علم المنطق

كلية الشريعة

قسم العقائد والأديان والفلسفة الإسلامية

السنة الرابعة

فصل دراسي ثاني

عِلْمُ المَنْطِقِ

جامعة
حلب
١٩٥٨
UNIVERSITY
OF
ALEPPO

جامعة حلب
كلّيّة الشّريعة

علم المنطق

د. علي محمود عكام

لطلَّاب السَّنة الثَّالثة

مديريَّة الكتُب والمطبوعات الجامعيَّة

١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م

جامعة
حلب
١٩٥٨
UNIVERSITY
OF
ALEPPO

* ثبَتُ الموضوعات *

الموضوع		الصَّفحة
توطئة		٩
فصلٌ تمهيديّ:	**مداخلُ تعريفيَّة**	١١
	المدخل الأوَّل: إلمامةٌ وجيزةٌ بتاريخ علم المنطق	١١
	المدخل الثَّاني: مقدّمة علم المنطق	١٤
	المدخل الثَّالث: تعريفُ علم المنطق	١٥
	المدخل الرَّابع: موضوعُ علم المنطق	١٦
	المدخل الخامس: الغايةُ من تعلُّم المنطق	١٩
	المدخل السَّادس: تصنيفُ علم المنطق	٢١
	المدخل السَّابع: علاقةُ علم المنطق بالعلوم الأخرى	٢٢
	المدخل الثَّامن: أبوابُ علم المنطق	٢٣
الفصل الأوَّل:	**مبحثُ الألفاظ (المصطلحاتُ المنطقيَّة العامَّة)**	٢٤
	المبحث الأوَّل: اللَّفظ بحسب دلالته على المعنى (الدّلالة وأقسامها)	٢٥
	المبحث الثَّاني: أنواع اللَّفظ	٣٠
	المبحث الثَّالث: النِّسبة بين الألفاظ	٣٢
	المبحث الرَّابع: المفرَد والمركَّب	٣٤
	المبحث الخامس: أنواع المعنى الذي يدلُّ عليه اللَّفظ (المفهوم والماصَدَق)	٣٨
	المبحث السَّادس: أنواع المفهوم (الجزئي والكلّي)	٣٩
	المبحث السَّابع: الكلّيات الخمسة	٤١
	المبحث الثَّامن: المقولاتُ العشر	٤٤
	المبحث التَّاسع: النِّسب الأربع	٤٧
	المبحث العاشر: الحمل	٤٩
	المبحث الحادي عشر: التَّصوُّر والتَّصديق	٥١
الفصل الثَّاني:	**مبحثُ التَّصوُّرات (التَّعريف والتَّقسيم والتَّصنيف)**	٥٦
	المبحث الأوَّل: التَّعريفُ أو القول الشَّارح	٥٦

	المبحث الثَّاني: التَّقسيم	٥٩
	المبحث الثَّالث: التَّصنيف	٦٢
الفصل الثَّالث:	**مبحثُ التَّصديقات (القضايا وأحكامها)**	٦٤
	تمهيدٌ: تعريفُ القضيَّة وأقسامها	٦٤
	المبحث الأوَّل: القضيَّة الحمليَّة وأقسامها	٦٦
	المبحث الثَّاني: القضيَّة الشَّرطيَّة وأقسامها	٧٤
	المطلب الأوَّل: القضيَّة الشَّرطيَّة المتَّصلة	٧٥
	المطلب الثَّاني: القضيَّة الشَّرطيَّة المُنفصلة	٧٥
الفصل الرَّابع:	**الاستدلال المباشر**	٨١
	مدخلٌ: في تعريف الاستدلال عموماً	٨١
	- تعريفُ بالاستدلال المُباشِر وأقسامه	٨١
	المبحث الأوَّل: التَّقابُل بين القضايا	٨٢
	المطلب الأوَّل: التَّناقض	٨٤
	المطلب الثَّاني: التَّضادّ	٨٨
	المطلب الثَّالث: الدُّخول تحت التَّضادّ	٨٩
	المطلب الرَّابع: التَّداخل	٨٩
	المبحث الثَّاني: العكسُ	٩٠
	المطلب الأوَّل: العكسُ المستوي	٩١
	المطلب الثَّاني: عكسُ النَّقيض الموافق	٩٥
	المطلب الثَّالث: عكسُ النَّقيض المخالف	٩٥
الفصل الخامس:	**الاستدلالُ غير المباشر**	٩٧
	تمهيدٌ: تعريفُ بالاستدلال غير المُباشِر وأقسامه	٩٧
	المبحث الأوَّل: القياس	٩٨
	المطلب الأوَّل: القياسُ وأقسامُه	٩٨
	المطلب الثَّاني: القياسُ الاقترانيُّ الحمليُّ	١٠١
	- الأشكالُ الأربعةُ للقياس الاقترانيّ الحمليّ	١٠٤

	المطلب الثَّالث: القياسُ الاقترانيّ الشَّرطيُّ	١٠٩
	المطلب الرَّابع: القياسُ الاستثنائيّ (الاتِّصالي والانفصالي)	١١٠
	المطلب الخامس: القياسُ المركَّب وقياسُ الخُلف	١١٢
	المطلبُ السَّادس: الصِّناعاتُ الخمس (أنواع الأقيسة بحسب مادَّتها)	١١٥
	- أولاً: أنواعُ الدَّلائل (الصّناعات) بحسَبِ أغراضِ وموادّ المُستدِلّ	١١٦
	- ثانياً: مغالطاتٌ منطقيَّة معاصرةٌ شائعةٌ	١٢٠
	المبحث الثَّاني: الاستقراء	١٢٩
	المطلب الأوَّل: أقسام الاستقراء (التَّامّ والنَّاقص)	١٢٩
	المطلب الثَّاني: أقسامُ الاستقراء النَّاقص	١٣٠
	المطلب الثَّالث: كيفيَّة الاستدلال بالاستقراء	١٣١
	- أوَّلاً: مرحلةُ الملاحظةِ والتَّجربة	١٣١
	- ثانياً: مرحلةُ الفرض أو الفرضيَّة	١٣٣
	- ثالثاً: مرحلةُ القانون أو النَّظريَّة	١٣٧
	المطلب الرَّابع: أهمّيةُ الاستقراء	١٣٧
	المبحث الثَّالث: التَّمثيل	١٣٨
	المطلب الأوَّل: تعريفُ التَّمثيل وأركانهُ	١٣٨
	المطلب الثَّاني: كيفيَّةُ الاستدلالِ بالتَّمثيل	١٣٨
	المطلب الثَّالث: أهمّيةُ التَّمثيل	١٣٩
الفصل السَّادسُ:	**التَّحليل والتَّركيب**	١٤١
	المبحث الأوَّل: التَّحليل	١٤١
	المبحث الثَّاني: التَّركيبُ	١٤٢
	المبحث الثَّالث: من مناهجُ البحث العلميّ	١٤٢
	المطلب الأوَّل: المناهجُ العامَّة	١٤٣
	المطلبُ الثَّاني: المناهجُ الخاصَّة	١٤٤
الفصل السَّابع:	**مآخذُ على علم المنطق**	١٤٧
	المبحث الأوَّل: مآخذُ على إفادةِ المنطق	١٤٧

	المبحث الثَّاني: مآخذُ على صحَّة المنطق	١٥١
الفصل الثَّامن:	**القياسُ المنطقيُّ في القرآن الكريم**	١٥٩
	المبحث الأوَّل: القياسُ الحمليُّ في القرآن الكريم	١٦٢
	المبحث الثَّاني: القياسُ الشَّرطيُّ المتَّصل في القرآن الكريم	١٦٧
	المبحث الثَّالث: القياسُ الشَّرطيُّ المنفصل في القرآن الكريم	١٦٧
الفصل التَّاسع:	**بين المنطق القديمِ والمنطقِ الحديث**	١٦٩
	المبحث الأوَّل: خصائصُ المنطق القديم	١٦٩
	المبحث الثَّاني: خصائصُ المنطق الحديث	١٧٠
	- تعقيبٌ	١٧١
الفصل العاشِر:	**في العلاقة بين علم المنطقِ وعلم أصولِ الفقه**	١٧٤
	المبحث الأوَّل: تأثيرُ المنطق في أصولِ الفقه	١٧٤
	المبحث الثَّاني: مقارناتٌ بين علم المنطقِ وعلم الأصول	١٧٧
الفصل الحادي عشَر:	**أصولُ المُناظرة (الحوار)**	١٨٢
	المبحث الأوَّل: روحيَّةُ الحوار في الأصول الإسلاميَّة	١٨٢
	المبحث الثَّاني: الأصولُ العامَّةُ للمُناظرة (الحوار)	١٨٥
	خاتمةٌ	١٩٠
	ثبَتٌ بأهمّ المصادر والمَراجع	١٩٣

تَوطِئةٌ

يضطَّلعُ علمُ المنطق بتحليل صورِ الفِكر وقوانينه، ودرسِ الطَّرائق المفضيةٍ بنحوٍ صالحٍ وسديدٍ إلى معرفةِ الحقيقةِ، حقيقةِ الوجودِ وحقيقةِ الإنسانِ وحقيقةِ الأشياءِ، بكلِّ تجلّياتها.

وليس يُدرَى على وجه الضَّبط والتَّحديد أوَّلُ من ترجمَ لفظَ (Logic) المشتقَّ من كلمة (Logos) اللاتينيَّة إلى (المنطق) بالعربيَّة الدَّالَّة على العقل أو الكلامِ النَّاتج عن تعقُّل، وفي أيِّ حِقبة كان، وقد افترض مؤرِّخُ المنطق الأشهرُ في أوروبَّة (كارل برانتل K. Prantl) في كتابه (تاريخ المنطق في الغرب)، تبَعاً لإشارةٍ عند الفيلسوف الرُّوماني بوتيوس Boetius (٥٢٤م)، أنَّ الكلمةَ ربَّما وُجدت على أيدي نقَّاد أرسطو، وضعوها ليُقابلوا بها بين (أورغانون)[١] هذا الأخير وبين ديالكتيك الرُّواقيين[٢].

وأيَّاً ما كان من أمرٍ، فإنَّ هذه الكلمةَ استُخدمت عندَ الفيلسوف الرُّوماني (شيشرون) في القرنِ الأوَّل قبل الميلاد، ويدلُّ استخدامُها عند كلٍّ من الإسكندر الأفروديسي (٢١١م) وجالينوس (٢٠٠م) على أنَّها شاعَت في زمانهم.

وقد دقَّق حكماءُ العرب والمُسلمين في دلالةِ هذه اللَّفظة وأبعادِها، فذكر الفارابيُّ (٣٣٩هـ) أنَّها تدلُّ عند القدماء على ثلاثةِ أشياء:

١- على القوَّة التي بها يعقل الإنسانُ المعقولات، وبها تُحاز العلومُ والصِّناعات، وبها يُميَّز

---

(١) - وهو اسمٌ لمجموع كتب أرسطو الآتية: (المقولات، والعبارة، والتَّحليلات الأولى والثَّانية، والجدل والسَّفسطة)، وقد يُلحقُ بها (الخطابةُ، والشِّعر).

(٢) - انظر: المنطق وتاريخه من أرسطو حتَّى راسل: روبير بلانشي: ص٣٧، والمنطق الصُّوري والرِّياضي: د.عبدالرَّحمن بدوي: ص٣.

بين الجميل والقبيح. ٢- على المعقولات الحاصِلة في نفس الإنسانِ الدَّالة على الألفاظ، ويسمُّونها النُّطق الدَّاخل. ٣- على العبارةِ باللِّسان عمَّا في الضَّمير، ويسمُّونها النُّطق الخارج[١].

واتَّسع فهمُ المنطق في أبحاث الحكماء فعُدَّ جزءاً من العلم المُطلق الذي يعني البحثَ عن المجهول. وقيل: إنَّه آلةٌ تعصم الذِّهن من الزَّلل، فكانت نسبةُ المنطق إلى العقل والمعقولات، كنِسبة علم النَّحو إلى اللِّسان والألفاظ، والموسيقى إلى الأصوات، والعروضِ إلى أوزان الشِّعر، بل عُدَّ المنطقُ فوق ذلك (عِلمَ العِلم)، إذ هو الذي يُنتجُ القوانين العقليَّة الواجبةَ في العلم والتَّعليم والقبول والردِّ والتَّصديق والتكذيب.

وقد لازمَ علماءُ المسلمين بين هذا العلم - المنطق- وعلم أصولِ الفقه، فرأوا أنَّ صاحبَ المنطق ينظر في جنس الدَّليل، كما أنَّ صاحبَ أصول الفقه ينظر في الدَّليل الشرعيّ نفسه ومرتبتِه، فيُميز بين ما هو دليلٌ شرعيٌّ وما ليس بدليلٍ شرعيٍّ، صاحبُ المنطق ينظر في الدَّليل المُطلق الذي هو أعمُّ من الشرعيّ، ويُميز بين ما هو دليلٌ وما ليس بدليلٍ[٢].

ومهما يكنْ من أَمرٍ، سيظلُّ علمُ المنطق ذا فائدةٍ غيرِ منكرةٍ لأرباب العلومِ عموماً، ولأربابِ العلومِ الشَّرعيَّة خصوصاً، لِمَسيسِ حاجتهم إليهِ في ميادينِ البحث والحوارِ والتَّفاهم، بلْ قد اشترطَهُ الغزاليُّ من قبلُ في تحصيلِ المعارف والعلوم وبلوغ رتبة الاجتهاد، وعدَّه ميزاناً تُعايَر به وعليه جملةُ العلومِ العقليَّة، ثمَّ صرَّح في غير ريبةٍ أو تردُّدٍ قائلاً: (مَن لا يُحيط بها -يعني المقدِّمةَ المنطقيَّة- فلا ثقةَ بعلومهِ أصلاً)[٣]، وفي توكيدٍ آخر: (فكلُّ نظرٍ لا يتَّزنُ بهذا الميزان -أي المنطق-، ولا يُعايَرُ بهذا المعيار، فاعلَمْ أنَّه فاسدُ العيار، غيرُ مأمونِ الغوائلِ والأغوار)[٤]

حلب: ١٤٣٧هـ/٢٠١٥م وكتب: **د. علي محمود عكَّام**

---

(١) - أي الخارج بالصَّوت. وانظر: آراء أهل المدينة الفاضلة: للفارابي: ص٨٧، وله : الألفاظ المستعملةُ في المنطق: ص٢٤.

(٢) - انظر: الرَّد على المنطقيِّين: لابن تيمية: ص١٨٠، والمستصفى: للغزالي: ١٠/١. وعلى كلٍّ، فقضيَّة دخول المنطق في أصول الفقه، واعتمادِ الثَّاني على الأوَّل، لا تزالُ أمراً يحتاجُ مزيدَ نقاشٍ وإعادةَ رؤية.

(٣) - انظُر: المُستصفَى: ١٠/١.

(٤) - انظُر: معيار العلم: ص٢٧.

فصلٌ تمهيديٌّ:
مَداخلُ تعريفيَّة

*- المدخلُ الأوَّل: إلمامةٌ وجيزةٌ بتاريخ علم المنطق:

يأتي علمُ المنطق في طليعةِ العلوم العقليَّة التي أنتجتها الحضارةُ الإغريقيَّة، وفي طليعة العلوم التي انتشرت من بعدُ انتشاراً واسعاً لدى الحضارات الأخرى.

كما أنه -مع قِدمه- لا يزالُ في طليعة العلومِ التي ما فَتِئَت تنالُ حُظوةً وحظاً وافراً في عالم التَّعليم والبحث. ويرجع هذا لما لهذا العلم من أهمِّية علميَّة بالغة، تتجلَّى في افتقار العلوم كافَّةً إليه، على ما سنبيِّنه لاحقاً.

وكان (أرسطو) الفيلسوف الإغريقيُّ (٣٨٤- ٣٢٢ق.م) أوَّلَ من هذَّب علمَ المنطق ورتَّب مسائلَه وفصولَه[١]، وأوَّلَ من ألَّف فيه أيضاً، وتُعرف مجموعةُ مؤلَّفاته باسمِ (الأورغانون Organon)، وتضمُّ كتبَهُ الآتية: (المقولات، والعبارة، والتَّحليلات الأولى والثَّانية، والجدل والسَّفسطة)، وقد يُلحقُ بها كتابا (الخطابة، والشِّعر)، مع ملاحظةِ أنَّ أرسطو لم يجمع كتبَه، وإنَّما تلاميذُه همُ الذين جمَعوها لهُ وأَطلقوا عليها اسمَ (الأورغانون) أي الآلَة.

ولِما قامَ به أرسطو من جهودٍ كبرى ورائدةٍ في خدمةِ هذا العلم لُقِّب بـ(المعلِّم الأول)، وبعدَه ألَّف فرفوريوس المصري(٢٣٣-٣٠٤ق.م) كتابَه الموسومَ بـ(ايساغوجي Isagoge)[٢]، وهي كلمةٌ يونانيةٌ معناها (المَدخل)، وهو الاسم الثَّاني لهذا الكتاب، لأنَّه يبحثُ في الكلِّيات الخمسة، التي تعدُّ المدخلَ الأهمَّ لعلم المنطق، ونقلَه إلى العربيَّة أبو عثمان سعيدُ الدّمشقيُّ في

---

(١) - انظر له: المنطق، حقَّقه وقدَّم له: د. عبد الرَّحمن بدوي، الكويت، وكالة المطبوعات، ١٩٨٠م.

(٢) - انظر: إيساغوجي: فرفوريوس المصري، تعريب: أبي عثمان سعيد الدّمشقيّ، تقديم ودراسة: أحمد فؤاد الأهواني، مصر، مطبعة البابي الحلبي، ١٩٥٢م.

القرن الهجريِّ الثَّالث/الميلاديِّ التَّاسع، واختصرهُ من بعدُ أثيرُ الدّين المفضَّلُ بنُ عمر الأبهريُّ المتوفَّى سنةَ (٦٦٣هـ/١٢٦٤م).

وقبلهُ كانت كتبُ أرسطو في المنطق قد تُرجمت إلى العربيَّة في القرن الهجريِّ الثَّاني، وقيلَ في القرن الأوَّل، وذلك مِن قِبَلِ النَّقَلة السُّريان، وأشهرهُم إسحاق بنُ حنين (٢٩٨هـ/٩١٠م) الذي ترجم كتاب (المقولات) لأرسطو.

أمَّا أشهرُ من أوْلَى المنطقَ العنايةَ الفائقةَ من فلاسفةِ العرب وأعلامِهم فهو أبو نصر الفارابي (٣٣٩هـ/٩٥٠م)، قال عنهُ القاضي صاعد الأندلسيُّ (٤٩٢هـ/١٠٧٠م) في كتابه (طبقات الأمم): (إنَّه بذَّ جميع الفلاسفةِ في صنعةِ المنطق وأربَى عليهم في التَّحقيق بها، فشرح غامضَها، وكشف سرَّها وقرَّب تناولَها، وجمع ما يُحتاج إليه منها في كتبٍ صحيحة العبارة، لطيفة الإشارة، منبِّهة على ما أغفله الكنديُّ وغيرُه من صناعة التَّحليل وأنحاء التَّعليم، وأوضح القولَ فيها عن موادّ المنطق الخمس، وأفاد وجوهَ الانتفاع بها، وعرَّف طرق استعمالها، وكيف تُعرف صورةُ القياس في كلِّ مادَّة، فجاءت كتبُه في ذلك الغاية الكافيةَ، والنِّهاية الفاصلةَ)[1]، ولأجل هذا لُقب الفارابيُّ بـ(المعلّم الثَّاني).

وسمَّى أرسطو هذا العلم بـ(علم التَّحليل)، وبقي هذا الاسمُ حتَّى أطلق عليه شرَّاح كتب أرسطو اسمَ (علم المنطق)، وعُرف عند العرب بهذا الاسم، وعُرف عندهم أيضاً بـ(علم الميزان)، وأطلق عليه أبو حامدٍ الغزاليُّ (٥٠٥ هـ/١١١١م) عنوانَ (معيار العلم)، وعنونَ به كتابَه في فنِّ المنطق. وعُرفَ عند فلاسفةٍ آخرين بـ(فنّ التَّفكير)[2].

وتقدَّم أنَّ مجموعة كتب أرسطو في المنطق عُرفت باسم (الأورغانونOrganon)، وهي كلمةٌ يونانيةٌ معناها (آلة العلوم)، لأنَّ المنطق يقوم بوظيفة المنهج العلميّ العامّ لكلّ العلوم، فهو أشبهُ بآلةٍ أو أداةٍ يعتمدُها العالم في تنظيم بحثه ليصلَ إلى نتائج علميَّة سليمة.

---

(١) - طبقاتُ الأمم: صاعد الأندلسي:١/٥٦.

(٢) - انظر: المنطق وتاريخه: روبير بلانشي: ص٢٣٦فما بعدها، والمنطق: عبد الهادي الفضلي: ص٩فما بعدها.

وحاكاهُ في ذلك الشَّيخ الرَّئيس ابنُ سينا (٤٢٨هـ/١٠٣٧م) فوصف المنطقَ بأنَّه (خادم العلوم لأنَّه آلةٌ لها ووسيلةٌ إليها)[١]، ونعتَه أبو نصر الفارابيُّ بـ(رئيس العلوم)، لأنَّه الجذر الأساسُ لشجرة المعرفة، من حيثُ كونُه المنهجَ العامّ في البحثِ وتحصيل المعرفة، وأطلق عليه ابنُ سينا في كتابه (منطق المشرقيّين) اسمَ (العلم الآلي)، لأنه آلةُ العلوم، أي منهجُها العامُّ في كل بحث[٢].

ولكنَّه اشتُهر أخيراً وغلبَ عليه من بين هذه الأسماء اسمُ (علم المنطق)، ولفظُ (المنطق) في أصل اللُّغة مشتقٌّ من (النُّطق)، وهو ترجمةٌ حرفيةٌ للكلمة اليونانيَّة (لوغوسLogos)، التي تعني العقلَ أو الكلام الصَّادرَ عن تعقُّل، وأصلُ كلمة (لوغوس) راجعٌ إلى المعنى الأصليِّ للكلمة، وهو (العقل الأوَّل، أو العقلانيَّة)، أمَّا النُّطق في لغة العرب فكما يدلُّ على التكلُّم يُطلق كذلك على الفهم وإدراك الكلّيات، ومنه عبّر الفلاسفة القدماء عن النَّفس الإنسانية بـ(النَّفس الناطقة)، أي المُدركة للمعقولات.

فعبارةُ (علم المنطق) تعني إذن، (علمَ التفكير) أو (فنَّ التفكير) كما سمَّاه به جملةٌ من الفلاسفة الغربيّين المعاصرين، استخلاصاً للتَّسمية من واقع العلم وطبيعته.

ويُقسم المنطقُ (Logic) عموماً إلى قسمين: المنطق الصُّوري، والمنطق المادِّي أو التَّطبيقي.

ويُعرَّف **المنطق الصُّوري** بأنَّه النظر في التصوُّرات والقضايا والقياسات؛ من حيثُ صورتُها لا من حيث مادَّتها، ويُطلق عادةً على منطق أرسطو، أو على المنطق القياسيّ بوجهٍ عام.

أمَّا **المنطق الماديُّ أو التَّطبيقيُّ** فهو البحثُ عن طرق الانتقال الفكريّ لمعرفةِ أيّ طريقٍ منها يُوصل إلى الحقيقة، وأيِّها يُوصل إلى الخطأ، وهو لا يقتصرُ على دراسة الصُّور التي تتألَّف

(١) - انظر: رسالة الحدود: لابن سينا، ضمن كتابه (تسع رسائل في الحكمة والطَّبيعيَّات).

(٢) - انظر: منطق المشرقيّين: لابن سينا: ص٣.

منها البراهين، بل يدرس كذلك الموادَّ التي يتمُّ بها تأليفُ البراهين، وأوضحُ طرق هذا المنطق المادّي طرقُ الملاحظة والفرَضيَّة والتَّجربة والاستقراء، ونحوِها من طرق البحث العلميّ[1].

غيرَ أنَّه يؤخذُ على هذا التَّقسيم بأنَّ المنطق الصَّوري أيضاً يدرس مواد القضايا، وذلك في ما يُعرف فيه بـ(مبحث الصّناعات)، وكذلك يدرس الاستقراء، ويعدُّه طريقاً من طرق الاستدلال.

نعمْ، الملاحظةُ والتَّجربة قد لا تجدُ لهما - بمدلولهما المعاصر- ذكراً في المنطق الصُّوري القديم، لأنَّهما من مواليد الفكر الحديث، ومع هذا فقد أُدخِلا في الدّراسات المنطقيَّة الحديثة للمنطق الصُّوري في أكثرَ من مولَّف[2]، وعليه ليسَ ثمَّة ما يسوّغ هذا التَّقسيم.

ووُصِف هذا المنطق بـ(الصُّوري) نسبةً إلى (الصُّورة) في مقابلة (المادَّة) لأنه يُعنى بصور وأشكال وقوالب نُظُم التَّفكير الإنسانيّ فيما اشتُهر منه، وهو (مبحثُ التصوُّرات) و(مبحث التَّصديقات). ولأنَّه -كما ألمحنا آنفاً - يبحثُ أيضاً في موادّ القضايا، فيما يُسمَّى بـ(مبحث الصّناعات)، يكون وصفه بالصُّوري من باب التَّغليب.

وبعدُ، فهذه إلمامةٌ وجيزةٌ بشيءٍ من تاريخ هذا العلم وبعضِ شؤونه، وننتقل الآن إلى دراسة وبحث مقدّمته العلميَّة.

UNIVERSITY OF ALEPPO

*- المدخل الثَّاني: مقدِّمةُ علم المنطق:

عَلِمتَ آنفاً أنَّ علم المنطق يقوم بمهمَّة أو وظيفةِ تنظيم التَّفكير الإنساني وفقَ قواعده المنطقيَّة التي يقدِّمها لنا، فكما تُعنى قواعدُه بتنظيم ما لدى الباحث من معلوماتٍ يتوصَّل عن طريقها إلى مجهولاتٍ فتصبحُ بعد ذلك معلوماتٍ جديدةً تضاف إلى معلوماته، أو بتعبيرٍ آخر:

---

(١) - انظر: موسوعة لالاند الفلسفيَّة: ص٧٤٣ فما بعدها.

(٢) - انظر مثلاً: المنطق الصُّوري من أرسطو إلى عصرنا الحاضر: د. علي سامي النشار:ص٢٩، والمنطق الصُّوري والرّياضي: د. عبدالرَّحمن بدوي: ص٣٢، والمنطق الحديث: د. محمود قاسم: ص٧٨ فما بعدها.

فكما تُعرفه قواعدُه كيفيَّة تنظيم خطوات البحث، كذلك تعرِّفه كيفيَّة تدوين البحث ليأتي منظَّماً تنظيماً عضوياً مترتباً ومتسلسلاً، فيعلّمه أن يبدأ عندما يُريد تدوينَ علمٍ من العلوم - كمؤلَّفٍ علميٍّ أو تعليميّ - بتقديمٍ مقدّمة له، تشتملُ على الأمور الأتية: ١- تعريفُ العلم. ٢- بيانُ موضوع العلم الذي يبحث فيه وتدورُ دراساتُه داخل إطاره. ٣- ذكرُ غاية العلم أو بيانُ الفائدة المتوخَّاة من تعليمه وتعلُّمه.

وفي ضوء هذا، لابد أن يبدأ (علمُ المنطق) بنفسِه أوَّلاً، فيطبِّق ما يدعو إليه على مقرَّراته الدَّرسية ومدوَّناته العلميَّة. ومن هنا نقول: إنَّ مقدّمة علم المنطق تبحث في تعريفِه، وبيان موضوعه، والغايةِ من دَرسه، أخذاً بما قرَّره المنطقُ ذاتُه، ومحاكاةً للعلوم الأخرى.

*- المدخل الثَّالث: تعريفُ علم المَنطق:

لعلَّ أقدم وأشهر تعريفٍ لعلم المنطق هو التَّعريف القائلُ بأنه (آلةٌ قانونيةٌ تعصم مراعاتُها الذّهنَ عن الخطأ في الفكر)[١]. والقانونُ هو القاعدة العامَّة، وهو أمرٌ كلِّيٌّ ينطبق على جميع جزئيَّاته ليتعرَّف أحكامَها منه، وإنَّما كان المنطق آلةً لأنه واسطةٌ بين القوَّة العاقلة وبين المطالب الكسبيَّة في الاكتساب، وإنَّما كان قانوناً لأنَّ مسائلَه قوانينُ كليةٌ منطبقةٌ على سائر جزئيَّاتها[٢].

وهذا التَّعريف يُشيرُ إلى أنَّ المناطقة أرادوا بيانَ أنَّ المنطق من العلوم الآليَّة، أي التي لا تُدرس كغايةٍ ولذاتها، وإنَّما يتعلَّمها المتعلم كوسيلةٍ إلى علم آخر أو معرفةٍ أخرى. فكلمةُ(آلةُ) هنا، تعني وسيلةً، لأنَّ الإنسان يتوسَّل بالمنطق ويتَّخذه واسطةً يحصلُ بها على معلوماتٍ مضافةٍ جديدة، أي عندما يقومُ بتنظيم ما لديه من معلوماتٍ وفق قوانين هذه الآلة أو قواعدِها.

---

(١) - انظر: التَّعريفات: للسيّد الجرجاني: ص٣٠١، وأبجد العلوم: لصدِّيق بن حسن القِنَّوجي: ٢/٥٤٠.

(٢) - انظر: تحرير القواعد المنطقيَّة في شرح الرسالة الشَّمسيَّة: للقطب الرَّازي: ص١٩، والتَّعريفات: للسيّد الجرجاني: ص٣٠١، ومعجم مقاليد العلوم: للسُّيوطي: ص١١٧.

وفي ضوءِ بيان الأقدمين هذا يمكنُ أن نقول: إنَّ علم المنطق جملةٌ من القواعد العامَّة التي متى التزمَها الإنسان حالَ التَّفكير في تحصيلِ معلوماتٍ جديدة إضافيَّة، فإنَّها تعصمُ ذهنَه عن الوقوع في الخطأ.

غير أنَّ التَّعريف هذا - كما تراه - فيه شيءٌ من التَّكثيف والضَّغط في التعبير، ولعلَّه جاءَ من محاولة الاختصار، ولهذا عدَل عنه بعضُهم، فعرَّف علم المنطق بأنه: (علمٌ بقوانينَ تفيدُ معرفة طرق الانتقال من المعلومات إلى المجهولاتِ وشرائطها، بحيثُ لا يَعرض الغلطُ في الفكر)[1]. وكأن قائلَ هذا التَّعريف حاولَ أن يُعدّل في عبارة التَّعريف السَّابق، ليُزيل ما طرأ عليه من غموضٍ بسبب محاولة الاختصار.

ومن جملةِ ما سُقناه من تعاريف يمكنُ الخلوصُ إلى تعريفٍ مقبولٍ لعلم المنطق بأنَّه: **(علمٌ يُبحث فيه عن القواعد العامَّة للتفكير الصَّحيح)**، أو قُل مختصِراً: (المنطق: دراسةُ قواعد التَّفكير الصَّحيح).

*- المدخل الرَّابع: موضوعُ علم المنطق:

أمَّا موضوع علم المنطق فحدَّده ابنُ سينا (٤٢٨هـ) بقوله: (وموضوعهُ المعاني، من حيثُ هي موضوعةٌ للتأليف الذي تَصير به موصلةً إلى تحصيل شيء في أذهاننا ليس في أذهاننا، لا من حيثُ هي أشياءُ موجودةٌ في الأعيان كجواهر أو كميات أو كيفيات أو غير ذلك)[2].

وحدَّده النَّجم القزوينيُّ (٤٩٣هـ) بقوله: (المبحثُ الثاني في موضوع المنطق: موضوعُ كلّ علمٍ ما يُبحث فيه عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو، أي لذاته أو لِما يساويه أو لِجزئه، فموضوعُ المنطق: المعلوماتُ التصوُّرية والتَّصديقية)[3].

---

(١) - كشَّاف اصطلاحات الفنون: محمَّد بن علي التَّهانوي (بعد١١٥٨هـ): ص٣٥٥.

(٢) - منطق المشرقيّين لابن سينا: ص٣١.

(٣) - الرّسالة الشَّمسية في القواعد المنطقيَّة: نجم الدّين عمر بن علي القزوينيُّ الكاتبي: ص٢٢.

وحدَّده السَّعد التَّفتازاني (٧٩١هـ) بقوله: (وموضوعُه: المعلوم التصوُّري والتَّصديقي، من حيثُ أنه يوصل إلى مطلوبٍ تصوُّري فيسمَّى معرّفاً، أو تصديقيّ فيسمَّى حجَّة)[١].

ويحدِّده الملَّا عبد الله اليزديُّ (١٠١٥هـ)[٢] بقوله: (وموضوعُه: المُعرِّف والحُجَّة). ثمَّ يعرِّف المعرّف والحجَّة فيقول:

أمَّا المُعرف: فهو عبارةٌ عن المعلوم التصوُّري، ولكن لا مطلقاً بل من حيثُ أنَّه يوصل إلى المجهول التصوُّري، كـ(الحيوان النَّاطق) الموصلُ إلى تصوُّر (الإنسان). وأمَّا المعلوم التَّصوُّري الذي لا يوصل إلى المجهول التصوُّري فلا يسمَّى مُعرفاً، والمنطقيُّ لا يبحث عنه، كالأمور الجزئيَّة المعلومة، نحو زيدٍ وعمرو.

وأما الحجَّة: فهي عبارةٌ عن المعلوم التَّصديقي، ولكن لا مطلقاً أيضاً بل من حيثُ أنَّه يوصل إلى المجهول التَّصديقي، كقولنا: (العالم متغير، وكل متغيِّر حادث) الموصل إلى التَّصديق بقولنا: (العالم حادثٌ). وأما مالا يوصل كقولنا: (النَّار حارَّة) مثلاً، فليس بحجَّة، والمنطقيُّ لا ينظر فيه، بل المنطقيُّ يبحث عن المُعرف والحجَّة من حيث أنَّهما كيف ينبغي أن يترتَّبا حتى يُوصلا إلى المجهول.

*- وبإلقاء نظرةٍ تحليليَّة على هذه النصوص المنقولة، نخلصُ إلى النَّتائج الآتية:

١- إنَّ ابن سينا حدَّد مجال بحث علم المنطق في المعاني الكلّية، ونفهم هذا من قولِه: (لا من حيثُ هي أشياءُ موجودةٌ في الأعيان)، القيدُ الذي احترز به لإخراج الجزئيَّات عن حرَمِ موضوع المنطق.

٢- إنَّ المعانيَ الكلّيةَ الموجودة المخزونةَ في أذهاننا لا تُعد موضوعاً لبحثِ المنطقيّ على نحو الإطلاق، بل بشرطِ أن توصلنا إلى مجهولات.

---

(١) - تهذيب المنطق: لسعد الدِّين مسعود بن عمر التَّفتازاني، بحاشية الملَّا عبد الله اليزدي: ص٣.

(٢) - في حاشيته على تهذيب المنطق للسَّعد التَّفتازاني: ص٣ و٤٤-٤٥.

٣- إنَّ النَّجم القزوينيَّ عبّر عن المعاني الكلّية بالمعلومات، لأنَها موجودة في الذّهن الذي هو موطنُ العلم، فتكون معلومات، ثم نوَّعها إلى تصوُّرية وتصديقيَّة.

٤ـ أما السَّعد التَّفتازاني فاشترط للمعلومِ التَّصوري ليكون موضوعاً لبحثِ المنطقيّ أن يُوصلنا إلى مطلوبٍ تصوُّري كان مجهولاً لدينا، وكذلك في المعلوم التَّصديقي؛ لا يكون موضوعاً لبحث المنطقيّ إلَّا بشرط الإيصال إلى مطلوبٍ تصديقيّ كان مجهولاً لدينا.

٥- وأشار إلى أنَّ المعلوم التصوُّري الموصلَ إلى المطلوب التَّصوري يسمَّى (مُعرّفاً)، بصيغة اسم الفاعل، وإلى أنَّ المعلوم التصديقيَّ الموصلَ إلى المطلوب التَّصديقي يسمَّى (حجَّة). وأوضح الملَّا اليَزدي هذا بما لا يحتاجُ إلى مزيد إيضاحٍ أو تمثيل.

ونخلصُ من هذا إلى: أنَّ المنطق يبحثُ في أمرين هما: المُعرّف والحجَّة. فموضوعُه إذَن هو: المُعرّف والحجَّة. ويقصدُ المناطقةُ بالمُعرّف (التَّعريفَ)، وبعبارةٍ أدق: طريقةَ التَّعريف، وبالحجَّة (الدَّليل)، وبتعبير أكثرَ تحديداً: طريقةَ الاستدلال. بمعنى أن المنطق يدرسُ طرق تعريف الأشياء وطرقَ الاستدلال لإثباتِ صحَّةٍ أو بطلانِ الأفكار.

وإذا علمنا أنَّ علمَ المنطق كما يدرس طرقَ التَّعريف وطرقَ الاستدلال يَدرس في خاتمته أيضاً كيفيَّة تنظيم البحث وتدوينِ العلم؛ عَلِمنا أنَّه يبحث أيضاً في مناهج البحثِ العلميّ، ومن هُنا نستطيعُ تحديد موضوعه بأمورٍ ثلاثة هي: التَّعريف، والاستدلالُ، ومناهجُ البحث.

ومعنى هذا: أنَّ علم المنطق يُهيّئُ لنا قواعدَ التَّعريف وقواعدَ الاستدلال وقواعدَ المنهج أو طريقةَ البحث العلميّ، فيُعلمنا كيف نُعرّف الأشياء تعريفاً يُبين حقيقتَها أو يوضح معناها. ويُعلمنا كيفَ نُدللُّ على صحَّة الفكرة أو خطئها. ويُعلمنا كيف نبحثُ المعلوماتِ بحثاً منظماً يجنّبُ البحثَ العقمَ أو الوقوعَ في الخطأ.

*- المدخل الخامس: الغايةُ من تعلُّم المنطق:

أوضحَ ابنُ سينا (٤٢٨هـ) الفائدةَ المرجوَّة من دراسة المنطق وتعلُّمه بقوله: (نريد أن نُبين أنَّنا كيف نسلك من أشياءَ حاصلةٍ في أوهامنا وأذهاننا إلى أشياءَ أخرى غيرِ حاصلةٍ في أوهامنا وأذهاننا نستخلصُها بتلك الأُولى)[١]. وقال في مقامٍ آخر تحت عنوان: (في منفعة المنطق)[٢]: (فالمنطقُ هو الصَّناعة النَّظريَّة التي:

ـ تُعرّف أنَّه من أيّ الصُّور والموادّ يكون الحدُّ الصَّحيح الذي يسمَّى بالحقيقة (حدَّاً)، والقياسُ الصَّحيح الذي يسمَّى بالحقيقة (بُرهاناً).

ـ وتُعرّف أنه عن أيّ الصُّور والموادّ يكون الحدُّ الإقناعيُّ الذي يسمَّى (رَسماً).

ـ وعن أيّ الصُّور والموادّ يكون القياسُ الإقناعيُّ الذي يُسمَّى ما قَوي منه وأوقعَ تصديقاً شبيهاً باليقين (جدلياً)، وما ضَعف منه وأوقعَ ظناً غالباً (خطابياً).

ـ وتُعرّف أنَّه عن أيّ صورةٍ ومادَّة يكون الحدُّ الفاسد، وعن أيّ صورةٍ ومادَّة يكون القياسُ الفاسد الذي يسمَّى (مُغالِطياً وسوفسطائياً)، وهو الذي يتراءى أنَّه برهانيٌّ أو جدليٌّ، ولا يكون كذلك. وأنَّه عن أيّ صورة ومادَّة يكون القياسُ الذي لا يوقع تصديقاً ألبتَّةَ، ولكن تخييلاً يُرغّب النفس في شيء أو يُنفرها ويُقززها أو يَبسطها أو يَقبضها وهو (القياس الشّعري). فهذه فائدة صناعة المنطق.

ونِسبتُها إلى الرويَّة نسبةُ النَّحو إلى الكلام والعروضِ إلى الشّعر، لكنَّ الفطرة السَّليمة والذوقَ السَّليم ربما أغنَيا عن تعلُّم النَّحو والعروض، وليس شيءٌ من الفطر الإنسانيَّة بمُستغنٍ في استعمال الرويّة عن التقدُّم بإعداد هذه الآلة إلَّا أن يكون إنساناً مؤيَّداً من عند الله تعالى).

---

(١) - منطق المشرقيّين: لابن سينا: ص٢٩.

(٢) - في كتابه: النَّجاة: ص٤٤.

فابنُ سينا ههُنا يقرّر أنَّ الحاجة إلى علم المنطق حاجةٌ أساسٌ وماسَّة لا يستغني عنها أحدٌ إلَّا من كان مُسدداً في تفكيره من قِبل الله تعالى.

ومرجعُ هذا التَّقريرِ والتَّوكيدِ إلى أنَّنا عن طريق معرفتنا لقواعد المنطق نستطيعُ أن ننظِّم معلوماتنا على وفقها فتُوصِلنا إلى مجهولاتٍ تصبح معلوماتٍ أخرى جديدةً نضيفها إلى المعلومات التي أوصلَتنا إليها. هذا ما عناهُ في (منطق المشرقيّين)، ثم فصَّله تفصيلاً وافياً في نصّ (النَّجاة).

وبلَمْلَمةِ ما ذكره المناطقةُ في فائدة المنطق، ومن خلال تجارب المتعاملين مع المنطق درساً وتطبيقاً نقول: إنَّ الفائدة المُبتغاةَ من دراسةِ المنطق والمنفعةَ المقصودةَ من تطبيقه في حياتِنا العلمية ماثلةٌ في النُّقط الآتية:

١- معلومٌ أنَّ جميع العلوم هي نتاج التَّفكير الإنساني، ومعلومٌ أيضاً أنَّ الإنسان حينما يفكّر قد يهتدي إلى نتائج صحيحةٍ ومقبولة، وقد ينتهي إلى نتائج خاطئةٍ وغير مقبولة. فالتَّفكير الإنسانيُّ -إذَن- عُرضةٌ بطبيعته للخطأ والصَّواب، ولأجل أن يكون التَّفكير سليماً وتكونَ نتائجه صحيحةً، أصبح الإنسان بحاجةٍ إلى قواعدَ عامَّة تهيئ له مجالَ التفكير الصَّحيح متى سار في ضوئها. والعلمُ الذي يكفُل وضعَ أو بيانَ القواعد العامَّة للتفكير الصَّحيح هو علمُ المنطق. فحاجتُنا -إذَن- إلى دَرس علم المنطق مطلبٌ ضروريٌّ لابدَّ منه، وذلك لأجل أن يكون تفكيرنا العلميُّ صحيحاً، وذا نتائج مقبولةٍ.

٢- إنَّنا بتعلُّم قواعد المنطق نستطيعُ نقدَ الأفكار والنَّظريات العلمية، فنتبيَّن أنواع الخطأ الواقع فيها ونتعرَّف أسبابَها، ونستطيعُ كذلكَ الوقوفَ على تعريفاتٍ دقيقةٍ للمصطلحاتِ العلميَّة.

٣- كذلك نستطيعُ أن نَميزَ المناهجَ العلميةَ السَّليمة التي تؤدي إلى نتائج صحيحةٍ من المناهج غير السَّليمة التي تفضي إلى نتائجَ غير صحيحة.

٤- نستطيعُ أيضاً أن نفرّق بين قوانين العلوم المختلفة، وأن نُقارن بينها ببيان مواطنِ الالتقاء والشَّبَه، ومواطنِ الاختلاف والافتراق.

والخُلاصةُ: إنَّ القيمةَ الدّراسيَّة لعلم المنطق باديةٌ بتوفُّره على تكوين قدرة التَّفكير السَّليم في البحث والنَّقد، وتقييم الأداء والأفكار، وتقدير الأدلَّة والبراهين في مختلف مجالات الفكر الإنسانيّ.

- يقولُ الغزاليُّ: (فلمَّا كثُر في المعقولات مزلَّةُ الأقدام ومَثاراتُ الضَّلال، ولم تنفكَّ مرآةُ العقل عمَّا يكدِّرها من تخليطات الأوهام وتلبيساتِ الخيال، رتَّبنا هذا الكتاب -أي معيار العلم في المنطق- معياراً للنَّظر والاعتبار، وميزاناً للبحث والافتكار، وصَيقلاً للذِّهن، ومشحذاً لقوَّة الفكر والعقل، فيكون بالنّسبة إلى أدلَّة العقول كالعَروضِ بالنّسبة إلى الشِّعر، والنَّحو بالإضافة إلى الإعراب، إذْ كما لا يُعرفُ منزحفُ الشِّعر من موزونِه إلَّا بميزان العَروض، ولا يَميزُ صوابُ الإعراب من خطئِه إلَّا بمحكِّ النَّحو، كذلك لا يُفرَّق بين فاسد الدَّليل وقويمِه، وصحيحِه وسَقيمِه، إلَّا بهذا المنطق، فكلُّ نظرٍ لا يتَّزن بهذا الميزان، ولا يُعايَر بهذا المعيار، فاعلَمْ أنَّه فاسدُ العيار، غيرُ مأمونِ الغوائلِ والأغوار) [1].

*- المدخل السَّادس: تصنيفُ علم المنطق:

يُقسم الأقدمون العلومَ من حيثُ الحاجةُ إليها والفائدةُ المقصودةُ من تعلُّمها ودرسِها إلى قسمَين: ١- العلوم الآليَّة. ٢- العلوم الاستقلاليَّة[2].

- ويقصدون بالعلوم الآليَّة: تلك العلومَ التي لا تُطلب لذاتها أو كغاية، وإنَّما تُدرس آلةً ووسيلةً إلى علومٍ أخرى، كعلم النَّحو بالنسبة لمن يُريد التَّخصصَ بعلم الفقه والاجتهادَ فيه، فإنَّه يدرس النَّحو كوسيلةٍ من الوسائل التي يستعين بها على فهم النُّصوص الشَّرعية الواردة في القرآن الكريم والسنَّة المطهَّرة، فعلمُ النَّحو بالنسبة إليه ولغايته من دراسته علم الفقه يُعدُّ علماً آلياً.

---

(١) - معيار العلم: للغزالي: ص٢٦-٢٧.

(٢) - انظر: أبجد العلوم: صدِّيق بن حسن القنَّوجي: ٥٥/١ و٥٤٠/٢.

- ويقصدون **بالعلوم الاستقلاليَّة**: تلك العلومَ التي تُطلب لذاتها لا آلةً أو واسطةً ووسيلةً لعلمٍ آخر، مثلَ علم الفقه لمن يُريد التَّخصصَ فيه والاجتهادَ فيه، لأنه غايتُه المنشودة.

في ضوء هذا، ولحاجةِ جميع العلوم إلى المنطق، صنَّف العلماء المنطقيُّون علمَ المنطق في عداد العلوم الآليَّة. ووجهُ هذه الحاجة أمران:

١- أنَّ كلَّ علم من العلوم - نظرياً كان أو غير نظريّ- لهُ مفاهيمُه ومصطلحاتُه التي تحتاجُ إلى ضبطٍ وتعريفٍ، ولا تُعرَف كيفيَّة التَّعريف وطرائقُه إلَّا من علم المنطق.

٢- وكذلك في كلّ علمٍ مسائلُ وقضايا تحتاجُ إلى البرهنة على صحَّتها أو بطلانها، ولا تُعرَف طرقُ الاستدلال إلَّا من علم المنطق. فكان علمُ المنطق بهذا وسيلةً رئيسةً لكلِّ علمٍ من العلوم، بل آلةَ الآلات العلميَّة. ولأجلِ هذا، يأتي إدراجُه في قائمة العلوم الآليَّة أمراً طبيعياً وضرورياً لابدَّ منه.

*- المدخل السَّابع: علاقةُ علم المنطق بالعلوم الأخرى:

ممَّا تقدَّم عرفنا وجهَ علاقةِ علم المنطق بالعلوم الأخرى، ألا وهي كونُه آلةً ووسيلةً في جميع العلوم، ليقوم بوظيفةِ تزويد العاملين فيها بقواعدِ التَّعريف وقواعدِ الاستدلال.

ولهذا رأينا - فيما سلفَ ذكرُه - كيفَ عدَّ الفارابيُّ المنطق (رئيسَ العلوم)، وعدَّه ابنُ سينا بملحظٍ آخر (خادمَ العلوم)، إذْ إنَّ رئيسَ القوم خادمُهم.

ولهذا مثَّل الحكماءُ لعلاقة علم المنطق بجميع العلومِ بعلاقة الجذرِ الأساس بالشَّجرة؛ ساقِها وفروعِها وأوراقها وثُمرِها. أي أنَّ موضعَه من شجرة المعرفة موضعُ الجذر، والفلسفةُ موضعُ السَّاق أو الجِذع، والعلومُ الأخرى موضعُ الفروع والأوراق والثِّمار.

*- المدخل الثَّامن: أبوابُ علم المَنطق:

في الغالب المشهور، يُبوّب الأقدمون كتبَ علم المنطق على النَّحو الآتي:

١- **المقدِّمة:** ويضمِّنونها: تعريفَ علم المنطق، وبيانَ موضوعه الذي يبحثُ فيه، ثمَّ ذكرَ الفائدة المُبتغاة من تعلُّمه ومدى الحاجة العلميَّة إليه.

٢- **مبحث الألفاظ:** ويَستعرضون فيه المصطلحاتِ المنطقيَّة العامَّة، تعريفاً وتمثيلاً.

٣- **مبحث التَّصوُّرات:** ويشملُ موضوعَ التَّعريف، أقسامَه ومجالات التَّصوُّرات.

٤- **مبحث التَّصديقات:** ويشمل دراسةَ القضايا وأحكامَها، وموضوعَ الاستدلال، أقسامَه ومجالاته.

٥- **مبحث الصِّناعات:** وهي خمسٌ: صناعة البرهان، وصناعة الجدَل، وصناعة الخَطابة، وصناعة الشّعر، وصناعة المُغالطة. وهي التي تُعرف بموادّ القضايا التي تستخدم في صور الاستدلال.

٦- **الخاتمة:** ويَعرضون فيها لأجزاء العلوم، منهجِ البحث وتنظيمِ كتابة البحث.

وقد يُطلق بعضُهم على مبحث التصوُّرات: مبحث (المُعرّف أو القول الشَّارح)، وعلى مبحث التَّصديقات: مبحث (الحجَّة). وقد يُلحِق بعضُهم بمبحث المُعرّف: القسمةَ.

ونظراً لأهمّية بعض الموضوعات ومشاركتها لموضوعات المنطق القديم في حاجةِ جميع العلوم لها أدرجَها علماءُ المنطق المحدَثون في قائمة محتوياته، وهي أمثال: التَّقسيم، التَّصنيف، أصول البحث.

ومن ثَمَّ، كانَت إضافةُ هذه الموضوعات في هذا الكتاب لحاجةِ الباحث إليها، واستبعادُ ما تندرُ الحاجةُ إلى استحضاره من موضوعات المنطق القديم.

*****

الفصلُ الأوَّل

مَبحثُ الألفاظ

أو المُصطَلحاتُ المنطقيَّة العامَّة

***- تمهيدٌ:**

لكلّ علمٍ من العلوم مصطلحاتُه، وهي جُملةٌ من (الألفاظ) يَصطلح أهلُ العلم على تحديدِ دلالاتِها في معانيها العلميَّة. وتنقسم المُصطلحات عموماً إلى قسمَين: عامَّة وخاصَّة.

- **أمَّا الخاصَّة:** فهي التي تختصُّ بفصلٍ أو بابٍ أو موضوعٍ معيَّن من العلم، وتُعرّف وتُبيَّن دلالتُها العلميَّة في موضعها الخاصِّ بها. **والعامَّة:** هي التي لا تختصُّ بموضوعٍ معيَّن من العلم، وإنَّما تَعمُّ أكثرَ من موضوعٍ أو بابٍ أو فصلٍ.

وقد دأب المؤلّفون العلميُّون على وضع بابٍ تمهيديٍّ بعد المقدّمة العلميَّة؛ يعرّفون فيه المصطلحاتِ العامَّةَ للعلم. كما دأبَ القدماءُ على تسمية هذا الباب التَّمهيدي بعنوان (مبحث الألفاظ)، وهم يَعنون بالألفاظِ (المُصطلحاتِ العامَّةَ). وعلى هذا، يأتي ترتيبُ كتابِ أيّ علمٍ بالنَّحو الآتي:

١ـ المقدّمة: وتتضمَّن -كما تقدَّم- تعريفَ ذلك العلم، وبيانَ موضوعه، وذكرَ الفائدة من درسِه.

٢ـ البابُ التَّمهيدي: ويُعقد لتعريفِ المصطلحاتِ العامَّة لذلك العلم.

٣ـ الأبوابُ العلميَّة: وهي التي تُخصَّص لبحث موضوع ذلك العلم.

فالبابُ التَّمهيديُّ ليس من موضوع العلم كما هو واضح في التَّرتيب المذكور أعلاه، ولكن لابدَّ من ذكرِه لتوقُّف معرفة المعاني العلميَّة للمصطلحات العامَّة عليه. ومن هنا يقولُ المناطقة: (إنَّ نظرَ المنطقيّ بالذَّات إنَّما هو في (المعرّف) و(الحجَّة) وهما من قبيل المعاني لا الألفاظ، إلَّا أنه كما تعارف ذكرُ الحدّ والغايةِ والموضوع في صدر كتُب المنطق، ليفيد بصيرةً في الشُّروع -

بدراسة المنطق-، كذلك تعارفَ إيرادُ مباحث الألفاظ بعد المقدِّمة ليُعين على الإفادة والاستفادة، وذلك بأن يُبين معانيَ الألفاظ المُصطلحةِ المُستعملةِ في محاورات أهل هذا العلم من: المفرد والمركَّب، والكلّي والجزئي، والمتواطئ والمُشكّك، وغيرِها)[1].

ولأنَّ المصطلحات العلميَّةَ ألفاظٌ لها دلالتُها اللغويَّة، ولها أيضاً دلالاتُها العلميَّة التي أضافَها إليها العلماء كان من اللَّازم أن يُميَّزَ بين دلالاتِها اللُّغوية ودلالاتِها العلميَّة، ولا يتمُّ هذا إلَّا ببيان معانيها العلميَّة التي يُقصَد أن تدلَّ عليها في لغة العلم.

وقد ارتأى المناطقة أن يُعرّفوا (الدِّلالة) أوَّلاً بصفةٍ عامة ومرادهُم بيانُ اللَّفظِ من حيثُ دلالتُه على معنًى، ثمَّ ينتقلوا إلى تعريف دلالاتها اللَّفظية على معانيها، سواءٌ أكانت في لغة المجتمع أو في لغة العلم، ليَخلصوا بعد ذلك إلى كيفية استفادة المعنى المقصودِ للمتكلّم من اللَّفظ الذي يستخدمُه. وهو ما سنقفُ عليه في الفصل الآتي:

*- المبحثُ الأوَّل: اللَّفظ بحسبِ دلالتِه على المعنى (الدِّلالة وأقسامها):

أوَّلاً: تعريفُ الدِّلالة: عرَّفها المناطقةُ بصيغٍ متقاربةٍ، منها:

- الدِّلالةُ: كونُ الشَّيء بحالةٍ يَلزم من العلم به العلمُ بشيء آخر[2].

- الدلالةُ: كونُ الشَّيء بحيث يَلزم من العلم به العلمُ بشيءٍ آخر[3]. أي كونُ الشَّيء بحالةٍ إذا علمتَ بوجوده انتقل ذهنُك إلى وجودِ شيءٍ آخر، ويُسمَّى الشَّيءُ الأوَّل (دالّاً) والآخرُ (مدلولاً).

---

(١) - انظر: حاشية الملَّا عبد الله اليزدي على تهذيب المنطق للسَّعد التَّفتازاني: ص٤٥-٤٦.

(٢) - انظر: تحرير القواعد المنطقيَّة في شرح الرسالة الشَّمسيَّة(للنجم القزويني): للقطب الرَّازي: ص٢٨، ودستور العلماء: للأحمدنَكري: ٢/٧٥.

(٣) - انظر: حاشية الملَّا عبد الله اليزدي على تهذيب المنطق للسَّعد التَّفتازاني: ص٤٥-٤٦.

وكما تَرى، فالتَّعريفاتُ متشابهة، وغالبُ التَّعريفاتِ الأخرى لا يخرجُ عن هذا المعنى، وبينها نقطة التقاءٍ واحدة، ألا وهي إشارتُها إلى التَّلازم بين الدالِّ والمدلول، أو الاقترانِ بينهما. وبتَعبير أوضح، كلُّ تعريفات الدِّلالة تبيّن أنَّ الدّلالة هي العلاقةُ القائمةُ بين الدالّ والمدلول، بحيث لو علمتَ بالدالّ علمتَ بالمدلول.

وقد **يُشكِل عليها** بأنَّ هذا إنَّما يتم في الصُّور الواقعيَّة لا الاعتباريَّة. فمثلاً: لو رأيتَ دخاناً علمتَ بوجود نار، لأنَّ الدُّخان طبيعياً يأتي من النَّار. ولكنَّك لو سمعت لفظاً من ألفاظ اللُّغة الفرنسيَّة مثلاً، وأنت لا تَعرف شيئاً من اللُّغة الفرنسية، لا ينتقل ذهنُك إلى معناه رغم وجود العلاقةِ والتَّلازم بين هذا اللَّفظ الفرنسيّ ومعناه.

فإذَن، التَّعاريف المذكورةُ غيرُ دقيقةٍ في شمولها للدّلالة التي نريدها هُنا، وهي الدّلالة اللَّفظية الوضعيَّة.

ولعلَّ مرجعَ هذا إلى أنَّ معنى الدّلالة من المفاهيم التي يتعامل معها الإنسان في كلّ لحظات حياته وبعددِها، فهي كمفهوم الوجود ومفهوم الحياة، ومفاهيم كهذه تكون من الجلاءِ والوضوح لدى الإنسان بحيثُ لا يجد من التَّعريفات ما يكون أجلى وأوضح منها ليستخدمَه في تبيينها وتوضيحها، فتراهُ مثلاً يقول: هذا الزيُّ يدلُّ على أنَّ صاحبه عسكريٌّ، وهذه الإشارة المُرورية الخضراءُ تدلُّ على الانطلاق، وسُرعةُ النَّبض تدلُّ على ارتفاع درجة الحرارة، وحُمرة الوجه تدلُّ على الخجل، وهكذا.

ولكن حينما تسألُه: ما هي الدّلالة؟، تراهُ لا يستطيع الإعرابَ لك عن معناها الموجود في ذهنِه لوضوحها وضوحاً جلياً.

وعليه، فإنَّ **الدّلالة: هي العلاقةُ بين الشَّيئين اللَّذين يدلُّ أحدُهما على الآخر.** سواءٌ علمنا بهما معاً أو بأحدهما، أم لم نعلم بهما. وسواءٌ انتقل ذهنُنا من الدالّ إلى المدلول أم لم ينتقل. وسواءٌ كانت على نحوِ التَّلازم أم على نحو الاقتران.

ثانياً: أقسامُ الدِّلالة:

يُقسم المناطقةُ الدّلالة إلى ثلاثة أقسامٍ، هي:

١- الدّلالة العقليَّة: وهي التي يحكمُ العقلُ بوجودها بين الدالّ والمدلول بالشَّكل الذي تكون بينهما ملازمةٌ ذاتيةٌ في وجودهما الخارجي، وذلك مثلَ العلاقة القائمة بين العلَّة والمعلول، فإنه عندما يوجد المعلول يحكمُ العقل بوجود العلَّة، ذلك للملازمة الذاتيَّة في وجودهما الخارجي. وهي على قسمَين، لفظيَّة وغير لفظية:

أ- الدّلالة العقليَّة اللفظيَّة، مثل: دلالة سماع كلامٍ يأتي من خارج الدار -مثلاً- على وجود متكلّم خارجَ الدار.

ب- الدلالة العقليَّة غيرُ اللَّفظية، مثل: دلالة رؤية الدُّخان على وجود نار.

٢- الدّلالة الطّبَعيَّة: وهي العلاقةُ النَّاشئة بين الدالّ والمدلول بسبب اقتضاءِ طَبعهما لها. وتنقسم أيضاً إلى لفظيَّة وغير لفظيَّة:

أ- الدّلالة الطَّبَعية اللَّفظية، مثل: دلالة لفظ (آخْ) على التألُّم، فإنَّ من طبيعة الإنسان أنَّه إذا تألم قد يُطلق لفظةَ (آخ)، مُعرباً ومنفّساً عن ألَمه.

ب ـ الدّلالة الطَّبعية غيرُ اللَّفظية، مثل: دلالة سرعة حركة النَّبض على وجود الحمَّى، وذلك من طَبع الإنسان، إذا ارتفعت درجةُ حرارة بدنِه ازدادت سرعةُ حركة نبضه.

والفرقُ بين الدّلالتين العقليَّة والطَّبعية هو في أبديَّة الدّلالة في العقليَّة وعدمِها في الطَّبعية، وذلك أنه متى وُجد الدَّال في الدلالة العقليَّة لابد من وجود المدلول لتلازمهما في الوجود وعدمِ انفكاك أحدهما عن الآخر. والأمرُ في الطَّبعية ليس كذلك، فقد يقول الإنسان (آخ) وهو ليس بمتألّم، وقد يتألم ولا يقول (آخ) فيُعبر عن ألمِه بالسُّكوت، وقد يُعبر عن ألمه بالإضراب عن الأكل. ففي هذه الدّلالة الطَّبعية تختلف الدوالُّ، وتتخلف عن مداليلها باختلافِ طباع الناس.

٣ـ الدّلالة الوضعيَّة: وهي العلاقةُ النَّاشئة بين الدالّ والمدلول بسبب التَّواضع والاصطلاح. وكذلك تنقسمُ إلى قسمَين: لفظيَّة وغير لفظيَّة:

أ- الدّلالة الوضعيَّة غيرُ اللَّفظية، مثل: دلالة إشارات السَّير أو المرور الضَّوئية، حيث تواضعت واصطلحت هيئاتُ المرور والسَّير العالمية على أنَّ الضَّوء الأحمر يدلُّ على المنع من السَّير، والضَّوءَ الأخضر يدلُّ على السَّماح بالمرور، والضَّوءَ الأصفر يدلُّ على أخذ الاستعداد للوقوف أو السَّير.

