا يجعله عالماً وقد قلنا في تعريف العلم أنه حضور صورة الشيء لدى العقل وهذا الإنسان لم تحضر لديه صورة الشيء ، وحيث لا حضور فلا علمَ ، فمهما اعتقد الجاهل بشيء لا ينقلب الشيء إلى ما يعتقده هو بل يبقى الشيء كما هو في الواقع ، فإذاً الجهل المركب ليس من العلم أصلا .

ثمَّ :

إنَّه لا يخفى عليك أنَّ تقسيم الجهل إلى بسيط ومركب إنَّما يتمُّ في خصوص الجهل التصديقي فحسب وأما الجهل التصوري فلا ينقسم إلى هذين القسمين وذلك لأن كلا الجهلين البسيط والمركب يشتملان على تصديق فالإنسان يصدِّق بجهله في صورة ما إذا كان الجهل بسيطاً ، وأيضاً هناك يصدِّق بجهله فيما إذا كان الجهل مركباً وإن كان تصديقه هذا خلاف الواقع .

العلم

ضروري نظري

ينقسم العلم الحصولي إلى قسمين:

القسم الأول: الضروري أو البديهي.

القسم الثاني: النظري أو الاكتسابي .

و بلحاظ القسمين السابقين للعلم الحصولي أعني التصور والتصديق تنتج أقسامٌ أربعةٌ هي:

التصوُّرٌ الضروري و**التصديق** الضروري ، **التصوُّر** النظري و**التصديق** النظري .
فينبغي أن نبين هذه الأقسام تمهيداً للحديث عن عمليَّة التفكير الذي سنشرحها فيما بعد **فنقول:**
1-الضروري أو البديهي (تصوراً كان أو تصديقاً) هو الذي لا يحتاج في حصوله إلى كَسْبٍ و نظر و فكر ، فيحصل بالبداهة والضرورة ، من غير تعبٍ ومن غير إجراء عملية فكريَّة .
مثل تصور مفهوم الوجود والإمكان و العدم والشيء .
ومثل التصديق بأن الكل أعظم من الجزء ، أو أن النقيضين لا يجتمعان ، أو أنَّ 2×2=4.
2-النظري أو الاكتسابي: هو الذي يحتاج إلى كسب ونظر وفكر فلا يحصل إلاّ من خلال عملية التفكير.
مثل: تصور مفهوم الروح و تصوُّر حقيقة الكهرباء والجنّ و الحرارة ، والبرودة و الإنسان والماء .
ومثل: التصديق بأن الأرض ساكنة أو متحركة وأنَّ 15×15=225 وأنَّ أبعاد الكون متناهية أو غير متناهية.
كل هذه التصديقات وتلك التصوُّرات نظرية وليست بضرورية .

إشكال و ردٌّ:
عند ملاحظة الأمثلة السابقة نواجه الخلط في بعض المفاهيم فلا تُعرف أَ هي بديهيَّة أم نظرية ؟ حيث تخطر في الذهن شبهة وينطرح سؤالٌ وهو:
بأنه **هل يمكن القول بأنّ تصور الروح والجنّ والكهرباء كتصور الإنسان والماء ؟ وأنَّ كليهما نظري كيف ! ونحن**

نشاهد الفرق الكبير بينهما حيث وضوح مفهوم الإنسان والماء وغموض مفهوم الروح والجنّ و الكهرباء ؟ فهناك من يتمكَّن من تصوُّر الإنسان والماء بالبداهة ولا يتمكَّن من تصوُّر الروح والجنّ والكهرباء.

ولكن:

هذه الشبهة ليست في محلِّها فالتصديق بوجود الإنسان بديهي حيث العلم الضروري بوجوده في الخارج وأمّا التصديق بوجود الروح والجن نظري **فالفرق من ناحية تصديقهما** وأمّا من ناحية التصوّر فلا فرق بين تلك الأمثلة أصلاً لأنَّ جميع تلك التصوُّرات نظرية فليس هناك أيُّ فرق بين تصور الإنسان وتصوُّر الجنّ والمَلك وذلك لأنه ليس من البديهي الوصول إلى حقيقة الإنسان كما أنه ليس من البديهي الوصول إلى حقيقة الجنّ

.

فإذاً تصوُّر الروح نظريٌّ كما أنَّ تصديقه كذلك ، وأمّا الإنسان والماء فتصورهما نظري غير أنَّ تصديقهما ضروريّ لأنَّهما من المرئيات و المذوقات حيث نُؤمن بوجودهما بالحس من غير النظر والفكر.

ثمَّ :

إنَّه من اللازم أن نتساءل بأنَّه ما هو السرّ الذي أدَّى إلى كون بعض التصوّرات بديهيَّة وبعضها نظريَّة ؟ وما هو الفارق الجذري بين التصورات النظرية والتصورات الضرورية ؟ وهل هناك ميزان ومعيار من خلاله يمكننا أن نميِّز بين التصور النظري والتصور الضروري ؟

أقول:
إنَّ هناك ميزاناً به يُمَيَّز التصور الضروري من التصور النظري وهو : إن المفهوم التصوري إن كان **بسيطاً** فهو مفهوم بديهيٌ ، وإن كان **مركباً** فهو مفهوم نظري .
فمفهوم الإنسان مفهوم مركبٌ من مفاهيم مختلفة **لأنَّه جوهرٌ جسمانيٌ نامٍ حسّاس متحرك بالإرادة ناطق** فإذاً هو مفهوم تصوُّريٌ نظري يفتقر -لأجل الوصول إلى تمام حقيقته- إلى المعرِّف ، كما أن الكهرباء والجنّ والمَلَك كذلك ، ومفهوم الوجود والشيء و العدم والإمكان والوجوب ليست مركَّبة من مفاهيم مختلفة وعناصر ذهنيَّة متعدِّدة بل هي بسيطة فهي إذاً مفاهيم ضرورية واضحة لا غموض فيها ولا غبار عليها، فلا تفتقر إلى المعرِّف.
وعلى ضوء ذلك نقول: إنَّ المفاهيم التي تحتاج إلى تعريف هي مفاهيم نظرية لمكان تركُّبها لأنَّ التعريف إنَّما هو بسط المفهوم بذكر أجزائه الذاتيَّة التي هي الجنس والفصل وأمّا المفهوم البسيط حيث لا جنس له و لا فصل فلا تركيب فيه فهو واضح لا يحتاج إلى تعريف بل لا يمكن تعريفه .
ثمَّ:
إنَّه كما سنشرح فيما بعد ، المعرِّف يعني التفكير في مجال التصوُّرات النظريَّة كما أنَّ الحجَّة هو التفكير في مجال التصديقات النظريَّة أما التصورات البديهية والتصديقات البديهية فلا تحتاج لا إلى المُعرَّف ولا إلى الحُجّة ، و عليه كلُّ من تمكَّن من تعريف المفاهيم تعريفاً صحيحاً فهو الذي بإمكانه أن يفكِّر في مجال التصورات ، وأيضاً كلُّ من تمكَّن من إقامة الحُجَّة

بنحو صحيح من غير أن يتورَّط في الخطأ و الانحراف فهذا هو الذي يفكِّر بنحو صحيح في مجال التصديقات النظريَّة حيث يُبدل المجهولات التصديقيَّة إلى معلومات تصديقيَّة .
ومن هنا قسَّم المنطقيون أبحاث هذا العلم -الذي يعلمنا كيف نفكِّر- إلى **قسمين:**
قسمٌ يرتبط بالمفاهيم التصوريّة وهذا ما يسمى بالمعرِّف. **و قسم** يرتبط بالمفاهيم التصديقية وهذا ما يسمى بالحُجّة .

أسباب التوجُّه
قلنا أنَّ البديهي هو المفهوم الذي يعلمه الإنسان من دون فكرٍ ونظرٍ و عليه ربَّما يتسائل البعض بأنَّه كيف نشاهد كثيراً من الأمور رغم كونها بديهيَّة فهي مجهولة ؟ فهل الجهل بها يضرُّ ببداهتها أم ماذا ؟
أقول:
ليس من الضروري أن يتطلَّع جميع الناس على جميع البديهيات ، بل ربَّ بديهي واضحٍ و يجهله كثيرٌ من الناس ، وهذا لا يَقلبه نظرياً بل يبقى على بداهته على أيِّ حال .
وأمّا السرّ في جهل الناس لكثير من البديهيات فيرجع إلى أمرٍ آخر وهو ما يُسمَّى بأسباب التوجُّه ، فللوصول إلى البديهيّات ينبغي أخذها في الاعتبار.
ويمكننا حصر أسباب التوجه في الأمور الخمسة التاليَّة:
1-**الإنتباه** :وهذه السبب ضروريٌ في كافة الأمور البديهيَّة فرب صوتٍ لا يسمعه سليم السمع وربَّ

صورة لا يراها قويُّ البصر، كلُّ ذلك لأجل الغفلة وعدم الانتباه قال تعالى:

{وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لاَ يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ }[1]

سلامةُ الذهن :وهذا أيضاً شرط في جميع الأمور البديهيَّة فالإنسان لأجل أن يُدرك الضروريات لا بدَّ وأن يكون سليم الذهن ، فسقيم الذهن قد يشك في أوضح الأشياء وأظهر الأمور أو لا يفهمها ، فهذا أيضاً لا يدلُّ على أنَّ هذا الأمر من الأمور النظرية بل هو ضروريٌّ على أي حال ، والنقص إنما هو راجع إلى الإنسان نفسه.

3-**سلامة الحواس**:وهذا خاص بالضروريات المتوقفة على الحواس الخمسة فالأعمى لا يرى أوضح الأشياء ،والأصمَّ لا يسمع أشدّ الأصوات وهكذا بالنسبة إلى سائر الحواس فهذا ليس دليلاً على أن هذا المعلوم من المعلومات النظرية بل هو من الضروريات.

فقدان الشبهة : ربما تختلج شبهة في الذهن تسبب مشكلة للإنسان ، فيظن أنَّ هذا الضروري الواضح ليس بضروريٍ ، مثلاً **إستحالة اجتماع النقيضين** من البديهيات الأوليَّة بل هو أســـاس جميع البديهيّات كما سيتَّضح ، ولكن ربَّ شبهة تشكك في هذا البديهي فيتصوَّر البعض أنّه من الممكن أن يجتمعَ النقيضان كما لو توهَّم أنَّ بين النور و الظلمة حالةً ليست من الظلمة وليست من النور! فالبديهي بديهيٌ سواء كانت الشبهة موجودة أم لا.

---

[1] الأعراف 198

عملية غير عقلية :إنَّ الكثير من البديهيات تحتاج إلى عمليات غير عقليَّة كالتجربة في التجريبيات أو الاستماع في المسموعات والنظر في المرئيّات كما لو أراد إنسان أن يعرف صدق خبرٍ منقول عن جماعة يتواجدون في بلاد نائية فينبغي له أن يسافر إلى تلك البلاد ليستمع الخبر، وكما لو أراد أن يعلم المستوى المعنوي والروحي المتواجد في حجّاج بيت الله الحرام فينبغي له أن يسافر إلى مكَّة ليرى الاجتماع الغفير من المؤمنين في ذلك المكان المقدَّس ، فهذا الأمر رغم كونه بديهياً ولكنَّه يحتاج إلى الانتقال من مكانه إلى مكَّة الذي ربَّما يستغرق أيام أو يُشغل هو أو مقدماته ذهن الإنسان مدَّة من الزمن .
وكما لو كانت الشمس طالعة ويجهل بها الإنسان لكونه في حجرة مظلمة فلو أراد فتح الباب ولم يعثر على المفتاح فربَّما يسعى وراء المفتاح ساعات متوالية ثمَّ يفتح الباب فيشاهد طلوع الشمس ، فهذا العناء مهما كان طويلاً و صعباً لا يؤَثِّر في بداهة البديهي لأنَّ هذه العمليات لا تُعدُّ عملياتٍ عقليَّة .
فبعد الفراغ عنها نتساءل هل أنَّ هذا المعلوم يحتاج إلى الفكر والنظر أم لا ؟ وبعبارة أخرى هل يحتاج إلى عمليَّة عقليَّة أم لا ؟ فإن احتاج إليها فهو من النظريات وإلاّ فهو من الضروريّات.

العملية العقلية

فما هي إذاً العمليَّة العقلية ؟ وما هو الفكر

يقول الحكيم السبزواري في منظومته :

{الفكر حركة إلى المبادي.. و من مبادي إلى المراد}[1]

توضيحه :

الفكر حركة ذهنية من المراد أو المجهول إلى المبادي أو المعلومات المسبقة ، ثم من المبادي إلى المراد .

والإنسان عندما يفكر يريد أن يكشف مجهولاً ما و لا يفرق بين ما إذا كان المجهول من التصورات أو التصديقات ، فهناك نقص وفراغ في البين لا بدَّ و أن يمتلأ و لأجل ذلك يستعين المفكِّر برأسماله العلمي-إن كان عنده- ليتاجر به فيربح ذلك بتبديل المجهول معلوماً ، ومن أجل ذلك عُرِّف الفكر بأنَّه:

(إجراء عمليَّة عقلية في المعلومات الحاضرة لأجل الوصول إلى المطلوب) أو **(ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول)** أو**(حركة العقل بين المعلوم والمجهول)**

فالإنسان عندما يُفكِّر تمرُّ على عقله خمسة أدوار:

الأول: مواجهة المشكل وهو المجهول.

الثاني: معرفة نوع المشكل فربما يواجه المشكل ولا يعرف نوعه أنَّه من أيّ صنفٍ ، فهل هو من المسائل الكيميائية أو الفيزيائية أو الطبيَّة أو الأدبيَّة فلا يمكن لمثل هذا الإنسان أن يفكِّر في مجال ذلك المشكل أصلاً وإن كانت لديه مخزونات علميَّة كثيرة ، فلا بدَّ إذاً من معرفة نوعه .

الثالث : حركة العقل من المشكل إلى المعلومات المخزونة عنده والمقصود من حركة العقل هو حركة داخلية فكريَّة فليست هناك حركة مادية في العقل بل هناك نوع خاص من الانتقالات الذهنية الروحية في عالم العقل و هذا لا ينافي القول بأنَّه حين

---

[1] المنظومة ج 1 ص 9

إجراء تلك العمليات هناك إفرازات في المخّ ، لأنَّها لو كانت فهي تابعة لتلك الحالات الذهنية .
ثمَّ إذا كان المجهول مثلاً من القضايا الرياضية ، ينتقل من هذا المجهول إلى المعلومات الرياضية التي في ذهنه بشرط أن يكون مُطَّلِعاً على المعادلات الرياضية بمقدار حاجته لحلِّ المجهول فمن لم يعرف ألف باء الرياضيات لا يمكنه حلّ أهون المسائل ؟ فكيف بصعابها ؟
فإذاً مع فرض امتلاكه للمعلومات الرياضيَّة سوف يمكنه أن ينتقل منها إلى المجهول ليبدله معلوماً.
الرابع : حركة العقل ثانياً بين المعلومات للفحص عنها وتأليف ما يناسب المشكل ويصلح لحله وهذه الحركة إنَّما هي في المفاهيم التي موطنها الذهن والتِّي تشكِّل كلياتٍ تصوُّريَّة أو قوانين عامَّة تصديقيَّة ، فينتخب المفاهيم المناسبة أو القوانين العامَّة فيؤلِّفها وينظِّمها ليحلَّ مجهوله بها . و سوف يتضح لك هذا الأمر عند الحديث عن المعرِّف وأسلوبه و عند بيان القياس وأشكاله .
الخامس: هو حركة العقل-ثالثاً- من المعلومات التي استطاع تأليفها مما عنده إلى المطلوب وللمرة الأخيرة وبعد جمع المعلومات و ترتيبها سوف ينتقل إلى المطلوب ، فهنا نهاية المطاف حيث الربح الوافر الذي اكتسبه تاجر العلم من خلال المعلومات المسبقة التِّي كانت تمثِّل رأس ماله .
ولا يخفي:

إنَّ العمليات الثلاثة الأخيرة هي التي لها الأهميَّة البالغة في ساحة التفكير لأنَّها هي العمليات الفكرية بالفعل حيث اشتمالها على الحركة و الانتقال وأما الأوَّل والثاني فليسا من الفكر في شيءٍ بل يشكِّلان تمهيداً ومقدَّمةً للأدوار اللاحقة فربَّ مَنْ يستغني عنهما فلا يحتاج إليهما أصلاً وهو الذي لديه قوَّة الحدس ولو اشتدَّ هذا الحدس وكَمُل فوصل إلى غايته القصوى سوف يصل إلى **الذكاء** وهو قوَّةٌ قدسيَّة يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار ، والذكي هو سريع القطع بالحق .

أبحاث المنطق

هذا الأمر ليس هو إلا تمهيداً للأبحاث الآتية التي سوف نوضِّحها بالتفصيل..

فنقول إنَّ المنطق كما شرحنا يعالج عنوانين رئيسيين:

العنوان الأول هو المُعرِّف **والعنوان الثاني** هو الحجَّة .

المُعرِّف :هو التفكير في مجال التصورات .

الحجَّة : هو التفكير في مجال التصديقات .

فجميع أبحاث المنطق تتركَّز في هذين العنوانين ، ومن ناحية أخرى الحديث عن خصوص الحجَّة يتشعَّب إلى قسمين:

القسم الأول : هيـئة الحجَّة وصورتها . **القسم الثاني** : مادة الحجَّة ومحتواها .

على ضوئه أصبحت أبحاث المنطق ثلاثة:

المبحث الأوَّل: هو المُعرِّف .

المبحث الثاني: هو الحجة كهيئة .

المبحث الثالث: هو الحجَّة كمادة(وهو المسمى بالصناعات الخمس الذي يُبيَّن في القسم الثالث إنشاء الله تعالى).
وحيث أن لبحث المُعرِّف والحجَّة مقدمات لها أهميَّة سواء لمعرفة المُعرِّف والحجَّة أو كمصطلحات تستخدم في العلوم المختلفة أصبحت أبحاث المنطق ست:
البحث الأول : مباحث الألفاظ .
البحث الثاني : مباحث الكلي وهي مقدمات **للبحث الثالث** وهو المُعرِّف والقسمة.
البحث الرابع : القضايا وأنواعها وهذا البحث هو مقدَّمة لمبحث الحجة.
البحث الخامس: هو الحجَّة.
البحث السادس والأخير هو الصناعات الخمس وهو باب مستقل .
******
أهميَّة مباحث الألفاظ:
قلنا في تعريف المنطق ، أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر ؟ فالحديث إذاً عن مفاهيم و معقولات ذهنيَّة ؟ فما هو دور اللفظ في المنطق ؟

أقول:
وإن كان المنطق لا يتعامل إلا مع المعاني و المدركات الذهنية و لا علاقة له بالألفاظ بالأصالة (بخلاف العلوم الأدبية كالنحو و الصرف و اللغة حيث الحديث فيها عن الألفاظ بنحو مباشر)

ولكن مع ذلك يضطر المنطقي أن يتحدث عن الألفاظ أحيانا فيقسمها إلى أقسام مختلفة.. و يتحدث عن كل قسم منها وذلك لأنَّه لا ينظر إليها كألفاظ بل كمعاني فيلاحظ اللفظ مرآة للمعني ومن هذا المنطلق نشاهد أنَّ المنطق حينما يتحدَّث عن اللفظ لا يحصره في لغةٍ دون لغة و ذلك لأن هذه الصناعة هي التي تستهدف معرفة أسلوب التفكير الصحيح للإنسان مهما كانت لغته.

إرتباط اللفظ بالمعنى:
ولا يخفى أنَّ المفاهيم الذهنيَّة لا يمكن أن تتصوَّر إلاّ ضمن ألفاظ ذهنيَّة فاللفظ المتصوَّر هو الذي يوجد المعنى المتصوَّر، فعند استعمالنا للألفاظ وتعاملنا معها بربط بعضها بالبعض الآخر نحن في الواقع نتعامل مع المعاني الذهنيَّة بالأصالة وذلك لمكان العلاقة الوثيقة بين اللفظ والمعنى فاللفظ ليس هو إلاّ مرآة للمعنى فوجود اللفظ وجودٌ اعتباريٌ للمعنى كما أنَّ الكتابة أيضاً وجود اعتباري للمعنى .
فالأشياء لها **وجودات أربعة** ? وجودان حقيقيان و وجودان اعتباريان ،الوجودان الحقيقيان يتمثَّلان في الوجود العيني الخارجي والوجود الذهني التصوُّري . كما أن الوجودين الاعتباريين يتمثلان في الوجود اللفظي والوجود الكَتْبي فالوجودان الأخيران رغم كونهما اعتباريين ولكن لهما دور رئيسي في التفكر الذي هو الانتقال من مفهوم إلى آخر ولهذا نرى بأن الحكيم الإلهي الشيخ الطوسي (رضي الله عنه) في شرح الإشارات يقول :**" الإنتقالات الذهنية قد تكون بألفاظ**

ذهنية وذلك لرسوخ العلاقة بين اللفظ والمعنى في الأذهان"
فنحن عندما نريد أن ننتقل من مفهوم إلى مفهوم ، كثيراً ما نشاهد أنَّ هذا الأمر غير ممكن إلاّ من خلال الألفاظ الذهنيَّة فلو أردنا تصوُّر حقيقة الإنسان الذي هو حيوان ناطق فلا بدَّ أن نتصور لفظ الإنسان الذي هو الهمزة والنون والسين والألف والنون لنتصوَّره بالإجمال ثمَّ نتصور مفهوم الحيوان من خلال ألفاظه التي هي الحاء والياء والواو والألف والنون ، ومفهوم الناطق من خلال النون والألف والطاء والقاف وحينئذٍ قد تمكنّا أن نتصوَّر مفهوم الإنسان بالتفصيل.
ونفس الكلام يجري بالنسبة إلى التصديقات المتوقِّفة على التصوُّرات وذلك حين إقامة الاستدلال والحجَّة ، فعندما نريد أن نستدل على صحَّة أمرٍ أو سقمه لابد أن نتصور مقدمات الاستدلال من خلال الألفاظ المُتلفظة لنستنتج النتيجة الصحيحة.
وعلى هذا فالخطأ في اللفظ سوف يجرُّنا إلى الخطأ في المعنى فلا بدَّ إذاً معرفة أحوال اللفظ بصورة عامَّة لئلا نقع في الخطأ الفكري.

الدلالة

لو سَمِعْتَ رنّة الهاتف فسوف تنتقل إلى الهاتف لتسمع وتتكلَّم مع من يريدك ،فالرنّة دلّت على وجود شخص وراء الخط يريدك فهي **الدال** ? والشخص هو **المدلول** والعلاقة الذهنيَّة بينهما تسمى **الدلالة** .

و لو سمعت طرقة الباب ينتقل ذهنك إلى أنّ شخصاً ما على الباب يدعوك فالطرقة **دال** ? ووجود الشخص **مدلول** ? والصفة التي حصلت له هي الدلالة والسر في الانتقال في مثل هذا الموارد هو أنَّ الطرقة والرنة وضعتا لهذا الغرض ، فلو كانت الرنَّة صادرة من جهازٍ لم يوضع لهذا الغرض ، مثلاً لم يكن مُتصلاً بالخط أو كان لعبةً للأطفال ، فالرنَّة لا تدلُّ على شيء حينئذٍ فلا دلالة في البين أصلاً.

إذن الدلالة لم تحدث إلا بعد الوضع فلولا الوضع لما كانت هناك دلالة في البين.

ومن هنا عُرِّفت الدلالة بالتعريف التالي:

(كون الشيء بحالة إذا علمت بوجوده انتقل ذهنك إلى وجود شيء آخر)

ثم إنَّ الدلالة تنقسم إلى أقسام ثلاثة :

1-الدلالة العقلية. 2-الدلالة الطبعية. 3-الدلالة الوضعية.

1-الدلالة العقلية: هي الدلالة التي تنشأ من الملازمة بين الشيئين ملازمةً ذاتية في وجودهما الخارجي كالأثر والمؤثِّر وكضوء الصبح الدال على طلوع الشمس. وتتميَّز هذه الدلالة: بأنَّها لا تختلف باختلاف الأشخاص و الأمصار ، فهذه الدلالة تحصل لأيِّ إنسانٍ مهما كان سواء العالم أو الجاهل ، القروي أو الحضري.

الدلالة الطبعية: و هي فيما إذا كانت الملازمة بين الشيئين ملازمة طبعيَّة أي التي يقتضيها طَبْعُ الإنسان ، وقد يتخلف أو يختلف حسب طباع الناس . مثل دلالة آه على التوجع و آخ على الألم ، أُف على التأسف والتضجر، فعندما تسمع كلمة أف من

إنسان أو ترى اصفرار لونه تعرف بأن هذا الإنسان قد اختلَّت صحته ، ومادام أنَّ طبائع الناس مختلفة ولا شموليَّة فيها فربَّ دلالة عند جماعة من الناس ليست دلالة عند آخرين ، فنشاهد أنَّ البعض عندما يفكر يضع يده على جبهته أو يعبث بما يحمل من أشياء والبعض الآخر يمشي أو يسكت عندما يفكر.

الدلالة الوَضعية : هي فيما إذا كانت الملازمة بين شيئين إنما هي ناشئة من التواضع ومن الاصطلاح ، وذلك باتفاق جماعة على وضع شئ لشئ.

اللفظيَّة وغير اللفظيَّة:

ثم إنَّ الدلالة الوضعيَّة تنقسم إلى قسمين:

*دلالة وضعية لفظية . * دلالة وضعية غير لفظية .

الدلالة الوضعية اللفظية : هي الدلالة التي تنشأ من اللفظ لأنَّ اللفظ هو الموضوع.

الدلالة الوضعية الغير لفظية: فهي إذا كان الدال الموضوع غير لفظ ، كإشارات المرور.

وهي تنقسم إلى أقسام ثلاثة : **المطابقية** و **التضمنية** و **الإلتزامية .**

الدلالة المطابقية : فيما إذا كان اللفظ يدل على تمام معناه الموضوع له و يطابقه ، مثل لفظ الكتاب يدل على تمام معنى الكتاب ، أو لفظ الحرم يدل على تمام الحـرم المكِّي إلى حدود مكَّة المكرمَّة.

الدلالة التضمنية : فيما إذا كان اللفظ يدل على جزء من معناه الموضوع له الداخل ذلك الجزء في ضمنه . مثل دلالة لفظ

الكتاب على الورق وحده أو الغلاف فقط ، أو دلالة الحرم على المسجد الحرام خاصة .

الدلالة الإلتـزامية : فيما إذا كان اللفظ يدل على معنى خارج عن معناه الموضوع له ، لازم له ، يستتبعه استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته ، فهناك ارتباط ولزوم عقلي بينهما لا ارتباط لفظيٌّ كما في الدلالة التطابقية أو التضمنية ، ولكن هذا الإرتباط لوضوحه ولزومه البَيِّنْ صيَّر الدلالة لفظيَّةً فصارت الدلالة الإلتزاميَّة من جملة أقسام الدلالات الوضعيَّة اللفظية رغم أنَّها عقليَّة. **مثلا** حينما تقول اشتريت داراً ، فكلمة الدار هذه تشمل الطريق الذي هو خارج عنه اللازم له أيضاً ، فالطريق غير داخلٍ في الدلالة التطابقية ولا الدلالة التضمنية بل هو من الدلالة الإلتزامية . وكلمة الحاسب الآلي غير دالة على الفأرة ، بالمطابقة أو التضمُّن ، ولكنَّها داخلة فيها بالدلالة الالتزامية . إذن الدلالة الإلتزامية هي ليست دلالة لفظية بل هي دلالة عقلية بَيِّنـة ومن شدة وضوحها سميت دلالة لفظية ، ومن هنا اشترطوا في الدلالة الإلتزامية وجود التلازم الذهني بين معنى اللفظ والمعنى الخارج اللازم وينبغي أن يكون التلازم راسخاً في الذهن بحيث ينتقل الذهن من سماع اللفظ إلى لازمه مباشرةً.

تقسيمات الألفاظ

تنقسم الألفاظ إلى أقسامٍ خمسة:

1-المختص 2-المشترك 3-المنقول 4-المُرْتجل 5-الحقيقة والمجاز .

1)اللفظ المختص : هو اللفظ الذي ليس له إلا معنى واحد مختص به ولهذا سمي مختصاً مثل كلمة محمَّد-الكويت-الكتاب-الحديد-الحيوان فكلٌّ يدل على معناه الخاص به، ولا يفرق فيه بين أن يكون للكلمة معنىً خاص ذو مصداق جزئي أو معنىً عامٍ ذو مصاديق كثيرة ، فلفظ الحيوان لفظ مختص لأنَّه لا يدلُّ إلا على معنىً واحدٍ وإن كانت أفراده كثيرةً حيث يشمل الفرس والأسد والذئب وسائر الحيوانات . ويطلق على مثل هذا المختص ، المشترك المعنوي أيضاً وذلك لأنَّ الإشتراك إنَّما هو في المعنى لا في اللفظ .

2)اللفظ المشترك : هو اللفظ الذي تعدد معناه وقد وضع للجميع كلاً على حِدة من دون أن يسبق وضعُه لبعضها على وضعه للآخر، فالمعاني المختلفة كلُّها عندما تُنسَب إلى اللفظ الموضوع لها فهي على مستوىً واحد ، مثل **العين** الموضوع لحاسة النظر وينبوع الماء والذهب وغيرها.

ثمّ:

إنَّه هل تتواجد بالفعل ألفاظ مشتركة في اللغات أو اللغة العربية خاصَّة ؟ فربَّ قائل يقول أنّ المشترك لم يكن في الأصل مشتركاً ، وعلماء اللغة هم الذين أنشئوا المشترك حيث جمعوا كافة الألفاظ المستعملة عند العرب في قواميسهم وذلك من خلال استقرائهم للبلاد والقبائل العربية المختلفة ،وبما أنَّ كلَّها تمثِّل العربيَّة فصارت الكلمةُ مشتركةً تدلُّ على جميع تلك المعاني كلاً على حدة ، فربَّ كلمة مختصَّةٍ في الأصل صارت مشتركةً بعد

تجميع الكلمات. فهل هذا الرأي صحيحٌ يمكن الإعتماد عليه؟ هذا ما يحتاج إلى بحث مُستقل ليس ههنا مجال للحديث عنه.

اللفظ المنقول : هو اللفظ الذي تعدَّد معناه وقد وضع للجميع كالمشترك ولكن يفترق عنه بأن الوضع لأحدها مسبوق بالوضع للآخر مع ملاحظة المناسبة للمعنيين في الوضع اللاحق . مثل كلمة الصلاة فقد وضعت أوَّلاً للدعاء ، ثم نُقِلَت في الشرع الإسلامي لهذه الأفعال المخصوصة من قيام وركوع وسجود ونحوها ، وكذا الحج والصوم والزكاة وغيرها. وكلمة السيارة وضعت لكل ما يسير على الأرض ثم نُقِلت إلى وسيلة النقل المعروفة وجميع المصطلحات التي تستخدم في العلوم هي كلمات منقولة من معناها اللغوي إلى المعنى المُصطلح .

والمعنى الأوَّل في المنقول ربَّما يُهجَر بالمرَّة فلا يستعمل اللفظ فيه أصلاً بحيث لو أُستعمل فيه يكون مجازاً يفتقر إلى قرينة.

ولابدَّ أن ننبِّه القرّاء إلى أنَّ كثيراً من الكلمات المستخدمة في الآيات والأحاديث تدل على معانيها اللغوية وإن نقلت بعد ذلك من تلك المعاني إلى المعنى المنقول فمن أراد فهم الآيات القرآنيَّة والأحاديث الشريفة فهماً صحيحاً ينبغي له أن يميِّز بين المعنى الثاني (المنقول إليه) والمعنى الأوَّل(المنقول منه).

اللفظ المرتجل : هو كالمنقول بلا فرق إلا أنه لم تُلْحَظ فيه المناسبة بين المعنيين ، وأكثر الأعلام الشخصية من هذا النوع كجميل أو كريم أسماء أشخاص ولا يخفى عليك أنَّ المعنى الأصلي في المرتجل باقٍ على حاله حيث يُستعمل اللفظ فيه.

الحقيقة والمجاز : وهو اللفظ الذي تعدد معناه ، ولكنَّه موضوعٌ لأحدِ المعاني فقط واستعمل في غيره لعلاقة ومناسبة بينه وبين

المعنى الأوَّل الموضوع له من دون أن يبلغ في المعنى الثاني إلى حدَّ الوضع ، فالمعنى الموضوع له يسمى معناً حقيقياً والمعنى الذي أستعمل فيه يسمَّى معناً مجازياً والاستعمال يكون مجازاً كما لو أستعمل الأسد الموضوع للحيوان المفترس في الرجل الشجاع وذلك لمناسبة بينهما أو استعملت الرقبة الموضوعة للرقبة التي هي من أعضاء الجسم في الإنسان بأكمله . ولو أُستُعمل اللفظ في معناه الموضوع له أعني المعنى الحقيقي يكون هذا الاستعمال حقيقيّاً، ومن هنا نتنبَّه إلى أنَّ الحقيقة والمجاز لا علاقة لهما بالوضع بل هما في مجال الاستعمال فقط.

تبييهان:

1-إنَّ المشترك اللفظي والمجاز لا يصح استعمالهما في الحدود (التعاريف) و البراهين إلاّ مع نصب القرينة على إرادة المعنى المقصود ،ومثلهما المنقول ما لم يُهجر المعنى الأوَّل .

القرينة تعني العلامة المقارنة للفظ وهي على قسمين مُعَيَّنةٍ و صارفةٍ . **القرينة المعينة** يستعان بها في مجال الألفاظ المشتركة خاصَّة حيث تعيِّن المعنى المقصود **والقرينة الصارفة** يُستعان بها في مجال الحقيقة والمجاز حيث تَصرِف المعنى المتبادر في الذهن أعني المعنى الحقيقي

مثال: لو رأيت عينَ ماءٍ وأردت أن تعبِّر عنها فلو قلت رأيتُ عيناً من غير قرينة سوف يكون الكلام مبهماً لأنَّ السامع لا يدري ماذا تقصد من هذا الكلام فربَّما رأيتَ عيناً باكيةً لأنَّ المعنيين من ناحية الوضع كما قلنا على مستوىً واحدٍ ، فلتعيين

المعنى المقصود تقول: رأيتُ عيناً **جاريةً** ? فهذه الكلمة أعني **"جارية"** هي القرينة المعيِّنة لمعنى دون معنى .
وأمّا في المجاز فلو استعملت الكلمة التي لها معنىً مجازي من غير قرينة فلا محالة سوف يتبادر المعنى الحقيقي في ذهن السامع ، ولأجل أن تصرف عن ذهنه ذلك المعني تأتي بالقرينة الصارفة فلو قلت رأيت أسداً فسوف يظنّ السامع أنّك بالفعل رأيتَ حيواناً مفترساً ولكن عندما تأتي بالقرينة وتقول مثلاً "يرمي" سوف تصرف ذهنه من المعنى الأوَّل الحقيقي وتوجِّهه إلى المعنى الثاني المجازي

المفرد والمركَّب

تقسيم اللفظ إلى مفردٍ ومركَّب.
اللفظ سواء كان واحداً أو متعدِّداً ينقسم إلى مفرد ومركب:
اللفظ المفرد: تعريفه: هو اللفظ الذي لا جزء له يدل على جزء معناه حين هو جزء .
وهذا التعريف يشمل أقسام المفرد وهي:
أوَّلاً : الألفاظ التي لا جزء لها أصلاً **مثل** كلمة الباء في **بالله** ? أو التاء في **تالله** ? أو الباء في **كتبت بالقلم** ? وجميع الحروف التي تعدُّ من الكلمات في قبال الأسماء والأفعال. **ومثل** كلمة **قِ** الذي هو فعل أمر من وقي[1]
ثانياً :الألفاظ التي لها جزء إلا أن جزء اللفظ لا يدل على جزء المعنى حين هو جزء له **مثل** محمد و علي و قرأ و عبد الله

[1]وكان أصلها يَوْقي فحذف الواو لأنه حرف علة ، وحذفت الياء الأخيرة عند الجزم لأنَّه فعل أمرٍ ولم تُؤتَ بالهمزة لحركة القاف.

(علماً) فكلمة عبد الله تدل على شخص اسمه عبد الله وليس المقصود من **العبد** العبودية و **الله** الألوهية ، كما تقول **محمدٌ عَبْدُ الله** ؟ بل العبد في كلمة **عبد الله**(علماً) ليس له دور مستقل في المعنى ، فهذا اللفظ إذاً له جزءٌ إلاّ أنَّ جزؤه لا يدل على جزء معناه بل اللفظ بأجمعه يدل على الشخص الخارجي المسمَّى بهذا الإسم . وهكذا كلمة **عبد الحسين** أو **يقطُر**(إسم إنسان) أو **تأبط شراً** كما أنَّ كلمة **قَرَأَ** مفردٌ لأنَّ جزءَ لفظه لا يدل على جزء معناه، وليس فيه ضميرُ الفاعل أعني **هو** حيث لم يسبقه إسمٌ يرجع إليه الضمير ، نعم لو سبقه إسمٌ (كالمبتدأ) كما لو قلتَ **عليٌّ قرأ** ففي هذه الصورة سوف يكون مركباً لا مفرداً لتكوُّنه من جزئين وهما الفعل **قرأ** والضمير **هو** المستتر فيه.

نعم الفعل المضارع في بعض صوره ليس من المفرد وذلك لاستتار الضمير فيه وجوباً كالفعل المضارع المتكلم وحده مثل **أُصلِّي** فهو لفظٌ مركبٌ من الفعل والفاعل (الضمير) كما أنَّ الفعل المضارع المتكلِّم مع الغير كذلك كقولك **نُصلِّي.**

2-اللفظ المركب : هو اللفظ الذي له جزء يدل على جزء معناه حين هو جزء . مثل : **الغيبةُ محرمةٌ** فكلمة **الغيبة** تدل على معنى الغيبة وهو ذكر المؤمن في غيابه بما يُسيئه وكلمة **محرمة** تدل على معنى الحرمة أعني الممنوع اتيانه شرعاً.