ب- الدّلالة الوضعيَّة اللَّفظية، وهي: دلالة الألفاظ على معانيها اللُّغوية أو العلميَّة، فإنَّ أبناء المجتمع يتواضعون تلقائياً على أنَّ هذا اللَّفظ المعيَّنَ يدلُّ على هذا المعنى، وكذلك أهلُ العلم يصطلحون على أنَّ هذا اللَّفظ يُراد به هذا المعنى العلميُّ.

وهذه الدّلالةُ هي المقصودةُ هنا، أي التي يُبحث فيها منطقيّاً.

*- **الدِّلالة الوضعيَّة اللَّفظيَّة:**

- **أوَّلاً: تعريفُها:** ممَّا سلفَ لنا أن نُعرِّف هذه الدلالة بأنَّها: العلاقةُ القائمةُ بين اللَّفظ ومعناه بسبب وضع اللَّفظ للمعنى، بحيثُ متى عُلم بهذا الوضع انتقلَ الذّهن من سماع اللَّفظ أو قراءته إلى المعنَى الموضوع له.

- **ثانياً: أقسامُ الدلالة الوضعيَّة اللَّفظيَّة:**

تنقسمُ الدّلالة الوضعيَّة اللَّفظية إلى ثلاثة أقسام هي: (المطابَقيَّة، والتَّضمنُّية، والالتزاميَّة)[١]:

١ـ الدّلالةُ المطابَقيَّة: وهي دلالةُ اللَّفظ على تمام المعنى الذي وضع له. ويأتي هذا فيما إذا كان المعنى مؤلَّفاً من أجزاءٍ وأُريد به مجموعُ الأجزاء كاملةً.

(١) - انظر: معيار العلم: للغزالي: ص٤٧، والمنطق: للفضلي: ص٤٠.

فمثلاً: الصفُّ الدّراسيُّ يتألف عادةً من غرفة وسبُّورة وكراسي وطلاب، فإذا أَطلق متكلّمٌ ما كلمة (صفّ) وأراد به مجموعَ هذه الأشياء التي يتألَّف منها الصفُّ وفهم السَّامعُ منه ذلك كانت الدّلالةُ مطابَقيَّة، لأنَّ اللَّفظ فيها طابقَ المعنى، أي استوعبه واستوفاه.

٢ـ الدّلالةُ التَّضمُّنية: وهي دلالةُ اللَّفظ على جُزء المعنى الموضوع لهُ. ويأتي هذا أيضاً فيما إذا كان المعنى مؤلَّفاً من أجزاءٍ وأُريد منه عند إطلاق لفظه بعضُ أجزائه فقط، كلفظ (الصفّ) إذا أُريد به الطلَّاب فقط. فمثلاً: لو قال مديرُ المدرسة: (على الصفّ الأوَّل أن يطلبوا من أولياء أمورهم الحضورَ إلى المدرسة غداً)، فإنَّ مقصودَه من (الصفّ) هنا (الطلّاب) الذين هم جُزءُ الصفّ وليس الصفَّ كلَّه، وفَهِمْنا هذا من قرينة السّياق. وسُميت هذه الدّلالةُ بالتضمُّنية لأنَّ المعنى مُتضمّن للجزء المطلوب.

٣ـ الدّلالةُ الالتزاميَّة: وهي دلالةُ اللَّفظ على معنًى ملازمٍ للمعنى الموضوع له. ويأتي هذا - غالباً- في الاستعمالات المجازيَّة، نحوَ دلالة لفظ (حاتم) عند العرب على الكرم.

فمثلاً: حينما يُقال: (خالدٌ حاتم)، لا يُراد بكلمة (حاتم) هنا (حاتمٌ الطَّائي)، وإنَّما يُراد وصفُ خالدٍ بالكرم الملازمِ لحاتم الطَّائي. فكلمةُ (حاتم) هاهُنا استُعملت في المعنى المُلازم وهو (الكرم) للمعنى الذي وُضع له اللَّفظ وهو (حاتمٌ الطَّائي).

ويُشترط في استعمال الألفاظ للدّلالة الالتزاميَّة: أن يكون السَّامع أو القارئ عالماً بالملازمة بين المعنَى الأصليِّ الذي وُضع له اللَّفظ وبين المعنى المُلازم له الذي استُعمل فيه اللَّفظ[1].

- أمَّا **فائدةُ البحث** فقد سَلفَ أنَّ الذي يَهُمُّ المنطقيَّ بحثُه من الدّلالة هو الدّلالةُ الوضعيَّة اللَّفظية، وغايتُه من ذلك، أو الفائدة التي يرمي إليها المناطقةُ من بحث الدّلالة الوضعيَّة اللَّفظية بأقسامها الثَّلاثة هي معرفةُ كيف نستفيد نوعَ الدّلالة من اللَّفظ على معناه عندما نَراه

(١)- انظر: المنطق القديم والحديث بين المسلمين ومفكّري الغرب: للسيّد رزق الحجر: ص٤٩، والمنطق: للفضلي: ص٤١.

مستعملاً - أو إذا أردنا استعمالَه - في جملةٍ وكلامٍ له علاقةٌ بالتَّعريف أو الاستدلال أو غيرهما، هل هي بالمطابقةِ أو التَّضمن أو الالتزام، فتكونُ القاعدةُ كما يأتي:

١ـ إذا كان اللَّفظ مقروناً بقرينةٍ تدلُّ على نوع الدّلالة مطابقةً أو تضمُّناً أو التزاماً يُحمل اللَّفظ على المعنى الذي تدلُّ عليه القرينة.

٢ـ وإذا كان اللَّفظ مجرَّداً عن القرينة يُحمل على المعنى المُطابَقي لأنَّه الأصل، بمعنى أنَّ الأصل في اللَّفظ أن يُوضع للمعنى المطابَقي.

٣ـ إذا أُريد من اللَّفظ المعنى التضمُّني لابدَّ للمتكلّم من اعتماد القرينة لذلك.

٤ـ وكذلك إذا أراد المتكلّم من اللَّفظ المعنى الالتزاميَّ لابدَّ له من الاعتماد على القرينة لذلك.

٥ـ وفي حال الشكِّ فيما هو المعنى المقصود للمتكلم - إمّا لعدم نصبِه قرينةً على مقصوده، أو لِغموض القرينة التي اعتمدها - يُرجع إلى الأصل، وهو - أي الأصل- يُقرر حملَ اللَّفظ على المعنى المطابَقي.

*- المبحث الثَّاني: أنواعُ اللَّفظ:

ينقسمُ اللَّفظ باعتبار المعنى الموضوع لهُ أو المُستعمل فيه إلى: (مختصّ، ومُشترك، ومنقول، ومرتجَل، وحقيقة، ومجاز):

١ـ فالمُختصّ: هو اللّفظ الذي له معنًى واحد، مثل: حديد، حيوان، شجر، إنسان، جماد.

٢ـ والمشترك: هو اللَّفظ الذي له عدَّة معانٍ، مثل: عين، خال، جَوْن، قُرء.

٣ـ والمَنقول: هو اللَّفظ الذي وُضع لمعنًى ثم استُعمل في معنًى آخر لوجود مناسبةٍ بين المعنيَين وهَجر استعمالِه في المعنى الأوَّل الذي وُضع له.

ويَدخل فيه كلُّ الألفاظ التي نُقلت من قبل أبناء المجتمع (العرف العام) من معناها اللُّغوي إلى معنًى تواضع عليه العرفُ، كلفظ (سيَّارة)، فإنَّه في لغةِ العرب للجماعة من النَّاس

يسيرون من مكانٍ إلى آخر، ولكنَّ عُرف النَّاس نقله إلى وسيلةٍ النَّقل المعروفة بـ(السيَّارة Car)، واشتُهر استعماله فيها وهُجر استعمالُه في المعنى اللُّغوي.

وكذلك يَدخلُ فيه الألفاظ الشرعيَّة كالصَّلاة والصَّوم والحجَّ والزَّكاة ونحوها. وأيضاً تدخلُ فيه المصطلحاتُ العلميَّة في لغة أهل العلم.

٤ـ **المُرتجل:** وهو اللَّفظ الذي وُضع لمعنًى ثم استُعمل في معنًى آخر مع عدم المناسبة بينهما، مثل: حارث، نَمِر، فضل، نعمان، غسان، ونحوها من أسماء الأعلام.

٥ـ **الحقيقةُ:** وهي اللَّفظ المُستعمل في معناه الذي وُضع له، مثل لفظ (نَمِر) عندما يُستعمل في الحيوان المعروف.

٦ـ **المَجاز:** وهو اللَّفظ المُستعمل في غير معناه الذي وُضع له لوجود علاقةٍ بين المعنى المُستعمل فيه والمعنى الموضوع له، مثل لفظ (نَمِر) حينما يُستعمل في الرَّجل الشُّجاع، لعلاقة المشابهةِ بين الرَّجل الشُّجاع والنَّمِر في الجرُأة والإقدام[1].

- **وفائدةُ البحث ههُنا** أنَّ القاعدةُ التي علينا أن نلتزمها عندما نتعامل مع هذه الأنواع المذكورة في التَّعريفات، وكذلك في الاستدلال، هي:

١ـ إنَّ اللَّفظ المختصَّ إذا لم يَقترن بما يصرفُه عن الحمل على معناه يُحمل على معناه.

٢ـ أمَّا المُشترك فإنَّه لا يصحُّ استعمالُه إلَّا مقترناً بقرينة تعيّن المعنى المرادَ للمتكلّم، ومتى أَهمل المتكلمُ القرينةَ التي تُعيّن مرادَه نُهمل اللَّفظ، أي لا نَحملُه راجحاً على أيٍّ معنًى من معانيه.

٣ـ والمنقولُ يُنسب إلى ناقله فيقال: (منقولٌ عُرفي) إذا كان النَّاقلُ له أبناءَ المجتمع كلفظ (السيَّارة)، و(منقولٌ شرعيٌّ) إذا كان النَّاقل له الشَّارعَ مثل لفظ (الصَّلاة)، و(منقولٌ عِلميٌّ) منسوباً للعلم الذي هو من مصطلحاته، فيُقال: (منقولٌ نحْوي) إذا كان النَّاقل له النُّحاة مثل لفظ (الفاعل)، وهكذا..، وعندما يُستعمل المنقول مجرَّداً من القرينة وكان من المنقولات

(١) - انظر: الكليَّات: لأبي البقاء الكفَوي: ٣٩٧/١، والمنطق: للفضلي: ص٤٥.

العُرفية يُحمل على المعنى الثاني، وإذا أريد منهُ المعنى الأوَّل لابدَّ من قَرنِه بما يدلُّ عليه، ومِثلُه المنقولُ الشَّرعي كالصَّلاة.

أمَّا إذا كان من المصطلحات العلميَّة ففي لغة علمِه وحوارات علمائه يُحمل على المعنى الثَّاني، وإذا استُعمل لدى أبناء العُرف العامّ ولم يَقرِنوه بما يدلُّ على إرادة المعنى الثَّاني (العلمي) يُحمل على المعنى الأوَّل.

٤ـ والمُرتَجل لا يصحُّ حملُه على أحد معنيَيه إلَّا مع القرينة الدالَّة عليه، وكذلك لا يصحُّ استعمالُه إلَّا مع الاعتماد على القرينة المعيِّنة لأحد المعنيَين.

٥ـ واللَّفظ ذو المعنى الحقيقيّ يُحمل على المعنى الحقيقيّ إذا كان مجرَّداً من القرينة الصَّارفة عنه إلى المعنى المجازيّ. وكذلك إذا خفيت القرينةُ أو غمُضت يُحمل على المعنى الحقيقيّ لأنَّه الأصل، أي أنَّ الأصل في اللَّفظ أن يُوضع للمعنى الحقيقيّ.

٦ـ واللَّفظ ذو المعنى المجازيّ لا يُحمل على المعنى المجازيّ إلَّا إذا قرنَه المتكلّم بقرينةٍ تصرفُ اللَّفظ عن الدلالة على المعنى الحقيقيّ إلى الدلالةِ على المعنى المجازيّ.

*- المبحث الثَّالث: النِّسبةُ بين الألفاظ:

إذا نُسب لفظٌ إلى لفظٍ آخر باعتبار ما يدلُّ عليه من معنًى لا تَخرج النِّسبةُ بينهما من أن تكون نسبةَ ترادفٍ أو نسبةَ تباينُ، فكلُّ لفظٍ هو بالنِّسبة إلى لفظٍ آخر مُرادفٌ له إن توافقا في المعنى، ومباينٌ له إن اختلفا فيه[1]:

١ـ فالتَّرادف: هو اتفاق لفظَين أو أكثر في الدّلالة على معنًى واحد، مثل (إنسان وبشر)، و(هرَّة وقطَّة وسنَّورة).

(١) - انظر: الرّسالة الشَّمسية في القواعد المنطقيَّة: نجم الدّين عمر بن علي القزوينيُّ الكاتبي: ص٤١.

٢- والتَّباين: أو (التَّزايُل) هو اختلافُ الألفاظ في الدّلالة، بحيثُ يدلُّ كل لفظٍ منها على معنًى هو غيرُ ما يدلُّ عليه اللَّفظ الآخر، مثل: أرض، سماء، منضدة، حائط.

- **أقسامُ التَّباين:** وتُقسم الألفاظُ المتباينةُ باعتبار ما بين معانيها من تغايرٍ إلى ثلاثة أقسام: المتماثلة، المُتخالفة، المُتقابلة:

أ- نسبة التَّماثل: وهي أن يكون معنى أحدِ اللَّفظين مماثلاً لمعنى اللَّفظ الآخر، بمعنى أن يشتركا في حقيقةٍ واحدة نحو: (زينب) و(فاطمة) فإنَّهما مشتركان في الإنسانيَّة، و(البلبل) و(الأرنب) فإنَّهما مشتركان في الحيوانيَّة، وهكذا. ويُصطلح منطقيّاً على مثل هذَين اللَّفظين بـ(المِثلَين).

ب- نسبة التَّخالف: وهي أن يكون معنى أحدِ اللَّفظين مغايراً ومخالفاً لمعنى اللَّفظ الآخر، بأن يكون لكلٍّ منهما حقيقةٌ غير حقيقة الآخر لحظاً بما هُما عليه كذلك، لا بما هما مشتركان فيه من حقيقةٍ أخرى أعلى من حقيقتهما، مثل، (الفيل، والحصان)، وهكذا. ويُصطلح منطقياً على مثل هذَين اللَّفظين بـ(المُتخالِفَين).

ج ـ نسبة التَّقابل: وهي أن يكون بين معنيَي اللَّفظين تنافرٌ، بمعنى أنَّهما لا يجتمعان في محلٍّ واحد من جهةٍ واحدةٍ في زمانٍ واحد، مثل (السَّواد والبياض). ويُصطلح منطقياً على مثل هذَين اللَّفظين بـ(المُتقابلَين).

- **أقسامُ التَّقابل:** ويُقسم التَّقابل إلى أربعة أقسامٍ، هي:

١- تقابل النَّقيضَين: والنَّقيضان هُما شيئان، وجوديٌّ وعدمُه. والتَّقابل بينهما هو تقابلُ إيجاب، وسلبُ ذلك الإيجاب مثل: (إنسان، ولا إنسان). والنَّقيضان -كما هو معلومٌ بالبداهة - لا يجتمعان ولا يرتفعان، فكلُّ شيءٍ - تطبيقاً للمثال الآنف- إمَّا إنسان أو لا إنسان، وليس غيرُ هذا.

٢- تقابل الملَكة والعدَم: ويُراد بالمَلَكة هنا: الوجود، وبالعدم: عدمُ ذلك الوجود الخاصّ الذي هو الملكة، كالتَّقابل بين البصر والعمى، فالبصرُ هو الوجود أو الملَكة، والعمى هو

عدمُه، ولكنَّ هذا العدم لا يكونُ إلَّا فيمن من شأنه أن يكون بصيراً. والملَكة والعدَم أيضاً لا يجتمعان، ولكن يجوز أن يرتفعا عمَّن لا شأنيَّةَ ولا قابليَّة فيه للملَكة[1].

٣ـ تقابل الضدَّين: والضدَّان: هما الوصفان الوجوديَّان اللَّذان لا يجتمعان في محلٍّ واحد، ولكن يجوز أن يرتفعا عنه معاً، مثلَ (السَّواد والبياض).

٤ـ تقابل المُتضايِفَين: وهما كالضدَّين، وصفان وجوديَّان لا يجتمعان في محلٍّ واحد، ويجوز أن يرتفعا عنه معاً، مع فارقِ أنَّ تصوُّر وتعقُّل أحد المتضايفين متوقِّف على تصوُّر وتعقل الآخر، وليس الأمر هكذا في الضدَّين، فإنَّه يمكننا أن نتصوَّر أحدَهما من دون أن نتصوَّر الآخر.

ومثال المتضايفَين: الأبوَّة والبنوَّة، والفوق والتَّحت، واليمين والشِّمال، فإننا لا نستطيع أن نتصوَّر أباً من غير ابن، أو ابناً من غير أب، كما أنَّهما لا يجتمعان في شخصٍ واحد فيكون أباً وابناً لشخص واحد.

*- المبحث الرَّابع: المُفرَد والمُركَّب:

وينقسمُ اللَّفظ باعتبار دلالته على معناه إلى قسمَين: مُفردٌ ومركَّب:

١ـ المُفرَد: وينوّعه المناطقةُ إلى نوعَين:

أ- اللَّفظ المُفرد المكوَّن من حرفٍ هجائي واحدٍ، مثل: الباء الجارَّة، و(قِ) فعلَ أمرٍ من وقَى يَقي. فالباءُ و(قِ) لفظان مفردان لأنَّ كلاً منهما مؤلَّف من حرفٍ هجائيّ واحد، فيكون غيرَ مُركب، لأنَّه لا جزءَ له.

ب- اللَّفظ المُفرد المؤلَّف من أكثر من حرفٍ هجائي مثل: (محمَّد)، أو المؤلَّف من أكثر من كلمةٍ مثل: (عبد الله) -اسماً لشخص-، إذا كان معناه واحداً مركباً أي له أجزاء، فإنَّ

(١) - انظر: المنطق القديم والحديث: للسيِّد رزق الحجر: ص٦٢، وأرسطو: د. عبد الرَّحمن بدوي: ص٧٢.

أجزاء اللَّفظ -كما هو واضحٌ- لا يدلُّ شيءٌ منها على شيءٍ من أجزاء المعنى، وإنَّما اللَّفظ بكامله يدلُّ على المعنى بكامله. فاللَّفظ هُنا لا يدلُّ جزؤه على جزءِ معناه.

وهذا يعني أنَّ المركَّبات النَّحوية إذا كانت أسماءَ أعلامٍ فهي في رأي المناطقة مفرداتٌ لا مركَّبات، وكذلك المثنَّيات والجموعُ وأسماءُ الجموع وأسماءُ الأجناس، فإنَّه ليس شيءٌ منها يدلُّ جزؤه على جزء معناه.

خلاصةُ الأمر، إنَّ اللَّفظ المفردَ عند المناطقة هو: (ما لا جُزء له، وما لا يدلُّ جزؤه على جزء معناه). وفي تعريفٍ آخر: (اللَّفظ الذي لم تُجعل لأجزائه فيه دلالةٌ أصلاً)[1]. ولعلَّ هذا التعريفَ الأخيرَ أقربُ إلى طبيعة اللُّغة، ذلك أنَّ الدّلالة تنشأ إمَّا بالوضع وإمَّا بالاستعمال، والحروفُ الهجائية التي يتكون منها لفظُ المُفرد إذا كان كلمةً واحدةً لم تحمل أيَّ دلالةٍ وضعاً ولا استعمالاً، وإنَّما الذي حمل الدّلالةَ الكلمةُ بمجموعها. وكذلك الكلماتُ التي يتألَّف منها لفظُ المفرد مثل: (عبد الله) -اسماً لشخصٍ- لم تُحمل أيَّ دلالة حين وُضع اللَّفظ اسماً للشخص، وإنَّما حُمّل المجموعُ -كمجموع- بدلالةٍ واحدةٍ هي تعيينُ الشَّخص المسمَّى بهذا الاسم.

٢ـ المُركَّب: وهو اللَّفظ الذي يدلُّ جزؤُه على جزءِ معناه إذا كان معناه مركَّباً أيضاً، نحو (محمَّد نبيٌّ)، فإنَّ لفظ (محمَّد) يدلُّ على معناه وهو (شخصُ محمَّد)، ولفظ (نبيّ) يدلُّ على معناه وهو (الموصوف بالنُّبوة).

- **أقسامُ المُفرَد:** يُقسم المناطقةُ المفردَ إلى ثلاثة أقسامٍ هي: (الاسم، الكلمة، الأداة):

أ- فالاسم: هو الاسم النَّحوي، مثل: محمَّد، كتاب، معهد.

ب- والكلمة: هي الفعلُ النَّحوي، مثل: يحمَد، كتَب، اِسمَع.

---

(١) - تجريد المنطق: نصير الدين محمَّد بن الحسن الطُّوسي (٦٠٤هـ): ص١، والمنطق القديم والحديث: للسيِّد رزق الحجر: ص٤٥، والمنطق: للفضلي: ص٤٩.

ج- الأداة: هي الحرفُ النَّحوي، مثل: هل، لن، عن.. والتَّسمية بالأداة نجدُها عند نُحاة الكوفة فإنَّهم يسمون الحرف (أداةً).

وللمقارنة فإننا نقول في علم النَّحو: الكلمة تَنقسم إلى اسمٍ وفعلٍ وحرف، ولكن في علم المنطق نقول: المُفرد ينقسم إلى اسمٍ وكلمةٍ وأداة.

- **أقسامُ المركَّب:** وينقسم المركَّب - منطقياً - إلى قسمَين: تامٌّ، وناقصٌ:

أ- فالمركَّب التَّام: هو الجملةُ النَّحوية التَّامة، نحو: (عليٌّ أستاذ) و(أومنُ بنبوَّة محمَّد).

ب- والمركَّب النَّاقص: هو الجملةُ النَّحوية النَّاقصة، نحو: (قيمةُ كلّ امرئٍ...)، و(إذا جاء نصرُ الله...).

- **أقسامُ التَّام:** وينقسم المركَّب التَّام إلى قسمَين أيضاً هما: الخبرُ، والإنشاء. ويقومُ تقسيمُ المركَّب التَّام إلى هذَين القسمين على أساس أنَّ الجملة التامَّة أو المركَّب التامَّ له نسبةٌ قائمةٌ بين طرفَيه (المسند إليه، والمسند)، وظيفتُها الرَّبط بينهما، وهي ما يُعرف في النَّحو العربي بـ(رابطة الإسناد).

وهذه **النِّسبة** تنقسمُ بحسب الواقع الاستعماليّ وبحسب مقصودِ المتكلِّم منها إلى:

نسبة وقوع، ونسبة إيقاع.

أ- أمَّا نسبةُ الوقوع: فهي النِّسبة التي تُخبر عن وقوع شيءٍ أو لا وقوعه، مثل: (زيدٌ شاعر)، فنسبةُ الشَّاعرية إلى زيد - في هذه الجملة - تخبر عن وقوع أو حدوث أو تحقُّق اتِّصاف زيدٍ بالشَّاعرية. ومثل: (ليس زيدٌ شاعراً)، حيث تُخبر النِّسبة هُنا عن عدم وقوع أو حدوث أو تحقُّق اتِّصاف زيد بالشَّاعرية.

وهذه النِّسبةُ عندما يُطلقها المتكلّم قد تأتي مطابقةً للواقع من حيثُ الوقوع أو عدمُ الوقوع، وقد تأتي غير مطابقة. فإن طابقَت الواقع كان الخبر صِدقاً والمخبرُ صادقاً، وإن لم تُطابق

كان الخبرُ كَذباً والمخبرُ كاذباً. وهذه النّسبةُ هي ما يعبّر عنه المناطقةُ بـ(الخبر). ومن هنا عرَّفوه بـ (المركَّب التَّام الذي يحتملُ الصّدقَ والكذب)[1].

وذلك أنَّ هذه الجملة إذا لُحظت قبل معرفة السَّامع لمطابقتها أو عدمِها، ومن غير أن يلحظ قائلَها من حيثُ كونه صادقاً أو كاذباً، يُحتمل فيها المُطابقة للواقع فتكون صدقاً، ويُحتمل فيها اللَّامطابقةُ فتكون كَذباً، وهو معنى قولهم: (يَحتمل الصّدق والكَذب).

ب- **نسبةُ الإيقاع**: وهي النّسبة التي يُقصد فيها إيقاعُ أو إيجادُ أو إنشاءُ شيءٍ غيرِ واقع. مثل: جملةِ الأمر، نحوَ (اِقرأ درسَك)، فإنَّ القراءة حالَ التكلُّم بهذه الجملة لا واقعَ لها، أي غيرُ موجودة في الواقع الخارجيّ، وإنَّما الآمرُ طَلبَ من المأمور أن يوقعَها ويوجدَها. وهكذا بقيَّة صيغ الطَّلب، كالنَّهي، والاستفهام، والنّداء، والتمنّي، والترجّي، والعَرْض، والتَّحضيض. وكذلك صِيغُ التعجُّب.

ومثلُها صِيغُ العقود والإيقاعات الشَّرعية أمثال: صِيغ الإجارة والبيع والزَّواج، وصيغ الطَّلاق والعِتق والوَقف. فعندما يقولُ من يريد طلاقَ زوجته: (أنتِ طالق)، يقصد إيقاعَ الطَّلاق وإيجادَه، لا الإخبارَ عن وقوعه. وكذلك عندما يقول البائع: (بعتُك داري هذه بكذا دينار)، فإنَّه لا يقصد الإخبار عن بيع قد وقع سابقاً، وإنَّما يرمي إلى إيقاع بيعٍ لم يقع قبل التلفُّظ بهذه الصّيغة.

وهذه النِّسبة لأنه لا واقع لها قبل إجراءِ الصّيغة لا يصحُّ وصفُها بصدقٍ أو كَذب، لأنَّ الصّدق مطابقةُ الواقع والكذبَ عدمُ مطابقة الواقع، وهذه لا واقعَ لها حتَّى تطابقَه أو لا تطابقَه.

ومن هُنا قالوا: (الإنشاء: هو المركَّب التامُّ الذي لا يحتمل الصّدقَ والكَذب)[2]، وسُمّيت هذه النّسبة (إنشاءاً) لأنَّ المتكلّم بها أو بواسطتها يُنشئ الفعل ويُوجده ويُوقعه.

---

(١) - انظر: التَّعريفات: للسيِّد الجرجاني: ص٢٢٧.

(٢) - انظر: المصدر السَّابق: ص٢٢٨.

وكما سمَّينا النّسبةَ الأولى (نسبةَ الوقوع)، والثّانيةَ (نسبةَ الإيقاع)، يصحُّ كذلك أن نُطلق على الأولى (نسبةَ الوجود)، وعلى الثّانية (نسبةَ الإيجاد)، إذ المعنى واحدٌ.

- **وفائدة البحث** أن تعلمَ أنَّ اهتمامَ علم المنطق منصبٌّ على (المركَّب الخبري) من نوعَي المركَّب التّام، ومن هنا كان البحثُ فيهما ليُمايزَ الخبرَ من الإنشاء، وليخرجَ الإنشاء من حرَم المنطِق.

*- المبحث الخامِس: أنواعُ المعنَى الذي يدلُّ عليه اللَّفظُ (المفهومُ والماصدَق):

ينقسمُ المعنى باعتبار وجودِه إلى قسمَين هما: (المفهوم والماصدَق أو المِصداق):

١- فالمفهومُ: هو المعنى الموجودُ في الذّهن. وتسميتُه (مفهوماً) تدلّ على ذلك، إذ هو اسم مفعولٍ من (الفهم)، والفهمُ مصدرٌ معناه: تصوُّر الشَّيء وإدراكُه، تقول: (فهمَ زيدٌ الشيءَ) فالشَّيء مفهومٌ، أيْ عَلِم زيدٌ الشَّيءَ فهو معلومٌ، ومن المعلوم والمفهومِ أنَّ المعلوم والمفهوم موطنُهما الذّهن.

٢- والمِصداق: هو المعنى الموجودُ في الخارج. ويعني المناطقةُ بـ(الخارج) خارجَ الذهن، ويعبِّرون عنهُ بـ(العالم الخارجيّ)، وهو كلُّ العالم، أو الكون بكامله، خارج إطار الذّهن. وكلمة (مِصداق) أُخذت بطريق النَّحت اللُّغوي من عبارة (ما صَدَقَ) و(مَنْ صَدَق)[1].

ولإيضاح هذا نقول: معنى (حيوان ناطق) يَصدُق على (زيد) الموجودِ في الخارج لأنَّه إنسان، فزيدٌ - على هذا - يكون هو (مَنْ صَدَقَ) عليه المعنى، بمعنى انطبَق عليه بصدقٍ. ونقول: (هذا السَّائل الذي في الكأس غيرُ نجسٍ)، فيَصدُق عليه أنَّه طاهر، فهو (ما صَدَقَ) عليهِ وانطبق بصدقٍ مفهومُ أو معنَى طاهرٍ.

---

(١) - انظر: المنطق القديم والحديث: للسيِّد رزق الحجر: ص٤٧-٤٨.

واختصاراً غُلّبت (ما) لغير العاقل على (مَن) التي هي للعاقل، فصار يُقال: (ما صدَق)، ثم أُدخلت عليه الألف واللاّم للتَّعريف فقيل: (الماصدَق)، ثمَّ بطريق النَّحت اللُّغوي قيل: (المِصداق) أي ما يصدُق عليه المفهومُ، بمعنى ينطبقُ عليه بصدقٍ.

ولأجل استيضاح معنى المفهوم والمصداق أكثرَ، نأخذ مثلاً (الإنسان)، إنَّ أفراد الإنسان الموجودين في الخارج مثل: محمَّد وخالد وزكي وفاطمة وسُعاد، كلُّ واحدٍ هو (مِصداق). والمعنى الموجودُ في أذهاننا، والذي نَحمله للإنسان ونُعرّفه به هو (المفهوم). فالعلاقةُ بين المفهوم والمِصداق هي علاقةُ انطباقِ المفهوم على مِصداقه أو ماصدَقِه.

فمثلاً: (الإنسانُ حيوان ناطق) مفهومٌ، و(محمَّد وخالد وزكي وفاطمةُ وسعاد) الذين يَنطبق على كلِّ واحدٍ منهم أنَّه حيوانٌ ناطق مَصاديقُه.

*- المبحث السَّادس: أنواعُ المفهوم (الجزئيُّ والكليُّ):

ينقسمُ المفهومُ إلى قسمَين هما: الجزئيُّ والكليُّ.

١- **فالجزئيُّ:** هو المفهومُ الذي يمتنعُ انطباقُه على أكثر من مِصداقٍ واحد، مثل: جعفر، موسى، بغداد. أمَّا **أقسامُه**، فله قسمان أيضاً هما: الحقيقيُّ والإضافيُّ.

أ- الجزئيُّ الحقيقي: هو الجزئيُّ الذي تقدَّم تعريفُه أعلاه، أو (ما يمنعُ نفسُ تصوُّره من وقوع الشَّركة)، كزيدٍ.

ب- والجزئيُّ الإضافيُّ: (هو كلُّ أخصّ تحت أعمّ)[1]، أو هوالمفهومُ المندرجُ تحت مفهومٍ أوسعَ منه، مثل: (قحطان) بالنِّسبة إلى (إنسان).

فالجزئيُّ الإضافيُّ قد يكون جُزئياً حقيقياً، مثل(قحطان)، فباعتبار انطباق تعريف الجزئيّ الحقيقيّ عليه هو جُزئيٌّ حقيقي، وباعتبار اندراجِه تحت مفهوم (إنسان) الذي هو أوسعُ

(١)- انظر: التَّعريفات: للسيّد الجرجاني: ص١٠٣، والمختصر في المنطق: لابن عرفة الورغمي التُّونسي: ص٣.

وأعمُّ منه هو جزئيٌّ إضافيٌّ. وقد يكون كلّياً مثل: (إنسان)، لاندراجه تحت مفهوم (حيوان) الذي هو أوسعُ منه.

٢- **والكليُّ:** هو المفهومُ الذي لا يمتنع انطباقُه على أكثر من مصداقٍ واحد، مثل: إنسان، كتاب، مدرسة. وله تقسيمان:

- **التَّقسيمُ الأوَّل للكلّي:** يَنقسم الكليُّ إلى قسمَين هما: المُتواطئ، والمُشكّك[١].

١- فالمُتواطئ: هو الكليُّ الذي ينطبق على مصاديقه بالتَّساوي، مثل: الإنسان، الذَّهب.

٢- والمُشكِّك: هو الكليُّ الذي ينطبق على مصاديقه بالتَّفاوت، مثل: الوجود، البياض.

ولفهمِ معنى الانطباق بالتَّساوي والانطباق بالتَّفاوت، لا بدَّ من لحظِ أمرَين:

أوَّلاً: إذا لاحظتَ كلّياً مثل (الإنسان والحيوان والذهب والفضَّة) وطبَّقته على أفراده، فإنَّك لا تجد تفاوتاً بين الأفراد في نفس صدقِ المفهوم عليه، فزيدٌ وعمرٌو وخالدٌ إلى آخر أفراد الإنسان من ناحيةِ الإنسانيَّة سواءٌ، من دون أن تكون إنسانيَّة أحدهم أَولى من إنسانيَّة الآخر، ولا أشدَّ، ولا أكثرَ، ولا أيَّ تفاوتٍ آخر في هذه النَّاحية، وإذا كانوا متفاوتين ففي نواحٍ أخرى غير الإنسانيَّة، كالتَّفاوت بالطُّول واللَّون والقوَّة والصحَّة والإخلاص وحسن التَّفكير..، وما إلى ذلك.

وكذا أفرادُ الحيوان والذَّهب ونحوُهما. ومثل هذا الكليّ المتوافقةِ أفرادُه في مفهومه يسمَّى (الكليَّ المُتواطئ)، أي المتوافقةَ أفرادُه فيه، والتَّواطؤ هو التَّوافق والتَّساوي.

ثانياً: إذا لاحظتَ كلّياً مثلَ مفهوم (البياض والعدد والوجود)، وطبَّقته على أفراده، تجدُه على العكس من النَّوع السابق متفاوتاً بين الأفراد في صدق المفهومِ عليها. بالاشتداد، أو الكثرة، أو الأولَويَّة، أو التقدُّم، فترى بياض الثَّلج أشدَّ بياضاً من بياض القرطاس، وكلٌّ منهما بياض، وعددَ الألف أكثرَ من عدد المائة وكل منهما عددٌ، ووجودَ الخالق أَولى من

(١) - انظر: معيار العلم: للغزالي: ص٥٣-٥٤.

وجودِ المخلوق، ووجودَ العلَّة متقدِّماً على وجود المعلول بنفس وجوده لا بشيءٍ آخر، وكلٌّ منهما وجود.

وهكذا، فالكليُّ المتفاوتةُ أفرادُه في صِدق مفهومه عليها يسمَّى (الكليَّ المُشكك)، والتَّفاوت يسمَّى تشكيكاً[1].

- **التَّقسيم الثَّاني للكلّي:** وينقسمُ الكليُّ إلى قسمَين أيضاً هُما: الذَّاتي والعرَضي. وينقسمُ الذاتيُّ إلى: النَّوع والجنس والفَصل. وينقسم العرَضيُّ إلى: الخاصَّة والعرَض العامّ.

وتُعرف هذه الكلّيات بـ(الكلّيات الخمسة)، وهي كالآتي:

*- المبحث السَّابع: الكليَّاتُ الخمسة:

تنقسمُ الكلّيات الخمسةُ[2] إلى قسمَين هما: الذَّاتي والعرَضي[3].

---

(١) - المنطق: لابن سينا: ٤٥/١، ومعيار العلم: للغزالي: ص٥٣-٥٤.

(٢) - المنطق: لابن سينا: ٤٦/٢، والمنطق الصُّوري: د. علي سامي النشَّار: ص١٨٢ فما بعدها.

(٣) - والفرقُ بين الذَّاتي والعرَضي من وجوهٍ: ١- أنَّ الذاتي لأيِّ حقيقة يتوقَّفُ على تعقِّله تعقُّلُها، بخلاف العرضيّ لها، فإنَّ تعقُّلَها لا يتوقَّف على تعقُّلِه، فمثلاً: تعقُّل حقيقة الإنسان متوقِّفٌ على تعقّل الحيوان الذي هو ذاتيٌّ لها، ولا يتوقَّف على كونِه (ماشياً) الذي هو عرَضيٌّ لها، وتعقُّل (الأربعة) وغيرُها من الأعداد يتوقَّف على تعقُّل العدد الذي هو ذاتيٌّ لها، ولا يتوقَّف على تعقُّل ما هو عرضيٌّ لها كالوجود. ٢- إذا وجد مليَّان كلاهما مُساوٍ للماهية في الأفراد، مثل: (الناطق، والمتعجِّب)، فإنَّ كلاً منهما مساوٍ للإنسان في الماصدَق (الأفراد) أو كان كلٌّ منهما أعمَّ من الماهية كـ(الحيوان) و(المتنفِّس) بالنسبة للإنسان، فإنَّ كلّاً منهما أكثر أفراداً، فالذاتيُّ منهما ما كانَ أسبقَ في التَّعقُّلِ من الآخر، وعليه، فـ(النَّاطقُ) هو الذَّاتي لأنَّه أسبقُ من (المتعجّب)، و(الحيوان هو الذاتي لأنَّه أسبقُ من (المتنفِّس)، ولكنَّه في الواقع سبقٌ ذاتيٌّ لا زمانيٌّ، أي سبقٌ في التعقُّل فقط. ٣- الذاتي لا يعلَّل، فلا يُقالُ أيُّ شيءٍ جعلَ الإنسانَ حيواناً أو ناطقاً، أو الأربعةَ عدداً، بخلاف العرضيّ فإنَّه يُعلَّل، فيُقالُ: أيُّ شيءٍ جعلَه موجوداً أو ضاحكاً أو متنفّساً، فإنَّ السَّببَ في كون الإنسان ضاحكاً هو التَّفكير، أي النُّطق، والسَّبب في أنَّ الإنسان متنفّسٌ هو الحيوانيَّة. انظر: معيار العلم: للغزالي: ص١٣، والمنطق الحديث والقديم: عوض الله حجازي: ص٥٨.

- **أوَّلاً: الذَّاتي:** وهو الكليُّ الذي يُعدُّ حقيقةً مستقلَّة، أو جزءَ حقيقةٍ مثل: (الإنسان) الذي يُعدُّ حقيقةً مستقلَّة، و(الحيوان) الذي يُعدُّ جزءَ حقيقةِ الإنسان المؤلَّفة من (الحيوان والنَّاطق)، و(النَّاطق) يُعدُّ جزءَ حقيقة الإنسان أيضاً. وينقسم الذاتيُّ إلى ما يأتي:

١- الجنس: وهو الكليُّ المنطبقُ على أنواعٍ مختلفة، مثل: (الحيوان) المنطبقُ على: الإنسان والطَّير والسَّمك.

٢- النَّوع: وهو الكليُّ المنطبقُ على جزئيَّات ذات حقيقةٍ واحدة، مثل: (الإنسان) المنطبق على: خالد وعليّ وأحمد وما ماثلها من الجزئيَّات المتَّفقة في حقيقة الإنسانيَّة.

٣- الفصل: وهو الكليُّ المُميِّز للنَّوع من الأنواع المُشاركة له في الجنس، مثل: (النَّاطق) المُميِّز لنوع (الإنسان) عن الأنواع المُشاركة له في جنسِ (الحيوان)، كنوع الأسد، ونوع الطَّير، ونوع الفيل، ونوع السَّمك.

- **ثانياً: العرَضي:** وهو الكليُّ الذي يُعدُّ وصفاً للحقيقة، مثلَ (الضَّاحك) الذي يُعدُّ وصفاً للإنسان، ومثلَ (الماشي) الذي يُعدُّ وصفاً للإنسان والفرس. وينقسم إلى ما يأتي:

١- الخاصَّة: وهي الكليُّ المختصُّ وصفاً لنوعٍ واحدٍ، مثل (الضَّاحك) المختصّ صفةً للإنسان.

٢- العرَض العامُّ: وهو الكليُّ العام وصفاً لأنواعٍ مختلفة، مثل (الماشي) العامّ صفةً للإنسان والفرس والأسد والفيل.

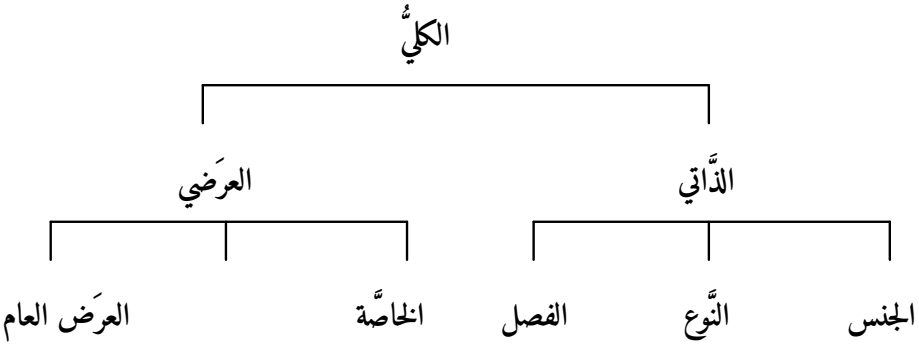
- **وفي ضوءِ ما تقدَّم نستنتجُ النَّتائجَ الآتية:**

أ- النَّوع: يتألَّف من الجنس والفصل.

ب- الجنس: هو الجزء العامُّ لحقيقة النَّوع.

ج- الفصل: هو الجزءُ الخاصُّ لحقيقة النَّوع.

وقد تحصَّل من مجموع ما سبق أنَّ للكليّ خمسةُ أقسامٍ نهائيَّة، نوضّحها بالمُشجَّر الآتي:



- **تقسيمُ الجنس:** ينقسمُ الجنس إلى ما يأتي:

١ـ الجنس القريب: وهو أقربُ جنسٍ إلى نوعه، مثل: (الحيوان)، بالإضافة إلى الإنسان.

٢ـ الجنس البعيد: وهو ما يقعُ بعد الجنس القريب، مثل: (الجسم الحي) بالإضافة إلى الإنسان. فإنَّه يقع بعد الحيوان (إنسانٌ ← حيوانٌ ← جسمٌ حيٌّ).

- **تقسيمُ الفصل:** وينقسمُ الفصلُ إلى ما يأتي:

١ـ الفصلُ القريب: وهو أقربُ فصلٍ إلى نوعه، مثل (النَّاطق) بالإضافة إلى الإنسان.

٢ـ الفصلُ البعيد: وهو ما يقع بعد الفصل القريب، مثل (الحسَّاس المُتحرّك بالإرادة) الذي هو فصلٌ لنوع الحيوان بالإضافة إلى الإنسان.

- **والفائدة من الكليَّات الخمسة تتمثَّلُ في جانبَين:**

١- أحدهُما: فهم مقولات أرسطو[١]، إذ يتعلَّق بـ(الجوهر) الذي هو رأس المقولات العشر الأرسطيَّة الثَّلاثُ الكليَاتُ الذاتيَّة وهي: الجنس والنَّوع والفصل، ويتعلَّقُ ببقيَّة المقولات التِّسع الكليَّتان العرَضيَّتان وهما: الخاصَّة والعرَض العامّ.

٢- والثَّاني: تركيبُ الحدود، ومعرفة أساليب التقسيم، وصناعة البرهان، وتلك مسائلُ من أساسيَّات المنطِق، ولا سيَّما في مجال الحدود (التَّعريف)، فمثلاً: الحدُّ التَّامُّ ينبغي أن يكونَ

(١) - وهي (المقولاتُ العشر)، وسنعرضُ لبيانِها في المبحث الآتي. وانظر: الدِّراسة التي قدَّم بها د. أحمد فؤاد الأهواني لكتاب: إيساغوجي: لفرفوريوس المصري: ص٥٣، والمنطق القديم والحديث: للسيِّد رزق الحجر: ص٥٦.

بالجنس القريب والفصل القريبِ، ولا يكونُ بالجنسِ البعيدِ والفصلِ البعيدِ، وغيرُ ذلك ممَّا سيأتي بيانُه في مبحثِ (التَّعريف أو القول الشَّارح).

*- المبحثُ الثَّامن: المَقولاتُ العَشرُ[1]:

ذهبَ أرسطو ومَن تابَعه من الفلاسفةِ إلى أنَّ الأعراضَ تنحصرُ في (تسعة) أجناسٍ، وذاك أنَّهم بعد أن قسَّموا الموجودَ إلى (واجبٍ وممكن) قالوا: إنَّ الممكنَ إن استغنَى عن (الموضوع) فهو (الجوهرُ)، وإن احتاجَ إليه فهو (العرَض) ويكونُ من (المحمولات)، وقسَّموا العرَضَ إلى تسعةِ أقسامٍ أو مقولات، وعليه، تكونُ المقولاتُ عشراً، وبيانُها كما يأتي:

أوَّلاً- الجوهرُ: وهو ما يقومُ بذاتِه، فإن لم يمكن تجزئتُه فهو (الجوهرُ الفرد)، وإن أمكنت تجزئتُه فهو (الجسم). وقيل: الجوهرُ هو ما يقومُ بنفسِه ويحملُ غيرَه، أو هو القائمُ بنفسِه القابلُ للمتضادَّاتِ، كما النَّفسُ التي تقبلُ العلمَ والجهلَ، والشَّجاعةَ والجُبن[2].

ثانياً- وتأتي بعد ذلك **الأعراضُ التِّسعةُ** للجوهر، وهي:

١- **الكمّ:** وهو القابلُ للمساواة واللَّا مساواة لذاتِه، وينقسمُ إلى متَّصلٍ ومنفصل:

فالمتَّصلُ: ما يمكنُ أن يُفرَضَ فيه أجزاءٌ تتلاقى عند حدٍّ واحدٍ مشترَك يكونُ بدايةً لأحدِ القسمين ونهايةً للقسم الآخَر. مثالُه: الخطُّ الممتدُّ، فإنَّك إذا قسمتَ خطَّاً إلى جزأين؛ كانت النقطةُ هي الحدَّ المشتركَ بينهما، بمعنى أنَّ نصفَ الخطِّ الأوَّل ينتهي إلى النُّقطة ومنها يبتدئُ النِّصفُ الآخر. وكذلك إذا قسمتَ السَّطحَ إلى جزأين؛ فإنَّ نصفَه الأوَّل ينتهي إلى خطٍّ، ونصفه الآخرَ يبتدئُ من هذا الخطّ، وهو الحدُّ المشترَك بينهما. ثمَّ إنَّ من المتَّصل ما ينقسمُ إلى الطُّول والعرض كـ(السَّطح)، ومنهُ ما ينقسمُ إلى الطُّول والعرضِ والعُمق وهو (المجسم).

---

(١) - المقولاتُ العشرُ موضوعٌ أَدخَلُ في الفلسفة منهُ في علم المنطق، لكنّنا سقناهُ هاهُنا لوجهِ حاجةٍ إليه، فقد تُستخدمُ هذه المقولاتُ في إدراك الكليَّات الخمسة وصناعةِ الأقيسة وبعض وجوه الاستدلال المباشر كالتَّناقض مثلاً.

(٢) - انظر: التَّقريب لحدّ المنطق: ابن حزم: ص١٦-١٧.

أمَّا الكمُّ المنفصلُ: فلاحدَّ مشتركاً بين أجزائِه، كـ(العدد)، فإذا أشرتَ إلى (ستَّة) من (عشرة) فالأوَّل من الأربعة الباقية سابعٌ بالنّسبةِ إلى (الستَّة)، والسَّادسُ من (الستَّة) خامسٌ بالنّسبة إلى الأربعة، وليس بين العددَين حدٌّ مشترك.

والبحثُ عن الكمّ المتَّصل يدخلُ في (علم الهندسة)، وعن المنفصلِ في (علم الحساب)، ومن هنا تستبينُ الصّلةُ الوثيقةُ بين العِلمَين.

٢- **الكَيف:** والمعروفُ عند أكثر الفلاسفة أنَّه يشملُ الأعراضَ المُحسَّةَ بأحد الحواسّ الخمس: الملموسات (كالحرارة والبرودة)، والمُبصَرات (كالأضواءِ والألوان)، والمسموعات (كالأصوات والحروف)، والمَذوقات (كالحلاوة والحموضَة)، والمشمومات (كالرَّوائح). ويشملُ أيضاً الصّفات النَّفسانيَّة (كالعلمِ، والظنّ، والشَّهوة، والإرادة)[١].

٣- **الإضافة:** وهي نسبةُ شيءٍ إلى شيءٍ بالقياسِ إلى نسبةٍ أخرى، كـ(الأبوَّة والبنوَّة)، فإذا نَسَبتَ الابنَ للأب فقد نَسَبتَ أيضاً الأبَ للابن.

٤- **الوضعُ:** وهي حالُ الجسمِ التي يكونُ عليها، كالجهةِ والقيامِ والقعودِ والنَّوم.

٥- **الأينُ:** وهو نسبةُ الجسم إلى المكان بالحصولِ فيه، ويكونُ بنحوِ الحقيقة (كالكونِ في نفسِ الحيّزِ الذي يَشغلُه)، وبنحو المجاز، كما لو قلتَ: (فلانٌ في الدَّار أو في السُّوق)، فإنَّ جسمَه لا يستغرقُ جميعَ الدَّار، ولا جميعَ السُّوق[٢].

٦- **المَتى:** وهو نسبةُ الشَّيء إلى الزَّمان الذي وقعَ فيه، كقولك: (فعلتُ كذا في السَّاعة الثَّانية من يوم ٢٠١٠/٢/٢م)، أو في طرَفٍ من الزَّمان تذكرُه، كقولك: (فعلتُه في شهر تمُّوز)

---

(١) - وقالَ هشامُ بنُ الحكَم الشَّيباني (٨٠٥م): إنَّ الأصوات والألوانَ والطُّعومَ والرَّوائحَ والأضواءَ أجسامٌ لا أعراض، ووافقهُ على ذلك تلميذُه النظَّام (٨٤٥هـ).

(٢) - وقال قومٌ: لا وجودَ للمكانِ أصلاً، وإلّا لاحتاجَ المكانُ إلى مكانٍ، ويَتسلسلُ، وقالَ آخرون: إنَّ المكان أشبهُ بالهيولى، فهي تقبلُ كلَّ صورة وهو يقبل كلَّ جسم، ونُسب هذا القولُ لأفلاطون. ومهما يكن فإنَّ الذي نفهمه من المكان هو ما أشرنا إليه من نسبة الجسمِ إلى الحيّز الذي يشغلُه. واختلفوا في جواز خلو المكان عن الشَّاغل، فجوَّزه المتكلّمون، ومنعه الفلاسفةُ.

فإنَّ الفعلَ لم يستغرق الشَّهرَ بأكملِه[1].

٧- **الملك:** وهو ما يمكنُ أن يكونَ مملوكاً، كقولك: فلانٌ له مالٌ، أو مكتبةٌ، ونحوُهما.

٨- **الفعل:** أو (أن يفعَل)، وهو نسبةٌ بين الشَّيء وبين ما يؤثّر فيه ما دام مؤثّراً، كقولك: (كسرتُ الإبريقَ)، فإذا استقرَّ الفعلُ خرجَ عن المقولة (مقولةِ الفعل).

٩- **الانفعال:** أو (أن ينفعل)، وهو أن يتأثَّر الشَّيءُ بالغير، كقولك: (كسرتُ الإبريقَ فانكسرَ)، فقَبولُ الإبريق للكسر يُسمَّى انفعالاً، وهو قابليَّة التأثُّر.

وقد نظمَ بعضُهم بيتَين ذكر فيهما أمثلةَ المقولات العشر ليَسهل حفظُها، فقال:

زيدُ الطَّويل الأزرقُ ابنُ مالكِ في بيته بالأمسِ كان (متَّكي)
في يَده سَيفٌ لَواهُ فالْتَوى فهذه عَشرُ مَقُولاتٍ سَوا[2]

فـ(زيد) مثالٌ للجوهر، و(الطَّويل) للكمّ، و(الأزرق) للكيف، و(ابن) للإضافة، و(في بيته) للأين، و(بالأمس) للمَتى، و(متَّكي) للوضع، و(في يده) للملك، و(لَواه) للفعل، و(فالْتوَى) للانفعال.

*- تلك هي بإيجازٍ المقولاتُ العشرُ، مرتَّبةً بالتَّرتيبِ الأرسطيّ، وقد ثارَت حولَها جملةٌ من الإشكالاتِ، بعضُها متعلّقٌ بطبيعتِها، وبعضُها متعلّقٌ بمكانِها ومظنَّتها بين المنطقِ والفلسفة، وبعضُها دائرٌ حول الطَّريقة التي تعرَّف بها أرسطو على تلك المقولات، وسِوى ذلك من

---

(١) - قال قومُ: إنَّ الزَّمان جوهرٌ مجرَّد عن المادَّة لا يقبل العدم، وقال آخرون: إنَّه الفلَك الأعظم لأنَّه محيطٌ بكلّ شيء، وقال ثالثٌ: إنَّ حركةُ الفلَك لا نفس الفلَك، وقال أرسطو: ليس الزَّمان نفسَ الفلَك ولا حركةَ الفلَك وإنَّما هو مقدار حركة الفلَك، لأنَّه يتفاوتُ بالزّيادة والنُّقصان، وهو عنده كمٌّ متَّصل. وقال الأشاعرة: إنَّ الزَّمان متجدّد الأجزاء فيكونُ كمّاً منفصلاً. ومهما يكن، فإنَّ المفهومَ من الزَّمان أنَّه معنى اعتباريّ يُنتَزَعُ من تقدُّم شيءٍ على آخر، فيُقالُ للمتقدّم: ماضٍ، وللمتأخّر عنه: حالٌ أو مستقبل.

(٢) - انظُر: الكلّيات: لأبي البقاء الكفَوي: ص٦٦٧. وللتوسُّع: انظر: عيون الحكمة: لابن سينا: ص٢ فما بعدها، وباب (المقولات العشر) في رسائل ابن حزم الأندلسيّ: ١٤٤/٤، ودستور العلماء: للأحمدنَكري: ٢١٤/٣.

إشكالاتٍ لا يتَّسع لها المقامُ[1]، والمهمُّ أن تعلمَ أنَّ هذه المقولات تَفي بما يُقالُ على الموجود في جميع حالاتِ الوصفِ أو الحمل، أي إنَّ ما يُقالُ في وصف موجودٍ لا يخرجُ عن إحدى هذه المقولات العشر.

*- المبحث التَّاسع: النِّسَبُ الأربع:

ويُراد بها النِّسبةَ بين الكليَّين في مجال انطباقِ كلّ واحدٍ منهما على مصاديق الآخر. فمثلاً: النّسبةُ بين الطَّائر والحيوان: هي أنَّ الحيوان ينطبقُ على كلِّ مصاديق الطَّائر، والطَّائر ينطبق على بعض مصاديق الحيوان (وهي مصاديقُ الطَّائر نفسِه). وعليه، فإنَّ النِّسب بين الكليَّين أربعٌ[2] هي:

١ـ التَّساوي: وتقع هذه النّسبةُ بين الكليَّين اللَّذَين ينطبق كلُّ واحد منهما على جميع مصاديق الآخر. مثل: (الإنسان والناطق)، فإنَّ مفهوم الإنسان ينطبقُ على كلّ مصاديق النَّاطق، وكذلك مفهومُ النَّاطق ينطبقُ على كلّ مصاديق الإنسان، فيُقال: (كلُّ إنسان ناطقٌ)، و(كلُّ ناطق إنسانٌ).

٢ـ التَّبايُن: وتقع هذه النّسبةُ بين الكليَّين اللَّذَين لا ينطبقُ كلُّ واحد منهما على شيءٍ من مصاديق الآخر. مثل: (الحيوان والجماد)، فإنَّ مفهوم الحيوان لا ينطبقُ على شيءٍ من مصاديق الجماد، وكذلك مفهومُ الجماد لا ينطبقُ على شيءٍ من مصاديق الحيوان، فيُقال: (لا شيءَ من الحيوان بجماد)، و(لاشيءَ من الجماد بحيوان).

٣ـ العمومُ والخصوصُ مطلقاً: وتقع هذه النّسبةُ بين الكليَّين اللَّذين ينطبق أحدُهما على جميع مصاديق الآخر، وينطبقُ الآخر على بعض مصاديقه. مثل: (الحيوان والطَّائر)، فإنَّ

---

(١) - للتوسُّع في معرفة تلك الإشكالاتِ انظر مثلاً: أرسطو: د. عبد الرَّحمن بدوي: ص٨٣فما بعدها، والدّراسة التي قدَّم بها د. أحمد فؤاد الأهواني لكتاب (إيساغوجي)، لفرفوريوس المصري: ص٥٣فما بعدها.

(٢) - انظر: معيار العلم: للغزالي: ص٦٣.

مفهوم الحيوان ينطبق على كلّ مصاديق الطَّائر، ومفهومَ الطَّائر لا ينطبق إلَّا على بعض مصاديق الحيوان (وهي مصاديقُ الطَّائر نفسِه)، فيُقال: (كلُّ طائرٍ حيوان)، و(بعضُ الحيوان طائر).

٤ـ **العمومُ والخصوصُ من وجهٍ:** (أي من جانبٍ)، وتقعُ هذه النّسبةُ بين الكليَّين اللَّذَين ينطبقُ كلٌّ واحد منهما على بعض مصاديق الآخر، ويفترقُ كلٌّ منهما في الانطباق على مصاديقَ أخرى. مثل: (الحيوان والأبيض)، فإنَّ مفهومَ الحيوان ينطبقُ على بعض مصاديق الأبيض (وهي الحيوانات البيضُ)، ويفترق عن مفهوم الأبيض في انطباقه على الحيوانات غيرِ البيضاء. ومفهومُ الأبيض ينطبق على بعض مصاديق الحيوان (وهي الحيوانات البيضُ)، ويفترق عن مفهوم الحيوان في انطباقه على الأشياء البيضاء غيرِ الحيوان.

فمنطقة الالتقاء بين مفهومَي الأبيض والحيوان هي (الحيوانات البيضاء)، ونقطةُ افتراق الحيوان عن الأبيض هي في (الحيوانات غير البيضاء)، ونقطةُ افتراق الأبيض عن الحيوان هي في (الأشياء البيضاء غيرِ الحيوان)، فيُقال: (بعضُ الحيوان أبيض)، و(بعضُ الحيوان ليس بأبيض)، و(بعضُ الأبيض حيوان)، و(بعضُ الأبيض ليس بحيوان).

- **فائدة البحث:** والفائدةُ من نتائج هذا البحث تتمثَّلُ في حُسنِ استخدامِ الكلّيات الخمس والنِّسَب الأربع في صياغةِ التَّعريفات العلميَّة. فمثلاً: التَّعريفُ يكونُ بالمساوي لا بالمباين ولا بالأعمِّ ولا بالأخصّ، والكليُّ الأخصُّ لا يَصلح لأن يكون مُعرّفاً للأعم، وكذلك الكليُّ المباين لا يَصح أن يُعرَّف به المباينُ الآخر، وهكذا، على ما سنبيّنه بوضوحٍ عند عرض شرائطِ التَّعريف في مبحثه.

*- المبحث العاشر: الحَملُ:

- **أوَّلاً: تعريفُ الحمل:** هو نسبةُ شيء إلى آخر. وسُمي (حملاً) لأنَّه يقع بين الموضوع (المُسندِ إليه) والمحمولِ (المُسنَد)، ويتمُّ بحمل المحمول على الموضوع، أي بنسبتِه وإسناده إليه. فالحملُ هو ما يُعرف في علم النَّحو بـ(الإسناد).

- **ثانياً: شرطُ الحمل:** واشترط المناطقةُ لكي يقع الحملُ صحيحاً الشَّرطَين الآتيَين:

١ـ الاتّحادُ بين الموضوع والمحمول من جهة (المصداق). ٢ـ والتَّغايرُ بينهما من جهةٍ أخرى (المفهوم).

ومن هنا، لا يصحُّ الحمل بين المُتباينين إذ لا اتّحادَ بينهما، ولا يصحُّ حملُ الشَّيء على نفسِه، إذ الشيءُ لا يُغاير نفسَه[1]. وللحمل تقسيمان:

- **التَّقسيمُ الأوَّل للحمل:** يُقسم الحمل إلى قسمَين هما: الذَّاتي الأوَّلي، والشَّائع الصَّناعي.

١ـ فالحمل الذَّاتي الأوَّلي: هو ما كان الاتّحادُ فيه بين الموضوع والمحمول في المفهوم والتَّغايرُ في الاعتبار. مثل: (الإنسان حيوانٌ ناطقٌ)، فمفهوم (الإنسان) ومفهوم (حيوان ناطق) واحدٌ، فهما متَّحدان في المفهوم. والتَّغاير الاعتباريُّ بينهما في أنَّ (الإنسان) بالنّسبة إلى (حيوان ناطق) مُجمل، و(حيوانٌ ناطق) بالنّسبة إلى (الإنسان) مفصَّل فالتَّغاير بينهما في الإجمال والتَّفصيل. أو قُل: إنَّ التَّغاير الاعتباريَّ بينهما في كون (الإنسان) مُعرَّفاً، و(حيوان ناطق) تعريفاً أو معرِّفاً.

٢ـ الحمل الشَّائع الصّناعي: هو ما كان الاتّحاد فيه بين الموضوع والمحمول في المِصداق والتَّغاير في المفهوم. مثل: (الإنسان حيوان)، فإنَّ مفهوم (الإنسان) غيرُ مفهوم (حيوان)،

---

(١) - إلَّا إذا قصدَ به الإعلام والإخبار، مثلاً: إذا سُئل عن (زيدٍ) بأيّ قسمٍ من أقسامِ الكلمة؟، كان الجوابُ الاسم بالضَّرورة، مع أنَّ لفظَه اسمٌ. انظُر: الكلّيات: لأبي البقاء الكفَوي: ص١٠٧٦.

ولكنَّهما في المِصداق واحدٌ أو متَّحدان، إذ كلُّ إنسان حيوان. وسُمي هذا الحمل بالشَّائع الصّناعي لأنَّه هو الشَّائع في الاستعمال المتعارَف في صناعة العلوم[1].

- **التَّقسيمُ الثَّاني للحمل:** ويَنقسم الحملُ إلى قسمَين آخرَين هما: حملُ المواطأة، وحمل الاشتقاق.

١ـ حمل المواطأة: ويسمَّى أيضاً حملَ (هُوَهُو)، بمعنى أنَّ الموضوع هو المحمول، أي إنَّ ذات الموضوع نفسُ المحمول، وإذا شئت قل: معناهُ: هذا ذاك[2]. مثل: (الإنسانُ ضاحكٌ). ويدخلُ فيه حملُ الكلّيات الخمسة بعضِها على بعضٍ، كما في المثال المذكور، حيثُ حمل الخاصَّة على النَّوع.

٢ـ حمل الاشتقاق: ويسمَّى حملَ (ذُوهُو) [3]، كحمل (الضَّحِك) على (الإنسان)، فإنَّه لا يصح أن تقول: (الإنسان ضَحِكٌ) بل (الإنسان ضاحكٌ)، أو (الإنسان ذو ضَحِك)، وسُمي حملَ اشتقاق، وحملَ ذوهو، لأنَّ هذا المحمول -وهو الضَّحك في مثالنا- بدون أن يُشتقَّ منهُ اسمٌ كـ(الضَّاحك) أو يُضافَ إليه (ذو) لا يَصحُّ حملُه على موضوعه، فيُقال للمشتقّ كـ(الضَّاحك) محمولٌ بالمواطأة، وللمشتقّ منه كـ(الضَّحِك) محمولٌ بالاشتقاق.

والمقصودُ بيان أنَّ المحمول بالاشتقاق كالضَّحك والمشي والحسّ لا يدخل في أقسام الكلّيات الخمسة، فلا يصح أن يُقال: الضَّحك خاصَّةٌ للإنسان، ولا اللَّون خاصَّةٌ للجسم، ولا الحِسُّ فصلٌ للحيوان، بل الضَّاحك والمُلوَّن هو الخاصَّة، والحسَّاس هو الفصل..، وهكذا. وهذه فائدةُ هذا البحث.

---

(١) - انظر: دستور العلماء: للأحمد نَكري: ٤٣/٢، والمنطق: للفضلي: ص٦٥ فمابعدها.

(٢) - انظر: تجريد المنطق: لنصير الدّين الطُّوسي: ص١، والتَّعريفات: للسيّد الجرجاني: ص١٢٦.

(٣) - انظر: المصدرين السَّابقَين والصَّفحةَ ذاتَها في كليهما.

*- المبحث الحادي عشَر: التَّصوُّر والتَّصديق:

يُعدُّ هذان المصطلحان (التَّصور والتَّصديق) أهمَّ المصطلحات المنطقيَّة العامَّة، لأنَّهما موضوع علم المنطق، ذلك أنَّ علم المنطق -كما سلفَ- يبحثُ في المعلوم التصوُّري وهو (المعرِّف) -أو التَّعريف- بأنواعه من أجل أن يُوصلنا إلى مجهولٍ تصوُّري، ويبحثُ في المعلوم التَّصديقي وهو (الحجَّة) -أو الدَّليل- بأنواعه من أجل أن يُوصلنا إلى مجهولٍ تصديقيّ.

فالتَّصور والتَّصديق هما مدارُ الدَّرس المنطقيّ، وفيهما وعليهما تقومُ بحوثُه، وإلى هذا يُشير ابنُ سينا بقولِه: (كلُّ معرفةٍ وعلمٍ فإمّا تصوُّر وإمَّا تصديق، والتصوُّر هو العلم الأوَّل، ويُكتسَب بالحدّ وما يجري مجراه، مثل: تصوُّرنا ماهيةَ الإنسان. والتَّصديق إنَّما يُكتسَب بالقياس أو ما يجري مجراه، مثل: تصديقنا بأنَّ للكلّ مبدأً. فـ(الحدُّ) و(القياسُ) آلتان بهما تُكتسب المعلومات التي تكون مجهولةً فتصير معلومةً بالرَّوية)[1].

ونظراً إلى أهمّيتهما البالغةِ هذه قد يكون من حقّهما التَّقديمُ على جميع المصطلحات التي تَقدَّم عرضُها وتعريفُها، ولكن باعتبارهما المدخلَ المُباشِرَ لموضوع علم المنطق، أُخِّرا إلى هذا المقام ليُدخل عن طريقِهما وبِهما إلى مبحثَيِ التَّعريف والاستدلال، أو المُعرّف والحجَّة، بنحوٍ مباشِر.

- المطلبُ الأوَّل: التصوُّر:

للتصوُّر إطلاقان في المصطلح المنطقيّ، هما: التصوُّر المطلق، والتصوُّر السَّاذَج.

١- التصوُّر المطلق: ويُرادف المنطقيُّون بينه وبين العِلم، فالتصوُّر المطلق هو العلم، ويُعرَّف التَّصور المطلق، وكذا العِلمُ، بأنَّه: (حضور صورة الشَّيء عند العقل)، بمعنى انطباعها

(١) - انظر: النَّجاة: لابن سينا: ص٤٣، القاهرة، طبعة محي الدِّين صبري الكرديّ، ١٩٣٨م .

في العقل. أو (حصولُ صورة الشَّيء في العقل). أو (الصُّورة الحاصلةُ من الشَّيء عند العقل)[1].

وذهب بعضُهم إلى أنَّ العلم في غنًى عن التَّعريف، لأن معناه مشهورٌ عند الناس ومستفيض، وذهب آخرون إلى أنَّه لا يمكن أن يُعرَّف لبداهة تصوُّره، فهو كالوجود والجوع والعطش التي هي من الوضوح بحيث لا يوجد ما هو أوضحُ منها ليوضّحها لنا. وأياً ما كان الأمرُ، فالعلم هو العلمُ بما نفهمه عنه، وربَّما كان التَّعريف اللغويُّ له أقربَ إلى حقيقته وهو: إدراك الشَّيء بحقيقته أو بوجهٍ ما[2].

وهذا (العلم) أو (التصوُّر المطلَق) ينقسم إلى قسمَين هما: التصوُّر السَّاذج، والتَّصديق.

٢ـ التصوُّر السَّاذَج: وهو الإدراك المجرَّد من الحكم، أي الذي لم يُتبَع بحكم، ووَصفُ السَّاذج يشير إلى هذا. وبُغية إيضاحٍ أكثر نقول: إنَّنا عندما نُشاهد أوَّلَ مرَّةٍ ساعةَ (بيغ بن Big Ben) الشَّهيرة في لندن وتنطبعُ صورتُها في ذهننا، هذا الانطباع هو إدراكُنا لها، وهو التصوُّر، وكذلك لو كنَّا بعدُ لمَّا نَزُرْ (لندن) وحدَّثونا عن ساعة (بيغ بن)، وحملنا لها فكرةً في أذهاننا، هذه الفكرة هي إدراكُنا وتصوُّرنا لها. ومثلُه لو مسَّنا الجوعُ أوَّلَ مرَّة وشعَرنا وأحسَسْنا به وحمَلنا من هذا الشُّعور والإحساس فكرةً عن الجوع في أذهاننا، فإنَّ هذه الفكرة هي إدراكُنا وتصوُّرنا له. من هذا ندرك أنَّ التصوُّر هو الإدراك الذي لم يُتبَع بحُكم. ويُراد بالحكم هاهُنا معناهُ الآتي لاحقاً في تعريف التَّصديق.

ومن هذا نعلم أيضاً أنَّ التصوُّر يكون مقسماً للتَّصديق وهو (التصوُّر المطلق)، ويكون قَسيماً له وهو (التصوُّر السَّاذج)، يقول القطبُ الرَّازي: (التصوُّر كما يُطلق فيما هو المشهورُ على

---

(١) - انظر هذه التَّعاريف في: الرّسالة الشَّمسية في القواعد المنطقيَّة: نجم الدّين عمر بن علي القزوينيُّ الكاتبي: ص٧، وحاشية الملَّا اليزدي على تهذيب المنطق للسَّعد التَّفتازاني: ص٣٨، ودستور العلماء: للأحمد نَكري: ١٩٥/٣.

(٢) - انظر: مادَّة (علم) في لسان العرب، ومعجم مقاييس اللُّغة، والمنجد.

ما يقابل التَّصديق أعني التصوُّر السَّاذج كذلكَ يُطلق على ما يُرادف العلمَ ويَعمُّ التَّصديق وهو مطلق التصوُّر)[1].

- المطلبُ الثَّاني: التَّصديق:

اختلفوا في تعريف التَّصديق لاختلافهم في حقيقتِه بين البساطة والتركيب:

- فمَن ذهب إلى أنَّه **معنًى بسيطٌ**، كالحكماء أو الفلاسفة القدامَى ومن تَبِعهم، عرَّفه بـ (الاعتقاد) بالنّسبة الخبرية الثُّبوتية أو السَّلبية، ومن هؤلاء السَّعد التَّفتازاني إذ قال: (العلم إن كان إذعاناً للنّسبة فتصديقٌ)[2].

- ومَن ذهب إلى أنه **معنًى مُركَّب**، كالفخر الرَّازي (٦٠٦هـ) وابنُ عرفة (٨٠٣هـ) وغيرهما، قالَ: إنَّه يتألَّف من أربعة أجزاءٍ هي: ١- تصوُّر المحكومِ عليه. ٢- وتصوُّر المحكوم به. ٣- وتصوُّر النّسبة بين المحكوم عليه والمحكوم به. ٤- الإذعان والحكم.

ولو قارنَّا بين المذهبَين، فسنخلصُ إلى أنَّ الفرقَ بينهما من وجوهٍ، كما يأتي:

- **أحدُها:** أنَّ التَّصديق بسيطٌ على مذهب الحكماء، ومركَّب على رأي الفخرِ الرَّازي ومن معه.
- **وثانيها:** أنَّ تصوُّر الطَّرفين؛ المحكومِ عليه والمحكومِ به، والنَّسبةَ بينهما شرطٌ للتَّصديق، خارجٌ عنه على قولِ الحكماء، وشطرُه أو جزؤُه الدَّاخلُ فيه على قولِ الفخر الرَّازي.
- **وثالثُها:** أنَّ الحكمَ هو التَّصديقُ نفسُه على زعمِ الحكماء، وجزؤُه الدَّاخل على زعمِه[3].

أمَّا القائلون بأنَّ التَّصديق هو (الاعتقادُ) أو (الإذعان) فاختلفوا في متعلَّق الإذعان على قولَين:

---

(١) - تحرير القواعد المنطقيَّة في شرح الرسالة الشَّمسيَّة: للقطب الرَّازي: ص٨.

(٢) - انظر: تهذيب المنطق: للسَّعد التَّفتازاني: ص٢.

(٣) - انظر: تحرير القواعد المنطقيَّة في شرح الرسالة الشَّمسيَّة: للقطب الرَّازي: ص٩، والمختصر في المنطق: لابن عرفة الورغمي التونسي: ص٢، والمنطق: للفضلي: ص٧٢.

١- متعلَّق الإذعان -أي الذي يقع عليه الاعتقاد-: هو النّسبة الخبريَّة القائمةُ بين المحكوم عليه والمحكوم به، وإليه ذهب الأقدمون.

٢- متعلَّق الإذعان: هو وقوعُ النّسبة أو لا وقوعُها، وإليه ذهب المتأخّرون.

ويقومُ خلافهم هذا على أساسٍ من اختلافهم في **عدد أجزاء القضيَّة المنطقيَّة**، أهيَ أربعةٌ أم ثلاثةٌ؟

- فذهب القدماءُ إلى **التَّثليث** فقالوا: أجزاؤُها ثلاثة، هي: (المحكوم عليه، والمحكوم به، والنّسبة القائمةُ بين المحكوم عليه والمحكوم به، سواءٌ كانت إيجابية أو سلبيَّة). والنّسبةُ -التي هي الجزء الثالث- هي التي يقع عليها الاعتقادُ وتكون متعلَّقاً للإذعان.

- وذهب المتأخّرون إلى **التَّربيع** فقالوا: أجزاءُ القضيَّة المنطقيَّة أربعة، هي: (المحكوم عليه، المحكوم به، النّسبة القائمةُ بين المحكوم عليه والمحكوم به، وقوعُ النّسبة التَّقييدية -الإضافيَّة- أو لا وقوعُها)[١].

والمقصودُ بها إضافةُ المحكوم به بعد تأويلِه بالمصدر إلى المحكوم عليه، ففي قولنا: (زيدٌ قائم) تكون النّسبةُ الإضافيَّة هي: (وقوعُ قيامِ زيدٍ). فوقوع النّسبة في القضيَّة الإيجابية، ولا وقوعُها في القضية السَّلبية هو محطُّ الاعتقاد ومتعلَّق الإذعان.

هذا ما ذكره المناطقة، ولكن يمكنُ القولُ من خلال ما نستشعرُه وجداناً وما نشاهده عياناً: إن التَّصديق: هو الإيمانُ بصحَّة النّسبة أو لا صحَّتها.

فعندما يقال: (زيدٌ كريمٌ) فإنَّ إيماننا بهذه القضيَّة ينصبُّ على صحَّة نسبة الكرم إلى زيد، فإذا دلَّنا الوجدان على ذلك أو قام البرهانُ عليه اعتقدنا وآمنَّا بصحَّة هذه النسبة، وإذا دلَّ الوجدان أو قام البرهانُ على عكسِه آمنَّا واعتقدنا بعدم صحَّة هذه النّسبة.

---

(١) - النسبة التقييدية أو الإضافية: هي ما يعرف بالمركَّب الناقص، كالموصوف ووصفه، والمضاف والمضاف إليه، والشَّبيه بالمضاف، والموصول وصِلته، وكلُّ هذه النِّسب ليست بحكم. وانظر: دستور العلماء: للأحمد نَكري: ٢٠٩/١.

ولكي نتبيَّن معنى التَّصديق أكثر نقول: إنَّنا إذا أقَمنا البرهانَ على صِّحة نظريةٍ ما وأثبتنا بالبرهان صحَّتها واعتقدنا بها، فهذا الاعتقاد هو التَّصديق، أو أقمنا البرهان على بطلانها وأثبَتنا ذلك واعتقدناه، فإنَّ اعتقادنا هذا هو التَّصديق.

واسمُ التَّصديق نفسُه يُملي علينا ذلك، إذ التَّصديق معناهُ الإيمان والاعتقادُ بصدق الشَّيء، فقد نُصدّق بصحَّة شيء وقد نصدِّق ببطلانه، وفي كلتا الحالَين هو تصديقٌ.

- **تقسيمٌ آخر:**

وينقسم التصوُّر المطلق أو العِلم إلى قسمَين أيضاً هُما: (الضَّروري، والنَّظري). ومعنى هذا أنَّ كل واحدٍ من قسمَيه (التصوُّر السَّاذج والتَّصديق) ينقسم إلى هذين القسمَين، كما سنرى في الأمثلة أدناه:

١ـ فالضَّروري: هو الإدراك البديهيُّ الذي لا يتطلَّب تفكيراً.

٢ـ والنَّظري: هو الإدراك غيرُ البديهيِّ، الذي يتطلَّب تفكيراً.

وهاك بعضَ الأمثلة:

أ- التصوُّر الضَّروري: كتصوُّرنا معنى الشَّيء، وتصوُّرنا معنى الوجود.

ب- التصوُّر النَّظري: كتصوُّرنا حقيقةَ الكهرباء.

ج- التَّصديق الضَّروري: كتصديقِنا بأنَّ الواحد نصفُ الاثنين.

د ـ التَّصديق النَّظري: كتصديقِنا بأنَّ الأرض متحركةٌ، وتصديقنا بأنَّ زوايا المثلَّث تُساوي زاويتَين قائمتَين.

الفصلُ الثَّاني

مبحثُ التَّصوُّرات
(التَّعريفُ والتَّقسيمُ والتَّصنيفُ)

- المبحثُ الأوَّل: التَّعريفُ أو القولُ الشَّارح:

*- أوَّلاً: تعريفُ التَّعريف:

سلفَ البيانُ في المقدّمة والمداخل التَّمهيدية أنَّ علمَ المنطق يبحثُ في (المُعرِّف) و(الحجَّة). وأوضحنا من قبلُ أنَّ المراد بالمُعرِّف هو التَّعريف، ولهذا وجدنا بعضَ المناطقة يُعنوِنونَ هذا المبحث في تآليفهم بـ(التَّعريف، أو التَّعريفات).

فهذا البابُ من أبواب علمِ المنطق يتوفَّر على درسِ كيفيَّة وطرائق تعريفِ المفاهيم الفكريَّة والمصطلحات العلميَّة وسائرِ الأشياء الأخرى ممَّا نتعاملُ به أو معه في هذه الحياة، إنْ مِن محسوسات أو معقولات، مادّياتٍ أو معنويَّات.

ولا نحسبُ أنَّه ثمَّة علمٌ من العلوم يخلو من المفاهيم والمصطلحات العلميَّة، أو أنَّ ما فيه من مفاهيمَ ومصطلحاتٍ علميةً لا يحتاج إلى التَّعريف؛ بالكشفِ عن حقيقته، أو على الأقل ببيانِ معناه وإنْ بوجهٍ من الوجوه.

ولهذا وأيضاً، لئلَّا يقع الاضطراب وتشيعَ الفوضى في تحديد المفاهيم والمصطلحات العلميَّة كانت الحاجةُ ماسَّةً لوضع نظامٍ للتعريف ينطوي على قواعدَ وشرائطَ؛ إن اتَّبعها الباحثُ ابتعدت به عن الخطأ والاضطّراب والفوضَى.

وقد كان هذا النِّظام ولا يزالُ هو (علم المنطق) في بابه هذا الموسومِ بمبحث (التصوُّرات) أو (التَّعريفات) أو (المُعرِّف) أو (التَّعريف) أو (القول الشَّارح) أو (الحدّ)، سمِّه ما شئت، فكلُّها أسماءٌ تشير إلى مسمًّى واحدٍ هو التَّعريف.

أمَّا التَّعريف أو المُعرِّفِ للشَّيء **فهو:** الذي يستلزمُ تصوُّره تصوُّرَ ذلك الشَّيء وامتيازَه عن كلّ ما عداه[1]. والمقصودُ بذلك الشَّيء المُعرَّفَ -بصيغة اسم المفعول- مفهومٌ ما، فكريّاً كان أو مصطلحاً علمياً أو أيَّ شيء آخر. فمتى ما تصوَّرنا المُعرِّف أو التَّعريف وعَرَفناهُ وعلِمنا به عَرَفنا الشَّيءَ المُعرَّف.

فإذا قُلنا في تعريف الكلمة النَّحوية: (الكلمةُ قولٌ مُفردٌ)، وعَرفنا معنى (قول مُفرد) الذي هو التَّعريف عَرفنا معنى الكلمة.

والتَّعريف مأخوذٌ -فيما يلوحُ من اسمه- من (عَرَّفَ الشَّيءَ) إذا جعلَه معرفةً بعد أن كان نكرة، أي جعله معروفاً بعد أن كان غيرَ معروف. وربَّما كان مأخوذاً من قولهم: (عَرَّفهُ الشَّيءَ) بمعنى أعلمهُ إيَّاه، إذ التَّعريف يجعل الشَّيء معلوماً بعد أن كان مجهولاً، ولعلَّه الأقربُ إلى طبيعة الاشتقاق.

وخلاصةُ الأمر: إنَّ تعريفَ التَّعريف: هو بيانُ حقيقة الشَّيء أو إيضاحُ معناه ولو بوجهٍ ما.

UNIVERSITY OF ALEPPO

***- ثانياً: أقسامُ التَّعريف:**

ينقسمُ التَّعريف إلى الحدِّ والرَّسم، **فالحدُّ:** هو التَّعريفُ بالكليَّات الذاتيَّة أو بأحدها، **والرَّسم:** هو التَّعريفُ بالكليَّات العرضيَّة أو بأحدِها. ثمَّ ينقسِم كلٌّ من الحدِّ والرَّسم إلى الأقسام الآتية[2]:

---

(١) - انظر: التَّعريفات: للسيّد الجرجاني: ص٢٨٣، والرّسالة الشَّمسية في القواعد المنطقيَّة: نجم الدّين عمر بن علي القزوينيُّ الكاتبي: ص٧٩.

(٢) - انظر: المنطق: لابن سينا: ٩/٢، ومعيار العلم: للغزالي: ص٢٥٤ فما بعدها، والمنطق: للفضلي: ص٧٩.

١ـ الحدُّ التَّام: وهو التَّعريف بالجنس والفصل القريبَين. مثل: (الإنسان: حيوان ناطق).

٢ـ الحدُّ النَّاقص: وهو التَّعريف بالجنس البعيدِ والفصل القريبِ وبالفصلِ وحدَه. مثل: (الإنسان: جسمٌ حيٌّ ناطقٌ)، أو (الإنسانُ: ناطقٌ).

٣ـ الرَّسم التَّام(١)**:** وهو التَّعريف بالجنس والخاصَّة. مثل (الإنسانُ: حيوانٌ ضاحكٌ).

ومن الرَّسم التامّ **التَّعريفُ بالمِثال،** وهو التَّعريفُ بذكر مِصداقٍ من مصاديقِ الشَّيء المُعرَّف. كقولنا: (الإنسان: مثل محمَّد وخالد وعبد الله).

٤ـ الرَّسم النَّاقص: وهو التَّعريف بالخاصَّة وحدَها. مثل: (الإنسان: ضاحكٌ).

ومن الرَّسم النَّاقص **التَّعريف بالتَّشبيه،** وهو التَّعريف بذكرِ ما يُشبه الشَّيء المُعرَّف. مثل (الكلّيان المُتباينان: كالخطَّين المتوازيَين)

ومن الرَّسم النَّاقص أيضاً **التَّعريفُ بالقِسمة،** وهو التَّعريفُ بذكرِ أقسام الشَّيء المُعرَّف. مثل: (الكلمةُ: اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ).

*- ويمكنُ لنا ههُنا صياغة **القاعدة** الآتية في التَّعريف: **(مدارُ الحدّية كونُ المميّز ذاتياً، ومدارُ الرَّسميَّة كونُ المميّز عرَضياً، ومدارُ التَّماميَّة الاشتمال على الجنس القريب).**

***- وفي ضوءِ ما تقدَّم ينبغي في التَّعريف مراعاةُ ما يأتي:**

- لا يجوز التَّعريف بما تتوقَّف معرفته على معرفةِ نفس الشَّيء المُعرَّف، أي ألَّا يكون التَّعريفُ دوريَّاً، مثل: (الشَّمس: كوكبٌ يُرى في النَّهار). فمعرفتُنا للنَّهار متوقّفةٌ على معرفتنا للشَّمس، لأنَّ النَّهار هو زمانُ رؤية الشَّمس.

- يجبُ أن يكون التَّعريف بألفاظٍ واضحةِ المعاني أوضحَ من المعرَّف، غيرِ مُبهمةٍ أو غامضةٍ أو مُلتبِسة، خالياً من المجاز أو المشترك اللَّفظيّ إلَّا بقرينة، مثل: العالِم بحرٌ (يعلِّم النَّاس) وهي القرينة. أو: الشَّمس عينٌ (مضيئةٌ في كبدِ السَّماء) وهي القرينة.

---

(١) - التَّعريف بالرَّسم أو التَّعريف الوصفي أوَّل من وضعه جالينوس (٢٠٠م)، ولم يتحدَّث عنه أرسطو.

- التَّعريفُ يدخلُ ضِمنَ (الدِّلالة المطابقيَّة)[1] وهو الحدُّ التَّامُّ، والمقصودُ أن يأتي اللَّفظُ فيه مطابقاً لمعناهُ دونَ زيادةٍ أو نقصٍ، ولا أعمَّ ولا أخصَّ، إذْ لا يجوزُ التَّعريفُ بما هو أعمّ ولا بما هو أخصّ، ولا يجوزُ التَّعريفُ بـ(المُباين) أيضاً، وإنَّما يجوزُ ويصحُّ بِـ(المُساوي) حصراً[2]، أي يجبُ أن يكونَ التَّعريفُ مساوياً للمعرَّف في الماصدَق، أي شاملاً لجميع أفرادِه، ويسمَّى (جامعاً)، وأن يكونَ مانعاً من دخولِ غير المعرَّف فيه، ويسمَّى (مانعاً).

- يجبُ ألَّا يشتملَ التَّعريفُ حدَّاً كان أو رسماً على حُكمٍ، مثل: الفاعلُ اسمٌ (مرفوعٌ) فهذا حكمٌ، ولا على لفظةِ (أو) التَّشكيكيَّة إذا كان حدَّاً، لأنَّ الحدَّ يبيِّن الماهيَّة وهي لا تتعدَّد، ويجوزُ إن كان رَسماً لأنَّ الرَّسم يبيّن الخاصيَّات وقد تتعدَّد.

- المبحث الثَّاني: التَّقسيم:

*- **أوَّلاً: تعريفُ التَّقسيم:** التَّقسيمُ أو (القِسمة) هو: تجزئةُ الشَّيء إلى أنواعه أو تحليلُه إلى عناصره. فمثلاً: إذا قلنا: (الكلمةُ تنقسم إلى ثلاثة أقسامٍ: الاسمُ والفعلُ والحرفُ)، فإنَّنا بهذا نكون قد جزَّأنا الكلمةَ إلى أنواعها الثَّلاثة المذكورة. وإذا قلنا: (الماء يَنحلُّ إلى عُنصرين: الأوكسجين والهيدروجين)، نكون قد حلَّلنا الماء إلى عنصرَيه اللَّذَين تركَّب منهما.

تلك التَّجزئة وهذا التَّحليل هو القِسمة (أو التَّقسيم)[3].

*- **ثانياً: أساسُ التَّقسيم:** ولأجل أن يكون التَّقسيم ذا فائدةٍ لابدَّ له من أساسٍ ينهضُ عليه، والأساسُ هو الغاية التي يهدفُ إليها المُقسِّم، والصِّفةُ التي يلاحظها أثناء التَّقسيم، ويتَّخذها مقياساً عاماً في تقسيمه. فمثلاً: إذا قسَّمنا الحيوانات إلى (آكلةِ اللُّحوم، وآكلةِ النَّبات)، كان أساسُ التَّقسيم نوعَ الغذاء الذي يأكله الحيوان. وإذا قسَّمنا المثلَّثَ إلى (متساوي الأضلاع،

---

(١) - انظر: الدلالة المطابقيَّة في هذا الكتاب، في مبحث أقسام الدِّلالة الوضعيَّة اللَّفظيَّة.

(٢) - انظر: مبحث النِّسب الأربع، من فصل (مبحث الألفاظ) من هذا الكتاب.

(٣) - انظر: المنطق الصُّوري: د. علي سامي النشَّار: ص٢٢٧، والمنطق: للفضلي: ص٨٣.

ومتساوي السَّاقين، ومختلفِ الأضلاع)، كان أساسُ القسمة نوعَ الأضلاع التي يتألَّف منها المثلَّث.

وثَمَّةَ **تنبيهٌ** هو أنَّه: قد يُقسم الجنسُ الواحدُ بتقسيماتٍ مختلفةٍ إلى أنواعٍ مختلفة، وذلك لاختلاف الأُسس التي يُراعيها المُقسِّم عند التَّقسيم.

فقد يُقسَّم الإنسانُ على أساس اللَّون إلى (أسود وأبيض). وقد يُقسَّم على أساس العِرق إلى (عربيّ وفارسيّ وهنديّ). وقد يُقسَّم على أساس المجتمع الذي يعيشُ فيه إلى (بدويّ وحضريّ).. وهكذا.

*- **ثالثاً: أنواعُ التَّقسيم:** تتنوَّع القسمةُ إلى نوعَين هما: القسمةُ الطَّبيعية، والقسمةُ المنطقيَّة:

١- فالقسمةُ الطَّبيعية: تحليلُ الكلِّي إلى أجزائه أو الشَّيءِ المركَّب إلى عناصرِه التي يتألَّف منها. مثل: (تقسيم الماء إلى عنصرَين: الأوكسجين والهيدروجين)، و(قسمة الزُّجاج إلى عنصرَي الرَّمل وثاني أوكسيد السِّلِكون).. وهكذا.

٢- والقسمةُ المنطقيَّة: تقسيمُ الكلِّي إلى جزئيَّاتِه أو تحليلُ الشَّيء إلى أنواعِه التي ينطبق عليها. مثل: (تقسيم الكلمة إلى: الاسم والفعل والحرف)، و(قسمة الزَّاوية إلى الحادَّة والقائمة والمُنفرجة).

*- **رابعاً: شروطُ القسمة المنطقيَّة:** يُشترط في القسمةِ المنطقيَّة ما يأتي:

١- فرضُ أساسٍ واحدٍ للتَّقسيم: فلا تصحُّ قسمةُ الشَّيء الواحد على أكثر من أساسٍ في آنٍ واحد.

٢- مساواةُ مصاديق الأقسام إلى مصاديق المُقسَّم: ويُراد به أنَّ كل مصداقٍ ينطبق عليه القِسم لابدَّ أن ينطبق عليه المُقسَّم. فمثلاً: لفظةُ (المدرسة)، وهي مصداقُ (الاسم) الذي هو قِسمٌ من الكلمة، ينطبق عليها الاسمُ، فيُقال: (المدرسةُ اسمٌ)، وتنطبق عليها الكلمةُ التي هي المُقسّم للاسم، فيُقال: (المدرسةُ كلمةٌ).. وهكذا.

٣ـ عدمُ تداخل الأنواع: لأنَّ كلَّ نوعٍ يُباينُ النَّوعَ الآخَر، فمثلاً: لا يصحُّ تقسيمُ الحيوان ذي العمود الفقريّ إلى (ما له رئةٌ، وما له ثديٌ)، لأنَّ الثديَّات من ذوات الرّئة.

٤ـ اتّصالُ حلَقات السّلسلة: فلا يصحُّ قطعُ سلسلة القِسمة في بعض حلقاتها. كتقسيمِ الكلمة إلى أقسامها الثَّلاثة (الاسمِ والفعل والحرف)، ثمَّ تقسيم الفعل إلى (المرفوع والمنصوب والمجزوم)، وتركِ تقسيمِه إلى (الماضي والمضارع والأمر)، لأنَّ المرفوعَ والمنصوبَ والمجزومَ أنواعٌ للفعل المُعرَب، وهو المضارعُ فقط.

*- **خامساً: الفرقُ بين القسمةِ الطَّبيعية والقسمةِ المنطقيَّة:** يتلخَّص الفرقُ في أمرَين:

١ـ يصحُّ حملُ القِسم على المُقسَّم وحملُ المُقسَّم على القِسم في القسمة المنطقيَّة فقط، فيصحُّ أن يُقال: (الاسم كلمةٌ) و(هذه الكلمةُ اسمٌ). ولا يصحُّ ذلك في القسمة الطَّبيعية، فلا يصحُّ أن يُقال: (الأوكسجين ماء) و(هذا الماء أوكسجين).

٢ـ القسمةُ المنطقيَّة عمليةٌ تنازليَّة، يُبدأ فيها من الجنس إلى أنواعه، ومن النَّوع إلى أصنافه، ومن الصّنف إلى أفراده، وهذا لا يتأتَّى في القسمة الطَّبيعيَّة.

*- **سادساً: أساليبُ التَّقسيم:** لأجل أن تكونَ القسمةُ صحيحةً وجامعةً لجميع الأقسام، ثمَّة طريقتان تُسمَّيان بأسلوبَي التقسيم، هما: الطَّريقة الثُّنائية، والطَّريقة التَّفصيلية:

١ـ طريقةُ القِسمة الثُّنائية: وهي طريقةُ التَّرديد بين النَّفي والإثبات. ويُقصدُ بها: تقسيمُ الشَّيء تقسيماً دائراً بين إثبات القِسم ونفيِه باستخدامِ كلمة (غير)، وذلك في القسمات المطوَّلة بغيةَ اختصارِها. مثل: تقسيم الحيوان إلى النَّاطق وغير النَّاطق، والنَّاطق إلى الرَّجل وغيرِ الرَّجل، والرَّجل إلى العالِم وغيرِ العالم، والعالِم إلى العربيّ وغيرِ العربيّ..، وهكذا. ويُلجأ إلى هذه الطَّريقة عادةً في القسمة المطوَّلة لأجلِ الاختصار.

٢ـ طريقةُ القِسمة التَّفصيلية: وهي قسمةُ الشَّيء إلى جميع أقسامه تفصيلاً. مثل: تقسيم الكلمة إلى اسمٍ وفعلٍ وحرفٍ، والاسمِ إلى مُعرَبٍ ومَبنيّ..، وهكذا.

فالثُّنائيَّة نستعملُها في حالِ إرادة الاختصار، والتَّفصيليَّة في حال إرادة التَّفصيل.

*- **سابعاً: أهمّيةُ التَّقسيم:** لا جرَمَ أنَّ التَّقسيم ذو أهميةٍ بالغةٍ وفائدةٍ جليَّة، فلولا القسمةُ ما استطعنا أن نفهم تسلسلَ الأشياء ومبادئَها.

فمثلاً: بالتَّقسيم الطَّبيعيّ المعروفِ في علم الحيوان نستطيعُ أن نعرف أنَّ فصيلة الضَّبُع من طائفة الضَّواري، وأنَّ طائفة الضَّواري من صنفِ اللَّبائن، وأنَّ صنفَ اللَّبائن من الشُّعبة الفِقريَّة.

ومثلُه في علم النَّبات، فمثلاً: لولا القسمةُ ما استطعنا معرفةَ أنَّ البكتيريا من الفطريَّات الانشطاريَّة، وأنَّ الفطريَّات الانشطاريَّة من الفطريَّات غيرِ الحقيقيَّة..، وهكذا قُل في أقسامِ سائر العلوم[1]، وليس ثَمَّة مجالٌ من مجالاتِ الحياة ليس فيه تقسيمٌ، سواءٌ أكان مجالاً علميّاً أم غيرَ علميٍّ.

- المبحث الثَّالثُ: التَّصنيف:

*- **أوَّلاً: تعريفُ التَّصنيف:** هو وضعُ الأفراد في مجموعاتٍ متمايزةٍ على أساسٍ خاصّ.

ومثالُه: إذا قمنا بتنظيم مكتبة المدرسة - مثلاً - فجعلنا مجلَّدات الكتب مجموعاتٍ متمايزةٍ على ضوء موضوعاتها العلميَّة، فوضعنا كتبَ الاجتماعيَّات في مجموعة، وكتبَ الطَّبيعيات في مجموعة، وكتب الرّياضيَّات في مجموعة، وكتبَ اللُّغات في مجموعة...، فإنَّنا نكون بذلك قد صنَّفنا المكتبة. مثل: تصنيف (ديوي العشري) والتَّعديلات المُدخلَة عليه في المجال الإسلاميّ.

وكذلك عندما يقوم عالِم الحيوان -مثلاً- بتفريق الخيولِ إلى مجموعتَين، الخيولِ الأصيلَة والخيولِ الهجينة، ويفرّق مجموعةَ الخيولِ الأصيلةِ إلى ثلاثِ مجاميعٍ أو مجموعات: الخيولِ العربيَّة،

(١) - انظر: المنطق الحديث ومناهج البحث: د. محمود قاسم: ص٨٧، وعلم المنطق الحديث: حسنين عبد الرَّازق: ٨٨/١.

والخيولِ الأوروبيَّة، والخيولِ الكرديَّة، فإنَّه بهذه العمليَّة من التفريق يكون قد قام بتصنيف الطُّيور.

*- **ثانياً: أساسُ التَّصنيف:** لا يختلفُ التَّصنيف عن التَّقسيم في وجوب قيامِه على أساسٍ موحَّد معيَّن، لذات الأسبابِ التي ذُكرت في التَّقسيم(١).

*- **ثالثاً: أقسامُ التَّصنيف:** ينقسمُ التَّصنيف إلى قسمَين هما:

١ـ التَّصنيف العلميُّ: وهو الذي يُقصد به وضعُ الأشياء في نظامٍ واحد يُمايز بعضَها من بعض، ويُوضح نُقاط الالتقاء بين أنواعها ونُقاط الافتراق.

٢ـ التَّصنيف غيرُ العلميّ: وهو ما يُعتمد فيه على ملاحظةِ الصّفات الخارجيَّة للأشياء، كالشَّكل والحجم، ولا تُراعَى فيه عادةً غايةٌ علميةٌ خاصّة.

*- **رابعاً: أهميةُ التَّصنيف:** إنَّ نظرةً واحدة تُلقى على علمَي الحيوان والنَّبات فقط، وعلى جملةِ التَّصنيفات الموجودةِ فيهما كافيةٌ لأيِّ عاقلٍ ليُدركَ مبلغَ فائدة التَّصنيف وأهمّيته في الحياة العلميَّة.

- **خامساً: الفرقُ بين التَّصنيف والتَّقسيم:** الفرقُ بينهما في أنَّ التَّقسيم يُبدأ فيه- كما تقدَّم- بالجنس إلى الأنواع، ثمّ من الأنواع إلى الأصناف، ثمّ من الصّنف إلى الأفراد. أمَّا التَّصنيف فبعكسه تماماً، يُبدأ فيه بالأفراد إلى الصّنف، ومن الأصناف إلى النَّوع، ومن الأنواع إلى الجنس. فالعمليَّة في التَّقسيم متنازلةٌ من الأعلى إلى الأسفل، وفي التَّصنيف متصاعدةٌ من الأسفل إلى الأعلى.

(١) - انظر: المنطق الصُّوري: د. علي سامي النشَّار: ص٢٢٨ فما بعدها، والمنطق: للفضلي: ص٨٥.

الفصلُ الثَّالث

مبحثُ التَّصديقات

(القَضايا وأحكامُها)

***- تمهيدٌ:**

التَّصوُّر كما علمنا هو إدراكُ الشَّيء إدراكاً عقلياً بسيطاً دون حكمٍ عليه بإثباتٍ أو نفيٍ، وهذا الإدراكُ العقليُّ لماهية الشَّيء إنَّما يتمُّ -كما تبيَّن- بواسطة التَّعريفِ أو التَّقسيم أو التَّصنيف.

والتَّصوُّر بهذا المعنى يمثِّل الوحدةَ العقليَّة الأولى، أي الخطوةَ الأولى في طريق العِلم، أو هو بعبارة ابن سينا (العلم الأوَّل)[1]، حيثُ ننتقلُ بواسطتِه إلى عمليَّةٍ عقليَّةٍ أخرى، فنحكم بالارتباطِ إيجاباً أو سلباً بين تصوُّرَين مختلفَين، أو بين شخصٍ وتصوُّر، فإذا جاء حكمنا مطابقاً للواقع فهو صادقٌ، وإذا جاء مخالفاً للواقع فهو كاذبٌ، والنَّتيجةُ التي تترتَّب على هذا في الذِّهن هي (التَّصديق)، أي التَّصديق بصحَّة الحكمِ أو خطئِه، فإذا كان التصوُّرُ لا يُحكَمُ فيه بإثباتٍ أو نفيٍ فإنَّ التَّصديقَ لا يقومُ إلا على حُكم، والحكم يحتاجُ في التَّعبير عنه إلى تركيبٍ خبريّ يسمَّى في المنطق (قضيَّة)، وهكذا يتمثَّل مبحثُ التَّصديق أو التَّصديقات في دراسة القضايا وما يتعلَّقُ بها من جهةٍ، ثمَّ في دراسةِ الاستدلالاتِ المؤلَّفةِ من هذه القضايا من جهةٍ أخرى، وهذا ما سنشرعُ ببيانِه على هذا التَّرتيب.

***- تعريفُ القضيَّة وأقسامُها:**

دراسةُ القضايا لازمةٌ قبل دراسة طرق الاستدلال، لأنَّ القضايا هي موادُّ الاستدلال وعناصرُه التي يتألَّف منها، وقد درج المناطقةُ على ذلك.

---

(١) - انظر: المنطق: لابن سينا: ١/٤٠٣.

- **تعريفُ القضيَّة:** القضيَّة - ومِثلُها الخبرُ - : كلُّ قولٍ فيه نسبةٌ بين شيئَين، بحيثُ يتبعُه حكمُ صدقٍ أو كَذب[١].

ومعنى (فيه نسبةٌ بين شيئين) أنَّ القضيَّة مركَّبٌ تامٌّ، لأنَّ الذي يتركَّب من طرفَين؛ محكومٍ عليه ومحكومٍ به، ونسبةٍ بينهما هو المركَّب التامُّ، كما تقدَّم بيانه.

ومعنى (يتبعه حكمُ صدقٍ أو كَذب) هو معنى الخبر أو الجملة الخبريَّة ذاتها، لأنَّها التي تحتمل الصّدق والكَذب، خلافاً للجملة الإنشائيَّة -الطَّلبيَّة أو غير الطَّلبيَّة- فإنَّها لا تحتملُ صدقاً أو كذباً. ومن هنا يصحُّ أن يُقال في القضيَّة أنَّها: المركَّب التامُّ الذي يَصح أن نصفَه بالصّدق أو الكَذب[٢]. ولنا أن نختصر التَّعريف بالآتي: **القضيَّة: هي الجملةُ الخبريَّة التامَّة.**

والتَّعبير عن القضيَّة بأنَّها (قولٌ) لبيانِ أنَّ المراد بالقضية -منطقياً- ما يَشمل القضيَّة الملفوظةَ والقضيَّة المعقولةَ وهي التي موطنُها الذّهنُ وذلك قبل أن يُتلفَّظ بها، إذ هي أيضاً محطُّ بحثِ المنطقيّ، لأنَّ القول -منطقياً- يشمل الاثنين معاً: الكلامَ الملفوظَ والكلامَ المعقول، يقول الجرجاني: (القولُ هو اللَّفظ المركَّب في القضيَّة الملفوظة، أو المفهومُ المركَّب العقليُّ في القضيَّة المعقولة)[٣].

والمراد بـ(الصّدق) مطابقةُ الواقع، وبـ(الكَذب) لامطابقةُ الواقع.

*- وتنقسمُ القضايا عموماً في القسمة الأوليَّة إلى (حمليَّة وشرطيَّة)[٤]، وكلٌّ منهما ينقسمُ إلى موجبةٍ وسالبةٍ:

١- **فالموجبة:** هي القضيَّة المُثبَتة، ومثالها في الحمليَّة: (المدرسة كبيرةٌ)، ومثالُها في الشَّرطيَّة: (إذا أشرقت الشَّمس فالنَّهار موجودٌ).

---

(١) - انظر: النَّجاة: لابن سينا: ص٥٠، ومعيار العلم: للغزالي: ص٨١.

(٢) - انظر: التَّعريفات: للجرجاني: ص٢٢٧

(٣) - التَّعريفات: ص٢٣٠.

(٤) - انظر: المنطق: لابن سينا: ١٦٧/١ فما بعدها، ومعيار العلم: للغزالي: ص٨٣ فما بعدها.

٢ـ والسَّالبة: هي القضيَّة المَنفيَّة، ومثالها في الحمليَّة: (خالدٌ ليس بغائب)، ومثالُها في الشَّرطيَّة: (ليس كلَّما دقَّ الجرس فقد حان وقتُ الدَّرس).

ونأخذُ الآن ببيانِ معنى كلٍّ من الحمليَّة والشَّرطيَّة وأقسامِ كلٍّ منهما على النَّحو الآتي:

*- المبحثُ الأوَّل: القضيَّة الحمليَّة وأقسامُها:

ـ المطلبُ الأوَّل: تعريفُ القضيَّة الحمليَّة:

هي ما حُكِم فيها بثبوت شيءٍ لشيءٍ أو نفي شيءٍ عن شيء، وهو معنى (الحمل). مثل: (خالد حاضرٌ): (الطَّالبُ ليس بغائب). وتتألَّف القضيَّة الحمليَّة من **أركان ثلاثةٍ** هي:

المحكوم عليه، ويسمَّى (الموضوع). والمحكوم به، ويسمَّى (المحمول). والحكم، ويسمَّى (النِّسبة).

ففي المثالين المتقدِّمَين: الموضوعُ: خالدٌ، الطَّالبُ. والمحمولُ: حاضرٌ، غائبٌ. والنِّسبة في المثال الأوَّل: ثبوتُ الحضور لخالدٍ. وفي المثال الثَّاني: نفيُ الغياب عن الطَّالب.

ولا بدَّ من **ملاحظةِ أنَّ** كلَّ قضيَّة تشتملُ على جزأَين: ١- ما يُحكم عليه (الموضوع. ٢- وما يُحكم به (المحمول). والقضيَّة الحمليَّة تكونُ من مفردات تامّ الدلالة، وجُزآهُ موضوعٌ - هو اسمٌ لا مَحالة-، ومحمولٌ تربطه به **رابطةٌ**، ربَّما لا يُتلفظ بها وتكون القضيَّة ثنائيةً، كقولنا (زيدٌ كاتب)، أو يُتلفظ بها فتصيرُ ثلاثيَّة كقولنا: (زيد هو كاتبٌ)، وفي الإنكليزيَّة لابدَّ منها وهي (is) بلغتهم.

ثمَّ إنَّ هذه **(الرَّابطة)** تنقسمُ إلى: زمانيَّة تدلُّ على اقتران النِّسبة الحكميَّة بأحد الأزمنة الثَّلاثة، وغيرِ زمانيَّة بخلاف ذلك، أي لا تدلُّ على اقترانها بالزَّمان[1].

---

(١) - انظر: تجريد المنطق: لنصير الدّين الطُّوسي: ص١٧، والمختصر في المنطق: لابن عرفة: ص٥. وقد ذكر مؤرِّخو المنطق أنَّ الحكمة الفلسفيَّة لمَّا نُقلت من اللُّغة اليونانية إلى العربيَّة وجد القوم أنَّ الرَّابطة الزَّمانيَّة في اللُّغة العربيَّة هي الأفعال

ـ المطلبُ الثَّاني: أقسامُ القضيَّة الحمليَّة:

- أوَّلاً: أقسامُ القضيَّة الحمليَّة باعتبار موضوعها[1]:

تنقسمُ القضيَّة الحمليَّة - موجبةً كانت أو سالبةً - باعتبار موضوعها إلى: (شخصيَّة، وطبيعيَّة، ومهمَلة، ومحصورة)، وبيانها كما يأتي:

١ـ الشَّخصيَّة: وهي ما كان موضوعُها جزئياً، مثل: (اللَّاذقيَّة ميناءُ سوريا) و(زيدٌ ليس بمجتهد).

النَّاقصة، ولكن لم يجدوا في تلك اللُّغة العربية رابطةً غيرَ زمانية تقومُ مقامَ (أستين) في اليونانيَّة أو (أست) في الفارسيَّة - أو (is) في الإنكليزيَّة -، فاستعاروا للرَّابطة غيرِ الزَّمانية لفظةَ (هو) و(هي) ونحوَها، مع كونها في الأصل أسماءً لا أدواتٍ. وقد يُذكر للرَّابطة غير الزَّمانية أسماءٌ مشتقَّة من الأفعال النَّاقصة وغيرها، أو من الأفعال العامَّة كوجد وثبَت، نحو: (كائنٌ) و(موجودٌ) في قولنا: (زيد كائنٌ قائماً) و(هوميروس موجودٌ شاعراً). ولمزيد إيضاحٍ: فقد سلفَ في المقدّمة أنَّ المنطق ولد يونانياً، ونشأ كذلك، ثم نُقل إلى العربيَّة عن اليونانيَّة وعن الفارسيَّة. ويبدو أنَّ الجملة في اللُّغة اليونانية ثلاثيَّة التركيب، أي مؤلَّفةٌ من ثلاثة عناصر، هي المُسنَد إليه والمُسند ورابطةٌ تربط المُسنَد بالمُسنَد إليه هي (أستين)، وكذلك هي في اللُّغة الفارسيَّة مؤلَّفة من مسنَد إليه ومسنَد ورابطةٍ هي (أست). ولمَّا نُقل المنطق من هاتَين اللُّغتين وقفَ مناطقةُ العرب عندَ ما يُشبه المشكلة، وهو أنَّ الجملة في العربيَّة ثنائيةُ التَّركيب، أي أنَّها من مسنَد إليه ومسنَد، فليس فيها رابطةٌ يُتلفَّظ بها. ومردُّ هذا إلى أن العرب -اختصاراً- اعتمدوا على التَّركيب نفسِه للقيام بوظيفة الإسنادِ والنّسبة، ولكنَّ المترجمين لم يلتفتوا إلى هذا، وذهبوا يفتّشون عن الرَّابطة في اللُّغة العربيَّة، فأشاروا إلى أفعال الكينونة ومشتقَّاتها من أسماءٍ، وإلى ضمير الفصل بفروعه. والواقعُ أنَّ أفعال الكينونة في العربية لا تقوم بدور الرَّبط كما هو الشَّأن في اللُّغة الإنكليزية، وإنما تقوم بوظيفة إضافة العنصر الزَّماني للجملة فقط، كما أنَّها ليست بأدواتٍ (حروف) في عُرف النَّحو العربيّ، وإنَّما هي أفعال، والرَّابطة لا تكون إلَّا أداة. وكذلك ضمائرُ الفصل لا دورَ لها في الرَّبط، وإنَّما تُستخدم لتوكيد خبريَّة الخبر في حالِ التباسه بالوصف، وإنْ ذهب غيرُ واحد من النُّحاة العرب إلى أنَّها أدواتٌ (حروفٌ) لا أسماء، أمَّا مشتقَّات أفعال الكينونة فيُنشئُ استخدامُها في الجملة أسلوباً ليسَ من العربيَّة في شيء، والخطأ خطأ المترجمين كونُهم لم يحذقوا أسلوب العربيَّة، والذي ينبغي لحظُه هاهُنا بما يتناسبُ وطبيعةَ العربيَّة وأصولَ التَّرجمة أنَّ الجملة العربيَّة أو القضيَّة في اللُّغة العربيَّة ثنائيَّة التَّركيب من حيث اللَّفظ، وثلاثيَّة التَّركيب من حيثُ النّظامُ والأسلوب، ويكونُ ذلك بغيةَ أن يقومَ (تركيبُ الجملة) أو (هيئةُ القضيّة) بدور الرَّابطة. انظر: المنطق الصُّوري: د.علي النشار: ص٧٢، وحاشية الملَّا اليزدي على تهذيب المنطق للسَّعد التَّفتازاني: ص٩٠، والمنطق: للفضلي: ص٩٥.

(١) - انظر: المنطق: لابن سينا: ١٦٨/١، ومعيار العلم: للغزالي: ص٨٩، والرِّسالة الشَّمسيَّة: للقزويني: ص١٢٥.

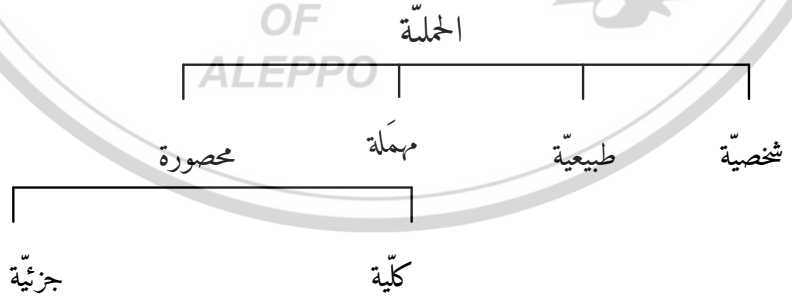
٢ـ الطَّبيعيَّة: وهي ما كان موضوعُها كلياً ووجَّهنا الحكمَ فيها عليه بصفته كلياً، أي وجَّهنا الحكمَ على الماهيَّة والطَّبيعة لا على المصاديق (الأفراد)، مثل: (الإنسانُ نوعٌ)، و(الضَّاحك ليس بجنسٍ).

٣ـ المُهمَلة (بلا سور): وهي ما كان موضوعُها كلّياً ووجَّهنا الحكمَ فيها على مصاديقه مع إهمال بيان كمّية المصاديق المحكوم عليها، مثل: (الإنسانُ في خُسرٍ)، (الطَّالب المُجد لا يرسُب)، (ليسَت الفضَّة ذهباً)، ففي هذه الأمثلة حكمنا على الأفراد أو المصاديق دون بيان كمّيتها.

٤ـ المَحصورة (لها سور): وهي ما كان موضوعُها كلياً ووجَّهنا الحكمَ فيها على مصاديقه (الأفراد) مع حصر كمّية المصاديق المحكوم عليه؛ كلاً أو بعضاً، مثل:(كلُّ نبيّ مبعوثٌ من قِبل الله) (بعضُ الطلَّاب فقراء). **وللمحصورةِ قسمان** هما: الكلّية والجزئيَّة[1]:

أ- **فالكلّية:** هي ما حُكِم فيها على جميع المصاديق، مثل: (كلُّ نفسٍ ذائقةُ الموت)، (لا شيءَ من الكسل نافعٌ). ب- **والجزئيَّة:** هي ما حُكِم فيها على بعض المصاديق، مثل: (بعضُ المدارس خاصَّةٌ)، (بعضُ الطلَّاب ليسوا بمجتهدين).

ومن مجموع ما تقدَّم هنا يكونُ المشجَّر الآتي:



(١) - الكليَّة والجزئيَّة يسمَّيان (كمَّ القضيَّة)، أمَّا السَّلبُ والإيجاب فيُسمَّيان (كيفَ القضيَّة).

* - **السُّور في القضيَّة الحمليَّة وأنواعُه:**

السُّورُ في القضايا عموماً هو: اللَّفظُ الحاصِر. وسورُ القضيَّة أربعةُ أنواع:

١- سور إيجابي كلّي: ما دلَّ على الإحاطة بجميع الأفراد، مثل: كلِّ، عامَّة، جميع.

٢- سور إيجابي جزئي: ما دلَّ على الإحاطة ببعضِ الأفراد، مثل: بعض، قليل، غالب، فريق.

٣- سور سلب كلّي: ما دلَّ على الإحاطة بجميع الأفرادِ سلباً، مثل: لا شيء، لا أحد، كلُّ نكرة في سياق النَّفي.

٤- سور سلب جزئي: ما دلَّ على الإحاطة ببعضِ الأفراد سلباً، مثل: ليس بعض، ليس كل، بعضُ كذا ليس كذا.

- **ثانياً: أقسامُ القضيَّة الحمليَّة الموجِبة باعتبار مواقع وجودِ موضوعِها:**

وتنقسمُ الحمليَّة الموجبة فقط[1] باعتبار مواقع وجود موضوعِها إلى ثلاثةِ أقسام هي:

١ـ الذّهنية: وهي ما كان موقعُ موضوعها الذّهنَ، مثل: (شريكُ الخالق مُستحيلٌ)، فإنَّ مفهوم شريك الخالق لا موقع لهُ إلَّا الذهن، إذْ ليس له مِصداقٌ في الواقع الخارجيّ.

٢ـ الخارجيَّة: وهي ما كان موقعُ موضوعها الخارجَ، أي أنَّ الحكم فيها يُوجَّه إلى مصاديق الموضوع الموجودةِ في الخارج الآن. مثل: (كلُّ طالب يحضِّر درسَه غداً)، فالمقصودُ بـ(كلّ طالب) هُنا الطلَّاب الموجودون حالياً، ويؤخذُ الزَّمنُ ههُنا بعين الاعتبار، أي الموجودون حاضراً، لا الموجودون ماضياً أو مستقبلاً.

٣ـ الحقيقيَّة: وهي ما كان موقعُ موضوعها الخارجَ الحاضرَ والمستقبل. أي أنَّ الحكم فيها يُوجَّه إلى مصاديق الموضوع الموجودة في الخارج الحاضرِ والتي ستُوجد في المستقبل، مثل:

---

(١) - لا السَّالبة لكونِ موضوعِها منفياً، فلا تُذكر.

(كلُّ من قال لا إله إلَّا الله محمَّد رسول الله فهو مسلمٌ)، فالمقصودُ بذلك كلُّ من قال كلمةَ الشَّهادة من النَّاس الموجودين في الخارج الحاضرِ، والذين سيُوجَدون في المستقبل.

- ثالثاً: أقسامُ القضيَّة الحمليَّة باعتبار التَّصريح بكيفيَّة نسبة المحمولِ إلى المَوضوع:

وتنقسم القضيَّة الحمليَّة باعتبار التَّصريح بكيفيَّة نسبة المحمول إلى الموضوع القائمةِ بينهما في نفس الأمر والواقع، وعدم التصريح بها، إلى قسمَين: الموجَّهة والمُطلَقة.

١- فالموجَّهة: هي التي يُصرَّح فيها بالجهة، كَـ(كلُّ إنسانٍ حيوانٌ بالضَّرورة).

٢- والمُطلقة أو غيرُ الموجَّهة: هي التي لا يصرَّح فيها بالجهة، كَـ(كلُّ إنسانٍ حيوان).

ويُصطلح على كيفيَّة النّسبة القائمة في نفس الأمر والواقع بـ(مادَّة القضيَّة) أو (مادَّة الحمل)[١]. ويُصطلح على اللَّفظ الدال على مادَّة القضيَّة في القضيَّة الملفوظة والصُّورة العقليَّة الدالَّة على مادَّة القضيَّة في القضيَّة المعقولة بـ(جهة القضية) أو (جهة الحمل)، ومن هنا سُميت بالقضيَّة بالموجَّهة. **والجهاتُ التي ذكرها المناطقةُ استخلاصاً من الواقع هي**[٢]:

١- **الضَّرورة:** أو الوجوب، وهو ضرورةُ ثبوت المحمول لذاتِ الموضوع، ولزومُه على وجهٍ يمنع سلبَه عنه. أي إن الحكم على الموضوع بالمحمولِ ضروريٌّ لا بدَّ منه، نحو حكمنا على الإنسان بأنَّه (حيوان)، فإنَّ الحيوانيَّة من ضروراتِ الإنسانِ، ومثل: (كلُّ إنسانٍ جسمٌ بالضَّرورة).

---

(١) - يبدو أنَّ الغزاليَّ في (معيار العلم) يجعلُ جهةَ القضيَّة ومادَّتَها شيئاً واحداً، ولكنَّ ابنَ سينا يُفرِّقُ بينهما فيقول: (والفرقُ بين الجهة والمادَّة أنَّ الجهةَ لفظةٌ مصرَّحٌ بها تدلُّ على أحد هذه المعاني (أي الوجوب والإمكان والامتناع وسائر الجهات في ص٥٧من هذا الكتاب)، والمادَّة حالةٌ للقضيَّة في ذاتِها غيرُ مصرَّح بها، وربَّما تخالَفا كقولِك: زيدٌ يمكنُ أن يكونَ حيواناً، فالمادَّة واجبةٌ والجهةُ ممكنة، وبينهما فروقٌ أخرى لا نطوِّل بها). النَّجاة: لابن سينا: ص١٧، وانظر: معيار العلم: للغزالي: ص٩٣.

(٢) - انظر: التَّعريفات للسيّد الجرجاني: ص٥٣و٥٤و٣٢٣.

٢- **الدَّوام:** وهو دوامُ ثبوتِ المحمول للموضوع ما دامت ذاتُ الموضوع موجودةً في الخارج. أي أن يكون المحمولُ دائمَ الثبوتِ للموضوع، نحو حكمنا على الغرابِ بـ(السَّواد)، فإنَّ السَّواد دائمُ الثُّبوت له في الخارج، ومثل: (لا شيءَ من الإنسان جمادٌ دائماً)[١].

٣- **اللَّاضرورة (الإمكان):** وهي سلبُ الضَّرورة عن طرفَي القضية، أي عن وجودِ المحمول وعدمِه معاً[٢]، وتعني الإمكان، ومثالُها موجبةً: (كلُّ نارٍ حارةٌ بالإمكان)، ومثالها سالبةً: (لا شيءَ من النَّار باردٌ بالإمكان).

٤- **اللَّادوام (الإطلاق):** وهو عدمُ دوام ثبوتِ المحمول للموضوع ما دامت ذاتُ الموضوع موجودةً. وهو ماكنَت صفة نسبتِه الإطلاق أي (الفعل)، ومثالُها موجبةً: (كلُّ كاتبٍ متحرِّك الأصابع بالفعل)، ومثالُها سالبةً: (لاشيءَ من الكاتب ساكنُ الأصابع بالفعل أو بالإطلاق)، أي حال كونِه كاتباً بالفعل.

هذه هي الجهاتُ الأربعُ[٣] للتَّصريح بكيفيَّة النِّسبة في القضيَّة الحمليَّة، وأعمُّ هذه الأنواع الأربعة هو اللَّاضرورة (الإمكانُ)، وأخصُّها جميعاً (الضَّرورة)، ويليها (الدَّوامُ)، ثمَّ

---

(١) - في الفرق بين الدَّوام والضَّرورة يقولُ الغزاليُّ: فإن قال قائلٌ. وهل يُتصوَّرُ دائمٌ غير ضروريٍّ؟، قلنا: نعم، أمَّا في الأشخاصِ: فظاهرٌ، كالإنسانِ الزِّنجيِّ، فإنَّك تقولُ: إنَّه أسودُ البشرة ما دام موجودَ البشرة، وليس السَّواد لبشرته ضرورياً، ولكن قد اتَّفق وجودُه لها على الدَّوام (أي كون الزنجيِّ أسود البشرة هو عرضٌ ملازمٌ فحسب، وليس مقوِّماً لماهية الإنسان الزِّنجي)، ولنسمِّ هذه القضيَّة وجوديَّةً (ويسمّيها مناطقة العصور الوسطى واقعيَّة). وأمَّا في الكونيَّات: فكقولنا: كلُّ كوكبٍ إمَّا شارقٌ وإمَّا غاربٌ، فإنَّه في كلِّ ساعةٍ كذلك، وليس ذلك ضرورياً في وجودِ ذاتِه، إذ ليس كالحيوان للإنسان، فافهم. انظر: معيار العلم: ص٩٩، والمنطق الصوري والرِّياضي: د. بدوي: ص٩٥. ويقتضينا هذا بيان الفرق بين (اللازم)و(الذَّاتي)، فالذَّاتيّ: ما لم يقبل الارتفاعَ في الوهم ولا في الوجود، (كالحيوان للإنسان). واللَّازمُ: ما يقبل الارتفاعَ في الوهم لا في الوجود، (كالمخلوقيَّة للإنسان)، والعرضيُّ: ما يقبلُ الارتفاعَ في الوهم وفي الوجود، (كالكتابة أو الضَّحك للإنسان). انظر: معيار العلم: للغزالي: ص٦٦.