ومثل: **محمد عبد الله** فهو بأسره مركَّبٌ كما أنَّ عبد الله أيضاً مركب لأن العبد ههنا يدل على العبودية والله يدل على الألوهية.

المركب التام والمركب الناقص

تقسيم المركب إلى تامٍ وناقص.

ثمَّ : إنَّ المركَّب (ويسمى القَوْل) ينقسم إلى قسمين:
وهما **مركب تام** ?**مركب ناقص**
توضيح الأقسام:
المركب التام : هو المركب الذي يكتفي به المتكلم لإفادة السامع بحيث إنَّ السامع لا يبقى في حال الانتظار لإتمام الفائدة **وبعبارة أخرى** هو المركب الذي يصح للمتكلم السكوت عليه.
فعندما يقول **الله أكبر.** فقد جاء بمركَّب تام حيث لا نقصَ في هذه الجملة لأنَّ السامع لا ينتظر ، ولو وردت بعدها تساؤلات فهي غير مرتبطة بأساس الجملة بل هي أسئلة فرعيَّة ترجع إلى جوانبَ أخرى كالسؤال بكيف ولِمَ ..
مثال:
{إن عفوت فمن أولى منك بالعفو} و**{ارحم في هذه الدنيا غربتي وعند الموت كربتي}**
المركب الناقص : هو المركب الذي لا يصح السكوت عليه كقولك **إن تتَّقوا وتصبروا....!!** أو **الذين قال لهم الناس....!!**
وقد يكون المركب طويل ولكنه ناقص مثال : **{إلهي إن كان قد دنا أجلي ولم يقربني منك عملي** ...!!} من غير أن يذكر الجواب وهو **{ فقد جعلت الاعتراف إليك بذنبي وسائل عللي}** وكذلك لو جيء بالجواب وحده.

الخبر والإنشاء

المركب التام ينقسم إلى قسمين مركب تام خبري ومركب تام إنشائي.
1-المركب التام الخبري : وهو القضية أو الخبر.

تعريف القضية : هو المركب التام الذي يصح أن نصفه بالصدق أو الكذب.
مثال : **الجوُّ معتدلٌ** فهذه القضيَّة يمكن أن تكون صادقة ويمكن أن تكون كاذبة وإثبات صدقها أو كذبها يعتمد على مدى وثاقة ناقلها فمثل:**{الناس عبيدُ الدنيا}** في حدِّ نفسها قضيَّة تحتمل الصدق والكذب وإن كانت بالفعل صادقة لعصمة قائلها فهي كلمة صدرت عن مصباح الهدى سيد الشهداء عليه السلام.
وأيضاً قوله تعالى:**{ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض}.**
المركب التام الإنشائي : هو ما لا يصح أن نصفه بالصدق والكذب .
توضيح: إنَّ الإنشاء هو في الحقيقة خلق كلام لم يتحقق معناه ولم يتعيَّن مُطابَقه فلا يوصف بالصدق ولا بالكذب حيث لا واقع له ما وراء اللفظ كي يطابقه فيكون صادقاً أولا يطابقه فيكون كاذباً ، نعم ربَّما يتحقَّق في الخارج فحينئذٍ لا يكون إنشاءً بل هو خبرٌ وقد مرَّ حكمُه.
ومن أمثلته :
الأمر نحو: **{إستقم كما أمرت ومن تابَ معك}**[1].
النهي نحو: **{لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد}**[2]
الإستفهام نحو: **هل أتَّبعُك على أن تعلِّمن مما علمت رشداً}**[3]

---

[1] هود 122
[2] غافر 4
[3] الكهف66

4-النداء نحو: **{يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عملٌ غير صالح}**[1]
5-التمني نحو : **{لو أن عندنا ذكراً من الأولين لكنّا عبادَ الله المخلصين}**[2]
التعجب نحو **: {أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولي}**[3]**(ما أشجع علي)**
7-الترجِّي نحو:**{ لعلي أبلغ الأسباب}**[4]
8-العقد :كعقد البيع والإجارة والنكاح نحو بعتُ وآجرتُ وأنكحتُ..
9-الإيقاع : كصيغة الطلاق والوقف نحو أنت طالق و وقفتُ ..
فالعقود والإيقاعات رغم كونها جُملاً خبريةً إلاّ أنَّه لا يقصد منها أمرٌ واقعٌ في الزمن الماضي بل يقصد منها أمرٌ مستقبليٌ لم يقع بعدُ .

الكلمة و الإسم و الأداة

اللفظ المفرد ينقسم إلى أقسامٍ ثلاثةٍ وهي: الكلمة و الإسم والأداة .

الكلمة: وهو الفعل المصطلح عند النحاة فالفعل النحوي هو الكلمة المنطقية. مثال :**عَرِفَ ، يَعْرِفُ ، اعْرِفْ...**وعند تحليل الأفعال الثلاثة نلاحظ أنَّها تتكوَّن من **مادة** لفظية مشتركة بينها وهي (العين والراء والفاء) تدلُّ على معنى مشترك وهو

---

[1] هود 46
[2] الصافات 169
[3] الكهف 26
[4] غافر 36

المعرفة، وهو معنى مستقل في نفسه يمكن تصوُّره بنحو مُستقلٍّ، ولكلٍّ من هذه الأفعال الثلاثة هيئةٌ وصورةٌ خاصةٌ به تدلُّ على نسبة تامَّة زمانيَّة بين ذلك المعنى المستفاد من المادة وفي المثال المعرفة وبين فاعلٍ ما ، قد تحقَّقت هذه النسبة في زمان مُعيَّن من الأزمنة الثلاثة(الماضي والحال والاستقبال).

وعليه قد عرِّف الفعل بأنَّه:**(اللفظ المفرد الدال بمادته على معنى مُستقل في نفسه وبهيئته على نسبة ذلك المعنى إلى فاعل لا بعينه نسبةً تامَّة زمانيَّةً)**

وبقولنا : نسبة تامة زمانية تخرج الأسماء المشتقة كاسم الفاعل والمفعول و اسم الزمان والمكان فإنَّها تدلُّ بمادتها على المعنى المستقل وبهيئاتها على نسبة إلى شيء غير مُعيَّن في زمانٍ ما ولكن النسبة الزمانية فيها غير تامة بل هي نسبة ناقصة ، فعندما نقول مثلاً **عليٌ نائمٌ** يُسألُ متى ؟ فنقول : **الآن أو غداً**

وينبغي أن نعلَم أنَّ **المادة** هي التِّي تدلُّ على معنى فيمكن تصوُّرُها في الذهن وأمَّا **الهيئة** فلا دلالة لها على معنى بل غاية ما تدلُّ عليها هي نوعُ ارتباطٍ بين شيئين مُستقلِّين أعنى الحدَث المستفاد من المادة والفاعل الصادر عنه ذلك الحدث.

2-**الإسم** : (**هو اللفظ المفرد الدال على معنى مستقل في نفسه غير مشتمل على هيئة تدل على نسبة تامة زمانية)** مثل: **حسن و فرس و نائم و عِلم و جلوس . نعم** قد يشتمل على هيئة تدل على نسبة ناقصة كأسماء الفاعل والمفعول والزمان ونحوها.

3-**الأداة** :وهي الحرف باصطلاح النحاة وهو يدلُّ على نسبة غير مستقلة في نفسها، بل متقوِّمة بطرفيها حيث لا تتحقق

للنسبة إلا بالطرفين. فعندما نقول (**زيد في الدار**) فالأداة **في** تدل على النسبة الظرفية بين زيد وبين الدار . وعندما نقول **(محمَّدٌ على السطح)** فالأداة **على** تدل على النسبة الإستعلائية بين محمد والسطح وهي تختلف عن **عَلا** التي هي من الكلمات الدالَّة على العلوّ. فالأداة إذاً هي: **اللفظ المفرد الدال على معنى غير مستقل في نفسه.**

ملاحظتان

1-بما أنَّ الأداة ليس لها أيُّ معنى مستقل في نفسه بل دورها ينحصر في الربط بين اسمٍ و اسم آخر فالأفعال الناقصة أعني كان و أخواتها في عرف المنطقيين تدخل في الأدوات، لأنَّها لا تدل على معنى مستقل في نفسها لتجرُّدها عن الدلالة على الحدث، بل تدلُّ على النسبة الزمانية فقط. فلذلك تحتاج إلى ما يدل على الحدث، نحو **كان محمد قائماً** ؟ فكلمة **قائماً** هي التي تدل على الحدث أعني **القيام** فمهمَّةُ **كان** الناقصة هي نفس مهمَّةِ الهيئة في الأفعال مثل **قَامَ** .

وأمّا في عرف النحاة فهي معدودة من الأفعال غاية ما في الأمر أنَّه يُطلق عليها أفعالٌ ناقصة ، و بعض المنطقيين يطلق عليها الكلمات الوجودية وذلك لأنَّها لا تدلُّ إلاّ على الكون و الوجود .

و من هنا نستنتج أنَّ كلَّ لفظ يربط بين معنيين مستقلّين فهو معدودٌ من الأدوات وإن أطلق عليه إسم أو فعل في علوم العربية مثل كيف الإستفهاميَّة ومتى وكان وأخواتها وتكثُّر الأدوات حسب تكثُّر النسب.

2-عند التأمُّل في حقيقة الكلمة يلاحظُ أنَّها تتكون من الإسم الذي هو المادة المشتركة لها وهو المسمَّى بالمصدر ومن الحرف

وهو الهيئة والشكل الدال على النسبة الزمانية ، وهذه النسبة تُربط المادةَ (الإسم) بالفاعل الذي صدر منه الفعل أو النائب للفاعل(سواء كان ظاهراً أو مستتراً) فالفعل(عَلِمَ) مثلاً يتكوَّن من المادة وهي(العين والميم واللام) والهيئة وهي(ـَ) ومن الواضح أنَّ الهيئة لا تدُّل على معنى في نفسها بل في غيرها أعني المادة.

ومن هنا يكمننا أن نقسِّم المعنى الحرفي إلى قسمين:

الف : المعنى الحرفي المستفاد من اللفظ نحو من ، إلى ، على ، في.

ب : المعني الحرفي المستفاد من الهيئة والشكل.

الكلِّي و الجزئي

وهو من أهم الأبحاث المنطقيَّة التي يبتني عليها كثير من المسائل الآتية ، ويرتبط بباب التصورات بالأصالة وبباب التصديقات بالتبع ،لأنَّ التصديق يتبع التصور كما مرَّ .

ينقسم العلم الحصولي (المفهوم) إلى قسمين: مفهومٌ جزئيٌّ ومفهومٌ كلِّي.

الجزئي:

عندما يتصوَّر الإنسان مفهوم الأشياء التي يحسُّ بها مثل: هذا الكتاب ، هذا القلم ، الكويت ، المدينة المنوَّرة ، جبل طور ويتأمَّل فيها يرى بأنَّها تصوراتٌ لا يمكن أن ينسبها إلا إلى تلك الأمور ولا تتعدَّى إلى غيرها أصلاً فهي لا تنطبق إلاّ على ذلك الموجود.

ففي مثل هذه التصورات لا يمكن أن نسأل: **كم ؟** أو **أيّها ؟** لأنه لمثل هذه التصورات ليس هناك أكثر من فردٍ ومصداق واحدٍ ومن هنا سميَّت **بالجزئي**.

تعريف الجزئي:

{هو المفهوم الذي يمتنع صدقه على أكثر من واحد ولو بالفرض} أو { المفهوم الذي يمتنع فرض صدقه على كثيرين }

تنبيهٌ:

إنَّ مصداق الجزئي رغم أنَّه مصداقٌ واحدٌ ربَّما يكون له أجزاءٌ كثيرةٌ، فاشتماله على أجزاء كثيرة لا يجعله كلياً بل يبقى على ما هو عليه من الجزئية ، وهناك فرق بين الجزء والجزئي والكل والكلِّي سنشرحه فيما بعد.

الكلِّي:

ولكن الإنسان إذا أدرك جزئيات متعدِّدة فقاس بعضها إلى بعض فعلم باشتراكها في أمرٍ أو أمورٍ فانتزع منها أحد تلك الأمور مجردةً عن كافة الخصوصيات الفردية فهذا المفهوم المشترك هو مفهوم كلِّي ينطبق على جميع تلك المصاديق

تعريف الكلِّي:

{هو المفهوم الذي لا يمتنع صدقه على كثيرين ولو بالفرض} أو {المفهوم الذي لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين}

مثل مفهوم الإنسان-الفرس- الجلوس - العالم - النائم في الدار - المخلص في عمله-جبلٌ من نور فكلُّ هذه المفاهيم تنطبق على أكثر من مصداق واحد

كيفيَّة تصوُّر الكلِّي:
إنَّ من عجائب الذهن هو تصور الكلِّي وهذا الأمر قد حيَّر جميعَ الفلاسفة..
و السر في ذلك : أنَّ الذهن يواجه الأشياء بنحو جزئي فعندما ينظر إلى شئ ينظر إليه ضمن ظروفه الخاصة المحيطة به من زمان و مكان وأيضاً سائر ملابساته فعندما ينظر إلى العدد مثلاً يراه ضمن شئ معدود فالحواس هي التي تنقل التصورات الجزئية إلى العقل ثم يصنع الذهن من تلك التصورات ، الجزئية مفهوماً كليّاً لا يتقيد بزمانٍ و لا مكانٍ فرغم أنه غير مبهم و غير مردد بل هو واضحٌ لا غبارَ عليه ، ينطبق على أزمنة غير متناهية و في أمكنه غير محدودة ، فالإنسان لتصديقه **بوجود** تلك الأمور صار **عالماً** ولولاها لما كان عالماً أصلاً ، وذلك لأنَّه تمكَّن من درك القواعد و الضوابط السارية على الأمور الذهنية المنطبقة على جميع المصاديق مهما وجدت وأينما وجدت وكيفما وجدت.
وأمّا كيف حصلت هذه الكلِّيات في الذهن؟ فقد فُسِّر ذلك بتفسيرين:
1-ما قبل صدر المتألهين:
تقول هذه النظرية أنَّ الإنسان **بالتحليل العقلي** يدرك الكلِّي في ذهنه وذلك حيث إنَّ الإدراك الحسِّي قويٌّ ولقوته يستطيع أن يتلقَّى الشئ تلقِّياً كاملاً بحيث يمكنه أن يميِّزه عن الأشياء الأخرى حين يشخصه بحدوده . وأمّا العقل فلضعف إدراكه لا يمكنه أن يتلقَّى الأشياء مع جميع مشخَّصاتها بالدقَّة بل ينالها

بصورةٍ هيِّنة متردِّدة بين أمورٍ فيدرك الذهن جزئياً من الجزئيات مع جميع القيود المحيطةً به ثم يدرك جزئياً آخر مع ما له من قيودٍ و هكذا ، ثمَّ يُلغي جميع الأمور غير المشتركة بينها **فبالنتيجة** لا يبقى في البين إلا أمرٌ واحد مردَّد بين الجميع وهو **الكلِّي ..**

مثل ما لو رأى **زيداً** مع جميع قيوده الخاصة به من الطول و العرض و اللون ، ثم رأى **بكراً** الممتلك لخصوصيات أخرى متضادَّة مع خصوصيّات زيد وشاهد أحمد ذا المميزات المختلفة عن زيدٍ وبكر.. ثم عزل عنهم جميع الأمور الخاصة بهم فالذي يبقى بعد ذلك ليس هو إلاّ **الإنسان** وهو **الكلِّي** الذي يقبل الانطباق على كثيرين . **و هذا الكلِّي** يكون **كالشبح** المرئي من بعيد بحيث لا يمكن تمييزه جيِّداً فيتردَّد بين أن يكون زيداً أو عمرواً أو خشبةً أو غير ذلك وفي الواقع هو ليس إلا واحداً من تلك الأمور وهو **كالدراهم** الذهبية الممسوحة التي تكون على شكل واحد رغم أنَّها كانت قبل ذلك على أشكال مختلفة فهي بعد إنمساحها تردَّدت بين الدراهم المختلفة فبناءاً على هذا القول يكون إدراك الكلِّيات ناشئاً من ضعف المدرَكات العقلية لا قوَّتها.

2-رؤية صدر المتألهين قدِّس سرُّه:

ملاّ صدرا الشيرازي قدِّس سرُّه يرى بطلان النظرية السابقة ويُشكل عليها بإشكالات نذكر ههنا بعضها:

الف- لو كان الأمر كذلك لم يكن مصداق الماهيَّة في الحقيقه إلا واحداً من الأفراد لا جميع الأفراد وهذا خلاف الواقع لأنّها تنطبق على جميع مصاديقها بالسويَّة.

ب-لو صحت تلك النظرية لكذبت القضايا الكلية كقولنا كلُّ ممكنٍ فله علَّةٌ ، وكلُّ أربعةٍ زوجٌ و كلُّ كثيرٍ فإنَّه مؤلَّفٌ من آحاد والحال أنَّ جميعها صحيحة.
فالحق أنَّ الكلية و الجزئية لازمان لوجود الماهيات.
ثمَّ يقول إن الإنسان يمتلك نشآت ثلاثة:
الف: نشأة قوة الخيال. **ب:** نشأة قوة الحواس. **ج:** نشأة قوة العقل.
فنشأة الحس نشأة الجزئيات و نفس ذلك الشئ الجزئي له شكل آخر عند ما يظهر في نشأة الخيال.
وأما العقل فله نحو خاص من الإستنباط ،وذلك لأنَّ الجزئيَّ يتعالى و يتكامل ويترفَّع مستواه حتى ينقلب كلياً وعندما يوصل إلى مرحلة الكليَّة سوف لا ينقص منه شئ بل يتكامل ويترقَّى **ومن هذا المنطلق** كان إدراكُ الكلِّيات دليلاً على رشد الإنسان وتكامله لأنَّ سائر الحيوانات لا تتمكن من خلق وإدراك الكلِّيات أصلاً.
وتكميلاً للبحث لابدَّ من الإشارة ههنا إلى بعض **تنبيهات** مهمَّة للغاية:
الأوَّل: أنه ليس من الضروري أن تكون أفراد الكلِّي موجودةً في الخارج فعلاً ، بل ربَّما يتصوَّر الإنسان مفهوماً كلياً ليس له حتَّى مصداق واحد في الخارج كمفهوم **اجتماع النقيضين** فهو مفهوم كلِّي لا مصداق له في الخارج أصلا. **وهل** له مصداقٌ في الذهن؟

أقول: نعم له تحقق في الذهن وذلك في مرحلة واحدة من مراحل الذهن وهي مرحلة **الفرض** وفي هذه المرحلة للإنسان أن يتصور أيَّ شيء أراد حتَّى الأمور المستحيلة فيمكن للإنسان أن يفرض اجتماع النقيضين فيحكم عليه أنَّه محال ويفرض شريك الباري ويحكم عليه بالاستحالة وهكذا ولم يحصل ذلك إلاّ لأنَّ أفق الذهن واسع ونطاقه شاملٌ.

الثاني: أنه ربما يتصور الإنسان مفهوماً كلياً ليس له في الخارج إلا مصداق واحد وإن كان لا يمنع العقل من فرض أفرادٍ كثيرةٍ له ، وذلك مثل مفهوم **واجب الوجود.** ولهذا أضيفت في تعريف الكلِّي والجزئي كلمة (ولو بالفرض).

الثالث: إنَّ الكلِّي والجزئي يختلفان عن الكل والجزء وبينهما فروقٌ هي:

1-إن الكل من حيث هو كل موجودٌ في الخارج والعين وأمّا الكلِّي من حيث هو كلِّي فلا وجودَ له في الخارج إنّما هو موجود في الذهن.

2-إنَّ الكل يعد بأجزائه و الكلِّي لا يعد بجزئياته.

3-إنَّ الكلِّي مقوِّمٌ للجزئي والكل متقومٌ بالجزء فالارتباط بين الكلِّي و الجزئي ارتباطٌ معكوس بمعنى أن الكلِّي جزء للجزئي و الجزئي كلٌّ للكلى **و من هنا** يقال للكلِّى كلِّي أي أنَّه منسوب إلى الكل فكلُّه جزئي له . و يقال للجزئي (جزئي) أي أنَّه منسوب إلى الجزء لأنَّ جزئه هو ذلك الكلِّي **تأمَّلْ ! تَعرِفْ.**

مثال : عندما نلاحظ الكلّ والجزء:

فرغم كون الإنسان جزءاً لزيدٍ لأنَّ زيداً هو(إنسان +مميزاته الفرديَّة) ولهذا كان عمروٌ إنساناً أيضاً وعليٌّ إنساناً(فالإنسان

جزءٌ مشترك بينهم) **ورغم** كون زيدٍ كلَّ الإنسان(حيث لا يشذُّ عنه شئ من الإنسانية بل هو إنسان تامّ) فيقال زيدٌ إنسان.

ولكن عندما نلاحظ الكلّي والجزئي:

و نُلقي النظرَ إلى **الإنسان** فنراه كلّياً بالنسبة إلى أفراده الذين من جملتهم هو **زيدٌ حيث** يُحمل عليه ويقال زيدٌ إنسان **فإذاً قد نُسبَ الجزء**(الإنسان)**إلى الكلّ**(زيدٍ) **بياء النسبة فصار كليّاً بالنسبة إلى كلِّه ، وكلُّه**(زيدٌ)**جزئيٌّ له وذلك حيث نسب إلى جزئه**(الإنسان).

4-إنَّ طبيعة الكل ومفهومه لا يصير هو الجزء(فالحجرةُ "الكل" حجرةٌ والحائط "الجزء" حائطٌ فلا تصير طبيعة الحجرة ومفهومها هو عين مفهوم الحائط).

وأمّا طبيعةُ الكلّي فإنَّها تصير بعينها جزئية(مثل مفهوم الإنسان فإنَّه صار مفهوم **عليٍّ** بعينه فعليٌّ هو إنسان بالحقيقة والتمام).

5-إنَّ الكلّ لا يكون كلاًّ بكل جزء منه وحده بل من اللازم أن تجتمع الأجزاءُ جميعاً ومن ثمَّ سوف يكون الكلُّ كلاًّ. وأمّا الكلّي فهو كلّي بكل جزئي منه وحده فالإنسان كلّي **بزيدٍ** وحده ومن هنا نشاهد أنَّه محمولٌ عليه.

6-إنَّ أجزاء الكل محصورة متناهية و جزئيات الكلّي غير متناهية.

الرابع: الإنسان في حياته اليومية يتعامل مع الجزئيات يقول فلان ذهب ، فلان جاء أو مثلا هذا المكان مزدحم أو هذا الجبل مرتفع ، وأما عندما يدخل في مجال العلوم فلا يتعامل مع الجزئيات ، بل يتعامل مع القضايا أو المفاهيم الكلية.

فيقول : (المثلث زواياه تساوي قائمتين) (الدائرة لها مركز) (الإنسان مثلا له غريزة وله عقل) (الزرع يكون له أهميَّة في الحفاظ على البيئة) (الماء يتكوَّن من الهيدروجين والأكسيجين).

فإذن العلم لا يتعامل مع الجزئيات بل يتعامل مع الكلِّيات التي هي القوانين ولو أنَّ العلم في بادئ الأمر كان على مستوى الأمور الجزئيَّة ولكن بعدما انقلبت تلك الأمر إلى كلياتٍ فقد وصلت إلى مستوى آخر فحينئذٍ صحَّ إطلاق القانون العلمي عليها.

تكملة الكلِّي و الجزئي

الجزئي الإضافي:

تحدثنا عن **الجزئي الحقيقي** وعرفناه بأنه المفهوم الذي يمتنع صدقه على أكثر من واحد ولو بالفرض ، وأمّا **الجزئي الإضافي** فهو اصطلاح آخر يقصد به المنطقيُّون **الجزئي بالإضافة إلى ما فوقه**.

توضيح ذلك :

إنَّ من خصوصيات ذهن الإنسان أنه يستطيع أن يجرد الأشياء فيعممها فعندما يتصور مفهوماً جزئياً حقيقياً يمكنه أن يعزل جميع الخصوصيات الفردية لهذا الجزئي ومن ثَمّ يحقق كلياً يستوعب جميع أفراد ذلك الكلِّي مهما كانت خصوصيّاتهم فكل فرد من تلك الأفراد يصدق عليه ذلك الكلِّي .

مثلاً ينظر إلى **حَسَن** وينظر إلى أَحْمَد ومن ثَمّ يتصور مفهوماً عاماً وهو الإنسان فيُطَبِّق هذا المفهوم على جميع تلك الأفراد بل

كلِّ فردٍ سيتحقَّق فيما بعد إلى مالا نهاية لها، فيقول زيدٌ إنسان ، حسن إنسان ، أحمد إنسان ، جعفر إنسان وهكذا..
فيجعل الجزئيَّ موضوعاً(مسنداً إليه) والكليَّ محمولاً له(مسنَد) ثمَّ إنَّه يمكنه تكرار نفس العملية في مستواها الأعلى وهو نفس الكلِّي الأول الذي جاء بعد الجزئي مباشرةً فيلاحظ الإنسان الكلِّي و الفرس الكلِّي والأسد الكلِّي فينتزع من جميع تلك المفاهيم الكلية مفهوماً آخرَ كلياً ولكنَّه يشمل جميعها ، بحيث لا تتواجد خصوصيات تلك المفاهيم في ذلك المفهوم الكبير وفي المثال ينتزع مفهوم الحيوان و هو كلِّي أكبر دائرةً وأوسع نطاقاً من كلِّي الإنسان و الفرس والأسد .
ثم إنَّه لا يتوقَّف في هذا الحدِّ بل يتسلسل و يصنع وبنفس الأسلوب كلياً أكبر من **الحيوان** وهو **الجسم النامي** وأكبر منه وهو **الجسم** وأكبر منه وهو **الجوهر** وحينئذٍ يتوقف وذلك لا لعجز الإنسان بل لضيق نطاق الجوهر وعدم تواجد أرضية التوسع فيه.
فإذن قد تحقَّقت مفاهيم بعضها أخصُّ من البعض ، وبعضها أضيق دائرة من البعض .فحينئذٍ لو نظرنا إلى المفهوم الكلِّي الصغير(وهو **الإنسان**) و قايسناه بالكلي الكبير أو بعبارة أخرى **أضفناه** إلى الكلِّي الكبير ، هذا الكلِّي يسمي **جزئيٌ إضافيٌ** فهو جزئي بالنسبة إلى الذي هو أكبر منه(وهو **الحيوان**) وهو جزئيٌّ بالنسبة إلى الأكبر منه(وهو **الجسم النامي**) وهكذا.. إلى أن يصل الدور إلى أكبر الكلِّيات في السلسلة (وهو **الجوهر**) في المثال ، فهو كلِّي وليس بجزئيٍ إضافيٍ .

فالجزئي الإضافي:
هو **(المفهوم المضاف إلى ما هو أوسع منه دائرة)**
مثال آخر: **هذا الخط المستقيم** الذي رسمه زيد و**هذا الخط المستقيم** الذي رسمه عمرو، كلٌّ واحد منهما جزئي حقيقي في حد نفسه ،فعندما نُبعد جميع الخصوصيات الفرديَّة لهذا الخط وذلك الخط .. وننتزع مفهوماً أعمَّ منهما ، فهذا المفهوم الكلِّي الذي يشمل كِلا الخطين ، هو مفهوم **الخط المستقيم** ؟ حيث يشمل كلَّ خط مستقيم مهما كان طوله ، ومهما كان لونه ، ومهما كانت خصوصياته .
ثمَّ إنَّه يمكننا إجراء نفس العملية في **الخطوط المنحنية الخاصة** حيث ننتزع منها جميعاً مفهوم **الخط المنحني** الكلِّي ونطبقه على الخطوط المنحنية الخاصة.
ثم ننتقل بعد ذلك إلى مرحلة ثالثة حيث نقايس بين هذه الكلِّيات التي أدركناها أعني **الخط المستقيم و الخط المنحني** ؟ وننتزع كليا أكبرَ منهما وهو مفهوم **الخط** فهو كلِّي أكبر من كلِّي الخط المستقيم والخط المنحني أي أنه أوسع دائرةً من الكليين السابقين فحينئذٍ وعند المقايسة يكون كلُ واحدٍ من الكلِّيات التي هي تحت هذا الكلِّي الأوسع دائرةً **جزئياً إضافياً** ، فالخط المستقيم جزئي إضافي بالنسبة إلى الخط ، والخط المنحني جزئي إضافي بالنسبة إلى الخط .
وعلى ضوء ذلك يمكننا أن نصل إلى نتيجتين:
1-السرِّ في تسمية هذا النمط من الكلِّيات المضافة إلى الكلِّيات التي هي أوسع منها دائرة **بالجزئي** ؟ وهو:

أنَّها تشبه الجزئي الحقيقي عند مقايستها بالكلي الذي فوقها ، فكما أن كلِّي **الإنسان** الذي فوق زيد وعمرو و بكر يستوعبها جميعاً فكذلك الكلِّي الكبير يستوعب جميع الكلِّيات الصغيرة التي تحتها، فنسبة الكلِّي الكبير بالنسبة إلى الكلِّيات الصغيرة هو نسبة الكلِّي بالنسبة للجزئيات الحقيقية .

2-إنَّ الجزئي الحقيقي يمثِّل نقطة في مقابل دائرة فلو قايسناه إلى الكلِّي الذي فوقه مباشرةً فلَنا أن نُسمِّيه **جزئياً إضافياً** ؟ فإذن الجزئي الحقيقي هو جزئيٌّ إضافيٌّ أيضاً.

الكلي منطقي و طبيعي و عقلي

ينقسم الكلي إلى أقسام ثلاثة : 1- كليٌّ منطقي .
2- وكليٌّ طبيعي .
3- وكليٌّ عقلي .

نوضيحاً للأقسام الثلاثة نقول إنَّ الإنسان عندما يشاهد في الخارج جسماً أبيضاً فيمكنه ملاحظة ذلك على مستويات ثلاثة :

تارة يلاحظ الجسم بما هو جسم مع غض النظر عن لونه الأبيض وأخرى يلاحظ البياض بما هو بياض مع قطع النظر عن أنَّه جسم و ثارة يلاحظ الجسم المتصف باللون الأبيض .

وكذلك لو شاهد إنساناً عالماً فله أن يلاحظ الإنسان أو العلم أو الإنسان متصفاً بالعلم .

فبالنسبة إلى الكلِّي أيضاً كذلك **فإذا قلنا " الإنسان كليٌّ "** فقد اسندنا وصف الكلِّي إلى الإنسان و حينئذٍ يمكننا أن نركِّز نظرنا

إلى أمورٍ ثلاثة لا رابع لها وهي :

الف:الموصوف فقط (الإنسان)

ب:الصفة فقط (الكلي)

ج:مجموع الموصوف و صفته (الإنسان بوصف كونه كلّياً)

فلو نظرنا إلى الموصوف بما هو موصوف أي ذات الإنسان بما هو إنسان من غير أن نلاحظ كليته فهو **كليٌّ طبيعي** .

ولو نظرنا إلى الصفة بما هي صفة أي ذات الكلي بما هو كلي ونعني بذلك المفهوم الذي لا يمتنع فرض صدقِه على كثيرين الذي شرحناه سابقاً ، مع قطع النظر عن كونهِ إنساناً فهو**الكلي المنطقي .**

ولو نظرنا إلى الصفة والموصوف معاً أي الإنسان بوصف كونه كليّاً فهو **كُليٌّ عقلي .**

توضيح :

فالكلية بما هي كلية موطنها الذهن و تطلق عليها **المعقول الثاني المنطقي** وأمّا الإنسان بما هوهو **لا بشرط** الكلية و الجزئية فهو مقسم للكلية و الجزئية و هو الذي ينقسم إليهما وهو عار عنهما فالإنسان بهذا اللحاظ لا كلي و لا جزئي كما أنَّه لا واحد ولا كثير فكما أن الإنسان الواحد إنسان فالإنسان الكثير أيضاً إنسان .

ومن هنا قيل بأنَّ إطلاق الكلي على الطبيعي إنَّما هو إطلاق مجازي و الصحيح أن لا يُطلق عليه الكلي بل يقال له **طبيعي** فقط أو الطبيعة .

هذا و الكلِّي المنطقي باعتبار أنه ممّا يهمّ المنطقي سمِّي بهذا

الإسم ، فعندما يتحدث المنطقيُ عن الكلي إنّما يعني بذلك هو هذا النمط من الكلِّي أي الكلِّي بما هو كُليّ لا بما هو موجود في الإنسان والفرس والأسد أي المفهوم الذي لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين ، وبطبيعة الحال هذا الكلي ليس بموجود في الخارج بل هو مفهوم ذهني بحت .

أو الكلِّي العقلي فباعتبار كونه في العقل فقط سمِّي بهذا الإسم ، فالإنسان عندما قُيّد بالكلي انسلخ عن كونه خارجياً ودخل في عالم العقل لأنه وُصِفَ بوصفٍ غير موجود إلاّ في العقل والذهن ما شأت فعبِّر .

هل الكلي الطبيعي موجود في الخارج :

يقول بوعلي سينا وملا صدرا وعدد كبير من الفلاسفة أنَّ الكلِّي الطبيعي موجود في الخارج .

وأمّا المتكلمون يقولو أن الكلي الطبيعي إن كان موجوداً في الخارج فإنَّما هو بوجود أفراده .

أقول:

فمادام أنا قلنا بأنَّ اطلاق الكلي على الطبيعي إطلاق مجازي فالقول الأول هو الصحيح أي أنَّها أعني الطبيعي موجود في الخارج وهذا لا يعني أنَّ الإنسان بوصف الكلية موجود في الخارج بل عندما نقول بأنَّه موجود في الخارج نريد القول بأنَّه مع غض النظر عن الكليَّة هو موجود لأنَّ الكلية أمر ذهني بحت كما مرَّ وأيضاً لا يعني كلامنا أنَّه موجود بقيد الجزئية بل نريد القول بأنَّه غير مقيد حتى بقيد الجزئية ، فالكلي الطبيعي ينسجم معهما فعندما نقول إن زيداً إنسان لا نريد القول بأنَّه إنسان كلِّي و لا هو إنسان جزئي بل هو مصداق لطبيعة الإنسان .

ثمَّ إنَّ هذا التقسيم يجري في كلٍّ من النوع والجنس والفصل والعرض العام والعرض الخاص ، فهناك نوعٌ طبيعي ونوعٌ منطقي ونوعٌ عقلي ، وأيضاً جنسٌ طبيعي وجنسٌ منطقي وجنسٌ عقلي ... إلخ .

المتواطئ و المشكك:
ومن تقسيمات الكلِّي هو تقسيمه إلى: **الكلِّي المتواطئ و الكلِّي المشكك** .
نحن عندما نلاحظ كلياً من الكلِّيات ، ككلي الإنسان ، وكلي الجبل وكلي الماء ، ونطبقه على مصاديقه وأفراده ، نرى بأن تطبيق هذا الكلِّي على مصاديقه على نحوٍ مساوٍ ، فليس هناك أي تفاوت في صدق هذا المفهوم الكلِّي على تلك المصاديق والأفراد ، فعليٌّ إنسان ، وحسنٌ إنسان ، وأحمد إنسان فلا اختلاف في إنسانية عليٍّ وإنسانية أحمد ،ولا يمكن أن نقول بأن إنسانية علي أولى أو أكثر أو أشدّ من إنسانية أحمد، و كذلك مفهوم **الماء** فلا يمكن أن القول بأن هذا الماء أكثر مائيةً من ذلك الماء أو أشدّ أو أزيد . فهذا النوع من الكلِّي يسمى الكلِّي المتواطئ فالمقصود منه : هو **التوافق والتساوي** ? وفي قبال هذا الكلِّي ، هناك نوع آخر من الكلِّي يسمى الكلِّي المشكك ، فمثلاً عندما نتصوَّر مفهوم البياض أو مفهوم العدد أو مفهوم الوجود نرى بأن هناك تفاوت بين الأفراد في صِدق المفهوم عليها ، فنرى بعض أنواع البياض أشد بياضاً من البعض الآخر ، ونرى بعض الأعداد أكثر عدداً من غيرها ، فمثلا العدد **ألف** أكثر من ناحية العدد من العدد **مائة** ? أو وجود الخالق أولى في

وجوده من وجود المخلوق أو وجود العلة مقدم على وجود المعلول كلُّ هذه المفاهيم نسميها مفاهيم مشككة، ?**التشكيك يعني التفاوت والاختلاف**.

وعليه يمكننا أن نستنتج النتائج التالية:

إن التفاوت في الكلِّي المشكك ليس هو على نحو واحد ، بل هناك أنحاء مختلفة من التفاوت فربما يكون التفاوت بالأولوية وربما يكون بالأقدمية وربما يكون بالآخرية أو الأزْيَدية أو الأنقصية .... فمثلا لو كان التفاوت يختص بالكم **والكميات** نقول هذا أكثر وهذا أقل حيث يكون بالأكثرية والأقلية ، وأما إذا كان التفاوت يختص **بالكيف و الكيفيات** : فنقول هذا أشد أو أضعف .

وعند التأمُّل في أنحاء التفاوت سوف نصل إلى نتيجة واحدة وهي أن التفاوت في الكلِّي المشكك لا يكون إلاّ في شيء واحد وهو في **الكمال والنقص** . فإذن **الكلِّي المشكك** : هو الكلِّي الذي يتفاوت في تطبيقه على أفراده **بالكمال والنقص** .