(٢) - وبعضهم يضيفُ جهةً خامسةً هي (الامتناع) وهو استحالةُ ثبوت المحمول لذاتِ الموضوع، فيجب سلبُه عنه. انظر: المصدر السَّابق: ص٥٣.

(٣) - وهو الإمكان الخاصُّ، ويقابلُه الإمكان العامّ، وهو سلب الضَّرورة عن أحد الطَّرَفين فقط، أي عن جود المحمول أو عن عدمِ وجود المحمول. انظر: المصدر السَّابق: ص٥٣-٥٤. والمنطق الحديث والقديم: د. حجازي: ص١٠١.

اللَّادوام (الإطلاق)، ومن هُنا يُعلَمُ أنَّ كلَّ مثالٍ تصدقُ فيه القضايا الضَّروريَّة يصلحُ مثالاً للجميع لا العَكس، وذلك لأنَّه إذا صدقَ الأخصُّ صدقَ الأعمُّ، وليسَ كلَّما صدقَ الأعمُّ يصدقُ الأخصُّ. وكلُّ مثالٍ يصدقُ للقضايا الدَّوائم يصدقُ عليه القضايا الممكناتُ لا العكسُ.

والفائدةُ المبنيَّةُ على هذا أن نَعلمَ أنَّ جهةَ القضيَّة إذا وافقت مادَّة القضيّة كانت القضيَّة (صادقةً). وإذا خالفَت الجهةُ المادَّةَ كانت القضيةُ (كاذبةً)(١).

- المطلبُ الرَّابع: استغراقُ الموضوعِ والمحمولِ في القضيَّة الحمليَّة وعدمُ استغراقهما:

موضوعُ القضيَّة الحمليَّة يسمَّى (حدَّاً)، وكذلكَ محمولُها يسمَّى (حدَّاً)، وعلى هذا فمعنى **الاستغراق** هو: الإشارة إلى جميع الأفراد التي يصدقُ عليها الكليُّ ويشتملُ عليها. **أمَّا عدمُ الاستغراق** فهو: عدم الإشارة إلى جميع الأفراد. وبمعنًى آخر: استغراق حدٍّ في قضيَّةٍ ما معناهُ: أن يكون الحمل متعلّقاً بكلِّ الأفراد الذين يدلُّ عليهم اللَّفظُ أو الحدُّ، وعدم الاستغراق معناه: أنَّ الحمل ينطبقُ على جزءٍ أو بعضٍ غير معيَّنٍ من الحدِّ. وعلى ذلك يمكن استخلاصُ استغراق الموضوعِ والمحمولِ وعدمِ استغراقهما على النَّحو الآتي:

أوَّلاً- الموجبة الكليَّة تفيد استغراق موضوعِها لا محمولِها: مثل: (كلُّ ذهبٍ معدن)، فإنَّنا قد حكمنا على جميع أفراد الذَّهب (وهو الموضوع) بأنَّه معدن، وبذلك يكون الموضوع مستغرَقاً، أي أنَّنا حكمنا بالمعدنيَّة على جميع أفراد الموضوع.

---

(١) - وتذكر كتبُ المنطق المطوَّلات للقضيَّة الموجَّهة قسمَين هما: بسيطةٌ، ومركَّبة. فالموجَّهة البسيطة: هي المكوَّنة من قضيَّة واحدةٍ فقط، إمَّا موجبةٌ وإمَّا سالبة. والموجَّهة المركَّبة: هي المؤلَّفة من قضيَّتين، إحداهما موجبة، والأخرى سالبة. ومن أمثلة البسائط: (الضَّروريَّة المطلقة، والدَّائمة المطلقة، والمشروطة العامَّة، والعرفيَّة العامَّة، والمطلقة (الفعليَّة) العامَّة، والممكنة العامَّة)، ومن أمثلة المركَّبات: (المشروطة الخاصَّة، والعرفيَّة الخاصَّة، والوجوديَّة اللَّاضروريَّة، والوجوديَّة اللَّادائمة، والوقتيَّة، والمنتشرة، والممكنة الخاصَّة). وانظر للتوسُّع فيها: تحرير القواعد المنطقيَّة في شرح الرسالة الشَّمسيَّة: للقطب الرَّازي: ص١٠٣فما بعدها، والتَّعريفات: للجرجاني: ص١٩٣و٢٧٥-٢٨٠ و٢٩٦، والمنطق: للفضلي: ص١٠١فما بعدها، والمنطق الصُّوري: د. عبد الرَّحمن بدوي: ص٩٥ فما بعدها.

ثانياً- السَّالبة الكليَّة تفيد استغراقَ موضوعِها ومحمولِها معاً: مثل: (لا شيءَ من الإنسان بجمادٍ)، فإنَّنا قد حكمنا على جميع أفراد الإنسان بأنَّه ليس داخلاً في جميع أفراد الجماد، وبذلك نكونُ قد استغرَقنا جميعَ أفراد الطَّرفَين؛ الموضوع والمحمول.

ثالثاً- الجزئيَّة الموجبة لا تفيد استغراقَ موضوعِها ولا محمولِها: مثل: (بعضُ طلَّاب الجامعة حلبيُّون)، فإنَّنا في الموضوع قد حكمنا على بعض الأفراد ووصَفناهم بالمحمول دون استغراقٍ لأفرادِه.

رابعاً- الجزئيَّة السَّالبة لا تفيد استغراقَ موضوعِها ولكن تفيد استغراقَ محمولِها: مثل: (بعضُ المعادن ليس حديداً)، فإنَّنا قد حكمنا على بعضِ أفرادِ الموضوع بأنَّه ليس داخلاً في جميع أفرادِ المحمول وهو معنى استغراقِه، أي شمولِه لجميع الأفراد.

*- وعلى ما تقدَّم يكونُ جدولُ الاستغراق في القضايا على النَّحو الآتي:

القضيَّة	نوعُها	الموضوع	المحمول
كلّ معدن حديد	ك.م	مستغرَق	غير مستغرَق
لا شيءَ من المثلَّث بدائرة	ك.س	مستغرَق	مستغرَق
بعض المعدن حديد	ج.م	غير مستغرَق	غير مستغرَق
بعض الشَّكل ليس مثلَّثاً	ج.س	غير مستغرَق	مستغرَق

*- وممَّا سبق يمكن استنتاجُ القواعد الآتية:

١- الكليَّات مطلقاً تفيد استغراقَ موضوعِها.

٢- الموجبات مطلقاً لا تفيد استغراقَ محمولِها.

٣- السَّوالبُ مطلقاً، جزئيَّة كانت أو كليَّة، تفيد استغراقَ محمولِها.

٤- الجزئيَّات مطلقاً لا تفيد استغراقَ موضوعِها.

*- المبحث الثَّاني: القضيَّة الشَّرطيَّة وأقسامُها:

- المطلبُ الأوَّل: تعريفُ القضيَّة الشَّرطيَّة:

هي ما حُكم فيها بثبوتِ نسبةٍ بين قضيَّتَين[1] أو نفيِ نسبةٍ بينهما. مثل: (إذا أشرقت الشَّمس فالنَّهار موجود)، و(ليس كلَّما دقَّ الجرس فقد حان وقتُ الدَّرس). وإنَّما سمِّيت شرطيَّةً لوجود (التَّعليق) فيها، فطرفُها التَّالي معلَّقٌ على وجوده أو عدمُ وجودِه على طرفها المقدَّم، وهو معنى (الشَّرط).

- وتتألَّف القضيَّة الشَّرطية من أركانٍ ثلاثةٍ هي:

١- **المُقدَّم**: لتقدُّمه في الرُّتبة، وهو في المثال الأوَّل: (أشرقت الشَّمس)، وفي المثال الثَّاني: (دقَّ الجرس).

٢- **التَّالي**: لتأخُّره في الرُّتبة، وهي رتبةٌ تاليةٌ للمقدَّم، وهو في المثال الأوَّل: (النَّهار موجود)، وفي المثال الثَّاني: (قد حان وقتُ الدَّرس).

٣- **الرَّابطة**: وهي أدوات الرَّبط، كـ(إذا، والفاء) في المثال الأوَّل، و(كلَّما والفاء) في المثال الثاني.

- المطلبُ الثَّاني: أقسامُ القضيَّة الشَّرطيَّة:

- وتنقسمُ القضيَّة الشَّرطيَّة إلى: متَّصلة ومنفصلةٍ، على النَّحو الآتي:

---

(١) - يجبُ ألَّا نفهم من هذا أنَّ القضيَّة الشَّرطيَّة تتركب من قضيَّتَن كاملتَين، فإنَّ المقدَّم والتَّالي لا يكونُ أحدهما قضيَّة كاملةً (أي قولاً)، فالمقدَّم ليس قولاً كاملاً بل شرطٌ لقول، وبالتالي ليس قولاً كاملاً، وإنَّما قولٌ مشروطٌ بشرط، ولهذا لا نستطيعُ أن نقول: إنَّ هذا أو ذاك قولٌ أو قضيَّةٌ كاملة، فإذا قلنا مثلاً: (إذا تساوَت زوايا المثلَّث تساوَت الأضلاع) فإنَّ قولَنا: (إذا تساوَت زوايا المثلَّث) لا يكون قولاً كاملاً أو قولاً فعلياً، وكذلك قولنا: (تساوَت الأضلاع)، لا يكون قولاً كاملاً، وإنَّما كلٌّ منهما مرتبطٌ بالآخَر، ولا يقومُ إلَّا بقيام الآخر. ومع ذلك، فإنَّ كلَّ جزءٍ من هذَين الجزأَين يكون قولاً ممكناً، بمعنى أنَّنا لو أخرجناه من حالة الشَّرط لانحلَّ إلى قضيَّة كليَّة، ومن هنا نجد فيه كلَّ أجزاء القضيَّة الحمليَّة من موضوعٍ ومحمولٍ ورابطة. انظر: المنطق الصُّوري والرِّياضي: د. عبد الرَّحمن بدوي: ص١٢٨.

- أوَّلاً: القضيَّة الشَّرطيَّة المتَّصلة:

*- **تعريفُها:** هي ما حُكم فيها بالاتَّصال بين قضيتَين[1] أو بنفي الاتّصال بينهما. مثل: (إذا أشرقت الشَّمس فالنَّهار موجودٌ)، و (ليس كلَّما دقَّ الجرس فقد حان وقتُ الدَّرس).

*- **أقسامُ الشَّرطية المتَّصلة على أساس طبيعة الاتِّصال:** وهنا تنقسم المتَّصلة إلى قسمَين[2]:

أ- اللُّزوميَّة: وهي التي بين مقدَّمها وتاليها اتّصالٌ حقيقيٌّ، أي إذا كان الاتَّصالُ طبيعيًّا، من طبيعة الشَّيء، مثل: (إذا سخنَ الماء فإنَّه يتمدَّد)، و(إذا كان العالَم مُحدَثاً فلهُ مُحدِث).

ب- الاتّفاقيَّة: وهي التي ليس بين مقدَّمها وتاليها اتّصالٌ حقيقيٌّ، فالاتِّصالُ لا بسببِ طبيعة الشَّيء وإنَّما بسببِ الاتِّفاقِ والإلْف، مثل: (كلَّما دقَّ الجرس تأخَّر أحمد قليلاً عن الدُّخول إلى الصفّ)، إذا اتَّفق ذلك دائماً.

- ثانياً: القضيَّة الشَّرطيَّة المُنفصلة:

*- **تعريفُها:** هي ما حُكم فيها بالانفصال بين قضيَّتين أو بنفي الانفصال بينهما. مثل: (العددُ -عدَا الصّفر- إمَّا أن يكون فرداً أو زوجاً)، و(ليس الإنسان إمَّا أن يكون كاتباً أو شاعراً). وسمِّيت شرطيَّة لأنَّ الحكم فيها على وجه الشَّرط تقديراً، إذ إنَّ فيها ربطاً وتعليقاً بين جزأَيها بالتَّنافي فأشبهت الشَرطيَّة، وسمِّيت انفصاليَّة لوجود معنى التَّنافي والعنادِ بين جزأَيها، إذ كلَّما تحقَّق أحدهما انتفى الآخَر، ولوجود أداة التَّفصيل (إمَّا)، والانفصالُ يعني استحالةَ الجمع.

---

(١) - يجبُ ألَّا نفهمَ من هذا أنَّ القضيَّة الشَّرطيَّة تتركَّب من قضيَّتين كاملتَين، فإنَّ المقدَّم والتَّالي لا يكونُ أحدُهما قضيَّة كاملةً أو قولاً، فالمقدَّم ليس قولاً كاملاً وإنَّما هو شرطٌ لقول، وبالتَّالي ليس قولاً كاملاً وإنَّما قولٌ مشروطٌ بشرط، ولهذا لا نستطيعُ أن نقولَ إنَّ هذا أو ذاك قولٌ أو قضيَّة كاملة، فإذا قلنا مثلاً: (إذا تساوَت زوايا المثلَّث تساوت الأضلاعُ) فإنَّ قولَنا: (إذا تساوَت زوايا المثلَّث) لا يكونُ قولاً كاملاً أو قولاً فعليًّا، ومع ذلك فإنَّ كلَّ جزءٍ من هذَين الجزأَين يكونُ قولاً ممكناً، بمعنى أننا لو أخرجناهُ من حالة الشَّرط لَانْحَلَّ إلى قضيَّةٍ كليَّة، ومن هنا نجد فيه كلَّ أجزاء القضيَّة الحمليَّة من موضوعٍ ومحمولٍ ورابطة. انظر: المنطق الصُّوري والرِّياضي: بدوي: ص١٢٨.

(٢) - انظر: معيار العلم للغزالي: ص٨٣ فما بعدها.

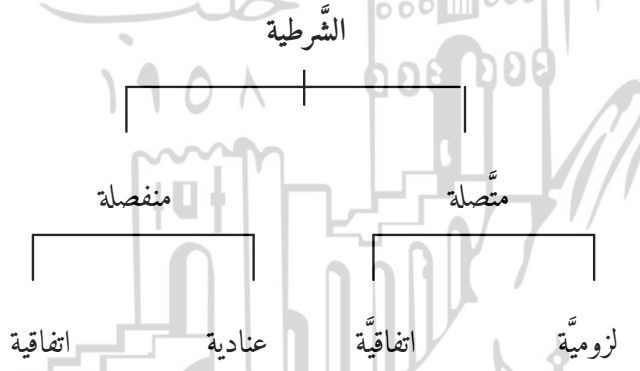
*- **أقسامُ الشَّرطيَّة المنفصلة على أساس طبيعة الانفصال:**

وهنا تنقسم المنفصلةُ إلى ما يأتي:

١- العناديَّة: وهي التي بين مقدَّمها وتاليها تنافٍ وعنادٌ حقيقيٌّ، أي يرجعُ إلى طبيعة القضيَّة، مثل: (العدد الصَّحيح إمَّا أن يكون زوجاً أو فرداً).

٢- الاتّفاقيَّة: وهي التي بين مقدَّمها وتاليها تنافٍ اتفاقيٌّ وغيرُ حقيقيّ، أي لا يرجعُ إلى طبيعة القضيَّة وإنَّا إلى الاتِّفاق والإلْف، مثل: (إمَّا أن يكون المدرّس الذي في الصفّ الأوَّل علياً وإمَّا سعداً)، إذا اتَّفق أنَّ غيرَهما من المدرّسين لا يأتون إلى الصفّ الأوَّل.

- ويكونُ **مشجَّر الشَّرطيَّة المنفصلة** هنا كالآتي:



*- **أقسامُ الشَّرطيَّة المنفصلة على أساس اجتماع وارتفاع الطَّرفَين:** وهنا تنقسم المنفصلةُ على أساسٍ من استحالة اجتماع (أو صِدق) طرفَيها (المقدَّم والتَّالي) واستحالةِ ارتفاعهما (أو كذبهما) وإمكان اجتماعِهما (صدقهما) وإمكان ارتفاعِهما (كذبهما) إلى ثلاثة أقسام[١] هي:

١- الحقيقية[٢]: وهي ذاتُ فرعَين هما:

---

(١) - انظر: معيار العلم: للغزالي: ص٨٤ فما بعدها، والتَّعريفات: للسيّد الجرجاني: ص٣٠٠.

(٢) - وتسمَّى أيضاً (مانعة جمعٍ وخلوٍّ)، وهي ما حُكم فيها بالعناد والتَّنافي بين طرَفَيه جمعاً وخلوّاً، بمعنى أنَّ طرفَيها لا يجتمعان في محلٍّ واحدٍ ولا ينتفيان عنه، وهي هنا (الحقيقيَّة الموجبة) فقط دون السَّالبة، إذ السَّالبة أخصُّ من (مانعة الجمع والخلوِّ). ومن أمثلة الحقيقيَّة الموجبة: (العالم إمَّا قديم وإمَّا حادث)، أي يمتنع اجتماعُ القدم والحدوث والخلوُّ من أحدِهما.

أ- الحقيقيَّة الموجبة: وهي ما حُكم فيها باستحالة اجتماع طرفَيها واستحالةِ ارتفاعهما. مثل: (العدد الصَّحيح إمّا أن يكون زوجاً وإمَّا فرداً)، فالزَّوج والفردُ لا يجتمعان في عددٍ فيكون زوجاً وفرداً، ولا يرتفعان عنه فيكون لا زوجاً ولا فرداً.

ب- الحقيقيَّة السَّالبة: وهي ما حُكم فيها بإمكان اجتماع طرفَيها وإمكانِ ارتفاعهما. مثل: (ليس الحيوان إمَّا أن يكون ناطقاً وإمَّا أن يكون قابلاً للتعليم). فالنَّاطقُ والقابلُ للتَّعليم يجتمعان في الإنسان لأنَّه ناطقٌ وقابلٌ للتَّعليم، ويرتفعان في غيره من الحيوانات فإنَّها ليست بناطقةٍ وغيرُ قابلةٍ للتَّعليم.

٢- مانعةُ الجمع: وهي ذاتُ فرعَين أيضاً، هما:

أ- مانعةُ الجمع الموجبة: وهي ما حُكم فيها باستحالةِ اجتماع طرفَيها وإمكانِ ارتفاعهما. مثل: (إمَّا أن يكون الجسم أبيضَ وإمَّا أسودَ). فالأبيضُ والأسودُ يستحيل اجتماعُهما في جسمٍ واحدٍ، ويمكن أن يرتفعا عنه، كما في الجسم الأخضر، فإنَّه لا أبيضَ ولا أسودَ.

ب- مانعةُ الجمع السَّالبة: وهي ما حُكم فيها بإمكان اجتماعِ طرفَيها واستحالةِ ارتفاعهما. مثل: (ليس إمَّا أن يكون الجسم غيرَ أبيض أو غيرَ أسود)، وبتعبيرٍ لغويٍّ أدقّ: (إمَّا ألَّا يكون الجسمُ أبيضَ وإمَّا ألَّا يكون أسود).

فإنَّ غير الأبيض وغير الأسود يجتمعان في الجسم الأخضر ولا يرتفعان معاً عن الجسم الواحد، لأنَّه إمَّا أن يكون غيرَ أبيض: وهو فيما إذا كان أسوداً أو ذا لونٍ من الألوان الأخرى غيرِ الأبيض، وإمَّا أن يكون غيرَ أسود: وهو فيما إذا كان أبيضاً أو ذا لونٍ من الألوان الأخرى غيرِ الأسود.

والفائدة من معرفة مانعة الجمع: أنَّ **الموجبةَ** منها تُستعملُ في جوابِ من يتوهَّم إمكان اجتماع شيئَين، كمن يتوهَّم أنَّ المسلمَ يجوز أن يكون مؤمناً وكافراً، فيقال له: (إنَّ المسلم إمَّا أن يكون مؤمناً وإمَّا كافراً)، أي الإيمان والكفر لا يجتمعان في شخص، ويمكن أن يرتفعا عنه. أمَّا **السَّالبة** منها فتُستعملُ في جوابِ مَن يتوهَّم استحالةَ اجتماعِ شيئَين، كمن يتوهَّم امتناع

اجتماع العصمة والنبوَّة في الرَّسول، فيقال لهُ: (ليس إمَّا أن يكون الرَّسول نبياً وإمَّا معصوماً)، أي النبوَّة والعصمةُ لا مانعَ من اجتماعهما في الرَّسول.

٣ـ مانعةُ الخُلُوّ: وهي ذاتُ فرعَين أيضاً هما:

أ- مانعةُ الخلوّ الموجبة[١]: وهي ما حُكم فيها بإمكان اجتماع طرفَيها واستحالةِ ارتفاعهما. مثل: (الجسمُ -لا يخلو- إمَّا أن يكون غيرَ أبيض أو غيرَ أسود).

فيُمكن أن يجتمع فيه الأبيض وغيرُ الأسود، وهو فيما إذا كان أخضرَ أو أحمرَ، ويستحيل ارتفاعُهما عنه معاً فيكون غيرَ أبيض وغيرَ أسود -كما تقدَّم-، لأنَّه إمَّا غير أبيض: وهو فيما إذا كان متَّصفاً بلونٍ من الألوان غيرِ الأبيض، وإمَّا غيرُ أسود: وهو فيما إذا كانَ متَّصفاً بلونٍ من الألوان غيرِ الأسود، وإمَّا غير أسود وغير أبيض: وهو فيما إذا كان متَّصفاً بلون من الألوان غيرِ الأبيض والأسود، كالأخضر والأزرق والأحمر وما شاكل. أمَّا إذا ارتفع عنهُ غير الأبيض وغيرُ الأسود فمعناه: أنَّه لا لون، وهو أمرٌ مستحيلٌ لأنَّ كلَّ جسم لابدَّ له من لون.

ب ـ مانعةُ الخلوّ السَّالبة[٢]: وهي ما حُكم فيها باستحالة اجتماعِ طرفَيها وإمكانِ ارتفاعهما. مثل: (ليس إمَّا أن يكون الجسم أبيضَ وإمَّا أن يكون أسودَ). لأنَّه قد يكون لا أبيضَ وقد يكون لا أسود، فيخلو الجسمُ منهما، إلَّا أنَّ الأسود والأبيض لا يجتمعان فيه.

والفائدة من معرفة مانعة الخلوِّ: أنَّ الموجبةَ منها تُستعملُ في جوابِ من يتوهَّم إمكان أن يخلوَ الواقعُ من الطَّرفَين، كمن يتوهَّم إمكان أن يخلو الشَّيءُ من أن يكون علَّة ومعلولاً، فيقال له: (كلُّ شيءٍ لا يخلو إمَّا أن يكون علَّةً أو معلولاً)، وأمَّا السَّالبة منها فتُستعملُ في

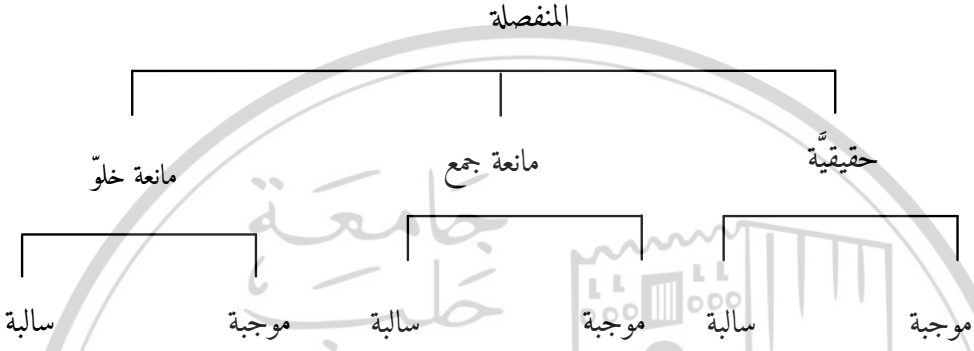
---

(١) - تتَّفق مانعةُ الخلوِّ الموجِبة مع مانعة الجمع السَّالبة، لكنَّ مانعة الجمع السَّالبة تكونُ بصياغةٍ يُلاحَظُ فيها السَّلبُ (سلبُ الحكم) وهو استحالةُ الارتفاع: (ليس إمَّا أن يكون الجسمُ غير أبيض أو غيرَ أسود)، أمَّا مانعة الخلوِّ الموجبة: فتكونُ بصياغةٍ يُلاحَظُ فيها الإيجاب(إيجاب الحكم) وهو إمكان الاجتماع: (الجسمُ إمَّا أن يكون غير أبيض أو غيرَ أسود).

(٢) - والفرقُ بينها وبين مانعة الجمع الموجِبة تماماً بنحوِ ما ذكرناهُ في الحاشية السَّابقة.

جوابِ مَن يتوهَّم أنَّ الواقع لا يخلو من الطَّرفَين، كمن يتوهَّم انحصار أقسام النَّاس في عاقلٍ لا دينَ له وذي دينٍ لا عقلَ له، فيقال لهُ: (ليس الإنسانُ إمَّا أنَ يكون عاقلاً لا دين لهُ وإمَّا أن يكونَ ذا دينٍ لا عقلَ له)، بل يجوزُ أن يجتمعا في شخصٍ واحدٍ فيكونُ عاقلاً وذا دينٍ.

ويكونُ **مشجَّر الشَّرطيَّة المنفصلة** هنا كالآتي:



*** - السُّور في القضيَّة الشَّرطيَّة وأنواعُه:**

القضيَّة الشَّرطيَّة كالقضيَّة الحمليَّة تنقسم إلى: مسوَّرة وغيرِ مسوَّرة، وكلٌّ منهما ينقسم إلى قسمَين: فالمسوَّرة تنقسم إلى كليَّة وجزئيَّة، وغيرُ المسوَّرة إلى مهملةٍ وشخصيَّة، فتكون الأقسامُ أربعة على النَّحو الآتي[1]:

١- الكليَّة: وهي التي حُكم فيها بالاتصال أو بعدمه، وبالانفصال أو بعدمِه، في **جميع** الأزمان والأحوال الممكنة للشَّيء، والسُّور الدالُّ على الإحاطة في جميع الأزمان والأحوال في الشرطيَّة المتَّصلة هو (كلَّما، ومتى، ومهما)، وفي الشَّرطيَّة المنفصلة هو (دائماً)، وذلك في حالة الإيجاب، أمَّا في حالة السَّلب فهو (ليس ألبتَّة). ومثال القضيَّة الشَّرطيَّة المتصلة الكليَّة الموجبة: (كلَّما كان زيدٌ إنساناً فهو حيوانٌ)، فالحكم بلزوم الحيوانيَّة للإنسان ثابتٌ على جميع التَّقادير من الأزمانِ والأوضاع الممكنة.

(١) - انظر: المنطق الحديث والقديم: عوض الله حجازي: ص١١٠.

٢- **الجزئيَّة:** وهي التي حُكم فيها بالاتِّصال أو بعدمه، وبالانفصالِ أو بعدمِه، **في بعض** الأزمان والأحوال الممكنة، والسُّور الدالُّ على ذلك البعض في حالة الإيجاب فيهما هو (قد يكون)، وفي حالة السَّلب فيهما (قد لا يكون، وليس دائماً). ومثال الإيجاب في القضيَّة الشَّرطيَّة المتَّصلة الجزئيَّة: (قد يكون إذا كان الشَّيءُ حيواناً كان إنساناً)، فإنَّ الحكم باللُّزوم ليس على جميع الأزمانِ والأوضاع بل على بعضِها.

٣- **المهمَلة:** وهي التي يكون الحكم فيها بالاتِّصال أو بعدمه، وبالانفصالِ أو بعدمِه، في الأزمان والأحوال ولكن من غير تقييدٍ بكليَّة أو جزئيَّة. مثل: (إن كانت الشَّمسُ طالعةً فالنَّهار موجودٌ)، و(إمَّا أن يكون العدد زوجاً أو فرداً). ومن الألفاظ التي يمكن استعمالُها في القضيَّة المهملة: (إنْ، ولَو -علامةً على الإهمال-، وإمَّا -علامةً على الإهمال في القضيَّة الشَّرطيَّة المنفصلة-).

٤- **الشَّخصيَّة:** وهي التي يكون الحكمُ فيها بالاتصال أو بعدِمه، وبالانفصال أو بعدمِه، **في وقتٍ معيَّن.** مثل: (إنْ جئتَني اليومَ أكرمتُك)، فإنَّ الحكم بلزوم الإكرام ليس إلَّا في الوضع المعيَّن من تلك الأوضاع، وهو المجيءُ اليومَ. ومثال المتَّصلة الشَّخصيَّة أيضاً: (إنْ زرتَني مساءً وجدتَّني في البيت)، ومثال المنفصلة الشَّخصيَّة: (إمَّا أن يكون محمَّدٌ في داره قارئاً أو نائماً).

ممَّا تقدَّم نخلصُ إلى نتيجةٍ مفادُها: أنَّ الأزمان والأحوال في القضيَّة الشَّرطيَّة، متَّصلةً كانت أو منفصلة، بمنزلة الأفراد والأشخاص في القضيَّة الحمليَّة.

*****

الفصلُ الرَّابع

الاستدلالُ المُباشِر

*- مدخلٌ: في تَعريف الاستدلالِ عُموماً:

- المقصودُ **بالاستدلال** عموماً: إقامةُ الدَّليل لإثباتِ المطلوب، وهو هنا استنتاجُ قضيَّة من قضيَّة أو من عدَّةِ قضايا، أو هو التوصُّل إلى حكمٍ تصديقيّ مجهولٍ بواسطةِ حكمٍ تصديقيٍّ معلومٍ. وهو غايةُ المنطقيِّ، والهدفُ الأعلى لهُ، إذْ بالاستدلال يطلبُ الحقيقةَ والوقوفَ على ماهية الشَّيء الذي يبحثُ فيه، وما سواهُ من مباحثَ إنَّما تُذكر وتُبحث في علمِ المنطقِ من حيثُ هي مقدّماتٌ للاستدلال.

ثمَّ إنَّ الاستدلالَ في القسمة الأوَّليَّة ينقسمُ إلى قسمَين رئيسَين هُما: استدلالٌ مباشر، واستدلالٌ غيرُ مباشر:

- **فالاستدلالُ غيرُ المباشِر:** هو الاستدلال بأكثر من قضيَّة واحدةٍ على قضيةٍ أخرى، أو هو الذي يحتاج فيه الباحثُ إلى أكثرَ من قضيَّة أو مقدّمة ليصلَ إلى النَّتيجة المطلوبة[1]. وينقسم إلى ثلاثة أقسام هي: ١- القياس. ٢- والاستقراء. ٣- والتمثيل. وسيأتي بيانُها في الفصلِ القادم.

- **والاستدلال المباشِر:** وهو ما سنأخذُ ببيانِه في هذا الفصل.

*- تعريفُ الاستدلالِ المباشِر:

هو الاستدلالُ بقضيَّةٍ واحدةٍ على قضيَّة ثانية، أو هو الاستدلالُ بصدقِ قضيَّةٍ على صدقِ قضيَّة أُخرى أو كذبِها، أو الاستدلالُ بكذبِ قضيَّة على صدقِ قضيَّةٍ أُخرى أو كذبِها.

---

(١) - انظر: المنطق الحديث والقديم: عوض الله حجازي: ص١١٥.

بمعنى: أنَّ أيَّ قضيةٍ إذا فُرض صدقُها لزمَ عنها كذبُ قضيَّةٍ أُخرى هي (**نقيضُها**)، ولزمَ صدقُ قضيَّةٍ أُخرى هي (**عكسُها**)، وإذا فُرض كذبُها لزمَ عنها صدقُ قضيَّة أُخرى هي (**نقيضُها**)، ولا يلزمُ عنها كذبُ قضيَّة أُخرى هي (**عكسُها**). بحسبِ القواعد الثَّلاث: (النَّقيضان لا يصدقان معاً ولا يكذبان معاً)، و(إذا صدق الأصل صدقَ العكسُ)، و(لا يلزمُ من كذبِ الأصل كذبُ العكسُ).

وسمِّي هذا النَّوع من الاستدلالِ بـ(**المباشِر**) لأنَّه لا يُحتاجُ فيه إلى أكثرَ من مقدِّمةٍ واحدة، وبها يتوصَّلُ إلى النتيجةِ المطلوبة، خلافاً للاستدلالِ غيرِ المباشِر الذي يُحتاج فيهِ إلى أكثرَ من مقدِّمةٍ واحدة.

*- **أقسامُ الاستدلالِ المباشِر:**

ينقسمُ الاستدلالُ المباشِر إلى قسمَين رئيسَين هُما: **١- التقابل بين القضايا. ٢- العكس.** وكلُّ واحدٍ منهما تفترعُ عنه أقسامٌ أُخرى، وهو ما سنعرضُ له في المباحث الآتية:

*- المبحثُ الأوَّل: التَّقابلُ بين القَضايا:

- **معنى تقابُل القَضايا:** اصطلح المناطقةُ على أنَّ القضيَّتَين إذا اتَّحدتا في الموضوع والمحمولِ واختلفَتا إمَّا في الكيفِ فقط أو في الكمِّ فقط أو فيهما معاً فهما (متقابلتان)[1]، وعيه فالتَّقابُل هو اختلافُ القضيَّتين المتحدَّتين في الموضوع والمحمول في الكمِّ أو في الكيفِ أو فيهما معاً، وقد نتجَ عن ذلك أربعةُ أنواعٍ للتَّقابل على النَّحو الآتي:

١- تقابلٌ بالتَّناقُض: وذلك إذا كانت القضيَّتان لا تصدقان معاً، ولا تكذبان معاً، بل لا بدَّ أن تكون إحداهُما صادقةً بالضَّرورة والأُخرى كاذبةً بالضَّرورة، فتكونُ النِّسبة بينهما هي (التَّناقض)، ويقعُ بين: الكليَّة الموجبة والجزئيَّة السَّالبة، ثمَّ بين: الكليَّة السَّالبة والجزئيَّة الموجبة.

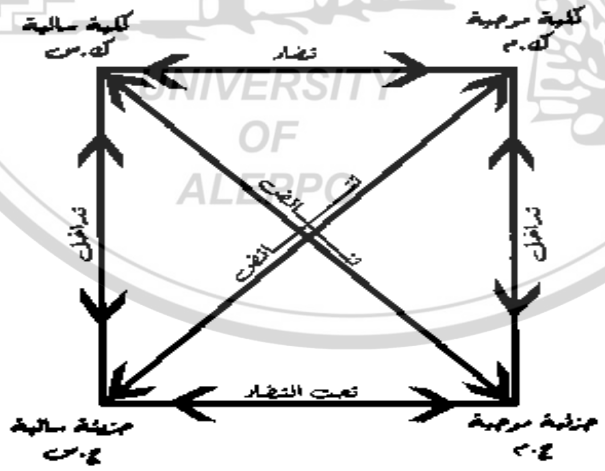
(١) - انظر: الوسيط في المنطق الصُّوري: د. محمَّد نصَّار: ص١٧٧.

٢- تقابلٌ بالتَّضاد: وذلك إذا كانت القضيَّتان لا تصدقان معاً ويمكنُ أن تكذبا معاً، فتكونُ النِّسبة بينهما هي (التَّضادُّ)، ويقعُ بين: الكليَّة الموجبة والكليَّة السَّالبة.

٣- تقابلٌ بالدُّخول تحت التَّضاد(١): وذلك إذا كانت القضيَّتان لا تكذبان معاً، ويمكنُ أن تصدقا معاً، فتكونُ النِّسبة بينهما هي (الدُّخول تحت التَّضاد)، ويقعُ بين: الجزئيَّة الموجبة والجزئيَّة السَّالبة.

٤- تقابلٌ بالتَّداخل: وذلك إذا صدقَت الكليَّة صدقَت الجزئيَّة المتداخِلةُ معها المتَّفقةُ معها في الكيف، وإذا كذبَت الكليَّة فإنَّ الجزئيَّة المتَّفقة معها في الكيف تحتمل الصِّدق والكذب وتكونُ غير معروفة، وإذا كذبت الجزئيَّة صدقَت الكليَّة المتَّفقة معها في الكيف، وإذا صدقت الجزئيَّة فإنَّ الكليَّة المتَّفقة معها في الكيفِ تحتملُ الصِّدقَ والكذب وتكونُ غير معروفة. وتكونُ النِّسبة ههُنا هي (التَّداخل)، ويقعُ بين: الكليَّة الموجبة والجزئيَّة الموجبة، ثمَّ بين: الكليَّة السَّالبة والجزئيَّة السَّالبة.

وفيما يأتي ما يُعرَف بِـ(مربَّع التَّقابل) أو (مربَّع أرسطو)، يُلخِّص بالشَّكل ما سبق: على الشكل الآتي:



(١) - وإنَّما سمِّي بالدخول تحت التَّضادّ ولم يسمَّ تضاداً لعدم عمومِ المتقبلَين، والبعضُ غير محدَّد.

- المطلبُ الأوَّل: التَّناقُض:

أصلُ النَّقض الحلُّ، ثمَّ نُقل إلى مطلقِ الإبطال، ولمَّا كان كلٌّ من النقيضَين يُبطِل حكمَ الآخر أطلقَ عليه (النقيض)، وكلٌّ منهما مناقضٌ للآخر(١).

*- أمَّا **تعريف التَّناقُض:** فهو اختلافُ قضيَّتين كمًّاً (في الكلِّية والجزئيَّة)وكيفاً (في الإيجاب والسَّلب)، بحيث يوجبُ صدقُ إحداهما لذاتِها كذبَ الأخرى. مثل: (كلُّ إنسانٍ حيوان)، نقيضها: (بعضُ الإنسانِ ليس حيواناً)، فإنَّهما قضيَّتان مختلفتان بالإيجاب والسَّلب، وفي الكليَّة والجزئيَّة، وبالتَّالي الأولى صادقة والثانية كاذبةٌ، وبحكم العقل لا يجوز أن يكذبا معاً، لأنه يؤدِّي إلى ارتفاع النقيضَين(٢)، وهذا محالٌ عقلاً، فبقي بحكمِ العقلِ أن لا بدَّ أن تكون إحداهُما صادقةً، والأُخرى كاذبةً.

ولا بدَّ في التَّناقض من أمورٍ هي: ١- أن يكون بين قضيتين كاملتَين. ٢- أن تختلف القضيَّتان بالإيجاب والسَّلب. ٣- أن تصدقَ إحداهُما وتكذبَ الأخرى. ٤- أن يكون سببُ صدقِ إحداهما وكذبِ الأخرى هو الاختلافُ بالإيجاب والسَّلب لذات الاختلاف لا لشيءٍ آخر كخصوصِ المادَّة(٣).

***- شروطُ التَّناقض:**

اشترط المناطقة في التناقض أربعة شروط، ثلاثةٌ في الاختلاف، وواحدٌ في الاتِّحاد:

---

(١) - حاشية العطَّار على شرح التَّهذيب للخبيصي: ص١٩٢.

(٢) - جديرٌ بالذِّكر أنَّ المنطق الأرسطي الصُّوري يقوم على أساس قانون (عدم التَّناقض) الذي يقول: إنَّه لا يوجد بين الشَّيئين المتناقضين وسطٌ، فلا وسط بين السَّلب والإيجاب، ولهذا لا يقول بنوعٍ ثالثٍ من الأحكام من حيث الكيف، بل يقول: إنَّ القضايا إمَّا سالبة وإمَّا موجبة فقط. أمَّا المنطق المتعالي (وهو الذي يقوم على أساس الوجود) فيضطَّر إلى النَّظر إلى تطوُّرات أحوال الوجود، ابتداءً من السَّلب حتَّى الإيجاب، ولمَّا كان في الوجود وسطٌ بين بين الوجود والعدم هو التَّغير والصَّيرورة فقد قال أيضاً بوجود نوعٍ ثالثٍ يناظر هذا القسم الثَّالث من الوجود وهو الأحكام اللَّامحدودة. انظر: المنطق الصُّوري والرِّياضي: د. عبد الرَّحمن بدوي: ص١٠٥-١٠٦.

(٣) - انظر: المنطق الحديث والقديم: عوض الله حجازي: ص١١٦-١١٧.

- **الأول: اختلافُ القضيَّتين في الكيف:** أي بالإيجاب والسَّلب، وذلك بأن تكون إحداهُما موجبةً والأُخرى سالبةً.

- **الثَّاني: اختلافُ القضيَّتين في الكمّ:** أي في الكليَّة والجزئيَّة، فيما عدا الشَّخصية، فالاختلافُ فيها في الكيفِ فقط.

- **الثَّالث: اختلافُ القضيَّتين في الجهة:** إنْ كانتا موجَّهتَين، فنقيضُ الضَّرورية هو الممكنة، ونقيضُ الدَّائمة هو المطلَقة، والعكسُ بالعكسِ.

- **الرَّابع: الاتِّحاد فيما عدا ذلك:** أي فيما عدا الكيف والكمّ والجهة، وقد قيل: يجبُ الاتِّحاد في ثمانيةِ أشياء (**الوحدات الثَّمانية**)، وهي:

١ـ الاتِّحاد في الموضوع: فلو اختلفَت القضيَّتان في الموضوع لم تتناقضَا.

مثل: (عليّ تلميذٌ - أحمدُ ليس بتلميذٍ).

٢ـ الاتِّحاد في المحمول: فلو اختلفت القضيَّتان في المحمول لم تتناقضا.

مثل: (سعيد تلميذٌ - سعيد ليس بمعلِّمٍ).

٣ـ الاتِّحاد في الزَّمان: فلو اختلفت القضيَّتان في الزَّمان لم تتناقضا.

مثل: (الشَّمس مشرقةٌ في النَّهار - الشَّمسُ ليسَت بمشرقةٍ في اللَّيل).

٤ـ الاتِّحاد في المكان: فلو اختلفت القضيَّتان في المكان لم تتناقضا.

مثل: (الأرضُ مخصِبةٌ في الرّيف - الأرض ليست بمخصِبةٍ في البادية).

٥ـ الاتِّحاد في القوَّة والفعل[1]: فلو اختلفت القضيَّتان في القوَّة والفعل لم تتناقضا.

مثل: (محمَّد ميّتٌ بالقوَّة ـ محمّد ليس بميّتٍ بالفعل).

٦ـ الاتِّحاد في الكلّ والجُزء: فلو اختلفت القضيَّتان في الكلّ والجزء لم تتناقضا.

---

(١) - يُرادُ بالقوَّة هاهُنا (القابليَّة)، فمثلاً: حينما يُقال لطفلٍ رضيعٍ: (هذا طبيبٌ)، فذلك لتوفُّره على القوَّة والقابليَّة لأن يكون في المستقبلِ طبيباً بالفعل. والفعل يُرادُ به التَّحققُ في الزَّمن الحاضر، فحينما يُقالُ: (زيدٌ طبيبٌ)، أي أنَّه الآن طبيبٌ. وانظر: معيار العلم: للغزالي: ص٣٢٢.

مثل: (الحقلُ مخصبٌ بعضُه - الحقلُ ليس بمخصبٍ كلُّه).

٧ـ الاتّحاد في الشَّرط: فلو اختلفت القضيَّتان في الشَّرط لم تتناقضا.

مثل: (الطَّالب ناجحٌ إن اجتهد - الطَّالب غيرُ ناجح إن لم يجتهد).

٨ـ الاتّحاد في الإضافة: فلو اختلفت القضيَّتان في الإضافة لم تتناقضا.

مثل: (الأربعةُ نصفٌ بالإضافة إلى الثَّمانية - الأربعةُ ليست بنصفٍ بالإضافة إلى العشرة).

والتَّحقيقُ أنَّه لا حصرَ في هذه الثَّمانية، بل لا بدَّ من توفُّر شروطٍ أخرى، فلا بدَّ -مثلاً- من اتّحاد المفعول: فلا تناقض بين: محمد يدرُس (أي الإنكليزي)، ومحمَّد لا يدرسُ (أي البلاغة)، واتِّحاد الآلة: فلا تناقض بين: خالد يقطع الخشَب (أي بالمنشار)، وخالد لا يقطع (أي بالسكِّين)، واتِّحاد الحال: فلا تناقض بين: حضر بكرٌ إلى الكليَّة (أي راكباً)، ولم يحضر بكرٌ إلى الكليَّة (أي ماشياً) وغير ذلك.

والمعنى الجامعُ لشروطِ الاتِّحاد هو قولُنا: يجبُ الاتِّحادُ في وحدة نسبة المحمول للموضوع حتَّى يَرِدَ النَّفيُ والإثباتُ على شيءٍ واحدٍ، وهو ما ذهبَ إليه المتأخِّرون من المناطقة[1].

*- **كيفيَّة التَّناقض بالأمثلة:** بعد بيانِ الشروط الواجبِ توفُّرها في التَّناقض نوردُ أمثلةً توضِّح صوراً للتَّناقضَ بين القضايا؛ الحمليَّة منها والشَّرطيَّة، على النَّحو الآتي:

- **أولاً: في الحمليَّات:**

القضيَّة	نوعُها	نقيضُها
محمَّد رسول الله	شخصيَّة موجبة (صادقة)	ليس محمَّد رسول الله (كاذبة)
كلُّ برتقال فاكهة	ك.م (صادقة)	ليس بعضُ البرتقال فاكهة (كاذبة)
بعض الحديد ليس معدناً	ج.س (كاذبة)	كلُّ حديد معدن (صادقة)

(١) - انظر: شرح التهذيب: للخبيصي: ص١٩٥-١٩٧، والمنطق الحديث والقديم: عوض الله حجازي: ص١١٦-١١٨.

لا شيءَ من الإنسانِ بجماد	ك.س	(صادقة)	بعض الإنسان جمادٌ		(كاذبة)
بعض الإنسان فرسٌ	ج.م	(كاذبة)	لا شيء من الإنسان بفرسٍ		(صادقة)
القمحُ نباتٌ	مهملة موجبة	(صادقة)	لا شيء من القمح نبات		(كاذبة)

- ثانياً: في الشَّرطيَّات:

تتفقُ الشَّرطياتُ مع الحمليَّات في جريانِ التَّناقض وفي شروطه، فيُشترط فيها ما يُشترط في الحمليَّات، والمرادُ بوحدةِ النِّسبة في الشَّرطيَّات: وحدةُ اللُّزوم أو العناد، ومن هُنا قيل في الشَّرطية: وأما الشَّرطية: فنقيضُ الكليَّة منها الجزئيَّة الموافقةُ لها في الجنس والنَّوع، المخالفةُ في الكيفِ، وبالعكسِ[1].

وبيانُ ذلك: إذا كانت القضيَّتان المتناقضتان شرطيَّتين:

- **وجبَ اتفاقُهما في الجنس:** أي في الاتصال أو الانفصال. فإذا كانت إحداهما متَّصلة وجبَ أن تكون الأُخرى النَّقيض متصلةً أيضاً، وإذا كانت منفصلةً فنقيضُها كذلك منفصلةٌ.

- **ووجبَ اتفاقُهما في النَّوع:** أي في اللُّزوم أو الاتفاق في (المتَّصلتين)، وفي العناد أو الاتفاق، وفي الحقيقة أو منع الجمع أو منع الخلوِّ في (المنفصلتَين)، وذلك بعد اختلافهما في الكيف (الإيجاب والسَّلب)، وفي الكمّ (الكليَّة والجزئيَّة)، وعلى ذلك يكونُ ما يأتي:

١- الموجبة الكليَّة نقيضُها سالبةٌ جزئية: ومثالُها في المتَّصلة: (كلَّما كان خالدٌ إنساناً كان حيواناً) نقيضُها (قد لا يكون إذا كان خالدٌ إنساناً كان حيواناً). ومثالُها في المنفصلة: (دائماً إما أن يكون العالم مُضيئاً أو مظلماً) نقيضها (قد لا يكون إمَّا أن يكون العالم مُضيئاً أو مظلماً).

٢- السَّالبة الكليَّة نقيضُها موجبة جزئيَّة: ومثالُها في المتَّصلة: (ليس ألبتةَ إذا كانت الشَّمس طالعةً فاللَّيل موجودٌ) نقيضُها: (قد يكون إذا كانت الشَّمس طالعةً كان اللَّيلُ

(١) - انظر: تيسير القواعد المنطقيَّة في شرح الرِّسالة الشَّمسيَّة: محمَّد شمس الدِّين إبراهيم: ص١٧٨.

موجوداً). ومثالُها في المنفصلة: ليس ألبتةَ إمَّا أن يكون العالم مُضيئاً أو الشَّمس طالعةً) نقيضُها: (قد يكون إمَّا أن يكون العالم مُضيئاً أو الشَّمس طالعةً).

- وهكذا، نخلصُ مما تقدَّم في التَّناقض عموماً إلى النَّتائج الآتية :

أولاً: أنه لا تناقضَ بين موجبتَين ولا بين سالبتين. **ثانياً:** لا تناقضَ بين كليَّتين ولا بين جزئيَّتين.

ثالثاً: لا تناقضَ بين المتحدَّتين في الجهة. **رابعاً:** لا تناقضَ بين كلِّ قضيَّتين اختلفَتا في النِّسبة، أي في نسبةِ المحمولِ إلى الموضوع.

- المطلبُ الثَّاني: التَّضادُّ:

*- **تعريفُ التَّضاد:** هو التقابل بين القضيَّتين الكليَّتين المختلفتَين في الكيفِ فقط (أي بالإيجابِ والسَّلب)، أو هما المختلفتان في الكيفِ دونَ الكمِّ وكانتا كليَّتين. وسُمِّيتا (**متضادَّتين**): لأنَّهما كالضدَّين، يمتنعُ صدقُهما معاً، ويجوزُ أن يكذِبا معاً. وذلك مثل: كليَّة موجبة مع كليَّة سالبة وبالعكس، كقولنا: (كلُّ برتقالةٍ فاكهة) ضدُّها: (ولا شيء من البرتقالِ بفاكهة).

*- **وحكم القضيَّتين المتضادَّتين:** أن تصدقَ إحداهُما وتكذبَ الأُخرى في كلِّ قضيَّة يكون موضوعُها أخصَّ من محمولِها كالمثال السَّابق، ومثل: (كلُّ طالبةٍ في الجامعة مسلمةٌ) ضدُّها: (ولا واحدة من طالباتِ الجامعةِ مسلمة). أمَّا إذا كان موضوعُها أعمَّ من محمولِها فإنَّهما تكذبان معاً، مثل: (كلُّ فاكهةٍ برتقال) ضدُّها: (لا شيءَ من الفاكهةِ ببرتقال)، فإنَّهما كاذبتان معاً، ومثل: (كلُّ إنسانٍ شاعرٌ) ضدُّها: (لا شيءَ من الإنسانِ بشاعرٍ) فإنَّهما كاذبتان معاً.

- المطلبُ الثَّالث: الدُّخولُ تحتَ التَّضادّ:

*- **تعريفُ الدُّخول تحت التَّضادّ:** هو التَّقابل بين القضيَّتين الجزئيَّتين في الكيف فقط (أي بالإيجاب والسَّلب). أو هُما المختلفتانِ في الكيفِ دون الكمِّ وكانتا جزئيَّتين. وسُمِّيتا (**داخلتَين تحت التَّضاد**): لأنَّهما: أولاً: داخلتان تحتَ الكليَّتين، كلٌّ منهما تحتَ الكليَّة المتَّفقة معها في الكيف. وثانياً: لأنَّهما على عكسِ الضدَّين في الصِّدق والكذب، أي أنَّهما لا يكذبان معاً، ويجوز أن يَصدقا معاً[1].

مثل: إذا كذبَ (بعضُ الذَّهب أحمر) فإنه يجبُ أن يصدقَ (بعضُ الذَّهب ليسَ بأحمر). ولكن إذا صدقَ (بعضُ المعدنِ ذهبٌ) لا يجب أن يكذبَ (بعضُ المعدن ليس بذهبٍ)، بل هذه صادقةٌ في المثال.

*- **حكم القضيَّتين الدَّاخلتَين تحت التَّضادّ:** أن تَصدقَ إحداهُما وتكذبَ الأُخرى، وذلك في كلِّ قضيَّة يكونُ موضوعُها أخصَّ من محمولها، مثل: (بعضُ الإنسانِ حيوانٌ) و(بعضُ الإنسان ليس بحيوانٍ)، أمَّا إذا كان الموضوعُ أعمَّ من المحمولِ فتصدُقان معاً، مثل: (بعضُ المعدن ذهبٌ)، يصدُق (ليس بعضُ المعدن ذهباً)، وفي العموم: القضيَّتان الداخلتان تحت التَّضادّ لا تكذبان معاً.

UNIVERSITY OF ALEPPO

- المطلبُ الرَّابع: التَّداخُل:

*- **تعريف التَّداخُل:** هو التَّقابلُ بين القضيَّتين في الكيفِ (إيجاباً وسلباً) والمختلفتَين في الكمّ (كليةً وجزئيةً). أو هما المختلفتان في الكمِّ دون الكيفِ (أي في الموجبتَين أو السَّالبتَين). وسُمِّيتا (**متداخلتَين**): لدخولِ إحداهُما في الأُخرى، لأن الجزئيَّة داخلةٌ في الكليَّة. ومثالُه: (كليَّة موجبة) مع (جزئيَّة موجبة)، كقولنا: (كلُّ إنسانٍ ناطق) و(بعضُ الإنسان ناطقٌ).

(١) - انظر: المنطق: محمَّد رضا المظفَّر: ص١٧١، والمنطق القديم والحديث: السيِّد رزق الحجر: ص٨٥.

و(كليَّة سالبة) مع (جزئيَّة سالبة)، كقولنا: (لا شيءَ من الإنسان بجمادٍ، و(بعضُ الإنسان ليسَ بجمادٍ).

*- **حكم القضيَّتين المتداخلتَين:** إذا صدقَت الكليَّة صدقَت الجزئيَّة المتداخلة معها وليسَ العكس، فقد تصدقُ الجزئيَّة ولا تصدقُ الكليَّة، مثل: إذا صدقَت الجزئيَّة: (بعضُ الحيوان إنسان)، كذبت الكليَّة: (كلُّ حيوانٍ إنسان). وإذا كذبت الجزئيَّة كذبت الكليَّة المتداخلةُ معها وليس العكس، مثل: إذا كذبت الجزئيَّة: (بعضُ النَّبات يتحرَّك بالإرادة)، كان بالأَولَى أن تكذب الكليَّة: (كلُّ نباتٍ يتحرَّك بالإرادة).

*- المبحثُ الثَّاني: العكسُ:

العكسُ: نوعٌ من نوعَي الاستدلال المباشِر، وينقسمُ إلى ثلاثةِ أقسام:

١- عكسٌ مستوٍ. ٢- عكسُ نقيضٍ موافق. ٣- عكسُ نقيضٍ مخالف.

وسُمي (مباشِراً) لأنَّ انتقالَ الذِّهن فيه إلى المطلوبِ أو النَّتيجة إنما يحصلُ من قضيَّةٍ واحدةٍ معلومةٍ فقط، بلا توسُّط قضيَّة أخرى، وعلى هذا فإنما كان العكسُ نوعاً من الاستدلال المباشِر لأنه يُستدلُّ فيه بصدقِ القضيَّة على صدقِ عكسِها مباشرةً، وذلك لأن العكسَ لازم للقضيَّة، وصدق الملزومِ دليلٌ على صدقِ اللَّازم، كما يُستدلُّ بكذبِ العكس على كذبِ القضيَّة الأصل، لأن كذبَ اللَّازم يدلُّ على كذبِ الملزوم، ولكنَّه لا يلزم من كذب القضيَّة الأصل كذبُ عكسِها، لجوازِ كون اللَّازم أعمَّ، وكذبُ الأخصِّ لا يلزمُ منه كذبُ الأعم. وبعبارةٍ أخرى: (إذا صدقَ الأصلُ صدقَ العكسُ)، و(لا يَلزمُ من كذبِ الأصلِ كذبُ العكسُ)[1]. وسنقصر حديثنا على النوع الأول، وهو العكس المستوي.

(١) - انظر: المنطق الحديث والقديم: عوض الله حجازي: ص١٢٣.

- المطلبُ الأوَّل: العكسُ المستَوي:

*- **تعريفُ العكس المستَوي:** تبديلُ طرفَي القضيَّة مع بقاء الصِّدق والكيف[1]. أو هو جعلُ الجزء الأوَّل من القضيَّة ثانياً والثَّاني أولاً مع بقاء الصِّدق والكيفِ على حالِهما.

وعلى هذا، فالمقصودُ من العكسِ المستوي استنتاجُ قضيَّة من أُخرى تخالفُها في وضع كلٍّ من الموضوع والمحمول، أو المقدَّم والتَالي، أي أنَّ العكس المستَوي لقضية هو: تحويلُها إلى أُخرى، موضوعُها محمولُ الأصل، ومحمولُها موضوعُ الأَصل مع بقاء الصِّدق والكَيف. مثالُه:

- في القضيَّة الحمليَّة: القضيَّة الأصل: (لا إلهَ فانٍ)، ومعكوسُها بعد التَّبديل بين الموضوع والمحمول: (لا فانيَ إلهٌ)، إذاً فالصِّدق والكيفُ في كِلتا القضيَّتين واحدٌ.

- وفي القضيَّة الشَّرطيَّة: القضيَّة الأصل: (كلَّما كانت النَّار موجودةً كانت الحرارةُ موجودةً)، وعكسُها بعد التَّبديل بين المقدَّم والتَّالي: (قد يكونُ إذا كانت الحرارةُ موجودةً كانت النَّار موجودةً)[2]، فالصِّدق والكيفُ في كِلتا القضيَّتين واحدٌ.

وتسمَّى القضيَّة الأولى (الأصل)، وتسمَّى الثانية (المعكوسَة). والتَّعريفُ يشملُ القَضايا الحمليَّة والشَّرطية.

والمرادُ ببقاء الصِّدق: أنَّ الأصل لو كان صادقاً كان العكسُ صادقاً، لأن العكسَ لازمُ القضيَّة، فلو فُرِض صدقُ القضيَّة لزم صدقُ العكس، فصدقُ الملزوم يفضي إلى صدق اللَّازم، فينبغي مراعاةُ ذلك[3]. **ولم يُعتَبر بقاءُ الكذب:** لأنه لا يلزمُ من كذبِ الملزوم كذبُ اللَّازم، أو (لا يلزمُ من كذبِ الأصل كذبُ العكس)[4]، فإنَّ قولَنا: (كل حيوانٍ إنسان)

---

(١) - حاشية العطَّار على شرح التَّهذيب للخبيصي: حسن العطَّار: ص ٢٠٦.

(٢) - الشَّرطية الكليَّة الموجبةُ تنعكس جزئيَّة موجبةً كما سيأتي.

(٣) - فإن لم يبقَ الصِّدقُ سُمّي (انقلاباً) لا (انعكاساً). انظر: معيار العلم: للغزالي: ص١٠١.

(٤) - أو (العكسُ لا يُتابع الأصلَ في الكذب): انظر: تجريد المنطق: لنصير الدّين الطُّوسي: ص٧، والمختصر في المنطق: لابن عرَفة الورغمي التُّونسي: ص٨.

(كاذب)، يصدق عكسُه: (بعضُ الإنسان حيوانٌ). **والمرادُ ببقِاء الكيف:** أنَّ الأصلَ لو كان موجباً كان العكسُ موجباً، وإن كان سالِباً فسالِباً.

* - **شروطُ العكس:** لصحَّة العكس المستَوي شرطان، شرطٌ في (قاعدة الكيف)، وشرطٌ في (قاعدة الاستغراق):

١- أمَّا في الكيف: فيجبُ أن يبقَى الكيفُ (الإيجاب والسلب) في الأصل والمعكوسة متماثلاً، ويجبُ أن يبقى الصِّدقُ فيهما كذلك.

٢- وأمَّا في الاستغراق: فيجبُ ألَّا يُستغرَق حدٌّ في العكسِ ما لم يكُن مستغرَقاً في القضيَّة الأصل.

وبناءً على هذَين الشَّرطَين يجري العكسُ المستَوي في القضايا الحمليَّة وفي القضايا الشَّرطيَّة المتَّصلة دون المنفصلة[1]، على النَّحو الآتي:

*- العكسُ المستَوي في الحمليَّات:

١- الموجباتُ (كليَّة أو جزئيَّة) كلُّها تنعكسُ موجبةً جزئيَّة: ما عدا الشخصيَّة إذا كان محمولُها شخصياً، فإنها تنعكسُ كنفسِها، مثل: (عليٌّ أخٌ لقاسم)، تنعكس إلى: (قاسم أخٌ لعليٍّ). ولا يصحُّ عكسُ الكليَّة الموجبة كليةً موجبةً لئلَّا يترتَّب عليه فقدان الشَّرط الثَّاني في قاعدة

(١) - العكسُ المعتمَد عند المناطقة يجري في القضيَّة التي يقتضي المعنى ترتيبَ طرفَيها ترتيباً طبيعيَّاً، بحيث لو أُزيل تغيَّر المعنى، كما يُفسَّر التَّرتيب الطبيعيُّ أيضاً بكون الطَّرف الثَّاني في القضيَّة يتوقَّف على الأوَّل، ولا يتوقَّف الأول على الثَّاني، وهذا إنما يجري في (القضيَّة الحمليَّة، والقضيَّة الشَّرطيَّة المتَّصلة)، ومثال الحمليَّة: (كلُّ الفاكهة نافعة) عكسُها (بعض النَّافع فاكهة)، ومثال المتَّصلة: (لو حضرتَ عندي أكرمك) عكسُها (قد يكون إكرامكَ لو حضرتَ عندي). أمَّا الشَّرطيَّة المنفصلة فليس بين طرفَيها ترتيبٌ طبيعيٌّ أو طبَعيٌّ، لذلك لا يُعتدُّ بعكسِها، إذ لا فائدة منه، مثل: (العدد الصَّحيح إمَّا مفردٌ وإمَّا زوجٌ)، فإذا عكسناها بأن بدَّلنا بين طرفَيه قلنا: (العدد الصَّحيح إمَّا زوجٌ وإمَّا فردٌ) لم يكن ثمَّة فائدة أو معنًى جديد، ولم نسمِّ هذا التَّبديل عكساً للقضيَّة، وذلك لأن التَّرتيب بين طرفيها ليس طبيعيَّاً يقتضيه المعنى بل هو ترتيبٌ ذكريٌّ وضعيٌّ يحدِّده المتكلِّم: ولهذا يقول صاحبُ السلَّم المنورق: (والعكسُ في مُرتَّبٍ بالطَّبع ** وليس في مُرتَّبٍ بالوَضع).

الاستغراق، كقولنا: (كلُّ إنسان متحرِّك) عكسُها: (بعض المتحرِّك إنسانٌ)، ولا تنعكسُ (كلُّ متحرِّك إنسان) لاختلال شرط الاستغراق، وبالتالي تكون كاذبة، لأنَّ (متحرِّك) مستغرَق فيها لم يكن مستغرقاً في القضيَّة الأصل، إذ المحمول في الكليَّة الموجبة يُستغرَق استغراقاً جزئيَّاً -كما مرَّ في قواعد الاستغراق-، فلا بدَّ لكي يبقَى على حالتِه من عكسِها إلى جزئيَّة موجبة. إذاً فالقاعدة العامَّة هنا أنَّ الموجباتِ كلَّها تنعكسُ موجبةً جزئيَّة، مثل: (كلُّ حديدٍ معدن)، عكسُها: (بعضُ المعدن حديد).

ولا يشذُّ عن هذه القاعدة العامَّة ألَّا حالةٌ واحدة، وهي التي تكون الكليَّة الموجبة فيها دالَّة على الحدِّ أو التَّعريف، لأنَّ الموضوع والمحمول في الحدِّ يكونان متساويَين في الشُّمول، وفي هذه الحالة فقط تنعكسُ الكليَّة الموجبة كليَّةً موجبة، كقولنا: (كلُّ إنسانٍ حيوان ناطق) عكسُها (كلُّ حيوانٍ ناطقٍ إنسانٌ).

٢- السَّالبة الكليَّة تنعكسُ كنفسِها سالبةً كليَّة: لأنَّ صفة الاستغراق فيها لا تتغيَّر، فموضوعها مستغرَقٌ لأنَّها كليَّة، ومحمولها مستغرَق لأنَّها سالبة، مثل: (لا شيء من الإنسان بحجرٍ) عكسُها (لا شيءَ من الحجرِ بإنسان).

٣- والسَّالبةُ الجزئيَّة لا عكسَ لها: إذ يؤدِّي عكسُها كما هي إلى اختلال شرط الاستغراق، فلو عكَسنا: (ليس بعضُ الحيوان بإنسان) إلى (ليس بعضُ الإنسان بحيوان) لكانت كاذبة، فالموضوع (حيوان) مستغرَقٌ فيها ولم يكن كذلك في القضيَّة الأصل[1].

---

(١) - انظر: شرح التَّهذيب: للخبيصي: ص٢٠٧، والمنطق الحديث والقديم: عوض الله حجازي: ص ١٢٥. وجديرٌ بالذِكر ههُنا أنَّ بعض الفلاسفة قد توصَّلوا إلى عكس الجزئيَّة السَّالبة بطريقةٍ غيرِ مباشرة أسموها طريقة (الإبدال Contraposition)، ومفادها أن يُستبدَل بالجزئيَّة السَّالبة جزئيَّة موجبة معادلة لها، وأن تُعكس هذه الجزئيَّة الموجبةُ وفقاً لقواعد العكس، فإذا أردنا أن نعكس قضيَّة: (ليس بعض الحيوان فقريَّاً) قالنا أوَّلاً: (بعض الحيوان لافقري)، ثمَّ عكسنا هذه القضيَّة المعدولة جزئيَّةً موجبةً مثلَها، فنقول: (بعض اللَّافقري حيوان)، وكان أرسطو قد أثبت استحالة عكس القضيَّة الجزئيَّة السَّالبة بطريقةٍ تجريبيَّة. انظر: منطق أرسطو: ١٠٩/١ فما بعدها، والمنطق: جميل صليبا: ص٣٨.

*- العكسُ المستوَي في الشَّرطيَّات المتَّصلات:

حكمُ الشَّرطياتِ في العكسِ المستوَي كحكمِ الحمليَّات، وعليه تكونُ على النَّحو الآتي:

١- الموجباتُ الشَّرطيَّة المتَّصلة كلُّها تنعكسُ موجبةً جزئيَّة: وذلك كما في الأمثلة الآتية:

أ- الكليَّة الموجبة تنعكسُ إلى موجبةٍ جزئيَّة: مثل: (كلما كانت الأمَّة الإسلاميَّة شديدة الصِّلة بقرآنها كانت متَّحدةً) وعكسُها: (قد يكون إذا كانت الأمَّة الإسلاميَّة متَّحدة تكون شديدةَ الصِّلة بقرآنها).

ب- الجزئيَّة الموجبة تنعكسُ إلى جزئيَّة موجبة: مثل: (قد يكون إذا زاد الدَّخلُ في أمَّة كثُرَ التَّرف)، عكسُها: (قد يكون إذا كثُرَ التَّرفُ زادَ الدَّخلُ).

جـ- المهمَلة الموجبة تنعكس إلى جزئيَّة موجبة: مثل: (إذا كانت الدَّولة مستقلَّة بذاتها كانت مطمئنةً) عكسُها: (قد يكون إذا كانت الأمَّة مطمئنة تكون مستقلَّة بذاتها).

د- الشَّخصية الموجبة تنعكس إلى جزئيَّة موجبة: مثل: (لو حضرتَ محاضرةَ اليوم لفهمتَ أساسَ المنطق الصُّوري) عكسُها: (قد يكون فهمُك لأساسِ المنطقِ الصُّوري لو حضرتَ محاضرةَ اليوم).

٢- السَّوالبُ الشَّرطيَّة المتَّصلة لا ينعكسُ منها إلا اثنتان: السَّالبة الكليَّة والسَّالبة الشَّخصيَّة:

أ- السَّالبة الكليَّة تنعكس إلى سالبة كليَّة: مثل: ليس ألبتةَ إذا كان هذا فرساً كان إنساناً) عكسُها (ليس ألبتةَ إذا كان هذا إنساناً كان فرساً).

ب- السَّالبة الشَّخصية تنعكسُ سالبةً شخصيَّة: مثل: ليس إذا كان محمَّد في الجامعة الآن يكونُ في البيت) عكسُها: (ليس إذا كان محمَّد في البيت الآنَ يكونُ في الجامعة).

جـ- أمَّا السَّالبة الجزئيَّة والسَّالبة المهملة فلا عكسَ لهما: لجواز كون اللَّازم أخصَّ، وسلبُ الأخصِّ لا يلزَم منه سلبُ الأعمّ، مثل: (قد لا يكون إذا كان هذا حيواناً كان

إنساناً)، فإن هذه القضية (صادقة) لجواز كونه فرساً أو غزالاً، وعكسُها: (قد لا يكون إذا كان هذا إنساناً كان حيواناً) وهي كاذبة، لأنَّ فيه سلبَ لزوم الحيوان للإنسان، وهو باطلٌ، ومثلُها المهملةُ فإنَّها في قوَّة الجزئيَّة[1].

- المطلبُ الثَّاني: عكسُ النَّقيض الموافق:

هو تحويلُ قضيَّة إلى أُخرى موضوعُها نقيضُ محمولِ الأولى ومحمولُها نقيضُ موضوع الأُولى مع بقاء الصِّدق والكيف[2]. أو هو تبديلُ كلٍّ من طرفَي القضيَّة بنقيضِ الآخر مع بقاءِ الصِّدق والكيف على حالهما. مثل: (كلُّ وردٍ زهرٌ)، عكسُ نقيضِها الموافق: (كل ما ليسَ بزهرٍ ليسَ وَرداً).

- المطلبُ الثَّالث: عكسُ النَّقيض المخالف:

هو تبديلُ الطَّرف الأوَّل من القضيَّة بنقيض الثَّاني، والثَّاني بعين الأوَّل، مع بقاء الصِّدق دون الكيف. مثل: (كلُّ إنسانٍ حيوان)، عكسُ نقيضِه المخالِف: (لا شيء ممَّا ليس بحيوانٍ إنسان). ومثل: (لا شيءَ من الحديد بخشب)، عكسُ نقيضِه المخالِف: (بعض ما ليس بخشبٍ حديدٌ).

ويجبُ أن نَلحظَ أنَّ حكمَ الموجباتِ في العكس المستَوي تُعطى ههُنا للسَّوالب في النَّوعين (عكس النَّقيض الموافق والمخالف)، وأنَّ حكمَ السَّوالب في العكسِ المستَوي تُعط ههُنا للموجبات في النَّوعين (عكس النَّقيض الموافق المخالف).

---

(١) - انظر: المنطق الحديث والقديم: عوض الله حجازي: ص١٢٧.

(٢) - انظر: المنطق الصُّوري والرِّياضي: د. عبد الرَّحمن بدوي: ص١٤٤.

ومعنى ذلك: أنَّ القضايا الموجبةَ لا تنعكسُ منها في عكس النَّقيض إلا اثنتان، هما: الموجبةُ الكليَّة والشَّخصية، وتنعكسانِ بمثلِهما. وأمَّا السَّوالب فإنَّها كلَّها تنعكسُ إلى جزئيَّة سالبةٍ في عكس النَّقيض الموافق، وإلى جزئيَّة موجبةٍ في عكسِ النَّقيض المُخالف.

وعكسُ النَّقيض الموافقِ أيسرُ من عكسِ النَّقيض المُخالف وأكثرُ استعمالاً منهُ في العلوم[1].

*****

(١) - انظر: المنطق الحديث والقديم: د. عوض الله حجازي: ص١٢٣.

الفصلُ الخامس

الاستدلالُ غيرُ المباشِر

*- تمهيدٌ:

علمنا سالفاً أنَّ الاستدلالَ عموماً نوعان: مباشر، وغير مباشر. وقد بيَّنا النَّوع الأوَّلَ منه، ونحن الآن بصددِ بيان النَّوع الآخر غيرِ المباشِر، وهو: الاستدلالُ الذي ينتقل العقلُ فيه من أكثرَ من مقدِّمةٍ واحدةٍ ليصلَ إلى النَّتيجة التي يطلبُها، وينقسم هذا النَّوع من الاستدلال إلى ثلاثةِ أقسامٍ:

١- القياس. ٢- والاستقراء. ٣- والتَّمثيل.

والعقلُ في الاستدلال المباشِر يسلكُ في الانتقال من حكمٍ إلى آخر عدَّة طرقٍ تعدَّدت تبعاً لها صورُ الاستدلالِ غير المباشِر على النَّحو الآتي:

١- فإذا كان الانتقالُ أثناء الاستدلالِ من الكلّي إلى الجزئيّ، أي من الأعمِّ إلى الأخصّ، فهو (**القياس**).

٢- وإذا كان الانتقالُ من الجزئيّ إلى الكلّي، أي من الأخصِّ إلى الأعمّ، فهو (**الاستقراء**).

٣- وإذا كان الانتقالُ من الحكمِ على الجزئيّ إلى الحكم على جزئيٍّ آخرَ مشابهٍ لهُ في علَّته، فهو (**التَّمثيل**). وفيما يأتي بيانُ كلٍّ منها.

*- المبحثُ الأوَّل: القياسُ:

*- المطلبُ الأوَّل: القياسُ وأقسامُه:

القياسُ هو الجزءُ الجوهريُّ الأهمُّ من المنطق الصُّوري، وقد وُصِف بأنَّه (العمدةُ) في الاستدلال، وهو أسمَى هدفٍ وأجلُّ مقصدٍ للمنطقيِّ، إذ به يصلُ إلى معرفةِ المجهول التَّصديقي، وكلُّ ما تقدَّم من مباحثَ ومسائل في باب التصوُّرات والقضايا إنَّما هي مدخلٌ ومقدِّماتٌ لهذا المقصد(١).

وقد أقام أرسطو القياسَ على نظريَّتَين: إحداهما ميتافيزيقيَّة، وهي قانون الذاتيَّة الذي يقضي بأنَّ حقيقة الشَّيء أو ماهيتَه لا تتغيَّر، والثَّانية فيزيقيَّة، وهي قانون العليَّة، أي الارتباط الضَّروري بين العلَّة والمعلول(٢).

*- **تعريفُ القياس: القياسُ هو:** (قولٌ مؤلَّفٌ من قضايا، إذا سلمَت لزِمَ عنها لذاتِها قولٌ آخر)(٣). أو هو: تطبيقُ القاعدة الكلّية على جزئيَّاتها لمعرفة حكمِ الجزئيَّات(٤).

- مثالُه: كتطبيق قاعدةِ: (كلُّ من يشربُ الخمر عاصٍ) على (خالد) لأنَّه يشربُ الخمر لمعرفةِ الحكم الذي يترتَّب عليه وهو (العصيانُ)، فيُقال: (خالدٌ يشرب الخمر + وكلُّ من يشربُ

---

(١) - انظر: شرح التَّهذيب: للخبيصي: ص٢٢٠، والإشارات والتَّنبيهات: لابن سينا: ص٢٠٧.

(٢) - انظر: مناهج البحث عند مفكِّري الإسلام: د. علي سامي النشَّار: ص٥٨.

(٣) - انظر: المنطق: لابن سينا: ص٢٢٠، والتَّعريفات: للسيِّد الجرجاني:ص٢٣٢. والمنطق: للفضلي: ص١٢٧، وقالوا: (المؤلَّف من قضايا) ليعمَّ القياسَ البسيط وهو ما تركَّب من قضيَّتَين، والقياسَ المركَّب وهو ما تركَّب من أكثر من قضيَّتَين. وقالوا: (لذاتِها)، لإخراج (قياس المساواة)، وهو ما تركَّب من قضيَّتَين متعلَّقُ محمولِ أولاهما موضوعُ الأخرى، مثل: (حسنٌ مساوٍ لحسين + حسينٌ مساوٍ لأحمد= حسنٌ مساوٍ لأحمد)، فهو وإن لزمَ عنه قولٌ آخر لكن لا لذاتِه وإنَّما بواسطة مقدِّمةٍ أخرى هي (مُساوي المُساوي لشيءٍ مُساوٍ لذلك الشَّيء)، وتسميته قياساً مجازٌ.

(٤) - يرى بعضُ الباحثين أنَّ هذا النَّوع من القياس إنَّما يُنسَبُ للمشَّائين ولا يُنسَبُ إلى أرسطو، فإنَّ أرسطو لا يدخِل في نظريَّته الحدود الجزئيَّة ولا المقدِّمات المخصوصة، فلا بدَّ لدارسي تاريخ المنطق من المَيز بينما هو قياسٌ أرسطيٌّ وبينما هو قياس مشَّائيّ أو تقليديّ. انظر: نظريَّة المنطق الأرسطيَّة من وجهة نظر المنطق الصُّوري الحديث: يان لوكاشيفيتس: ص١٣-١٤و٣٧.

الخمر عاصٍ = فخالدٌ عاصٍ). وكتطبيقِ قاعدةِ: (كلُّ ما يتمدَّد بالحرارة معدنٌ) على (الحديد) لأنَّه يتمدَّد بالحرارة، لمعرفة الحُكم الذي يترتَّب عليه، وهو (المعدنيَّة)، فيُقال: (الحديدُ يتمدَّد بالحرارة + وكلُّ ما يتمدَّد بالحرارة معدنٌ = فالحديدُ معدنٌ).

فالقاعدةُ الكلّية في المثال الأوَّل: (كلُّ من يشرب الخمر عاصٍ)، وفي المثال الثَّاني: (كلُّ ما يتمدَّد بالحرارة معدنٌ). والجزئي في المثال الأوَّل: (خالد)، وفي المثال الثَّاني: (الحديد). والحكمُ المُستفادُ من تطبيق القاعدةِ في المثال الأوَّل: (عصيانُ خالد)، وفي المثال الثَّاني: (معدنيَّة الحديد).

*- **مصطلحاتُ القياس:** للقياس مصطلحاتُه الخاصَّة به، وهي:

١- صورةُ القياس: أو (هيئتُه) وهي شكلُ تأليفه وتركيبِه. والقياسُ -ونعني البسيطَ هُنا- مؤلَّفٌ من مقدّمتين (قضيَّتين)، مثل: (الحديد معدنٌ + وكلُّ معدنٍ عنصرٌ بسيط)، فالمجموع الحاصلُ بهذا الوضع الخاصِّ من التَّرتيب يسمَّى (صورةَ القياس).

٢- المقدّمة: وتسمَّى أيضاً (**مادَّة القياس**)، وهي كلُّ قضيَّة تتألَّف منها صورةُ القياس. فقضيَّة: (الحديدُ معدن) في المثالِ المتقدِّم (مقدّمة)، وكذلك قضيَّة: (كلُّ معدنٍ عنصرٌ بسيط) مقدّمة أيضاً. وتنقسم المقدِّمة إلى قسمَين هما: الصُّغرى، والكُبرى

٣- الصُّغرى: وهي المقدِّمة التي تشتمل على الجزئيّ الذي يُطلب معرفةُ حكمِه عن طريق الاستدلالِ بالقياس، وتكونُ عادةً المقدّمةَ الأولى للقياس[١]، كمقدمة: (الحديدُ معدن) في المثال المذكور.

---

(١) - يُشارُ إلى أنَّ المناطقة الأوروبّيين يضعون الكبرى أولاً ثمّ الصُّغرى ثمَّ النَّتيجة، بينما يجعل المناطقة العرب الصُّغرى أولاً ثمَّ الكبرى ثمَّ النَّتجة. وفي كلتا الحالتين لا تتأثَّر سلامة القياس ألبتَّة، ويقول ستانلي جيفونز (Stanley Jevons): إنَّ إدراك صحَّة القياس يكون أسهل وأوضح إذا وُضعت الصُّغرى أوَّلاً. انظر: المنطق الصُّوري والرّياضي: د. عبد الرَّحمن بدوي: ص١٨١.

٤ـ **الكُبرى:** وهي المقدِّمة التي تشكّل القاعدةَ الكلّيةَ التي يُعمَد إلى تطبيقها على الجزئيّ لمعرفة حُكمه عن طريق الاستدلال بالقياسِ، وتكونُ عادةً المقدّمةَ الثّانيةَ للقياس، كمقدمة: (وكلُّ معدنٍ عنصرٌ بسيط) في المثال.

٥ـ **الحدودُ:** وهي مفرداتُ المقدِّمتَين: الموضوعُ والمحمولُ، أو المقدَّم والتَّالي. مثل: (الحديد، معدن، عنصرٌ بسيط) في المثال.

٦ـ **النَّتيجةُ:** وهي القضيَّة التي يُنتهى إليها بعد تطبيق الكُبرى على الصُّغرى. مثل: (الحديد عنصر بسيط) في المثال، وتسمَّى أيضاً (الرّدف). وتأتي النَّتيجة موافقةً للمطلوبِ الذي يُراد الاستدلالُ عليه.

*- **أقسامُ القياس:** ينقسم القياسُ إلى قسمَين هما: الاستثنائيُّ والاقترانيُّ.

أوَّلاً- القياسُ الاستثنائيُّ: وهو ما صُرِّح في مقدّمتَيه بالنَّتيجة بمادَّتها وصورتِها أو بنقيضِها. مثالُه: (إنْ كان محمَّد عالماً فواجبٌ احترامه + لكنَّه عالم = فمحمَّد واجبٌ احترامُه)، و(لو كان سعيدٌ عادلاً فهو لا يعصي الله + ولكنَّه قد عصى الله = ما كان سعيدٌ عادلاً). وإنَّما سمِّي (استثنائيّاً) لذكر أداة الاستثناء (لكن).

ثانياً- القياسُ الاقترانيُّ: وهو ما لم يُصرَّح في مقدّمتَيه بالنَّتيجة بمادَّتها وصورتِها ولا بنقيضِها، مثالُه: (العالَم متغيّر + وكلُّ متغيّر حادثٌ = فالعالَم حادثٌ). وإنَّما سُمّي (اقترانيّاً) لاقتران الحدودِ فيه بلا استثناء، ولذكر (الواو) فيه كأداة اقترانٍ[1].

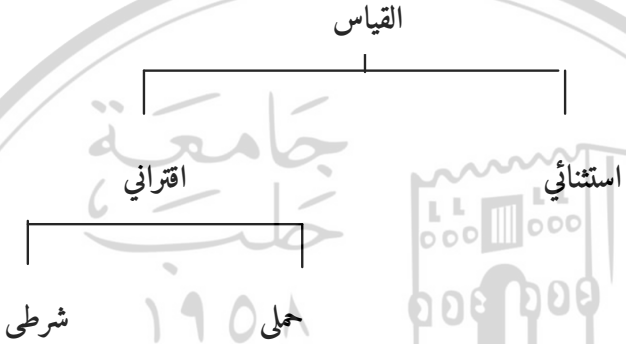
*- **وللقياسِ الاقترانيّ قسمان هما:** الحَمليُّ، والشَّرطيُّ:

١ـ **فالاقترانيُّ الحمليُّ:** هو المؤلَّف من قضايا حمليَّة فقط، مثل: (الحمامةُ طائرٌ + وكلُّ طائر حيوان = فالحمامةُ حيوان).

(١) - انظر: حاشية الصبَّان على شرح الشَّيخ الملوي على متن السلَّم في علم المنطق: ص١١١.

٢ـ والاقترانيُّ الشَّرطيُّ: هو المؤلَّف من قضايا شرطيَّة فقط، أو قضايا حمليَّة وشرطيَّة معاً. أو هو ما كانَت إحدى مقدمتَيه شرطيَّة. مثل: (الاسمُ كلمةٌ + والكلمةُ إمَّا مبنيَّة أو مُعربة = فالاسمُ إمَّا مبنيٌّ أو مُعرب). ومثل: (كلَّما كان الماءُ جارياً كان مَصوناً + وكلَّما كان مصوناً كان لا ينجُس بملاقاة النَّجاسة = كلَّما كان الماء جارياً كان لا ينجُس بملاقاة النَّجاسة).

- وبمجموع ما تقدَّم يكونُ **المشجَّر** الآتي:



*- المطلبُ الثَّاني: القياسُ الاقترانيُّ الحمليُّ:

*- **تعريفُه:** وهو -كما بيَّنا-: المؤلَّف من قضايا حمليَّة فقط.

مثل: (الحمامةُ طائرٌ + وكلُّ طائر حيوان = فالحمامةُ حيوان)، ومثل: (الإنسانُ حيوانٌ + وكلُّ حيوانٍ حسَّاسٌ = فالإنسانُ حسَّاسٌ).

*- **حدودُه:** للقياسِ الاقترانيِّ الحمليِّ ثلاثة حدودٍ، هي:

١ـ الأوسط: وهو الحدُّ المشتركُ المتكرّرُ في المقدّمتَين، وهو في المثال السَّابق (حيوان).

٢ـ الأصغر: وهو الحدُّ المذكورُ في الصُّغرى فقط، وهو مقدَّم النَّتيجة أو المطلوب، وسمِّي أصغرَ لأنَّه في الغالب أقلُّ أفراداً، وهو في المثال السَّابق (إنسان).

٣ـ الأكبر: وهو الحدُّ المذكورُ في الكُبرى فقط، وهو تالي النَّتيجة أو المطلوب، وسمِّي أكبرَ لأنَّه في الغالبِ أكثر أفراداً، وهو في المثال السَّابق (حسَّاسٌ).

*- **قواعدُه العامَّة (شروطُه العامَّة):** لكي يكون القياسُ الاقترانيُّ مُنتِجاً يجب أن يتوفَّر على ما يأتي:

١- في قاعدة التَّركيب: يجب فيه أن يتألَّف من ثلاث قضايا: (مقدمة صغرى وكبرى ونتيجة)، وأن يتألَّف من ثلاثة حدودٍ لا أكثر: (أوسط، وأصغر، وأكبر).

٢- في قاعدة الاستغراق: يجبُ أن يكون الحدُّ الأوسطُ مستغرَقاً في كلتا المقدِّمتَين أو إحداهُما، ولا يجوزُ استغراقُ حدٍّ في النَّتيجة ما لم يكن مستغرَقاً في إحدى المقدّمتَين.

٣- في قاعدة الكيف: ألا تكون المقدِّمتان سالبتَين معاً، وإذا كانت إحداهما سالبةً وجب أن تكون النَّتيجة سالبةً.

- ويمكنُ إجمال هذه الشُّروطِ باختصارٍ فيما يأتي:

١- تكرُّرُ الحدّ الأوسط في المقدِّمتَين. ٢- ألَّا يتألَّف من سالبتَين. ٣- ألَّا يتألَّف من جزئيَّتين.

٤- ألَّا يتألَّف من صُغرى سالبةٍ وكُبرى جزئيَّة: لئلا تختلَّ قاعدة الاستغراق

٥- أن تكون نتيجتُه تابعةً لأضعفِ المقدّمتَين: ومعنى ذلك: إذا كانت إحدى مقدّمتَيه سالبةً يجب أن تكون النَّتيجةُ سالبةً، لأنَّ السَّالبة أضعفُ من الموجبة، وإذا كانت إحدى مقدّمتَيه جزئيّةً وجبَ أن تكون النَّتيجةُ جزئيةً، لأنَّ الجزئيَّة أضعفُ من الكلّية[1].

*- **كيفيَّة الاستدلال به:** وتكونُ على النَّحو الآتي:

١- يعمَدُ المستدِلُّ إلى تأليف قضيَّة أحدُ عنصرَيها هو الجزئيُّ، ويضعَها (**صُغرى القياس**).

٢- ثمَّ يعمدُ إلى التماس القاعدة الكلّية التي تنطبق على الجزئيّ بعد التأكُّد من أنَّه قد بُرهِن على صِدقها في محلّها من كتبِ العلوم. فمثلاً: لو كانت القاعدة من القواعد العامَّة في

(١) - انظر: المنطق: جميل صليبا: ص٤١، والمنطق: للفضلي: ص١٣١.

الرّياضيات أو الفيزياء أو الجغرافية الطَّبيعية، فعلى المستدِلّ -قبل أن يُدرجها كُبرى للقياس- أن يتأكَّد من صحَّتها ويستوثقَ من صدقها في محلِّها من الرّياضيات أو الفيزياء أو الجغرافية الطَّبيعية، وبعد التماس القاعدة الكلّية والتأكُّد من صِدقها يُدرجها (**كُبرى القياس**).

٣- ثمَّ يعمَد إلى استخراج النَّتيجة، وذلك بأن يؤلّفها من الحدّ الأصغر والحدّ الأكبر، بـ(وضع الأصغر موضوعاً والأكبرِ محمولاً). فلاستخراج النَّتيجة من المثال الآتي: (الحديد معدنٌ + وكلُّ معدن عنصرٌ بسيط). نأخذ الأصغرَ وهو (الحديد) موضوعاً، ونأخذ الأكبرَ وهو (عنصرٌ بسيط) محمولاً، ونؤلّف منهما قضيَّة النَّتيجة فنقول: (الحديدُ عنصرٌ بسيطٌ).

- **إذاً، خلاصةُ الخطوات المتَّبعة في الاستدلال بالقياس هي ما يأتي:**

١ـ تعيينُ المطلوب. ٢ـ تأليفُ صُغرى أحدُ عنصرَيها الجزئيُّ (المطلوبُ معرفةُ حُكمه).

٣ـ تأليفُ كُبرى من القاعدةِ الكلّية التي تنطبق على الجزئيّ بعد التأكُّد من صِدقها.

٤ـ استخراجُ النَّتيجة بتأليفها من الأصغرِ موضوعاً والأكبرِ محمولاً.

- **تنبيهٌ لازمٌ:** نتيجةُ القياس دائماً تتبعُ أضعفَ (أخسَّ) المقدّمتَين في الكمّ والكيف، كما أسلفنا، فإذا كانت إحدى المقدّمتَين جزئيةً لابدَّ وأن تأتي النتيجةُ جزئيةً، وإذا كانت إحدى المقدّمتَين سالبةً لَزِمَ أن تأتي النَّتيجة سالبةً كذلك[1].

(١) - وقال في متن السلَّم: (وتتبعُ النَّتيجةُ الأخسَّ منْ**تلك المقدِّمات هكذا زُكِنْ). انظر: حاشية الصبَّان على شرح الشَّيخ الملوي على متن السلَّم في علم المنطق: ص١٢٥.

* - الأشكالُ الأربعةُ للقياس الاقترانيّ الحمليّ:

ينقسمُ الاقترانيُّ باعتبار كيفيَّة وضع الحدّ الأوسط في مقدّمته إلى أربعة أقسامٍ، تسمَّى في عُرفِ المناطقة بـ(**الأشكال الأربعة**)(١)، وكلُّ شكلٍ (وهو الهيئة الحاصلةُ من كيفيَّة وضع الحدِّ الوسط) لهُ (**ضُروب**)، والضَّرب أو القسمُ هو الهيئة الحاصلةُ للقياس من جهةِ الكيفِ والكمّ في المقدِّمتَين، والضُّروب أو الأقسامُ بحسبِ القسمة العقليَّة (١٦) ضرباً لكلِّ شكلٍ على حدتِه، فالمقدمة الصُّغرى: (ك.م، ك.س، ج.م، ج.س)، والمقدِّمة الكبرى مثلُها: (ك.م، ك.س، ج.م، ج.س)، وبِضَرب (الصُّغريات) بـ(الكُبرَيات) يكون عندنا (١٦ضرباً أو قسماً) لكلِّ شكلٍ، ولكنْ ليسَت كلُّ هذه الضُّروب منتجة في كلِّ شكلٍ من أشكال القياس، بل منها العقيم ومنها المنتجُ، ولذا فقد اشترطَ المناطقةُ في كلِّ شكلٍ من الأشكال الأربعة - فضلاً عن الشُّروط العامَّة للقياس- شروطاً خاصَّة في كلِّ شكلٍ تبيّن الضُّروبَ المنتجَة منها، وهي: (٤في الشَّكل الأوَّل)، و(٤في الشَّكل الثَّاني)، و(٦في الشَّكل الثَّالث)، و(٨في الشَّكل الرَّابع)، وبيانُها على النَّحو الآتي(٢):

*- الشَّكل الأوَّل للاقترانيّ الحمليّ:

- **تعريفُه:** هو ما كان الأوسطُ فيه محمولاً في الصُّغرى موضوعاً في الكُبرى.

- **شروطُه:** لِيكون الشَّكل الأوَّل منتجاً يُشترط فيه فضلاً عن الشُّروط العامَّة المتقدّمة ما يأتي:

١ـ من جهة الكيف: أن تكون صُغراه موجبةً٢ـ من جهة الكمّ: أن تكون كُبراه كلّيةً.

- **أقسامُه (ضروبُه المنتجة) :** إذا توفَّر الشَّكل الأوَّل على شروطِ الإنتاج العامَّة والخاصَّة به تكون أقسامُه المنتجةُ أربعةً، هي:

---

(١)- انظر: المنطق: لابن سينا: ٢٥٧/١ فما بعدها، وتجريد المنطق: لنصير الدّين الطُّوسي: ص٧، ومعيار العلم: للغزالي: ص١٣١-١٣٦، والمنطق الصُّوري: د. علي سامي النشَّار: ص٤٠٩-٤٥٠.

(٢) - وكثرة استعمالها بحسبِ ترتيبِها، أي إنَّ الأكثر استعمالاً من هذه الأشكال هو الأوَّل فالثَّاني فالثَّالث فالرَّابع.

الأوَّل: وتتألَّف صُغراه من موجبةٍ كلّية، وكُبراه من موجبةٍ كلّية أيضاً، ويُنتج: موجبةً كلّية.
مثالُه: (كلُّ خمرٍ مُسكرٌ + وكلُّ مسكرٍ حرامٌ = كلُّ خمر حرامٌ).

الثَّاني: وتتألَّف صُغراه من موجبةٍ كلّية، وكُبراه من سالبةٍ كلّية، ويُنتج: سالبةً كلّية.
مثالُه: (كلُّ خمرٍ مسكرٌ + ولا شيءَ من المسكرِ بنافعٍ = لا شيءَ من الخمر بنافع).

الثَّالث: وتتألَّف صُغراه من موجبةٍ جزئيَّة، وكُبراه من موجبةٍ كلّية، فيُنتج: موجبةً جزئيّة.
مثالُه: (بعضُ المعدن حديدٌ + وكلُّ حديد يتمدَّد بالحرارة = بعضُ المعدن يتمدَّد بالحرارة).

الرَّابع: وتتألَّف صُغراهُ من موجبةٍ جزئيَّة، وكُبراه من سالبةٍ كلّية، فيُنتج: سالبةً جزئيَّة.
مثالُه: (بعضُ الطُّيور له أذُنان + ولا شيءَ ممَّا له أذنان يبَيض = بعضُ الطيور لا يبَيض).

*- الشَّكل الثَّاني للاقتراني الحمليّ:

- **تعريفُه:** هو ما كان الأوسطُ فيه محمولاً في المقدّمتَين معاً.

- **شروطُه:** لكي يكون الشَّكل الثَّاني مُنتِجاً يُشترط فيه بالإضافةِ إلى الشُّروط العامَّة ما يأتي:

١- من جهة الكيف: أن تختلفَ مقدّمتاه بالكَيف: أي أن تكون إحداهُما موجبةً والأخرى سالبةً.

٢- من جهة الكمِّ: أن تكون كُبراه كلّيةً.

- **أقسامُه (ضروبُه المنتجة):** إذا توفَّر الشَّكلُ الثَّاني على شروطِ الإنتاج العامَّة والخاصَّة به تكون أقسامُه المنتجةُ أربعةً على النَّحو الآتي: و(لاحظ أنَّ النتيجةَ ههُنا في كلِّ الضُّروب تكون دائماً سالبة لكون إحدى المقدمتَين سالبة):

الأوَّل: وتتألَّف صُغراه من موجبةٍ كلّية، وكُبراه من سالبةٍ كلّية، فيُنتج: سالبةً كلّية.
مثالُه: (كلُّ مجترٍّ ذو ظلفٍ + ولا شيءَ من الطَّائر بذي ظلف = لا شيءَ من المجترّ بطائرٍ).

الثَّاني: وتتألَّف صُغراه من سالبةٍ كلّية، وكُبراه من موجبةٍ كلّية، فيُنتج: سالبةً كلّية.
مثالُه: (لا طالبَ من الكسالى بناجح + وكلُّ مجدٍّ ناجحٌ = لا طالبَ من الكسالى بمُجدٍّ).

الثَّالث: وتتألَّف صُغراه من موجبةٍ جزئيَّة، وكُبراه من سالبةٍ كلّية، فيُنتج: سالبةً جزئيَّة.
مثالُه: (بعضُ المعدن ذهبٌ + ولا شيءَ من الفضَّة بذهب = بعضُ المعدن ليس بفضَّة).

الرَّابع: وتتألَّف صُغراه من سالبةٍ جزئيَّة، وكُبراه من موجبةٍ كلّية، فيُنتج: سالبةً جزئيَّة.
مثالُه: (بعضُ الجسم ليس بمعدنٍ + وكلُّ ذهبٍ معدنٌ = بعضُ الجسم ليس بذهبٍ).

*- الشَّكل الثَّالث للاقتراني الحملي:

- **تعريفُه:** هو ما كان الأوسطُ فيه موضوعاً في المقدّمتَين معاً.

- **شروطُه:** لِيكون الشَّكل الثَّالث مُنتِجاً يُشترط فيه زيادةً على الشُّروط العامَّة ما يأتي:

١- من جهة الكيف: أن تكون صُغراه موجبةً.

٢- من جهة الكمّ: أن تكون إحدى مقدّمتَيه كلّية.

- **أقسامُه (ضروبُه المنتجة):** إذا توفَّر الشَّكل الثَّالث على شروطِ الإنتاج العامَّة والخاصَّة به تكون أقسامُه المنتجةُ ستّةً على النَّحو الآتي:

الأوَّل: وتتألّف صُغراه من موجبةٍ كلّية،وكُبراه من موجبةٍ كلّية أيضاً، فيُنتج: موجبةً جزئيَّة[١].
مثالُه: (كلُّ ذهبٍ معدنٌ + وكلُّ ذهبٍ غالي الثمن = بعضُ المعدن غالي الثَّمن).

الثَّاني: وتتألَّف صُغراه من موجبةٍ كلّية، وكُبراه من سالبةٍ كلّية، فيُنتج: سالبةً جزئيَّة.
مثالُه: (كلُّ ذهب معدنٌ + ولا شيءَ من الذَّهب بفضَّة = بعضُ المعدن ليس بفضَّة).

الثَّالث: وتتألَّف صُغراه من موجبةٍ جزئيَّة، وكُبراه من موجبةٍ كلّية، فيُنتج: موجبةً جزئيَّة.
مثاله: (بعضُ الطَّائر أبيض + وكلُّ طائرٍ حيوان = بعضُ الأبيض حيوان).

---

(١) - يُفترضُ ههُنا أن تكون النَّتيجةُ (كليَّة موجِبة) إذْ لا يوجد في المقدّمتَين ضعيفٌ حتَّى تتبعَه المقدّمة، ولكنَّنا لو جعلناها كذلك لجاءَت النَّتيجةُ كاذبةً (كلُّ المعدن غالي الثَّمن) فمن المعادنِ ما ليس بغالي الثَّمن، ومن اللَّازم منطقيّاً المحافظةُ على (الصِّدق) في النَّتيجة، فاضطُررنا لجعلِها (جزئيَّة موجبة): (بعضُ المعدن غالي الثَّمن). وأجاز بعضُهم أن تكون (سالبةً جزئيَّة) (ليس كلُّ معدن غالي الثَّمن)، وهو مستبعدٌ لأنَّه زاد على قدر الضَّرورة في التَّعديل. وكذلك الأمرُ في الضرب الثاني هنا، وفي الضَّرب الأوَّل من الشَّكل الرَّابع.

الرَّابع: وتتألَّف صُغراه من موجبةٍ كليَّة وكُبراه من سالبة جزئيَّة، فيُنتج: سالبة جزئيَّة.
مثاله: (كلُّ جسمٍ متحيِّز + وبعضُ الجسمِ ليسَ بنامٍ = بعضُ المتحيِّز ليس بنامٍ).

الخامس: وتتألَّف صُغراه من موجبةٍ جزئيَّة، وكُبراه من موجبةٍ كليَّة، فيُنتج: موجبة جزئيَّة.
مثالُه: (بعض الجامعيِّين سوري + وكلُّ سوري مؤمنٌ = بعضُ الجامعيِّين مؤمن).

السَّادس: وتتألَّف صُغراه من موجبةٍ جزئيَّة، وكُبراه من سالبةٍ كلّية، فيُنتج: سالبةً جزئيَّة.
مثالُه: (بعضُ الذَّهب معدنٌ + ولا شيءَ من الذَّهب بحديد = بعضُ المعدن ليسَ بحديد).

*- الشَّكل الرَّابع للاقتراني الحملي[1]:

- **تعريفُه:** هو ما كان الأوسطُ فيه موضوعاً في الصُّغرى ومحمولاً في الكُبرى.
- **شروطُه:** لِيكون الشَّكلُ الرَّابع مُنتِجاً يُشترط فيه فضلاً عن الشُّروط العامَّة أحدَ ما يأتي:
١ـ اختلافُهما في الإيجاب والسَّلب وكليَّة أحدهما (الصُّغرى أو الكبرى).
٢ـ أن تكون صُغراه كلّيةً إذا كانت مقدّمتاه موجِبَتين.
- **أقسامُه (ضروبُه المنتجة):** إذا توفَّر الشَّكل الرَّابع على شروط الإنتاج العامَّة والخاصَّة به تكون أقسامُه المنتجةُ ثمانيةً بنحوِ ما يأتي:

الأوَّل: وتتألَّف صُغراه من موجبةٍ كلّية، وكُبراه من موجبةٍ كلّية أيضاً، فيُنتج: موجبةً جزئيَّة.
مثالُه: (كلُّ إنسانٍ حيوان + وكلُّ ناطقٍ إنسان = بعضُ الحيوان ناطقٌ).

الثَّاني: وتتألَّف صُغراه من موجبةٍ كلّية، وكُبراه من موجبةٍ جزئيَّة. فيُنتج: موجبةً جزئيَّة.
مثالُه: (كلُّ إنسانٍ حيوان + وبعضُ الولود إنسانٌ = بعضُ الحيوان ولودٌ).

الثَّالث: وتتألَّف صُغراه من موجبة كلّية، وكُبراه من سالبة كلّية، فيُنتج: سالبةً جزئيَّة.

---

(١) - يقرِّر مؤرِّخو المنطق أنَّ هذا الشَّكل أضافه (جالينوس)، ولم يبحثهُ أرسطو، ولاحظوا أنَّ هذا الشَّكل لم يُبحث وافياً عند الإسلاميِّين الأوائل، ولكنَّ متأخّري المناطقة أفردوا له مباحثَ طويلة، وأضافوا إلى ضروبِه الخمسة المنتجة ثلاثةَ أضرُبٍ منتجةٍ أُخرى. انظر: مناهج البحث عند مفكّري الإسلام: د. علي سامي النشَّار: ص٧٨.

مثالُه: (كلُّ فضَّة معدن + لا شيءَ من الحديد بفضَّة = ليسَ بعض المعدن بحديدٍ).

الرَّابع: وتتألَّف صُغراه من موجبةٍ كلّية، وكُبراه من سالبةٍ جزئيَّة، فيُنتج: سالبةً جزئيَّة.

مثالُه: (كلُّ مفكّرٍ عاقل + ليس بعضُ من يفهم يفكّر = ليسَ بعضُ العاقل بفاهمٍ).

الخامس: وتتألَّف صُغراه من موجبةٍ جزئيَّة، وكُبراه من سالبةٍ كلّية، فيُنتج: سالبةً جزئيَّة.

مثالُه: (بعضُ السَّائل يتبخَّر + لا شيءَ من الحديد بسائلٍ = بعضُ ما يتبخَّر ليس بحديدٍ).

السَّادس: وتتألَّف صُغراه من سالبةٍ كلّية ، وكُبراه من موجبةٍ كلّية ، فيُنتج: سالبةً جزئيَّة.

مثالُه: (لا شيءَ من الحديد بسائلٍ + كلُّ سائلٍ يتبخَّر = بعضُ ما يتبخَّر ليس بحديدٍ).

السَّابع: وتتألَّف صُغراه من سالبةٍ جزئيَّة، وكُبراه من موجبةٍ كلّية، فيُنتج: سالبةً جزئيَّة.

مثالُه: (ليس بعضُ الحيوان بناطقٍ + كلُّ غزالٍ حيوان = ليسَ بعضُ النَّاطق بغزالٍ).

الثَّامن: وتتألَّف صُغراه من سالبةٍ كليَّة، وكُبراه من موجبةٍ جزئيَّة، فيُنتج: سالبةً جزئيَّة.

مثالُه: (لا منطقيَّ جاهلٌ + بعضُ محبِّي العلومِ منطقيٌّ = ليسَ بعضُ الجهَّال بمحبِّين للعلوم) [1].

(١) - هذه هي الضُّروب الثمانية المنتجةُ من الشَّكل الرَّابع بمقتضى الشَّرط الذي اشترطه المناطقة، وهو نهج المتأخّرين منهم، ولعلَّه أدقُّ وأشملُ من نَهج المتقدّمين، ولذا آثرناهُ ههُنا، وذاك أنَّ المتقدّمين قد اشترطوا في هذا الشَّكل عدم اجتماع الخسَّتَين (السَّلب والجزئيَّة)، سواءٌ في مقدّمة واحدة أو في المقدّمتَين معاً، وعلى هذا الشَّرط فقد أسقط المتقدّمونَ من الثَّمانية الضُّروب السَّابقة ثلاثةَ أضرُبٍ هي: (المكوَّن من سالبة جزئية وموجبة كليَّة)، و(والمكوَّن من موجبة كليَّة وسالبة جزئيَّة)، و(المكوَّن من سالبة كليَّة وموجبة جزئيَّة). ونذكِّرُ ههُنا أنَّ هذا الشَّكل الرَّابع لم يذكره أرسطو في منطقِه، وإنَّما الذي وضعه هو (جالينوس) بحسبِ ما ذكر ابنُ رُشد. انظر: أرسطو: د. عبد الرَّحمن بدوي: ص٧٥، والمنطق الحديث والقديم: عوض الله حجازي: ص١٥١، والمنطق للفضلي: ص١٤٠، وتيسير القواعد المنطقيَّة: محمَّد شمس الدين إبراهيم: ص٢٢١فما بعدها.

*- المطلبُ الثَّالث: القياسُ الاقترانيُّ الشَّرطيُّ:

*- **تعريفُه:** هو الذي يتألَّف من شرطيَّتَين، أو من قضيَّتين إحداهُما شرطيَّة والأخرى حمليَّة.

*- **حدودُه:** وحدودُه هي ذاتُها حدودُ القياس الاقتراني الحمليّ: (الأصغرُ والأوسطُ والأكبرُ)، وبالتَّعريف نفسه الذي بيَّناه سابقاً.

*- **أقسامُه:** ينقسمُ الاقترانيُّ الشَّرطيُّ باعتبار ما يتألَّف من قضايا إلى الأقسام **الخمسةِ** الآتية:

١- المؤلَّف من المتَّصلتَين: ويُشترط في المتَّصِلتَين اللَّتين يتألَّف منهما أن تكونا لزوميَّتَين، لأنَّ الاتّفاقيَّاتِ لا حُكم لها في الإنتاج، نظراً إلى أنَّ العلاقة بين حدودها ليست ذاتيَّة[(١)]، وينتج شرطيَّة متَّصلة: مثل: (كلَّما كان الإنسان عاقلاً قنع بما يكفيه + وكلَّما قنع بما يكفيه استغنَى = كلَّما كان الإنسان عاقلاً استغنَى). وكما ترى -في هذا المثال- لا يختلفُ هذا القياسُ في صورتِه عن قسيمِه الاقترانيّ الحمليّ من اشتراكِ مقدّمتَيه بالجزءِ المتكرّر فيهما. ومن ثَمَّ يمكن أن تأتي منه (الأشكال الأربعة للاقترانيّ الحمليّ) بشروطِها في الكمّ والكيف، وعليه لا وجهَ للإعادةِ والتَّكرار[(٢)].

٢- المؤلَّف من المنفصلتَين[(٣)]: وهو ما تركَّب من شرطيَّتين منفصلتَين، وينتج شرطيَّة منفصلة. مثل: (كلُّ عدد إمَّا زوج وإمَّا فرد + وكلُّ زوجٍ إمَّا زوج الزَّوج أو زوج الفرد = كلُّ عددٍ إمَّا فردٌ أو أو زوج الزَّوج أو زوج الفرد).

٣- المؤلَّف من المتَّصلة والمنفصِلة: وهو ما تركَّب من شرطيَّة منفصلة وشرطيَّة متَّصلة، وينتج نتيجتَين: شرطيَّة متَّصلة، أو شرطيَّة منفصلة، مثل: (كلَّما كان هذا الشَّيءُ إنساناً فهو حيوانٌ + وكلُّ حيوانٍ إمَّا أبيض أو أسمر = كلَّما كان هذا إنساناً فهو إمَّا أبيض أو أسمر).

---

(١) - القضيَّة اللُّزوميَّة (أي غير الاتّفاقيَّة) -كما سبق بيانُه- هي التي بين مقدَّمها وتاليها اتِّصالٌ حقيقيٌّ. انظر: التَّعريفات: للسيّد الجرجاني: ص٢٤٦.

(٢) - انظر: المنطق: لابن سينا: ٢٨٣/١.

(٣) - انظر: المنطق: لابن سينا: ٢٨٢/١ فما بعدها، و٣٠٦/١.

٤- المؤلَّف من المتَّصلة والحمليَّة: وهو ما تركَّب من شرطيَّة متَّصلة وحمليَّة، وينتج شرطيَّة متَّصلة. مثل: (كلَّما كان المعدن ذهباً كان نادراً + وكلُّ نادرٍ ثمين = كلَّما كان المعدن ذهباً كان ثميناً).

٥- المؤلَّف من المنفصلة الحمليَّة: وهو ما تركَّب من شرطيَّة منفصلة وحمليَّة، وينتجُ شرطيَّة منفصلة. مثل: (العددُ إما زوجٌ أو فرد + الثَّلاثة عددٌ = الثَّلاثة إمَّا زوجٌ أو فردٌ).

*- المطلبُ الرَّابع: القياسُ الاستثنائيُّ:

*- **تعريفُه:** سبقَ تعريفُه[1] بأنَّه: الذي تُذكر نتيجتُه في أحد مقدّمتَيه، إمَّا بعينها أو بنقيضِها. وسُمّي (استثنائياً) لاشتمالِه على أداة الاستثناء (لكن)، كما هو بيّنٌ في الأمثلة. ومعلومٌ أنَّ (لكن) هي أداة استدراكٍ في النَّحو، لكنَّ تسميتَها بأداة استثناءٍ هو مصطلحٌ منطقيٌّ.

*- **صورتُه:** يتركَّب القياسُ الاستثنائيُّ من مقدّمتَين ونتيجة كما يأتي:

١- **المقدّمة الشَّرطيَّة:** وتسمَّى (المقدّمة الكُبرى).

٢- **المقدّمة الاستثنائيَّة:** وتسمَّى (الصُّغرى).

٣- **النَّتيجة:** وهي القضيَّة المستخلَصةُ من المقدّمتَين.

*- **شروطُ إنتاجِه:** ولكي يكونَ النَّاتج فيه صحيحاً لا بدَّ من توفُّر ثلاثةِ شروط هي:

١ـ أن تكون إحدى مقدّمتَيه كلّية: سواءٌ الشَّرطيَّة أو الاستثنائيَّة، أي لها سورٌ كليٌّ، كـ(كلَّما).

٢ـ ألَّا تكون الشَّرطيَّة فيه اتّفاقيَّة: أي أن تكونَ لزوميَّة إنْ كانت متَّصلةً، وعناديَّة إن كانت منفصلةً. لأنَّ العلمَ بصدق الاتفاقيَّة موقوفٌ على العلم بصدقِ أحد طرفَيها أو كذبِه، قلو استُفيدَ العلمُ بصدقِ أحد الطَّرفَين أو كذبِه من الاتفاقيَّة لزمَ الدَّور وهو باطلٌ[1].

---

(١) - انظر: التَّعريفات: للسيّد الجرجاني: ص٢٣٣.

٣ـ أن تكون الشَّرطيَّة فيه موجبةً: إذ السَّالبة عقيمةٌ، لأنَّه إذا لم يكن بين أمرَين اتِّصالٌ أو انفصالٌ لم يلزم من وجودِ أحدهما أو وجودِ نقيضِه وجودُ الآخر أو عدمُه.

*- أقسامُ القياس الاستثنائيّ:

ينقسمُ القياس الاستثنائيُّ باعتبار نوع الشَّرطيَّة فيه إلى قسمَين هما: الاتِّصالي، أو الانفصالي. وسنبيّن كلًّا منهما، فيما يأتي.

- أوَّلاً: القياسُ الاستثنائيُّ الاتّصاليُّ:

- **تعريفُه:** الاستثنائيُّ الاتّصاليُّ هو ما كانت الشَّرطيَّة فيه متَّصلة. **وينتج في حالتَين هما:**

١- (كلَّما كان الماء جارياً كان مصوناً + لكنَّ هذا الماء جارٍ = فهو مصونٌ)، وطريقةُ استخلاص النَّتيجة في هذا المثال جرَت باستثناء أو (رفع) عين المقدَّم وهو (كان الماء جارياً) ونتجَ عنه عينُ التَّالي، وهو (كان مصوناً).

٢- (كلَّما كان الماء جارياً كان مصوناً + لكنَّ هذا الماء ليس بمصونٍ = فهو ليس بجارٍ)، وطريقةُ استخلاصِ النَّتيجةِ ههُنا جرَت باستثناء أو (رفع) نقيضِ التَّالي وهو (ليس هذا الماء مصوناً)، ونتج عن هذا نقيضُ المقدَّم وهو (الماء ليس بجار).

***- أي إنَّ استخلاص النَّتيجة في القياس الاستثنائي الاتّصالي يتمُّ بأحدِ طريقَين:**

- إمَّا باستثناء عين المقدَّم فيَنتج عنه عينُ التَّالي.
- أو باستثناء نقيضِ التَّالي فيَنتج عنه نقيضُ المقدَّم[٢].

---

(١) - انظر: شرح التَّهذيب: للخبيصي: ص٢٤٧.

(٢) – انظر: معيار العلم: للغزالي: ص١٣٧ فما بعدها، وشرح التَّهذيب: للخبيصي: ص٢٤٧.

- **ثانياً: القياسُ الاستثنائيُّ الانفصاليُّ**[1]:

- **تعريفُه:** الاستثنائيُّ الانفصاليُّ هو ما كانت الشَّرطيَّةُ فيه منفصلةً، وتكون هي الكبرى. ومثالُه:

(العددُ إمَّا زوجٌ أو فردٌ + لكنَّ هذا العدد زوجٌ = فهو ليسَ بفرد). وقد تمَّ استخلاصُ النَّتيجة -كما رأيتَ هنا- باستثناء عين أحدِ الطَّرفين الذي نتج عنه نقيضُ الطَّرف الآخر، ويأتي هذا في (**الشَّرطية المنفصلة الحقيقيَّة**) كما في المثال. وكذلك في (**المنفصلة مانعةِ الجمع**)، ومثالُها: (إمَّا أن يكون سعيدٌ في حلبَ أو في دمشق + لكنَّه في حلب = فهو ليسَ في دمَشق). أمَّا في (**المنفصلةِ مانعة الخلوّ**) فيتمُّ باستثناء نقيضِ أحد الطَّرفين فينَتج عنه عينُ الآخر، مثل: (إمَّا أن يكون هذا الكتابُ غيرَ منطقٍ أو غيرَ فلسفة + لكنَّه فلسفة = فهو غيرُ منطق)[2].

*- المطلبُ الخامس: القياسُ المركَّب وقياسُ الخُلف:

- **أوَّلاً: القياسُ المركَّب:** وهو ما تألَّف من قياسَين وأكثر، بحيث تكون نتيجةُ القياس المتقدِّم فيه (الأوَّل) سواءٌ كانت مستترةً أو ظاهرةً بالفعل مقدمةً لقياسٍ لاحقٍ يعقبُه، وهكذا دواليك.

---

(١) - وهو الذي يسمّيه الفقهاء والمتكلّمون (السّبر والتَّقسيم). وللتوسُّع انظر: معيار العلم: للغزالي: ص١٤٢، والمحصول: للرَّازي: ٢٩٩/٥. وفي هذا القياس تكون إحدى المقدّمتين قضيَّةً شرطيَّةً منفصلةً، والأخرى قضيّة حمليَّة تثبتُ أو تنفي حدودَ الانفصال في القضيَّة السَّابقة، والنَّتيجة قضيَّة حمليّة تنفي أو تثبت الحدود الأخرى أو الحدَّ الآخر. والحالةُ الأولى تسمَّى حالةَ (الرَّفع بالوضع)، والحالة الثَّانية تسمَّى حالةَ (الوضع بالرَّفع).

ومثالُ الأولى: (العالم إمَّا قديم وإمَّا محدَث+ لكنَّه محدَث = فهو إذن ليس بقديم)

ومثال الثَّانية: (العالم إمَّا قديم وإمَّا محدَث+ لكنَّه ليس بقديم = فهو إذن مُحدَث)

(٢)- وعلى كلٍّ لسنا بكثيرِ حاجةٍ إلى هذه الطُّرق لاستخلاص النَّتيجة، إذ يمكن تطبيقُ طريقة (إسقاط الحدِّ الأوسط).

ويسمَّى القياس الذي استخدمَت نتيجتُه كمقدِّمة للقياس اللَّاحق بـ(القياس السَّابق)، أمَّا القياس الذي يقوم على مقدّمة هي نتيجةُ قياسٍ سابقٍ فيسمَّى بـ(القياس اللَّاحق).

مثالُه: كلُّ إنسانٍ حيوان (مقدّمة كبرى)، وكلُّ ذكيٍّ إنسان (مقدّمة صغرى)، وكلتاهما (القياس السَّابق)، ثمَّ كلّ ذكي حيوان (نتيجةٌ ومقدّمة كبرى للقياس اللَّاحق)، وكلّ إنسانٍ ذكيّ، وكلُّ إنسانٍ حيوان (نتيجة القياس اللَّاحق).

وإنَّما يُستعمل هذا المركَّب إذا كان في القياس مقدّمة نظريَّة يُقصَدُ الاستدلالُ علَيها، فنأتي بمقدّمة تحصّل تلك المقدّمةَ النّظريَّة.

- **أنواعُ القياس المركَّب:** وهما نوعان:

١- القياس المركَّب الموصول النَّتائج: وهو ما يصرَّح فيه بالنتيجة عقِبَ كلِّ مقدّمتَين، ومثالُه: (العالَم متغيّر، وكلُّ متغيّر حادث، فالعالَمُ حادثٌ)، ثم نقول: (العالَمُ حادثٌ، وكلُّ حادثٍ مسبوقٌ بالعدم، فالعالَم مسبوقٌ بالعدم)، ثمَّ نقول: (العالَمُ مسبوقٌ بالعدم، وكلُّ مسبوقٍ بالعدمِ أثرٌ للفاعل المختار، فالعالَم أثرٌ للفاعل المختار). وسمِّي (قياساً مركَّباً موصولَ النَّتائج)، لوصل كلّ نتيجة بقياسِها.

٢- القياسُ المركَّب المفصولُ النَّتائج: وهو ما طُويت (اختفَت) فيه جميع النَّتائج ما عدا النَّتيجة الأخيرة فقط، وما كانت نتائجُه المحذوفة لا تشكّل جزءاً ظاهراً من الأقيسة اللَّاحقة. مثالُه: (العالَمُ متغيّرٌ، وكلُّ متغيّر حادثٌ، وكلّ حادث مسبوقٌ بالعدَم، وكلُّ مسبوقٍ بالعدم أثرٌ للفاعل المختار، فالعالَمُ أثرٌ للفاعل المختار). وسمِّي (قياساً مركَّباً مفصولَ النَّتائج) لفصل نتائج كلّ مقدّمتَين وعدمِ التَّصريح بها وطيِّها.

- **ثانياً: قياسُ الخُلف:** وهو القياسُ الذي يُثبتُ المطلوبَ بإبطال نقيضِه، وذلك لأنَّ الحقَّ لا يخرجُ عن الشَّيءِ أو نقيضِه، فإذا بطل النَّقيضُ تعيَّن الأصلُ، وهو المطلوبُ. وسمّي هذا القياسُ (خُلفاً) أي باطلاً لا لأنَّه باطلٌ في نفسِه بل لأنَّه يُنتجُ الباطلَ على تقدير عدمِ حقيقةِ المطلوب، أو لأنَّه يُثبتُ المطلوبَ بإبطالِ نقيضِه، فكأنَّه يأتي مطلوبَه لا على طريقِ

الاستقامَة بل من خلفِه، ولذا سمّي (مقابلةً)، وهو القياسُ الذي يُثبتُ المطلوبَ بنفسِه مباشرةً بالمستقيم[1].

ويُعدُّ قياسُ الخلُف من الأقيسة المركَّبة، وذلك لأنَّه يتركَّب عن قياسَين: أحدهما اقترانيٌّ (من متَّصلة وحمليَّة)، والثَّاني (قياسٌ استثنائيٌّ). **وتوضيحُ ذلك بالآني:** لو ادَّعى شخصٌ أنَّ الموجبةَ الكليَّة تنعكسُ إلى موجبةٍ جزئيَّة مثل: (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) فعكسُها يكون (بعضُ الحيوان إنسان)، وجاء الطَّرف المقابل (الشَّخصُ المناظِرُ) وقال: لا أسلِّم بصِدقِ هذا العكس، وطلبَ الدَّليل على صدقِه، فإنَّه يجوزُ أن تستدلَّ على ذلك بقياسِ الخلُفِ هكذا:

أوَّلاً- نقولُ: لو لَم يصدُق هذا العكسُ لصدقَ نقيضُه، وهو (لاشيءَ من الحيوان بإنسان)، ولو صدقَ نقيضُه للزمَ المُحالُ، وينتج: (لو لَم يصدق العكسُ للزمَ المُحال)، وهذا هو القياس الاقترانيُّ.

ثانياً: القياسُ الاستثنائيُّ: وهو يتركَّب من نتيجة القياسِ الاقترانيّ السَّابق، ثمَّ استثناء نقيضِ المقدَّم، هكذا: لو لَم يصدُق هذا العكسُ للزمَ المُحالُ، لكنَّ لزومَ المُحالِ باطلٌ، وإذا بطل التَّالي بطل المقدَّم، وهو عدمُ صدقِ العكس، فيثبُت نقيضُه وهو صدقُ العكس، وهذا هو المطلوب، ذلك أنَّ النَّقيضَين لا يجتمعان ولا يرتفعانِ. أمَّا دليلُ الملازمة فهو: لو لَم يصدقِ العكسُ وهو (بعضُ الحيوان إنسانٌ) للزمَ المُحال، وهو سلبُ الشَّيء عن نفسِه، وكيف ذلك؟ لأنَّ قولَنا: (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) قضيَّة مسلَّمة، و(لا شيءَ من الحيوان بإنسانٍ) نقيضُ العكس المذكور، فلو ضَمنا القضيَّة الأولى إلى الثَّانية لتكوَّن منهما قياسٌ من الشَّكل الأوَّل يُنتجُ بعد حذف الحدِّ الأوسط: (لا شيءَ من الإنسانِ بإنسانٍ)، وهذا باطلٌ، لأنَّ فيه سلبَ الشَّيءِ عن نفسِه، وما جاء هذا الباطلُ إلَّا من نقيضِ العكس، فيعكسُ العكس صحيحاً، وهو (بعض الحيوان إنسانٌ) وهو المطلوبُ[2].

---

(١) - انظر: المنطق الحديث والقديم: عوض الله حجازي: ص١١٦و١٧٠.

(٢) - انظر: المصدر السَّابق: ص١١٧.

*- **أهمّية القياس عُموماً:** لا أحسبُك تُماري -بعدَ جميع ما سلف- في الأهمّية الكُبرى للقياس، فقد تبيَّن لك كيف أنَّه يعرِّف العلماءَ ويبصّرُ الباحثين بطرائق إجراء التَّطبيقات العلميَّة الموصلةِ إلى النَّتائج المطلوبةِ بنحوٍ سليمٍ ودقيقٍ. ولعلَّك أدركتَ من تنوُّع الأمثلة في هذا المبحث أنَّ القياسَ يعمُّ كلَّ مجالات الحياة، ونعني كلَّ مجالٍ للعقلِ فيه وظيفةٌ، تَرمي إلى صياغة قوانين الفكر وقواعد الوجودِ بنحوٍ منطقيٍّ وأسلوبٍ معقول.