2-إنَّ الميزان هو التفاوت في صدق نفس المفهوم لا في أمرٍ آخر ، فالماء عندما نطبقه على مصاديقه نرى بأنه لا تفاوت بينه في المائية ، وفي مفهوم الإنسان لا تفاوت الإنسانية حيث لا يمكن القول بأنَّ الإنسان مقطوع اليدين إنسانيته أقلّ من غيره ، كما لا يمكن القول بأنَّ هذا الماء القليل مائيته أقلّ من الماء الكثير **نعم** يكون مقداره أقل والمقدار غير نفس المائيَّة حيث إنَّ المقدار هو مفهوم كلِّي آخر ، كما أنَّ العلم مفهوم كلِّي آخر فهو غير مفهوم الإنسانية فيمكن أن نقول بأن هذا الإنسان عِلميته

أكثر من ذاك ، هذا فقيه وذاك ليس بفقيه ، ولكن لا يمكن أن نقول بأن الإنسان الفقيه إنسانيته أشد من إنسانية غير الفقيه.
3-?نه التفاوت في الكلِّي المشكك يكون في صدق المفهوم على المصاديق فعندما نقايس الكلِّي المشكك إلى مصاديقه نرى بأن بينها تفاوت ككلي **البياض** وكلي **السواد، وعليه:** ينبغي أن نعلم أنَّ التفاوت إنَّما هو في نفس الشئ الذي يكون الاتحاد فيه وبعبارة أخرى إنَّ **ما به التفاوت هو نفس ما فيه التفاوت** ? **مثلاً** لو نقايس العدد خمسة بالعدد عشرة نرى بأن العدد خمسة هو عدد مؤلفٌ من وحدات ،والعدد عشرة أيضا مؤلف من وحدات ، والتفاوت بين العدد خمسة والعدد عشرة في العدد ، لأنَّ هذا أقل عدداً وذاك أكثر عدداً كما أنَّ الاتحاد أيضاً في نفس ما به الإختلاف وكذا بالنسبة إلى **الخط** فبين الخط الطويل والخط القصير تفاوت و اختلاف و اختلافهما هو في الإمتداد ، كما أنَّ إتحادهما أيضا في الإمتداد . فإذن هناك ما به التفاوت وهناك ما فيه التفاوت وكلاهما واحد في الكلِّيات المشككة .
4-إنَّ التشكيك لا يحصل إلاّ في الكلِّيات التي هي من الأعراض كالبياض والسواد والطول والعرض. وأمّا التواطؤ فيتحقق في الكلِّيات التي هي ليست بأعراض ، بل هي جواهر وذوات ، مثل الماء والإنسان والحيوان والجبل.

النسب الأربـــــعـة

من الأبحاث المتفرِّعة على مبحث الكلِّي والجزئي هي النسب الأربعة وهي تعني الرابطة والعلاقة المتواجدة بين كلِّيين عند مقايستهما مع بعض. وهذه العلاقة والنسبة منحصرةٌ في علاقات و نسبٍ أربعةٍ لا خامسَ لها ، فعندما نلاحظ كلّياً له أفرادٌ مختلفة و مصاديق كثيرة ثمَّ نلاحظ كلِّياً آخر كذلك فنقايس الكلِّي الأوَّل بالثاني ، فالحالات المتصورة (من ناحية المصداق) بين هذين الكلّيين تنحصر في أربعة: إمّا **التباين** أو **التساوي** أو **العموم و الخصوص مطلقاً** أو **العموم و الخصوص من وجه.**

توضيح: إنَّ الكلّيين **إمّا** أنَّه ليست بينهما أيَّةُ علاقة من ناحية المصداق بحيث أن المصاديق لا تجتمع مع بعضٍ بالمرَّة ، فنطاقُ كلِّ واحدٍ من هذه الكليّات غير نطاق الكلّيِ الآخر ، فالكلِّيان حينئذٍ متباينان ، والنسبة بينهما هي **نسبة التباين.** ?**إمّا** أنَّ الكلّيين يتطابقان من ناحية المصداق بمعنى أن جميع أفراد الكلّي الأوَّل هي بنفسها أفراد الكلّيِّ الثاني ونطاق الكلّي الأوَّل ومجاله نفس نطاق الكلّي الثاني ومجاله فالكليان متساويان والنسبة بينهما هي **نسبة التساوي. وإمّا** أن يكون أحد الكلّيين من حيث المصداق صادقاً على جميع مصاديق الكلّي الثاني لا العكس ، بمعنى أن الكلّي الثاني مصاديقَه ليست كلّها مصاديق الكلّي الأوَّل وهذه النسبة هي **نسبة العموم و الخصوص مطلقاً. وإمّا** أن يجتمع بعض أفراد أحد الكلّيين مع بعض أفراد الكلّي الآخر ، فمن الطبيعي أن يفترق عن البعض الآخر فكل كلّي له نطاق مستقل لنفسه ومجالٌ خاصٌّ به كما أنَّ هناك مواردَ خاصةً

وأفراداً معيَّنة قد صَدَقَ عليها كلٌّ من الكلّيين على حِده. فالنسبة حينئذٍ هي **نسبةُ العموم و الخصوص من وجه.**

أمثلَةٌ توضيحيَّة للنسب الأربعة:

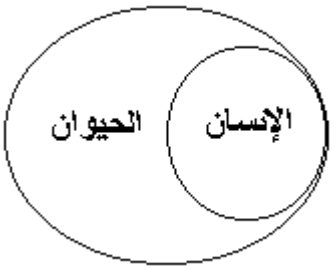
نسبة التباين: مثل ***الإنسان والشجر*** فهما لا يجتمعان في مصاديقهما أصلاً فلا الإنسان يشمل أفراد الشجر ، ولا الشجر يشمل أفراد الإنسان ومن هنا يمكننا أن نقول **لا شيء من الإنسان بشجر** ?**لا شيء من الشجر بإنسان.** وهما كالدائرتين غير المجتمعتين أصلاً، فكلُّ دائرةٍ لها نطاقها الخاص بها وهي منفردةٌ لنفسها لا صلةَ و لا علاقة لها بالدائرة الأخرى بالمرة.

وأمثلة التباين كثيرةٌ كالمؤمن والكافر ، والعالم والجاهل ، والأعمى والبصير، و الظلمات والنور.

نسبة التساوي : مثل ***الإنسان والمتعجب*** فهما يجتمعان في جميع مصاديقهما فمصاديق الإنسان يشمل جميع مصاديق المتعجب ، و مصاديق المتعجب يشمل جميع أفراد الإنسان ومن هنا يمكننا أن نستخدم كلمة **كل** للطرفين ونقول **كلُّ إنسان متعجِّب وكلُّ متعجِّبٍ إنسان.** وهما كالدائرتين المتطابقتين تماماً بينهما كلُّ الصلة و الإرتباط ونطاقهما واحدٌ.

ومن أمثلة التساوي الإنسان والضاحك ، الفرس والصاهل ، الحيوان والحساس.

3-نسبة العموم و الخصوص مطلقا: مثل ***الإنسان والحيوان*** فجميع مصاديق أحدهما يجتمع مع الآخر دون العكس ففي المثال نشاهد أنَّ جميع مصاديق الإنسان وكافة موارده قد اجتمع مع جميع مصاديق الحيوان **فنقول: كل إنسان حيوان** وأمّا من الناحية الثانية فليس كذلك فنقول **ليس كل حيوان إنسان** بل **بعض الحيوان إنسان وبعض الحيوان ليس بإنسان** وهذا البعض من الحيوان الذي له صلة بالإنسان من حيث المورد والمصداق هو مثل الأسد والفرس والنمر. وهما كدائرتين إحداهما كبيرة والأخرى صغيرة ، والدائرة الصغيرة قد رُسمت في الكبيرة فأصبحت ضمنها ووقعت في نطاقها فالدائرة الكبيرة قد استوعبت جميع الدائرة الصغيرة و بما أنَّ الدائرة الصغيرة هي جزء للدائرة الكبيرة فهي أضيق منها نطاقاً وأقلّ شموليةً ، فمثال الدائرة الكبيرة الحيوان ومثال الدائرة الصغيرة الإنسان.



والملاحظ هنا أنَّ نطاق الحيوان أوسع من نطاق الإنسان ، بحيث أن جميع أفراد الإنسان داخلة في مفهوم الحيوان فيحمل الحيوان على جميع أفراد الإنسان فيقال **كلُّ إنسان حيوانٌ** ، ومن ناحية أخرى فليس جميع أفراد الحيوان داخلٌ في جميع أفراد الإنسان حيث لا يمكن القول بأنَّ كلَّ حيوانٍ إنسان بل بعض الحيوان إنسان وبعضه ليس بإنسان.
وأيضاً المؤمن والمسلم فالنسبة بينهما هو العموم و الخصوص مطلقا فكلّ مؤمن مسلم وليس كلّ مسلم مؤمن .
وأيضاً الحمد و الشكر ، فكل شكر حمد وليس كل حمد شكرا لأنَّ الشكر لا يقال إلا في مقابلة نعمةٍ .

نسبة العموم و الخصوص من وجه : *كالإنسان والأبيض*
فبعض مصاديق الإنسان أبيض(وهو الإنسان الأبيض) كما أنَّ بعض مصاديق الأبيض إنسان(وهو الإنسان الأبيض) ومن الواضح أنَّ البعض الآخر من مصاديق الإنسان ليس بأبيض(كالإنسان الأسود) كما أنَّ البعض الآخر من مصاديق

الأبيض ليس بإنسان (كالقطن) وعلى ضوءه تتكوَّن قضايا أربعة هي كالتالي:

بعض الإنسان أبيض و**بعض الأبيض إنسان** و **بعض الإنسان ليس بأبيض** و**بعض الأبيض ليس إنسان** .

فقد اجتمع المفهومان في بعض أفرادهما و افترقا في البعض الآخر فلكلٍّ نطاقٌ مستقلٌ لنفسه ونطاقٌ مشتركٌ مع الآخر ، وهما كالدائرتين المتقاطعتين بحيث أن الدائرتين لهما موارد خاصة بهما ، ولهما موارد مشتركة.

و أيضاً كالشُكرِ و الحمد ، فليس كل حمدٍ شكراً

سؤال وجواب:

ما هو السرُّ في تسمية العموم و الخصوص مطلقا و العموم و الخصوص من وجه بهذين الإسمين؟

أقول:أمّا العموم و الخصوص مطلقا فالوجه في تسميته بهذا الإسم هو إنَّ أحد المفهومين أعمّ و المفهوم الآخر أخصّ وهذه النسبة هي نسبة واقعيَّة بين المفهومين غير مبنيَّة على نظرة الإنسان و لحاظه أصلاً .

وأمّا نسبة العموم و الخصوص من وجه فليست كذلك بل يختلف الأعمّ من المفهومين والأخص باختلاف المنظار و اللحاظ.

ولتوضيح ذلك نستعين بالدائرتين المتقاطعتين في الرسم التالي:

فلو نظرنا إلى الدائرة (1) كاملةً واقتصرنا النظر عليها ثمَّ لم نلاحظ جميع الدائرة (2) بل لاحظنا خصوص المقدار المشترك منها في الدائرة (1) فسوف تكون النسبة بينهما **العموم و الخصوص مطلقا** ؟ لأنَّ هناك قسماً من الدائرة (2) في الدائرة (1) فاستوعبت (1) جميع (2) ولا عكس ، وهذا شأن العموم و الخصوص مطلقا وقد مرَّ. ونفس الكلام يتأتَّى عندما نقايس الدائرة (2) إضافةً إلى الدائرة (1).

ولكنَّ الشأن أنَّ الدائرتين متقاطعتان فيلزم النظر إليهما على مستوى واحد فحينئذٍ سوف تتغيَّر النسبة بينهما وتكون العموم و الخصوص من وجه. ونعني من قولنا **من وجه***?* من منطلق أو من جهة ، فمن جهةٍ يكون (1) أعمّ و(2) أخصّ ومن جهة أخرى تنعكس النسبة . **وللزيادة في التوضيح** نُطبِّق ذلك على المثال الذي مرَّ وهو الإنسان والأبيض فلو قايسنا الأبيض (لا

كلُّه بل الأبيض المصاحب للإنسان) قايسناه بالإنسان فنحن حيث لا ننظر إلى الأبيض مطلقاً بل ننظر إليه كإنسان فتكون النسبة بينهما نسبة العموم و الخصوص مطلقاً . فنقول **كلُّ أبيض إنسان** هو **إنسان** وذلك لأنَّ دائرة الإنسان المطلق أعمّ من دائرة الأبيض المحدود بالإنسان أو الحصَّة من الأبيض المؤطَّرة بالإنسان خاصة وهو (الإنسان الأبيض) ومن ناحية أخرى ليس كل **إنسان** هو **أبيض إنسان** فاستعمال **كلّ** في إحدى القضايا و استعمال **ليس كلّ** في القضيَّة الثانية دليل على أنَّ النسبة بينهما هو العموم و الخصوص مطلقا وقد مرَّ في بيان هذه النسبة.

ونفس هذا الأمر يجري بالنسبة إلى الجهة الثانية ، فلو نظرنا إلى الأبيض كأبيض ونظرنا إلى الإنسان (لا كلُّه بل المقارن مع الأبيض) و قايسناه مع الأبيض لرأينا أنَّ النسبة بينهما هي نسبة العموم و الخصوص مطلقا فنقول **كل إنسان أبيض** هو **أبيضٌ** ?أي كلُّ (الدائرة الصغيرة)أو الكلّي الصغير داخلٌ في الدائرة الكبيرة والكلِّي الكبير دون العكس . ولكن عندما ننظر إلى الدائرتين المتقاطعتين المجتمعتين في موارد خاصة والمفترقتين في موارد أخرى فالنسبة بينهما تكون **العموم و الخصوص من وجه** فلا يمكننا حينئذٍ أن نستعمل كلمة **كلّ** أصلاً بل نقول بعض الإنسان أبيض وبعض الأبيض إنسان وبعض الإنسان ليس بأبيض وبعض الأبيض ليس بإنسان .

ونستنتج ممّا سبق: أنَّ نسبة العموم و الخصوص من وجه ليست هي إلاّ تلفيق نسبتين من العموم و الخصوص المطلق.

ثمَّ لو تأمَّلنا أكثر لكشفنا أمراً آخر وهو: أنَّ نسبة العموم و الخصوص من وجه هو أيضاً تلفيقٌ بين نسبتي التباين والتساوي وذلك لأنَّه لو نظرنا إليهما من زاويةٍ إجتماعهما فهما متساويان ولو نظرنا إليهما من زاوية إفتراقهما فهما متباينان ولكنَّهما قد اجتمعتا معاً فالتباين بينهما ليس كليّاً بل هو جزئيٌّ كما أنَّ التساوي أيضاً لم يكن كليّاً بل هو جزئيٌّ وهذا يعني العموم و الخصوص من وجه.

والحاصل: أنَّ هذه النسبة ليست هي إلاّ جمعٌ بين النسب الثلاثة الماضية وهذا هو الدليل على أنه ليس هناك قسمٌ خامسُ في البين بل النسب منحصرة في أربعة ليست إلا فلا يمكننا أن نتوهَّمَ قسماً خامساً ونقول مثلاً أنَّه ربَّما تكون هناك نسبة بين كلّيين أحدهما ينطبق على جميع الآخر ، والآخر لا ينطبق على الأوَّل أصلا فهذا الإحتمال يستحيل تحقُّقه ، وأيضا لا يمكن أن نقول بأنَّه ربَّ نسبة بين كليين يكون أحدهما منطبقاً على جميع الآخر والثاني منطبق على بعض الآخر لا جميعه.

فالنسب كما قلنا أربعة لا خمسة ولا ثلاثة .

قال الشيخ المظفَّر قدس سرُّه :

كل معنى إذا نسب إلى معنى آخر يغايره و يباينه مفهوماً ، فإما أن يشارك كلّ منهما الآخر في تمام أفرادهما وهما المتساويان . وإما أن يشارك كل منهما الآخر في بعض أفراده وهما اللذان بينهما نسبة العموم و الخصوص من وجه ، وإما أن يشارك أحدهما الآخر في جميع أفراده دون العكس وهما اللذان بينهما نسبة العموم و الخصوص مطلقا ، وإما أن لا يشارك أحدهما الآخر أبداً وهما المتباينان .

ثمَّ: إنَّ أمثلة نسبة العموم و الخصوص من وجه كثيرة نذكر نماذجَ منها تتميماً للفائدة:
مسلم و مقاتل - صائم و نائم - شاب و مؤمن - كتاب و مفيد - طعام و حلال -طبيب و حاذق - قلب و سليم - جميل و بيت - شهيد و صريع -ملوَّن و مربَّع

الكليات الخمسة

وهو من أهم الأبحاث المنطقية مقدَّمةً لبحث المعرِّف ، وهذا البحث قد ذكره الفلاسفة أيضاً عند بيان الماهيات .
توضيح الكليّات الخمسة:
لو نظرنا إلى الكليِّ و قايسناه إلى أفراده سوف نشاهد أنَّ العلاقة و الإرتباط الموجود بين هذا الكلي وبين أفراده لا يخلو من أحد العلاقات الخمسة .وقد تعرفنا عليها من خلال الحصر العقلي والتقسيم الثنائي ، فلا يمكن تصور قسمٍ سادس في البين.
وذلك لأنَّ الكلي حينما نقايسه بالفرد **فإمّا** أن يكون هو عين ذلك الفرد ، أي عين ذاته وماهيته **وإمّا** أنه هو جزء ذات أفراده وجزء ماهيتها لا عينها و تمامها ، **وإمّا** خارجٌ عن ذات و ماهية الأفراد . فهذه حالات ثلاثة : فلو كان ذلك الكلِّي هو عين الذات فهو:

1-النوع:

وإن كان ذلك الكلِّي هو جزء الذات فهذا ينقسم إلى قسمين:
الف:إمّا أنَّه هو الجزء الأعم من الذات ، أي يشمل الذات ويشمل غيره ، وبعبارة أخرى نسبته إلى الذات نسبة العموم و الخصوص المطلق .

-أو أنَّه الجزء المساوي للذات ، بحيث تكون النسبة بينه وبين الذات هي نسبة التساوي .
فإن كانت النسبة هي نسبة العموم و الخصوص مطلقا فهذا الكلِّي يُسمَّى:
2-الجنس:وذلك كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان فالحيوان مفهوم أعم من مفهوم الإنسان وهو الجزء الأعمّ من ذات الإنسان ، لأن الإنسان ليس كله هو الحيوان ، بل جزءٌ منه هو الحيوان ، وهذا الجزء هو الجزء الأعم فالحيوان يشمل الإنسان وفي نفس الوقت يشمل الفرس والأسد .
وإن كان الجزء المساوي للذات ،بحيث تكون النسبة بينه وبين الذات هي نسبة التساوي يُسمَّى:
3-الفصل:فهو ليس عين الذات بل هو جزءٌ للذات ولكنَّه الجزء المميِّز له والمُفصل له عن سائر الأنواع المشتركة معه في الجنس وهو الذي يجعل النوع نوعاً كالناطق بالنسبة إلى الإنسان والصاهل بالنسبة إلى الفرس والزائر بالنسبة إلى الأسد.
فهذه كليّات ثلاثة من الكليّات الخمسة وهي الكليّات الذاتية. **ثمَّ** إنَّه هناك كليين آخرين ليسا من الذات بل هما خارجان عنه .
أحدهما: هو الذي يكون نسبته إلى الذات نسبة العموم و الخصوص مطلقا ، فهو أعم من الذات ، وهذا ما يسمى
4-العرض العام:
سميَّ عرضاً لأنه خارج عن الذات عارض له وسمي عاماً لأنه أعم من الذات كالماشي (أي من بإمكانه المشي) بالنسبة إلى الإنسان ، فليس كل ماشٍ إنساناً ، بل كل إنسان ماشٍ ، فهو أعمُّ من الإنسان.

ثانيهما: هو أيضا خارج عن الذات ولكنَّه مساوٍ له ، فالنسبة بينه وبين الذات نسبة التساوي وهذا الكلِّي هو ما يسمى
5-العرض الخاص : أو **الخاصة** كالضاحك والمتعجب بالنسبة إلى الإنسان فكل متعجب إنسان وكل إنسان متعجب.
فالكليّات الخمسة هي: **النوع - الجنس - الفصل - العرض العام - العرض الخاص .**
بيان آخر في تعريف الكليّات الخمسة:
هناك أسلوب آخر توسَّل به أصحاب هذا الفن في بيان ثلاثة من الكليات الخمسة وهي (النوع والجنس والفصل).
قالوا:انَّه قد يَسأل سائل عن زيد وأحمد وحسن ما هي ؟ **وقد يسأل** عن زيد وأحمد وهذا الفرس وهذا الأسد ما هي ؟ فمن الواضح أنَّ الجواب على السؤالين مختلف فالجواب على السؤال الأول يكون **(إنسان) وهو النوع** وذلك لأن الإنسان هو الذات التي تنطبق على زيد وأحمد وحسن و هو تمام الذات وعين الماهية لزيد و أحمد و حسن .
تعريف النوع:فالنوع هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالعدد فقط ، في جواب ما هو.
وأمّا الجواب على السؤال الثاني فيختلف وذلك لأن حقيقة هذه الذوات التي وقعت في السؤال و ماهيتها ليس واحدة بل مختلفة . فلابد أن نأتي بتمام الحقيقة المشتركة بين هذه الجزئيات المتكثرة بالحقيقة فنقول في الجواب (حيوان) وهو **الجنس** وذلك لأن الحيوان هو الذات الذي ينطبق على زيد وأحمد وحسن وهذا الفرس وهو تمام حقيقتها ولا يصح أن نقول في الجواب إنسان

لأنَّ الفرس ليس بإنسان ، فلا بدَّ أن نأتي بمفهوم يكون أعم من جميع تلك الحقائق فيستوعبها جميعاً .

تعريف الجنس:فالجنس هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالحقيقة في جواب ما هو.

هذا:وأما لو سُئِلنا في هذه المرَّة عن كلٍ واحد وليس بجزئيٍّ ، فقلنا ما هو الإنسان ؟ فلو قلنا في الجواب حيوانٌ وسكتنا فهو غير صحيح كما لو قلنا إنسانٌ فهو غير صحيح أيضاً، فلا يمكننا أن نجيب بالنوع ولا بالجنس ، بل عندما نُسأل ما هو الإنسان فلا بدَّ أن نبيِّنَ حقيقة الإنسان تماماً ، فنأتي بالجنس والفصل ، **وعليه** نحن استطعنا أن نتوصَّل إلى الفصل من خلال هذا السؤال ولكننا لم نتوصَّل إليه مباشرةً بل ضمن التعريف الشامل الذي يتكوَّن من الجنس ومن الفصل . **ولكن** ههنا سؤال يطرح نفسه وهو: هل يمكننا ومن خلال طرح سؤال أن نصل إلى الفصل مباشرةً وبعبارة أخرى ما هو السؤال الذي يكون جوابه الفصل فقط ؟

أقول: بعد معرفة الجنس هناك سؤال خاصٌ يمكننا أن نستعين به للوصول إلى الفصل وهو : **أيُّ شيءٍ هو في ذاته** فإذا عرفنا أن الإنسان هو حيوان فنقول **أيُّ حيوانٍ هو في ذاته** ؟ فالجواب على هذا السؤال يكون بالفصل وحده ؟ مثلاً **ناطق** فالفصل هو جزء الماهية المختص بها الواقع في جواب **أيُّ شيء هو في ذاته** والشيء هو الجنس فالمقصود **أيُّ جنسٍ هو في ذاته ؟**

ملاحظات وتنبيهات:

1-نستنتج ممّا ذكرنا أنَّ الكليّات الخمسة على نحوين **ذاتي و عَرَضي** والفرق بينهما أنَّ الذاتي هو **المحمول** الذي تتقوم ذات

الموضوع به غير خارج عنها بمعنى أن ماهية الموضوع لا تتحقق إلا به وترتفع الماهية وتزول بارتفاعها وزوالها.
فالذاتي يشمل:
الف: **النوع** الذي هو نفس الماهية كالإنسان فهو ذاتي لأفراده كزيد وعمرو وحسن. فنقول زيدٌ إنسانٌ وحسنٌ إنسانٌ.
الجنس الذي هو جزءٌ للماهية ولكنَّه الجزء الأعمُّ لها كالحيوان فهو ذاتي للإنسان والفرس والأسد فنقول: الإنسان حيوانٌ والفرس حيوانٌ.
الفصل الذي هو الجزء الآخر للماهية ولكنَّه الجزء المساوي لها كالناطق فهو أيضاً ذاتي للإنسان كما أنَّ الصاهل ذاتي للفرس فنقول: الإنسان ناطقٌ والفرس صاهلٌ.
ثمَّ إنَّ للذاتي مميَّزات :
منها: أنها واضحة لا تحتاج في ثبوتها للموضوع إلى دليل وبرهان وذلك لأنَّه نفسَه ، وثبوت الشيء لنفسه بديهيٌّ لا غبار عليه ، فلا يقال لمَ صار زيدُ إنساناً أو لمَ صار الإنسان حيواناً أو ناطقاً بخلاف العرضي فيصح أن نسأل لمَّ صار الإنسان ضاحكاً أو متعجِّباً.
منها: أنَّها غنيَّة عن السبب بمعنى أنَّ السبب الذي أوجد الشيء هو بنفسه أوجد ذاتياته فالذي أوجد زيداً هو الذي أوجد الإنسان والحيوان والناطق فلا نقول من الذي أوجد الإنسان ومن الذي أوجد الحيوان والناطق ؟ وأمّا بالنسبة إلى العرضي فمن شأننا أن نسأل ما هو السبب الموجد للضحك في الإنسان.

والعَرَضي: فهو **المحمول** الخارج عن ذات الموضوع اللاحق له بعد تقوُّمه بجميع ذاتياته ، فبعد أن تقوَّم النوع (الإنسان) بالجنس(حيوان) والفصل(ناطق) واستقرَّ ، فهناك أمور لاحقة له ، خارجة عن ذاته كالماشي أو الضاحك اللاحقان للإنسان فهذه الأمور رغم أنَّها تُحمل على الذات فتقول زيدٌ ماشٍ أو زيدٌ ضاحكٌ ، ولكنَّها تُسمى **العرضي.**

2-قولنا الناطق فصل الإنسان والصاهل فصل الفرس لا يعني أنَّها بالحقيقة فصول بل الفصول المنطقيَّة هي أقرب المفاهيم إلى الفصل وأخص اللوازم التي تعرض النوع وأعرفها، وذلك لصعوبة الحصول على الفصل الحقيقي للأنواع فالمراد من النطق إن كان التكلُّمَ فهو من الكيفيّات التي تُسمع وإن كان بمعنى إدراك الكلّيات فهو أيضاً من الكيفيات ولكنَّه كيفٌ نفساني و الكيفيات مهما كانت فهي أعراضٌ وعلى ضوئه نقول أنَّ معرفةَ الفصل الحقيقي للأشياء ليس في وسع البشر .

2-إنَّ العرض العام يشبه الجنس من ناحية أنَّه أعم من الذات أعني (النوع) وإن كان يختلف عن الجنس من ناحية أخرى وهي خروجه عن الذات . كما أنَّ العرض الخاص يشبه الفصل من جهة أنَّه مساوٍ للنوع وإن كان يختلف عنه من منطلق آخر وهو أنَّه خارج عن الذات دون الفصل الذي هو جزء له ولوجود هذا الشبه بينهما نشاهد استعمال أحدهما مكان الآخر في كثير من الكتب و بالخصوص الكتب الفقهية فنلاحظ الفقهاء في تعاريفهم كثيراً ما يستعينون بالعرض العام بدلاً عن الجنس ويقولون أنَّه بمنزلة الجنس كما أنَّهم يستعينون بالخاصَّة بدلاً عن الفصل.

المعرِّف

البحث عن الحدود و التعريفات هو نتيجة لجميع الأبحاث السابقة، وقد مرَّ أنَّ التعريف هو التفكير في مجال التصورات كما أن الحجَّة هو التفكير في مجال التصديقات ومهمَّة علم المنطق هو بيان أسلوب التفكير الصحيح في المجالين التصوَّ ُر والتصديق.

توضيحٌ:

إذا كان الإنسان لا يعلم أمراً من الأمور وهو يعلم أنَّه لا يعلم فسوف يسأل عنه ، فالسؤال إذاً دليل على الجهل فيتوقَّع أن يُجاب بجواب صحيح وكامل ويُحدَ الشيء الذي يريد معرفته بحيث يستطيع أن يميز ذلك الشيء عن الأشياء الأخرى بالدقة ، و يُشخِّص ذلك الشيء بحيث لا تدخل مفاهيم أخرى ضمن تلك الماهية المجهولة ولا يشذُّ عنها شيء ، فإذا سألنا ما هو الخط ، ما هو السطح ، ما هي المادة ، ما هي القوة ، ما هو الحياة ، ما هي الحركة فنحن نريد أن نتوصل إلى تصور كامل وجامع لحقيقة هذه الأمور ، وبعبارة أخرى نريد أن نعرف حدود هذه الأشياء.

فالبحث عن التعريف هو بحث مهمٌّ في كل علم ومن هنا نشاهد أصحاب العلوم يعرِّفون العلم قبل الدخول في بيان مسائله فالتعريف وإن كان لا يعدُّ من مسائل العلم ولكنَّه هو بحث رئيسي في كل علم .

ثم إن الإنسان حيث يجهل الكثير من الأمور يسأل عنها بأنواع من الأسئلة ، وتنوُّعُ الأسئلة الصادرة من الإنسان دليل على

تنوع مجهولاته. وقد وضع لكل نمط من المجهولات إسم أو أداة خاص به.
فيسأل ما هو ؟ هل هو موجود ؟ كيف هو ؟ كم هو ؟ متى هو ؟ أين هو ؟ من هو ؟ وأيُّ شيء هو ....الخ **ثم** إنَّ الأسئلة متسلسلة حسب المجهولات
فأول سؤال: يخطر في ذهن الإنسان هو عن معنى الكلمة الموضوعة للشيء من حيث اللغة فيسأل ب**(ما هو)** ويقول مثلاً ما هو الملأ ؟ ما هو الإستضعاف ؟ ما هو الهبوط ؟
والجواب على هذا النمط من السؤال ، هو التعريف اللفظي للكلمة ، وهذا ما تتكفله القواميس اللغوية ، فهي تبيِّن المعنى اللغوي للكلمة وهذه **ما** تسمى الشارحة لأنَّها تشرح الإسم **ثمَّ** وبعد أن عرف المعنى اللغوي للكلمة سوف ينتقل إلى:
السؤال الثاني: فيسأل عن المميزات الذاتية للشيء ؟ فيقول: ما هو الإنسان ؟ ما هو الأسد ؟ ما هو الجن ؟ ما هو الملك ؟ فهو من خلال هذا السؤال يريد أن يعرف حقيقة هذه الأشياء ، فالجواب يختلف عمّا سبق فليس من الصحيح أن نجيب عن هذا السؤال بذكر المعنى اللغوي للكلمة ، بل لا بد وأن نُبيِّن حقيقة ذلك الشيء وحدود ه . وبمعرفة حدِّه يمكنه من أن يتصور الشيء تماماً ، وربَّما لا يكتفي بذلك بل يريد أن يُصدِّقَ بوجوده فينتقل إلى :
السؤال الثالث: فيسأل هل الجن موجود ؟ هل الملك موجود ؟ هل الروح موجود ؟ فيستخدم الأداة هل وهي تسمى **هل البسيطة** لأنه يسأل بها عن الوجود فقط ، فلو أجيب بأنَّه موجود سوف ينتقل إلى :

السؤال الرابع: ومن خلال هذا السؤال يريد أن يعرف إن هذا الشيء الموجود هل يتصف بصفةٍ ما فيقول: هل الجن يأكل ويشرب؟ هل الملك ينام ؟ هل الروح مجرَّد ؟ هل الإنسان ضاحك ؟ فهو يريد أن يتعرَّف على أنَّ هذا الموجود هل يتَّصف بهذه الصفة وذلك بعد معرفة وجوده وهذه تسمَّى **هل المركبة** .. لأنها تستخدم فيما إذا كان الإنسان يريد أن يُنسب شيئاً إلى شيءٍ آخر فمرتبتها متأخِّرة عن مرتبة هل السابقة التي كانت تستخدم لأجل معرفة وجود الشيء ، ثمَّ وبعد أن عرف أنَّه موجود أو متصف بتلك الصفة ينتقل إلى:

السؤال الخامس: فيسأل بأداة (**لِمَ**) فيسأل عن لِمْ الشيء وعلَّته سواء علَّة الوجود أو عن علَّة الإتِّصاف والحكم فيقول : لِمَ كان الإنسان ؟ أو لِمَ كان الإنسان ضاحكاً ؟ لم صار الروح مجرَّداً ، لِمَ كان المغناطيس جاذباً للحديد ؟

هذا فتتلخَّص المطالب في:

1-**ما** المستخدمة لمعرفة شيئية الشيء وماهيته وحقيقته.

2-**هل** المستخدمة لمعرفة وجود الشيء .

3-**لِمَ** المستخدمة لعِليّة الشيء

ومن هنا قال المحقق السبزواري رضوان الله عليه في منظومته:

أُسُّ المطالب ثلاثةٌ عُلِمْ مَطْلبُ ما ، مَطْلبُ هل ، مَطْلبُ لِمْ

ولنا أن نسأل أنَّه مَن الذي يتكفَّل الجواب عن تلك الأسئلة المتنوعة ؟ وما هو العلم الذي دُوِّن للإجابة على تلك الأسئلة ؟

أقول: بالنسبة لسؤال **ما** الحقيقية التي يطلب منها بيان حقيقته الأشياء وأيضاً سؤال **هل** البسيطة التي يطلب منها وجود الأشياء فالحكمة المتعالية أعني الفلسفة هي التِّي تتكفَّل الجواب عليهما ، وأمّا السؤال بـ(**لم**) التي يطلب منها معرفة العلل فالأمر مختلفٌ فلو كان الغرض من هذا السؤال معرفة العِلّة الأولى فجوابه يُطلبْ من الفلسفة أيضاً وأما إذا كان السؤال عن الأسباب الأخرى التي يُطلق عليها علل وهي مقتضيات ليس إلاّ فيُطلب في العلوم المتنوعة والعلوم إنَّما دوِّنت للإجابة على هذه الأسئلة حسب موضوع العلم .

و**أما** سائر الأسئلة مثل **كم وكيف و أين** وغيرها فتُطلب من العلوم أيضاُ ومن هنا تنوَّعت العلوم على حسب تنوُّع الأسئلة .

وأمّا علم المنطق فرغم أنَّه لا يجيب على أيِّ سؤال من تلك الأسئلة ولكنه كما قلنا خادم جميع العلوم وخاصَّة الحكمة المتعالية فهو الذي يرسم الأسلوب الصحيح للجواب في جميع العلوم وفي الحقيقة يجيب المنطق على سؤالٍ واحد و هذا السؤال يرتبط بكيفيَّة التفكير لا **كيف يكون التفكير؟** بل **كيف ينبغي أن يكون التفكير؟** تأمَّل .

المعرِّف:

ينقسم إلى قسمين : **حَدٌّ ورَسْمٌ** والحد والرسم : ينقسمان إلى قسمين : **تام وناقص**

التعريف بالحّد: هو التعريف الذي يُذكر فيه الفصل ، الذي يميز النوع عن سائر الأنواع .

التعريف بالرسم: هو الذي لا يذكر فيه الفصل إنما يذكر فيه العرض الخاص(الخاصة) فلا يميِّز النوع عن الأنواع الأُخر تمييزاً حقيقياً إنما يميزه تمييزاً عرضياً و ظاهرياً .
ثمَّ إنَّ الحدَّ إن كان معه الجنس القريب سمي حدّاً تامّاً ، وإن لم يكن معه الجنس القريب سمي حداً ناقصاً
مثال الحد التام : إذا قلنا في تعريف الإنسان : **حيوان ناطق** فقد أتينا بذاتيات الإنسان سواء الجزء الأعمّ منه الذي هو الحيوان أو المساوي له وهو الناطق وأيضاً لو قلنا في تعريف الإنسان **جسمٌ نامٍ حساس متحرك بالإرادة ناطق** باعتبار أن الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة يساوي الحيوان . ولا يخفى أنَّ التعريف بالحدّ التام هو أحسن التعاريف.
مثال الحد الناقص: إذا قلنا في تعريف الإنسان ...**ناطق** فقد ذكرنا فيه الفصل وحده من غير أن نذكر الجنس ، فهو حدٌّ باعتبار أنه محدود ومميَّز بالفصل(الناطق) الذي هو المميِّز للإنسان عن غيره من الحيوانات وهو ليس تاماً بل ناقصٌ حيث لم يُذكر فيه الجنس ، فلو أتينا بالعرض العام وقلنا في تعريف الإنسان **ماشيٌ ناطق** فهو لا يزال حدّاً ناقصاً لأنَّ العرض العام ليس بجنس بل هو بمنزلته.
مثال الرسم التام : إذا قلنا في تعريف الإنسان **حيوان ضاحك** فهذا التعريف يطلق عليه الرسم باعتبار الخاصَّة أعني (ضاحك) ويُسمَّى تام فباعتبار الجنس القريب وهو (حيوان) .
مثال الرسم الناقص: إذا قلنا في تعريف الإنسان ...**ضاحك** فقد ذكرنا الخاصّة وحدها فهو رسمٌ ولم نذكر الجنس فهو ناقصٌ

ثم:
إنَّه ينبغي أن نعلم بأنَّ الأصل في التعريفات هو الحد التام فإن لم يمكننا أن نعرف الشيء بالحد التام نعرفه بالحد الناقص ، ثم الرسم التام ثم الرسم الناقص وأمّا التعريف بالجنس وحده أو العرض العام وحده فلا يعدُّ لا حدّاً ولا رسماً.

شروط التعريف:

على ضوء ما قدمنا من أنَّ الغاية من التعريف تفهيم مفهوم **المعرَّف** وتمييزه عما عداه فمن الضروري الالتزام بالشروط الخمسة التالية:

الأول: أن يكون المعرِّف مساوياً للمعرَّف في الصدق ، أي يجب أن يكون **المعرِّف** مانعاً جامعا أو (مطَّرداً و منعكساً) ومعنى مانع أو مطرد أنه لا يشمل إلا أفراد المعرَّف ومعنى جامع أو منعكس أنه يشمل جميع أفراد المعرَّف لا يشذ منها واحد .

فلا يصح التعريف بالأمور الآتية:

بالأعم: لأنه ليس بمانعٍ ، كتعريف العصفور بأنه حيوان يطير.

2-**بالأخص:** لأنه ليس بجامعٍ ،كتعريف الإنسان بأنه حيوان متعلم.

بالمباين: لأن المتباينين لا يصح حمل أحدهما على الآخر.

الثاني: أن يكون المعرِّف أجلى مفهوماً وأعرف عند المخاطب من المعرَّف. فلا يجوز التعريف بالأمرين التاليين:

1-بالمساوي في الظهور والخفاء: كتعريف الفرد بأنه عدد ينقص عن الزوج بواحد. كتعريف الأب بأنه والد الإبن . وكتعريف فوق بأنه ليس تحت .

2-بالأخفى معرفة: كتعريف النور بأنه قوة تشبه الوجود .

الثالث: ألا يكون المعرِّف عين المعرَّف في المفهوم ، كتعريف الحركة بالإنتقال والإنسان بالبشر تعريفاً حقيقياً غير لفظي، بل يجب تغايرهما إمّا بالإجمال والتفصيل كما في الحد التام أو بالمفهوم كما في التعريف بغيره.
ولو صح التعريف بعين المعرَّف لوجب أن يكون معلوماً قبل أن يكون معلوماً ، وللزم أن يتوقف الشئ على نفسه . وهذا محال
الرابع: أن يكون خاليا من الدور لأنه يؤول إلى أن يكون الشئ معلوماً قبل أن يكون معلوماً ، أو إلى أن يتوقف الشئ على نفسه والدور على نحوين:
(**الدور المصرح**) مثل : تعريف الشمس بأنها (كوكب يطلع في النهار). والنهار لا يعرف إلاّ بالشمس إذ يُقال في تعريفه : (النهار : زمان تطلع فيه الشمس) . فتوقفت معرفة الشمس على معرفة النهار ، ومعرفة النهار حسب الفرض متوقفة على معرفة الشمس فتكون معرفة الشمس متوقفة على معرفة الشمس .
(**الدور المضمر**) مثل : تعريف الإثنين بأنهما زوج أوَّل . والزوج يعرف بأنه منقسم بمتساويين والمتساويان يعرفان بأنهما شيئان أحدهما يطابق الآخر . والشيئان يعرفان بأنهما إثنان . فرجع الأمر بالأخير إلى تعريف الإثنين بالإثنين .
الخامس: أن تكون الألفاظ المستعملة في التعريف واضحة لا إبهام فيها ، فلا يصح استعمال الألفاظ الغريبة ولا الغامضة ، ولا المشتركة و المجازات بدون القرينة

أسئلة حول الدرس الأوَّل:

1-ماذا يعني المنطق في اللغة؟

2-أذكر آية قرآنية استعملت هذه الكلمة بمعناها اللُّغوي؟

3-عرِّف المنطق؟

4-ما هو القانون؟

5-لماذا سمِّي المنطق بعلم الميزان؟

6-بيِّن أهميَّة علم المنطق؟

7-هل يمكننا أن نكتفي بهذا العلم للتفكير الصحيح؟

8-من أين نكتسب مواد التفكير؟

9-ما هو دور مبحث الصناعات الخمسة؟

10-أذكر الفروق الثلاثة بين العلم الحصولي والعلم الحضوري ؟

11-هناك علم حضوري ضمن العلم الحصولي ما هو متعلَّق ذلك العلم؟

12-ما هو الفرق بين ارتسام الصورة في الذهن و ارتسامها في المرآة؟

13-شيئية الشيء هل هي بصورته أم بوجوده ؟ لماذا؟

14-ما هو نوع الاختلاف بين الوجود العيني والوجود الذهني؟

15-أذكر أمثلة للعلم الحضوري ؟ 16-عرِّف العلم؟

17-ما هو التصور وما هو التصديق؟ 18-بماذا يتعلَّق التصور؟

19-بماذا يتعلَّق التصديق؟ 20-أذكر أمثلة خمسة للتصور والتصديق؟ 21-كل تصديق يتوقَّف على تصوُّرات ثلاثة ، اشرح ذلك؟ 22-لماذا كان إطلاق التصديق على النسبة إطلاقاً مجازيّاً؟

23-ميِّز التصوُّر والتصديق في الأمثلة التالية:
كل يوم هو في شأن( ) أيحبُّ أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه( )كونوا للظلم خصماً( ) ونريد أن نمنَّ على الذين استضعفوا في الأرض( )شخصية المرأة( ) توقد من شجرة مباركة لا شرقية ولا غربيَّة( ) الله لا اله إلا هو الحي القيُّوم( ) يا رب ارحم ضعف بدني( ) إنِّي أباهي بكم الأمم ( ) فاتخذه وكيلا( ) لا تثريب عليكم اليوم( )فاصفح عنهم وقل سلام ( ) فقتل كيف قدر( ) كل نفس بما كسبت رهينة( ) ما سلككم في سقر ( ) إياك أن تأكل ما لا تشتهيه( ) لا تأكل إلا عند الجوع( ) إذا أكلت فكل حلالا( )
24-أذكر متعلق التصوُّر ثمَّ متعلَّق التصديق في الأمثلة الآتية:
ألف: قولٌ معروفٌ ومغفرةٌ خيرٌ من صدقةٍ يتبعها أذىً.
الله الصمد.
إنَّ الأبرار لفي نعيم.
قد أفلح من تزكَّى.
هـ: كأنَّهم خشبٌ مسنَّدة.

أسئلة عامَّة :
1-عرِّف العلم الضروري أوالبديهي مع ذكر أمثلة على ذلك.
2-عرِّف العلم النظري أو الإكتسابي مع ذكر أمثلة على ذلك
3-ما الفرق بين العلم بالجن والعلم بالإنسان مع أنَّ كليهما نظري.

ما هو السر في أنَّ التصوُّرات البديهيَّة لا تفتقر إلى التفكير؟ دون التصورات النظرية؟
5-ما ذا يعني التفكير في مجال التصوُّرات النظريَّة؟ 6-ماذا يعني التفكير في مجال التصديقات النظريَّة؟
7-ماهي أسباب التوجُّه؟ 8-ماهي الشبهة؟ 9-ماهي العملية غير العقلية؟
10إشرح العبارة التالية:**(الفكر حركة إلى المبادي من المبادي إلى المراد)**
11-أذكر مراحل الفكر الخمسة واشرح كل واحد منها بإختصار.
12-ما هي قوَّة الحدس وكيف تحصل؟ 13-لماذا لا يمكن عدُّ المرحلة الأولى والثانية من الفكر؟

أسئلة حول الدرس الثالث:
1-أذكر مباحث علم المنطق؟ 2-لماذا نتحدَّث عن الألفاظ في المنطق؟ 3-اللفظ مرآة للمعنى، إشرح ذلك. 4-هل يختص المنطق بلغة معيَّنة ؟ لماذا ؟ 5-أذكر الوجودات الأربعة وبين الحقيقي منها و الاعتباري؟ 6-إشرح العبارة التالية" الإنتقالات الذهنية قد تكون بألفاظ ذهنية وذلك لرسوخ العلاقة بين اللفظ المعنى في الأذهان"؟ 7-عرِّف الدلالة ؟ 8-ما هو الدال وما هو المدلول؟ 9-ما الفرق بين الدلالة العقلية و الدلالة الطبعية والدلالة الوضعية؟ 10-عرِّف الدلالة الوَضعية؟ 11-عرف كلاً من الدلالة الوضعية اللفظية وغير اللفظية مستعيناً بمثال؟ 12-

عرف كلاً من الدلالة المطابقية و الدلالة التضمنية و الدلالة الإلتـزامية؟ 13-ما هي القرينة؟
14-ما الفرق بين القرينة المعيِّنة والقرينة الصارفة؟ 15-عين أقسام الدلالة اللفظية من الأمثلة الآتية:
دلالة لفظ الكلمة على (القول المفرد)
دلالة لفظ الكلمة على (القول) وحده أو (المفرد) وحده
دلالة لفظ السقف على الجدار
دلالة لفظ الشجرة على ثمرتها
هـ- دلالة لفظ السيارة على محركها
دلالة لفظ الدار على غُرفها
دلالة لفظ النخلة على الطريق إليها عند بيعها

أسئلة حول الدرس الرابع -
13-عرِّف اللفظ المختص ، المشترك ،المنقول، المُرْتجل ، الحقيقة والمجاز؟ 14-ما هي القرينة؟
15-ما الفرق بين القرينة المعيِّنة والقرينة الصارفة؟
هذه الألفاظ المستعملة في هذا الباب و هي لفظ (مختص. مشترك. منقول. إلى آخره) من أي أقسام اللفظ الواحد؟ أي أنها مختصة أو مشتركة أو غير ذلك.
أذكر ثلاثة أمثلة لكل من أقسام اللفظ الخمسة.
كيف تميز بين المشترك و المنقول؟
هل تعرف لماذا يحتاج المشترك إلى قرينة، و هل يحتاج المنقول إلى القرينة؟

تمرينات

ميز الألفاظ المفردة و المركبة مما يأتي:

على( ) جميع( ) ما( ) الشيطان الرجيم ( ) رزقتني( ) إنك( ) ولن ( ) أَجِدُ( ) لا تجعل( ) لبيك( ) مرحباً( ) أبو الحسن( ) .

ميز المركبات التامة و الناقصة و الخبر و الإنشاء مما يأتي:

لاتقدموا ( ) اتقوا الله ( ) يا أيها الذين آمنوا ( ) لا ترفعوا ( ) لا تشعرون ( ) أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى ( ) إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون ( ) والله غفور رحيم ( ) إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ( ) اعلموا ( ) لكن الله حبب إليكم الإيمان ( ) إن الله يحب المقسطين ( ) إنما المؤمنون إخوة ( ) لعلكم ترحمون ( ) لايسخر قوم من قوم ( ) لا تلمزوا أنفسكم ( ) لا تنابزوا بالألقاب ( ) من لم يتب ( ) اجتنبوا كثيرا من الظن ( ) إن بعض الظن إثم ( ) لا تجسسوا ( ) إن أكرمكم عند الله أتقاكم ( )قالت الأعراب آمنا ( ) لم تؤمنوا ( ) غيب السماوات والأرض ( ) والنخل باسقات ( ) أفعيينا بالخلق الأول ( ) ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ( ) ومن الليل فسبحه ( ).

أجب على الأسئلة الآتية:

الكلِّي:

1-لماذا يختص بحث الكلِّي بباب التصديق ولماذا يشمل باب التصوُّر بالتبع ؟
2-لماذا لا يمكن السؤال **بكم** و**أيُّهما** بالنسبة إلى الجزئيّات؟
3-عرِّف الجزئي؟
4-عرِّف الكلِّي؟
5-بماذا تنتقل الأشياء الخارجية إلى عقل الإنسان؟
6-كيف يصل الإنسان إلى مستوى العلم؟
7-أصحاب **الحسّ** كيف يفسِّرون عملية إدراك الكلِّيات في الذهن؟
8-ماذا يعني الفرد المردد؟
9-ما هي ملاحظات صدر المتألهين على النظرية الأولى؟
10-ما هي النشئات الثلاثة للإنسان؟
11-ما هو دور الحسّ ؟
12-هل الخيال يتعامل مع أشياء أخرى غير الأشياء التي تلقَّاها الحس ؟ و لماذا ؟
13-ما الفرق بين المعلومات العقلية والمعلومات الحسيَّة والخيالية؟
14-هل إدراك الكلِّيات هو حدوث النقص في المُدرَكات الذهنية ، أم هو ناشئ من كمال العقل ؟ ولماذا ؟
15-هل الحيوانات الأخرى غير الإنسان تدرك الكلِّيات ؟ فما هو إذاً مجال فهمها ؟
16-هل يمكن تصوُّر كلِّي لا مصداق له في الخارج أصلاً ؟ فما هو الدليل على كلِّيته إذاً ؟ أذكر مثال لذلك ؟

17-ماذا يعني المصداق الذهني ؟ وما هو الفرق بينه وبين **الفرض** الذهني ؟
18-كيف استطاع الإنسان أن يفرض المحالات العقليَّة ؟
19-لماذا أضيفت كلمةُ (ولو بالفرض) على تعريف الكلِّي والجزئي؟
20-مفهوم **واجب الوجود** هل هو كلِّي أم جزئي؟
21-هل الكلِّي موجودٌ في الخارج و العين؟ لماذا؟
إنَّ الكل يعد بأجزائه و الكلِّي لا يعد بجزئياته . إشرح هذه العبارة مستعيناً بمثال ؟
23-بماذا يتقوَّمُ الإنسان؟
24-ماذا يعني أنَّ الكلِّي جزءٌ للجزئي و الجزئي كل للكلى؟
25-لماذا أطلق على الكلِّي كلِّي وعلى الجزئي جزئيٌ؟
26-إنَّ طبيعة الكل لا تصير الجزء و أما طبيعه الكلِّي فإنها تصير بعينها جزئية . إشرح هذه الجملة؟
27-إذا أردنا أن نتصوَّر **كلِّياً** فهل من الضروري أن نجمع كافةَ جزئياته في أذهاننا ؟ لماذا ؟
28-إذا أردنا أن نتصوَّر **كُلاً** فهل من اللازم أن نجمع جميع أجزائه في الذهن؟ لماذا ؟
29-هل يمكنك أن تعرف السرَّ في عدم تناهي جزئيّات الكلِّي ؟ أذكره.
30-هل كلُّ من امتلك معلوماتٍ أكبر من الجزئيّات فهو من العلماء ؟ لماذا؟
31-من هو العالم ؟ ولماذا ؟ 32-ما هو دور العلوم الجزئيَّة في معرفة الكلِّيات ؟

***عيِّن الجزئي من الكلِّي في الأمثلة التالية:** الكويت( ) مدينة الكويت( ) العالم العربي( ) الكرة الأرضيَّة( ) كتاب رجلٍ( ) الكتاب( ) الشعراء( ) علماء لبنان( ) مجلس الأمَّة في الكويت( ) سيد الشهداء( ) الجزئي( ) هذا الكلِّي( ) الجزئي الإضافي( ) المسجد الكبير( ) الزمان( ) العنقاء( ) جبل النور( ) غار حراء( ) فرزدق( ) أشعار فرزدق( ) مفهوم الخوف( )حقيقة الخوف( )الشيطان( ) إبليس( ) الأنبياء ( ) آسيا( ) الشمس( )

أسئلة حول :

***الجزئي الإضافي:**

33-عرِّف الجزئيَّ الإضافي ؟

34-أذكر مثال تبيِّن من خلاله كيفيَّة إيجاد الكلِّيات المتسلسلة بعضها فوق البعض ومن ثمَّ بيِّن الجزئيات الإضافية الحاصلة ؟

35-لماذا سمِّيَ الجزئي الإضافي جزئيَّاً؟

36-هل الجزئي الحقيقي هو جزئيٌّ إضافيٌّ أيضاً ؟ لماذا ؟

***المتواطي والمشكك:**

37-ماذا يعني من الكلِّي المتواطئ ؟ وما هو التواطؤ ؟

37-عرِّف الكلِّي المشكك ؟

38-أذكر أنحاء التفاوت في الكلِّي المشكك ؟

39-إنَّ التفاوت في الكلِّي المشكك لا يكون إلاّ في شئ واحد وهو الكمال والنقص. إشرح ذلك وأذكر السبب ؟

40-ما هو الفرق بين ما به التفاوت وما فيه التفاوت ؟

41-ما هو السرُّ في حصول التشكيك في الأعراض دون الجواهر ؟

عيِّن المتواطئ والمشكك:

النور( ) الظلمة ( ) الطول ( ) الكتاب( ) الكويتي( ) الجمال( ) النافذة( ) الفرس( ) الناطق( ) الحلم( )الإيمان ( )النار( )

أجبْ على الأسئلة التالية:

1-هل يمكن تصوُّر النسب الأربعة بين جزئيين ؟ لماذا؟ 2-ما هي النسب الأربعة ولماذا صارت أربعة؟ 3-عرِّف كلاً من النسب الأربعة؟ 4-أذكر أمثلة أربعة لنسبة التباين؟

5-أذكر أمثلة أربعة لنسبة التساوي؟ 6-هل النسبة بين مفهومي **المحال و الممتنع** هي التساوي ؟ لماذا؟

7-لماذا سميت نسبة العموم و الخصوص المطلق بهذا الإسم؟

8-لماذا سميَّت العموم و الخصوص من وجه بهذا الإسم ؟

9-لو نظرنا إلى العموم و الخصوص من وجه لعرفنا أنَّه يشتمل على النسب الثلاثة الماضية إشرح هذا الأمر بالتفصيل مع الإستعانة بالأمثلة؟ 10-الحصر في النسب الأربعة حصرٌ عقلي إشرح ذلك؟ 11-بيِّن النسبة الموجودة بين الكليّات الآتية:الناس و ملأ - العفَّة و الشجاعة -الطول والعرض - الأديب و الخطيب - التباين والتساوي - القلب و العقل - العلم و الحصولي - التصور والنظري -التصوُّر و التصديق - الإنسان و الجمل - التراب و

الطاهر - الدم و النجس - الكلب والنجس- الورد و الأحمر - المنقول والمشترك - المجاز والحقيقة -الدلالة اللفظية و الإلتزامية - النور و الظلمة -إنتظار و عبادة - عالم و مؤمن - تقوى و إيثار - متَّقي و مُؤثِر - علم و زهد - عالم و زاهد-دائرة و مربَّع - كلمة و أداة - مركَّب و ناقص - خبر و إنشاء -أسود و حُلو.

***أسئلة عامَّة في الكليات الخمسة:**

1-ما هو دور الكلِّيات الخمسة بالنسبة إلى مبحث **المعرِّف** ؟
2-كيف نشأت الكليّات الخمسة ؟
3-عرِّف النوع ؟
4-ما هو الجنس وماذا يعني أنَّه الجزء الأعم للنوع ؟
5-ما هو الفصل وماذا يعني أنَّه الجزء المساوي للنوع ؟
6-عرِّف العرض العام والعرض الخاص ؟
7-لمَ سُمي العرض العام عرضاً ولمَ سُمِّي عاماً ؟
8-أذكر الأسئلة التِّي من خلالها يمكننا الوصول إلى معرفة النوع والجنس والفصل؟
9-ماذا نعني من الحقيقة ؟
10-ما هو الفرق بين الذاتي والعرضي ؟
11-لمَ سُمِّي الذاتي ذاتياً والعرض عرضياً و ما هو طرف النسبة المستفادة من الياء ؟
12-ماذا نعني من قولنا أنَّ الذاتي هو المحمول وكذلك العرض ؟ أذكر مثالاً لذلك ؟

13-اذكر مميزات الذاتي ؟
14-لمَ لا يحتاج الذاتي في ثبوته للموضوع إلى دليل وبرهان؟
15-ماذا نعني من قولنا أن الذاتي غنيٌّ عن السبب؟
16-لماذا لا تكون الفصول المنطقية هي الفصول الحقيقية ؟
17-ما هو الشبه الموجود بين العرض العام والجنس ؟
18-ما هو الشبه الموجود بين العرض الخاص و الفصل ؟

أسئلة عامَّة:

1-لماذا صار مبحث المعرِّف نتيجة لجميع الأبحاث السابقة ؟
2-متى يسأل الإنسان عن الأشياء؟
3-ما ذا يتوقَّع الإنسان من أسئلته عن المفاهيم؟
4-ما هو السر في أهميَّة التعريف في سائر العلوم ؟
5-ما الدليل على تنوُّع الأسئلة لدى الإنسان؟
6-متى يستعمل الإنسان كلمة **ما** اذكر ما الشارحة و**ما** الحقيقية؟
7-متى يستعمل السائل أداة (**هل**) ؟
8-ما هو الفرق بين هل البسيطة وهل المركَّبة ، وأذكر السبب في هذه التسمية ؟
9-متى تُستخدم أداة (**لِمَ**) واذكر موردي استعمالها ؟
10-أذكر بعض الأدوات المستخدمة في الأسئلة الفرعيَّة ؟
11-ما هي أهميَّة المنطق في الإجابة على الأسئلة؟
12-ما هو الفرق بين كيف يكون التفكير؟ بل كيف ينبغي أن يكون التفكير؟
13-ما هو الحد وما هو الرسم ؟
14-ما هو الحدّ التام وما هو الحد لناقص؟

15-ما هو الرسم التام وما هو الرسم الناقص ؟
16-أذكر الشرائط الخمسة للتعريف؟

القضايا
و
أحكامها

بسم الله الرحمن الرحيم
القضايا

الحمد لله ربّ العالمين ثم الصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وأكمل السفراء المقربين محمدٍ وآله الطيبين الطاهرين .

قلنا بأنَّ مهمَّة المنطق هي بيان طريقة التفكير الصحيح في المجالين التصوُّر والتصديق وقد تحدثنا عن خصوص التفكير في نطاق التصوُّرات في القسم الأوَّل من أبحاث المنطق وأمّا القسم الثاني فيختص ببيان أسلوب التفكير الصحيح في مجال التصديقات وهي مباحث الحجَّة والبرهان ، وبما أنَّ الحجَّة تتكوَّن من قضايا فينبغي أن نتحدَّث عنها مقدَّمة للإستدلال فنقول:

البحث عن القضايايشتمل على أمور ثلاثة :

الأمر الأول : تعريف القضية

الأمر الثاني : تقسيم القضية

الأمر الثالث : أحكام القضايا

الأمر الأوَّل

تعريف القضيَّة

القضية هي الخبر وقد تحدثنا عنه في القسم الأول من المنطق وقلنا بأنَّه :

{**المركب التام الذي يصح أن نصفه بالصدق أو الكذب** }

و هذا التعريف حيث اشتماله على الجنس القريب والخاصَّة فهو تعريف دقيق منطقي وهو الرسم التّام لأنَّ **المركب التّام** المذكور في التعريف يشمل الخبر والإنشاء فهو جنس و **الذي يصح أن نصفه بالصدق والكذب** هو عرض خاص أو خاصّه لأنَّه يختص بالقضية والخبر ويُبعِد عن الذهن كلَّ ما سواها ، فالإنشاء

المشترك مع الخبر في الجنس أو العرض العام قد خرج عن التعريف بهذا القيد لأن التوصيف بالصدق والكذب ليس من عوارض الإنشاء.

هذا ولو قلنا بأن **المركب التام** ليس هو جنساً بل بمنزلة الجنس أي عَرَضٌ عام كما هو الأرجح فيكون التعريف حينئذٍ من الرسم الناقص لا التام . **ولكن** مع ذلك ينبغي أن نضيف إلى هذا التعريف كلمةَ **لذاته** فنقول القضية هي :

{ المُرَكّبُ التام الذي يصحُّ أن نصفَه بالصدق أو الكذب لذاته}

وفائدة هذا القيد هي أنَّه بواسطته نحن نُخْرِج جميعَ الإنشائات التي يُتوهَّمُ تَوصيفُها بالصدق أو الكذب فإنَّ هذا التوصيف لا بذاتها بل بأمرٍ آخرَ مدلولٍ للإنشاء بالدلالة الإلتزامية .

توضيح ذلك:

لو أن الإنسان العالِم بالفقه سَأَل عن مفهوم الزكوة ؟ أو معنى الجهاد ؟ فمادام أنَّه يَعرِفُ الجوابَ نقول إن هذا السائل يكذب ..وأمّا لو أنَّ الجاهل سأل بتلك الأسئلة نقول إنَّه يصدق !! فالملاحظ أنَّ صفتي الصدق والكذب قد شملتا الإنشاء أيضاً فما هو الحلّ إذاً ؟

إنَّ قيد **لذاته** قد أخرج الإنشاء عن التعريف مهما كان ، لأنَّ الصدق و الكذب الذَيْن وُصف بهما الإنشاء لم يكونا لذات الإنشاء لأنَّ الإنشاء لا يُوصفُ بالصدق أوالكذب أصلاً بل ليس له قابلية التوصيف بهما فاذاً الصدقُ أوالكذبُ في الإنشاء يرجعان إلى أمرٍ آخر وهو:

أننا عَرِفنا ومن خلال أمرٍ خارجٍ بأن هذا الإنسان السائل عالمٌ وفي نفس الوقت يَسأل ونعلم أيضاً أنَّ الإستفهام الذي هو طلب الفهم لا يصح إلاّ مع الجهل بالواقع فحينئذٍ قلنا إنَّه كاذب أي **لسانُ حاله** لسان كذبٍ وإن كان قوله-حتى في هذه الصورة- في حدِّ نفسه لا يمكن أن يتصف بالصدق والكذب وبعبارة أخرى هو يكذب في الخبر الذي بيَّنه بلسان حاله وهو **أنا جاهل** .

فالقضية التي أستُفيدت من الإنشاء ولَزِمته الإنشاء بالدلالة الإلتزامية هي كاذبة لا الإنشاء في حدِّ نفسه مع غضِّ النظر عن تلك القضيَّة.

وكذلك لو تمنَّى أن يكون عالماً وهو عالم بالفعل أو تمنَّى أن يكون شاباً وهو شابٌ نقول أنه كاذب ، وذلك لأنَّ التمني يدلُّ بالدلالة الإلتزامية على قضية خبرية - مستفادة من لسان الحال لا القال - مدلولُها أن هذا الإنسان فاقدٌ لهذا الشئ لأنه لو لم يكن فاقداً فلماذا يتمناه إذاً ، فنراه شاباً وهو يتمنَّى ذلك فنُنْسِبُ اليه الكذب ، أي الجملة الخبرية القائلة **أننى لستُ بشابٍ** كاذبةٌ ، وأيضا إذا قلنا أنه صادق نعني به القضية المستفادة من الإنشاء بالدلالة الإلتزامية وهو **أنَّه كبيرٌ** وأمّا التمني في حدِّ ذاته لا يكون صادقاً ولا كاذباً .

ثمَّ لا يخفى أنَّ القضيه ربما تكون جملة إسمية سواء دخل عليها أحد الأدوات مثل : كان وأخواتها أو إنّ وأخواتها أو لا، وربَّما تكون جملة فعلية والمهمّ أنها تتكوَّن من عناصر اللازمة لبنائها كما سيأتي.

الأمر الثاني
أقسام القضيَّة
الحملية والشرطيَّة

وهذا التقسيم يتمحوَر على النسبة فقط ، فإذا كانت هذه النسبة هي نسبةَ حملٍ فالقضية تسمى قضية حملية وإذا كانت نسبة إشتراط تكون القضية قضية شرطية .

الحمليَّة:

{هي القضيَّة التي حُكم فيها بثبوت شيءٍ لشيءٍ أو نفيه عنه}

ولمعرفة حقيقة هذا التعريف ينبغي أن نعرف كيفيَّةَ بناء القضيَّة الحملية وهي أن نضع في ذهننا موضوعاً ما أي نتصوره ثم نحمل عليه أمراً متصوَّراً آخر وبذك نصنع قضيَّةً ففي قولنا عليٌّ جالسٌ نتصور مفهوم عليٍّ ونضعه في ذهننا ثم نتصور مفهوم الجلوس فنسنده ونربطه بعليٍّ أو **نحمله** عليه ، ومن هنا سميت القضية **حملية .**

أمثلة للقضايا الحملية : {والجبال أرساها} {إن للمتقين مفازاً} {قولٌ معروفٌ ومغفرٌ خيرٌ من صدقةٍ يتبعها أذىً} { تبَّت يدا أبي لهب }

والقضية الحملية لها طرفان ونسبة ، فالطرفان وهما **الموضوع** ?**المحمول** (المسنداليه والمسنَد أو المحكوم عليه والمحكوم به) لابد وأن يكونا إمّا مفردين أو مُركَّبين غير تامّين ، وأمّا المركب التامّ فلا يمكن أن يمثِّل الموضوع أو المحمول وذلك لما قلنا أنَّ طرفي القضيَّة ينبغي أن يكونا مفهومين تصوُّريِّين كما مرَّ في مبحث التصوُّرات.

وأمّا النسبة فهي الجزء الثالث من القضية الحملية وهي الرابطة التّي تَربِطُ المحمولَ بالموضوع ، وليس لها وجودٌ مُستقلٌ بل وجودُها متقوِّمٌ بالطرفين فلولا الطرفان لما كان لها وجودٌ لا في العين ولا في الذهن.

ثمَّ: إنَّه ينبغي أن نعلم بأنّ المُتصوَّر الذهني هو شيٌ و الواقع الخارجي شئ آخر ففي الخارج والعين هناك إتِّحادٌ حقيقيٌّ بين الموضوع والمحمول فهما شئ واحدٌ فعندما نقول : **عليٌ شجاعٌ** هناك اتحاد في العين بين ما ينطبق عليه مفهوم **شجاعٌ** وبين ما ينطبق عليه مفهوم **علي** أي أنَّ مصداقهما واحدٌ والذي جمعهما معاً هو الوجود العيني فهذا المَظهَر أو الحصَّة من الوجود صار محلاً لصدق مفهومِ **عليٍّ** ومفهومِ **شجاع** وهذا شأن كلِّ قضيَّةٍ حملية من هذا النمط . وهذا الإتحاد هو المسمَّى بالهُوهُوِيَّه أي **هوهو..**

وعلى ضوئه نصل إلى نتيجةٍ مهمَّةٍ وهي : أن القضايا الحملية من النمط الذي ذكرنا دائماً تتكوَّن من جوهرٍ (وهو الموجود لا في موضوع) وعَرَضٍ (وهو الموجود في موضوع) فالجوهر هو الذي يُشكِّل الموضوع ، والعَرَض يُشكِّل المحمول ،حيث لا يمكن أن يُحْمَل جوهرٌ على جوهر أو عرضٌ على عرض أو جوهرٌ على عرض وأنما يُحمل عَرَضٌ على جوهر ، **فعلي**ّ جوهرٌ له وجود مستقل و ال**شجاعة** صفةٌ عارضةٌ عليه ومتَّحدةٌ معه لأنَّ قوامَ العرض في الوجود بالجوهر وإن كان مفهومهما مختلفين ، **وبالنتيجة** هناك موجودٌ واحد في العين والخارج هو **عليٌ** وهو **شجاعٌ** ولأجل ذلك صار بإمكاننا أن نقول **عليٌّ شجاعٌ والمهمُّ** في هذا المجال معرفة الموضوع والمحمول في القضايا

مهما كان ترتيبها فعندما نقول:**إصفرَّ النبتُ** ففي هذه القضيَّة اللفظية **النبت** هو الموضوع وإصفرَّ هو المحمول ، و الموجود في الخارج هو شئ واحد وهو النبت المصفر، ولم يتحقق ذلك إلاّ لأنَّ **الإصفرار**(وهي كيفيَّةٌ عارضة) إتحدَّت من **النبت**(وهو ذات مستقلة وجوهر عيني).

ولو قلنا: **يَكبرُ الطفلُ** فالطفل في هذه القضيَّة اللفظيَّة هو الموضوع و**يكبر** هو المحمول وإن كان في العين الخارجي ليس هناك إلاّ **طفل** متَّصفٌ بتلك الصفة أعني **الكِبَر** في الظرف المُعيَّن.

وحتَّى إذا قلنا : **خالدٌ في الدار** فالموضوع هو خالد وأمّا المحمول فيقولون إنَّه **في الدار** كما أنَّ النحويين يجعلونه الخبر للمبتدأ ، و بما أنَّ الجار(في) هو أداة ليس لها دورٌ إلاّ الربط بين مفهومين فلا يمكنها أن تمثِّل المحمول في القضيَّة وأيضاً (الدار) هو إسم ذاتٍ وهو جوهرٌ مستقلٌ في نفسه لا يمكن أن نجعله محمولاً وأمّا مجموع **(في الدار)** فليس هو إلاّ المفردتين السابقتين. **فههنا سؤالٌ يطرح نفسَه وهو:**

فكيف إذاً صارت الجملةُ تامَّة والقضيَّة كاملةً ؟ وأين الإتِّحاد والهوهوية ؟

أقول:

إن أردنا أن نعرفَ حقيقةَ الأمر ينبغي لنا أن نتأمّل في تلك القضيَّة ثمَّ نقايسها بقولنا **عليٌّ من المدرسة** فمن الواضح أنَّ هذه رغم إشتمالها على جميع المفردات الموجودة في القضيَّة السابقة

فلا يمكن إطلاق القضيَّةٍ عليها أصلاً لأنَّها لا تحتمل الصدق أوالكذب.
والسرُّ يكمن فيما شرحناه وهو أنَّ المحمول لابدَّ وأن يكون من الأعراض والصفات فالمثال الأوَّل أعني **خالدٌ في الدار** يشتمل على عرضٍ محذوف مفهوم من الجملة وهو ال**كون أو الاستقرار** المستخرج من (كائنٌ أو مُستقرٌّ أو يكون أو يستقرٌ)ما شئت فقل.
وأمّا المثال الثاني فليس كذلك حيث لا ندري ما هو المقصود من (من المدرسة) هل **أتى منها أم أُخرج منها..**أم ماذا ؟! وعليه قلنا أنَّها ليست بقضيَّة أصلاً.
هذا:وقد اتَّحد خالدٌ والكون في المدرسة (الذي هو وضعٌ خاص وظرفٌ مكان وهو من الصفات) فاجتمعا في وجودٍ فتحققت الهوهوية.
والحاصل أنّ:
القضية الحملية تشتمل على طرفين ونسبة:
الطرف الأول : هو الموضوع أو المحكوم عليه
الطرف الثاني : المحمول أو المحكوم به
النّسبة وهي الرابطة و هذه النسبة قد وضع لها لفظٌ في بعض اللغات نحو**(أست)** في اللغة الفارسيَّة فتقول **(زيد نشسته أست)** أي زيدٌ جالسٌ ولكن في العربية تستفاد النسبة من هيئات الجمل وأشكالها كهيئة الجملة الإسمية أو الفعلية.
2-إنناً ومن خلال المعيار الذي بيَّناه في معرفة الموضوع والمحمول يمكننا أن نحلل أيَّ قضيَّةٍ مهما كانت.
ولأجل أن يتضحَّ لك ذلك تمعَّنْ في الأمثلة التالية:

1-قال تعالى:**{إقتربت الساعة}** ففي هذه القضية **الساعة** هو الموضوع وإقتربت هو المحمول والنسبة بينهما هي **إقتراب الساعة.**

2-قال تعالى: **{حلُّوا أساورَ من فضةٍ}** فالموضوع هو نائب الفاعل لأنَّه هو المسند اليه وهو الضمير الظاهر في **حلُّوا** والمحمول هو نفس الفعل المبني للمجهول.

3-قال تعالى: **{إنَّ الأبرارَ لفي نعيم}** الموضوع في هذه القضيَّة هو **الأبرار** فهو المحكوم عليه و **لفي نعيم** هو المحمول بتقدير صفةٍ محذوفة وهذه الصفة هي التي تمثِّل المحمول الحقيقي وقد مرَّ تفصيله.

4-قال تعالى: **{حورٌ مقصوراتٌ في الخيام}** فهي قضيَّة حملية ولكنَّ محمولها مقدَّر يعرف ممّا سبق وهذا المحمول **فيها** (اي الجنَّة بتقدير إستقرَّت) وأمّا الموضوع هو حورٌ وسائر الكلمات تمثِّل قيوداً للموضوع.

فعلى الطالب الذي يريد الغور في بحار الأنوار الإلهية من خلال القرآن الكريم والأحاديث الشريفة ، أن يتعرَّف على القضايا التي هي مفردات الحكمة والدليل وينبغي له أن يلاحظها بدقَّة كي يتمكن من تمييز الموضوع من المحمول وإلاّ فسوف يبقى حيراناً لا يعرف يمينه من شماله ! فربَّ موضوع إقتضت الحكمة في إستتاره ورُبَّ محمول دعَت المصلحة في اختفائه.

تنبيه: من خلال الأمثلة التِّي مرَّت نعرف أنَّ دراسة العلوم العربيَّة وخاصة علم النحو لها دورٌ رئيسي في معرفة المنطق خصوصاً القضايا وذلك لمن يمارس العربية كما أنَّ كلَّ متلفظٍ

بلغةٍ ينبغي له أن يتعرَّف على قواعد تلك اللغة كي يتمكَّن من التفكير الصحيح وقد أشرنا ذلك في مباحث الألفاظ فراجع.
ثمَّ إنَّه لا بد وأن نشير إلى ما ورد في التعريف حيث قلنا أنّ الحملية هي التي حكم فيها بثبوت شيءٍ لشيءٍ أو **نفيه عنه** فإننا نقصد بالنفي خصوص القضايا السالبة وسيأتي تفصيلها إن شاء الله تعالى.
القضية الشرطيّة :
وهي **{ما حُكِم فيها بوجود نسبة بين قضيَّة وأخرى أو لا وجودها}** فلا نحمل شئاً على شئ ، ولانحكم بثبوت شيءٍ لشيء بل نحكمُ باشتراط مفادِ ومفهومِ قضيةٍ بمفاد ومفهوم قضية أخرى **وبعبارةٍ أخرى** نحكمُ بأنّ الرّابطةَ الموجودة في هذه القضية معلّقةٌ بالرابطة الموجودة في القضية الثانية ، فهناك قضيتان حمليتان تتكونان من موضوعٍ و محمولٍ و رابطةٍ ، وبإدخالِ أدوات الشرط عليهما نبدِّلهما إلى مركبات ناقصة ومن ثمَّ نُكوِّنُ قضيةً أخرى شرطيةً مهمَّتُها إيجادُ الربط بين الرابطتين في القضيَّتين.
أمثلة للقضايا الشرطيَّة:
{إذا أشرقت الشمس فالنهار موجودٌ}{ وألَّو إستقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءً غدقاً }{إنّا هديناه السبيل إمّا شاكراً وإمّا كفوراً}{إذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين } { لو أنفقت ما في الارض جميعا ما ألفت بين قوبهم} { لو أنزلنا هذا القرآن على جبل رأيته خاشعا متصدعا من خشية } { كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا } { إن ينصركم الله فلا غالب لكم }.

شرحٌ لبعض الأمثلة:

أشرقت الشمس قضيةٌ حملية أولى ، **النهار موجود** قضية حملية ثانية ،ومع إدخال (إذا والفاء) عليهما تتبدلان إلى:{ **إذا أشرقت الشمس فالنهار موجود}** وهذه القضية حينئذٍ شرطية.

إستقاموا أي الناس، قضيَّةٌ حملية و **أسقيناهم ماءاً غدَقاً** قضيَّةٌ حملية أخرى ومع إدخال (أنْ و اللام) عليهما انقلبتا إلى { **وألَّو إستقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءً غدقاً}** فصارت شرطيةً.