*- المطلبُ السَّادس: الصِّناعاتُ الخمسُ أو أنواعُ الأقيسة بحسَبِ مادَّتها :

*- **تمهيدٌ:** تتنوَّعُ أشكالُ الحججِ وتتفاوتُ قوَّةُ الأقيسة تبعاً لغرضِ الباحث أو المحاور، إذْ لا يخلو من أحدِ خمسة أغراض:

١- إمَّا أن يبتغي الحقيقةَ، وحينئذٍ يضطَّر لاستخدامِ موادَّ ومقدِّمات يقينيَّة.

٢- وإمَّا أن يقصِدَ إلى غلبة الطَّرف الآخر واستسلامِه لا غير، وحينها يكفيه استخدامُ مقدِّماتٍ مشهورة أو مسلَّمة يؤمِن بها الطَّرف الآخر وإن لم تكن يقينيَّة في ذاتها.

٣- وأحياناً يهدفُ الإنسانُ إلى حملِ آخرٍ على فعلٍ ما أو كفِّه عنه، وتكفيه هاهُنا دلائلُ ظنِّية غيرُ قطعيَّة، أي المظنوناتُ والمقبولاتُ، كمن يريد صرفَ غيره عن عملٍ قبيحٍ فيذكر له أضرارَه الاحتماليَّة والظنّية.

٤- وأحياناً يكون هدفُ المستدلِّ فقط أن يُزين أو يشوِّه صورةَ المطلوب في المرآة الخياليَّة للمخاطَب، وتكونُ دلائلُه ههُنا متخيَّلة، فيُزيِّن استدلالَه بإلباسه لبوساً خيالياً، قبيحاً أو جميلاً بحسبِ المطلوب.

٥- وأحياناً أخرى يكونُ الهدفُ فقط تضييعَ المخاطَب وتشكيكَه وإيقاعَه في الشُّبهة، في هذه الحال يستعملُ المستدلُّ أمراً غيرَ يقينيٍّ مكانَ أمرٍ يقينيٍّ، أو أمراً غيرَ مقبولٍ محلَّ أمرٍ مقبولٍ، أو أمراً غيرَ ظنِّي بدلَ أمرٍ ظنّي، فيشتبهُ كلٌّ منهما بالآخر، أي تكونُ دلائلُه وهميَّةً كاذبَة.

- أوَّلاً: أنواعُ الدَّلائل (الصّناعات) بحسَبِ أغراضِ وموادِّ المُستدِلّ:

إذن، بحكمِ الاستقراء يمكنُ القولُ: إنَّ أغراضَ المُستدِلّ (الباحث أو المحاور) على سبيل الإجمال لا تخرجُ عن هذه الأهداف الخمسة، وموادُّ الحُجج **وصناعةُ الأقيسة** والمقدّمات وطبيعة الدَّلائل تختلفُ بحسبِ تلك الأهدافِ والرَّغبة في تحقيقها، فيمارسُ المُستدِلّ حينها إحدى هذه **الصِّناعات** بحسب الهدف الذي يَنشده، وفقَ ما يأتي:

أوَّلاً- القياسُ الذي يستطيعُ كشفَ الحقيقة يسمَّى (**البرهان**)، ومادَّة هذا القياس هي اليقينيَّات، فيجب أن تكون إمَّا من المحسوسات، كأن تقول: (الشَّمس جسمٌ منير)، أو من المجرَّبات، كأن تقول: (البنسلين يزيلُ الالتهابَ من الجسم)، أو من البديهيَّات الأوَّلية، كأن تقول: (الشيئان المُساويان لشيءٍ ثالث متساويان ضرورةً)، و(كلُّ عددٍ ينقسم لمتساويَين زوجٌ). وثمَّة غيرُ هذه الأنواع الثَّلاثة تُنتج اليقين في القياس، لا نُفيض بذكرها الآن[1]. ومثالُ القياس اليقينيّ البرهانيّ: (هذا العددُ منقسمٌ لمتساويَين + وكلُّ منقسمٍ لمتساويَين زوجٌ = فهذا العددُ زوجٌ). وللقياسِ اليقينيّ البرهانيّ **نوعان**، أوَّلهما أشرفُ من الآخر، وهما:

*- **البرهانُ اللِّمّي**: وهو ما تألَّف من مقدّماتٍ يقينيَّة، وكانَ الحدُّ الأوسطُ فيه علَّةً لثبوتِ الأكبر للأصغر. **ومثالُه**: (هذه الحديدةُ ارتفعَت حرارتُها + وكلُّ حديدةٍ ارتفعَت حرارتُها فهي متمدِّدة= فهذه الحديدة متمدِّدة)، أو هو استدلالٌ بالمؤثِّر (ارتفاعُ الحرارة) على الأثر (التمدُّد)، أو بالعلَّة على المعلول، فهو برهانٌ نازلٌ، وسمِّيَ (لمّياً) لأنَّه يُجابُ به عن سؤالِ (لِمَ؟)، وهو أشرفُ وأجلُّ من البرُهانِ الإنِّي، لأنَّه يفيدُ الثُّبوت في الذِّهن (أي في العقلِ والقياسِ) وفي الخارج معاً[2].

---

(١) - يصحُّ أن نقول: إنَّه في الحوار الدِّينيّ الإسلاميّ خصوصاً تُعدُّ الآثارُ والنُّصوصُ الثَّابتة، أي ذاتُ الدِّلالة القطعيَّة والثُّبوتِ القطعيّ، من اليقينيَّات، باعتبار صُدورِها عمَّن يستحيلُ عليه الكذِبُ.

(٢) - ولا يخفَى أن العلَّة في البرهان اللِّمّي تشملُ العللَ الأربَع: ١- العلَّة الفاعليَّة: (ما منه الوجود)، ومثالها: (لم صار الخشب يطفو على الماء؟ فيقال: لأن الخشب ثقلَه النوعيَّ أخفُّ من ثقل الماء النَّوعي) وكذلك ما في المثال أعلاه تمدُّد الحديد بالحرارة. ٢- العلَّة الماديَّة: (ما فيه الوجود)، ومثالها: (لم يفسد الحيوان؟ لأنَّه مركَّب من الأضداد). ٣- العلَّة

*- **البرهانُ الإنّي:** وهو ما تألَّف من مقدّماتٍ يقينيَّة، وكان الحدُّ الأوسطُ فيه معلولاً للأكبرِ في ثبوتِه للأَصغر لا علَّةً، وهو عكسُ اللِّمّي. **ومثالُه:** (هذه الحديدةُ متمدِّدة + وكلُّ حديدةٍ متمدِّدة مرتفعةٌ حرارتُها = فهذه الحديدةُ مرتفعةٌ حرارتُها)، أو هو استدلالٌ بالأثرِ (التمدُّد) على المؤثِّر (ارتفاع الحرارة)، أبو بالمعلولِ على العلَّة، فهو برهانٌ صاعدٌ، وسمّي (إنّياً) لأنَّ الجوابَ يصدَّر فيه بـ(إنَّ) التي تفيدُ الإنيَّة، أي الثُّبوتَ في الذِّهن فقط، دون الخارِج، أي ليس علَّة خارجيَّة، بل مجرَّد واسطة في ثبوتِ الأكبرِ للأَصغر.

ثانياً- القياسُ الذي يُبتغى به استسلامُ الطَّرف الآخر فقط يجبُ أن يتشكَّل من موادَّ مقبولةٍ لدى الطَّرف الآخر، من (المشهوراتِ أو المسلَّمات لدَى الخصم)، سواءٌ أكانت يقينيةً أم غيرَ يقينيَّة، مقبولةً لدى العُموم أو غيرَ مقبولة، ويسمَّى هذا القياس (الجدل)، كأن يكون لدى شخصٍ ما قَبولٌ بأقوالِ حكيمٍ أو فقيهٍ ما، فيُدانُ حينها بإحالته إلى قولِ هذا الحكيم أو الفقيهِ محلِّ قبولِه وقناعتِه، وإن كان الطَّرف الأوَّل غير قابلٍ بقولِ ذاك الحكيم، أو غير مسلِّمٍ بصحَّة القضيَّة التي يجادلُ فيها، كأن تلزمَ من يقولُ بألوهيَّة المسيح وعبوديَّته لله في آنٍ معاً ببطلانِ قولِه من خلالِ إيمانه هو بعبوديَّة المسيح لله تعالى واعترافِه المسيح ذاتِه بذلك، فالعبوديَّة دليلُ بطلانِ الألوهيَّة. ومثالُ القياس الجدليِّ المؤلَّف من المسلَّمات: (إكرامُك لأحد أبنائك دون الباقين جَورٌ + وكلُّ جَورٍ قبيحٌ = إكرامك لأحد أبنائك دونَ الباقين قبيحٌ)، فلو سلَّم الخصم بالمقدّمتَين وجب عليه التَّسليم بالنَّتيجة.

ثالثاً- القياسُ الذي يكون هدفُه إقناعَ ذهن الطَّرف الآخر وإيجادَ تصديقٍ وإن كان ظنياً، ويكون مقصودُه الأساسُ دفعَ الطَّرف الآخر باتِّجاه عملٍ ما أو منعِه عنه يسمَّى (الخطابة)، وفي الخطابة تجب الاستفادةُ من موادَّ تُوجِد الظنَّ على أقلِّ تقديرٍ في الطَّرف

الصُّورية: (ما به أو عليه الوجود)، ومثالها: (لم كانت هذه الزاوية قائمة؟ فيجاب: لأن ضلعيها متعامدان). ٤- العلَّة الغائيَّة: (ما لهُ أو لأجله الوجود)، ومثالها: (لم أنشأتَ البيت؟ لكي أسكنَه)، وأيضاً: (لم أرسلَ الله رسولَه؟ فيجاب: ليكون رحمةً للعالَمين).

الآخر، من ()المقبولاتِ أو المظنوناتِ)، كأن تقول: (الكذبُ مَهانةٌ للخلق)، أو (العملُ الصَّالحُ يوجبُ الجنَّة لصاحبه)، أو (من يطوفُ ليلاً سارقٌ). ومثالُ القياس الخطابيّ: (أحمد يجتهدُ في دروسِه + وكلُّ مجتهدٍ في دروسِه ينجحُ في الامتحان النّهائيّ = أحمدُ ينجحُ في الامتحان النّهائيّ)، وهكذا، فإنَّ الغرضَ من هذا القياس كما تلحظُ هو ترغيبُ النَّاس في العمل وفيما ينفعُهم في أُمور مَعاشِهم ومَعادِهم.

رابعاً- القياسُ الذي يكون هدفُه فقط إلباسَ ثوبِ الجمال الخياليّ للمطلوب يسمَّى (**الشّعر**)، ودلائلُه موادُّ متخيَّلة (مخيَّلات) تنقبضُ لها النَّفسُ أو تنبسِطُ، وعامَّةُ التَّشبيهات والاستعارات والمجازات من هذا القَبيل، وسمِّي هذا القياسُ أو هذه الحجَّةُ شعراً لما لطبيعةِ الشِّعر من تماسٍ مباشرٍ مع الخيال، ولأنَّه رابطةٌ بين التصوُّرات والإحساسات، أي أنَّ كلَّ تصوُّر يوقِظ خلفَه إحساساً ما، فلا يُستهانُ بهذه الحجّة أبداً، فالشِّعر أحياناً يدفعُ الإنسان إلى مغامراتٍ وأعمالٍ عجيبةٍ، أو يكفُّه عنها، وما ذاك إلَّا لشدَّة أثره ووقعِه في النُّفوس. كقولِ القائل: (لو لم يكن في كفِّه غير روحه**لجادَ بها فليتَّق الله سائلُه)، وفي مثالٍ غيرِه: (الخمرُ ياقوتةٌ سيَّالَة + وكلُّ ما كان كذلك تميلُ إليه النَّفس = الخمر تميلُ إليها النَّفس)، فالمقصودُ ههُنا ترغيبُ النَّفس بالخمر، فإنَّ النَّفس السَّاذجة إذا سمعت مثل هذا القياس شعرَت بميلٍ نَحو الخمر، وهي في حقيقتِها خبيثةُ العُنصِر ضارَّةٌ بالعقل. ويزيدُ من تأثير هذا القياسِ أن يجيءَ على أوزانِ الشّعر أو يُؤدَّى بصَوتٍ حسنٍ أو بصوتٍ فيه حماسَةٌ.

خامساً- القياسُ الذي يهدفُ إلى الإيقاع في الشُّبهة والتَّغليطِ يسمَّى (**المغالَطة**) أو (**السَّفسطة**)، فيتشكَّلُ من مقدّماتٍ وموادَّ كاذبةٍ أو ملتبسةٍ (الوهميَّات)، ولا تخلو معرفةُ صناعة المغالطة من فائدةٍ، تماماً كالفائدةِ من معرفةِ الآفاتِ وأنواعِ الميكروبات الضَّارة والسُّموم بقصدِ مجانبتها والتَّحرُّز منها، وكي لا يُخدعَ بها إن أُريد به ذلك، أو ليعالجَ من وقع في مغالطةٍ مضيِّعة أو مُحيِّرة، فيستنقذَه منها. ومثالُ القياسِ المُغالطيّ أو السُّوفسطائيّ: ما تألَّف من مقدّمات وهميَّة: (بحرُ العلم موجودٌ + وكلُّ موجودٍ يُشارُ إلَيه = بحرُ العلم يُشارُ إلَيه). وما تألَّف

من مقدّماتٍ كاذبة شبيهة بالحقِّ في الصُّورة: أن تقول لصورة إنسانٍ منقوشةٍ على حائطٍ: (هذا إنسانٌ + وكلُّ إنسانٍ ناطقٌ = فهذا ناطقٌ).

وقد ذكر المنطقيُّون للمُغالطة ثلاثةَ عشَر نوعاً[1]، ستّاً في دائرة اللَّفظ، وسبعاً في دائرة المعنى، لا نفصِّل ذكرَها الآن، وحسبنا أن نسوقَ منها نماذجَ، فنقول:

*- المغالطةُ عموماً قسمان: لفظيةٌ أو معنويةٌ:

١- أمَّا **المغالطةُ اللَّفظية:** فهي المغالطة التي يكون منشؤها اللَّفظ، كأن يكون لفظٌ مشتركٌ له معنيان مختلفانِ وُضع كحدٍّ أوسطٍ في القياس؛ في صُغرى القياس أُخذ بمعنًى، وفي كُبرى القياس أُخذ بمعنًى آخر، فالذي تكرَّر هنا هو اللَّفظ لا المعنى، وعليه تكونُ النَّتيجةُ المنتظرةُ خطأً بالضَّرورة.

كأن يُقالَ: (الآلةُ التي يُبصر فيها الإنسانُ هي العين، والعينُ يوجد فيها ماء للشُّرب، إذن الآلةُ التي يُبصر بها الإنسان فيها ماء للشُّرب!)، فهذه مغالطة، أو يُقال من باب المجاز والاستعارة لإنسانٍ قويٍّ أنَّه فيلٌ، فتكونُ صورةُ القياس مثلاً: (زيدٌ فيل، وكلُّ فيلٍ لهُ عاج، إذن زيدٌ لهُ عاج!)، فهذه مغالطةٌ لفظيَّة.

٢- أمَّا **المغالطةُ المعنويَّة:** فغير مرتبطةٍ باللَّفظ، بل مرتبطةٌ بالمعنى، كمثلِ قولِ ديكارت(١٦٥٠م) وغيرِه في نفي قيمةِ القياس إذْ قالوا: (في كلِّ قياسٍ إذا كانت المقدّمات معلومةً فإنَّ النَّتيجة تكون بنفسها معلومةً ولا حاجة للقياسِ، وإذا كانت المقدّمات مجهولةً فإنَّ القياس لا يستطيعُ أن يُعلِمنا بالنَّتيجة، إذن القياسُ بلا فائدةٍ على كلِّ حال)، وهذه مغالطةٌ، ووجه المغالطة فيها حيثُ يقولُ: (إذا كانت المقدّمات معلومةً فإنَّ النَّتيجة تكون معلومةً اضطِّراراً)[2].

وواقعُ الأمر أنَّ العلم بالمقدّمات ليس موجِباً للعلم بالنَّتيجة بشكلٍ قهريٍّ، فالعلمُ

---

(١) - انظر مثلاً: تلخيص السَّفسطة: لابن رشد: ص٢٤ و٢٧ و١١١.

(٢) - للتوسُّع انظر: مقالٌ عن المنهج: رينيه ديكارت: (القسم الرَّابع).

بالمقدّمات مُضافاً إلى اقتران تلك المعلومات ببعضِها هو سببُ العلم بالنَّتيجة، وليس كلُّ اقترانٍ يُجدي، بل الاقترانُ الذي تعهَّد المنطقُ ببيانه بشكلٍ خاصٍّ. فهذه إذَن مغالطةٌ ظهرَت من خلالِ إلباسِ مطلبٍ غيرِ صحيح لبوسَ مطلبٍ صحيحٍ في القياس المذكور.

وهكذا، فإنَّ معرفةَ أنواع المغالَطة ودرايةَ أساليبها وتطبيقاتِها أمرٌ لا بدَّ منه، وإنْ على نحوِ التوسُّع، فبالإمكان أن نقولَ: إنَّ أقيسةَ المغالطة أكثرُ دوراناً في كلماتِ المتفلسِفين من الأقيسةِ الصَّحيحة، فلا مناصَ من فهمِ ذلك كلِّه؛ إمَّا لاجتنابه أو لانتقادِه.

- ثانياً: مغالطاتٌ منطقيَّة معاصرةٌ شائعةٌ:

حتَّى وإنْ بدَت المقدّماتُ والمعطياتُ صحيحةً في ظاهرها، فمن المُمكِن أن يكونَ الاستدلالُ أو الحجَّة غيرَ سليمَين أو غيرَ مقنعَين، إذا كان المنطقُ (القياسُ) المُستخدَمُ غيرَ سليم، فتكونُ المغالطاتُ من حيثُ يَدري المستدلُّ (الباحثُ أو المحاورُ) أو من حيثُ لا يدري، وذاك أنَّ كثيراً من العقولِ لم تتكيَّف بعدُ مع استخدامِ المنطقِ بالدقَّة المطلوبة، فثمَّةَ (أنفاخٌ) منطقيَّة لا زالَت توقِعُ في حبائلها وشراكِها عقولاً كثيرةً، ما زالَ يُعوِزُها الوعيُ المنطقيُّ الذي يجنِّبُها أمثالَ هذه الأنفاخ والمزالق.

وثمَّة ظاهرةٌ فاشيةٌ في أجواءِ البحث والحوار المعاصرةِ لا تزالُ تنزعُ بأصحابها إلى الرَّغبة بالبدءِ من النَّتيجة قبل ابتناءِ حجَّة تدعمُ هذه النَّتيجة، وتجدُ كثيراً من النَّاس يستخدمُ مغالطاتٍ منطقيَّةً يبتني بها حجَّتَه المستخدَمة، فتأتي النَّتيجةُ بغير المراد والمطلوب، وما ذاك إلَّا لاستخدامِ مُعطًى خاطئٍ (مادَّةً كان أو مقدّمةً نظريَّة)، أو لاعتمادِ مغالطةٍ منطقيَّة قد تُنتجُ المطلوبَ ولكن في غيرِ إقناعٍ أو اطمئنانٍ. وإليك نماذجُ من تلك المغالطات المنطقيَّة الشَّائعة:

١- مغالطةُ (عدم التَّرابط، أو الحجَّة الخاطئة): Non-sequitur

عندما لا تكون نتيجةُ الحجَّة نابعةً بالضَّرورة من المعطَيات أو المقدّمات، تفتقد الرّابطَ المنطقيّ، وبغضّ النَّظر عن صحَّة النَّتيجة أو عدمِ صحَّتها، فإنَّ الحجَّة هاهُنا تكون غيرَ سليمةٍ وغير مناسبةٍ، لأنَّ هنالك عدمَ ترابطٍ بين المُعطيات والنَّتيجة. وما أكثرَ المغالطات المنطقيَّةَ الموسومةَ بعدمِ التَّرابط، قد يُقالُ مثلاً: (سعيدٌ يعيشُ في عمارة كبيرةٍ؛ إذاً، سعيدٌ يعيش في شقَّة كبيرة)، فالعيشُ في عمارة كبيرةٍ لا يعني العيشَ في شقَّة كبيرة، فالعِمارة الكبيرة قد تحتوي على شُقق صغيرةٍ أيضاً، فلا رابطَ منطقيّاً إذن بين المقدمة والنَّتيجة.

٢- مغالطةُ (التَّحريف، أو التَّزوير): Straw man

أن تزيدَ أو تنقص في حجَّة الطَّرف الآخر لتسهيل انتقاده، ولإظهارِ حجَّتك بمظهرٍ قويٍّ وسليم، مثلاً: قال صالح: (يجب أن نزيدَ ميزانيَّة التَّعليم والصحَّة)، فردَّ سعيد: (أستغربُ كُرهَ صالحٍ للوطن، لدرجة استعدادِه أن يترك الوطن دونَ دفاعٍ بتقليصِه ميزانيَّة الجيش!). إنَّ سعيداً هذا لا يملك انتقاداً هادفاً لحجَّة صالح، لذلك استخدم (التَّحريف) في نقدِه، بنحوٍ تظهرُ فيه حجَّته أقوى من حجَّة صالح.

٣- مغالطةُ (حدث بعده، إذاً هو سببُه): Post hoc ergo propter hoc

ربَّما تكون هذه المغالطةُ أكثر المغالطات شيوعاً، فهي تتبع شكلاً بسيطاً، وهو (س) حدَث قبل (ص)، إذاً، (س) سبَّب (ص)، و هكذا يُفترض السَّبب والنَّتيجة في حدثَين لمجرَّد حدوثهما زمنياً واحداً بعد الآخر، مثالُه: قد يستند زيدٌ إلى رسمٍ بيانيّ يُوضح أنَّ درجة حرارة الأرض ترتفع طيلةَ القرن السابق، وفي الآن ذاتِه عددُ القراصنة يَقل؛ إذاً، وجودُ القراصنة كانَ يحفظُ برودةَ المناخ. ولعلّك تلحظُ المغالطةَ في هذا المثال جليَّةً، فليسَ تزامن الحدثَين دليلاً على (سببيَّة) بينهما، فقد يكونُ التَّزامنُ اتّفاقياً، وقد يكونُ ثمَّة حدَثٌ ثالثٌ هو سببٌ لكلّ واحدٍ منهما على حدتِه.

٤- مغالطةُ (التماس المشاعر): Appeal To Emotion

ومعناها محاولةُ إثارة المشاعر بدلاً من تقديم حجَّة سليمةٍ وقويَّة، ولا يخفى أنَّ حجّةً سليمة قد تُثير المشاعرَ أحياناً، أو قد تحتوي على جانبٍ عاطفيّ، ولكنَّ المغالطةَ تحدُث عندما تستخدم المشاعرُ بديلاً عن الحجَّة، أو لإخفاء الضَّعف في الحجَّة. مثلاً: (زيدٌ يحاول بيع جهاز محمولٍ لصالح فيقولُ له: هذا الجهازُ لم يُصنع منه إلَّا ألف جهاز، الكلُّ سيغبطكَ على امتلاكك هذا الجهاز، الكلُّ سيرغبُ أن يكون مثلَك، إذْ لا يملك هذا الجهاز إلَّا من أراد التميُّز). في هذا المثال زيدٌ لم يحاول إقناع صالح بخصائصِ الجهاز، أو مزاياهُ عن الأنواع الأخرى، بل حاول إقناع صالحٍ باستثارة مشاعره.

٥- مغالطةُ (الشَّخصَنة، أو التَّعريض بالظُّروف الشَّخصيَّة): Ad hominem-circumstantial

مغالطةُ الشخْصَنة تحدث عندما يُرد على حجَّة بانتقادِ صاحب الحجَّة بدلاً من الحجَّة نفسِها. مثلاً: (بعد ما قدَّمت خديجةُ حلاً مقنعاً يعالجُ مشكلةَ الطَّلاق، سأل زيدٌ الجمهور: هل تصدّقون ما تقوله هذه المرأة؟، فهي لا تملكُ شهادةً جامعيَّة وغيرُ متزوّجة!). ويجبُ التَّنويه إلى أنَّ الإهانة بحدّ ذاتها لا تعدُّ مغالطةً منطقيَّة، بل هي إثمٌ أخلاقيٌّ، ولكنْ إذا أُطلق على الحجَّة أنها غير صحيحةٍ لمجرَّد أنَّ صاحبَ الحجَّة لدية صفةٌ معيَّنة فتكون حينئذٍ مغالطةً، وغالباً ما تُستخدم هذه المغالطة لإضعاف حجَّة الخصم هرَباً من مناقشة الحجَّة نفسِها.

٦- مغالطةُ (الاحتكام إلى سُلطةٍ..): Argument From Authority

هذا النَّوع من المغالطات هو الأسهلُ من حيثُ اكتشافُه، و يحدث عندما يتمُّ إسنادُ النَّتيجة إلى حُكمِ شخصٍ أو أشخاصٍ خبراء بموضوع الحجَّة. مثلاً: (زيد يقول: أستاذي في الجامعة صاحبُ الشَّهادات العلمية والخبرة بالموضوع، يقول: إنَّ الأرض مسطَّحة، إذاً، الأرض مسطَّحة).

غالباً ما تحتوي الحُجّة من هذا النوع على تأكيد عددِ سنين خبرةِ صاحبِ السُّلطة، أو ذِكر مستواه التَّعليمي، أو شهاداتِه. وعكسُ هذه المغالطة يُستخدم أيضاً كما يأتي: (إنَّ صاحب الحُجّة لا يمتلك (الخبرةَ والتَّعليم والشَّهادات)، اذاً حجَّته لابدَّ خاطئةٌ)، وهذا العكسُ ممَّا يندرجُ في مغالطة الشَّخْصنة.

في التَّطبيق قد تكون هذه المغالطةُ معقَّدةً أو ملتبسةً من حيثُ التَّعامل معها، فإنَّ من الجائز أن يُؤخذ بعين الاعتبار خبراتُ أو شهاداتُ الشَّخص عندما نُحلّل حجَّته، كذلك إجماعُ العلماء في الموضوع له سُلطةٌ لابدَّ من أن تؤخذ بعين الاعتبار، ولكنَّ الاحتكامَ إلى سُلطةٍ ما لا يجعلُ الحُجَّة صحيحةً، حتَّى الإجماعُ لا بدَّ له من مستندٍ نقليّ أو عقليّ كما يقول العلماء.

وثَمَّةَ أنواعٌ أخرى تُدرجُ أيضاً ضمن هذه المُغالطة، منها مثلاً: الاحتكامُ إلى الكثرةِ العدديَّة وغير العلميَّة في تثبيتِ أمرٍ ما، على أساس أنَّ الكثرةَ دليلُ الصَّواب ومعيارُه!. مثلاً: (الكلُّ يعتقد أنَّ الشَّمس تدور حول الأرض؛ إذاً، الشَّمس تدور حول الأرض).

وثَمَّة نوعٌ آخرُ هو الاحتكامُ إلى الأفكار المتوارثة، على أساس أنَّ تقادمَ الزّمن على أمرٍ ما يجعله صحيحاً. مثلاً: (استخدم الصّينيُّون الوخز بالإبر في معالجة الأمراض منذُ أكثرَ من ألفَي سنة؛ إذاً، العلاج بالإبر يشفي من الأمراض)، علماً أنَّ العلم الحديث شكَّك في جدوى هذا العلاج.

٧- **مغالطةُ (المُغالطة):** The fallacy fallacy

وهي افتراضُ أنَّ استنتاجَ حجَّةٍ ما خاطئٌ بسبب احتوائها على مغالطاتٍ منطقيَّة، أو لكونها غيرَ سليمة، ففي بعضِ الأحيان قد يتفوَّق امرؤٌ في المناقشة لا لصحَّة حجَّته، إنَّما لكونه أفضلَ المتناقشَين من حيثُ سُرعةُ المُبادرةِ وأسلوبُ النّقاش وابتناءُ الحجج. مثلاً: (قال زيدٌ لمازن: أستاذي في المدرسة يقول إنَّ التَّدخين مضرٌّ بالصحة، فيجب أن تُقلع عن التَّدخين)، فيردُّ مازن على زيدٍ: استخدَمت مغالطةَ الاحتكام إلى سُلطةٍ؛ إذاً، حجَّتك خاطئةٌ والتَّدخين لا يُضرُّ بالصحَّة).

٨- مغالطةُ (المنحدر الزَّلِق): Slippery slope

وهي ربطُ حدوث أمرٍ ما بحدوثِ عددٍ من الأمور تنتهي بحدَثٍ سلبيّ، ولذلك يجبُ عدمُ حدوث الأمر الأوَّل كي لا ينحدرَ إلى متتالياتٍ من الأحداث السَّلبيَّة. مثلاً: (يقول زيدٌ لصالح: إنْ لم تدرس يوم الخميس لن تحصل على درجاتٍ عالية، وإنْ لم تحصل على درجاتٍ عالية لن تستطيع دخولَ الجامعة، وإنْ لم تستطع دخول جامعةٍ لن تستطيع أنْ تجدَ وظيفة، وإن لم تستطع أن تجدَ وظيفةً ستكونُ بوَّاب مدرسةٍ، هل تريدُ أن تكون بوَّاب مدرسةٍ؟ إذاً، يجب أن تدرس يومَ الخميس). هذه المغالطةُ تُستخدم لتجنُّب مناقشة الحجَّة وتحويل الانتباه إلى أمورٍ أخرى افتراضيَّة.

٩- مغالطةُ (وأنت كذلك): Tu quoque

هذه المغالطةُ مندرجةٌ ضمن مغالطة الشَّخْصنة، ولكنَّها كثيراً ما تُستخدم دون غيرها، فأُفردَت بالذِّكر، وتُستخدمُ هذه المغالطةِ لتفادي مناقشة الحجَّة ومحاولةِ عكسِها على صاحب الحجَّة. مثلاً: (طبيبٌ مدخّنٌ يقولُ لمريض: يجب أن تُقلع عن التَّدخين. فيردُّ المريض: كيف أسمعُ نصيحتَك و أنت مدخّن؟!، فيعتقدُ المريضُ أنَّ حجَّة الطَّبيب خاطئةٌ لأنَّ الطَّبيبَ مدخّن).

١٠- مغالطةُ (حجَّة من جَهل): Argument From Ignorance

وهي انتقادُ صحَّة أمرٍ ما لعدم وجودِ أدلَّة تثبت عدمَ صحته. مثلاً: (قال زيدٌ: لا توجدُ أدلَّة علميَّة تدعم تأثير الظَّواهر الفلكية بحياةِ الأفراد على الأرض، إذاً التَّنجيم خرافة. فيردُّ مازن المؤيّد للتَّنجيم: في وقتنا الرَّاهن لا نملك المعرفة الكافيةَ لنستطيعَ تفسير كلّ الظَّواهر الفلكيَّة، فلا نستطيع أن نُثبت أنَّ التَّنجيم خرافة، ولذا، التَّنجيم ليس بخرافة). هذه المغالطة تُستخدم أحياناً لنقلِ عبء الإثبات من صاحب الحجَّة إلى الطَّرف الآخر، ففي المثال السَّابق مازنٌ نقلَ عبءَ إثبات أنَّ التَّنجيم خرافةٌ، وربطه بوجوب معرفة كلّ ما يمكن معرفتُه عن الظَّواهر الفلكية، بدلاً من إثبات تأثير الظَّواهر الفلكيَّة على حياة الأشخاص.

ومن الحالات الخاصَّة لهذه المغالطة هو الخلطُ بين الذي لا نستطيع تفسيرَه وبينَ غيرِ القابل للتَّفسير، فعدم وجودُ تفسيرٍ لظاهرةٍ ما لا يعني أنَّنا لا نستطيع تفسيرَها في المستقبل، أو أنَّها ظاهرةٌ غيرُ قابلةٍ للتَّفسير خارجةٌ عن الطبيعة، فمثلاً: كان يُعتقد أنَّ كسوف الشَّمس هو ظاهرةٌ غيرُ قابلةٍ للتَّفسير، ولكن في وقتنا الرَّاهن أمسى لها تفسيرٌ علميٌّ، بل باتَ بالإمكانِ التَّنبُّؤ بالكسوف قبل حدوثِه.

١١- مغالطةُ (التِماسُ الأعذار، أو الالتماس الخاصُّ): Special pleading

وهي تقديم أعذار عند إدراك عدمِ صحَّة الحجَّة، فبدلاً من المصداقيَّة مع النَّفس والاعترافِ بالخطأ تُخترعُ أعذارٌ خاصَّة ليستمرَّ المرءُ بتصديق معتقداته. مثلاً: (سعيدُ يدَّعي بأنَّه يستطيع قراءة الأفكار، لكن بعد اختبار قدراته بواسطة اختباراتٍ عِلميَّة صارمةٍ، اختفَت قدراتُه، حينها برَّر سعيدٌ سببَ اختفائِها بقوله للمُختبِر: يجب أن تؤمن بقدراتي لتعمل). وهكذا، نخلق الأعذار لتبرير عدم الصحَّة أسهلُ على المدَّعي من الاعتراف بالخطأ، وكثيراً ما يَستخدمُ هذه المغالطة مَن يُريدُ أن يُثبتَ تآمراً ما.

١٢- مغالطةُ (خلطُ الارتباطِ بالأسباب): Correlation does not imply causation

هذه المغالطةُ هي الشَّكل العامُّ لمغالطة (حدَث بعده، إذاً هو سببُه)، فالارتباطُ لا يدلُّ على السَّببيَّة، أي أنَّ ارتباطَ حدوثِ أمرَين على نحو التَّزامن لا يَقضي بأنَّ أحدَهما مسبِّبٌ للآخر. مثلاً: (عند ارتفاع مبيعات المثلَّجات يزداد معدَّل الوفيَّات بسبب الغرق، إذاً، أكلُ المثلَّجات يُسبِّب الغرق)، وظاهرٌ أنَّ هذا المثالَ لا يأخذ بعين الاعتبار تزامنَ وقت الحرارة مع مبيعات المثلَّجات، فالمثلَّجات تزداد مبيعاتها في أشهر الصيف الحارَّة، وتنخفض مبيعاتُها في الأشهر الباردة، وفي الأشهر الحارَّة تكثر النَّشاطات المائيَّة مثل (السِّباحة والغوص)، ولذا فإنَّ زيادة هذه النَّشاطات هي سببُ زيادة معدَّل الغرق، لا المثلَّجات، ويُحتملُ أيضاً أنَّ يكون ارتفاع معدَّل الحدثَين معاً اتِّفاقيَّاً وحسب.

ولإثبات أنَّ هنالك علاقةً سببيةً بين حدثَين لابدَّ من تحليل عدَّة أحداثٍ مترابطةٍ لإثبات أنَّ بينها علاقةً سببيةً، فإذا كانت العلاقةُ بينها سببيةً فعلاً فالزّيادة في الحدثِ الأوَّل تُنتج الزّيادة في الحدث الثاني لزوماً. مثلاً: لوحظَ أن التَّدخين مرتبطٌ مع الإصابة بسرطان الرّئة، فصرَّحت شركاتُ التَّبغ أنَّ هذه مغالطةٌ منطقيةٌ، فالارتباط لا يعني التسُّبب، وقالت الشَّركات: إن هنالك عاملَ (س)، وهو عاملٌ آخرُ هو المُسبِّب لكلٍّ من سرطان الرّئة والتَّدخين. ولكن إذا كان التَّدخينُ يسبّب سرطان الرئة، إذاً كلَّما طالت مدَّةُ التَّدخين كلما ازداد خطرُ الإصابة بالسَّرطان، والتوقُّف عن التَّدخين يجب أن يُقلّل خطرَ الإصابة بالسَّرطان، وتدخينُ السّيجارة بدون فلتر يجبُ أن يزيدَ خطر الإصابة بالسَّرطان.. إلخ، إذا كانت **كلُّ** هذه الارتباطات صحيحةً (وهي صحيحةٌ)، إذاً افتراضُنا أنَّ التَّدخين يُسبب سرطانَ الرئة يكون الافتراضَ الأكثرَ احتمالاً، ولا تكون ثَمَّةَ مغالطةٌ منطقيةٌ إذا استنتجنا من هذه الأدلَّة أنَّ التَّدخين يُسبّب سرطان الرّئة.

١٣- مغالطةُ (الاتّصال، أو الاستمراريَّة الخاطئة): False continuum

وهي الاعتقادُ بأنَّ عدم وجود خطٍّ فاصلٍ بين طرفَين متَّصلين يعنى أنَّ الطَّرفين لا يمكن التَّفرقة بينهما، ومعنى هذه المغالطة أنَّ وجود الحرارة والبرودة على نفس خطّ الدرَجات المئويَّة يعني عدمَ وجود درجةِ حرارةٍ يمكن وصفُها بأنَّها حارةٌ أو باردةٌ. مثالُ ذلك للمغالطة: (لا يمكن وصفُ زيدٍ بالصَّلَع، فزيدٌ ليس أصلع الآن، لكن، إذا سقطَت شعرةٌ واحدةٌ من زيدٍ لن تجعله أصلع. وإذا سقطَت شعرةٌ ثانيةٌ أيضاً لن تجعلَه أصلع، فلذلك، مهما كان عدد الشَّعر المتساقط من زيدٍ، لا يمكن وصفه بالصَّلع). وبحسب هذه المغالطة، التغيُّر في الحال لا يمكن أن يَنتُج من التغيُّر في العدد، فلا يوجدُ إذاً فقراء، أغنياء، أطفال، مسنُّون، بُدناء، نُحفاء.. إلخ!. وهذا غير معقول.

١٤- مغالطةُ (التَّقسيم الخاطئ): False dichotomy

وهي تقليصُ عدَّة احتمالاتٍ لشيءٍ ما إلى احتمالَين فقط، فهي إلى حدٍ ما عكسُ مغالطةِ الاتّصال، وتُستخدَم لتبسيط خطّ اتّصالٍ لهُ عدَّة أطرافٍ إلى طرفَين فقط. مثل: (قضيَّة درجة الحرارة بناءً على القول بأنَّ هنالك إمَّا برودة أو حرارة، مع تجاهل درجات الحرارة المتوسّطة!). وتُستخدَم هذه المغالطةُ أحياناً لإجبار الخصم على اختيار بضعةِ اختياراتٍ منتقاةٍ سلفاً، وإيهامِه بعدم وجود اختياراتٍ أخرى. مثلاً: (يخطُب ذو شأنٍ قائلاً: إمَّا أن تكونَ معنا أو علينا)، فالمثالُ يتجاهلُ الخيارَ المُحايد.

١٥- مغالطةُ (الشَّخص الذي..، أو الحجَّة المبنيَّة على القصّ والسَّمع): Anecdotal Evidence

وهي استخدامُ قِصصٍ و تجاربَ شخصيَّة: (الشَّخص الذي حدَث له كذا، والشَّخص الذي جرَّب كذا) كبرهانٍ على صحَّة أمرٍ ما، أو استخدام أدلَّة لم تُجمع بطريقةٍ علميَّةٍ في الحجَّة. مثلاً: (قال زيدٌ: جدّي يدخّن ٣٠ سيجارة في اليوم، وعاش ٩٧ سنة، فلا تصدّق كلَّ ما تسمعُه!). إنَّ هذه القصَّة تبقى تجربةً شخصيَّة، وهي حالةٌ واحدةٌ من حالاتٍ كثيرة، فلا نستطيع معرفةَ ما إذا كانت هذه الحالةُ شاذَّة أو مشابهةً للحالات الأخرى. في المثال السَّابق ثمَّة دراساتٌ علميةٌ إحصائيةٌ تُثبت أنَّ التَّدخين يُسبّب سرطانَ الرئة، وبناءً على البيانات نفهمُ أنَّ جدَّ زيدٍ يُعدُّ حالةً شاذةً، أو مصداقيَّة زيدٍ محلُّ شكٍّ.

١٦- مغالطةُ (القنَّاص، أو قنَّاص تِكساس): Texas Sharpshooter

وهي انتقاءُ البيانات التي تدعمُ الحجَّة وتجاهلُ البيانات التي لا تدعمُ الحجَّة. مثلاً: (صرَّحت شركةُ مشروباتٍ غازيَّة أن ثلاثةً من الدُّول الخمس الأولى في قائمة المبيعات، تعدُّ من الدُّول العشر الأولى في قائمة الصحَّة!). سُمّيت هذه المغالطةُ باسم قنَّاص (تكساس)، كانَ يرمي الجدار بالبندقيَّة، ثمَّ يرسم نقطة الهدف على موقع الرَّصاصة، ثم يدَّعي بأنَّه قناص. هذه المغالطةُ تحدث عند محاولة تحليل البياناتِ دون تكوين فرضيَّةٍ دقيقة، وغالباً ما يكثر استخدامُ

هذه المغالطة في علم الأعداد، والتَّنجيم، وقراءة الفنجان، والأبراج، ونحوها من ضروبِ التَّخرُّص والكهانةِ.

١٧- مغالطةُ (الحجَّة الدَّائرية): Circular Reasoning

وهي استخدامُ الاستنتاج المراد الوصول إليه كأحد المُعطيات، وما يُعرَفُ في الفلسفة القديمة بـ(الدَّور). مثلاً: (أنجَح محافظٍ على الإطلاق هو المحافظُ زيدٌ، لأنَّه أفضل محافظٍ بتاريخ المدينة)، أي أنَّ سببَ نجاح زيدٍ هو أنَّه ناجحٌ. وللتَّمويه والتَّغليط قد يُصاغ الاستنتاج بطريقةٍ أُخرى، ويُقدَّم كمعطًى أو كمقدّمةٍ لا تشابه النَّتيجةَ لأوّل وهلة[1].

******

(١) - للتوسُّع انظر: المغالطات المنطقيَّة: عادل مصطفى، القاهرة، المجلس الأعلى للثَّقافة، ٢٠٠٧م.

See: Bo Bennett: Logically Fallacious: The Ultimate Collection of Over 300 Logical Fallacies (Academic Edition), 2011.

- Jacob Van Vleet: Informal Logical Fallacies: A Brief Guide, Axios Press, 2010.

*- المبحث الثَّاني: الاستقراء:

- الاستقراءُ أو (**الاستدلالُ الاستنباطيُّ**) هو الطَّريق الثَّاني من طرقِ الاستدلالِ غيرِ المباشِر في المنطق الأرسطِي، وقد عرَّفه أرسطو بأنَّه انتقال الذِّهن من الجزئيَّات إلى الكليِّ الذي يشملُها، ويقدِّم أرسطو الاستقراءَ على القياس، إذ يصفه بأنَّه أكثر إقناعاً وأبيَنُ وأعرفُ في الحسّ، وهو مشتركٌ للجمهور(١).

*- **تعريفُ الاستقراء:** هو -إذاً- تتبُّع الجزئيَّات للحصول على حكمٍ كليّ (قاعدةٍ عامَّة).

أي أن تتبَّع الباحثُ جزئيَّات نوعٍ معيَّن بغيةَ معرفةِ الحكمِ الكليّ الذي يَصدقُ وينطبقُ عليها، فيؤلِّف منه قاعدةً عامَّة مستَنتَجة.

مثالُه: أن نستقرئ ونتتبَّع استعمالات (الفاعل) في مختلف أنواعِ الجمل في العربيَّة، لنعرفَ حكمَه الإعرابيَّ، فنلاحظ أنَّ الكلمة التي تقع فاعلاً في مختلِف الجمل التي استقريناها تكونُ مرفوعةً، فننتهي إلى النَّتيجة الآتية، وهي: إنَّ الفاعل في لغة العرب (مرفوعٌ)، ونؤلّف عندئذٍ من هذه النَّتيجة قاعدةً عامَّة هي: (كلُّ فاعلٍ مرفوع).

*- المطلبُ الأوَّل: أقسامُ الاستقراء:

ينقسمُ الاستقراءُ إلى قسمينَ هما: الاستقراءُ التَّام، والاستقراءُ النَّاقص. ومعناهما باختصارٍ ما يأتي:

١ـ الاستقراء التَّام: هو تتبُّع جميع جزئيَّات الكلّي المطلوبِ معرفةُ حُكمه(٢).

كما لو أردنا أن نعرفَ مثلاً: هل ثَمَّةَ بين الطَّلبة في جامعةِ حلب طلابٌ أجانب. فإنَّنا نستقرئ حينها كلَّ طالبٍ موجودٍ في الجامعة استقراءً كاملاً حتَّى ننتهيَ إلى النَّتيجة.

---

(١) - انظر: منطق أرسطو: ٤٨٧/٢.

(٢) - انظر للتوسُّع: الأسُس المنطقيَّة للاستقراء: محمَّد باقر الصَّدر: ص١٥ فما بعدها.

هذا النَّوع من الاستقراء الكامل الشَّامل لجميع جزئيَّات الكلّي والانتهاءُ إلى النَّتيجة منهُ يسمَّى (الاستقراءَ التَّام).

٢ـ الاستقراء النَّاقص: هو تتبُّع بعض جزئيَّات الكلّي المطلوبِ معرفة حكمه[١].

كما لو أراد عالمُ الكيمياء معرفةَ مدى تأثير الضَّغط على الغازات، فإنَّه يُجري التَّجربة على بعض الغازات، وعندما يَرى أنَّه كلما زاد الضَّغطُ على هذه الجزئيَّات موضوعِ التَّجربة قلَّ حجمُها، وكلَّما نقصَ الضَّغطُ زادَ حجمُها بنسبةٍ معيَّنة تحت درجةِ حرارةٍ معيَّنة، فإنَّه يتَّخذ من هذه الظَّاهرة الطَّبيعية التي لاحظَها أثناء التَّجربة حُكماً عامّاً على جميع الغازات، ويضعُ -في ضوئه- قاعدتَه العامَّة: (كلُّ غازٍ إذا زاد الضَّغطُ عليه قلَّ حجمُه، وإذا نقصَ الضَّغطُ عنهُ زاد حجمُه بنسبةٍ معيَّنة تحت درجة حرارةٍ معيَّنة).

ومثلهُ أيضاً عالمُ الرّياضيّات، إذا أراد معرفةَ تساوي زاويتَي القاعدة في المثلَّث متساوي السَّاقين، هل هما متساويتان أو لا؟، فإنَّه يُقيم البرهانَ على مثالٍ واحدٍ أو مثالَين، ومنه يُعمّم الحكمَ إلى جميع جزئيَّات المثلَّث متساوي السَّاقين، فيضعُ بعد الاستقراء النَّاقص القاعدةَ العامَّة الآتية: (كلُّ مثلَّث متساوي السَّاقين زاويتا القاعدة فيه مُتساويتان).

- المطلبُ الثَّاني: أقسامُ الاستقراء النَّاقص:

وينقسمُ الاستقراءُ النَّاقص[٢] إلى قسمَين أيضاً هما: الاستقراءُ المُعلَّل، والاستقراءُ غيرُ المُعلَّل:

١ـ الاستقراءُ المعلَّل: هو ما يُعمَّم فيه الحكمُ على أساسٍ من الإيمان بوجود علَّةِ الحكمِ في كلّ جزئيَّاته. كما في مثالَي (الغاز والمثلَّث) المتقدّمَين، فإنَّ العالم الكيميائيَّ إنَّما عمَّم الحكمَ على جميع جزئيَّات الغاز لأنَّه يؤمن بأنَّ تلك الظَّاهرةَ الطَّبيعية في الغاز -التي شاهدها أثناء التَّجربة- هي نوعٌ من أنواع التَّغيرات الطَّبيعية، ويؤمن أيضاً بأنَّ كلَّ تغيُّرٍ طبيعيّ لابد أن يستندَ إلى علَّة،

---

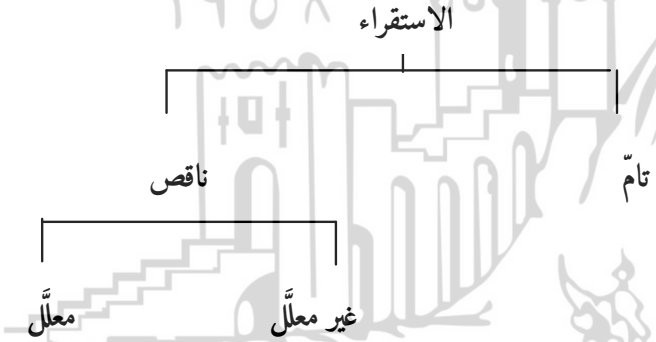
(١) - انظر: المصدر السَّابق: ص٢٥ فما بعدها. والمنطق: للفضلي: ص١٥٠ فما بعدها.

(٢) - ويسمّيه ابنُ سينا أيضاً (الاستقراءَ المقصَّرَ فيه)، في مقابل الاستقراء التامّ الذي يسمّيه أحياناً (الاستقراءَ المستوفي). انظر: المنطق لابن سينا: ٣٨٤/١.

وبملاحظة تكرار التَّجربة على أنواعٍ مختلفةٍ من الغازات انتهى إلى أنَّ زيادة الضَّغط هي (علَّة) قلَّة الحجم، وأنَّ نقصانَ الضَّغط هي (علَّة) زيادة الحجم، وبما أنَّه يؤمن أيضاً بأنَّ الغازات على اختلاف أنواعِها ذاتُ طبيعةٍ واحدةٍ من حيثُ هي غازات، وضعَ قاعدتَه العامَّة. فعلى أساسٍ من إيمانه بوحدةِ العلَّة وبوحدةِ الطَّبيعة في جميع الغازات، قامَ بوضع قاعدتِه العامَّة المذكورةِ أعلاه. وكذا العالمُ الرّياضي، ومثلُهما عمومُ العلماء في شتَّى حقولِ العلوم الرّياضيَّة والطَّبيعية والاجتماعيَّة وغيرِها.

٢ـ الاستقراءُ غيرُ المعلَّل: وهو الذي لا يُعتمَد في تعميم أحكامِه على التَّعليل. كما هو الحال في أغلب الإحصائيَّات والتَّصنيفات العلميَّة.

ممَّا سلف، يكونُ **مشجَّر الاستقراء** على النَّحو الآتي:



- المطلبُ الثَّالث: كيفيَّة الاستدلالِ بالاستقراء:

للاستقراء مراحلُ يمرُّ بها المُستقري عند قيامِه بعمليَّة الاستدلال الاستقرائيّ تعرفُ بـ(مراحل الاستقراء)، وتتلخَّص فيما يأتي: ١ـ مرحلة الملاحظةِ والتَّجربة. ٢ـ مرحلة الفرض، أو الفرضيَّة. ٣ـ مرحلة القانون أو (النَّظريَّة).

- أوَّلاً: مرحلةُ الملاحظةِ والتَّجربة:

وهي مرحلةُ توجيه المُستقري فكرَه نحو المطلوب لمعرفةِ حقيقتِه أو تبيُّنِ معناه.

والملاحظةُ: هي مشاهدةُ المطلوب في الطَّبيعة على ما هو عليه. **والتَّجربةُ:** هي مشاهدةُ المطلوب في ظروفٍ يُهيّئها المستقري حسبَما يُريد.

والخطُوات العمليَّة العقليَّة التي يتَّبعها المستقري في هذه المرحلة تتلخصُ بالآتي:

١ـ تركيزُ الانتباه في المطلوب وحصرُه به فقط. ٢ـ فهمُ معنى الأثر الذي تنقلُه الحواسُّ إلى العقل بسبب عمليَّة تركيز الانتباه، وتفسيرُه على ضوء خبراتِ العقل المخزونةِ فيه. ٣ـ استحصالُ النَّتائج في ضوء عمليَّة الفهم والتَّفسير وما تنتهي إليه.

*- **الفروقُ بين الملاحظة والتَّجربة:** تفترقُ التَّجربة عن الملاحظة بنقاطٍ، أهمُّها ما يأتي:

١ـ التَّجربة تدور في نطاق المطلوبِ فقط بسبب الظُّروف التي يُهيّئها المستقري لذلك، بعكس المُلاحظة، فإنَّها قد لا يتأتَّى فيها ذلك. مثلاً: إذا كان الشَّيء المشاهَد ممَّا يُقتدَر على عزلِه عمَّا سواه، فإنَّما يُعزل بالتَّجربة لا بالملاحظة، وذلك كتجربة معرفةِ تأثير الجاذبيَّة الأرضيَّة على الأجسام السَّاقطة داخل صناديقَ مُفرغةٍ من الهواء.

٢ـ بالتَّجربة يستطيعُ العلماء أن يُوجدوا ظواهرَ طبيعيَّة ومركَّباتٍ ماديةً قد لا تُوجد في الطَّبيعة أو لا يمكنُ مشاهدتُها عن طريق الملاحظة، كالمركَّبات الكيميائيَّة المستخدَمة في الطبّ والصّباغة ونحوها.

٣ـ التَّجربةُ أسرعُ في الوصول إلى النَّتيجة من المُلاحظة.

٤ـ في التَّجربة يستطيعُ العلماء تقديرَ العوامل التي تُساعد على وجود الظَّواهر الطَّبيعية تقديراً كمّياً دقيقاً، فيَزيدون فيها أو ينقصون حسبَما تتطلَّبه الوضعيَّة[١].

*- **مجالُ الملاحظة:** يُرجَع إلى الملاحظةِ في المجالات الآتية:

---

(١) - انظر: الاستقراء والمنهج العلمي: د. محمود فهمي زيدان: ص٤٥-٤٦، والمنطق: للفضلي: ص١٥٢، والمنطق الحديث والقديم: د. عوض الله حجازي: ص٢٠٦.

١- فيما يستحيلُ إجراءُ التَّجربة عليه، كحركةِ الفلَك، والمدّ والجزر، وإعادةِ الحياة إلى الجسم الميْت.

٢- فيما يُحدث ضرراً بليغاً على الإنسان، كمحاولة معرفةِ تأثير الغازات السَّامة على الإنسان، أو معرفةِ ما يَنجُم عن إتلاف بعض خلايا مخّ الإنسان.

٣- فيما يتطلَّب نفقاتٍ كبيرةً تُصرَف على التَّجربة لا تتناسبُ وفائدتَها العلميَّة.

*- **شروطُ مرحلة الملاحظة والتَّجربة:** يُشترَط في القيام بالملاحظة أو إجراءِ التَّجربة ما يأتي:

١- تركيزُ الانتباه، وحصرُ الملاحظة أو التَّجربة في المطلوبِ دون ما عداه. ٢- الدقَّة والضَّبط.

٣- تسجيلُ الظَّاهرة المُشاهَدة. ٤- تكرار العمليَّة إلى القدر الذي يُورِثُ الاطمئنانَ إلى نجاحها[١].

- **ثانياً: مرحلةُ الفرض أو الفرضيَّة:**

بعد أن يَفرَغَ المُستقري من مرحلة الملاحظةِ والتَّجربة، أي عندما تتوفَّر لديه الأمثلةُ الكافيةُ حول المطلوب، ينتقل إلى المرحلة الثَّانية من مراحلِ الاستدلالِ بالاستقراء، وهي (مرحلةُ الفرَض).

والفرَض: هو الرأيُ الذي يضعُه المُستقري أو يرتئيه لتفسير أسبابِ الظَّاهرة المشاهَدة أو آثارها، على سبيل التَّخمين والظَّن. فالفرضُ -في واقعه- تفسيرٌ مؤقَّت يفترضُه المُستقري بغيةَ التوصُّل -عن طريق التأكُّد من صحَّته- إلى (القانون) أو (القاعدة العامَّة) المطلوبة.

*- **شروطُ مرحلة الفَرض:** لا يُعدُّ الفرَضُ فرَضاً علمياً إلَّا إذا توفَّر على الشُّروط الآتية:

---

(١) - لأنَّ الاستقراء هُنا ناقصٌ، والاستقراء النَّاقص لا يورثُنا يقيناً ولا قانوناً، ولذا، ومن أجل الاستفادةِ من هذا الاستقراء النَّاقص تحوّله إلى استقراءٍ (معلَّل)، فنتتبع مواقعَ تلازم وتخلُّف العلَّة والمعلول، ونكرّر ذلك إلى أن نتحصَّل على (قانونٍ كلّي) من ورائِه.

١ـ ألَّا يتعارض الفرضُ مع القوانينِ العلميَّة الثَّابتة.

٢ـ أن يكون الفرَضُ قضيَّة قابلةً للبرهنةِ على صحَّتها أو فسادِها.

٣ـ أن يكون في الفرَضُ قضيَّةٌ قابلةٌ للتَّطبيق على جميع الجزئيَّات المُشاهَدة.

*- **إثباتُ الفرَض:** لاختبار صحَّة الفرَض العلميّ والتأكُّد منها، وُضعت طرائقُ علميَّةٌ، هي:

الطَّريقة القياسيَّة أوَّلاً، ثمَّ الطُّرق الخمس التي وضعَها الفيلسوفُ الإنكليزيُّ جون استيورات مل Mill (١٨٧٣م). والتي تُعرَف بـ(طرق الاستقراء) أو (قوانين الاستقراء). وبيان ذلك مختصراً:

أولاً ـ الطَّريقة القياسيَّة: وهي أن يَفترض المستقري وجودَ (علاقةٍ علميَّة) بين الأشياءِ موضوعِ البحث، ثمَّ يستنتجَ من ذلك الافتراض نتائج، ويبحثَ عمَّا يؤيّد صحَّة هذه النتائج، فإنْ عثر على ذلك تيقَّن صحَّة فرَضه، وإنْ لم يعثر على ما يؤيّد تلك النَّتائج عدَلَ عن فرَضه إلى فرَضٍ آخر.

ويُمكن استخدامُ هذه الطَّريقة لإثبات مختلِف الفروض العلميَّة، وخاصَّةً في العلوم الاجتماعيَّة، والعلومِ التَّاريخيَّة، وعلمِ طبقات الأرض، وعلمِ الفلَك.

وباستخدام هذه الطَّريقة توصَّل علماءُ الفلَك إلى معرفة حركة الأفلاك، وحركةِ الأرض حول الشَّمس، وكرويَّة الأرض، وحركة المدّ والجزر. وبهذه الطَّريقة أيضاً يُعلّل علماءُ طبقات الأرض الأسبابَ التي أدَّت إلى حدوث التغيُّرات في القشرة الأرضيَّة. وهكذا بالنّسبة إلى كثيرٍ من الحوادث التَّاريخيَّة والتغيُّرات الاجتماعيَّة.

ثانياً ـ الطُّرق الخَمس[(١)]:

١ـ طريقةُ التَّلازم في الوقوع: وتقومُ على الإيمان بتلازمِ العلَّة والمعلول واتفاقِهما في الوجود والوقوع، بمعنى أنَّه متى وُجدِت العلَّة وُجد المعلولُ.

---

(١) - للتوسُّع في تفصيل هذه الطُّرق انظر: المنطق الحديث ومناهج البحث: د. محمود قاسم: ١٤٦-١٧٥، والاستقراء والمنهج العلمي: د. محمود فهمي زيدان: ص٧٣-١٠١.

فالمُستقري هنُا يدرسُ أكثرَ من حالةٍ من الحالاتِ التي تقعُ فيها الظَّاهرة، ثمَّ يقوم بتحليل ظروفِ كلّ حالةٍ مستقلّةً عن الحالات الأخرى، ومتى لاحظَ اشتراكَ جميع الحالاتِ في أمرٍ واحد، استنتجَ أنَّ الرَّاجحَ كونُ ذلك الأمرِ المشتركِ بين جميع الحالاتِ (علَّةَ) حدوث الظَّاهرة.

كإيمان عالِم النَّبات بأنَّ مادَّة (الكلوروفيل) هي علَّةُ اخضرار أوراقِ النَّعناع، لوجود (الكلوروفيل) في جميع الأوراق التي فحصَها.

٢ ـ **طريقةُ التَّلازم في التخلُّف:** وتقومُ على الإيمان بتلازمِ العلَّة والمعلول في العدَم، بمعنى أنَّه متى عَدِمت العلَّةُ عَدِم المَعلول.

والمستقري هنُا يدرسُ حالتَين تقعُ الظَّاهرةُ في إحداهما ولا تقعُ في الأُخرى، ويُحلّل جميعَ ظروف الحالتَين، فإن انتهى إلى أنَّ الحالتَين متَّفقتان في كلّ شيءٍ سوى أمرٍ واحد، ورأى أنَّ هذا الأمرَ الواحدَ كان موجوداً في الحالةِ التي وقعَت فيها الظَّاهرة وغيرَ موجود في الأخرى، استنتجَ أنَّ الرَّاجحَ كونُ هذا الأمر الموجودِ في حالةٍ والمفقودِ في أخرى هو (علَّة) وجودِ الظَّاهرة.

بهذه الطَّريقة يُستنتجُ -مثلاً- أنَّ (الأوكسجين) علَّةٌ في الاحتراق، لأنَّ عدمَ وجوده يُسبِّب امتناعَ الاحتراق. وأنَّ الهواء علَّةٌ في سماع الأصوات، لأنَّه عند عدمِ وجوده يستحيلُ سماع الأصوات.

٣ ـ **طريقةُ التَّلازم في الوقوع والتخلُّف:** وتقومُ على الإيمان بأنَّ العلَّة إذا وُجدت وُجدَ المعلولُ، وإذا عَدِمت عَدِم المَعلول.

والمُستقري هاهُنا يهتدي إلى علَّة الظَّاهرة بوجود الظَّاهرة عند وجود عُنصرٍ معيَّن مشتركٍ بين حالتَين، وبعدمِ الظَّاهرة عند عدمِ ذلك العنصرِ المشترك، فإنَّه يستنتجُ حينها أنَّ الرَّاجح كونُ هذا العنصر المشتركِ (علَّةَ) وجود الظَّاهرة.

وذلك مثلَ ملاحظةِ شيوعِ ظاهرة (ضعف التَّكوين العلميّ) في مدارسَ متعدّدةٍ تشترك في نظامٍ تعليميّ خاصّ، وعدمِ شيوعِ هذه الظَّاهرة في مدارسَ أخرى متعدّدةٍ مشتركةٍ في عدم أخذِها بذلك النّظام الخاصّ، عندئذٍ يستنتجُ المستقري أنَّ الرَّاجحَ في علَّةِ ضعفِ التَّكوين العلميّ هو النّظامُ التَّعليميُّ الخاصُّ.