3-**الإنسان شاكرٌ** قضيةٌ حملية أولى و**الإنسان كفورٌ** قضيَّةٌ حملية ثانية ودخول كلمة إمّا عليهما قلبتهما إلى مركبين ناقصين ومن ثمَّ صارت القضيَّة شرطيَّة وهي: **إنّا هديناه السبيل إمّا شاكراً وإمّا كفوراً.**

ومن على ضوء الأمثلة الثلاثة نقول:

إننا قد أوجدنا علاقةً بين الرابطة الموجودة في القضية الحملية رقم (1) وبين الرابطة الموجودة في القضية الحملية رقم (2) وهذا الربط الثاني بين القضيتين هو من نمط خاص يختلف عن الربط الموجود في القضية الحملية تمامًا فهو إشتراط وتعليق لا إسناد وحمل فهي رابطة ثالثة أكبر من الرابطتين المتواجدتين في القضيتين الحمليتين ومُخيِّمة عليهما ففي المثال الأوَّل قد تعلَّق واشترط وجود النهار بطلوع الشمس وفي المثال الثاني قد تعلَّق واشترط الإسقاء بالماء الغدق بالإستقامة على الطريقة وهاتان القضيتان الشرطيتان يطلق عليهما **المتَّصلة** وهناك نوعٌ آخر من القضايا الشرطية قد بُيِّن في المثال الثالث فقد إرتبط كلٌّ من الطرفين أعني الإنسان شاكرٌ والإنسان كفورٌ بعدم الطرف

الآخر فلو كان شاكراً فليس بكفورٍ ولو كان كفوراً فليس بشاكرٍ ومن هنا سمِّيت الشرطية وهذا النَّوع يُسمَّى بالمنفصلة وسوف نشرحهما بالتفصيل في تقسيمات الشرطية إنشاء الله.

ثمَّ إنَّ الشرطية لها طرفان و نسبة :

الطرف الأوَّل: و هو المُقدَّم.

الطرف الثاني: و هو التالي.

والنسبة : هي علاقة الإشتراط والإرتباط بين المقدَّم والتالي المستفادة من أدوات الشرط مثل **إن الشرطية والفاء** في المتصلة ، ? **إمّا** في المنفصلة.

ثمَّ إنَّه ينبغي أن نشير إلى ما ورد في تعريف الشرطية حيث قلنا أنّ الشرطية هي **{ما حُكِم فيها بوجودنسبة بين قضيَّة وأخرى أو لا وجودها }** فإننا نقصد من **لا وجودها** خصوصَ القضايا السالبة وسيأتي تفصيلها إن شاء الله تعالى.

تنبيه:

إذا قلنا **{ إنْ إحترمَ عليٌ والديه فاكرمه }** أو قلنا **{ إنْ تاب عمروٌ من ذنبه فلا تعاتبه }** فالجملتان رغم كونهما شرطيتين فلا تُعدّان من القضايا الشرطيَّة وذلك حيث لم تتوفر تلك الموازين التي ذكرناها في بناء الشرطية وأهمُّها هو أن يكون طرفاها قضيتين حمليتين تحتملان الصدق أوالكذب أُدخل عليهما أدوات الشرط فانقلبتا إلى مركبين ناقصين ، فهما ليسا كذلك لأنَّ الطرف الثاني أعني **التالي** ليس قضيَّةً أصلاً بل هو إنشاءٌ لا يحتمل الصدق أوالكذب ، ولمكان ذلك صارت الجملة كلُّها إنشائيَّةً ولكنَّها مقيَّدة ومشروطة بشرطٍ وهو **إحترام**

الوالدين في المثال الأوّل و**التوبة** في المثال الثاني..تأمَّل تعرفْ.

تقسيمات القضية الحملية

1-الموجبة والسالبة

إنَّ هذا التقسيم يدور حول كيفيَّة الرابطة الموجودة بين الموضوع والمحمول ، و المقصود من الكيفية أننا عندما نسأل **كيف تكون هذه القضية ؟** ففي الجواب يقال إن هذه القضية موجبة أو سالبة فالإيجاب والسلب هما **كيفْ** القضيَّة . فإذا اتَّحد الموضوع والمحمول في الوجود الخارجي فقد ثبت المحمول للموضوع وقد ثبتت تلك الرابطة المتواجدة بينهما فتكون النسبة إيجابيَّة والقضية موجبة ، وإن لم يكن اتِّحاد في الوجود ونفينا الرابطة والنسبة فتكون القضية سالبة.

أمثلة للقضايا الحملية الموجبة:

{عليٌ جالسٌ} فنحن في هذه القضيَّة قد أثبتنا الجلوس لعلِّي وذلك للإتِّحاد الموجود بينهما فالحكم فيها هو حكمٌ ايجابيٌ وكذلك قوله عليه السلام **{الصبر على الطاعة جهادٌ}** هي قضيَّةٌ إيجابية حيث حُمِل **جهادٌ** على **الصبر** وكذلك المثالين التاليين:

{تحيتهم فيها سلام}[1] **{ إنَّ المؤمنَ خفيفُ المؤنه }**

أمثلة للقضايا الحملية السالبة:

{عليٌ ليس بجالسٍ } كيفيَّةُ هذه القضيَّة تختلف عن السابقة لأنَّ **الجلوس** لم يتَّحد مع **عليٍ** بل قد سُلِبَ عنه ومن هنا استخدمنا

[1] يونس 10

كلمةَ **ليسَ** الذي يدلُّ على العدم . **وكذلك** قوله تعالى **{ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب}**[1] فالمحمول فيها وهو **البرّ** لأنَّه خبر ليس المقدَّم والموضوع هو **أن تولُّوا** حيث يؤول إلى المصدر ويكون بمعنى **تَولِّيكُم** وهو اسم ليس. **وأيضاً** قوله تعالى **{قل إني لن يجيرني من الله أحدٌ }**[2] فالموضوع هو **أحدٌ** والمحمول هو **يجيرُني** وقد سلِبت **الاجارة** المستفادة من الجملة الفعليَّة عن **أحد** فالقضيَّةُ إذاً سالبة وليست بموجبة **وقِسْ** على ذلك قوله تعالى**{ ليس على الاعمى حرج ولاعلى الاعرج حرج ولا على المريض حرج}**[3] **{ قال لا تثريبَ عليكم اليوم يغفر الله لكم }**[4]

ماهيّةُ الإيجاب والسلب:

من الضروري أن نتعرف على ماهية الإيجاب و السلب بمعنى أنه **ما هو الإيجاب ؟ وما هو السلب** ؟ونتعرف عليهما خارج الموضوع والمحمول أي بعد أن نُثبت كلاً من الموضوع والمحمول ونفرغ منهما نأتي لنعرف الإيجاب و السلب. ففي هذا المجال قد طُرِحت نظريتان

الأولى: إنَّ الفرق بين القضية الموجبة والقضية السالبة في النسبة أي أن هناك نوعين من النسبة و الرابطة **النسبة الإيجابية و النسبة السلبية** ، فعندما نقول **زيد قائم** فقد حقَّقنا نسبة إيجابية بين **زيد** وبين **قائم** وهذه النسبة من نوع الوجود

---

[1] البقرة 177

[2] الجن 22

[3] الفتح 17

[4] يوسف 92

وأمّا عندما نقول **زيد ليس بقائم** فالنسبة الموجودة بين الموضوع والمحمول هي نسبة سلبية وهذه النسبة ليست من نوع الوجود بل هي من نوع العدم ، وفي اللغة الفارسية تستعمل كلمة (أست) للنسبة الإيجابية وكلمة (نيست) للنسبة السلبية فهذه الكلمة هي التي تشير إلى الوجود وإلى العدم في القضيتين وفي اصطلاح المنطقيين يقال للنسبة السلبية **سلب الربط** أي أن الربط هو المسلوب .

الثانية: وهي نظرية **أبوعلي سينا و صدر المتألهين** رضوان الله تعالى عليهما وعدد من الفلاسفة فهؤلاء يُخَطئون النظرية الأولى و يعتقدون بأن نوعية الرابطة و العلاقة المتواجدة في القضية الموجبة و القضية السالبة واحدة ، فَالرابطة في كِلا القضيتين إيجابية ولكن الإيجابيَّة التصورية لا التصديقية ، والفرق بين الموجبة والسالبة في شيءٍ آخر وهو أنَّه في القضية الموجبة الذهن يحكم ويصدِّق بوجود الرابطة والنسبة في ظرف الخارج ، وأما في القضية السالبة الذهن يحكم برفع تلك الرابطة والنسبة من ظرف الخارج .

وعلى هذا الأساس القضية السالبة لاتعني أنه هناك رابطة في عالم الخارج وهي رابطة السلب كما ظنَّ القائلون بالنظرية الأولى فليست هناك أيَّةُ رابطة في البين بل مفاد القضية السالبة هو أن تلك الرابطة الإيجابية التي تصورناها في ذهننا منتفية في عالم الخارج فليس هناك عينية و مصداقية لها **وبعبارة أخرى** القضية الموجبة تحكم بوقوع النسبة الإيجابية والقضية السالبة تحكم بإرتفاع النسبة الإيجابية ، والقضية الموجبة تحكي عن

مطابَق لتلك النسبة الإيجابية الذهنية في الخارج والقضية السالبة تحكي **أن ليس هناك مطابق** لتلك النسبة الإيجابية الذهنية في الخارج . وعلى هذا الأساس يكون مفاد القضيَّة السالبة هو سلب الربط لا ربط السلب ومن هذا المنطلق قالوا في تعريف الخبر أنَّه **(إن كان لنسبته خارج تطابقه أو لا تُطابقه فهو خبر) .**

ثمَّ إنَّه من خلال ما ذكرنا من التعريف والأمثلة تتضح لنا أمورٌ:

1-إنَّ القضايا السالبة لا بدَّ وأن تشتمل على أداة السلب وهي مختلفة غير منحصرة في **ليس** بل ربَّما تكون **لن** او **لا** او **ما** او**...** وللطالب أن يعثر على تلك الأداة كما ينبغي له أن يعرف الموضوع والمحمول فإنَّ ذلك هو المفتاح لمعرفة القضيَّة.

2-بما أنَّه لا يوجد اتِّحاد بين الموضوع والمحمول في القضيَّة السالبة ، صدَقتْ **السالبةُ بإنتفاء الموضوع** أي التِّي لا مصداق لموضوعها في العين والخارج فموضوعها معدومٌ في الخارج والسرُّ في صحَّةِ هذا النوع من السالبة هو أنَّ المعدوم حيث لا وجود له فمن الطبيعي أن يقبل سلبَ كلِّ شيءٍ عنه كقولك **{ أبُ عيسى بن مريم لم يأكلْ الطعام ولم يمشِ في الأسواق}** ولا يخفى عليك أنَّ معرفة هذا النوع من السالبة لها أهميَّة في إستنباط قسمٍ من الأحكام الشرعية من أدلَّتها ومن جملة تلك الموارد ما ناقشه الفقهاء في باب الأطعمة والأشربة وبخصوص اللحم وذلك لأنَّ الحيوان (مضافاً إلى حليَّته) لا بدَّ أن يكون مذكَّىً ، والمقصود من التذكية هو أن يموت على الطريقة التِّي رسمتها الشريعة من التسمية حين الذبح وكونها مستقبلة القبلة

وسائر الشرائط المذكورة في الكتب الفقهيَّة المستفادة من الكتاب والسنَّة **فالسؤال الذي يتوجَّه هنا هو:**
أنَّه لو شككنا في أنَّ هذه الشاة مثلاً هل ذُكِّيت أم لا ؟ هل يمكننا القول بأنَّها لم تكن مذكاة سابقاً أعني قبل الذبح وهذا الشك إنَّما هو شكٌ بعد اليقين ؟ أم لايمكننا القول بذلك ؟ فتلاحظ أنَّ المسألة تبتني على صدق السالبة بإنتفاء الموضوع لأنَّ الشاة مادامت غير مذبوحة فهي لم تكن مذكَّى حيث حرمة لحمها وهي حيَّة ثمَّ ذبحت لا ندري أذُكِّيت أم لا ؟ فإذاً الحكم قد اعتمد على صدق **السالبة بإنتفاء الموضوع.**
وكذلك بالنسبة إلى خصوص المرأة القُرَشِيَّة التي تصل إلى سن اليأس بإكمال ستِّين سنة بخلاف غيرها حيث تيأس في الخمسين ، فلو شكَّ في كونها قرشيَّة أم لا فهل نحكم بعدم كونها قرشيَّة بحجَّة أنها لم تكن قُرشيَّة قبل أن تولَد ثمَّ وُلدت فلا ندري أقرشيةٌ وُلدت أم غير قرشيَّة ؟ فالمسألة أيضاً تبتني على صدق **السالبة بانتفاء الموضوع.**

تقسيمات القضية الحملية
2-المحصلة والمعدولة

قد اتَّضح الحكم الذهني للقضيَّة الموجبة وهو حكم الذهن بالوجود لموضوع ما كوجود زيدٍ فنقول **زيدٌ موجودٌ** وهي **قضية بسيطة** أو حكمه بوجود شئ لموضوعٍ واتِّصافِ صفةٍ له كما لو قلنا: **زيدٌ قائمٌ** فنريد منها اتِّصاف القيام لزيدٍ الموجود. واتَّضح أيضاً الحكمَ الذهني للقضايا السالبة وهنا **نقول:**

ربَّما يتصور البعض بأن مفاد القضية السالبة مثل **زيد ليس بقائم** هو نفس مفهوم **زيدٌ لا قائم** ،فلا فرق بين القضيتين !! ولكن هذا الكلام ليس بصحيح قطعاً ، لأنَّ قولك **زيدٌ لا قائم** قضيةٌ موجبة ، بينما قولك **زيدٌ ليس بقائم** قضية سالبة ، وعدم التمييز بين هاتين القضيتين قد سبب شبهات ومغالطات كثيرة في الاستدلال والحُجَج ، وعلى ضوئه التجأ المنطقيُّون إلى تقسيم آخر للقضايا وهو تقسيمها إلى محصَّلة و معدولة ، وهذا التقسيم يرجع إلى الموضوع أو المحمول ، فربما يكون الموضوع أو المحمول **مُحصَّلاً** أي يدل على شئ موجود أو صفةٍ وجودية مثل : إنسان ، عليّ ، أحمد ، جاهل ، نائم ، حليم ، وقد يكون الموضوع أو المحمول شئاً **معدولاً** بمعنى أنه عُدِل عن حالته الأولى الإيجابية فدخل عليه حرف السَّلب فصار السلب جزءاً منه ، مثل ما نقول : لا إنسان ، لا جاهل ، لا نائم ، غير حليم ، ففي هذه الصورة تسمى القضية معدولة ، فالقضية المحصَّلة هي التّي كان موضوعها ومحمولها معاً محصَّلاً سواء كانت القضية موجبة أو كانت سالبة ، فإذا قلنا : **الجوُّ نقيّ** ? أو قلنا **الجوُّ ليس ببارد** ? فالقضية هي قضية محصَّلة باعتبار أن الموضوع والمحمول كلاهما يدلان على أمر إيجابي ، والفرق أن القضية الأولى هي موجبة والثانية سالبة ، وهذا ما يسمى بمحصَّلة الطرفين ، ولكن إذا كان الموضوع أو المحمول أو كلاهما معدولين هذه القضية تسمى معدولة سواء كانت موجبة أو سالبة ، مثلاً إذا قلنا : **كل لامخلص هو غير مقرَّب إلى الله** ، فهذه القضية موجبة قد حُمل فيها شئٌ على شيءٍ ، لأن **(لا)** صارت جزءً من الموضوع فـ**(لا مخلص)** في حدِّ نفسه هو

الموضوع **و(غير مقرَّب إلى الله)** هو المحمول غاية ما هناك أنَّه قد حُمل المحمول المعدول على الموضوع المعدول وهذه القضية تسمى **موجبة معدولة الطرفين.**

وربَّما تكون سالبة معدولة الطرفين مثل قولنا : **كل غير نائم ليس هو غير واعٍ.**

وربَّما تكون **معدولة المحمول ومحصّلة الموضوع أو معدولة الموضوع ومحصّلة المحمول.**

مثال معدولة المحمول أو محصلة الموضوع: أكثر الناس هم غيرمؤمنين ، اليهود ليسوا هم غيرمتعصبين.

مثال معدولة الموضوع أو محصلة المحمول: غير المؤمن جاهل ، غير العالم ليس بسعيد.

الفرق بين معدولة المحمول وبين السالبة محصلة المحمول:

لا تطرأ الشبهة في المعدولات إلاّ في خصوص الموجبة معدولة المحمول حيث تشتبه مع السالبة محصَّلة الموضوع والمحمول فهل هناك فرق بين قولنا: **حسن ليس بجالسٍ** و **حسن هو لا جالس** ؟ وإن كان فما هو الفرق ؟

أقول إنَّه يوجد فرق بينهما من ناحيتين:

الف:من ناحية المعنى: فالسالبة قد سُلب فيها الحمل فعندما نقول : **حسنٌ ليس بجالس** أي حسنٌ قد سلب عنه الجلوس. وأما إذا قلنا : **حسنٌ لا جالس** فالقضية موجبة ولكنَّها معدولة المحمول ، فقد حُمل فيها **لا جالس** الذي هو عدم الجلوس على **حسن .** وفرقٌ كبيرٌ بين **سلب الحمل** و **حمل السلب.**

ب:من ناحية اللفظ: فالقضية المعدولة غالباً ما يُستعمل فيها حرفُ الربط أعني كلمة **(هو)** فيقال **حسنٌ هو غير جالس** أو **حسنٌ هو لا جالس** ، بخلاف القضية السالبة فلا يستعمل فيها ذلك ، وأيضاً غالباً ما تُستعمل في القضية السالبة **(ليس)** و في المعدولة **(لا)** أو **(غير)**

تقسيمات القضية الحملية

3-شخصيَّة ، طبيعيَّة ، مهملة ومحصورة

تنقسم القضية الحملية إلى أقسامٍ أربعة هي شخصية وطبيعية ومهملة ومحصورة وهذا التقسيم هو أساس التقسيمات الآتية بل هو الأساس لكثير من المسائل الآتية.

المحور في هذا التقسيم هو **الموضوع** فعلى ضوئه نقسم القضية إلى الأقسام الأربعة وذلك لأنَّ الموضوع **إما** أن يكون جزئياً حقيقياً **وإمّا** أن يكون كلياً

***فإن كان الموضوع جزئياً حقيقياً** فالقضية تسمى:

1-**شخصية** و **مخصوصة** ، سميت شخصية لتشخصها وتَعَيُنِها في الخارج وسميت مخصوصة باعتبار أنها متخصِّصة

مثال:

الف-محمدٌ رسولُ الله: هذه قضيَّة حملية شخصية موضوعها **محمد** ومحمولها **رسول الله** و بما أنَّ الموضوع مخصوص بشخص رسول الله صلى الله عليه وآله فالقضيَّة إذاً شخصيَّة.

ب-الكعبةُ قبلةُ المسلمين:موضوع هذه القضيَّة هو **الكعبة** ومحمولها ق**بلة المسلمين** وهي مخصوصة لأنَّ الكعبة تختص ببيت الله الحرام . وكذلك **هو عالمٌ** و **أنت مسلمٌ** و **هذا كتاب**

المنطق وكلُّ قضيَّة يكون موضوعها أحد المعارف التِّي بُيِّنت في علوم العربيَّة فهي جميعاً تدلُّ على مفاهيم جزئيَّة حقيقيَّة يمتنع فرض صدقها على كثيرين.

***وإن كان الموضوع كليا**ً فله ثلاث حالات:

فلو كان الموضوع كلياً فلنا أن ننظر اليه ككلِّيٍ موجودٍ في الذهن ولنا أن ننظر إليه بما هو مرآة كاشفٌ عن الواقع الخارجي

***فإن نظرنا إلى الكلي** ككلي موجود في الذهن وحكمنا عليه بما هو كلي بغض النظر عن أفراده على وجهٍ لا يصح أن يرجع الحكم إلى الأفراد ، فهذه القضية تسمى:

2-**قضية طبيعية** وذلك لأن الحكم قد ورد على الطبيعة أي نفس المفهوم و الماهية الكلية التي تصورها الإنسان

أمثلةٌ:

الف:الإنسان نوع: فتلاحظ أنَّه قد حمل هذا **نوعٌ** على **الإنسان** لا بما هو موجودٌ في الخارج حيث لا تنظر إلى مصاديقه التي هي علي وأحمد وحسن بل تلاحظ مفهوم الإنسان ككلي موجودٍ في ظرف الذهن لا علاقة له بالخارج أصلاً وهذا الإنسان بتلك المواصفات هو نوعٌ أي حقيقة مشتركة بين أفراد مختلفة

ب:الناطق فصل: فالناطق الملحوظ هنا هو الجزء المساوي للنوع أعني الإنسان والمفهوم الذي يميِّز النوع عن سائر الأنواع و هو الفصل الذي يقع في جواب أيُّ شيء هو في ذاته ؟ ومن الواضح أنَّ هذا المفهوم غير موجود إلاّ في الذهن. وكذلك

بالنسبة إلى **الحيوان جنسٌ والضحك خاصة والماشي عرضٌ عام**

***وإن نظرنا إلى الكليِّ بما أنَّه يحكي عن المصاديق والأفراد** فحكمنا على الكلِّي ولكن لا بما هو كلي الذي موطنه الذهن بل بملاحظة أفراده (وبإمكان الذهن أن يتصور الكلي ولا ينظر اليه بصورة مستقلَّة) فيكون النظر اليه في هذه الصورة كالنظر في المرآة فكما أن الإنسان ينظر إلى المرآة ليرى صورته فيها فكذلك ينظر في المفهوم الذهني لأنَّه كاشفٌ عن الواقع الخارجي ، فكلُّ توجُّهِه يتركَّز على الأفراد الخارجية فلا يحكم على الفرد الخارجي بل على المفهوم ولكن بما هو موجودٌ في الخارج وهذا يمكن أن يكون على قسمين:

الأول: أنَّه لم يبين فيه كمية الأفراد فلا يُدرى أكلُّ الأفراد محكومين بذلك الحكم أو بعضها ، فهذه القضية تسمى:

3ـقضية مهملة وسميت مهملةٌ ؟ لأنه قد أُهملت فيها كمية أفراد الموضوع

أمثلةٌ توضيحيَّةٌ:

الف:قال تعالى **إن الإنسان لفي خسر:**فموضوع القضيَّة هو الإنسان بما هو في الخارج لا الذهن لأنَّ **الإنسان** الذهني الذي هو نوعٌ من الأنواع ليس هو الذي **في خسر** ، فالمصاديق الخارجية هي التي وقعت منظوراً اليها غاية ما هناك لم تُعيَّن عددها فلا ندري عدد الأفراد الواقعة في الخُسران أَ كلُّها أم بعضُها فرغم أنَّ موضوع هذه القضية هو كليٌّ إلاّ أنَّها **مهملة** من جهة عدم تعيين أفراد الموضوع ب:**المؤمن لا يكذب :** فهي مهملة لأنَّه لم يُعيَّن فيها عدد المومنين كلاً أو بعضاً .

وأيضاً:إنَّ الإنسان على نفسه بصيرة-
الثاني:ولو بُيِّنت فيه كميةُ الأفراد جميعاً أو بعضاً فالقضية تسمى:
4-قضيَّةً محصورة أو مُسَوَرَّة لأنه قد أحاط بها سورٌ فحدَّدت أفراد موضوعها.
أمثلةٌ توضيحيَّةٌ :
الف: **(كلُّ ربا محرمٌ) فالربا** مفهوم كليٌ وقع موضوع القضيَّة و محرَّمٌ محمولُه و قد لوحظ الربا كعنوان و مرآة لأفراده الخارجية أي الربا الذي يتحقق في عالم الخارج هو المحرَّم لا مفهومه الذهني ، ولكن الذي يلاحظ في هذه القضيَّة هو أنَّه قد حدِّدت كميَّةُ الموضوع فجميعُ أفراده و كلُّ مصاديقه قد حُكِمَ عليها ذلك الحكم أعني التحريم .
ب:قال تعالى **(كلُّ نفسٍ بما كسبت رهينة)** فالرهينة قد إستوعبت كلَّ النفوس بلا إستثناءٍ في البين فإذاً هي **مُسوَّرة .**
(لا شيء من الكذب بنافع) وهي أيضاً محصورة فكلُّ أفراد الكذب محكومٌ عليها بذلك الحكم .
ثمَّ : إنَّك مع التوجُّه إلى الأمثلة الثلاثة تلاحظ أنَّ موضوع القضايا المذكورة **كليٌّ** ونعني بذلك أنَّ الحكم سواء السلبي أو الإيجابي لم يتحدَّد بعددٍ من أفراد الموضوع بل قد شمل كافة الأفراد ومن هنا يُطلق على مثل هذه القضايا **كُليَّة** وذلك باعتبار عدد أفراد الموضوع ، وهذا غير المصطلح الأوَّل للكلِّي في مقابل الشخصي وقد مرَّ.

(ولكلٍ وِجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات أين ما تكونوا يأت بكم الله جميعا إن الله على كل شيء قدير)[1] **(وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشوراً)**[2] **(كلاً نمدُّ هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً)**[3] **(لا ضرر ولا ضرار في الإسلام)**

قال تعالى: (و**قليل من عبادي الشكور)**[4] **:** فالقضيَّة محصورة فإنَّ **الشكور** رغم كونه مفهوماً كليّاً إلاّ أنَّه قد حدِّدَ وحوصِرَ وذلك من خلال ذكر كلمة **(قليل)** التي تعني البعض.

هـ:(**بعض المسلمين ليسوا بمؤمنين)** : وهذه القضيَّة ليست شخصيَّة لأنَّ موضوعها أعني **المسلمين** كليٌ ليس بجزئي ، وهي محصورة إلاَّ أن الحكم فيها قد ورد على بعض أفراد الموضوع لا كلِّها.

تنبيهات:

إنَّ القضايا الشخصية و الطبيعية و المُهملة لا اعتبار لها في المنطق ولايمكن الإعتماد عليها وذلك **لأن** القضايا الشخصية خاصة والمنطق يركِّز على القوانين العامة **وكذلك** القضايا الطبيعية لأنَّها بحكم الشخصية لأن الحكم فيها ليس فيه تقنين قاعدة عامة بل الحكم ورد على نفس المفهوم بما هو من غير أن يكون له مساس بالأفراد.

---

[1] البقرة 148

[2] الإسراء 13

[3] الإسراء 20

[4] سبأ 11

فلو قلتَ **الإنسان نوعٌ** فقد ورد الحكم على المصداق الذهني للإنسان فصارت القضيَّة كالشخصية لأنَّ المصداق الذهني متحدد بالذهن ولا يشتمل على مصاديق كثيرةٍ في الخارج.
وأمّا المهملة فهي رغم أنَّها تحكي عن المصاديق العينيَّة الواقعة في الخارج ولكن لا قيمة لها لأنَّها لم تتحدد بالكلية و جزئية ، ولو فرضنا أنَّ لها قيمة فقيمتها تعادل المحصورة الجزئية .
والنتيجة:
أنَّه لا يمكن الإعتماد إلاّ على القضايا المحصورة سواء كانت كلية أو جزئية.
2-عندما تراعى كلٌّ من كم القضيَّة المحصورة و كَيْفها ، فسوف تنقسم إلى أربعة أقسام: **الموجبة الكلية ، السالبة الكلية ، الموجبة الجزئية ، السالبة الجزئية.**
وكل قسم من هذه الأقسام له سور مخصوص به والمقصود من السورهو الكلمة التي تحدد الكلية أو الجزئية.
فسور الموجبة الكلية (كل) : هو : كل ، جميع ، عامة ، كافة ، ألف لام الإستغراق إلى غيره من الألفاظ التي تدل على ثبوت المحمول لجميع أفراد الموضوع.
وسور السالبة الكلية (لا) : كثيرة أيضا مثل : لا شيء ، لا واحد، أو النكرة في سياق النفي مثل : لاشكَّ لكثير الشك .
وسور الموجبة الجزئية (ع) : هي بعض ، واحد ، كثير ، قليل ،ربَّما ، وقَلَّما إلى غير ذلك من الكلمات الدالة على ذلك في جميع اللغات

وسور السالبة الجزئية (س) : هي ليس بعض ، أو بعض... ليس كقولك : **بعض** الإنسان **ليس** بشاعر أو **ليس كلّ** كقولك **ليس كل** إنسان شاعر وغيره.

تقسيمات القضية الحملية

4-الذهنية ، الخارجيَّة ، الحقيقيَّة

من التقسيمات المهمَّة للقضيَّة الحمليَّة هو تقسيمها إلى الذهنية و الخارجية و الحقيقيَّة ولم يكن هذا التقسيم في المنطق الارسطوئى كما انه لا يوجد في المنطق الحديث.

يقول الشهيد مطهرَّي رضوان الله تعالى عليه "إنَّ هذا التقسيم ولأوَّل مرَّة قد ابتكره " **أبوعلي سينا** "[1]

أساس التقسيم:

قد تحدثنا سابقاً عن القضيَّة السالبة وقسمناها إلى قسمين هما: السالبة بوجود الموضوع والسالبة بانتفاء الموضوع ، وأمّا القضية الموجبة فلا تنقسم اليهما بل لابدَّ من فرض وجود موضوعها حتَّى تصدق ، وإلا سوف تكون كاذبةً .

وعلى هذا الأساس نقول : إنَّ الموضوع في القضية الموجبة يمكن أن يكون محققاً في مواطنَ ثلاث **إمّا** في الذهن ، **وإمّا** في الخارج ، **و إمّا** في نفس الأمر والواقع ، فهذه عوالم ثلاثة يمكن تصور وجود الموضوع فيها ، وعلى حسب كل عالم سوف تتميز القضية عن الأخرى وسوف يطلق عليها اسم خاص بها.

فلو كان الموضوع في عالم الذهن فالقضية حينئذٍ تسمى **ذهنية.**

---

[1] المقالات الفلسفيَّة ج3 ص 30

ولو كان الموضوع في عالم الخارج تسمى **خارجية.**
ولو كان الموضوع في نفس الأمر والواقع تسمى **حقيقية** .
توضيح الأقسام :
1-القضية الذهنية : هي القضية التي يكون موضوعها في الذهن فقط ، بمعنى أنه ليس لهذا الموضوع مصداقٌ في الخارج والعين أصلاً وله موردان:
ألف : أن يكون الموضوع ممتنعَ الوجود بمعنى أنّه يمتنع عقلاً تحققه في الخارج فهو محالٌ عقلي كقولنا **كلُّ اجتماع النقيضين مغايرٌ لاجتماع المثلين** فالمُشاهدُ في هذا المثال أن الموضوع الذي هو **كلُّ اجتماع النقيضين** ليس بموجودٍ في الخارج أصلاً لأنَّه يستحيل أن يجتمع النقيضان في الخارج و إنَّما فُرض له مصداقٌ في الذهن ، ونعني بالذهن ما ذكرناه في الدروس السابقة وهو **الفرض** ، فنفرض اجتماع النقيضين في ذهننا وعالم الفرض عالمٌ وسيعٌ يمكن للإنسان أن يضعَ فيه كلَّما و كيفما شاء.
ب : أن يكون الموضوع ممكنَ الوجود بمعنى أنَّه يمكن تحقُّقه في الخارج ولكنَّه لن يتحقق في الظروف العاديَّة فهو محالٌ عاديٌّ لا عقليٌّ كقولنا **كلُّ جبلٍ من ذهب جميلٌ** ؟ **فالجبل من ذهب** وإن كان ممكنَ الوجود في الخارج وليس بممتنع ولكنَّ يستحيل وجوده عادةً ، وإنَّما نحن تصورناه في الذهن وحكمنا عليه **بالجمال.**

ومن خلال ما ذكرنا نعرف السرَّ في تسمية مثل هذه القضايا بالذهنيَّة وذلك لأنَّ الحكم قد ثبت للموضوع الموجود في عالم الذهن فحسب ولا مساس له بالخارج أصلاً.

هذا : وقد ذهب عددٌ من المنطقيين إلى أنَّ القضايا الذهنيَّة تختص بالصورة الأولى أعني ما يكون موضوعها ممتنعَ الوجود عقلاً ، أما الصورة الثانية أي التي يكون موضوعها ممكناً فلا تُعدُّ من الذهنية .

أمثلة للقضيَّة الذهنية:

الإنسان نوعٌ ؟ **الحيوان جنسٌ** ؟ **الناطق فصلٌ** ؟ **الشجر كلِّيٌّ** ؟ **زيدٌ جزئيٌّ** ؟ **هذه قضيَّةٌ و ذاك معرِّفٌ ووو**.

ومن هنا يقول الشهيد مطهري رضوان الله تعالى عليه **"و الحق أنَّ المعقولات الثانية المنطقية تنحصر في القضايا الذهنيَّة كما أنَّ القضايا الذهنية تنحصر بالمعقولات الثانية المنطقيَّة "**[1]

2-القضية الخارجية : وهي القضية التي يكون وجود موضوعها في عالم الخارج بحيث عندما تُبيَّن تلك القضية يكون اللحاظ متوجِّهاً إلى أفراد الموضوع الموجودة فعلاً في أحد الأزمنة الثلاثة سواء الآن أو المستقبل أو الماضي .

أمثلة: كل جندي في المعسكر مدربٌ على حمل السّلاح ، بعض الدُّور المائلة للإنهدام في البلد هُدِمت ، كل طالبٍ في المدرسة مُجدّ ؟ كل هذه القضايا قضايا خارجية بمعنى أن موضوعها قد لوحظ فيها الأفراد الموجودة والمحَقَقة في الخارج لا الذِّهن ،

---

[1] شرح المنظومة ج1 ص 138(الفارسيَّة)

وهذا لا يعني أننا لا نتصوَّر الموضوع أصلاً حيث لا يمكن الإسناد من غير تصوُّر ، ولكن التصّور بخصوص القضيَّة الخارجية يختلف تماماً عنه في الذهنية فالنظر كلَّ النظر إنَّما هو إلى الأفراد المتواجدين في الخارج لا الذهن .

القضية الحقيقية : وهي ما إذا كان وجود الموضوع في نفس الأمر والواقع ، بمعنى أن الحُكم قد وَرَدَ على الموضوع بما هو موضوع فشمل أفراده جميعاً المحَقَّقة الوجود والمقَدَّرة الوجود ، فالحكم غير متوجِّهٍ إلى الأفراد المتواجدين في الخارج فعلاً بل نحكم على **حقيقة الفرد** فكلُّ ما تصدق عليه تلك الحقيقة وذلك المفهوم و إن لم يوجد أصلاً فهو داخلٌ في الموضوع ، ولهذا يقع مقسماً للموجود والمعدوم ويصح ان يقال كل فرد من الطبيعة اما موجود او معدوم بلامجازيَّة ولا تأويلٍ .

ومن ثمَّ سوف يشمله الحكم **كطبيعة** مثل قولنا : **كل مثلث مجموع زواياه يساوي قائمتين** فالموضوع في هذه القضيَّة هو **كلُّ مثلّثٍ** ؟ ولا ننظر إلى المثلث المرسوم فعلاً بل إنما الميزان هو كونه مثلثاً.

والسِّر في ذلك أنَّنا مع ذكر الموضوع نذكر السبب و العلَّة ، فعندما نقول **كل مثلث مجموع زواياه تساوي قائمتين** كأننا قلنا إنّ العلَّة والسّبب في كون زوايا المثلث تساوي قائمتين هو كونه مثلثاً ، وعليه كلمَّا توفَّرت هذه العلة سوف يأتي بعدها المعلول لا محالة من غير تحديد لزمانٍ أو مكانٍ .

وعلى ضوءه نقول : إن القوانين المجعولة سواء في الشّريعة أو العُرف لابدَّ أن تكون بنحو القضايا الحقيقية لتشمل جميع

الموارد و الأفراد التي ينطبق عليها الموضوع ومن هنا صحَّ إطلاق القانون عليه لأنَّ القانون يعني قضيةً حقيقية فكل قضية حقيقية تشكل قانوناً من القوانين سواء كان قانوناً طبيعياً أو شرعياً أو عُرفياً.

أمثلة للقضايا الحقيقيَّة:

ألف:" كلُّ حديد يتمدَّد بالحرارة " حيث قد ثبت لنا انه يوجد فلز اسمه الحديد ويتمدد بالحرارة فنقول **" كل حديد يتمدد بالحرارة "** فلا نحكم على خصوص الحديد الموجود فعلاً بل نعمم الحكم على كل ما يصدق عليه الحديد سواء كان موجوداً في الزمان الماضي أو في الحال وسواء لو كان سيوجد في المستقبل فما دام الحديد هو حديد وإن وُجد في كوكب آخر فسوف يسري عليه الحكم أعني التمدد بالحرارة.

نعم: لو تغيرت ماهية الحديد إلى ماهية أخرى فحينئذ سوف ينتفي عنه الحكم حيث أن الموضوع قد تبدل وانقلب.

" كلُّ كلبٍ نجسُ العينِ " قضيةٌ حقيقيةٌ لأنَّها تشمل كافة الكلاب في أي زمانٍ ومكانٍ فلا ننظر إلى موردٍ خاصٍ بل نعمِّم الحكمَ على كلّ ما يصدق عليه **الكلب.**

نعم: لو تبدَّل الكلب إلى الملح و استحال فحينئذ سوف يكون طاهراً كما صرَّح بذلك فقهائنا وذلك حيث **أنه** حينئذٍ **ملحٌ و كل ملح طاهر .**

وينبغي التنبيه على أمورٍ:

الأوَّل: إعتقد عددٌ من الفقهاء العظام بأن الآيات القرآنية قد نزَّلها سبحانه و تعالى بنحو **قضايا حقيقية** فقوله تعالى**{ إِنَّ اللَّه لا يُغيِّر**

ما بقومٍ حتَّى يُغيِّروا ما بأنْفُسهم }[1]**{ إنَّه لا يُفلح الظالمون }**[2] هي قضايا حقيقية لا تختص بزمان ولا بمكان وهي قوانين وسُنن شاملة .

الثاني: إنَّ القضية الحقيقية هي حملية بَتِيَّة أي أكيده ، وليست بشرطية ، غاية ما هناك أنَّها من نمطٍ خاصٍ .

ولكن المحقق آية الله **الميرزا النائيني** رضوان اللّه تعالى عليه يعتقد بأنها تؤول إلى شرطية فقولنا : **"كلُّ مثلثٍ زواياه تساوي قائمتين"** تؤول إلى **" كل مثلث إن وجد في الخارج تكون زواياه قائمتين"** فرجعت إلى الشرطية وكذلك **" كل ماء طاهرٍ "** أي كل ماء **إن وجد** في الخارج فهو طاهر.

ولكن هذا الكلام غير مقبول عند أكثر الفقهاء منهم الإمام الخميني قدِّس سرُّه ولهذا البحث ثمرات مباركة ومهمة جداً في علم الأصول والفقه وذلك لأنَّ كثيراً من الأحكام الشرعية المستنبطة تتوقَّف على فهم القضايا الحقيقية .

الثالث : إنَّ القضايا الذهنية والخارجية ليس لها اعتبار في العلوم وأمّا الحقيقية فهي التي تُستعمل في جميع العلوم ، وذلك لأن العلوم تتطرَّق إلى مفاهيم عامَّة وقوانين شاملة تستوعب الأزمنة الثالثة و الأمكنة بل هي أعلى مستوى من الزمان

---

[1] الرعد 11

[2] يوسف 23

والمكان ولهذا سُمِّيت **علمية** ؟ لأنَّ الميزان في العلم هو الشمولية [1]

مادة القضيَّة

الإمكان-الوجوب-الامتناع

من أبحاث قسم التصديقات من المنطق المتعلقة بالقضايا هو البحث عن **جهة القضية.** وهناك بحثٌ آخر يُطرح مقدَّمةً لجهة القضيَّة وهو **المواد الثلاث** للقضايا ، وهي:**الإمكان الوجوب**

---

[1](**وليعلم**) ان الحكم في الحقيقية على الافراد المتصورة بالوجه الاجمالى وهو عنوان كل فرد وجميع الافراد فعنوان الكل والجميع متعلق للحكم ولما كان هذا العنوان موضوعا للكثرات بنحو الاجمال فباضافته الى الطبيعة يفيد افرادها بنحو الاجمالى وهوعنوان كل فرد او جميع الافراد فعنوان الكل والجميع متعلق للحكم ولما كان هذا العنوان موضوعا للكثرات بنحو الاجمال فباضافته الى الطبيعة يفيد افرادها بنحو الاجمال فالحكم في المحصورة على افراد الطبيعة بنحو الاجمال لاعلى نفس الطبيعة ولاعلى الافراد تفصيلا فما اشتهر من ان الحكم على الطبيعة التى هى مرآة للافراد ليس بشىء ومن هذا المنطلق نحن نشاهد بأن العنوان هو الذي له دور في حمل المحمول عليه ، مثلاً عندما تقول : أن اللّحم حلال ، فعنوان اللحم هو حلال عندما تقول اللحم حلال العنوان هو حلال ، فهذا قانون يشمل كل لحم طبعاً إذا ذبح على الطريقة الصحيحة أو إذا ذكيَ ، وفي نفس الوقت يمكن العنوان يتغير ، فإذا تغير العنوان وصار اللحم حرام هذا في الواقع لا ينقض القانون الأول ليس هناك تناقض بين القوانين الشرعية ، فإذا قلنا : السّرِقة محرمة وبعد ذلك صدقت وانطبقت السرقه على اللحم فهذا اللحم صار محرم فهذا اللحم هو محلل ومحرم ، محلل من ناحية ومحرم من ناحية أخرى ، فلا بأس بتطبيق القانونين على اللحم ولكن كل قانون يرجع إلى عنوان من العناوين ، ففي الواقع ليس هناك أي تزاحم بين العنوانين ، وحيث أننا لا ننظر إلى اللحم الخارجي فلا تزاحم بين العنوانين ولا تعارض ، فإذا نحن في مورد من موارد فأين هناك تناقض في تنفيذ القانونين ، هذا التناقض لا يرجع إلى القانون كقانون أو الحكم كحكم شرعي إنما يرجع إلى الزمان والمكان الذي نحن قد حُدِّدنا فيه ، وهذه المحدودية هي التي إنجرَّت إلى هذه المعضلة وهذه المشكلة بحيث لم نتمكن من تطبيق القوانين على الموارد الخاصة بها .

والإمتناع . والبحث عن المواد الثلاث له أهمية كبيرة في الحكمة المتعالية حيث يتحدث الفلاسفة عنها في باب **الماهيّة** .

تعريفها:

وهذه المفاهيم الثلاثة مفاهيم بسيطة غير مركّبة فلا تحتاج إلى تعريف وتوضيح بل لا يمكن تعريفها وذلك لأن التعريف - كما بيَّنّا في باب التصورّات عند تقسيم العلم إلى ضروري و نظري - إنَّما نحتاج إليه لرفع الإبهام والإجمال عن المفاهيم المركَّبة ،فهذه المفاهيم خاصَّة هي التِّي تحتاج إلى التبيين والتوضيح بالتفصيل وذلك من خلال الجنس والفصل أو الجنس والخاصة ، وأمّا المفاهيم البسيطة فهي مفاهيم بديهية وضرورية لا تحتاج إلى تعريفٍ أصلاً ، بل هي التي تمثِّل العناصر الأوليّة لذهن الإنسان ، فجميع التعاريف ترجع بالأخير إليها وهي بمنزلة القاعدة الأولى للبناء الفكري .

ونُضيف هنا على ما ذكرناه في القسم الأول أمراً آخر وهو:

إنّ كل مفهومٍ وصورةٍ ذهنيةٍ إذا كان بينها وبين الأشياء الأخرى وجه مشترك فحينئذٍ سوف يتطلَّب هذا المفهوم إلى التعريف ، وذلك بذكر **الوجه المشترَك** الذي هو الجنس و**الوجه المختص** الذي هو الفصل أو الخاصة ، وأمّا إذا كان المفهوم بسيطاً بالذات فحينئذٍ ليس بينه وبين سائر المفاهيم وجهٌ مشترَكٌ أصلا ، بل هناك تباين ذاتي بين هذا المفهوم البسيط وسائر المفاهيم.

وعليه لا يتم التعرُّفُ على هذا المفهوم البسيط عن طريق التعريف بل هو معروفٌ بالذات من غير أن يُعرَّف ، ولأجل ذلك نشاهد أنَّ العناصر الذهنية البسيطة **إمّا** أن لا تعرِض الذهن

أصلاً والذهن ليس له أي خلفية عنها أو أنَّها تعرِض الذهن وهي واضحةٌ بديهيةٌ عاريةٌ عن كافة الوان الإبهام والإجمال .

والحاصل:

أنَّنا لا نحتاج إلى تعريف هذه المواد الثلاث لوضوحها ، فكلُّ ما نذكره في هذا المجال ليس هو إلاّ تنبيه وتذكارٌ وإرجاعٌ للأذهان إلى المرتكزات والأمور الوجدانية .

شرح المواد الثلاث:

عندما ننسبُ محمولاً إلى موضوعٍ فنقول مثلاً :**الأربعةُ زوجٌ** أو نقول: **خالدٌ إنسانٌ** أو نقول: **اللّه موجود** فالعلاقة الموجودة بين المحمول و الموضوع لا تخلو من أحد الكيفيات الثلاثة :

إمّا أن تكون بينهما علاقة الضرورة ، بمعنى أن المحمول ضروري الثبوت لذات الموضوع على وجهٍ يمتنع سلبه عنه كالزوجية بالنسبة إلى الأربعة حيث أن الزوج لا يمكن أن ينفك عن الأربعة بل ثبوته للأربعة حتمي وغير قابل للتخلف

وبعبارةٍ أخرى يأبى العقل أن لا ينسب الزوجية إلى الأربعة فلا يقبل العقل أن تكون الأربعة غير زوج .

وإمّا أن تكون العلاقة عكس ذلك ، بمعنى أنه يستحيل ثبوت المحمول للموضوع ويجب سلبه عنه ، كسلب الإجتماع بالنسبة إلى النقيضين فلا يمكن أن نقول أن النقيضين يجتمعان .

وإمّا تكون العلاقة بين المحمول والموضوع لا ضروري الثبوت ولا ضروري السلب ، كالقيام بالنسبة إلى خالد فيمكننا أن نقول : **خالدٌ قائمٌ** إن كان كذلك و يمكننا في نفس الوقت أن نقول : **خالدٌ ليس بقائم** حيث أن القيام بالنسبة إلى خالد ليس بضروري الثبوت ولا بضروري السلب .

فالمادة في المثال الأوَّل : تكون **الوجوب** فالزوجية بالنسبة إلى الأربعة ضرورية الثبوت أو واجبة الوجود . وكذلك الوجود بالنسبة إلى الله ضروري الثبوت أو واجب الوجود.
والمادة في المثال الثاني :تكون **الإمتناع** ، كما لو قلنا بأن الخمسة زوجٌ ، فالزوجية بالنسبة إلى الخمسة ممتنعة أو مستحيلة الوجود حيث أن العقل يأبى أن تكون الخمسة زوجاً .
والمادة في المثال الثالث : هي **الإمكان** ? كقولنا **الجوُّ حارٌ** فالحرارة بالنسبة إلى الجو ليس ضروري الثبوت ولا ضروري السلب ، أي ليس واجبَ الوجود ولا ممتنعَ الوجود بل هو **ممكن الوجود** ? حيث يمكن أن يكون الجو حاراً ويمكن أن لا يكون كذلك ، وهذا ما يصطلح عليه **باللّا إقتضاء** ويُقصد به سلبُ الضرورة بالنسبة إلى القضيَّة عن الطرفين معاً أي طرف الإيجاب وطرف السلب فالإمكان هو معنى عدمي يقابل الضرورتين .
ثمّ : إنَّ هذا المصطلح من الإمكان يُسمَّى الإمكان الحقيقي أو **الإمكان الخاص** وهو من أحد أقسام المواد الثلاثة للقضيَّة ويطلق عليه **الإمكان الذاتي** أيضاً وذلك في قبال **الوجوب الذاتي و الإمتناع الذاتي** ، وهناك مصطلحٌ آخر للإمكان يختلف تماماً عن الإمكان الخاص يسمَّى:

الإمكان العام

أو الإمكان العامّي ،سمِّي **عاميّاً** لأنَّه هو المستعمل لدى العوام أي عامة الناس ، أو العرف العام ، فعامّة الناس عندما يطلقون كلمة الإمكان يريدون منه هذا المعنى لا المعنى الأول ، فعندما

يقولون : **يمكن** أن أسافر غداً أو **يمكن** أن لا يكون هذا الأمر صحيحاً أو من **الممكن** أن يكذبَ خالدٌ .. وسمِّي **عامّاً** لأنَّه أعمّ من الموادِّ الثلاثة فيجتمع مع الوجوب ومع الإمتناع والإمكان الخاص كما سنشرحه.

والإمكان العام هو الذي يقابل إحدى الضرورتين : **ضرورة الإيجاب أو ضرورة السلب** ، فهو أيضاً سلب الضرورة ولكن لا الضرورتين معاً بل ضرورة واحدة فقط فإذا كان سلب ضرورة الإيجاب أعني الوجوب فهذا يعني أن طرف السلب ممكن ، وإذا كان سلب ضرورة السلب أعني الإمتناع فهذا يعني أن طرف الإيجاب ممكن .

سلب ضرورة السلب(الإمتناع):

فإذا قيل: إن زيداً يمكن أن يكون عالماً فالمقصود أنَّ العلم ليس ممتنعاً بالنسبة إلى زيدٍ ، سواء كان واجباً أو ممكناً بالإمكان الخاص .

و إذا قيل: إنَّ الله يمكن أن يكون موجوداً فهذا يعني أنَّ الوجود بالنسبة اليه تعالى ليس بممتنع سواء كان ممكناً بالإمكان الخاص أو واجباً .

فمع ملاحظة ما سبق تعرف أنَّ الإمكان العام يجتمع مع الإمكان الخاص كما في المثال الأوَّل ومع الوجوب كما في المثال الثاني وذلك لأنَّك من خلال الإمكان العام بخصوص القضيَّة الموجبة قد سلبت ضرورة السلب (الإمتناع) فقط وهو يجتمع مع الإمكان الخاص والوجوب.

سلب ضرورة الإيجاب (الوجوب):

فإذا قيل: إن زيداً يمكن أن لا يكون نائماً فالمقصود أنَّ النوم ليس بواجبٍ بالنسبة إلى زيدٍ ، سواء كان ممتنعاً أو ممكناً بالإمكان الخاص .

و إذا قيل: إنَّ النقيضين يمكن أن لا يجتمعا فهذا يعني إنَّ الإجتماع بالنسبة إلى النقيضين ليس بواجبٍ سواء كان ممكناً بالإمكان الخاص أو ممتنعاً .

فمع ملاحظة ما سبق تعرف أنَّ الإمكان العام يجتمع مع الإمكان الخاص كما في المثال الأوَّل ومع الإمتناع كما في المثال الثاني وذلك لأنَّك من خلال الإمكان العام بخصوص القضيَّة السالبة قد سلبت ضرورة الإيجاب (الوجوب) فقط وهو يجتمع مع الإمكان الخاص والإمتناع.

ملاحظتان:

1-إنَّ الغرض من إستخدام الإمكان العام هو أنَّه ربَّما نواجِه من يقول باستحالة أمرٍ ما أو بوجوبه فنحن في هذا الموقف ينبغي لنا أن نثبت عدم إستحالة ذلك الأمر أو عدم وجوبه فلابدَّ أن نأتي بقضيَّةٍ تستهدف هذا الغرض فقط فنتوسَّل بالإمكان العام . فمن يتوهَّم وجوب إجتماع النقيضين ينبغي أن نَدفع توهُّمه هذا بذكر قضيَّة **ممكنة عامَّة** ليتنازل من رأيه فيقبل بأنَّ النقيضين يمكن أن يجتمعا ثمَّ في المرحلة الثانية نُثبت له إستحالة إجتماعهما ومن يقول بامتناع وجود الله تعالى يجب أن يقتنع أوَّلاً بقضيَّة **ممكنة عامَّة** تُثبت أنَّ وجوده تعالى ممكنٌ و بعدئذٍ يصل الدور إلى إثبات وجوب وجوده جلَّ شأنه ومن يتوهَّم إمتناع كون زيدٍ عالماً فمن اللازم أن نردَّ توهُّمه في البداية بإثبات العلم لزيدٍ

بالإمكان العام ومن ثمَّ ننتقل إلى مستوى أرقى وهو أنَّ العلمَ ممكنٌ لزيدٍ بالإمكان الخاص .

2-إنَّ الإمكان العام لا يعدُّ مادَّةً للقضية بل هو **جِهَتُها** ، فالقضيَّة التي قد ذكر فيها الإمكان العام تُسمَّى **قضية موجَّهة** والفرق بين المادة والجهة هو : أن **المادة** هي تلك النسبة الواقعية المتواجدة في القضية سواء بُيِّنَت تلك النسبة في العبارة أم لم تبيَّن وهي منحصرة في الثلاثة التِّي شرحناها، وأمّا **الجهة** فهي خصوص ما تُفهم وتُتصوَّر من كيفية نسبة القضية عند النظر فيها ، فربَّ قضيَّةٍ لا تُذكر فيها الجهة فهي إذاً غير مُوجَّهة.

ثمَّ إنَّ القضايا الموجَّهة غير منحصرة في الإمكان العام بل هي كثيرة قد قسَّمها المنطقيون بصورة عامَّة إلى قسمين **بسيطة ومركَّبة ، فالبسيطة** تنقسم إلى :الضرورية الذاتية-المشروطة العامة-الدائمة المطلقة-العرفية العامة-المطلقة العامة-الحينيَّة المطلقة-الممكنة العامَّة-الحينيَّة الممكنة.**والمركَّبة:**المشروطة الخاصَّة-العرفيَّة الخاصَّة-الوجوديَّة اللاضرورية-الوجوديَّة اللادائمة-الحينيَّة اللادائمة-الممكنة الخاصَّة . شرحها بنحو التفصيل يُطلب في محلِّه.

وينبغي أن نعلم أنَّ الجهة يمكن أن تطابق المادة ويمكن أن لا تطابقها فمثلاً لو قلت **الإنسان حيوانٌ بالضرورة** فالمادة هي الوجوب لأن الإنسان يجب أن يكون حيواناً والجهة أيضاً الوجوب وهي الضرورة فتحقق التطابق بينهما.

وأمّا لو قلتَ : الإنسان يمكن أن يكون حيواناً فالمادة هي الوجوب ولكن الجهة هي الإمكان العام فلم يحصل التطابق بينهما.

الحمل الذاتي الأوَّلي
و
الحمل الشائع الصناعي

إنَّ القضايا الحملية تنقسم (بإعتبار الحمل) إلى قسمين :

القسم الأول : القضايا الحملية التي يكون الحمل فيها بنحو الحمل الأولي .

القسم الثاني : القضايا الحملية التى يكون الحمل فيها بنحو الحمل الشائع الصناعي .

والكلام في هذا التقسيم يقع في أمور ثلاثة :

الأمر الأول : أهميةُ التقسيم و وجه التسمية.

الأمر الثاني : توضيح القسمين

الأمر الأول : أهميَّة التقسيم و وجه التسمية

الأمر الأوَّل
أهمية هذا التقسيم

إن هذا التقسيم مما ابتكره صدر المتألهين رضوان الله تعالى عليه و استفاد منه في مواردَ كثيرةٍ ، ثم بعد ذلك تقبَّله جميعُ المنطقيين و استعانوا به في أبواب مختلفة . فلهذا التقسيم في أبحاث الفلسفة دورٌ رئيسي في مباحث مختلفة كمبحث الوجود الذهني و العدم و الماهية . وأمّا في المنطق فله دورٌ مهم في مبحث التناقض ووحداته كما سيأتى إن شاء الله.ولا يخفي بأن

هذا التقسيم يعتمد على مسألة أصالة الوجود ومع إنكار أصالة الوجود لا يكون لهذا التقسيم أي أساس.[1]

وأمّا وجه التسمية :

الحمل الذاتي الأولي : سُمِّي حملاً أوليّاً لأنه يقع في المرحلة الأولى ويرتبط بذات الشيء .

الحمل الشائع الصناعي: سُمِّي **شائِعاً** لأنه هو المتداول بين الناس وهو الشائع في أوساطهم ، وسمي **صناعيا**ً لأنه هو المستخدم في الصناعات ونعني بالصناعات كافة الأمور العملية التي يمارسها الإنسان في حياته اليوميَّة.

الأمر الثاني

توضيح التقسيم

---

[1] والسّر في ذلك هو أنّه لو قلنا بأصالة الماهية فهذا القول يعني أن كل شيئ له إستقلالية وهو (كماهية) أصيل والوجود هو أمر إعتباري لا حقيقة له وعلى هذا الأساس لا يمكن أن يتحدّ شيئ مع شيئٍ أصلاً فلا تصح النسبة ولا يصح الحمل الشائع خاصة وذلك لأن قوام الحمل الشائع هو الإتحاد في الوجود ، وأمّا على القول بأصالة الوجود فكلُّ شيئٍ له ماهية ولكنّها إعتبارية بمعنى أنّه لولا الوجود لم تكن لهذه الماهية إسم ولا رسم ، بل كانت باقية في عالمها عالم الإعتبار لا ينتسب إليه الوجود ولا العدم ، فالإنسان بما هو إنسان حقيقةٌ وماهية ، والكاتب أيضاً كذلك ثمَّ : عندما ننسب الكاتب إلى الإنسان فنقول (الإنسان كاتب) تتحقق الهوهوية التي شرحناها في بحث القضايا عن تعريف القضية فيصير الإنسان هو الكاتب عينُه أي أنَّ هاتين الماهيتين الإعتبارتين اجتمعتا في مصداق واحد وذلك ببركة الوجود الأصل ، فالفضل كلّ الفضل إنما هو للوجود الذي جمعهما حتى صار أحدهما عين الآخر ، أو بعبارة أخرى صار وجودٌ واحد هو إنسان وهو كاتب ولا فرق بين الوجودين بل الوجودات أصلاً إلاّ في الشدة والضعف ، فوجود الإنسان حيث أنّه وجود الجوهر هو أشد من وجود الكتابة الذي هو وجود العرض ومن هنا تعرف السرّ في أنّه لا يأتي هذا التقسيم إلاّ بناءً على أصالة الوجود .

عندما يُحمل محمول ما على موضوعٍ فالحمل ينحصر بأحد النحوين التاليين:

النحو الأول : هو أن يكون الحمل في مرتبة الذات والماهية مع قطع النظر عن الوجود والخارج ، بمعنى أنَّ الذي يقع موضوعاً في القضية إنما هو الذات والماهية بإعتبار أنها ذات، لا باعتبار حكايتها عن الواقع الخارجي و المصداق العيني .

وذلك يتحقق في مطلق التعاريف الحقيقية التي تستخدم في العلوم ، فعندما نعرِّف الإنسان بأنَّه **حيوان ناطق** فنحن قد حملنا الحيوان الناطق على الإنسان بالحمل الأولي ، أي أنَّ هذا المحمول حُمل على ذات الموضوع و ماهيته .

النحو الثاني : هو أن يكون الحمل في مرحلة الوجود لا في مرحلة الذات والماهية بمعنى أنَّه يُحمل المحمول على الموضوع الموجود ، وهذا لا يفرُق بين ما إذا كان الوجودُ وجوداً خارجياً أو ذهنياً . ففي قولنا **الإنسانُ كاتبٌ** قد نسبنا الكاتب إلى ماهية الإنسان لا بما هي ماهية بل بماهي موجودة في الخارج و العين ، و هذا الحمل حينئذٍ يُسمى حملاً شائعاً .

ثمَ إنَّه عندما نلاحظ مسائلَ العلوم نراها كلَّها تكون من الحمل الشائع كما أنَّ التعاريف كلها تكون من الحمل الأوَّلي .

فمثلاً : إذا جعلنا المثلث موضوعاً وحملنا عليه شيئاً ما فتارة نحمل عليه كذات وماهية وأخرى نحمل عليه كواقع ومصداق . فلو قلنا المثلث شكلٌ تحيطه أضلاع ثلاثة ، فقد حملنا هذا المحمول على ماهية المثلث ، حيث عرَّفنا المثلثَ بهذا التعريف

، وأمّا لو قلنا إن المثلث مجموع زوايا تساوى قائمتين فقد حملنا هذا المحمول على المثلث ولكن لا بما هو ماهية وذات.
فنحن في المثال الأول : نريد القول بأنَّ مفهوم ومعنى المثلث هو ذلك وأمّا في المثال الثاني نريد القول بأنَّ صفة المثلث والأثر الوجودي له هو كذلك .
وببيانٍ آخر في المثال الأول : نريد القول بأن تصورنا للمثلث يساوى تصورَنا للشكل الذى يحاط بأضلاع ثلاثة ، وإن كان بين الموضوع والمحمول فرقٌ فالمحمول هو تصورٌ تفصيلي للموضوع ، والموضوع تصورٌ إجمالي للمحمول .
وأمّا في المثال الثاني : فليس كذلك لأنَّ تصورنا للمثلث لا يساوي تصورنا للمساوي مجموع زواياه قائمتين فتصور الأول أي المثلث غير تصور الثاني فاختلفا في مرحلة المفهوم ومرحلة الذات و اتحدا في مرحلة المصداق والوجود.
الا تـحاد و الإختلاف:
و لو أردنا أن نصل إلى حقيقة الفرق بين الحمل الذاتي الأوَّلي والحمل الشائع الصناعي ينبغي أن نُركِّز فيهما تركيزاً مضاعفاً ، فقوام الحمل هو أن يكون هناك إتِّحاد ما بين شيئين مختلفين فلو كان الأمران أعني الموضوع و المحمول متباينين تماماً فلا يصحُّ الحمل أصلاً، كما لو قلنا **الإنسان حجر** لتباينهما الكلِّي.
كما لو كان الشيئان متحدين تماماً فلا يصحُّ الحمل أيضاً مثل قولنا **الكتابُ كتابٌ** . لأنَّه قد حمل فيه الشيء على نفسه فالموضوع والمحمول كلاهما شئ واحد ، و هذا يعني فرض وجوده قبل وجوده ، فهو موجود حيث صار موضوعاً في القضية ، وهو غير موجود حيث نسب و حُمل عليه المحمول

والمفروض أن المحمول هو نفسه لا غيره ، فيلزم من ذلك أن يكون الشيء موجوداً وغيرَ موجودٍ في آنٍ واحد وهذا مضافاً إلى سلبياته الكثيرة فهو ينجرُّ إلى اجتماعُ النقيضين المحال عقلاً.

فإذاً لابد في الحمل من الإتِّحاد و الإفتراق . ثمَّ إن الموضوع والمحمول كليهما يشتملان على مفهومٍ وعلى واقعٍ و مصداق سواءٌ المصداق الخارجي أو المصداق الذهني . فلو اتَّحد المفهومان فلا بد أن يكون إختلافهما في شيء ، ولو إتَّحد المصداقان فلا بد أن يكون إختلافهما في شيء .

الإتِّحاد في الوجود:

فلو كان المفهومان مختلفين كمفهوم **زيد** ومفهوم **قائم** فلا بد أن يكون إتحادهما في الوجود و المصداق وهو الحمل **الشائع الصناعي** . تقول : **زيد قائم** فاتَّحد **زيدٌ** مع **قائم** في الوجود والمصداق .

وكذلك: الجوُّ حارٌّ-الإنسان في خسر - الدنيا سجن المؤمن الخ..

الإجمال والتفصيل :

وأمّا إذا كان الإتحاد بين الموضوع والمحمول في المفهوم أي أن مفهومهما واحد فمن الواضح أنَّه لا يمكن أن يختلفا في المصداق كيف والمصداق ليس هو إلاّ ظهور المفهوم و بروزه في العين ؟! فاذاً ما هو الإختلاف الموجود بين المفهومين ؟ ذلك الاختلاف الذى يبرر الحمل ؟

أقول:

إنَّهم قالوا إنَّ الإختلاف إنَّما هو الإجمال والتفصيل فالموضوع هو إجمالٌ للمحمول كما أنَّ المحمول تفصيلٌ للموضوع فعندما نقول **الإنسان حيوان ناطق** فمفهومهما واحد لأنَّ (حيوان ناطق) هو الحد التام للإنسان فهو يطابقه تماماً كما أنَّ مصاديق الإنسان وحيوان ناطق في الخارج واحدة فكل ما يصدق عليه الإنسان يصدق عليه حيوان ناطق و إنما يختلفان في الإجمال والتفصيل ، فالإنسان هو نفس حيوان ناطق ولكن بصورة مجملة ومضغوطه كما أنَّ حيوان ناطق هو نفس الإنسان و لكن بصورة مفصلة و منشورة ، و كفى هذا الإختلاف تبريراً للحمل .

حمل الشئ على نفسه ؟

هناك بعض القضايا قد حمل فيها الشئ على نفسه من غير أن يكون بينهما فرقٌ أصلاً حيث لا إجمال ولا تفصيل وذلك مثل قوله تعالى: **السابقون السابقون** على التفسير الصحيح للآية المباركة الذي اعتمد عليه العلاّمة صدر المتألهين الشيرازي قدِّس سرُّه[1] أيضاً وهو أن **السابقون** الأولي هي مبتدأ و موضوع **و السابقون** الثانية هي خبر و محمول ، فقد أسند السابقون إلى السابقين . فما هو المصحح لمثل هذا الحمل ؟

توهُّم المغايرة و الإختلاف

وللجواب على ذلك نذكر ما ذهب اليه العلاّمة الطبطبائي رضوان الله تعالى عليه في كتابه بداية الحكمة في بيان الإختلاف بين الموضوع والمحمول حيث قال :

---

[1] تفسير القرآن الكريم ج7 ص 24

{ أن يتحِّذ الموضوع والمحمول مفهوماً وماهيةً ، ويختلفا بنوع من الإعتبار كالإختلاف بالإجمال والتفصيل ، في قولنا الإنسان حيوان ناطق ، فإنّ الحدّ عين المحدود مفهوماً وإنما يختلفان بالإجمال والتفصيل }[1] ثمَّ بيَّن نوعاً آخر من الإختلاف قال:**{ الإختلاف بفرض انسلاب شئ عن نفسه فتُغايِرُ نفسُه نفسَه ثم يُحمِل على نفسه ، لدفع توهم المغايرة فيقال الإنسان إنسان**[2] **ويسمى هذا الحمل بالحمل الذاتي الأولي }**[3]
شرح كلام العلاّمة قدِّس سرُّه:

---

[1] بداية الحكمة صفحة 101

[2] **أقول** : الظاهر أن حمل الإنسان على الإنسان وأمثاله ليس من الحمل الأولي الذاتي الذي لا مساس له بالوجود أصلاً بل هو من الحمل الشائع الصناعي وذلك لأن الميزان في الحمل الشائع الصناعي هو الإتحاد في العين والوجود أو الهوهوية حيث إجتماع جوهر وعرض واتحادهما هويةً . ففي غير مورد الإجمال والتفصيل الذي هو من الحمل الأولي جميع ما يتوهم أنهّا من الحمل الأولي هي من الحمل الشائع الصناعي . فعندما نقول الإنسان إنسان أو السابقون السابقون فالكلمة هي واحدة لا إختلاف فيها ولكن الواقع هو إثنان ، فالإنسان الذي وقع في الموضوع هو جوهر حيث ننظر إليه كذلك أعني موجود لا في موضوع وأمّا الإنسان الواقع محمولاً فهو ليس كذلك بل هو عَرَضٌ لأنّه لا يقصد منه كجوهر بل كعرض ، ويريدون منه الإنسانية كصفة فاتحدت الصفة مع الجوهر وتحققت الهوهوية وكأننا قلنا الإنسان هو (خليفة الله في الأرض ومظهره الكامل) وهذا الأمر يتضح أكثر في خصوص قول الله تعالى السابقون السابقون ، لأن السابقون الأولى يقصد بها جماعة السابقين كذوات وجواهر وأمّا السابقون الثانية فليست كذلك بل يُنظر إليها كصفة لتلك العين (وإن كان اللفظ واحد) فالقضية تؤول إلى قولنا هؤلاء الذين سبقوا هم الذين يجدر أن يوصفون بأنّهم سبقوا .. فاتحدَّ الجوهر مع العرض في العين وتحققت الهوهوية وذلك عبارة أخرى للحمل الشائع .. فتأمل جيداً

[3] بداية الحكمة صفحة 101

إنَّه لتبرير الحمل ليس من الضروري أن تكون هناك مغايرة بين الموضوع و المحمول فعلاً بل توهُّم المغايرة بينهما كافٍ في صحة الحمل فتكون مهمَّة الحمل حينئذٍ دفع توهُّم المغايرة والإختلاف بين الموضوع و المحمول .
فرُب مَنْ يتوهَّمُ أنَّ الإنسانَ هو كسائر الحيوانات مثل الفرس و الجمل والبقر . و يتعامل مع الإنسان كتعامله مع أيِّ حيوان آخر . فلأجل دفع هذا التوهم و اثبات أنّهَ يختلف عن سائر الحيوانات نقول **الإنسانُ إنسانٌ** ففي الواقع ههنا فرق بين الإنسان الأول والإنسان الثاني فالإنسان الذى وقع موضوعاً هو الإنسان الذي قد خطر في ذهنه في باديء الأمر ، والإنسانُ الذي وقع محمولاً هو الإنسان الذي هو بالفعل إنسان بجميع ما للكلمة من معنى .
وكذا لو قلنا **فاطمةُ فاطمةُ** فلا يمكننا أن نوصف فاطمة إلاّ أنَّها فاطمة .
هذا و نفس الحديث يتأتَّى في قوله تعالى **السابقونَ السابقون** حيث لا يمكننا توصيف السابقين إلاّ بأنَّهم السابقون .
و أمّا لو قلنا **زيدٌ زيدٌ** أو **الكتابُ كتابٌ** فهذا ليس بحملٍ أصلاً ، والسرُّ في ذلك أنَّه ليس هناك مغايرة في البين ولا توهُّمها.
نطاق كلٍّ من الحملين
وأيضاً لابد أن نعرف أنه توجد كثير من القضايا تصدق بالحمل الشائع الصناعي ولا تصدق بالحمل الذاتي الأولي ، كما أن هناك بعض الموارد الذي تصدق بالحمل الأولي دون الحمل الشائع .
مثلاً: عندما نقول **الجزئيُ جزئيٌ** فهذا لا يصدق إلا بالحمل الأولى أي ماهية الجزئي هو جزئي و أمّا واقع الجزئي فهو ليس

بجزئيٍّ أي أنَّ الجزئي بالحمل الشائع الصناعي ليس بجزئي بل هو كليٌّ يصدق على كثيرين [1]

و من هنا قال الفلاسفة بأنَّ الماهية من حيث هي ليست إلا هي ، ومقصودهم من هذه العبارة أن الماهية بالحمل الذاتي الأولي ليست إلا هي أي ذاتها وأجزاء ذاتها التي هي الجنس والفصل . فذاتها يصدق على ذاتها وأجزاء ذاتها يصدق على ذاتها ولا يصدق عليها أي شيء آخر.

وأمّا نفس الماهية من حيث إرتباطها بأمور أخرى تصدق على آلاف من المفاهيم فتقول : **الإنسان قائمٌ -جالسٌ- نائمٌ- في خسرٍ** وهكذا .

شبهات وحلول

ومن هذا المنطلق يمكننا أن نفكَّ عُقداً كثيرةً و شبهاتٍ مختلفةً في هذا المجال فإنَّها تبدو كذلك في الوهلة الأولى و لكن بمجرَّد التمعُّن فيها وتطبيقها على هذين النوعين من الحمل يظهر بطلانها من رأس.

---

[1] بالنسبة إلى خصوص هذا المثال ربَّ سائل يسأل كيف حملتم الشيئ على نفسه والحال أنه لا تغاير بينهما أصلاً لا بالإجمال والتفصيل ولا بتوهم التغاير ؟ **أقول** : إنّه بعد ما عرفت أن الماهية من حيث هي هي ليست إلاّ هي فنفس تصور ماهية الشئ ومن ثمَّ الإطلاع عليها ومعرفتها هو نوع من الإنتساب والحمل الذاتي الأولي ، ولا دور للقضية اللفظية أصلاً لأن القضية غير متوقفة على كونها لفظية بل هي قضية وإن لم تتلفظ ، فعند قولنا الجزئي جزئي ننظر إليه في عالم الماهية فهي هي لا غير وهذا الحمل شأن كلّ ماهية ونفس قولهم هي هي هو حملٌ ذاتي أوّلي وليس من الضروري أن ننقل القضيّة الذهنية إلى عالم الألفاظ لنتورط في كيفية هذا الإنتساب أو بالأحرى في صحة هذه الجملة الخبرية . وأمّا الإختلاف اللازم في الحمل لو قبلناه مطلقاً فهو متحقق نوعاً ما ههنا أيضاً فتأمل ..

1-من تلك الشبهات هي شبهة المعدوم المطلق فلو قيل أنَّ المعدوم المطلق لا يخبر عنه فهذه قضيةٌ صادقة و في نفس الوقت غير صادقة .
وذلك أنَّ الشيء الذي هو معدوم على الإطلاق و ليس بموجود أصلاً لا في الخارج و لا في الذهن من الواضح أنَّه لا يمكن أن يخبر عنه حيث لا حقيقة له و لا واقع بإزاه هذا **من ناحية و من ناحية أخرى** نفس قولنا إن المعدوم المطلق لا يخبر عنه هو خبر عن المعدوم المطلق لأنه وقع موضوعاً و مبتدئاً وقولنا **لا يخبر عنه** وقع محمولاً وخبراً !!
فهل هذا إستثناء في حكم العقل بمعنى أن المعدوم المطلق لا يخبر عنه إلا في هذا الخبر الخاص (و هو الخبر عن نفس المعدوم المطلق أنَّه لا يُخبر عنه) ؟
من الواضح بطلان ذلك لأنَّ الاستثناء يتأتَّى في الأحكام الأخرى سوى حكم العقل حيث لا إستثناء فيه ولا تخصيص يعتريه.
أصعب من ذلك هو قولنا : **المجهول المطلق لا يخبر عنه** لأنه بالنسبة إلى المعدوم المطلق أي الذي ليس هو بموجود لا في الخارج ولا في الذهن الأمر سهلٌ نوعاً ما فربَّ قائل يقول بأن المعدوم لا يمس الخبر و لا يؤثر في صحتِّه و عدم صحَّته لأنَّ الخبر له علاقة بمسألة العلم والجهل لا غير .
وأمّا المجهول المطلق أي الشيء الذي هو غير معلوم للذهن أصلاً كيف يخبر عنه لأن الشيء إذا لم يحصل في الذهن بنحو من الأنحاء لا يمكن أن يخبر عنه أصلاً وقد شرحنا هذا الأمر سابقاً .

ومع ذلك نشاهد أن قولنا **المجهول المطلق لا يخبر عنه** هي قضية صادقة وفي نفس الوقت كاذبة لنفس الدليل الذي تحدثنا عنه في **الجزئي جزئي و الجزئي ليس بجزئي** والجواب عنه نفس الجواب الذي مرَّ و ذلك أنَّ القضيتين مختلفتان من ناحية الحمل ، فعندما نقول **المجهول المطلق لا يُخبر** عنه نريد منه الحقيقة بما هي هي أي أن المجهول المطلق بالحمل الأولي الذي هو بالفعل مجهولٌ دون المجهول المطلق بالحمل الشائع الصناعي فهو ليس بمجهول مطلق بل هو معلوم لدى الإنسان لأنَّنا قد جعلنا هذا المفهوم أعنى المجهول المطلق مرآةً لكل شيء يكون في الواقع ونفس الأمر مجهولاً مطلقا فانحلت بالإلتجاء إلى الحمل الأولي والحمل الشائع الصناعي .