٤ ـ **طريقةُ التَّلازم في التغيُّر:** وتقومُ على الإيمان بأنَّ أيَّ تغيُّرٍ يَحدثُ في العلَّة لابدَّ أن يَحدثَ في المعلول. بهذه الطَّريقة خلصَ العلماءُ -مثلاً- إلى معرفةِ أنَّ حركة المدّ والجزرِ معلولةٌ لجذبِ الشَّمس والقمرِ للأرض، وذلك لأنَّ تغيُّر المدّ والجزر يتبَعُ انتظامَ حركة الشَّمس والقمر طول السَّنة. وبهذه الطَّريقة أيضاً خلصَ العلماءُ إلى معرفةِ أنَّ حجمَ الغاز والضَّغط الواقع عليه يتناسبان تناسُباً عكسياً. وكذلك إلى معرفةِ تحديد العلاقة بين العَرضِ والطَّلب في علم اقتصادِ السُّوق.

٥ ـ **طريقة البواقي:** وتقومُ على الإيمان بأنَّ علَّة الشَّيء لا تكون علَّةً لشيءٍ آخر يتخلَّفُ عنه. والمُستقري ههُنا يُلاحِظُ علَّتَين لمعلولَين مختلفَين، فإنْ علمَ بأنَّ علَّةً معيَّنةً من العلَّتين هي علَّةٌ لمعلول معيَّن من المعلولَين استنتجَ أنَّ الرَّاجح كونُ العلَّة الباقية علَّةَ المعلول الباقي.

بهذه الطَّريقة اهتدى عالمُ الفلك الفرنسيُّ أوربان لوفيريي Urbain Le Verrier (١٨٧٧م) إلى اكتشاف الكوكب (نبتون)، وذلك حينما وجد انحرافاً في مدار الكوكب (أورانوس)، ونسَبَ ذلك الانحرافَ إلى وجودِ كوكبٍ آخرَ قريبٍ منه، لأنَّ عِللَ الظَّواهر الفلَكية الأخرى المتَّصلة بالكوكب (أورانوس) معروفةٌ لديه سوى الظَّاهرة الباقية، وهي ظاهرةُ انحراف مدار (أورانوس)، فإذن من الرَّاجح أن تكون علَّتُها وجودَ كوكبٍ آخرَ قريبٍ منه[١].

(١) - انظر: المنطق الحديث ومناهج البحث: د. محمود قاسم: ص١٧٢.

- **ثالثاً: مرحلةُ القانون أو (النَّظريَّة):**

وهي المرحلةُ الأخيرةُ التي ينتهي إليها المُستقري، وذلك بعد أن تثبُت لديه صحَّة الفرض الذي افترضَه، وينتقل إلى وضع القاعدة العامَّة الثَّابتة، التي تسمَّى (القانون).

*- تأسيساً على ما سلفَ، **تتلخَّصُ** الخطواتُ المتَّبعةُ في طريقة الاستدلال بالاستقراء كما يأتي:

١- تعيينُ المطلوب. ٢- دراسةُ الجزئيَّات. ٣- استخراجُ النَّتيجة. ٤- وضع القاعدة العامة.

*- **تنويهٌ:** قد تُطلق كلمةُ (نظريَّة) في العلومِ على (الفرَض)، كما يُقال: (نظريَّة التطوُّر) و(نظريَّة الجاذبيَّة). وقد تُطلق على (القانون) كما يُقال: (نظريَّة العرض والطَّلب) و(نظريَّة أرخميدس في الأجسام الطَّافية). غير أنَّ الغالبَ أنْ تُستعمل كلمةُ (نظريَّة) ويُراد بها (القانون).

- **المطلبُ الرَّابع: أهمّيةُ الاستقراء:**

للاستقراءِ أهميةٌ بالغةٌ في مناهج البحوثِ العلميَّة، إذْ عليه يتوقَّفُ تأليفُ القواعد العلميَّة العامَّة، ومن خلاله يتمُّ التَّوصلُ إليها. فعالمُ الفيزياء لا يمكنهُ التَّوصل إلى قواعد علم الفيزياء حول الظَّاهرة الطبيعيَّة ما لم يدرس مختلفَ جزئيَّات كلّ ظاهرةٍ من تلك الظَّواهر التي يُحاول إعطاء قواعدَ عامَّة حولها. وكذلك عالمُ العربيَّة، لا يمكنُ له أن يُرسيَ قواعدَ عامَّة في اللُّغة العربيَّة ما لَم يستقري ويدرس مختلفَ المفرداتِ والجمل، في شتَّى الاستعمالاتِ اللَّفظيَّة عند العرب. وهكذا قُل في سائرِ العلوم، فالاستقراء هو الذي يزوّدنا بالقواعد العامَّة التي نستعملها في التَّطبيقات العلميَّة التي نستخدمُ فيها القياسَ لمعرفةِ أحكامِ الجزئيَّات. وفي ضوءِ ذلك ندركُ أيضاً مدى علاقةِ الاستقراء بالقياس، فالطُّرق الاستقرائيَّة تعتمدُ ضرورةً على القياس عندما تطبّق الفرَضَ أو القاعدةَ العامَّة على إحدى الحالات (الجزئيَّات) الخاصَّة الجديدة، وهذا ضربٌ من القياس كما تَرى[1].

(١) - انظر للتوسُّع في أهمية الاستقراء وحيثيَّاته: المنطق الحديث ومناهج البحث: د. محمود قاسم: ١٧٢ فما بعدها، والأُسس

*- المبحث الثَّالث: التَّمثيل:

- المطلبُ الأوَّل: تعريفُ التَّمثيل وأركانهُ:

التَّمثيل - أو قياسُ التَّمثيل[1]- : هو إثباتُ حكمِ الجزئيّ لثُبوته في جزئيٍّ مُشابهٍ له. **ومثالُه:** إثباتُ حكمِ حرمةِ الخمر للنَّبيذ، لأنَّه يشبه الخمرَ في الإسكار.

- **أركانُه:** للتَّمثيل أركانٌ لا يتمُّ الاستدلال به إلَّا عند توفُّرها، وهي -في ضوء المثال المذكور-:

١ـ الأصل: وهو الجزئيُّ المعلومُ ثبوتُ الحكمِ له، كـ(الخمر).

٢ـ الفرع: وهو الجزئيُّ المطلوبُ إثباتُ الحكمِ لهُ، كـ(النَّبيذ).

٣ـ الجامع: وهو جهةُ المشابَهة بين الأصل والفرع، كـ(الإسكار)، ويسمَّى أيضاً (العلَّة الجامعةَ) أو (الوصفَ المشترَك) أو (الوصف الجامع).

٤ـ الحُكم: وهو الحكمُ المعلومُ ثبوتُه للأصلِ، والذي يُحاوَل إثباتُه للفرع، كـ(الحرمة) في المثال المذكور.

- المطلبُ الثَّاني: كيفيَّةُ الاستدلالِ بالتَّمثيل:

أمَّا كيفيَّة الاستدلالِ به فتكونُ بأن يعمد المستدِلُّ إلى معرفةِ جزئيٍّ يشابِه الجزئيَّ الذي يَطلب إثباتَ حُكمه، ثمَّ يقومَ بمحاولة حصر علَّة الحكم في النُّقطة أو الوصف الذي يشتركُ الجزئيَّان فيه، والذي يَصلُح أن يكون سبباً للحكم، ثمَّ يُثبت الحكمَ. ونوضِّحُ ذلك بالمثالِ الذي سُقناهُ آنفاً:

المنطقيَّة للاستقراء: محمَّد باقر الصَّدر: ص٦٩ فما بعدها، والاستقراء والحدس في البحث العلميّ: بيتر مدور: ص١١٣ فما بعدها، وعلم المنطق الحديث: محمَّد حسنين عبد الرَّازق: ص٢٢٥.

(١) - وهو ما يُعرف أيضاً عند الكلاميّين بـ(قياس الغائب على الشَّاهد)، وما يسمّيه الفقهاء (قياساً)، وما يُعرف عن البيانيّين بـ(التَّشبيه).

يَعمدُ المستدِلُّ الذي يُريد معرفةَ (حكم شرب النَّبيذ) إلى معرفةِ ما يُشابهُ في بعضِ أوصافِه التي تَصلح لأن تكون سبباً للحكمِ، وهو (الخمرُ) -في المثال-، ثمَّ يقومُ بمحاولة حصرِ سببِ[1] حُرمة شرب الخمر بـ(الإسكار) من بين الأوصاف المشتركةِ بين الخمر والنَّبيذ، لأنَّ (الإسكار) يَصلح لأن يكون سبباً للحرمَة، ثمَّ يخلصُ إلى أنَّ الإسكار الذي هو سببٌ لحرمةِ شُرب الخمر موجودٌ في النَّبيذ أيضاً، فيُرتِّب عليه: أنَّ حكم شرب النَّبيذ هو الحُرمةُ أيضاً، لأنَّه مسكرٌ كالخمر.

*- وعلى هذا، **تتلخَّصُ** الخطواتُ المتَّبعةُ في طريقة الاستدلال بالتّمثيل كما يأتي:

١- تعيينُ المطلوب. ٢- تعيينُ الأصل. ٣- محاولةُ حصرِ سببِ الحكم في نقطةٍ مشتركة بين الأصل والفرع، تَصلُح لأن تكون سبباً للحكم. ٤- النتيجة.

- المطلبُ الثَّالث: أهمّيةُ التَّمثيل:

سبقَ لنا أن عَرفنا في موضوع (إثباتِ الفرض) في الاستقراء أنَّ التَّمثيل يُتَّخذ أساساً لكثيرٍ من الفُروضِ العمليَّة في عمومِ أنواعِ العلوم.

فعَن طريق التَّمثيل توصَّل العالمُ الإنكليزيُّ تشارلز دارون Charles Darwin (١٨٠٩م) إلى وضع (نظريَّة تنازع البقاء) بين الأحياء، إذْ لاحظ وجهَ شبهٍ بين الحياة الاجتماعيَّة في قيامها على أساسٍ من التَّنافس والتَّصارع وبين الحياة الطَّبيعية.

وعن طريقِ التَّمثيل أيضاً توصَّل العلمُ الإنكليزيُّ إسحاق نيوتن Isaac Newton (١٧٢٧م) إلى وضع (نظريَّة الجاذبيَّة)، يومَ لاحظَ وجهَ شبهٍ بين سقوطِ الأجسام نحو الأرض وحركةِ القمر حول الأرض، وحركة الكواكب جميعِها حول الشَّمس.

---

(١) - نقصدُ ههُنا (السَّبب التَّام)، فترادفُ بينه وبين العلَّة. انظر: التَّعريفات للجرجاني: ص١٥٤و٢٠٢.

والتمثيل هو (القياسُ الشَّرعيُّ) الذي يُعدُّ في رأي كثيرٍ من المذاهب الفقهيَّة[1] مصدراً من مصادر التَّشريع الإسلاميّ. وبهذا وأمثالِه تُسفرُ أمامك أهمّيةُ التَّمثيل في العلوم[2].

*- **وفي تعقيبٍ أخيرٍ** على قياس التَّمثيل والاستقراء (النَّاقص وغير المعلَّل) يجدرُ الإلماحُ إلى أنَّ كلّاً منهما إنَّما يفيد الظنَّ لا اليقين:

- أمَّا في التَّمثيل: فلأنَّه لا يلزمُ من تشابه شيئَين تشابُهُما في جميع الأوجهِ، وإلَّا كانا شيئاً واحداً.

- وأمَّا في الاستقراء النَّاقص أو غير المعلَّل: فلأنَّه لا يلزمُ عقلاً من ثبوتِ الحكمِ لبعضِ جزئيَّات الكلّيِّ ثبوتُه لجميع أفرادِه.

- وأمَّا في الاستقراء التَّامّ: فإنَّ دلالته قطعيَّة لأنَّ الحكم فيه منطبقٌ على جميع أفراد الكلّي بالفعل.

- وأمَّا في الاستقراء المعلَّل: فهو في قوَّة التَّامّ، فدلالتُه قطعيَّة، لأنَّ الحكمَ فيه منطبقٌ على جميع أفرادِ الكلّي بالقوَّة، أي بقوَّة مبدأ العلَّة والتَّلازم بين العلَّة والمعلول.

❋❋❋❋❋

(١) - اختلفوا فيه على أربعة مذاهب: ١- ثبوتُه في العقليَّات والشَّرعيَّات: وهو قول عامَّة الفقهاء والمتكلّمين وأكثر المعتزلة. ٢- ثبوته في العقليَّات دون الشَّرعيَّات: وبه قال النظَّام وجماعةٌ من أهل الظَّاهر. ٣- نفيه في العقليَّات وثبوته في الشَّرعيَّات التي ليس فيها نصٌّ ولا إجماع: وبه قال طائفة ممَّن قالوا بأن المعارف ضروريَّة. ٤- نفيه في العقليَّات والشَّرعيَّات: وبه قال أبو بكر بن داود الظَّاهري الأصبهاني (٢٤٧هـ)، وقال به على سبيلِ الجواز حيثُ لا نصَّ ولا إجماع لا على سبيل الإلزام حيثُ لا نصَّ ولا إجماع. انظر: البحر المحيط في أصول الفقه: للزَّركشي: ١٤/٤.

(٢) - للتوسُّع: انظر: المنطق: لابن سينا: ٣٨٧/١ فما بعدها، والمستصفى: للغزالي: ٢٨٣/١ فما بعدها، وله أيضاً: معيار العلم: ص١٥٤ فما بعدها.

الفصلُ السَّادسُ

التَّحليلُ والتَّركيبُ

*- المبحثُ الأوَّل: التَّحليل (Analysis):

التَّحليلُ هو: تقسيمُ الشَّيء إلى أجزائه من عناصرَ أو صفاتٍ أو خصائص، أو عزلُ بعضِها عن بعضٍ، ثمَّ دراستُها واحداً واحداً للوصول إلى معرفةِ العلاقة القائمةِ بينها وبين غيرِها.

- **أقسامُ التَّحليل:** ينقسمُ التَّحليل إلى قسمَين هما: التَّحليل المادّي أو (الطَّبيعي)، والتَّحليل العقليّ أو (المنطقيّ)[1]:

١ـ أمَّا **التَّحليل المادّي** فهو: تقسيمُ الشَّيء إلى أجزائِه، أو عزلُ عناصره بعضِها عن بعضٍ في **الواقع الخارجيّ. مثالُه:** تحليلُ الماء -كيميائياً- إلى عنصر الأوكسجين وعنصر الهيدروجين بنسبةِ (٢) من الهيدروجين إلى (١) من الأوكسجين، وتحليلُ حامض الكاربونيك إلى (١٦) جزءاً من الأوكسجين و(٦) أجزاء من الكربون.

٢ـ أمَّا **التَّحليل العقليُّ** فهو: عزلُ أجزاء الشَّيء أو صفاتِه أو خصائصِه بعضِها عن بعضٍ في **الذّهن. ومثالُه:** تحليلُ العالم الكيميائيّ الذي يبحث في الفضَّة وخواصّها عندما يحلّلها إلى صفة اللَّون (البياض)، فيعزلُ هذه الصّفةَ في ذهنه ويتأكَّد من وجودِها في أفرادٍ أخرى من الفضَّة، ثمَّ يحلّلها إلى خاصيَّة (قَبول الفضَّة للطَّرق)، ويَعزلُها كذلك ويتأكَّد من وجودها أيضاً في أفرادٍ أخرى من الفضَّة، ثم يحلّلها إلى خاصيَّة (سرعة توصيلِ الفضَّة للحرارة والبرودة والكهرباء)، ويعزلُها ويتأكَّد منها كما فعل سابقاً، وهكذا يعملُ في سائرِ الصّفات والخواصّ، حتَّى ينتهي إلى مجموعةٍ من الصّفات والخصائص تُعطي صورةً كاملةً عن (الفضَّة).

---

(١) - انظر: المنطق الحديث ومناهج البحث: د. محمود قاسم: ص٢٠٢.

*- المبحثُ الثَّاني: التَّركيبُ (Synthesis):

التَّركيب هو: جمعُ أفراد الشَّيء، أو ربطُ صفاته وخواصِّه بعضِها ببعضٍ للوصول إلى قوانينَ عامَّة.

- **أقسامُ التَّركيب:** ينقسم التَّركيبُ إلى قسمَين أيضاً هما: التَّركيب المادّي والتَّركيب العقلي(١):

١ـ أمَّا التَّركيب الماديُّ فهو: جمعُ أجزاء الشَّيء مترابطةً بنحوٍ تُظهِره مؤلَّفاً تأليفاً كاملاً في الواقع الخارجيّ. **ومثالُه:** تركيبُ الكيميائيّ للماءِ الصِّناعيّ من عنصرَيه المذكورَين سابقاً تركيباً يُشابه الماءَ الطَّبيعيَّ بصفاتِه وخواصّه.

٢ـ أمَّا **التَّركيبُ العقليَّ** فهو: ربطُ صفاتِ الشَّيء أو خواصِّه بعضِها ببعضٍ في الذّهن. **ومثالُه:** تركيبُ العالِم الهندسيّ للمثلَّث من ثلاثةِ خطوطٍ مستقيمةٍ متقاطعةٍ، وللمربَّع من أربعة خطوطٍ مستقيمةٍ متساويةٍ متعامِدة.

- **ميدانُ استعمال التَّحليل والتَّركيب:**

في الواقع، يشمَلُ استخدامُ هاتَين الطَّريقتَين عامَّة ميادين العلوم، وغالباً ما يُستعملان معاً، غيرَ أنَّ طريقةَ التَّحليل يكثُر استعمالُها في علوم الطَّبيعة والكيمياء وعلمِ النَّفس خاصَّة، أمَّا طريقةُ التَّركيب فيكثُر استعمالُها في العلوم الرّياضيَّة خاصَّة.

*- المبحث الثَّالث: من مناهجِ البحث العلميّ:

المنهجُ العلميُّ هو: الطَّريقةُ التي يتَّبعها العلماءُ في وضع قواعدِ العلم، وفي استنتاج معارفِه على ضوء تلك القواعد. ويُقصَدُ بـ(العلم) هاهُنا كلَّ مجموعةٍ منظَّمةٍ من المعارفِ الإنسانيَّة تدورُ

(١) - انظر: المنطق الحديث ومناهج البحث: د. محمود قاسم: ص٢٠٧.

حول موضوعٍ خاصّ. ومن هنا: يُقصَدُ بالمنهجِ العلميّ بمعناه العامّ الطَّريقةَ التي ينتهجُها الباحثون في دراسةِ أيّ موضوعٍ من أيّ علمٍ من العلوم، للوصول إلى القواعدِ العامَّة، واستنتاجِ المعارفِ والمعلومات في ضوء تلك القواعد.

- **أقسامُ مناهج البحث العلميّ:** تتنوَّع مناهج البحثِ العلميّ إلى نوعَين رئيسَين هُما: المناهج المنطقيَّة أو (المناهج العامَّة)، والمناهجُ الفنّية أو (المناهجُ الخاصَّة). وبيان ذلك مختصراً في المطلبَين الآتيَين:

- المطلبُ الأوَّل: المناهجُ العامَّة:

المناهجُ العامَّة (أو المناهجُ المنطقيَّة): هي الطُّرق العامَّة للبحث العلميّ التي تشمَل كلَّ علمٍ.

ووَجهُ شمولها لجميع العلومِ أنَّها تضعُ بين يدَي العلماء والباحثينَ القواعدَ العامَّة لوضع العلم في هيكلِه العامّ، وتنظيمِ عناصر بحوثِه تنظيماً يربطُ بعضَها ببعضٍ ويؤلّفُ أجزاءَه تأليفاً متناسقاً، كي تأتيَ متكاملةً ومطابقةً لقوانين التَّفكير الصَّحيح التي تجنّبُ البحثَ العُقمَ وتصونُ الفكرَ عن الوقوع في الخطأ.

وقد تبيَّن فيما سُقناه من مواضيعَ سابقةٍ (كالتَّعريف والاستدلالِ والتَّقسيم والتَّصنيف والتَّحليل والتَّركيب وغيرِها) كيف أنَّ جميع العلوم تشتركُ في استخدام هذه القوانين في وضع القواعدِ العامَّة، من جهةٍ، وفي استنتاج المعارفِ العلميَّة في ضوئها من جهةٍ أخرى.

- وأهمُّ **القواعد العامَّة لمناهج البحثِ العلميّ**؛ التي يضعها علماءُ المنطِق، هي ما يأتي:

١- يجبُ الشكُّ في كلّ قضيَّةٍ حتَّى يثبُت صدقُها، وهو ما أسمّيه بـ(**الصّفر المنهجي**)، فإنْ كانت من القضايا البديهيَّة لا بدَّ من التأكُّد من بداهتها، وإنْ كانت من غيرِ البديهيَّة لَزِمَ الرُّجوعُ إلى الدَّليل النَّاهض بإثبات صدقِها، وهو لازمُ النَّزاهة والتجرُّد والحياد في أيّ بحثٍ علميٍّ.

٢- يجبُ استخدامُ طريقة التَّحليل، فيُجزَّأ الموضوعُ إلى أكبر عددٍ ممكنٍ من الأقسام.

٣- يجبُ أن تكون خطواتُ البحث منظَّمة ومترابطةً، يبدأ الباحثُ بالجزء الأصغرِ فالأكبر منهُ، وهكذا، إلى أن ينتهيَ إلى المركَّب.

٤- يجبُ أن تكون الدّراسةُ مستوعبةً لكلّ أطراف الموضوع، والأمثلةُ مستوفيةً لكلّ شؤونه.

٥- يجبُ أن تكون غايةُ البحث واضحةً.

٦- يجبُ ألّا تتناقضَ أجزاءُ البحث فيما بينها.

٧- يجبُ أن يُلِمَّ البحثُ بكلّ مسائلِه، ويستبعدَ عنه غيرَ مسائلِه.

- وثمَّة ملحظٌ يجدرُ التّنويه إليه فيما يخصُّ **الشكَّ المنهجيَّ**، إذ تترتَّبُ عليه فروقاتٌ بين العلومِ المتشابهة، في مثل ما يأتي:

١- بين الفلسفة وعلم الكلامِ: فالباحثُ في الفلسفة يخوضُ بحثَه خلواً من أيّ رأي، أي لديه شكٌّ منهجيٌّ، ويتبنَّى ما يُسلمُه إليه الدَّليل، أمَّا الباحثُ في علم الكلامِ فيباشرُ البحثَ مستصحباً عقيدةً ما يريدُ إثباتَها والدِّفاعَ عنها.

٢- بين الفقه المقارِن وعلم الخلاف الفقهيّ: فالباحثُ في الفقه المقارِن يبحثُ فيه وهو خلوٌ من أيِّ رأي سابقٍ، وإنَّما يتبعُ ما يرجّحه الدَّليل، أمَّا الباحث في الخلاف الفقهيِّ فلديه رأيٌ مسبقٌ عن المسألة ويريدُ إثباتَه والدِّفاعَ عنهُ.

٣- بين القاضي والمحامي: القاضي يدرسُ القضيَّة دون الاتّكاء على قناعةٍ سابقةٍ، وإنَّما يقضي بما يرجِّحه الدَّليل، أمَّا المحامي فيتبنَّى في القضيَّة رأياً مبيَّتاً (كأن يكون موكّلُه محقّاً)، ويجهدُ في إثباتِه والدّفاعِ عنهُ.

- المطلبُ الثَّاني: المناهجُ الخاصَّة:

المناهجُ الخاصَّة (أو المناهجُ الفنّية): هي طرقُ البحثِ العلميّ التي تختصُّ بعلمٍ معيَّن.

والمناهجُ الفنّية متعدّدةٌ بتعدُّد العلومِ، متنوّعةٌ بتنوُّعها، فلكلِّ علمٍ طريقةٌ، بل لكلِّ فرعٍ من فروع العلومِ الواحدِ طريقةٌ. ومنشأُ خصوصيَّة واختلافِ هذه الطُّرق هو أنَّ كلَّ علمٍ -

بطبيعته، وفضلاً عن حاجتِه لاستخدامِ المناهج العامَّة - يتطلَّب أسلوباً معيَّناً في البحثِ يناسبُ طبيعةَ العلم، ويقتضي وسائلَ معيَّنةً تُستخدم فيه بمقدارِ ما يختلفُ ويتمايزُ به عن سائرِ العلوم الأخرى.

هذه المناهجُ الخاصَّة في كلّ علمٍ تُستخدَمُ في جمع مادَّة العلمِ، وإعدادِها، وتصنيفِها، وبيانِ وسائلِ البحثِ المناسبةِ، وما إلى ذلك ممَّا يقتضيه كلُّ علمٍ على حِدَة.

*- أنواعُ المناهج الخاصَّة:

نظراً لتنوُّع هذه المناهج بتنوُّع العلوم، وتعدُّدها بتعدُّدها -كما سلفَ بيانُه- فقد لا تستوعبُها إحصائيَّةٌ أو مدوَّنةٌ بنحوٍ وافٍ ومفصَّل، وإنَّما تُستعرَض في مواضعَ ومجالاتٍ مختلفة، غير أنَّ الذي يُستعرَض منها في المنطقِ عادةً شيءٌ قليلٌ، وفيما يأتي **نموذجان موجزان**:

- **النَّموذج الأوَّل: مناهجُ العلومِ الرّياضيَّة:**[1]

ونعني **بالعلومِ الرّياضيَّة** هاهُنا: الحسابَ والهندسَة. وموضوعُ هذه العلوم -بلغةٍ منطقيَّة- كما يأتي: موضوعُ العلوم الرَّياضيَّة عموماً فهو (الكمّ). أمَّا موضوعُ الحسابِ -بوجهٍ خاصّ- هو (العدد). وموضوعُ الهندسة -بوجهٍ خاصّ- هو (الشَّكل). ويدورُ كلٌّ من الحسابِ والهندسةِ حول خواصِّ كلٍّ من العدَدِ والشَّكل.

وتعتمدُ البحوثُ العلميَّة الرّياضيَّة في منهجِها على الأمور الآتية: (الأوَّليات والتَّعاريف والقياس):

١- فالأوَّلياتُ: هي القضايا البديهيَّة التي يُصدّق بها العقلُ بمجرَّد تصوُّر مفرداتها، ويُشترَط فيها أمران: أ- ألَّا تكونَ مُستنتجةً من غيرها. ب- ألَّا تكون تعريفاً.

ومن القضايا الأوَّلية في الهندسة مثلاً: (الأشياءُ المُساويةُ لشيءٍ واحدٍ متساويةٌ، وأجزاءُ الأشياء المُتساوية مُتساوية).

---

(١) - انظر: المنطق الحديث ومناهج البحث: د. محمود قاسم: ٢٦١ فما بعدها.

٢- **والتَّعاريفُ:** هي القضايا التي تُحدّد أو تُوضح معانيَ المصطلحاتِ الرّياضيّة. مثل: (الاثنان هي: ١+١)، و(المثلَّث: هو الشَّكل المؤلَّف من ثلاثةِ خطوطٍ مستقيمةٍ ومتقاطعةٍ).

٣- **والقياس:** هو القياسُ المنطقيّ[١].

***- في ضوءِ هذه الأمور تتمُّ عمليَّة استخدام المنهج العلميّ الرّياضي وفق الخطوات الآتية:**

١- يبدأ العالمُ الرّياضيُّ بالمفاهيمِ الأوَّلية البسيطة. ٢- عن طريق الأوَّليات يصلُ إلى تعاريفَ لمفاهيمَ أكثرَ تعقيداً. ٣- يُبرهن بطريقةِ القياس المنطقيّ على خواصّ الأعداد أو الأشكال، فيصلُ إلى بعض النَّظريات الرّياضية. ٤- عن طريق النَّظريات التي أفادها، يُبرهن بطريقةِ القياس، فيصل إلى نظريَّاتٍ أُخرى أكثرَ تعقيداً، وهكذا.

- النَّموذج الثَّاني: مناهجُ العلومِ التَّاريخيَّة:[٢]

تبحثُ العلومُ التَّاريخية في الإنسانِ، من حيثُ حياتُه الفرديَّة والاجتماعيَّة، وما ينتجُ عنها من حضارةٍ أو مدنيَّة. - أمَّا **مصادرُها** العامَّة المعتمدةُ في سبيل هذا البحث فأمران:

١-الوثائقُ المكتوبةُ. ٢- الآثارُ الباقية. - وأمَّا **منهجُها** فيتلخَّص بالخطواتِ الآتية:

١- جمعُ المصادر. ٢- تحقيقُ المصادر: ولتحقيقِ المصادر يقومُ المؤرّخ بعمليَّات كثيرةٍ منها مثلاً:

أ- تحقيقاتٌ لمعرفة تاريخ المصدر وتوثيقِ نسبتِه إلى مؤلّفه.

ب- تحقيقاتٌ لتصحيح متونِ الوثائق بمقابَلتِها مع أصولها المختلفة.

ج- فحْص مادَّة الوثائق بتحليلِ حقائقِها، وترتيبِ موضوعاتِها، وتصنيفِ حوادثها أو شخصيَّاتها تصنيفاً زمانياً أو مكانياً لتتَّضح قيمتُها من بين الوثائق الأخرى وتظهرَ منزلةُ مؤلّفها بين المؤلّفين.

٣- التَّعليل: وهو تفسيرُ الحقائق التَّاريخيَّة للوصول إلى النَّتائج المطلوبة، وهو الخُطوة الأخيرةُ، والأكثرُ عُمقاً وتعقيداً.

---

(١) - انظر: مبحث القياس من هذا الكتاب.

(٢) - انظر: المنطق الحديث ومناهج البحث: د. محمود قاسم: ص٣٥٥ فما بعدها.

الفصلُ السَّابع

مآخذُ على علمِ المَنطق

*- المبحث الأوَّل: مآخذُ على إفادةِ المنطق الأرسطي:

تنازعَ الباحثون طويلاً في جدوى المنطق الأرسطيِّ ومدى إفادته في إنتاج المعارف، وبالإمكان أن نُجمل ما أوردوه في مآخذَ ستَّة:

- **المأخذ الأوَّل:** إذا كان المنطقُ مفيداً فمن الواجب على العلماء والفلاسفة المجهَّزين بهذا المنطق ألَّا يقعوا في أيِّ خطأ، وألَّا يختلفوا أيضاً فيما بينهم، والحالُ أنّهم وقعوا في جملةٍ من الأخطاء، واختلفوا فيما بينهم، وكانت عندهم كذلك آراءٌ متضادَّة.

- يتلخَّص الجواب فيما يأتي: لا يُنكر هذا، ولكنَّ سببَه ليس المنطق، إذْ مهمَّةُ المنطق ضمانُ صحَّة صورة القياس وشكلِه ليس أكثر، فمنشأ خطأ البشر قد يرجعُ إلى فساد الموادِّ الأوَّلية التي يستدلون بها، وقد تكون هذه الموادُّ صحيحةً بيد أنَّ الغلط جرى في نظمِها وهيكلتِها، وهو ما لا يَضمنه المنطق، فقد يستقم تشكيلُ أقيسةٍ بنحوٍ منطقيٍّ سليم، ولكنَّ قضايا هذا القياس وموادَّه قد تكوَّنت من قضايا تجريبيَّة أو حسِّية غالطةٍ أو ناقصة أو منقوضةٍ، وهذا ما ليسَ في عهدة المنطق الأرسطيِّ الذي سُمّي لهذا الملحظ (المنطقَ الصُّوري)، والذي في عُهدة هذا المنطق هو ترتيبُ هذه القضايا بصورة صحيحةٍ كي لا تكون منشأً للاشتباه والخطأ من جهةِ سوء التَّرتيب. هذا أوَّلاً، وثانياً إنَّ التَّسلح بدرسِ المنطق ليس كافياً بمفرده -حتَّى من ناحية صورةِ القياس- لتجنُّبِ الخطأ، فالذي يضمنُ السَّلامةَ من الوقوع في الخطأ هو الدقَّةُ في إنجازِ وممارسة هذا العلم، فالتسلُّح النَّظريُّ بعلم الطبِّ مثلاً ليس كافياً لوحده لحفظِ الصحَّة أو المعالجة بل من اللَّازم استعمالُه، والأخطاء المنطقيَّة للعلماءِ المجهَّزين بالمنطق علَّتها نوعٌ من العجلةِ والتَّساهلِ في استعمالِ الأصول المنطقيَّة.

- **المأخذ الثَّاني:** يُقالُ: إنَّ المنطق آلةُ العلوم، ولكنَّ المنطق الأرسطيَّ ليس آلةً جيدةً في تحصيلِ المعارف والعلومِ، فهو لا يضيفُ شيئاً ذا بالٍ إلى معلوماتِ الإنسان، ولا يكشف له عن مجهولات الطَّبيعة والكون، والآلةُ النَّاجعةُ في هذا السِّياق هي (التَّجربة) و(الاستقراء) والقراءةُ المباشرة للطَّبيعة، لا المنطقُ والقياس، وهو ما قام به العلمُ الحديثُ إذ استبدلَ بآلةِ المنطق الأرسطيِّ آلةَ التَّجربة والاستقراء، فأنتج جملةً من الاكتشافات المدهشة.

- يتلخَّص **الجواب** فيما يأتي: في الواقع إنَّ من أورد هذا المأخذَ قد وقع في مغالطةٍ وعدَّة أخطاء، إذْ ظنَّ أنَّ معنى كون المنطق آلةً للعلوم أنه آلةُ تحصيل العلوم، أي أنَّ عمل علم المنطق أن يجمع لنا المعلوماتِ ويجلبَ لنا الموادَّ العلميَّة، في حين أنَّ المنطق هو آلةٌ للقياس ليس غير، أي ليدلَّ على الصحَّة وعدمِ الصحَّة، فهو آلة لقياس صورةِ الفكر وشكله، لا مادَّته، لذا يشبِّهونه بخيط البنَّاء (الشَّاقول) وزئبقيَّته (الآلة التي فيها الزئبق)، فالبنَّاء عندما يريدُ أن يرفع حائطاً فإنَّه يضبطُ عاموديَّته مع (الشَّاقول) وأفقيَّته مع (الزئبقيَّة)، ومعلومٌ أنَّ الشاقول والزئبقيَّة ليستا آلةً لتحصيل الآجُر والترُّاب والإسمنت وغير ذلك، وليس وسيلةً لقياس سلامة هذه الموادِّ وصلاحيَّتها للبناء.

صحيحٌ أنَّ وسيلة تحصيل المواد الفكريَّة والعلميَّة هي الاستقراء والتَّجربة، ولكنَّ المنطق الأرسطيَّ غيرُ معنيٍّ بذلك، إنَّه يبيِّن وحسب قواعدَ هذا التَّحصيل ويكشف عن قيمته، إنّه آلةٌ للموازنه وليس آلةً للتَّحصيل.

هذا، فضلاً عن أنَّ القياس الذي هو عماد المنطق ليس الآلة الوحيدةَ لتحصيل العلوم، باعترافِ المنطق الأرسطيّ ذاته، على أنَّه لا يُنكرُ كونُ القياس آلةً مفيدةً في تحصيلِ العلوم والمعارف أيضاً، وبيانُ ذلك: أنَّ قيمةَ القياسِ في نظرِ أنصاره قيمةٌ تعيينيَّة، أي أنَّ القياس يولِّد في داخله نتيجةً جديدةً بصورة تعيينيَّة تحدِّد وجه الرَّابطة وطبيعتَها بين المقدِّمات والمفردات، فضلاً عن أنَّ التَّجربة في حدِّ ذاتها من مقدِّمات الأقيسة الصَّحيحة، وهي متضمِّنةٌ في نفسها نوعاً من القياس، أو قل: قياساً خفياً، فالتَّجربة في حقيقتها مزيجٌ من عمل الحسِّ والمشاهدة

المباشِرة وعمل الفِكر الذي هو نوعٌ من القياس لا نوعاً من الاستقراء أو التَّمثيل. ولا وجودَ لنوعٍ رابعٍ زائدٍ على هذه الطَّرائق الثَّلاث وإن ادَّعى المنطق الرِّياضيُّ ذلك[1].

إنَّ المنطق الأرسطيَّ لا يُنكر بأيِّ وجهٍ قيمةَ التَّجربة، فالتَّجربة المتضمّنة نوعاً من القياس كالقياسِ نفسه، وهي إن لم تكن جزءاً من المنطق، ولكنَّ المنطق مبنيٌّ أساساً على ملاحظةِ واعتبارِ قيمة التَّجربة، وعمومُ المنطقيّين صرَّحوا أن التَّجربة جزءٌ من المبادئ اليقينيَّة، فهي واحدة من المبادئ اليقينيَّة، وواحدةٌ من المبادئ الستَّة للبرهان[2]، وما الإبداعُ الحاصلُ في اكتشافاتِ العلم الحديثِ إلَّا وليد حسن المزاوجةِ بين المنهج القياسيّ المنطقيّ من جهةٍ والمنهج التَّجريبيّ والاستقرائيّ من جهةٍ أخرى، وما إخفاقاتُ السَّابقين إلَّا وليدةَ محاولتهم الاكتفاءَ بالمنهج القياسيّ في الاستفادة من الطَّبيعة، كما هو الحالُ في مسائل ما وراء الطَّبيعة.

وقد أقبل المسلمون باكراً على هذه المزاوجة المباركة، وتابعهم من بعدُ علماء أوروبَّة في العصر الحديث، وأقرُّوا للمسلمين بأستاذيَّتهم في هذا الباب، إذ قرَّروا أنَّ ثلاثيَّة القياس والتَّجربة والاستقراء لازمةٌ معاً لصياغة ما عرفِ حديثاً بعلم مناهج البحثMethodology[3].

---

(١) - وتسمَّى اليقينيَّات، وهي: الأوَّليات، والمشاهَدات، والحدسيَّات، والمتواترات، والمجرَّبات، والفطريَّات. في مقابل غير اليقينيَّات، وهي: المشهورات، والمسلَّمات (ما يسلم به الخصم وإن كان كاذباً)، والمقبولات، والمظنونات، والمخيَّلات، والوهميَّات. وانظر: كتاب البرهان من كتاب الشِّفاء: لابن سينا: ص٢٢٣، والرِّسالة الشَّمسيَّة: للنَّجم القزويني: ص١٩٠.

(٢) - المصدر السَّابق: ص٩٥-٩٧و٢٢٣و٣٣١.

(٣)- إنَّ استقراءَ تاريخ الفكرِ البشريِّ قد دلَّ على أنَّ علماءَ الحضارةِ الإسلاميَّة كانوا أسبقَ من الغربيّين إلى نقضِ منطقِ أرسطو النَّظري، واتّباعِ المنهجِ التجريبيِّ، قبل (بيكون) بعدَّة قرون، فقد استطاعوا أن يَميزوا بين طبيعةِ الظَّواهر العقليَّة الخالصةِ من جهةٍ، والظَّواهرِ المادّيةِ الحسّيةِ من جهةٍ أُخرى، وفطِنوا إلى أنَّ الوسيلةَ أو الأداةَ التي تُستخدَم في هذه الظَّواهر يجبُ أن تتناسبَ وطبيعةَ كلٍّ منها، ويُعدُّ كتابُ (نقضِ المنطقِ) لابنِ تيميةَ الحرَّاني الدِّمشقيِّ (ت:٧٢٨هـ/١٣٢٨م) نموذجاً جلياً لنقدِ منطقِ أرسطو الصُّوري، ودعوةً إلى الاستقراءِ الحسيِّ المناسبِ للبحثِ في الظَّواهرِ الكونيَّةِ، والموصِلِ إلى معارفَ جديدةٍ. يقول المؤرِّخُ الفرنسيُّ غوستاف لوبُون Gustave le Bon (١٩٣١م): (فالإسلامُ من أكثرِ الدِّياناتِ ملاءمةً لاكتشافاتِ العلمِ، ومن أعظمِها تهذيباً للنُّفوسِ وحملاً على العدلِ والإحسانِ والتَّسامح). ويقولُ: (حقَّاً لقد اختبرَ العربُ مسائلَ العلمِ وجرَّبوها، وقد كانوا أوَّلَ من أدركَ هذا المنهجَ في

- **المأخذ الثَّالث:** لا ريبَ أنَّ القياسَ هو عمودُ المنطق الأرسطيِّ وقيمتُه من قيمته، ومعلومٌ أنَّ القياسَ الاقترانيَّ مثلاً يتشكَّل من مقدِّمتَي؛ صغرى وكبرى، والقياسُ هاهُنا عقيمٌ، أي لا ينتجُ فائدةً إضافيَّة، لأنه إذا كانت مقدِّمتا القياس معلومتَين فإنَّ النَّتيجة تكون معلومةً بنفسها، وإذا كانت المقدِّمتان مجهولتَين فإنَّ النَّتيجة ستكون مجهولةً، فأيُّ فائدةٍ للقياسِ إذَن؟!.

- يتلخَّص **الجوابُ** فيما يأتي: إنَّ العلمَ بالمقدِّمتين فقط ليسَ كافياً للعلم بالنَّتيجة، فالنَّتيجة تُعلم عندما تقترن المقدِّمتان، وهذا الاقتران هو الذي يولِّد النَّتيجة، ومثَلُه كمثَلِ الاجتماع الجنسيِّ بين الذَّكر والأنثى، وجليٌّ أنَّه من دون هذا الاجتماع لا يكونُ الولد. واما نريد قوله هاهُنا: إنَّ هذا الاقتران إذا أخذ شكلاً صحيحاً فإن النَّتيجة تكون صحيحةً، وإذا أخذ شكلاً غير صحيح فسنحصلُ على نتيجةٍ خاطئة، وعليه نفهمُ أنَّ عملَ المنطق بالأساس أن يُبيِّن الاقتران الصَّحيح من الاقتران الخاطئ.

- **المأخذ الرَّابع:** إذا كانت المقدِّمتان صحيحتَين في القياس فإنَّ النَّتيجة تكون صحيحةً، وإذا كانت المقدِّمتان خاطئتَين فإنَّ النتيجة ستكونُ خطأ طوعاً أو كَرهاً، إذَن، هذا المنطق لا يستطيع أن يؤثِّر في تصحيح الأخطاء، لأنَّ صَّحة أو عدمَ صحَّة النَّتيجة تابعتان فقط لصحَّة أو عدم صحَّة المقدِّمتَين لا لشيء آخر.

- يتلخَّص **الجوابُ** فيما يأتي: من الممكن أن تكون المقدِّمتان صحيحتَين مئةً بالمئة، ولكنَّ النَّتيجة تكون خطأً بسبب خطأ الشَّكل وعدم صحَّة الاقتران، ومهمَّة المنطق أن يمنع أخطاءً كهذه، وأن يلفتَ أنظار الباحثين إلى ضرورةِ سلامةِ صورةِ الفكر وسدادِ هيكله[1].

العالِم، وقد ظلُّوا عاملينَ به وحدَهم زمناً طويلاً..، وقد أنجزَ العربُ في ثلاثةِ قرونٍ أو أربعةِ قرونٍ من الاكتشافاتِ ما يزيدُ على ما حقَّقه الإغريقُ في زمنٍ أطولَ من ذلكَ كثيراً..، يُقالُ إنَّ بيكون أوَّلُ مَن قالَ بالتَّجربةِ والتَّرصُّدِ اللَّذَين هما ركنُ المباحثِ العلميَّةِ الحديثةِ، ولكنَّ الإنصافَ يقضي بأن نعترفَ بأنَّ الفضلَ في ذلكَ للعربِ وحدَهُم). حضارة العرب: غوستاف لوبون: ص١٢٥-١٢٦و٢٢٠.

(١) - يُشارُ في إيراد هذين المأخذَين؛ الثَّالث والرَّابع، إلى الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت (١٦٥٠م)، انظر القسم الرَّابع من كتابه: (مقالٌ عن المنهج).

- **المأخذ الخامس:** أقصى ما يُفيدُه علمُ المنطق أن يمنعَ خطأ الذِّهن في صورة القياس، ولكنَّ المنطق لا يملك قاعدةً أو ضابطةً لمنع الخطأ في مادّة القياس، فالمنطق إذن، يستطيع أن يُطمئننا من جهةِ صورة القِياس، ولكنَّه لا يقدرُ أن يُطمئننا إلى مادَّة القياس، وعليه، يبقى طريقُ الخطأ مفتوحاً ويكونُ المنطقُ بلا فائدةٍ حقيقيَة، كمن يريدُ أن يمنع البردَ في بيتٍ ذي بابَين، فيغلق أحدَهما دون الآخر، وسيكونُ إغلاقُ بابٍ واحدٍ فقط دون فائدةٍ كلّية.

- يتلخَّص **الجوابُ** فيما يأتي: هذا صحيحٌ، ولكنَّ منعَ الخطأ في صورة القياس يُعطينا فائدةً لا تُنكر، وإن كانت نسبيةً، وصحيحٌ أنَّ منع الخطأ في مادَّة القياس ليس متاحاً ضمنَ القواعد والضَّوابط المنطقية، ولكن على كثرةِ الدقَّة وإدامةِ المراقبة يُمكن أن يُنتجَ ذلك نوعاً من الاطمئنان، أمَّا الاطمئنانُ الكاملُ والتَّام لعدم الوقوع في الخطأ فناتجٌ عن مراقبةٍ تامَّة لموادِّ الأقيسة، وملاحظةٍ ورعايةٍ لقواعد المنطق في صورةِ الأقيسة.

ولا يخلو التَّشبيه بالبيت ذي البابَين من مغالطة، فإغلاقُ كلٍّ منهما على حدةٍ يُنتجُ فائدة جزئيَّة لا غنىً عنها، وإذا كان أحد البابَين يمثِّل صورة القياس والآخرُ مادَّته، فإنَّنا نضمن بالمنطق ألَّا تدخل الأخطاءُ من بابِ (الصُّورة)، ولا يمكنُ أن تدخل أخطاء الصّورة من باب (المادَّة) بطبيعةِ الحال، فلكلِّ بابٍ مدخَلاتُه الخاصَّة والمناسبة.

*- المبحث الثَّاني: مآخذُ على صحَّة المنطق الأرسطيّ:

ثمَّة نوعٌ آخر من المآخذ لا يتَّصلُ بجدوى المنطق وإفادته، وإنَّما يتَّصلُ بمدى صحَّة هذا المنطق في حدِّ ذاته، وسلامةِ مسائلة وأقيسته، وتلك مآخذُ لا زالت في توالدٍ، ولن نسير في بيانها جميعاً، فبعضُها يتَّصلُ بالفلسفةِ، ولا مناسبةَ لعرضِه في هذا المقام، ولكنَّنا نبيِّن أشهر هذه المآخذ وأدخلَها في موضوعنا، ونجملُ ذلك في ستَّةِ مآخذ:

- **المأخذ الأوَّل:** القيمةُ الأساسُ لعلمِ المنطق تقدَّرُ بقيمة القياس، فمهمَّة المنطق الكبرى أن يُبيِّن قواعدَ تصحيح القياس، وعمدةُ القياسات هو (القياس الاقترانيُّ)، وعمدةُ

القياسات الاقترانيَّة في أشكالها الأربعة[1] هو الشَّكل الأوَّل (وهو ما كان الحدُّ الأوسط فيه محمولاً في الصُّغرى موضوعاً في الكُبرى)، لأنَّ سائر الأشكال الثَّلاثة الأخرى تستندُ إلى هذا الشَّكل، وهذا الشَّكل الأوَّل الذي يشكِّل ركيزةَ علم المنطق بعيدٌ عن الصحَّة، بل باطلٌ، وبيانُ ذلك: أنَّنا نقول مثلاً:

كلُّ إنسانٍ حيوان (الصُّغرى) + وكلُّ حيوانٍ جسمٌ (الكُبرى) = إذَن كلُّ إنسانٍ جسمٌ (النَّتيجة).

فقضيَّة (كلُّ إنسانٍ جسمٌ) بحكم مولودٍ ونتاجٍ للقضيَّتين الأُخريَين السَّابقتَين، ولكنَّ العلم بالنَّتيجة موقوفٌ على العلم بالكُبرى، وبحكمِ كونِ الكبرى (كلُّ حيوان جسم) كلِّيةً معلومةً فيُفترضُ أنَّنا عالمون بكلِّ واحدٍ من جزئيَّات تلك الكلِّية المعلومة، أيْ أنَّنا نعرفُ سابقاً وقبل النَّتيجة أنَّ أنواعَ الحيوانات -ومن جُملتها الإنسانُ- أجسامٌ، وعليه، يكونُ العلم بالكبرى (كلُّ حيوانٍ جسمٌ) موقوفاً على العلم بالنَّتيجة (كلُّ إنسانٍ جسم)، ويكونُ العلمُ بالنَّتيجة موقوفاً على العلم بالكبرى، وهذا دورٌ صريحٌ، بيِّن البطلان[2].

- يتلخَّص الجوابُ في جانبَين:

الجانب الأوَّل: إنَّ صياغةَ هذا المأخذ في حدِّ ذاته هو قياسٌ اقترانيٌّ من الشَّكل الأوَّل، لأنَّ خلاصتَه هي:

الشَّكل الأوَّل دورٌ (صغرى)، والدَّور باطلٌ (كبرى)، إذَن الشَّكل الأوَّل باطلٌ (نتيجة).

وتستمرُّ صياغةُ هذا المأخذ في الأسلوب القياسيِّ، فتقول: ولأنَّ الشَّكل الأوَّل باطلٌ فإنَّ - أي بحكم القياس - كلَّ مبنيٍّ على باطلٍ باطلٌ مثله، أي أنَّ سائرَ الأشكال القياسيَّة ستكونُ باطلةً أيضاً ابتنائِها على الشَّكل الأوَّل الباطل. وبعبارةٍ موجزة: إنَّ هذا المأخذَ أرادَ أن يُبطلَ الشَّكل الأوَّل بالشَّكل الأوَّل، وهذا خُلفٌ.

---

(١) - راجع الأشكال الأربعة للقياس الاقترانيِّ من هذا الكتاب.

(٢) - انظر: نقض المنطق: لابن تيمية: ص٢٠٠-٢٠١.

الجانبُ الثَّاني في الجواب عن هذا المأخذ: إنَّ الاعتقادَ بأنَّ العلمَ بالكُبرى الكلّيّة موقوفٌ على العلمِ بجزئيَّاتها يجبُ أن يَسقط:

- **فإذا** كان المقصودُ من هذا الاعتقاد أنَّ العلمَ بالكُبرى موقوفٌ على العلم التَّفصيلي بجزئيَّاتها، بمعنى أنَّه يجبُ استقراءُ الجزئيَّات واحدةً واحدةً حتَّى يحصل العلمُ بالكلّيّ، فإنَّ أصل هذا الاعتقادِ غيرُ صحيح، لأنَّ طريقَ العلم بالكلّيّ ليس منحصراً باستقراء الجزئيَّات، فللإنسانِ علمٌ ببعض الكلّيات دون سابقةٍ تجريبيَّة أو استقرائيَّة، كالعلم بأنَّ الدَّور مُحال، وثمَّة كلّيات أخرى حاصلةٌ من طريق تجربةِ بعض الأفراد لبعض جزئيَّات معدودةٍ من الكلّي، ولا ضرورة أبداً لأن نجرِّب سائرَ الموارد، مثل علم الطبِّ بخاصيَّة الدَّواء وأثره في حال المريض، إنَّما يُحصّله الطَّبيبُ بتجربةِ بعض الموارِد المعدودة، (جزئيَّات الكلي)، ثمَّ يُعمِّم ذلك على سائر الموارد بواسطة القياس.

- **أمَّا** إذا كان المقصودُ من ذاك الاعتقاد أنَّ العلم بالكُبرى علمٌ إجماليٌّ بكلِّ الجزئيَّات ومن جُملتها النَّتيجة، وبتعبيرٍ اصطلاحيّ: أنَّ العلم بالنَّتيجة مُنطوٍ في العلم بالكُبرى، فإن هذا المقصودَ صحيحٌ، ولكنَّ ذلكَ المطلوبَ في النَّتيجة - والذي يُشكَّل القياسُ لأجله - هو العلمُ التَّفصيلي بالنَّتيجة، وليس العلمَ البسيطَ الإجماليَّ والانطوائيَّ.

وهكذا، فإنَّه في كلِّ قياس يكون العلمُ التَّفصيلي بالنَّتيجة موقوفاً على العلم الإجماليِّ والانطوائيِّ بالنَّتيجة في الكُبرى، وهذا لا مانع منه وليس دوراً، لأنه يُوجد جهتان للعلم.

- **المأخذ الثَّاني:** كلُّ قياسٍ إمَّا أن يكون تكراراً للمعلوم أو مصادرةً على المطلوب، وبيانُ ذلك أنَّنا نقول مثلاً: كلُّ إنسان حيوانٌ (صغرى)، وكلُّ حيوان جسمٌ (كبرى)، إذَن كلُّ إنسان جسمٌ (نتيجة). ففي قضيَّة (كلّ حيوان جسم) الكبرى، فإمَّا أن نعلم أنَّ الإنسان الذي هو نوعٌ من أنواع الحيوانات هو جسمٌ أيضاً أو لا نعلم؟

- فإذا كنَّا نعلم فإنَّ النَّتيجة تكون معلومةً سابقاً في الكبرى، وقد تكررت مرَّة ثانية، وعليه، تكون النَّتيجة تكراراً للشَّيء الذي هو معلومٌ في الكبرى، وليس شيئاً جديداً.

- وإذا كان ذلك مجهولاً فنكون قد وضعناه - رغم أنَّه مازال مجهولاً - دليلاً على نفسه في الكُبرى، وهذا مصادرةٌ على المطلوب، أي أن يكون شيءٌ مجهولٌ دليلاً على نفسه.

- يتلخَّص **الجوابُ** فيما يأتي: هذا المأخذُ[1] لا يحتوى على مطلبٍ جديد، فإنَّ له أصلاً مشتركاً مع المأخذ السَّابق، وهو أنَّ العلم بالكُبرى يحصل عندما يكون العلم بالنَّتيجة - عن طريق الاستقراء - قد حصل سابقاً[2]، فيكونُ جوابُه ما قُلناه أنفاً. وبعبارة موجزة: لو قيل: هل النَّتيجة معلومةٌ في الكبرى أو مجهولة؟، يُجابُ: إنَّ النَّتيجة معلومةٌ إجمالاً ومجهولةٌ تفصيلاً. وهذا لا يلزمُ منه لا تكرارُ المعلوم ولا المصادرةُ على المطلوب.

- **المأخذ الثَّالث:** المنطقُ الأرسطي منطقٌ قياسيٌّ، وأساس القياسِ مبتنى على أنَّ السَّير الفكريَّ للذِّهن بأسلوبٍ نزولي؛ من الأعلى إلى الأسفل، وانتقال الذِّهن من الكليّ إلى الجزئيّ كان في الماضي، إذ كانوا يتصوَّرن أنَّ الذّهن يدرك الكلّيات في البداية، ثمَّ يُحصِّل إدراك الجزئيَّات بواسطة الكلّيات، ولكنَّ التَّحقيقات المعاصرةَ والبحوثَ الأخيرةَ دلَّت على أنَّ عمل الذّهن هو بالعكس تماماً، فسيرُ الذّهن إنَّما يكون بأسلوبٍ صعوديّ، من الجزئيّ الى الكلّي، وبناءً على هذا، فإنَّ المنهج القياسيَّ مرفوضٌ وغيرُ مقبول بمعايير الأبحاثِ الدَّقيقة لعلم النَّفس الجديد للذّهن وللنَّشاطات الذّهنية. وبعبارة أخرى، التَّفكير القياسيُّ هو بلا أساسٍ علميٍّ، والطَّريق الوحيد للتَّفكير هو الاستقراء.

- يتلخّص **الجوابُ** فيما يأتي: هذا الإشكالُ بيانٌ لعلميَّة مطلَبٍ قيل ضمن الإشكالات السَّابقة، وجوابُه هو أنَّ انحصار حركة الذِّهن بالحركة الصُّعودية ليس صحيحاً بأيِّ وجه، وذاك أنَّ نفسَ التَّجربة وأخذَ النَّتيجة العلميَّة من الأمور التجريبيَّة أفضلُ شاهد على أنَّ للذّهن سيراً نزولياً، مثلما أنَّ له سيراً صعودياً، لأنَّ الذهن - ومن خلال التَّجربة في بعض الموارد - يستنبطُ

---

(١) - لعلَّ أوَّل من أورد هذا المأخذ هو الإنكليزيُّ جون استيوارت ميل Mill (١٨٧٣م) في كتابه: (المنطق الاستدلالي والاستنتاجي).

(٢) - انظر: المنطق الصُّوري : د. علي سامي النشار: ص٢١-٢٢.

قاعدةً كلّية، وهذه وسيلةٌ تسير به سيراً صعودياً، ثمَّ يعمِّم هذه القاعدة الكلّية في سائر الموارد بصورة قياسٍ، وهذه وسيلةٌ تسيرُ به سيراً نزولياً وقياسياً.

بالإضافة إلى أنَّه ليست كلُّ الأصول اليقينيَّة لذهن الإنسان تجريبيةٌ وحسيةٌ، فإنْ حَكَمَ الذهنُ بأنَّ (الدَّور باطل) مثلاً، أو أنَّه (يستحيلُ أن يوجد جسمٌ واحدٌ في مكانَين في آن واحد)، وما يشبهُ ذلك من الأمثلة والأحكام، فإنَّ منشأ هذا الحكم ليس حسياً أو استقرائياً أو تجريبياً، وإنَّما بحكم الضَّرورة والبداهة.

وقد تعجبُ إن علمتَ أنَّ هذا المأخذ نفسَهُ -الذي يقول: إنَّ القياس انتقالٌ من الكلي إلى الجزئي والانتقالُ من الكلي إلى الجزئي خطأٌ وغير ممكن، إذن القياس خطأٌ وغير ممكن- نفس هذا المأخذ هو استدلالٌ قياسيٌّ ومن نوع السَّير النُّزولي أيضاً!.

وهكذا، يُحاولُ مُورِدُ هذا المأخذ أن يُبطل القياس بالقياس، الذي هو في نظره باطل!!، فإذا كان القياسُ باطلاً فإنَّ هذا القياس باطلٌ بالمِثل، فلا دليلَ إذن على بطلان القياس.

- **المأخذ الرَّابع:** فرَض المنطقُ الأرسطيُّ أنَّ أسلوبَ الرَّبط بين شيئين في قضيةٍ ما هو بصورة (اندراج)، لذلك حصر القياسَ بالاستثنائي والاقترانيّ، وحصر الاقترانيَّ بالأشكال الأربعة المعروفة، ولكن ثمَّة رابطةٌ أخرى غير الاندراج، ألا وهي رابطةُ (التَّساوي، أو الأكبريَّة، أو الأصغريَّة)، المُستعملةُ في الرِّياضيات، كأن تقول: الزَّاوية (أ) مساويةٌ للزَّاوية (ب)، والزَّاوية (ب) مساويةٌ للزَّاوية (ج)، إذن الزَّاوية (أ) مساويةٌ للزَّاوية (ج).

وهذا القياس لا ينطبقُ مع أيٍّ من الأشكال الأربعة للقياسِ الاقترانيِّ المنطقي، لأنَّ (الحدَّ الأوسط) لم يتكرَّر، ففي القضيَّة الأولى المحمولُ عبارةٌ عن مفهوم (المُساوي)، وفي القضيَّة الثانية الموضوع عبارةٌ عن (الزَّاوية) وليس (المُساوي)، وفي الوقت نفسِه فإنَّ هذا القياس منتجٌ.

- يتلخَّص **الجوابُ** فيما يأتي: هذا المأخذُ أوردهُ المناطقةُ الرِّياضيون، من أمثال

الإنكليزيّ برتراند رسل Russel (١٩٧٠م) وغيره[١]، ولم يَفُت المناطقةَ التَّقليديين مثلُ هذا القياس، ولا سيَّما المناطقةُ المسلمون، فقد عرفوه وأسمَوه بِـ(قياس المساواة)[٢]، ولكنَّهم يعتقدون أنَّ قياس المُساواة هو في حقيقته عبارةٌ عن عدَّة أقيسةٍ اقترانيَّة، روابطُها كلُّها اندراجيَّة، وتفصيلُ هذا المَطلب مبحوثٌ في كتب منطقيَّةٍ وفلسفيَّةٍ عديدة، مثل (المنطق) و(الإشاراتِ والتَّنبيهات) لابن سينا[٣].

- **المأخذ الخامس:** نهضَ المنطق الأرسطيُّ على أساس مفاهيمَ وكلّيات في الذِّهن، والحقُّ أنَّه ليسَ للكلّيات أو للمفهوم الكلّي حقيقةٌ في الخارج، فكلُّ التصوُّرات الذِّهنية جزئيةٌ، والكليُّ لفظٌ غير خالٍ من الكثرة، أي ليسَ لفظاً مفرداً قائماً بذاته، بل وجودُه مستندٌ إلى جزئيَّاته المتكثِّرة.

- يتلخَّصُ **الجوابُ** فيما يأتي: هذا المأخذُ من إيرادِ أصحابِ مذهب الإسميَّة (Nominalism)، الذين أنكروا وجودَ الكليَّات وأرجعوها إلى مجرَّد أسماءٍ أو صورٍ أو إشارات، فإذا جرَّدنا الاسم من الصُّورة المقارنة له لم يبقَ له في العقل شيءٌ، وإن بقي شيءٌ فلا يمكن أن يكون كلِّياً، وقد عُرِفَ هذا المأخذ بـ(مشكلة الكلّيات) المعروفة، و التي احتدم الجدل حولها طوال العصور الوسطى الأوروبية، من روسلان (١١٢٥م) حتى غليوم أوكام (١٣٥٠م)، ومعلومٌ أنَّها نشأت بناءً على إشارةٍ عابرةٍ في (إيساغوجي) فرفوريوس المصري (النِّصف الثاني من القرن الثالث الميلادي)، وقد أدَّت إلى إثارة ثلاث مسائل هي:

١ - هل للكلّيات (أي الأجناس و الأنواع) وجودٌ في الخارج؟ أم أنَّ وجودها في الذِّهن فحسب؟

٢ - إذا كان لها وجودٌ في الخارج، فهل هذا الوجود ماديٌّ أم غيرُ مادّي؟

---

(١) - انظر: مشاكل الفلسفة: برتراند رسل: ص٤٦ فما بعدها.

(٢) - انظر مثلاً: التَّقرير والتَّحبير: لابن أمير الحاج: ١٤٦/١.

(٣) - انظر: المنطق: لابن سينا: ص٤٣٤، والإشارات والتَّنبيهات : لابن سينا: ص٢١٢، ودستور العلماء: للأحمد نَكري: ٧٧/٣.