3-وأيضاً قولنا **الجزئي جزئي و الجزئي ليس بجزئي**

ففي القضيَّة الأولى ننظر إلى مفهوم الجزئي الذي هو مالا يقبل الصدق على كثيرين فلو بدلنا كلمة الجزئي بقولنا(**ما لا يقبل الصدق على كثيرين**) نشاهد عدم صحة إسناد (**يصدق على كثيرين**) اليه قطعاً فهو إذاً بالحمل الأوَّلي جزئيٌّ وأمّا بالحمل الشائع أي واقع الجزئي (أعنى المنطبق على مفهوم زيد و عمرو و بكر مثلاً) فهي ليس بجزئية بل كلية لأنَّه تقبل الصدق و الإنطباق على كثيرين.

فإذن الجزئي له مرتبتان :

الف: مرتبة الذات والماهية

مرتبة الواقع والعين .

ففي مرتبة الذات والماهية هو جزئي وفي مرتبة الواقع والعين هو ليس بجزئي بل كلي.
أيضاً بالنسبة إلى قولنا **شريك البارئ ممتنع** فلو قيل بأنكم تصورتم شريك الباري فحملتم عليه الإمتناع فكيف تنفونه و تنسبون الإمتناع اليه فجوابه أنَّ شريك البارئ الذي نحن تصورناه (أي بالحمل الشائع) له وجود في الذهن وهو ليس بممتنع ونحن لا ننظر إلى هذا الوجود بل ننظر إلى حقيقة شريك البارئ (أعني بالحمل الأوَّلي)فهو بالفعل ممتنع ليس له واقع أصلاً .وأشار إلى هذا الأمر المحقق السبزواري رضوان الله تعالى عليه في منظومته حيث قال **" فما بحمل الأولي شريكُ حق فهو بحملٍ شائعٍ ممّا خَلَقْ " .**

القضيَّة الشرطية

عند البحث عن القضايا شرحنا القضيَّة الشرطيَّة و بيَّنا أموراً أربعة:

تعريفها :

عرفنا في الدرس التاسع القضيَّة الشرطية بأنَّها **{ ما حُكِم فيها بوجود نسبة بين قضيَّة وأخرى أو لا وجودها }** وقلنا إن الشرطيَّة تتكون من قضيتين حمليتين و هما بعد دخول أدوات الشرط انقلبتا إلى مركبتين ناقصتين فتكوَّنت قضيةٌ أخرى أوسع دائرةً تُسمَّى شرطية و قسمناها إلى متَّصلة و منفصلة فراجع .

تقسيمها أوَّلاً إلى : متصلة و منفصلة :

والسبب في هذا التقسيم هو أنه لو كانت هناك حالة إتصال و تعليقٍ و إرتباط بين القضيتين الحمليتين فتكون القضية متصلة ، وأمّا إذا كانت حالة انفصال وعناد فهي قضية منفصلة .

تقسيمها ثانياً إلى : موجبة و سالبة :

و ذلك لأنَّه لو كانت النسبة نسبة الإتصال أو الإنفصال تكون القضية موجبة ، وإن كانت النسبة هي سلب الإتصال أو الإنفصال فتكون سالبة .

أجزا ء ها : و هي المقدَّم و التالي و الرابطة:

فإن كانت متصلة فالطرف الأول المشتمل على الشَّرط يسمى **مُقدَّماً** والطرف الثاني المشتمل على الجزاء **تالياً** و **الرابطة** هي العلاقة الموجودة بين المقدم والتالي المبيَّنة بالحروف الخاصّة ، و إن كانت منفصلة فيمكن جعل أيّ طرفٍ من الأطراف مقدَّماً والطرف الثاني تالياً ففي المتصلة لو قلنا **إذا أشرقت الشمس فالنهار موجود فأشرقت الشمسُ** مقدَّمٌ ، و **النهار موجود** تالٍ ، و **إذا** و **الفاء** هما اللتان ربطتا بين **إشراق الشمس** و **وجود النهار .**

و لو قلنا : في المنفصلة **اللّفظ إمّا أن يكون مفرداً أو مركباً** ? **فاللّفظ مفردٌ** هو مقدَّم ، و **اللّفظ مركّب** هو تال ، و إن شئت عكستهما و أمّا الرابطة فهي المستفادة من **إمّا** و **أو** .

تنبيه:

إنَّ القضية الشرطيّة المنفصلة إنمّا سمِّيت شرطية لأنها تؤول إلى المتَّصلة المشتملة على الإشتراط ، فعندما نقول : **العدد إمّا**

أن يكون زوجاً أو فرداً ؟ ففي الحقيقة هذه القضيَّة تتكوَّن من أربعة قضايا متَّصلة هي :

الأولى : إذا كان العدد زوجاً لا يكون فرداً .

الثانية : إذا كان العدد فرداً لا يكون زوجاً .

الثالثة : إذا كان العدد ليس بفرد يكون زوجاً .

الرابعة : إذا كان العدد ليس بزوج يكون فرداً .

و أمّا تسميتها بالمنفصلة فمن أجل الإنفصال و التنافر الواقع بين النسبتين الحمليتين و هما في المثال **زوجيَّةُ الأربعةِ و فرديَّتُها .**

التقسيم الثالث للشرطيَّة

شخصية و مهملة و محصورة

تنقسم الشرطيّة إلى هذه الأقسام الثلاثة فقط وأمّا **الطبيعيَّة** فليست من أقسامها و ذلك لأنَّ القضية الطبيعية لا تتأتَّى إلاّ في الحملية وذلك باعتبار أنّها تتطلَّبُ موضوعاً فيلاحظ بما هو مفهوم و موجود في الذهن ، و لشرطيَّة لا موضوعَ لها فليس من أقسامها الطبيعيَّة .

ثمَّ إنَّ المعيار في هذا التقسيم يختلف عن المعيار في الحمليَّة فالميزان هنا هو الزمن أو الحال .

1-الشخصية :

هي التي حُكم فيها بالإتصال في المتصلة أو التنافي في المنفصلة أو نفيهما في السالبة منهما في **زمن معين شخصي** أو **حالٍ معينٍ شخصي .**

مثال المتصلة : إذا جاء عليٌ غاضباً فلا أسلّم عليه ، إذا أمطرت السماء **اليوم** فلا أخرج من الدار .

نلاحظ أن في المثال الأول هناك **حال معيّن شخصيٌّ** بالنسبة إلى عليّ ، و هو كونه غاضباً و في المثال الثاني هناك زمن معيّن شخصيٌّ بالنسبة إلى إمطار السماء وهو **اليوم** هذا في الموجبة ، وأمّا السّالبة فتَنفي هذا الأمر كقولك **ليس إذا كان المدرِّسُ حاضراً الآن فإنه مشغولٌ بالدرس** .

مثال المنفصلة : إما أن تكون الساعة **الآن** الواحدة أو الثانية و إمّا أن يكون زيد **وهو في البيت نائماً** أو مستيقظاً**.**

نلاحظ في المثال الأول أنَّه قد ذُكرت فيه كلمة **الآن** الدالة على الزمن المعيَّن والمشَخَّص ، وفي المثال الثاني قد ذكرت فيه الجملة **و هو في البيت** وهي جملة حالية تدلُّ على حالٍ مُعَيَّنٍ هذا في الموجبة ، و أمّا السالبة كقولك **ليس إما أن يكون الطالب وهو في المدرسة واقفاً أو في الدرس** .

2-المهملة :

و هي التي حكم فيها بالإتصال أو التنافي أو رفعهما في **حالٍ** أو **زمنٍ ما** ? من غير تشَخُّصٍ ولا عمومية ، فلا يُنظر إلى خصوصيَّة الأحوال والأزمان و لا إلى عموميتهما .

مثال المتَّصلة : إذا بلغ الماء كُراً فلا ينفعل بملاقاة النجس فلم يُعيَّن الزمن و لا الحالة فيها أصلاً أهي في جميع الحالات أو في بعضها ، هذا في الموجبة وأمّا في السالبة فكقولك **ليس إذا كان الإنسان فاسقاً كان محبوباً** .

أمثلة قرآنيَّة :

﴿ولو أن ما في الأرض من شجرةٍ أقلامٌ والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ﴾[1] **﴿ أنَّكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون لوكان هؤلاء آلهة ماوردوها وكلٌ فيها خالدون ﴾**[2] **﴿ ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سُقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ﴾**[3] **﴿ لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله ﴾** [4]**﴿ قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في صحاب السعير ﴾**

مثال المنفصلة : القضية إما أن تكون موجبة أو سالبة فههنا نحكم على القضيَّة و نحن مُهمِلون الحال و الزمان ، هذا في الموجبة وأمّا السالبة كقولك **ليس إما أن يكون الشئ معدناً أو ذهباً .**

3-المحصورة : هي الشرطيَّة التي بُيِّنت فيها كميةُ أحوال الحكم و أوقاتِه كلاً أو بعضاً ، وهو على قسمين كالحملية :

الكلية : وهي ما إذا كان إثبات الحكم أو رفعُه فيها يشمل جميعَ الأحوال أو الأوقات .

الجزئية : هي ما إذا كان إثبات الحكم أو رفعُه فيها يختص ببعضٍ غير معين من الأحوال و الأوقات .

السُّورً في الشرطيّة :

---

[1] لقمان 31

[2] الأنبياء 21

[3] الزخرف 43

[4] الحشر 21

[5] الملك 10

وهو الأمر الدال على عموم الأحوال والأزمان أو خصوصهما
سور الموجبة الكلية : كلما و **مهما** و **متى** للمتصلة ، ? **دائماً** للمنفصلة.
{ كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله[1]﴾{ كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا[2]﴾ {كلما خبت زدناهم سعيرا[3]﴾ {وقالوا مهما تأتنا به من آيةٍ لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين ﴾[4] .
سور السالبة الكلية : ليس أبداً ليس البته للمتصلة و المنفصلة .
مثال ذلك : { ليس البتة كلما كان الحيوان ذا جناحين فهو يطير في الجو﴾ { ليس البتة إذا كان العدد فرداً فهو قابل للقسم إلى متساويين من غير كسر ﴾ {ليس البتة متى كان الإنسان مقطوع اليدين فهو غير كاتب ﴾
سور الموجبة الجزئية : قد يكون في المتصلة أو المنفصلة
سور السالبة الجزئية : قد لا يكون ? **ليس كلما** ? **ليس كلما** للمتصلة خاصة ، و **قد لا يكون** يشمل المتصلة و المنفصلة .

التقسيم الرابع للشرطيَّة
اللزوميَّة و الإتِّفاقيَّة

---

[1] المائدة64
[2] آل عمران 37
[3] الاسراء 97
[4] الأعراف 7

وهذا التقسيم يرتبط بطبيعة العلاقة و الإتِّصال المتواجد بين المُقدَّم والتالي و الإتصال ،

اللزوميَّة : وهي التي تكون العلاقة بينهما حقيقيةً توجب إستلزامُ أحدهما للآخر

وهي تتلخص في العلاقات الأربعة التالية:

1-علاقة السببيَّة وذلك بأن يكون المقدَّم سبباً للتالى

أمثلة:

{إذا مرَّت الرياح الباردة على السحاب المثقل ببخار الماء نزل المطر} { لو لم يقتل قابيل هابيل لما كتب الله على بني إسرائيل من قتل نفساً بغير نفس أو فسادٍ في الأرض فكأنَّما قتل الناس جميعاً}

2-علاقة المسبَّبيَّة بأن يكون التالي سبباً للمقدَّم فالمقدَّم مسببٌ له.

مثال:

{إذا نزل المطر فقد برد جو السحاب الحامل له}

3-**التلازم بين المسبَّبين** بأن يكونا مسببين لسبب واحد.

مثال:

{ لو كان القوم يراعون شأن الزهراء عليها السلام لما افتُقد قبرها }***

4-علاقة العلِّيَّة بأن يكون المقدَّم علةً للتالي .

أمثلة :

{ لو كانت السفينة تسير في البحر فركّابها يسيرون } { كلَّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود} { كلَّما كانت الشمس طالعة فالعالم مُضيء { إذا سخن الماء تمدَّد }

5-**علاقة المعلوليَّة** بأن يكون المقدَّم معلولاً للتالي فالتالي علَّةٌ له.

أمثلة :

{ لو كان ركّاب السفينة يسيرون فالسفية تسير } { كلَّما كان النهار موجوداً فالشمس طالعة} {إذا تمدد الماء فقد سخن }

6-**علاقة التضايف** بأن يكون بين المقدَّم والتالى تقابل التضايف.

أمثلة :

{ لوكان يعقوب أباً ليوسف فيوسُف هو إبنٌ له } {إذا كان **حيوان ناطق** كلُّ الإنسان **فالناطق** جزءٌ له} .

7-**علاقة التلازم بين المعلولين** بأن يكونا معلولين لعلَّةٍ واحدة

مثال:

{ إذا كان النهار موجوداً فالنهار مُضيء}

الإتِّفاقيَّة : وهي التِّي تكون العلاقة فيها بين المقدَّم والتالي هي مجردَ تصاحبٍ بنحوٍ الإتِّفاق فليس بين طرفي القضية إتصالٌ حقيقيٌ و لا تلازم بينهما .

أمثلة:

{ إذا كان شيخ الطائفة الطوسي (ره) فقيهاً فصدر المتألهين (ره) حكيمٌ } { إذا كان الإنسان يمشي على رجلين فالفرسُ يمشي على أربع } {إذا كان الحديد معدنا صلباً فالزئبق معدنٌ سائل } { ليس دائماً إذا كان الإنسان صالحَ الأبوين فهو صالحٌ }

تبيه:

إنَّ التمييز بين القضية اللزومية والقضية الإتفاقية له دور مهمّ في فهم القضايا العلمية فربّ قضيةٍ تكون إتِّفاقية و لكن الإنسان يتصور أنَّها لزومية و ذلك لكثرةِ التَكرار بين حادثتين تؤدي إلى الإرتباط الوثيق بينهما بحيث يتصور الإنسان أنهما بالفعل متلازمتان رغم عدم وجود التلازم بينهما ، و أهل المغالطة يستغلون هذا النمط المستمرُّ من الإتفاق بين حادثتين لإيجاد المغالطة في أذهان السذَّجِ من الناس و إحرافهم من الصراط المستقيم .

التقسيم الخامس للشرطية
العناديَّة و الإتِّفاقيَّة

إنَّ الشرطيَّة المنفصلة تنقسم إلى قسمين : عنادية و إتفاقية ، وهذا التقسيم بإعتبار طبيعة التنافي بين المقدم والتالي في القضية المنفصلة .

فالعنادية هي التي بين طرفيها تنافٍ وعنادٍ حقيقي ، بحيث تكون ذات النسبة في كلٍ من الطرفين تُنافي وتعاند ذات النسبة في الطرف الآخر كما لو قلنا : العدد الصحيح إمّا أن يكون زوجاً أو فرداً ، حيث التنافي الحقيقي بين كون العدد الصحيح زوجاً وكونه فرداً فلا يمكن اجتماعهما معاً .

وأماالإتفاقية فهي ليست كذلك ،فلا يكون بين طرفيها تنافٍ حقيقي وإنما يتفق أن يتحقق أحدهما بدون الآخر وذلك لأمرٍ خارجٍ عن الشرطيّة .

نحو ما إذا قلنا : إمّا أن يكون الجالس في الدار محمداً أو علياً ، فليس من الضروري أن يكون الجالس في الدار أحدهما ، بل ربما يكونا معاً في وقتٍ واحد ، والذي أدّى إلى كون الجالس في

الدار إمّا محمَّداً أو علياً هو أمرٌ خارجٌ عن القضية كما لو كان أحدهما يعمل في الوقت الذي يستريح فيه الآخر فلا يتَّفق أن يجتمعا معاً .

التقسيم السادس للشرطية

الحقيقيَّة ، مانعة جمع ، مانعة خلو

تنقسم القضية المنفصلة إلى أقسام ثلاثة : الحقيقية و مانعة الجمع و مانعة الخلو ، و الميزان في هذا التقسيم إنما هو ملاحظة إمكان اجتماع الطرفين أعني المقدَّم والتالي و ارتفاعهما أو عدم إمكان إجتماعهما و إرتفاعهما .

1-الحقيقية : وهي ما حُكم فيها بتنافي طرفيها صدقاً وكذباً ، بمعنى أن الطرفين لا يجتمعان ولا يرتفعان ، فلا يمكن أن يصدقا معاً ولا يمكن أن لا يصدقا معاً ، كقولنا : العدد الصحيح إمّا أن يكون فرداً وإمّا أن يكون زوجا فلا يمكن أن يكون العدد الصحيح زوجاً وفرداً في وقتٍ واحدٍ ، ولا يمكن أن لا يكون زوجاً ولا فرداً .

مانعة جمع : وهي القضية التي حُكم فيها بتنافي طرفيها من ناحية الصدق لا الكذب بمعنى أنه لا يمكن إجتماعهما ويجوز أن يرتفعا ، فالتنافي إنما هو في الجمع فقط ولهذا سمِّيت مانعة جمع كما لوقلنا : إمّا أن يكون الجسم أبيضاً أو أسوداً ، فهذه القضية هي قضية منفصلة مانعة جمع حيث يمتنع جمع البياض والسواد في الجسم ، ولكن يمكن أن يكون الجسم لا أسوداً ولا أبيضاً فيكون أحمراً مثلاً فيمكن أن يرتفعا معاً .

2-مانعة خلو : وهي القضية التي حُكم فيها بتنافي طرفيها من ناحية الكذب لا الصدق فهي عكس القسم الثاني فيمكن أن يجتمعا ولكن لا يمكن أن يرتفعا ، كقولنا : الجسم إما أن يكون غير أبيض أو غير أسود ، بمعنى أنه لا يخلو من أحدهما و إن إجتمعا معاً فيمكن أن يكون الجسم غير أبيض وفي نفس الوقت غير أسود ، فلا إشكال من ناحية الإجتماع و إنما الإشكال من ناحية الإرتفاع فقط ، ونحو قولنا : إمّا أن يكون الجسم في الماء أو لا يغرق ، فلا يمكن أن يرتفعا بمعني أن لا يكون في الماء وفي نفس الوقت يغرق ، ولكن يمكن أن يجتمعا فيكون في الماء و لا يغرق فصَدَق المقدم و التالي معاً .

تنبيهان :

الأول : تستعمل الحقيقيّة في القسمة الحاصرة ، أي عندما نريد أن نحصر الأقسام بين قسمين أو ثلاث فنقول مثلاً : العدد الصحيح إمّا أن يكون زوجاً أو فرداً . وأمّا مانعة جمع فتستعمل في ما لو أراد الإنسان أن يجيب على من يتوهّم إمكان الإجتماع بين الشئين فقط ففي جواب من يتوهَّم أن الإمام يمكن أن يكون عاصياً للّه نقول : إن الشخص إمّا أن يكون إماماً أو عاصياً للّه ، يعني لا يمكن أن تجتمع الإمامة مع العصيان للّه سبحانه وتعالى ، أما من ناحية الإرتفاع فلا نبدي رأياً لا إيجاباً و لا سلباً فيمكن أن يكون الإنسان ليس إمام وليس بعاصٍ وذلك إذا كان عادلاً و لكن لا يخصنا الحديث عنه .

وأما بالنسبة إلى مانعة خلو نأتي بهذه القضية في جواب من يتوهم إمكان أن يخلو الواقع من الطرفين ، كما لو توهم أنه يمكن أن يخلو الشيء من أن يكون علّة أو معلولاً ً فيعتقد بأن

الشيء لا يكون علّة و لا معلولاً ، فرداً لهذه الشبهة نقول : كل شئ لا يخلو إما أن يكون علةً أو معلولاً ، فالخلوُّ محال رغم أن الجمع ممكن فيمكن أن يكون الشيء علّة و في نفس الوقت معلولاً ً .

هذا ولكن إستخدام القضية الحقيقية في جميع هذه الموارد إن أمكن أفضل .

الثاني: قد ظهر من خلال الأبحاث السابقة أنَ القضية السالبة هي عكس الموجبة ، وعلى هذا الأساس لو أردنا أن نطبق السالبة على الحقيقية وعلى مانعة الجمع وعلى مانعة الخلو فالأمر ينعكس تماماً ، بمعنى أن الحقيقية هي التي يمكن فيها الإجتماع و الإرتفاع فنقول : ليس الحيوان إمّا أن يكون ناطقاً وإمّا أن يكون قابلا للتعليم ، فالناطق والقابل للتعليم يجتمعان في الإنسان ويرتفعان أيضاً في غير الإنسان ، كما أن مانعة جمع سالبتها تكون عكسها أي أنه يمكن أن يجتمعا ولا يمكن أن يرتفعا ، كما لو قلنا : ليس إما أن يكون الجسم غير أبيض أو غير أسود ، فغير الأبيض وغير الأسود يجتمعان في الأحمر ولا يرتفعان في الجسم الواحد بأن لا يكون غير أبيض ولا غير أسود ، لأنَّ ذلك يعني أنه أبيض و أسود وهذا محال حيث اجتماع الضدِّين ، فانعكست مانعة جمع السالبة و صارت كمانعة الخلو الموجبة ، وكذلك مانعة خلو في السالبة ينعكس معناها فتكون كمانعة جمع كما لو قلنا : ليس إمّا أن يكون الجسم أبيضاً وإمّا أن يكون أسوداً ومعنى هذا الكلام أن الواقع قد يخلو من أحدهما وإن كانا لا يجتمعان .

النتيجة : إن إطلاق الحقيقية و مانعة جمع و مانعة خلوّ على السالبة إنَّما هو اطلاق مجازي
و ذلك باعتبار موجبتهما .

أسئلة حول القضايا و أقسامها :

1-عرِّف القضيَّة.
2-هذا التعريف من أي نوع من التعاريف ؟ لماذا ؟
3-ماذا نعني من قولنا بمنزلة الجنس؟
4-لماذا أضفنا كلمة لذاته على تعريف القضيَّة؟ اشرح ذلك مستعيناً بأمثلة
5-عرِّف القضيَّة الحملية .

6-لماذا سمِّي الموضوع موضوعاً ؟
7-لماذا يقال للمحمول المحمول؟
8-هل من الممكن أن يكون المركَّب التام موضوعاً أو محمولاً للقضيَّة الحملية؟
9-أذكر ثلاثة أمثلة للقضية الحملية .
10-ما هي النسبة في القضية الحملية ؟
11-ماذا يعني إتحاد الموضوع والمحمول في القضيَّة الحملية ؟
12-لماذا يلزم أن يكون الموضوع جوهراً والمحمول عرضاً ؟
13-كيف تميِّز بين الموضوع والمحمول في القضايا المختلفة ؟
14-لماذا **خالد في الدار** تمثل قضيَّة دون **علي من المدرسة ؟**
15-من اين تستفاد النسبة في القضايا الحملية ؟
16-ما هي أهميَّة فهم اللغة في معرفة القضايا ؟
17-عرِّف القضية الشرطيّة .
18-ما هو دور الرابطة في القضايا الشرطية ؟
19-ما هي دور الأدوات في القضايا الشرطية ؟
20-ماذا نعني من المقدَّم والتالي في القضايا الشرطية؟
21-لماذا لا تعدُّ الجملة التالية من القضايا **{ إنْ إحترمَ عليٌ والديه فاكرمه} ؟**

22-حلِّل القضايا الحمليَّة التالية:

{ علمها عند ربي } { قد خاب من افترى } { إنك ميتٌ وإنهم ميتون } { هو الغفور الودود}

{ بل الذين كفروا في تكذيب } { والله من ورائهم محيط } { بل هو قرآن مجيد }

23-حلل الأمثلة التالية للقضايا الشرطيَّة:
{إذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين } { لو أنفقت ما في الارض جميعا ما ألفت بين قوبهم} { لو أنزلنا هذا القرآن على جبل رأيته خاشعا متصدعا من خشية } { كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا } { إن ينصركم الله فلا غالب لكم } { لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون }{ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون }

أجب على ما يلي:

1-ما هو المحور الذي من خلاله تقسم الحملية إلى الموجبة والسالبة ؟

2-عرِّف كلاً من القضيَّة الموجبة والقضيَّة السالبة.

3-هناك نظريتان حول ماهية السلب والإيجاب اشرحهما باختصار.

4-ما هي السالبة بانتفاء الموضوع وما هو الفرق بينهما وبين السالبة بوجود الموضوع؟

5-اذكر مثالاً من نفسك للسالبة بانتفاء الموضوع.

6-لماذا يكون اطلاق الحملية على السالبة اطلاقاً مجازياً ؟

7-ما هي القضيَّة المحصلَّة وما هي القضيَّة المعدولة؟

-اذكر اصناف القضايا المعدولة؟

9-ما هي الفروق بين السالبة محصَّلة الموضوع والمحمول وبين الموجبة معدولة المحمول؟

10-ما هو الموضوع وما هو المحمول في القضايا التالية وكيف تحققت الهوهويَّة بينهما ؟**{ أنينُ المؤمن تسبيحٌ }**[1]**{ الموتٌ**

[1] وسائل الشيعة ج 2 باب 1 ص 400 روايه 2461

راحةُ المؤمن من الفتنه }[1] { الدعاءُ ترسُ المؤمن }[2] { ضحكُ المؤمن تبسمٌ }[3] { واللهُ أنبتكم من الارض نباتاً}[4]

11-ميِّز الموضوعَ والمحمول وأداة السلب في القضايا التالية واشرح كيفيَّة سلب المحمول من الموضوع :**{لا أملك لكم ضرا ولارشدا}[5]{ليس لوقعتها كاذبة}[6]{أن الله ليس بظلام للعبيد}[7]{قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح}[8]{ وما جعل عليكم في الدين من حرج}[9]{ان الدين ليس بمُضيِّقٍ }[10]{ليس عن الموت محيص و من لم يمت يُقتَل}[11]{ليس شيء احب الى الله تعالى من مؤمن تائب و مؤمنه تائبه}[12]{ليس منا من ترك دنياه لاخرته و لا آخرته لدنياه}[13]{ليس منا من غشنا}[1]**

---

[1] وسائل الشيعة ج 2 باب 19 ص 429 روايه 2551

[2] وسائل الشيعة ج 7 باب 2 ص 26 روايه 8610

[3] وسائل الشيعة ج 12 باب 81 ص 115 روايه 15800

[4] نوح 17

[5] الجن 21

[6] الواقعة 2

[7] آل عمران 182

[8] هود 46

[9] الحج 78

[10] وسائل الشيعة ج 1 باب 9 ص 163 روايه 404

[11] وسائل الشيعة ج 15 باب 1 ص 14 روايه 19912

[12] وسائل الشيعة ج 16 باب 86 ص 75 روايه 21021

[13] وسائل الشيعة ج 17 باب 28 ص 76 روايه 22025

12-هل القضيتان سالبتان أم معدولتان ؟ لماذا؟{ **أفغير دين الله يبغون** }[2]{ **قل أفغير الله تأمروني أعبدُ أيها الجاهلون** }[3]
1-أذكر الأقسام الأربعة للقضيَّة الحملية.
2-ما هو الأساس في هذا التقسيم؟
3-عرِّف القضيَّة الشخصيَّة .
لم سميت الشخصية بهذا الإسم ؟
5-أذكر ثلاثة أمثلة للقضيَّة الشخصيَّة.
6-ما هي القضيَّة الطبيعية ؟ أذكر مثلاً لذلك.
7-هناك منظارات يمكن أن ننظر من خلالهما الكلِّي ، اذكرهما.
8-ما هي القضيَّة المهملة ولم سمِّيت بهذا الإسم؟
9-أذكر ثلاثة أمثلة للقضيَّة المهملة.
10-ما هي القضيَّة المحصورة ؟ ولِمَ اطلق عليها هذا الإسم ؟
11-اذكر ثلاثة امثلة للقضيَّة المحصورة .
12-لم صارت المحصورات اربع؟
13-عرِّف كلاً من المحصورات الأربعة مع ذكر أمثلة
14-ما هي الرموز التي تشير إلى المحصورات الأربعة؟
15-هل للشخصية والطبيعية والمهملة إعتبار في المنطق ؟ لماذا ؟

أجب على الأسئلة التالية :
1-ما هي مواد القضايا ؟ اذكرها.
2-في أي باب يتحدَّث الفلاسفة حول مواد القضايا ؟

---

[1] وسائل الشيعة ج 17 باب 86 ص 279 روايه 22519

[2] آل عمران 83

[3] زمر 64

3-لماذا لا تحتاج مواد القضايا إلى التعريف ؟
هناك تباين ذاتي بين المفهوم البسيط وسائر المفاهيم ؟ لماذا ؟
5-هل يمكن للعناصر الذهنية البسيطة أن تعرض الذهن مع إبهام وإجمال ؟ لماذا؟
6-إشرح كلاً من المواد الثلاثة مع ذكر أمثلة لها ؟
7-ما هو المقصود من ضرورة الإيجاب وضرورة السلب ؟
8-ما هو اللّاإقتضاء ؟
9-هل الإمكان معنى وجودي أم معنى عدمي ، لماذا ؟
10-ما هو الإمكان العام ؟
11-لم سمِّي الإمكان العام بهذا الإسم ولماذا يقال له عامِّي ؟
12-ما هو الفرق بين الإمكان العام والإمكان الخاص ؟
13-ما هو مورد إستخدام الإمكان العام ؟
14-ما هي جهة القضيَّة ؟ وما هو الفرق بينها وبين مادة القضيَّة ؟
15-هل من الضروري أن تُذكر جهة القضيَّة ؟
16-هل من الضروري أن تطابق الجهةُ المادة ؟ لماذا ؟

أجب على الأسئلة التالية:

1-من هو مبتكر تقسيم الحمل إلى أول وشائع؟
2-أذكر الأبحاث المرتبطة بهذا التقسيم؟
3-لم سمِّي الحمل الأولي والحمل الشائع بهذين الإسمين؟
4-ما هو الفرق بين الحملين ؟ اشرح بالتفصيل مع ذكر امثلة.
5-يشترط في الحمل الإتحاد والإختلاف ، اشرح ذلك واذكر السبب ؟
6-ماذا نعني بالإجمال والتفصيل ؟

7-كيف تبرر حمل الشيء على نفسه في قول الله عزَّ وجل السابقون السابقون؟
8-ماذا يعني العلاّمة بتوهم المغايرة ؟اذكر امثلةً لذلك .
9-لم لا يصح قولنا الكتاب كتاب و الجدار جدارٌ ؟
10-اذكر نطاق كلٍّ من الحملين ؟
11-ما هي شبهة المعدوم المطلق وكيف يمكنك حلّها اشرح بالتفصيل؟
12-ما هي شبهة المجهول المطلق وما هو حلُّها ؟
13-بين الفرق بين الشبهتين؟
14-هل هناك تناقض بين قولك الجزئي جزئي و الجزئي ليس بجزئيٍّ ؟ لماذا ؟ اشرح.
15-ماذا يعني المحقق السبزواري رضوان الله تعالى عليه بقوله **" فما بحمل الأولي شريكُ حق فهو بحملٍ شائعٍ ممّا خَلَقْ "** اشرح ذلك.

أجب على الأسئلة التالية:

1-عرِّف القضيَّة الشرطية .
2-كيف تكوَّنت الشرطيَّة ؟
3-عرِّف كلاً من المتَّصلة والمنفصلة .
4-عرِّف كلاً من الشرطيَّة الموجبة والسالبة .
5-ما هي أجزاء الشرطيَّة ؟ إشرح مستعيناً بمثال .
6-لِمَ سمِّيت المنفصلة شرطيَّة إشرح بالتفصيل مستعيناً بمثال ؟
7-لِمَ لمْ تكن الطبيعيَّة من أقسام الشرطيَّة ؟
8-عرِّف كلاً من المتصلة الشخصيَّة والمهملة والمحصورة ، مستعيناً بأمثلة من نفسك ؟

10-اذكر سور القضيَّة الشرطيَّة .
11-عرِّف الشرطيَّة اللزوميَّة ثمَّ اذكر انواعها مستخدماً الأمثلة ؟
12-عرِّف الشرطيَّة الإتِّفاقيَّة . واذكر أهميَّة هذا التقسيم .

أجب على الأسئلة التالية :

1-ما هي الجهةالتي من خلالها قسمنا الشرطيَّة المنفصلة إلى عنادية و إتفاقية ؟
2-ما هي العنادية؟ أذكر مثالاً لذلك .
3-ما هي الإتفاقية ؟ أذكر مثالاً لذلك .

أجب على ما يلي:

1-ما هو الميزان في هذا التقسيم ؟
2-عرِّف الحقيقية ، مع ذكر مثال ؟
3-عرِّف مانعة جمع ، مع ذكر مثال ؟ 4-عرِّف مانعة خلو ، مع ذكر مثال ؟
متى تستخدم القضيَّة الحقيقيَّة ؟ 6-ما هو مورد إستعمال مانعة جمع ومانعة خلوّ
7-إشرح الأقسام الثلاثة في خصوص القضيَّة السالبة ؟
8-لماذا يكون إطلاق الحقيقية و مانعة جمع و مانعة خلوّ على السالبة إطلاقاً مجازياً ؟

أحكام القضايا
أو
النسب بينـها

أحكام القضايا والنِّسَب بينـها
التناقض

نحن قد بيَّنا سابقاً بأن المنطق يتحدث عن كيفية التفكير الصحيح سواء في مجال التصورات أو في مجال التصديقات ، والمهم هو أن نعرف كيفية إثبات صحة قضية من القضايا أو إثبات بطلانها ، فهناك قضايا يذكرها الناس في حديثهم لايمكننا إثباتها

أو ردُّها مباشرةً فهل هناك طرق توصِّلنا إلى صحَّتها أو سقمها ؟

هناك أسلوبان ذكرهما المنطقيّون لهذا الغرض :

الأسلوب الأول : هو أن نستدل على صحة القضية أو بطلانها بنحوٍ مباشر وذلك إعتماداً على البرهان والحجَّة ، وسوف نتحدث عن ذلك في الدروس الآتية إنشاء الله تعالى .

الأسلوب الثاني : هو أن نستدل على ذلك من خلال قضية أخرى لها نوع علاقة وإرتباط ونسبة بالقضية التي نحن بصدد إثبات صحتها أو سُقمها ، وهذا النمط من الإستدلال يسمى الإستدلال غير المباشر ، حيث أن الإنسان يذكر قضية أخرى لها مِساس بتلك القضية ومن ثَم يحاول أن يُثبت صحة وسُقم القضية الثانية فيستنتج بالأخير صحةَ أو سقم القضية الأولى . وبخصوص هذا الأسلوب ذكر المنطقيون طرقاً متعددة .

التناقض .

العكس المستوِي .

عكس النقيض .

التداخل والتضّاد والدخول تحت التضاد .

كل هذه الطرق تحتاج إلى بحث و تبيين لا يسعنا أن نذكرها بالتفصيل في هذه المرحلة. فنكتفي في هذه الدرس بذكر أهم تلك الطرق والأكثر فائدةً للإنسان وهو التناقض . وهو لا يفيدنا في هذا المجال فحسب بل له دور رئيسي وأهميَّة بالغة في فهم الكثير من الأبواب العلمية سواء الفقه أو الأصول أو التفسير أو

علم الكلام أو الفلسفة ، فالبحث عن التناقض له أهمية مميزة في هذا المجال .

حكم المتناقضين :

حكم المتناقضين هو أنه : إن صدق أحدهما يلزم منه كذب الآخر ، وإن كذب أحدهما يلزم منه صدق الآخر ، وبعبارةٍ أخرى أن اجتماع القضيتين المتناقضتين محال وإرتفاعهما أيضاً محال .

وعليه يمكننا أن نستغل حكم التناقض لأجل إثبات قضيَّةٍ أو نفيها ، فلو أردنا إثبات صحة قضية ما فبدلاً عن الإستدلال على صحتها بصورة مباشرة نثبت بطلان نقيضها المستلزم منه إثبات صحة القضية الأولى ولوأردنا إثبات بطلان قضيَّة ما فبدلاً عن الإستدلال على بطلانها بصورة مباشرة نثبت صحةَ نقيضها المستلزم منه إثبات بطلان القضية الأولى .

ومن الواضح أننا لا نلتجأ لمثل هذا الأسلوب إلاّ عندما كان هو الأسهل.

مثلاً : إذا أردنا أن نُثبت بأن الرُّوح موجود ولن نتمكن من إثبات هذه القضية بصورة مباشرة نتوسل بقضية أخرى ، وهذه القضية هي أن الرّوح ليس بموجود فنثبت كذبها ومن خلاله يثبت لنا صدق الأصل ، لأن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان .

تعريف التناقض:

ثمّ إنّ التناقض قد عُرِّف بعبارةٍ جامعة في التعريف التالي وهو :

إختلافٌ في القضيتين يقتضي أن تكون إحداهما صادقة

والأخرى كاذبة . وهذا التعريف بطبيعته سوف يثير سؤالاً وهو :

ما هي الشرائط التي لابدّ أن تتوفر في القضيتين المتناقضتين ؟

ومن هنا قال المنطقيّون بأنه لابدّ من إختلافهما في أمورٍ ثلاثة ،و إتحاد القضيتين في أمورٍ ثمانية وهذه هي ما تسمى بالوحدات الثّمان ، ومعرفتها هي الأساس لمعرفة القضيتين المتناقضتين ، و هي :

الموضوع : لابدّ أن يكون بينهما إتحاد من ناحية الموضوع فلو إختلفا من هذه الناحية فالقضيتان ليستا بمتناقضتين ، **فالعلم نافع** يناقض **العلم ليس بنافع** ? أما لو قلنا : **العلم نافع والجهل ليس بنافع** فليسا بمتناقضين ، وكذلك لا تناقض بين القضيتين : **الإنسان ضاحك والفرَس غير ضاحك** حيث لا إتحاد في موضوعهما .

2-**المحمول** : فلو إختلفا في المحمول فلا تناقض بينهما ، فلو قلنا : **العلم نافع والعلم ليس بضار ، أو : الإنسان ضاحك والإنسان لا يمشي على أربعة أرجل** ? حيث لا إتحاد في المحمول .

3-**الشرط** : فلو قلنا : **الطالب ناجح آخر** السنة و**الطالب غير ناجح آخر السنة** وكان نظرنا إلى الشرطين وهما الطالب ناجح آخر السنة **إن إجتهد** والطالب غير ناجح آخر السنة **إن لم يجتهد** فلا تناقض بينهما ، أو إذا قلنا : **صلاة الآيات واجبة وصلاة**

الآيات ليست بواجبة ونظرنا إلى الشرطين وهما في الأولى إن تحقق الكسوف وفي الثانية إن لم يتحقق الكسوف .

4-الزمان : فلو قلنا : **الشمس مشرقة** أي في النهار **والشمس ليست بمشرقة** أي في الليل فلا تناقض بينهما حيث أنهما ليسا بمتحدين زماناً ، أو إذا قلنا : الإنسان لا يخاف أي في النهار والإنسان يخاف أي في الليل.

5-المكان : لابد أن يكون المكان واحد ، فلو قلنا : **الجو باردٌ** أي على الجبل وقلنا **الجوُّ ليس ببارد** أي في على سطح الأرض فلا تناقض بينهما ، وكذا لو قلنا : **وزن لتر الماء كيلو جرام و وزن لتر ماء نصف كيلو جرام** ونظرنا في القضية الأولى إلى المكان الخاص وهو على الأرض وفي القضية الثانية إلى المكان الآخر و هو في السّماء

6-الإضافة : فلو قلنا : **الأربعة نصفٌ** أي بالإضافة إلى الثمانية **والأربعة ليست بنصف** أي بالإضافة إلى العشرة فلا تناقض بينهما ، وأيضاً لو قلنا : العلم متغيرٌ والعلم ليس بمتغير ونظرنا إلى القضية الأولى إلى الإنسان أي علم الإنسان متغير وفي القضية الثانية إلى الله أي علم الله غير متغير فالمضاف إليه ليس هو موضوعاً واحداً بل موضوعين .

7-الكُلّ والجزء : ينبغي أن يكون كلاهما كلاً أو جزءً ، فلو قلنا : **الكويت مخصب** أي بعضه **والكويت ليس بمخصب** أي كله فلاتناقض بينهما ، أو هذا البيت مساحته ألف متر مربع ككلّ وهذا البيت مساحته خمسون متر مربع كجزء فلا تناقض بينهما .

8-القوَّة والفِعل : فينبغي أن يكونا إما بالقوّة أو بالفعل ، فلو قلنا : محمد ميت أي بالقوّة ومحمد ليس بميت أي بالفعل فلا تناقض بينهما ، وأيضاً لو قلنا كلّ طفلٍ مجتهد أي بالقوّة وكلّ طفلٍ غير مجتهد أي بالفعل فليس بينهما تناقض.

الوحدة التاسعة:

هذا كلّه بالنسبة إلى الوحدات الثّمان ، وهناك **وحدة تاسعة** ذكرها ملاّ صدرا الشيرازي رضوان الله تعالى عليه وقبلها جمهور المنطقيين وهي **وحدة الحَمْل** ? فرُبّ قضيتين متحدتين في جميع الوحدات الثّمان ولكنهما مختلفتان من ناحية الحمل .

فينبغي أن يكون الحمل في القضيَّتين حملاً أوَّلياً أو شايعاً صناعياً ، فلا تناقض بين قولنا الجزئي جزئيٌ و الجزئي ليس بجزئي حيث أننا نعني في القضيَّة الأولى بالحمل الأولي و في القضيَّة الثانية بالحمل الشايع وقد مرَّ تفصيل ذلك فراجع .

الإختلاف :

قلنا بأنَّه لابد أن يكون بين القضيتين إختلاف حتى تكونا قضيتين متناقضتين ، والإختلاف يكون في ثلاثة أمور :1-**الكم 2-الكيف 3-الجهة .**

أما الكم : فيعنى أنَّه إذا كان أحدُهما كلّياً فينبغي أن يكون الآخر جزئياً .

أما الكيف : فيعنى أنَّه إذا كان أحدهما موجباً فينبغي أن يكون الآخرُ سالباً .

أمّا الجهة : فهي ترتبط بخصوص القضايا الموجَّهة التي أشرنا اليها سابقاً وتفصيلها للمراحل الآتية إنشاء اللّه تعالى.

النتيجة :

يتحقق التناقض بين:

الف:الموجبة الكلية والسالبة الجزئية.

أمثلة:

كلُّ مسلم مؤمنٌ نقيضها **بعض المسلم ليس بمؤمن.**

كلُّ من عليها فانٍ نقيضها **بعضُ من عليها ليس بفانٍ**

كلُّ نفسٍ بما كسبت رهينة نقيضها **بعض النفوس بما كسبت ليست برهينة.**

ب:الموجبة الجزئية والسالبة الكلية.

أمثلة:

بعض الناس أتقياء نقيضها **لا شئ من الناس بأتقياء**

بعض الطير أسود نقيضها **لا شئ من الطير بأسود**

بعض العلوم مفيدةٌ نقيضها **لا شئ من العلوم مفيدة**

وعليه:

فلو كانتا موجبتين أو سالبتين لجاز أن تصدقا معاً كقولك :**بعض الشاعر إنسان و كلُّ شاعر إنسان** و ايضاً **لاشئ من الكافر بمسلم و بعض الكافر ليس بمسلم.**

ولو كانتا كليتين لجاز أن تكذبا معاً كقولك : **كلُّ طيرٍ أسود و لا شئ من الطير بأسود** وأيضاً **كلُّ فقيرٍ جاهلٌ و لا شئ من الفقير بجاهلٍ.**

وهذه الأمثلة تكفي في خرق القاعدة العامَّة

الحجَّة
و
هيئة **تأليفها**

الحجَّة

تنقسم طرق الاستدلال إلى ثلاثة أقسام هي :

1-التمثيل .

2-الاستقراء .

3-القياس .

توضيح :

التمثيل: وذلك فيما كان الذهن ينتقل من جزئي إلى جزئي آخر او من متباين إلى متباين آخر فالسير الذهنى في التمثيل يكون **أفقياً** .

الاستقراء :وذلك فيما كان الذهن ينتقل من جزئي إلى كلي وبعبارة أخرى من خاص إلى عام فالسير الذهني في الاستقراء يكون **صعودياً** أى أن الذهن ينتقل من مستوى محدود إلى مستوى أعلى وبعبارة اخرى من **" مشمول "** إلى **" شامل "** .

القياس : وذلك فيما لو كان الذهن ينتقل من كليٍّ الى جزئي أو من عام إلى خاص فالسير الذهنى في القياس يكون **نزولياً** أي من الاكبر إلى الاصغر او من " الشامل " إلى "المشمول".

تنبيه :

إن القياس المنطقى يختلف عن القياس الباطل الذى يستخدمه أبو حنيفة و أتباعه في الاستنباط الفقهي ،والمقصود من ذلك القياس هو التمثيل المنطقي .

ثمَّ : إن البحث عن القضايا لم يكن إلاّ مقدمة للبحث عن القياس كما كان البحث عن الكليات الخمسة مقدمه للبحث عن المعرف .

تعريف القياس :

{ هو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر } ولا يخفى ما يستفاد من هذا التعريف وهو ان القياس هو نوع من الفكر حيث عرفنا الفكر سابقاً بأنه ملاحظة المعلوم لتحصيل المجهول.

أهميته:

إن القياس يستعمل في اكثر العلوم حتى التجريبية بل لا تخلو تجربة من قياس خفي فقيمة القياس تساوى قيمة جميع العلوم ، و مع انكاره سوف تهتز قواعد كافة العلوم البشرية ، خصوصاً الفلسفة حيث اعتمادها على القياس أكثر من سائر العلوم ، وأما المنطق فلا يكون لها حينئذٍ قيمة أصلاً وذلك:

لأنَّه يعتمد على القياس في إثبات مفرداته .

إنَّ اكثر قواعد المنطق ترتبط بالقياس فمع عدم اعتبار القياس تفقد تلك القواعد موضوعيتها .

حقيقة القياس:

القياس هو نوع من الاعمال الذهنيه وأسلوب من أساليب الفكر الذى من خلاله يمكننا تبديل مجهولٍ إلى معلوم ، وهو **الحجة** التي هي أحد محاور و مواضيع علم المنطق .

الفكر:

قد شرحنا سابقاً حقيقة الفكر وبيَّنا مراحله الخمسة ، و لكن نرى من اللازم في هذا الدرس ان نكمل البحث السابق بذكر الفعاليّات والعمليات الذهنية فنقول إن ذهن الانسان يمارس العمليات المتسلسلة التالية :

1-تقبُّلُ الصور المختلفة من الخارج وذلك من خلال الحواس الخمسة شأن آلة التصوير ، وهي حالةٌ " **إنفعاليه** " فقط.

2-التذكار:لا يكتفى الذهن بالمرحلة الاولى التي هي تخزين المعلومات فقط بل يستمر في عملياته وذلك بإبراز الصور الذهنية المخزونه وإظهارها وهذا ما يسمى " **التذكار** " أو " **الذُكر** " فالخاطرات الذهنية ترتبط بعضها ببعض و كأنها

حلقات سلسلة متصلة بعضها ببعض فبمجرد سحب حلقة واحدة منها سوف تتبعها سائر الحلقات ، وهذا ما يَطلق عليه علماء النفس " **تداعى المعانى** " ولهذا قيل أنَّ " **الكلام يجر الكلام** " وهذه المرحلة ليست كالأولى بل هى نوع " **فعل** " و " **سعي** " غاية ما هناك أن هذا الفعل يكون على الصور المجتمعه في الذهن مسبقاً.

3-التجزئة و التركيب: ففى هذه المرحلة سوف يجزء الذهن الصور الكاملة أى يقسمها ويحللها إلى أجزاء مختلفة .

التجزئة الذهنيه على أقسام:

الف: تجزئه صورة واحدة الى صور مختلفة كما لو جزء الذهن جسم الانسان إلى أجزائه المختلفة.

تجزئه صورة واحده الى معانى مختلفة كما لو عرَّفنا الخط بأنه:" **كمية متصلة ذات بعد واحد** " فقد حللنا ماهية الخط الى اجزاء ثلاثة وهي (كميَّة ، متصلة ، ذات بعد واحدٍ) علماً بأنه ليس في الخارج الا شئ واحد لا أشياء متعددة .

التركيب وله أقسام

منها تركيب صور مختلفه بعضها مع بعض كتركيب جسم فرسٍ مع رأس إنسانٍ.

تنبيه:

الفيلسوف يجزء ويحلل ويركب المعاني المختلفة ، والشاعر والرسام يجزِّء ويركِّب الصور المختلفه.

4-التجريد والتعميم : فالتجريد هو تفكيك امور ذهنية مختلفه بعضها عن بعض كتفكيك العدد عن المعدود الملازم له ،

والتعميم هو رفع مستوى الصور الذهنية الجزئيه وجعلها كليةً وقد شرحنا ذلك في مبحث الكلى والجزئى.

5-الفكر والاستدلال : وهو أهم عمليات الذهن ويعني ربط أمور معلومة لتحصيل أمر مجهول فهو نوع من التزاوج و التناسل في عالم الافكار.

فالسؤال هو:انه هل يمكننا بالفعل ان نكتسب معلومات جديده من خلال ربط المعلومات المسبقة المخزونة في الذهن ؟

الجواب : **نعم**

ولتوضيح المقصود نذكر مثالاً فنقول:نفرض أن لدينا خمس قبعات ، ثلاثة منها بيضاء واثنتان حمراء ، وضعنا ثلاثة من الخمسة على رأس ثلاثة رجال بعد أن شددنا أعينهم ، وأخفينا اثنتين منها ، هؤلاء الرجال جالسون على سلَّمٍ ترتيباً من الاسفل الى الاعلى وهم لا يرون ما على رؤوسهم كما أنَّه لا يسمح للأول والثاني ان ينظرا من فوقهما على الدَرج الأعلى ، ثم نفتح اعينهم ونسأل عن لون القبعة التى على رؤوسهم ونبدأ من:

الثالث ..ونسأله ما هو لون قبعتك ؟ فبعد النظر الى صديقيه الثاني والأول الجالسان تحته يفكر قليلاً ويقول: **لا أدري** .

و أمّا الثانى بعد ان ينظر الى الأول الذي هو تحته ويفكِّر قليلاً يقول إنَّ قُبَّعتي بيضاء .

و أمّا الأول فيقول هي حمراء .

فالسؤال هو أنَّه رغم عدم رؤية الثاني والأوَّل ما على رأسهما كيف استطاعا معرفة لون قبعتهما دون الثالث ، وما هو الإستدلال الذي توسَّلا به للوصول إلى هذا العلم ؟

أقول :
أمّا الثالث فقال لا أدري لأنَّه عندما نظر إلى صاحبيه لم تكن قبعتهما دليلاً على شيءٍ أصلاً لأنَّ إحداهما كانت بيضاء والأخرى حمراء فواحدة من الثلاثة الباقية حمراء ، واثنتان بيضاء ، فلا يدري ما على رأسه أَ هي الحمراء أم البيضاء ؟ نعم في صورة واحدة كان بإمكانه معرفة لون قبعته وذلك فيما لو كانت لون قبعتي صاحبيه حمراوان فبطبيعة الحال تكون قبعته بيضاء.
وأمّا الثاني فمجرد ما سمع من صاحبه لا أدري علم بأنَّ ما على رأسه و صاحبه الأول ليستا حمراوتين وإلاّ كيف يقول لا أدرى ، فإذاً إمّا قبعته وصاحبه الأوَّل بيضاوتان أو أحداهما بيضاء والأخرى حمراء ولكن حيث شاهد قبعة الأوَّل حمراء عرف وبالتأكيد أنَّ ما على رأسه بيضاء .
والحاصل أنَّ علمه حصل من خلال علمين مسبقين :
الف: إن قبعته وقبعة الاول ليستا حمراوتين وذلك من خلال سماع (لا أدري) من الثالث .
إن قبعته الأوَّل حمراء .
وأمّا الأوَّل علم بأنَّ التي على رأسه لابد وأن تكون حمراء و ذلك من خلال علمين:
1-من قول الثالث لا أدري علم أنَّه لا يمكن أن تكون قبعته و صاحبه كلاهما حمراوتين.
2-من قول الثاني حيث قال إنَّ قبعته بيضاء .

فهذا المثال مع بساطته يوصلنا إلى أنَّه للذهن أن يكشف مجهولاً ما من غير الإستعانة بالمشاهدة بل من خلال القياس والتجزئة و التحليل .

فمع التأمل يعرف الإنسان أنَّ ذهنه في مثل هذه الموارد يُشكِّل قياسات منطقيَّة متعددة ففي هذا المثال نشاهد أنَّ القياسات الذهنية التِّي أجراها الرجل الثاني هي:

لو كانا حمراوتين لما قال الثالث لا أدري ولكنَّه قال فليستا حمراوتين (قياس إستثنائي)

والنتيجة إلى الآن أنَّ قبعة الأول و الثاني ليسا حمراوتين.

مادام أنَّ لون قبعتي وصاحبي الأول ليستا حمراوتين فإمّا كلاهما بيضاوتان وإمّا أحداهما بيضاء و الأخرى حمراء .

ولكن ليستا بيضاوتين (لأنَّه شاهد أنَّ التى على رأس الأوَّل حمراء)

النتيجة إنَّ أحداهما بيضاء والأخرى حمراء.

من ناحية أخرى إمّا قبعتي بيضاء وقبعة الأوَّل حمراء **وإمّا** قبعتي حمراء وقبعة الأوَّل بيضاء ، **لكن** قبعة الأوَّل حمراء

النتيجة إنَّ قبعتي بيضاء.

وأما القياسات الذهنية التي أجراها الرجل الأوَّل فهي:

لو كانت قبعتي و قبعة الثاني كلاهما حمراوتان لم يقل الثالث **لا أدري** .

ولكن قال لا أدري

النتيجة إنَّهما ليستا حمراوتين (قياس إستثنائي)

فمادام أنَّهما ليستا حمراوتين فإمّا كلاهما بيضاوتان وإما أحداهما بيضاء والثانية حمراء
لكن كلاهما ليستا بيضاوتين لأنَّه لو كانتا كذلك لما استطاع الثاني أن يعرف لون قبعته وأنَّها بيضاء .
النتيجة إحداها حمراء والثانية بيضاء (قياس إستثنائي)
ثمَّ يقول:
إمّا قبعتي هي حمراء وقبعة صديقي بيضاء أو العكس .
ولكن لو كانت قبعتي بيضاء لما عرف الثاني أنَّ قبعته بيضاء .
النتيجة إنَّ قبعتي ليست بيضاء بل هي حمراء.
تنبيه:
إنَّ القياسات الثلاثة التي أجراها الثاني تشتمل على مقدمة واحدة معتمدة على المشاهدة و أمّا بالنسبة إلى قياسات الأوَّل لا دور للمشاهدة أصلاً .
أقسام القياس:
ينقسم القياس إلى قسمين:
1-الاقترانى: وهو غير المصرح في مقدماته بالنتيجة و لا بنقيضها.
مثال: شارب الخمر **فاسق....** وكل **فاسق** تُردُّ شهادته... فشارب الخمر تُردُّ شهادته
2-الاستثنائى: وهو المصرح في مقدماته بالنتيجة أو بنقيضها.
مثال1: إن كان خالدٌ **فاسقاً** فلا يجوز احترامه..... لكنه **فاسق...**فلا يجوز احترامه.
مثال2 :لو كان فيها آلهة الا الله **لفسدتا**...ولم **تفسدا**..فليس فيهما آلهة إلا الله.

على ضوء المثالين نقول ان القياس الاستثنائى يتكون من مقدمتين احدها تكون قضية شرطيه سواء متصلة ام منفصلة والثانية تكون إستثناء ، وهو يكون على انحاء اربعه:
الف: إستثناء المقدم (إيجاباً أم سلباً) .
إستثناء التالي (إيجاباً أم سلباً) .

القياس الإقتراني

القياس الاقترانى تارة يتألف من حمليات فقط فيسمى (حملياً) وأخرى يتألف من شرطيات فقط أو شرطية وحمليه فيسمى (شرطياً)
كقولنا : كلما كان الماء جارياً **كان معتصماً**....وكلما **كان معتصماً** كان لا ينجس بملاقاة النجاسة ... فكلما كان الماء جارياً كان لا ينجس بملاقاة النجاسة (والملاحظ في هذا المثال أنَّ المقدمتين شرطيتان متصلتان)
وكقولنا : الإسم كلمةٌ .... الكلمة إمّا مبنيَّة أو معربة....فالإسم إمّا مبني أو معربٌ (والملاحظ في هذا المثال أن المقدمَّة الأولى حملية و المقدَّمة الثانية شرطيَّة منفصلة).

الاقترانى الحملي

القياس الاقتراني لابد وأن يشتمل على مقدمتين هما ينتجان المطلوبَ وأيضاً لابد أن تشتمل المقدمتان على حدود ثلاثة نتعرَّف عليها من خلال المثال التالي:

خالدٌ مرتكب الكبيرة ...وكلُّ مرتكب الكبيرة فاسق ....فخالد فاسق .

فالحدود الثلاثة هي:

1-حد متكرر مشترك بينهما (مرتكب الكبيرة) .

2-حدٌّ يختص بالاولي (خالدٌ) .

3-حدٌّ يختص بالثانية (فاسقٌ) .

وكل واحد من الحدود الثلاثة يطلق عليها اسم وهى:

الف: الحد الاوسط او الوسط وهو الحد المشترك ويسمَّى **(الواسطة في الإثبات).**

الحد الاصغر وهو الموضوع في النتيجة والمقدمة المشتملة عليه تسمى **(صغرى)**

الحد الاكبر وهو المحمول في النتيجة والمقدمة المشتملة عليها تسمى **(كبرى)**

{القياس الإقتراني}
الأشكال الأربعة

ينقسم القياس الإقترانى (بإعتبار وجود الحدّ الأوسط في الصغرى و الكبرى) إلى صور و أشكال أربعة كما يلي:-

1-الشكل الأوّل

يكون الحدّ الوسط فيه محمولاً في الصغرى و موضوعاً في الكبرى.

- **مثال:-**
- كل مسلم يعتقد بالقرآن(صغرى).
- وكل من يعتقد بالقرآن يعتقد بالوحدة بين المسلمين(كبرى).

• فكل مسلم يعتقد بالوحدة بين المسلمين(نتيجة).
فالحدّ الأوسط وهو **(المعتقد بالقرآن)** قد وقع محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى .
فلو صدقت المقدمتان تكون النتيجة أيضاً بالبداهة صادقة فلا نحتاج إذاً إلى اقامة البرهان لإثبات صحّة الشكل الأوّل.
مثال آخر:-
إنَّ الله تعالى مجرَّد غير جسماني (الصغرى)
*وكلُّ مجرَّد غير جسماني واجدٌ بذاته للحياة (الكبــرى)
*فالله تعالى واجدٌ بذاته للحياة (النتيجـــة)
شروط الشكل الاول:-
1- ايجاب الصغرى: فلو كانت سالبة لا يكون القياس منتجاً .
وذلك: لأنَّه لا نعلم حينئذٍ أنَّ الحكم الواقع على الأوسط في المقدمه الثانية (الكبرى) هل يلاقي الأصغر في خارج الأوسط أم لا ؟ وحيث احتمال الامرين فلا ينتج القياس أصلاً لا الإيجاب ولا السلب كما لو قلنا:
•لا شئ من الحجر بنبات (صغرى)
•وكل نبات نام (كبرى)
فإنه لا ينتج الإيجاب (كل حجر نام) ولو أبدلنا بالصغرى قولنا (لا شئ من الانسان بنبات)
فانه لا ينتج السلب (لا شئ من الانسان بنامٍ) .

2- كلية الكبرى: فلو كانت جزئيه لا ينتج القياس وذلك لانه حينئذٍ لم يتكرر الحد الأوسط ، لانه من الممكن ان يكون هذا البعض غير ما هو موجود في الصغرى.

فلو قلنا:

- كل ماء سائل (صغرى)
- وبعض السائل يلتهب بالنار(كبرى)

فإنَّه لا ينتج (بعض الماء يلتهب بالنار)

الصور الاربعه للشكل الاول:-

1- موجبتين كليتين ينتج موجبه كلية:-

كل خمر مسكر(صغرى) وكل مسكر حرام(كبرى) فكل خمر حرام(نتيجة)

2-موجبه كلية وسالبه كلية ينتج سالبه كلية:-

كل خمر مسكر(صغرى) لا شئ من المسكر بنافع(كبرى) فلا شئ من الخمر بنافع(نتيجة).

3-موجبه جزئيه وموجبه كلية ينتج موجبه جزئية:-

بعض السائلين فقراء(كبرى) وكلُّ فقير يستحق الصدقة (كبرى) فبعض السائلين يستحق الصدقة(نتيجة)

4-موجبه جزئية وسالبه كلية ينتج سالبه جزئية:-

بعض السائلين اغنياء(صغرى) ولا غني يستحق الصدقة (كبرى) فبعض السائلين لا يستحق الصدقه(نتيجة).

الشكل الثاني:-

فيما لو وقع الحد الوسط محمولاً في المقدمتين:-

مثال:-

- كل مسلم معتقد بالقرآن(صغرى)

• وكل من يقدس النار لا يعتقد بالقرآن(كبرى)
فلا شئ من المسلمين يقدس النار(نتيجة)

شروطه:-

1-اختلاف المقدمتين في الكيف (الإيجاب والسلب)
2-كلية الكبرى

فلو كانت المقدمات موجبتين او سالبتين أو كانت الكبرى جزئيه لا ينتج القياس

مثال:- كل انسان حيوان(صغرى) وكل فرس حيوان(كبرى) وأيضاً لا شئ من الانسان مجتر (صغرى) ولا شئ من الحمام بمجتر(كبرى)

الشكل الثالث:-

فيما لو كان الحد الأوسط موضوعاً في المقدمتين.

شروطه:-

1- ايجاب الصغرى
2- كلية إحدى المقدمتين

الشكل الرابع:-

فيما لو كان الحد الأوسط موضوعاً في الصغرى ومحمولاً في الكبرى (عكس الشكل الاول) وهو أبعد الاشكال من الذهن وشروطه فإمّا أن تكون:-

1- كلا المقدمتين موجبتان .
2- والصغرى كلية..... **أو:-**
1- اختلاف المقدمتين في الإيجاب والسلب
2- أحدى المقدمتين كلية.

•تنبيه:-

إنَّ النتيجة دائماً تتبع أخس المقدمتين فالجزئية أخس من الكليَّة و السالبة أخس من الموجبة.

و قيل في بيان الاشكال الاربعة:-

أوسط اكر حمل يافت در بر صغرا و باز

(لو وقع الأوسط محمولاً في الصغرى وأيضاً)

وضع به كبرا كرفت شكل نخستين شمار

(ووقع موضوعاً في المبرى عُدَّه شكلاً أوَّلاً)

حمل به هر دو دوم وضع به هردو سوم

(ولو وقع محمولاً في كليهما فالثاني وموضوعاً فالثالث)

رابع اشكال را عكس نخستين شمار

(رابع الأشكال عكس الشكل الأوَّل)

وايضاً:

مغكب اول خين كب ثانى ومغ كاين سوم...در جهارم مين كخ يا خين كاين شرط دان

والرموز في البيت تعنى:- **م** = موجبة **غ**= صغرى **ك**= كلية **ب**= كبرى **خ**=اختلاف المقدمتين في الإيجاب والسلب **ين**= المقدمتان **اين**=احدى المقدمتين

<u>أسئلة</u> :-

1.ما هي الضابطة التي من خلالها ينقسم القياس الإقترانى أشكال أربعة ؟

2.ما هو الشكل الأوّل ؟ إشرحه مستعيناً بمثال ؟

3.ما هي شروط الشكل الاول ؟ ولماذا ؟

4.أذكر الصور الاربعه للشكل الاول مع ذكر أمثلة ؟

5.ماهو الشكل الثاني ، وماهي شروطه ؟
6.ماهو الشكل الثالث ، وماهي شروطه ؟
7.ماهو الشكل الرابع ، وماهي شروطه ؟
8.ما ذا نعني من أخس المقدمتين ؟

الصناعات

الخمس

الصناعات الخمس

تمهيد:

يشتمل القياس على مادة و صورة ، وما تقدم كان يرتبط بصورة القياس أي هيئة تأليفه ، فلو روعيت تلك الشرائط وكانت مواده صادقة كان القياس منتجاً .

فمادة القياس هى مقدمات القياس (الكبرى و صغرى) في أنفسها مع قطع النظر عن صحة تأليفها مع بعض ، فبحسب اختلافها من ناحيه التسليم بصدقها وعدم صدقها وبحسب اختلاف المقدمات ونتائجها والغرض من تأليفها ينقسم القياس إلى :

البرهان

الجدل

الخطابة
الشعر
المغالطة
وقبل بيان كل واحدة منها ينبغى ذكر مقدمة حول **(مبادئ الاقيسة)**
وهي على ثمانية أصناف :
يقينيات - مظنونات - مشهورات - وهميات - مسلَّمات - مقبولات - مشبَّهات - مخيلات.

{ اليقينيات }

وهى الامور التى تشتمل على الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الذى لا يحتمل النقيض أصلاً ولا يبتنى على التقليد ، و عليه ليس الجهل المركب (عدم العلم وعدم العلم بعدم العلم) ولا الظن ولا التقليد من اليقين .
ثمَّ إنَّ القضايا اليقينية تنقسم إلى : **بديهية و اكتسابيَّة**
وأصول القضايا اليقينية هى البديهيات وهى على ستة أنواع:
1-الأوليّات: وهى قضايا يصدِّق بها العقل لذاتها أي بدون سبب خارج عن ذاتها مثال ذلك
(الوجود موجودٌ).
2-المشاهدات: وتسمى المحسوسات وهى القضايا التى يحكم بها العقل بواسطة الحسّ والحس على قسمين:
الف: ظاهر: وهو خمسة انواع : البصر والسمع والذوق والشم واللمس ، وقضاياها تسمى حسِّيات **مثالها (الشمس مضيئة) (**

هذه النار حارة) (هذا الثمرة حلوة) (هذه الوردة طيبة الرائحة).
باطن: وقضاياه تسمى وجدانيات مثال: **(أنا أخاف) (أنا أفكر ، أتألم ، أجوع)**
3-التجربيات: أو المجربات وهى القضايا التى يحكم بها العقل بواسطة تكرر المشاهدة بالإحساس مثال: **(كل نار حارة) (الجسم يتمدد بالحرارة) .**
ولايخفى أنَّ مثل هذه القضايا تعتمد على مبدأ العليَّة الراسخة في ذهن الانسان التى تشكل كبرى القياس الخفيّ.
4-المتواترات: وهى قضايا تسكن اليها النفس سكوناً يزول معه الشك ويحصل الجزم القاطع ، وذلك بواسطه إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب ويمتنع اتفاق خطأ هم في فهم الحادثة. مثال:**(العلم بوجود البلدان النائية التى لم نشاهدها) (والعلم بنزول القرآن الكريم على النبي "ص") (والعلم بوجود بعض الامم السابقة او الاشخاص).**
5-الحدسيات: وهى قضايا مبدأ الحكم بها حدسٌ من النفس قوي جدّاً يزول معه الشك ويذعن الذهن بمضمونها.
مثال: (حكمنا بأن القمر وزهرة وعطارد وسائر الكواكب السيارة مستمد نورها من نور الشمس)
6-الفطريات: وهي القضايا التى قياساتها معها فلا تحتاج إلى طلب وفكر بل بمجرد تصور المطلوب يحصل التصديق مثال:**(حكمنا بأن الاثنين خمس العشرة)** فهذا و إن كان يحتاج إلى قياس ولكنه حاضر في الذهن لا يحتاج إلى كسب ونظر.
{المظنونات}

وهى القضايا التى يعتقد بها اعتقاداً غير جازم بمعنى أنَّه يُرجَّح فيها أحد طرفي القضية ،النفيُ أو الإثبات مع تجويز الطرف الآخر. مثال: **(فلانٌ يتكلم عليَّ)** (إذا كان يسارُّ عدوَّك)

{المشهورات}

وتسمى **(الذايعات)** أيضاً وهي قضايا اشتهرت بين الناس وذاع التصديق بها عند جميع العقلاء أو اكثرهم مثال:**(العدل حسن و الظلم قبيحٌ) (الشجاعة حسنة والجبن قبيح) (ينبغى ان نحترم القادم بالقيام) (لا ينبغى ان نلبس لباس الشهرة) (ولا ينبغى ان نأكل في حال المشئ في الطريق العام) (والحكم بأن تكرار الفعل الواحد ممِّل)**

وعلى ضوء هذه الامثلة نعلم بأن المشهورات ليست على نحو واحد بل هى متنوِّعة قد حصرها المنطقيون في:

الواجبات القبول و **التأديبات الصلاحية** و **الخلقيات** و **الانفعاليات** و **العادات** و **الاستقرائيات**

وشرح كل منها بالتفصيل يطلب في محله[1]

{الوهميَّات}

والمقصود بها القضايا الوهميَّة الصرفة ، وهي قضايا كاذبة إلا أن الوهم يقضى بها قضاءً شديد القوة فلا يقبل ضدَّها وما يقابلها حتى مع قيام البرهان على خلافها مثال: **(الاستيحاش من الظلام والخوف منه والخوف من الميّت)**

{المسلمات}

[1] راجع منطق المظفر ص 294 إلى 299

وهى قضايا حصل التسالم بينك وبين غيرك على التسليم بأنها صادقة سواء كانت صادقه في نفس الامر او كاذبه او مشكوكة.

{المقبولات}

وهى قضايا مأخوذة ممن يوثق بصدقه تقليداً إما لأمر سماوي كالشرايع والسنن المأخوذة عن النبي (ص) والامام المعصوم عليه السلام وإما لمزيد عقله وخبرته كالمأخوذات من الحكماء والعلماء .

{المشبّهات}

وهى قضايا كاذبة يعتقد بها لأنها تشبه اليقينيات أو المشهورات في الظاهر. **" وهي من مواد المغالطة "** كما لو كان اللفظ مشتركاً او مجازاً فاشتبه الحال فيه .

{المخيلات}

وهى قضايا ليس من شأنها ان توجب تصديقاً الا انها توقع في النفس تخيلات تؤدى إلى انفعالات نفسيه وهى مواد صناعة الشعر..

أقسام الأقيسه بحسب المادة

وهى خمسه كما مرَّ والسبب في حصرها كذلك هو:

أن القياس: **إما** يفيد تصديقاً

أو يفيد غير تصديق **(الشعر)**

والذى يفيد التصديق إما يفيد تصديقاً جازماً

او يفيد تصديقاً غير جازم **(الخطابة)**

والذى يفيد تصديقاً جازماً إما يعتبر ان يكون حقاً

أو لا يعتبر ان يكون حقاً **(الجدل)**

وما يعتبر ان يكون حقاً إما هو حق واقعاً **(البرهان)**
أو لا يكون حقاً واقعاً **(المغالطة)**

البرهان

تعريفه: " هو قياس مؤلف من يقينيات ينتج يقيناً بالذات اضطراراً ".

أقسام البرهان:

لمي 2- إنّي

البرهان اللمى:

ان يكون الحد الاوسط علة لثبوت الاكبر للأصغر مثال: **(هذه الحديدة ارتفعت حرارتها**
وكل حديدة ارتفعت حرارتها فهي متمددة فهذه الحديدة متمددة)

البرهان الإني:

ان يكون الحد الاوسط معلولاً للأكبر في وجوده في الاصغر لاعلة (عكس اللمى)

مثال: **(هذه الحديدة متمددة وكل حديدة متمددة مرتفعه درجه حرارتها فهذه الحديدة مرتفعة درجة حرارتها)**

البرهان اللمى والعلل الاربعة:

لا يخفى ان العلة في البرهان اللمى تشمل العلل الاربعة:

العلة الفاعليه: (ما منه الوجود) مثال: **" لم صار الخشب يطفو على الماء؟ فيقال: لأن الخشب ثقله النوعى أخف من ثقل الماء النوعى "** وايضاً ما تقدم في مثال تمدد الحديد بالحرارة

العلة الماديه: (ما فيه الوجود) مثال: **" لم يفسد الحيوان ؟ لأنَّه مركب من الأضداد**
العلة الصوريه:(ما به الوجود) مثال: **" لم كانت هذه الزاوية قائمة ؟ فيجاب : لأن ضلعيهما متعامدان "**
العلة الغائية: (ما له الوجود) **" لم أنشأتَ البيت ؟ لكى اسكنه " " لم ارسل الله الرسول بدين الحق؟ فيجاب :ليظهره على الدين كله "**

الجدل

تعريفه:" الجدل صناعة تمكِّن الانسان من إقامة الحجج المؤلفة من المسلمات او ردِّها حسب الارادة ومن الاحتراز عن لزوم المناقضة في المحافظة على الوضع " وهذه الصناعة لها جوانب عديدة لا مجال للحديث عنها ههنا فنتكتفي بمناظرة الإمام الرضا عليه السلام مع الجاثليق النصراني :{ **ثم قال عليه السلام له يا نصراني و الله إنّا لنؤمن بعيسى الذي آمن بمحمد صلى الله عليه وآله وسلَّم و ما ننقم على عيساكم شيئا إلاّ ضعفه و قلة صيامه و صلاته قال الجاثليق أفسدت و الله علمك و ضعفت أمرك و ما كنت ظننت إلاّ أنك أعلم أهل الإسلام قال الرضا عليه السلام و كيف ذاك قال الجاثليق من قولك إن عيسى كان ضعيفا قليل الصيام قليل الصلاة و ما أفطر عيسى يوماً قطّ و لا نام بليل قط و ما زال صائم الدهر قائم الليل قال الرضا عليه السلام فلمن كان يصوم و يصلي قال فخرس الجاثليق و انقطع }**[1]

---

[1]بحار الأنوار ج 10 ص 303 روايه 1 باب 19

3-الخطابة

تعريفها:"هى صناعة علميه بسببها يمكن اقناع الجمهور في الامر الذى يتوقع حصول التصديق به بقدر الامكان"

وينبغى للخطيب أن يستعين بأمور تفيد الظن على الاقل كقوله **(الكذاب سوف يفتضح)(والانسان الخائف لا يمكن ان يوفق)**

الشعر

تعريفه:" وهو كلام مخيل مؤلف من أقوال موزونة متساوية مقفاة "

فالتشبيهات والاستعارات والكنايات هى المستفادة في الشعر لأن هذه التصويرات الخياليه هي التى تثير الاحاسيس في الانسان.

المغالطة

تعريفها: "وهو كل قياس تكون نتيجته نقضاً لوضع من الاوضاع" ويسمى "سفسطة" و "مشاغبة" ومعرفة فن المفالطة كمعرفة السموم والميكروبات والآفات المضرة

ثمَّ إنَّ المغالطه لها ثلاثة عشر نوعاً وتنقسم أيضاً إلى لفظية ومعنويَّة وتفصيلها يطلب في محلِّه .

أسئلة تتعلَّق بالصناعات الخمسة:

1-ما هو الفرق بين صورة القياس ومادته ؟

2-ما هي الصناعات الخمس ؟

3-أذكر مباديء الأقيسة .

ما هي اليقينيّات ؟
5-عرِّف الأوليّات ؟
6-ما هي المشاهدات ؟ أذكر أقسام الحس مع ذكر أمثلة .
7-ما هي التجربيات أذكر أمثلة لذلك ؟
ما هي المتواترات ؟ أذكر أمثلة لها .
9-عرِّف الحدسيات مع ذكر أمثلة ؟
هي الفطريات ، أذكر مثلاً لها ؟
ما هي المضنونات ؟
عرِّف المشهورات مع ذكر أمثلة.
ما هي الوهميات أذكر أمثلة لها؟
عرِّف كلاً من المقبولات و المشبهات والمخيلات .
15-عرِّف البرهان وأذكر قسميه ؟
ما هي العلل الأربعة ؟
عرِّف الجدل ؟
18ما هي الخطابة ؟ أذكر مثالاً لها ؟
19-عرِّف الشعر وأذكر مثالاً له .
ما هي المغالطة؟

إنتهت الدورة الثانية في تاريخ 28 محرم 1418 4-6-97
والحمد لله ربِّ العالمين إبراهيم الأنصاري