٣ - و إذا كانت توجد في الخارج، فعلى أيّ نحوٍ يكون هذا الوجود: هل توجد وحدها؟ أم توجد متصلة بالأشياء؟. و ليست المشكلةُ منطقيّةً فحسب كما تصوَّرها فرفوريوس، بل لها نتائج ميتافيزيقية ولاهوتيّة، و من هنا لعبَتْ دوراً خطيراً في تفكير فلاسفة العصور الوسطى الأوروبيّة. وبسطُ الكلام حول هذه المسألة محلُّه كتب الفلسفة((١)).

- **المأخذ السَّادس:** من الأسس التي ينهضُ عليها المنطق الأرسطي أساسُ (الهوية) الذي يُقدِّر لكلِّ شيءٍ وصفاً ثابتاً (هو هو) لا يتغيَّر، ومن هنا فإنَّ المفاهيم في هذا المنطق ثابتةٌ وجامدةٌ وبلا حركة. والحركةُ هي الحاكم الأساسُ على الواقعيَّات والمفاهيم، الحركةُ هي نفسُ تغيُّر الحال، أي تبديلُ الشَّيء إلى غيره، وهذا التَّغيُّر هو واقعُ الأشياء، لهذا فإنَّ المنطق لا يُطبَّق بشكل واقعي، والمنطقُ الوحيد الصَّحيح هو حيث تتحرَّك المفاهيمُ وتبتعدُ عن أصل هويَّتها وتتحوّلُ وفقَ الواقع الخارجيّ، وهذا المنطق هو (الدِّيالكتيك)(٢).

- يتلخَّص **الجوابُ** فيما يأتي: هذا المأخذُ من إيراد المنطقِ الهيغلي، وأنصارِ المذهب المادِّي الدِّيالكتيكي، ومحوى الإشكالِ فيه انفصالُ الكون المنطقيّ عن الواقع الخارجيّ، ومحلُّ معالجةِ هذا الإشكال كتب الفلسفة، فلتُراجَع، وزبدةُ القولِ فيها: أنَّ البحثَ في الحقائق المنطقيَّة هو بحثٌ في توافق الفكر مع نفسِه لا مع الواقع، فالحقيقة المنطقيَّة هي الحقيقة المتطابقةُ مع ذاتها الثَّابت لا المطابقةُ للواقع المتغيِّر(٣). يقولُ الفيلسوف الهولنديُّ اسبينوزا Spinoza (١٦٧٧م): (تختلفُ الفكرة عن موضوعها، فالدَّائرةُ شيءٌ وفكرتنا عن الدَّائرة شيءٌ آخر)(٤)، فأنصار المنطق التَّقليديّ يرفضون معيار (المطابقة) في حديثِهم عن الحقيقة، لأنَّه معيارٌ خارجيٌّ، لكنَّهم يقبلون معيار (التَّطابق)، لأنَّه معيارٌ داخليٌّ، يمثِّل تطابق الفكرةِ مع يقينها الباطنيّ الذي تحمله في ذاتها.

---

(١) - انظر مثلاً: مذاهب الإسلاميّين: عبد الرَّحمن بدوي: ص٣٦٠ فما بعدها.

(٢) - للتوسُّع انظر شرح هذه الفكرة في كتاب: المنهج الجدلي عند هيغل: د. إمام عبد الفتَّاح إمام: ص٢١٠ فما بعدها.

(٣) - انظر: التَّأملات في الفلسفة الأولى: رينيه ديكارت، (التَّأمل الأوَّل في العلوم الرِّياضيَّة).

(٤) - في كتابه (رسالة في إصلاح الذّهن)، نقلاً عن كتاب: مشكلات ما بعد الطَّبيعة: بول جانيه: ٤٩/٢.

***- ختاماً، إنصافاً للمنطق الأرسطيّ نقولُ في تعقيبٍ إجماليٍّ وختاميّ:**

لا تكادُ تخلو ثورةٌ علميَّةٌ من إجحافٍ بالرَّاهن، ولا يكاد يَبرأ تجديدٌ من ظلمٍ للقديم، فهذا (بيكون) يهاجمُ المنطقَ الصُّوريَّ الأرسطيَّ هجوماً قاسياً في غمرة حماستِه للمنهج الاستقرائيّ الذى فهمَه فهماً ضيقاً وسطحياً، ظنّاً منه أنَّ ولاءه للاستقراء يحتّم عليهِ عداوتَه للاستنباط، لكنَّ المنهج العلميَّ المعاصر قد خيَّبَ ظنَّ (بيكون)، فزاوج بينهما زواجاً سعيداً في نسيجٍ سَداه الاستقراء ولُحمته الاستنباط، ففي ضوء الملاحظة الحسّية يبدأ العلم بفرَضٍ صوريٍّ يستنبط منه نتائجَ تلزمُ عنهُ، ثمَّ يمتحن هذه النَّتائج بالتَّجربة، فإن أيدَتها ثبتَت صحَّة الفرَض الصوريّ ليرتقي إلى رتبة (قانون) يُصاغ قدر المستطاع صياغةً رياضيةً دقيقة.

وهذا (ديكارت) يرمى القياس الأرسطيَ بالعقم والإفلاس والمصادرة على المطلوب ما دامت نتائجهُ متضمَّنة سلفاً في المقدّمات، ناسياً أنَّ هذه المقدّمات لم يكن يرجو لها أرسطو أن تكون أحكاماً اعتباطيَّة، وإنَّما هي في حقيقتها تعميماتٌ يقومُ بها الحدسُ العقليُّ (Nous) في ضوء الاستقراءات التَّجريبيَّة الدَّقيقة، وما أناطَ أرسطو بالقياس سوى مهمَّة ضبطِ الحركات العقليَّة وعصمتِها من الخطأ في تنقُّلاتها الاستدلاليَّة من حكمٍ إلى حكم، وبذلك تبدو مآخذُ (ديكارت) على القياسِ، وكذا مآخذُ من نسجَ على منواله من قبلُ ومن بعدُ، جملةَ انتقاداتٍ في غير موضعها، هذا إنْ سلَّمنا جدلاً بقيمتها الذَّاتية.

UNIVERSITY OF ALEPPO

*****

الفصلُ الثَّامن

القِياسُ المَنطقيُّ في القُرآنِ الكَريم

***- تمهيدٌ:**

يُعدُّ الإمامُ الغزاليُّ (٥٠٥هـ) من أبرزِ مفكّري الإسلام إيماناً بفائدة المنطقِ وضرورتِه لطلَّاب الحقائقِ وعمومِ النُظَّار، ويَشفعُ ذلك بإيمانِه العميقِ بغناء النصِّ القرآنيِّ واشتمالِه بالقوَّة على أصول العلومِ النَّافعة، ومن بينِها اشتمالُه على الموازيين المقسطة والأقيسةِ المنطقيَّةِ المنتجةِ التي تنفتحُ بها أبوابُ الحكمة التي لا نهايةَ لها[١].

ومرادُنا ههُنا اجتلاءُ معالمِ الفكرةِ العلميَّة التي أصَّلها الإمامُ الغزاليُّ (٥٠٥هـ) في هذا السِّياق[٢]، إذْ يذكرُ في (رسالتِه اللَّدنيَّة) أنَّ الله تعالَى قد أَخبرَ في القرآنِ الكريم عَن جَميع العلوم، وجلَّى فيه الموجوداتِ جميعَها، كبيرَها وصغيرَها، مُحسَّها ومعقولَها، ولذا كانَ على من يبتغي فهمَ الخطابِ القرآنيِّ أن ينظرَ في القرآنِ الكريم من وجهِ اللُّغة ومراتبِ النَّحو، ثمَّ من وجهِ أمورِ الحكماءِ الفلاسفةِ، ومن وجهِ كلامِ العارفينَ المتصوِّفة، حتَّى يقتربَ في تفسيره هذا إلى التَّحقيق المطلوبِ[٣].

وفي محاولةٍ رائدةٍ لفهمِ القرآن الكريم بمنطق الحكماءِ يُقدِمُ الغزاليُّ في كتابه (القِسطاسِ المُستقيم) على استخراجِ القياسِ المنطقيِّ بنوعَيه، الحمليِّ والشَّرطيِّ، من القرآن الكريمِ بنحوٍ مباشِر، فيؤكِّد ابتداءً أنَّ القياسَ المنطقيَّ قائمٌ في القرآنِ الكريم في صيغةِ موازينَ عقليَّةٍ، هي في جملتِها جماعُ تركيبِ أصلَين (أو مقدِّمتين)، تتولَّدُ منهما نتيجةٌ[٤].

---

(١) - انظر: معيار العلم: ص٢٧، والقسطاس المُستقيم: ص٨٢.

(٢) - انظر هذا المبحثَ في الدِّراسةِ التي قدَّمتها د. أحلام عبد الله بعنوان: (القياس المنطقيُّ وأثره في الفكرِ الإسلاميِّ عند الغزاليّ وابن رُشد): ص١٧١فما بعدها.

(٣) - انظر: الجواهر الغوالي من رسائل الإمام الغزالي: ص٢٨-٢٩.

(٤) - انظر: المنطق عند الغزالي في أبعاده الأرسطوية وخصوصياته الإسلامية: رفيق العجم: ص١٦٢.

أمَّا (الأصلُ) الذي عَناهُ الغزاليُّ فمعناهُ في اصطلاح اللُّغة ما يُفتقَر إليه ولا يَفتقِر هو إلى غيرِه، أمَّا في اصطلاحِ الشَّرع فهو ما يُبنَى عليه غيرُه ولا يُبنَى هو على غيرِه[1]، وهكذا، فإنَّ الأصلَين في الميزان- بمعنى المقدّمتَين في القياس- مكتفِيَتان بذاتِهما، أي أنَّهما لا تفتقرانِ إلى شيءٍ خارجٍ عنهُما يجعلهُما تامَّتَين في صياغة القياس، فهما بذاتِهما أصلان تامَّانِ يَصلُحان لتركيبِ قياسٍ منطقيّ مكتمِل، وكأنَّه بذلك يوافقُ أرسطو في بيان معنى القياس إذ يقول: (القياسُ قولٌ إذا وضعتَ فيهِ أشياءَ أكثرَ من واحدٍ لزِمَ شيءٌ ما آخرُ من الاضطِّرار لوجودِ تلكَ الأشياءِ الموضوعةِ بذاتها، وأَعني بذاتِها أن تكونَ لا تحتاجُ في وجوبِ ما يجبُ عن المقدّمات التي أُلِّف منها القياسُ إلى شيءٍ آخرَ غيرِ تلك المقدّمات)[2].

أمَّا اسمُ (الميزانِ) بدلَ (القياس) فقد قبسَهُ الغزاليُّ من الخطابِ القرآنيّ في أمثالِ قولِه تعالَى: ﴿والسَّماءَ رفعَها ووَضعَ الميزانَ﴾، وقولِه: ﴿ألَّا تطغَوا في الميزانِ﴾، وقولِه: ﴿وأَقيمُوا الوزنَ بالقِسطِ ولا تُخسِرُوا الميزان﴾[3]، ومعلومٌ أنَّ الميزانَ هو ما نُقدّر به الأشياءَ أو نقوّمُ به الأعمالَ والأفكارَ وصولاً إلى الحكمِ عليها، ولذا كانتْ لهُ قواعدُه التي يلزمُ التقيُّد بها ابتغاءَ وَزنٍ صحيحٍ دَقيقٍ: ﴿وزِنُوا بالقِسطاسِ المُستقيم﴾[4].

هذا القِسطاسُ المُستقيمُ في تقدير الغزاليّ منتظمٌ من خمسةِ موازينَ قرآنيَّة هي عينُها الأقيسةُ المنطقيَّة التي يستخدمُها الحكماءُ، وهي بحسبِ التَّسمية الغزاليَّة:

أوَّلاً- موازينُ التَّعادل: وهي موازينُ ثلاثةٌ، وإنَّما سمَّاها الغزاليُّ بموازين التَّعادل لأنَّ في واحدٍ منها أصلَين متعادلَين كأنَّهما كِفَّتا ميزانٍ متعادِلتان، وهي:(ميزانُ التَّعادل الأكبر، وميزانُ التَّعادل الأوسط، وميزانُ التَّعادل الأصغر). وهذه الموازينُ الثلاثة هي ذاتُها الأشكالُ الثَّلاثةُ للقياسِ الحمليّ: فالشَّكل الأوَّل هو (ميزانُ التَّعادل الأكبر)، والشَّكل الثاني هو (ميزانُ

(١) - انظر: التعريفات: للجرجاني: ص٤٥.

(٢) - منطق أرسطو: لأرسطو: ١/١٤٢-١٤٣.

(٣) - سورة الرَّحمن:٧-٨-٩.

(٤) - سورة الإسراء:٣٥، وسورة الشعراء:١٨٢.

التَّعادل الأوسط)، والشَّكل الثَّالث هو (ميزانُ التَّعادل الأَصغر).

ثانياً- ميزانُ التَّلازم: وهو الميزانُ الرَّابع، وإنَّما سمَّاه الغزاليُّ بميزان التَّلازم لأنَّ أحدَ الأصلَين فيه مشتملٌ على جُزأَين؛ لازمٍ وملزوم، وهذا الميزانُ هو عينُه القياسُ الشَّرطيُّ (الاستثنائيُّ) المتَّصل.

ثالثاً- ميزانُ التَّعانُد: وهو الميزانُ الخامسُ، وإنَّما سمَّاه الغزاليُّ بميزان التَّعانُد لأنَّه راجعٌ إلى حصرِ قسمَين بين نفيٍ وإثباتٍ بينهما تضادٌّ وتعانُد، بحيثُ لا يجتمان معاً ولا يرتفعانِ معاً، وهذا الميزانُ هو نفسُه القياسُ الشرطيُّ (الاستثنائيُّ) المنفصِل[(١)].

ويبرِّرُ الغزاليُّ استبدالَه أسماءَ هذه الأقيسَة بالأسماءِ المنطقيَّة المعروفة بأنَّ ذلكَ كان منهُ لئلَّا ينفرَ النَّاس من المضمونِ لمجرَّد أنَّه مَصوغٌ من ألفاظٍ منطقيَّةٍ لا تَروقُهم[(٢)]، وله في استخراجِ تلك الأقيسة أو الموازين العقليَّة من القرآنِ الكريم طريقةٌ مطَّردةٌ، إذ يذكرُ أوَّلاً الآيةَ التي تحوي أحدَ تلك الموازين، ثمَّ يبيّن مصدرَ التَّعليم فيها إن كان من الله أو من أَحدِ رسُلِه، ثمَّ يُظهِرُ عناصرَ بنيتِها القياسيَّة، ثمَّ يجرِّد للقارئِ صورتَها القياسيَّة[(٣)].

وفيما يأتي بيانٌ لمعالمِ تلك المحاولة الغزاليَّة الرَّائدة في استنباطِ أنواعِ القياسِ من القرآنِ الكريم، بدءاً بالقياسِ الحمليّ بأشكالِه الثلاثة، مروراً بالقياس الشَّرطيِّ المتَّصل، وختماً بالقياس الشَّرطيّ المنفصِل:

---

(١) - انظر: القسطاس المُستقيم: الغزالي: ص٤١.

(٢) - يقول الغزاليُّ: (لأنك لو سُقيتَ عسلاً في قارورة حجَّام لم تُطقْ تناولَه لنفور طبعِك من المحجمة، ولضعفِ عقلكَ عن أن تعرفَ أنَّ العسل طاهرٌ في أيِ زجاجةٍ كان..، وكذلك لا تنظر إلى القولِ من نفس القولِ وذاته، بل من حُسنِ صنعتِه أو حُسنِ ظنّك بقائلِه..، ولمَّا رأيتُ رفاقك من أهل التَّعليم ضعفاءَ العقول لا تخدعهم إلَّا الظواهر نزلتُ إلى حدّك فسقيتُكَ الدَّواء في كوز ماء وسُقتُك إلى الشفاء..، ولو ذكرتُ لك أنه دواءٌ لكان يشمئزُّ عن قَبوله طبعُك، ولو قبلت لكنت تتجرَّعه ولا تكاد تُسيغه، فهذا غرَضي من إبدال الأسامي). القِسطاس المُستقيم: ص٤٢.

(٣) - انظر: تجديد المنهج في تقويم التُّراث: طه عبد الرَّحمن: ص٣٤١-٣٤٢.

*- المبحثُ الأوَّل: القياسُ الحمليُّ في القُرآن الكريم:

يشبِّه الغزاليُّ هذا القياسَ الحمليَّ بالميزانِ العاديّ المألوف، فيقول: (ذُو عمودَين وكِفَّتين، والكِفَّتان متعلّقتان بالعمود، والعمودُ مشتركٌ في الكِفَّتين لارتباطِ كلِّ واحدةٍ منهما به)[١]، ويعني الغزاليُّ بالكفَّتين هُنا الحدَّين، الأكبرَ والأصغرَ، أمَّا العمودُ المشترك فهو الحدُّ الأوسط، وهذا عينُ القياسِ الحمليّ، وينقسمُ هذا الميزانُ إلى أشكالٍ ثلاثة هي: الميزانُ الأكبرُ (وهو الشَّكل الأول)، والميزانُ الأوسط (وهو الشَّكل الثَّاني)، والميزانُ الأصغرُ (وهو الشَّكل الثَّالث)، وبيانُها على النَّحو الآتي:

أوَّلاً- الميزانُ الأكبرُ:

وهو ميزانُ إبراهيم الخليلِ عليه السَّلام، الذي حاجَجَ به (النُّمرود)، يقولُ الغزاليُّ: (فمنهُ تعلَّمنا هذا الميزانَ، لكن بواسطةِ القرآن)[٢]، وحجَّة إبراهيم عليه السَّلام كما في القرآن هي: ﴿قالَ إبراهيمُ فإنَّ الله يَأتي بالشَّمسِ مِنَ المَشْرِقِ فأْتِ بِها مِنَ المَغرِبِ فبُهِتَ الَّذي كفَرَ﴾[٣]، وقد امتدحَه اللهُ فقال: ﴿وتلكَ حُجَّتُنا آتَيناهَا إبراهيمَ علَى قَومِه نَرفعُ درَجاتٍ مَن نَشاءُ﴾[٤].

ومضمونُ هذه الحجَّة أنَّها: قياسٌ مضمرٌ أو مقتضَب، وهو نوعٌ من الأقيسةِ تُحذف منهُ بعضُ أجزائِه، غيرَ أنَّ هذه الأجزاءَ المحذوفةَ تكونُ مفهومةً من سياقِ الأجزاءِ المذكورة، وهو ما يعرفُ في الاصطلاح الإنكليزيِّ بـ(Enthymeme)، ومعناهُ: اعتبارُ المعنَى في الذِّهن، أي ثمَّة شيءٌ غيرُ مصرَّح به غيرَ أنَّه مفهومٌ وجليٌّ للذِّهن[٥].

ويَصوغُ الغزاليُّ هذه الحجَّة القرآنيَّة صياغةَ قياسٍ حمليٍّ من الشَّكل الأوَّل، ويسمّيها

---

(١) - الغزالي، القسطاس المستقيم (الموازين الخمسة للمعرفة في القرآن)، ص٢٠.

(٢) - المصدر السَّابق: ص٢١.

(٣) - سورة البقرة٢٥٨.

(٤) - سورة الأنعام:٨٣. وانظر: القسطاس المُستقيم: ص٢١.

(٥) - انظر: المنطق والموازين القرآنيَّة (قراءةٌ لكتاب القسطاس المُستقيم): محمَّد مهران: ص٤٢.

(ميزاناً أكبر)، ويقولُ: (صورةُ هذا الميزانِ: أنَّ كلَّ ما يَقدر على إطلاعِ الشَّمسِ إلهٌ، وهذا أصلٌ، وإلهي هو القادرُ على الإطلاع، وهذا أصلٌ آخرُ، فيَلزمُ عن مجموعهما أنَّ إلهي هو الإلهُ دونك يا نُمرود)[1].

وبالصُّورة المنطقيَّة الرمزيَّة يَجري القياسُ على النَّحو الآتي: (كلُّ مَن يقدر على إطلاع الشَّمس إلهٌ، أي (كلُّ ب هي أ) وهي المقدّمة الكُبرى[2]، و(إلهي هو القادرُ على الاطلاع، أي و(ج هي ب) وهي المقدِّمة الصُّغرى، إذاً إلهي هو الإلهُ دونَك، أي (إذاً ج هي أ) وهي النَّتيجة المطلوبَة.

وهكذا، نلحظُ أنَّ هذا القياسَ هو قياسٌ من الشَّكل الأوَّل الذي يكون فيه الحدُّ الأوسطُ موضوعاً في المقدّمة الكُبرى، ومحمولاً في المقدّمة الصُّغرى، وفي المثال: (من يقدر على إطلاع الشَّمس) الحدُّ الأوسط، و(إلهٌ) الحدُّ الأكبر، و(إلهي) الحدُّ الأصغر.

ثمَّ يفترضُ الغزاليُّ سؤالاً لسائلٍ يقولُ: (كيفَ أزِنُ بها سائرَ المعارفِ التي تُشكِل عليَّ وأحتاجُ فيها إلى تمييزِ الحقِّ عن الباطل؟)[3]، ويرَى الغزاليُّ في الجوابِ أنَّ المهمَّ في المنطق ليس مادَّة الفكر ومضمونَه، فهذه أمورٌ متغيّرةٌ ومختلِفةٌ بحسبِ الأزمنة والعلومِ، وإنَّما المهمُّ هو صورةُ هذا الفكر، تلكَ الصُّورة التي تأتي تجريداً من الحالاتِ الجزئيَّة)[4]، ويقولُ: (هذا البرهانُ كشفَ لنا عن هذه المعرفةِ لا لِعَينها، بل لأنَّها حقيقةٌ من الحقائق، ومعنًى من المعاني، فتأمَّل لِمَ لزمَت هذه النَّتيجةُ منه؟!، نأخذُ روحَه ونجرّده عن المثال الخاصّ حتَّى ننتفعَ به حيثُ أردَنا)[5].

فإذا تأمَّلنا -كما يقولُ الغزاليُّ- سببَ لزومِ النَّتيجة من هذَين الأصلَين وجَدنا أنَّها إنَّما

---

(١) - القسطاس المُستقيم: ص٢١-٢٢.

(٢) - لاحظْ أنَّ الغزاليَّ قد ذكر أوَّلاً المقدّمةَ الكبرى على غير المعهود من المناطقة العرب، إذ يذكرون الصُّغرى أوَّلاً.

(٣) - القسطاس المُستقيم: ص٢٢.

(٤) - انظر: المنطق والموازين القرآنيَّة: محمَّد مهران: ص٤٥.

(٥) - القسطاس المُستقيم: الغزالي: ص٢٣.

لزمَت عن مبدأٍ منطقيٍّ هو (أنَّ الحكمَ على الصّفة حكمٌ على الموصوفِ بالضَّرورة)[1].

ثانياً- **الميزانُ الأَوسَطُ:**

وهو كذلك ميزانٌ لإبراهيم الخليلِ عليه السَّلام، إذْ يقولُ كما في القرآن الكريم: ﴿فلمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحبُّ الآفِلينَ﴾[2]، وهو أيضاً قياسٌ مضمرٌ مقتضَب، وتمامُ صُورته -كما يقول الغزاليُّ-: (إنَّ القمرَ آفلٌ، والإلهُ ليس بآفلٍ، فالقمرُ ليس بإلهٍ)[3].

وبالصُّورة المنطقيَّة الرمزيَّة يَجري القياسُ على النَّحو الآتي: (القمرُ آفلٌ، أي (أ هي ب) وهي المقدّمة الصُّغرى، والإله ليس بآفل، أو الآفل ليس بإله، أي (ج ليس ب) وهي المقدمة الكبرى، فالقمرُ ليس بإلهٍ، أو الإله ليس بقمَر، إذاً (ج ليس أ)، وهي النَّتيجة المطلوبة.

وهكذا، نلحظُ أنَّ هذا القياسَ قياسٌ من الشَّكل الثَّاني من أشكال القياسِ الحمليّ، وهو الذي يكونُ فيه الحدُّ الأوسطُ محمولاً في المقدّمتَين: حيث (آفل) هو الحدُّ الأوسط، و(القمرُ) الحدُّ الأصغر، و(إلهٌ) هو الحدُّ الأكبر.

ويَرى الغزاليُّ أنَّ هذا الميزانَ مستندٌ على نزع الشَّيء عن الآخر، فـ(إنَّ كلَّ شيئَين وُصِفَ أحدُهما بوصفٍ يسلبُ ذلك الوصفَ عن الآخر فهما متباينان، أي أحدُهما يُسلب عن الآخر ولا يُوصف به)[4]، وهذا الرَّأيُ يحملُ أبعاداً منطقيَّة، فمن شروط (الشَّكل الثاني) أن تكون إحدى المقدّمتَين سالبةً، لذلك تأتي جميع نتائج هذا الشَّكل سالبة، ننفي فيها المحمولَ (الصّفة) عن الموضوع (الموصوف)، (فالإلهُ يُنفى عنه الأفول، والقمرُ يَثبت له الأُفول، وهذا يوجبُ التَّباين بين الإلهِ والقمر، وهو ألَّا يكون القمرُ إلهاً، ولا الإلهُ قمراً)[5].

---

(١) - المصدر السَّابق والصَّفحة ذاتها.

(٢) - سورة الأنعام:٧٦.

(٣) - القسطاس المُستقيم: ص٢٨.

(٤) - المصدر السَّابق: ص٢٩.

(٥) - المصدر السَّابق والصَّفحة ذاتها.

ثالثاً- الميزانُ الأَصغرُ:

وهو ميزانٌ منسوبٌ للنَّبيِّ محمَّدٍ صلَّى الله عليه وسلَّم، علَّمه إيَّاه اللهُ تعالَى في القرآن الكريمِ بقولِه: ﴿وما قَدَروا اللهَ حقَّ قدرِه إذْ قالُوا ما أَنزلَ اللهُ على بشَرٍ مِن شَيءٍ قُلْ مَن أَنزلَ الكتابَ الَّذي جاءَ بهِ مُوسَى نُوراً وهُدًى للنَّاس﴾[1].

وبالصُّورة المنطقيَّة الرمزيَّة يَجري القياسُ على النَّحو الآتي: (موسَى بشرٌ، أي (ب هي ج)، وموسى أُنزل عليه الكتابُ، أي و(ب هي أ)، إذاً بعضُ البشر أُنزل عليه الكتابُ، إذاً (بعض ج هي أ)، وهي النَّتيجة المطلوبة.

وهكذا، نلحظُ أنَّ هذا القياسَ قياسٌ من الشَّكل الثَّالث من أشكالِ القياسِ الحمليّ، لأنَّ الحدَّ الأوسطَ فيه (موسَى) موضوعٌ في المقدّمتَين، ونتيجتُه جزئيَّة.

ويرَى الغزاليُّ أنَّ مستندَ هذا القياسِ قائمٌ على أنَّ (كلَّ وصفَين اجتمَعا على شيءٍ واحدٍ، فبعضُ أحدُ الوصفَين لا بدَّ أن يوصفَ بالآخرِ بالضَّرورة، ولا يلزمُ أن يوصفَ به كلّه لزوماً ضرورياً، بل قد يكونُ في بعض الأحوال، وقد لا يكونُ فلا يُوثَق به)[2]، ومعلومٌ أنَّ الشَّكل الثَّالث يُستخدمُ للتفنيدِ بالمثالِ، وذلك بإثباتِ أنَّ هنالك بعضَ الحالاتِ التي لا تكون فيها قضيَّة الخصمِ الكليَّة صادقةً، وما لحَظناهُ ههُنا هو أنَّ الغزاليَّ قد استخدمَ هذا الميزانَ لتحقيق هذا القصدِ بالذَّات، أمَّا وجهُ الوزن بهذا الميزان -كما يقول الغزاليُّ- فهو أن تقول: إنَّ قولهم بنفي إنزالِ الوحي على البشر قولٌ باطل، وهذه النَّتيجة تأتي من أصلَين: أحدُهما (موسى عليه السَّلام بشرٌ)، والثَّاني أنَّ (موسَى أُنزل عليه الكتابُ)، فيلزَم عن ذلك بالضَّرورة قضيةٌ خاصةٌ هي أنَّ (بعضَ البشرِ أُنزل عليهمُ الكتاب)، وتبطلُ وتُفنَّدُ بذلك الدَّعوى العامَّة بأنَّه (لا ينزلُ الكتابُ على البشرِ أصلاً)[3].

---

(١) - سورة الأنعام:٩١، وانظر: القسطاس المستقيم: ص٣٢.

(٢) - المصدر السَّابق: ص٣٤.

(٣) - انظر: القسطاس المستقيم: ص٣٢.

ولكن ما عسَى يفيدُ من هذا القياسِ من ليسَ طرفاً في تلك المجادلة، ويعود الغزاليُّ ليؤكّد مجدَّداً أنَّ المهمَّ ههُنا هو صورةُ هذا الميزانِ التي يمكنُ استعمالُها في مقاماتٍ كثيرةٍ وبموادَّ أخرى، فضبطُ صورةِ القياس من أهمِّ أهداف المنطق، يقول الغزاليُّ: (أمَّا أنتَ فالمقصودُ في حقّك أن تتعلَّم منه كيفيَّة الوزنِ في سائر المواضع)[1].

- تلك هي على العمومِ موازينُ التَّعادل التي استنبطَها الغزاليُّ من القرآن الكريم، والتي تُكافئُ في صورتِها وترتيبِها أشكالَ القياس الحمليِّ الثَّلاثة، على أنَّ لكلِّ شكلٍ أو ميزانٍ غرضَه الذي يَميزُه عن الآخر، على النَّحو الآتي:

١- فالميزان الأكبرُ أو الشَّكل الأول أكملُ الموازين وأوسعُها انتشاراً واستعمالاً، لأنه يُنتجُ القضايا الحمليَّة الأربع، ويمكنُ أن (يستفادَ منه المعرفةُ بالإثباتِ العامّ والإثباتِ الخاصّ والنَّفي العام والنَّفي الخاصّ).

٢- أمَّا الميزانُ الأوسطُ أو الشَّكل الثَّاني فهو قياسٌ ناقصٌ، إذ لا يُنتج إلَّا الكليَّة السَّالبة والجزئيَّة السَّالبة، فـ(لا يمكنُ الوزنُ به إلَّا للنَّفي)، أي إنَّه يُستخدَمُ للنَّفي والاستبعاد.

٣- وأمَّا الميزانُ الأصغرُ أو الشَّكل الثَّالث فهو ناقصٌ أيضاً، إذْ لا يُنتج إلَّا الجزئيَّة الموجبة والجزئيَّة السَّالبة، ولذا (لا يوزنُ به إلاَّ الخاصّ) إثباتاً أو نفياً، أي إنَّه يُستخدَم للتَّفنيد بالمِثال.

وهكذا، فقد جاء ترتيبُ الغزاليِّ لهذه الموازين من الأكبر إلى الأصغر متناسباً مع مقدارِ إنتاج كلٍّ منهما: فالأكبرُ ينتجُ كليَّتين؛ سالبةٍ وموجبة، وهو الأكمل، والأوسطُ يُنتج كليَّةً واحدةً غير أنَّها سالبةً، فهو أقلُّ كمالاً، والأصغرُ لا يُنتج الكليَّة أصلاً، لا سالبةً ولا موجبةً، فهو الأقلُّ كمالاً من تلك الموازين الثَّلاثة.

---

(١) - المصدر السَّابق: ص٣٢، وانظر: المنطق والموازين القرآنيَّة: محمَّد مهران: ص٥١.

*- المبحثُ الثَّاني: القياسُ الشَّرطيُّ الاستثنائيُّ المتَّصلُ في القُرآن الكريم:

وللقياسِ الشَرطيّ (الاستثنائيّ) المتَّصل شواهدُ عديدةٌ في القرآن الكريم، ويذكرُ الغزاليُّ منها على سبيل المثال قولَه تعالَى: ﴿لَو كانَ فيهِمَا آلهةٌ إلَّا اللهُ لَفَسَدَتا﴾ (١).

وبالصُّورة المنطقيَّة الرَّمزيَّة يَجري هذا القياسُ أو هذا الميزانُ كما يذكر الغزاليُّ على النَّحو الآتي: (لو كان للعالم إلهان لفَسدَتا -أي السَّماء والأرض-، وهي المقدّمة الكُبرى (شرطيَّة متَّصلة موجبة)، أي (إذا صدقت ق صدقت ك)، ومعلومٌ أنَّهما لَم تَفسُدا، وهي المقدّمة الصُّغرى، وهي نقيضُ التَّالي في المقدّمة الكبرى، أي (ك كاذبة)، فيلزم ضرورةً نفيُ وجودِ إلهَين(٢)، وهي النَّتيجة، وهي نقيضُ المقدَّم في المقدّمة الكبرى، أي (إذاً ق كاذبة)، وهي النَّتيجة المطلوبة.

وهذه الحجَّة القرآنيةُ على هذا النَّحو من القياسِ سليمةٌ صحيحةٌ، لأنَّ القاعدةَ في الشَّرطيّ المتَّصل أنَّ تسليمَ نقيضِ اللَّازم -الذي هو التَّالي- يُنتج نقيضَ المقدَّم كما هو معلومٌ في بابِ القياس الشَّرطيِّ المتَّصِل.

*- المبحثُ الثَّالث: القياسُ الشَّرطيُّ الاستثنائيُّ المنفصلُ في القُرآن الكريم:

وهو ميزانٌ قرآنيٌّ علَّمه اللهُ نبيَّه محمَّداً صلَّى الله عليه وسلَّم في القرآن الكريم، في قولِه تعالَى: يقول الغزالي: ﴿قُل مَن يَرزُقُكُم من السَّمواتِ والأَرض قُل اللهُ وإنَّا أَو إيَّاكُم لَعلَى هُدًى أَو في ضَلالٍ مُبينٍ﴾ (٣).

وبالصُّورة المنطقيَّة الرَّمزيَّة يَجري هذا القياسُ أو هذا الميزانُ كما يذكر الغزاليُّ على النَّحو

---

(١) - سورة الأنبياء:٢٢، أي لو كان ثَمَّة إلهٌ في السَّماء والأرض سوى الله تعالى لاختلَّ نظامُهما لِتنازع تلك الآلهة على السِّيادة والتصرُّف.

(٢) - انظر: الغزالي، القسطاس المستقيم (الموازين الخمسة للمعرفة في القرآن) ص٣٦.

(٣) - سورة سبأ:٢٤. وانظر: القسطاس المُستقيم: ص٣٩.

الآتي: (إنَّا أو إيَّاكم في ضلالٍ مُبين، هذا أصلٌ، أي (ق صادقة أو ك صادقة)، ومعلومٌ أنَّا لسنا في ضلالٍ[1]، وهذا أصلٌ آخر، أي (ق كاذبة)، فيلزَم أنكم في ضلال، إذاً (ك صادقة)، وهي النَّتيجة المطلوبة[2]. فالمقدّمة الكبرى في هذا القياس -كما تلحظُ- شرطيَّةٌ منفصلةٌ تامَّة العِناد، وهذا القياسُ قياسٌ صادقٌ وسليمٌ في المنظورِ المنطقيّ، وذاكَ أنَّ صدقَ أحدِ البديلَين يُنتج بالضَّرورة كذبَ الآخَر.

*- **أخيراً،** كانَتْ تلك معالمَ المحاولةِ الغزاليَّة الرَّائدة في استنباطِ صُورِ الأقيسة المنطقيَّة من القرآن الكريم، وكانَ قصدُه العلميُّ من وراءِ ذلكَ أن يُدنيَ من وَعي المؤمنينَ عموماً وطلبة العلوم الدِينيَّة خصوصاً أنَّ القياسَ لا يعود في مصدرِه إلى اختراعٍ بشريٍّ اقترحتهُ فلاسفةُ اليونان، وإنَّما هو من قبلُ وفي حقيقتِه صورةٌ من صورِ الحُجج والبراهين التي ألهمَها اللهُ أنبياءَه وصفوةَ خلقِه، لينهَضوا بها في مجالاتِ الحجاجِ العقليّ مع المحاورين والمخالفين، وليعلمَ الجميعُ أنَّ ملكةَ استخدامِ هذه الأساليب والحجج المنطقيَّة إنَّما هي فضلٌ إلهيٌّ يجودُ به الإلهُ على أولئك الذين يَنشُدونَ المعرفةَ المحقَّقة[3]، وأعني أولئك الذين ينهجونَ نهجَ الأنبياء في المحاجةِ والمجادلةِ والحوار: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاء إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾[4].

UNIVERSITY OF ALEPPO

*****

(١) - وسببُ أنَّا لسنا على ضلالٍ صدرُ الآية: ﴿قُل مَن يَرزُقُكُم من السَّمواتِ والأَرض قُلِ اللهُ﴾، ونحنُ نقولُ بهذا ونؤمنُ بهِ خلافاً لكُم. انظر: القسطاس المُستقيم: ص٣٩.

(٢) - انظر: المصدر السَّابق والصَّفحة ذاتها.

(٣) - يقولُ الغزاليُّ: (مَن لا يُحيط بها -يعني المقدّمةَ المنطقيَّة- فلا ثقةَ بعلومهِ أصلاً). المستصفى: ١٠/١.

(٤) - سورة الأنعام:٨٣.

الفصلُ التَّاسع

بينَ المَنطقِ القَديمِ والمَنطقِ الحَديثِ

يرَى بعضُ المناطقةِ المعاصرين أنَّ المنطقَ في صورتِه الرَّاهنة قد تطوَّر عن المنطقِ في صورتِه القديمة؛ على خلافٍ بينهم في تحديدِ مقدار هذا التطوُّرِ وجوهريَّتِه، لكنَّهم أجمعوا في النِّهايةِ على أنَّ المنطق القديمَ لَم يُهجَر ولَم يُدحَض، وغايةُ ما في الأمرِ أنَّ المنطقَ الجديدَ أضفى عليهِ مزيداً من الجدوَى باعتبارِه باباً من أبوابِ علمِ المنطقِ عموماً لا باعتبارِه علماً جديداً مستقلاً برأسِه(١).

ولَو تتبَّعنا نتائجَ المقارنةِ عند المعاصِرين بينَ المنطقِ القديمِ والمنطقِ الحديثِ لوجَدنا أنَّهم خلَصوا من ذلك كلِّه ببيانِ خصائصَ لكلٍّ من المنطقِ القديمِ والمنطقِ الحديثِ، نُوجزُها لك على النَّحو الآتي:

*- المبحث الأوَّل: خصائصُ المنطقِ القديمِ:

١- هو منطقٌ صوريٌّ أو شكليٌّ: أي تَغلبُ عليهِ العنايةُ بدَرسِ صُور التَّفكير على حسابِ البحثِ في طبيعة (مادَّة) الموضوعاتِ التي يتناولُها بحسَب الواقع، بمَعنَى أنَّه لم يُحاول البحثَ عن مصدرِ الأفكار بمقدارِ ما كرَّس بحوثَه لبيانِ علاقةِ الأفكار ببعضِها، وكانَ مثلُه مثلَ من يبذلُ جهدَه في جمع الأعدادِ وتفريقِها دونَ أن يُفكِّر فيما وراء هذه الأعدادِ من حقائقَ تدلُّ عليها، واليومَ تحوَّل المنطقُ إلى أفكارٍ، في حين لم يكُن في الماضي سِوى مناهجَ للتَّفكير، إذْ كان أربابُه أكثرَ انصرافاً إلى كسبِ المعرفةِ منهم إلى تحليلِ طرقِها أو الكشفِ عن منابعِها الأولى من خلالِ التَّجربةِ والرَّصدِ والفرَضيَّاتِ ونحوِ ذلك ممَّا عُنِي به المنطقُ الحديث.

---

(١) - انظُر: بَسيط المنطقِ الحديث: ديلارد كواين: ص١٦-١٧، وهناكَ المنطقُ الرِّياضيُّ الذي يزيدُ على المنطق العامِّ بمسائلَ تدخُلُ في علم الرِياضيَّات خصوصاً.

٢- **هو منطقٌ عامٌّ:** وتلك نتيجةٌ للخاصيَّة السَّابقة، لأنَّه لمَّا كان شكلياً -كالرِّياضيَّات- صلحَت قواعدُه للتَّطبيق في مختلفِ الموضُوعات.

٣- **هو منطقٌ مطلَق:** وقد ادَّعى أربابُ هذا المنطقِ أنَّه منطقٌ مطلقٌ، أي أنَّه يصلُ إلى حقائقَ ثابتةٍ لا تقبلُ التطوُّرَ، وادَّعوا أنَّ هذا المنطقَ انتهى إلى النظريَّة النهائيَّة التي تفسِّر طبيعةَ التَّفكير وصُورَه وتشرحُ طبيعةَ البرهان، ولا يَخفى ما في هذه الدَّعوى من مبالغةٍ، ولا أدلَّ على ذلك ممَّا أضافهُ المناطقةُ أنفسُهم إلى المنطقِ القديم (الأرسطيِّ) من مسائلَ وأبوابٍ أسهَمت في تَصويبِه وزيادةِ جدواهُ بنحوِ ما بيَّناهُ مثلاً في أبوابِ الاستقراءِ والتَّحليلِ والتَّركيبِ ومناهج البحثِ في العلومِ التَّجريبيَّة والنَّظريَّة[1]، وهي الأُسس التي قامَ علَيها المنطقُ الحديث.

*- المبحث الثَّاني: خصائصُ المنطقِ الحديث:

١- **هو منطقٌ موضوعيٌّ:** أي أنَّه أمسَى عِلماً معتبراً مشتقاً من كلِّ علمٍ على حدَتِه، أيْ أنَّه يَقومُ على الأُسُسِ الواقعيَّة التي يَلحَظُها في مختلَفِ العلوم؛ سواءٌ أكانَت قياسيةً كالرِّياضيَّات، أم تجريبيَّة كعلمِ الطَّبيعة والكيمياء، أم إنسانيَّة كالتَّاريخ وعلم الاجتماع والاقتصادِ السِّياسيِّ.

٢- **هو منطقٌ خاصٌّ:** لأنَّه لا يدرسُ القواعدَ الشكليَّة العامَّة كما كان يرَى أنصارُ المنطقِ القديم، ولكنَّه يدرسُ الطُّرق الخاصَّةَ التي تُتَّبعُ بالفعلِ في كلِّ علمٍ من العلوم، ومن البديهيِّ أنَّ مناهجَ العلومِ تختلفُ باختلافِ الظَّواهر التي تُعالِجها.

٣- **هو منطقٌ نِسبيٌّ:** إذْ لا يدَّعي لنفسِه القدرةَ على الوصولِ إلى حقائقَ مُطلَقةٍ بنحوِ ما كان يفعلُ سابقُه. ومعنى النِّسبيَّة ههُنا أنَّ المنطقَ الحديثَ لا يرَى أنَّ القواعدَ التي يَهتدي إلى

---

(١) - يرَى الدُّكتور محمود قاسم أنَّ منطقَ أرسطو لقيَ من العنايةِ حدَّاً زائداً، وأنَّ الباحثينَ ما زالوا يبذلون جُهداً كبيراً لدراستِه وبيانِ قواعده، مع أنَّه ليس في حقيقةِ الأمر إلَّا منطقاً تاريخياً يُعبِّر عن إحدَى المَراحل التي مرَّ بها التفكيرُ البشريُّ عندما كان مُرتبطاً بحركةِ العلومِ في العصر القديم، ولكن ليسَ يُنكرُ -رغمَ ذلك- أنَّ المنطقَ الأرسطيَّ قد نظَّم مسيرةَ الفكرِ الإنسانيِّ في مقابلِ التطرُّف والفوضَى والسَّفسطة. انظُر: المنطق الحديث ومناهج البحث: د. محمود قاسِم: ص٢٧ فما بعدَها.

الكشفِ عنها ثابتةٌ دائماً بحيثُ تَصلحُ في كلِّ أنواع البحوثِ وفي مراحلِ تطوُّرها المختلِفة، وليسَ يَعيبُ هذا المنطقَ أنَّه نسبيٌّ، فإنَّ نسبيَّة العلومِ دليلُ حيويَّتها وتقدُّمِها.

*- وفي **تَعقيبٍ** على هذِه الخصائصِ نُعاوِدُ ما كنَّا قد أثبَتناهُ مطلعَ هذا الكتاب، عند الكلامِ على تاريخ علمِ المنطقِ ومآلِه اليومَ، فنقولُ:

يَرى بعضُهم أنَّ علمَ المنطقِ عُموماً(Logic) ذُو قسمَين: المنطق الصُّوري، والمنطق العامّ أو المادّي.

ويُعرَّف **المنطق الصُّوري** بأنَّه النظر في التصوُّرات والقضايا والقياسات؛ من حيثُ صورتُها لا من حيث مادَّتها، ويُطلق عادةً على منطق أرسطو، أو على المنطق القياسيّ بوجهٍ عام.

أمَّا **المنطق العامُّ** المادّي أو التَّطبيقيّ فهو البحثُ عن طرق الانتقال الفكريّ لمعرفةِ أيّ طريقٍ منها يُوصل إلى الحقيقة، وأيِّها يُوصل إلى الخطأ، وهو لا يقتصرُ على دراسة الصُّور التي تتألَّف منها البراهين، بل يدرس كذلك الموادَّ التي يتمُّ بها تأليفُ البراهين، وأوضحُ طرق هذا المنطق المادّي طرقُ الملاحظة والفرَضيَّة والتَّجربة والاستقراء، ونحوِها من طرق البحث العلميّ[1].

غيرَ أنَّه يؤخذُ على هذا التَّقسيم بأنَّ المنطق الصَّوري أيضاً يدرس مواد القضايا، وذلك في ما يُعرف فيه بـ(مبحث الصّناعات)، وكذلك يدرس الاستقراء، ويعدُّه طريقاً من طرق الاستدلال.

نعمْ، الملاحظةُ والتَّجربة قد لا تجدُ لهما - بمدلولهما المعاصر- ذكراً في المنطق الصُّوري القديم، لأنَّهما من مواليدِ الفكر الحديث، ومع هذا فقد أُدخِلا في الدّراسات المنطقيَّة الحديثة للمنطق الصُّوري في أكثرَ من مولَّف[2]، وعليه ليسَ ثمَّة ما يسوّغ هذا التَّقسيم.

---

(١) - انظُر: موسوعة لالاند الفلسفيَّة: ص٧٤٣ فما بعدها.

(٢) - انظُر مثلاً: المنطق الصُّوري من أرسطو إلى عصرنا الحاضر: د. علي سامي النشَّار: ص٢٩ فما بعدَها، والمنطق الصُّوري

ووُصِف هذا المنطقُ بـ(الصُّوري) نسبةً إلى (الصُّورة) في مقابلة (المادَّة) لأنه يُعنى بصورِ وأشكالِ وقوالب نُظُم التَّفكير الإنسانيّ فيما اشتُهر منه، وهو (مبحثُ التصوُّرات) و(مبحث التَّصديقات). ولأنَّه -كما ألمحنا آنفاً - يبحثُ أيضاً في موادّ القضايا، فيما يُسمَّى بـ(مبحث الصّناعات)، يكون وصفُه بالصُّوري من باب التَّغليب.

وإنَّ المنطقَ الأرسطيَّ لا يُنكِر بأيّ وجهٍ قيمةَ التَّجربة، فالتَّجربةُ المتضمّنة نوعاً من القياسِ هي كالقياسِ نفسِه، وهي إن لم تكن جزءاً من المنطق في صورتِه القديمَة، فإنَّ هذا المنطقَ مبنيٌّ أساساً على ملاحظةِ واعتبارِ قيمة التَّجربة، وعمومُ المنطقيّين صرَّحوا أن التَّجربة جزءٌ من المبادئ اليقينيَّة، فهي واحدة من المبادئ اليقينيَّة، وواحدةٌ من المبادئ الستَّة للبرهان(١)، وما الإبداعُ الحاصلُ في اكتشافاتِ العلم الحديثِ إلَّا وليد حسن المزاوجةِ بين المنهج القياسيّ المنطقيّ من جهةٍ والمنهج التَّجريبيّ والاستقرائيّ من جهةٍ أخرى، وما إخفاقاتُ السَّابقين إلَّا وليدةَ محاولتهم الاكتفاءَ بالمنهج القياسيّ في الاستفادة من الطَّبيعة، كما هو الحالُ في مسائل ما وراء الطَّبيعة.

وقد أقبلَ المسلمونَ باكراً على هذه المزاوجةِ المباركة، وتابعَهم مِن بَعدُ علماءُ أوروبَّة في العصرِ الحديث، وأقرُّوا للمسلمين بأستاذيَّتهم في هذا الباب، إذ قرَّروا أنَّ ثلاثيَّة القياس والتَّجربة والاستقراء لازمةٌ معاً لصياغة ما عُرِف حديثاً بعلم مناهج البحث (Methodology).

إنَّ استقراءَ تاريخ الفكرِ البشريّ قد دلَّ على أنَّ علماءَ الحضارةِ الإسلاميَّة كانوا أسبقَ من الغربيّين إلى نقضِ منطقِ أرسطو النَّظري وإلى اتّباعِ المنهجِ التجريبيّ، وذلك قَبلَ (بيكون) بعدَّة قرون، فقد استطاعوا أن يَميزوا بين طبيعةِ الظَّواهر العقليَّة الخالصةِ من جهةٍ،

والرّياضي: د. عبدالرَّحمن بدوي: ص٣٢ فما بعدَها، والمنطق الحديث: د. محمود قاسم: ص٧٨ فما بعدها.

(١) - وتسمَّى اليقينيَّات، وهي: الأوَّليات، والمشاهَدات، والحدسيَّات، والمتواترات، والمجرَّبات، والفطريَّات. في مقابل غير اليقينيَّات، وهي: المشهورات، والمسلَّمات (ما يُسلِّم به الخصم وإن كان كاذباً)، والمقبولات، والمظنونات، والمخيَّلات، والوهميَّات. وانظر: كتاب البرهان من كتاب الشِّفاء: لابن سينا: ص٢٢٣، والرّسالة الشَّمسيَّة: للنَّجم القزويني: ص١٩٠.

والظَّواهرِ المادِّيةِ الحسِّيةِ من جهةٍ أُخرى، وفطِنوا إلى أنَّ الوسيلةَ أو الأداةَ التي تُستخدَم في هذه الظَّواهر يجبُ أن تتناسبَ وطبيعةَ كلٍّ منها، ويُعدُّ كتابُ (نقضِ المنطقِ) لابنِ تيميةَ الحرَّاني الدِّمشقيِّ (٧٢٨هـ/١٣٢٨م) نموذجاً جليّاً لنقدِ منطقِ أرسطو الصُّوري، ودعوةً إلى الاستقراءِ الحسيِّ المناسبِ للبحثِ في الظَّواهرِ الكونيَّةِ، والموصِلِ إلى معارفَ جديدةٍ.

يقول المؤرِّخُ الفرنسيُّ غوستاف لوبُون Gustave le Bon (١٩٣١م): (حقَّاً لقد اختبرَ العربُ مسائلَ العلمِ وجرَّبوها، وقد كانوا أوَّلَ من أدركَ هذا المنهجَ في العالمِ، وقد ظلُّوا عاملينَ به وحدَهم زمناً طويلاً..، وقد أنجزَ العربُ في ثلاثةِ قرونٍ أو أربعةِ قرونٍ من الاكتشافاتِ ما يزيدُ على ما حقَّقه الإغريقُ في زمنٍ أطولَ من ذلكَ كثيراً..، يُقالُ إنَّ بيكون أوَّلُ مَن قالَ بالتَّجربةِ والتَّرصُّدِ اللَّذَين هما ركنُ المباحثِ العلميَّةِ الحديثةِ، ولكنَّ الإنصافَ يقضي بأن نعترفَ بأنَّ الفضلَ في ذلكَ للعرَبِ وحدَهُم)[1].

❋❋❋❋❋

(١) - انظُر: حضارة العرب: غوستاف لوبون: ص١٢٥-١٢٦و٢٢٠.

الفصلُ العاشِر

في العَلاقةِ بينَ علمِ المَنطقِ وعلمِ أُصولِ الفِقه

***- المبحثُ الأوَّل: تأثيرُ المنطق في أُصولِ الفقه:**

لا ينكرُ النَّاظرُ في تاريخ العلومِ ظهورَ آثارٍ جليَّةٍ للمنطقِ في العلوم الإسلاميَّة عموماً، وفي أُصول الفقه منها خصوصاً، ورأى بعضُ الباحثين أنَّ ابتداءَ بروزِ هذا الأثر كانَ في (الرِّسالة) العمل الأصوليِّ الأشهرِ للشَّافعيِّ (٢٠٤هـ)، وعارضَ بعضٌ آخرون هذا الرَّأي إذ لا ينهضُ به دليلٌ جليٌّ[١].

ومهما يكنْ من أمرٍ، فإنَّ أثر المنطقِ أخذَ يلوحُ بجلاءٍ منذُ عهد الجوينيِّ إمام الحرمَين (٤٧٨هـ)، الذي أظهرَ تأثُّره الملحوظَ بمنطِق أرسطو، وإنْ يكُ قد خالفَه في مسائلَ كثيرة، وأوَّل ما يظهر من تأثره مزجُه للمنطقِ الأرسطيِّ بأصول الفقه، على غرارِ الفلاسفة والمتكلِّمين المتأثرين بالفلسفةِ ومقدِّماتِها[٢].

وقد مهَّد الطريقَ بذلك إلى تلميذِه أبي حامدٍ الغزاليِّ (٥٠٥هـ) الذي عُدَّ المازجَ الحقيقيَّ لمنطقِ أرسطو بعلوم المسلمين، ويَبينُ هذا جليّاً في مقدِّمته المنطقيَّة التي قدَّم بها لكتابِه الأصوليِّ (المستصفى)، والتي نسجَ على منوالِها جمهورٌ كبيرٌ من الأصوليِّين المتكلِّمين من بعدِه[٣].

وتنامَت آثارُ هذا المزجِ كذلكَ في مُحاولاتِ ابن حزمٍ (٤٥٦هـ)، الذي لم يُخفِ حماستَه للمنطقِ الأرسطيِّ، إذْ عدَّهُ المنهجَ الصَّحيحَ الذي يجبُ اعتبارُه، بحسبِ ما جاء في كتابِه الشَّهير: (التَّقريب لحدّ المنطق)، كما يَبينُ مزجُه للمنطق بأصول الفقه في البابِ الذي عقدَه في

---

(١) - انظر: طرُق الاستدلال ومقدِّماتها عند المناطقةِ والأُصوليِّين: د. يعقوب الباحسين: ص٢٢-٢٥.

(٢) - انظر: مناهج البحث عند مفكِّري الإسلام: د. علي سامي النشَّار: ص٩.

(٣) - انظر: المرجع السَّابق: ص٩.

كتابِه الأصوليِّ (الإحكام في أصول الأحكام)، والذي عنونَه بـ(الألفاظ الدَّائرة بين أهل النَّظر) [1]، وفيه اشترطَ تحديدَ الألفاظِ الأصوليَّة، ووجدَ أنَّ سببَ وقوع الخطأ وضياع الحقائق يعودُ إلى تشابكِ المعاني، وإلى دلالةِ الأسماءِ على غيرِ مسمَّياتها، فاتَّجه بعدَ ذلك إلى تحديدِ كلِّ لفظٍ من تلك الألفاظ، ودراسةِ الحدِّ، والرَّسم، والعلم، والبُرهان، وغيرِها[2]، وكان يميلُ إلى اصطناعِ الحدودِ المنطقيَّة، وكثيراً ما كان يُحيلُ على كتابه (التَّقريب لحدّ المنطق) في كثيرٍ من المواضع[3].

وهكذا، أخذت آثارُ المنطقِ من بعدُ بالتأصُّلِ والتجذُّرِ في أصولِ الفقه، وذلك من خلالِ جملةٍ من المصطلحاتِ وأنواع الاستدلالاتِ، وفي ترتيبِ الأبوابِ والمقدِّمات، بما لا يخفى على النَّاظرين في المصنَّفاتِ الأصوليَّة، وتُذكرُ في هذا السِّياق آثارٌ عديدةٌ، إنْ على مستوى لغة التَّصنيف، أو على مُستوى رُوح التَّصنيف، حسبُنا منها ما يأتي:

١- تَذكرُ طائفةٌ من كتب الأصولِ في مقدّماتِها عدداً من القواعد المنطقيَّة، كالحدِّ، وشروطِه، وأقسامِه، والقياسِ، وأنواعِه، وشروطِ إنتاجه، ثمَّ تشرعُ في مباحثَ تتعلَّق بالدّلالات، وتقاسيمِ الألفاظ، كلُّ ذلك على نَهج المناطِقة.

٢- تنسُقُ كتبُ الأصولِ مباحثَها على غرار الأساليبِ المنطقيَّة؛ من جهةِ التَّقسيماتِ اللَّفظية، والتَّعريفات، والاستدلالاتِ، ونقدِ التَّعريفات وفقَ مصطلحاتِ المنطقيِّين، واستعمالِ النَّهج المنطقيِّ ذاتِه في الاستِدلال.

٣- شاعَت طائفةٌ من المصطلحاتِ المنطقيَّة في عباراتِ الأصوليِّين، كالعُمومِ،

---

(١) - انظر: الإحكام في أصول الأحكام: لابن حزم: ٣٤/١.

(٢) - انظر: دراسات في علمِ المنطقِ عند العرب: محمَّد جلوب فرحان: ص١٩٣.

(٣) - يجدرُ التَّنويهُ إلى أنَّ رأي ابن حزمٍ في (الحدِّ) لم يكن رأيَ كثيرٍ من الأصوليّين المتأثرين بالمنطق، الذين رأوا صعوبةَ (الحدّ) بالمعنى الأرسطيّ، ولهذا مالُوا إلى أنَّ (الحدَّ) هو ما به يتميَّز الشيءُ عن غيره، غير أنَّ ابنَ حزمٍ رأى أنَّ (الحدَّ) هو لفظٌ وجيزٌ يدلُّ على طبيعةِ الشَّيء المُخبَر عنهُ، وهو بهذا يوافقُ المنطقَ الأرسطيَّ في أن (الحدَّ) ما كان بالذَّاتيات ومميّزاً لماهية الشَّيء وحقيقتِه. انظر: الإحكام: لابن حزم: ٣٤/١.

والخُصوص، والمُطلق، والعُموم والخُصوص الوَجهي، والعُمومِ والخُصوصِ المطلَق، والتَّضادّ، والتَّناقض، واللَّازم، والمَلزوم، والملازمةِ، والحدِّ، والرَّسم، والجنسِ، والنَّوع، والفَصل، والمحمولِ، والقوَّة، والفِعل، والاستِغراق، وغيرها كثير(١)، وكذلك تقسيمُ الدّلالاتِ إلى دلالةِ مطابقةٍ وتضمُّنٍ والتِزام.

٤- شيوعُ ما يُعرفُ بـ(الجدل) على طريقةِ الفقهاء، وهو في أصلِه نوعٌ من أنواع الأقيسة المنطقيَّة، وهو إثارةُ الاعتراضاتِ على الأدلَّة، وبيانُ أوجهِ الخلاصِ منها، وقد ذكر الطُّوفيُّ (٧١٦هـ) في كتابِ (علم الجدل) أنَّ مادَّة الجدلِ هي أُصولُ فقهٍ خاصّ(٢).

٤- بثُّ رُوح التَّصنيف الدَّقيق في المصنَّفات الأصوليَّة، وذلكَ بتنظيمِ البُحوث وترتيبِها، ومُلاحظةِ القواعدِ بصفةٍ شاملة، واندراجِ الخاصِّ في العامّ، والفرعِ في الأَصل، والتفرقةِ الواضحةِ بين دلالاتِ الألفاظِ، وتمييزِ المصطلحاتِ وتحريرِها، ونحوِ ذلك(٣).

على أنَّه لا يُنكرُ أنَّ بعض التَّصانيف الأصوليَّة ولاسيَّما المطوَّلاتُ منها، قد ذهبَت بعيداً في التَّدقيق والتَّعريفِ والتَّمحيص، ومحاولة الإحاطةِ بجميع الصُّور والجزئيَّاتِ وإنْ كانَت نادرةً، بما تركَ آثاراً من ذلك التَّدقيقِ والتَّقصّي المغرِق في كتبِ الفِقه، ولا يُنكرُ كذلكَ الأثرُ الذي خلَّفه المنطقُ في التَّصانيفِ الأصوليَّة من حيثُ الاعتناءُ الزَّائدُ بتحليل الألفاظِ والتَّراكيبِ، وتصوُّرِ المسائلِ وإنْ كان ذلكَ من بابِ الافتراضِ البعيدِ، وهو ما لا يَجري عادةً في سِوى العقليَّة المتشبِّعة بروُح المنطقِ.

(١) - بين النَّحو والمنطق وعلوم الشَّريعة: د. عبد الكريم الأسعد: ص٢١٥، والمنطق الصوري د. رفقي زاهر: ص٦٠.

(٢) - انظر: المنطق الصوري: د. رفقي زاهر: ص٦١.

(٣) - بين النَّحو والمنطق وعلوم الشَّريعة: د. عبد الكريم الأسعد: ص٢١٥، والمنطق الصوري د. رفقي زاهر: ص٦٠.

*- المبحثُ الثَّاني: مقارناتٌ بين علم المَنطقِ وعلم الأُصول:

أوَّلاً- من حيثُ الموضوعُ: أي ما يبحثُ فيهِ كلُّ علمٍ منهما، فالمنطقُ يشتغلُ بالنَّظر في العقلِ المُطلقِ من حيثُ هو، بقطعِ النَّظر عمَّا يتعلَّق به، فيبحثُ في طريقةِ تفكير العقلِ مجرَّداً عن المؤثِّرات، ويحقِّق في صناعةِ صورةٍ محايدةٍ تُقنع العقلَ البشريَّ، أملاً في أن تصلَ به إلى درجةِ القطع واليقين، ولذا تقتضي منهجيةً في التَّفكير لا تتباين الأذهانُ في مساراتِها وطرائقِها، ولا ينشأُ الغلطُ في وضعيَّة قوانينِها، وهذا الهدف المنطقيُّ قد يبدو مثالياً بعض الشَّيء، أو قد يعسرُ تحقيقُه نظرياً، ويُشكِل تطبيقُه واقعياً، بل قد يَستغلقُ أحياناً، وقد نبَّه ثلَّة من المناطقةِ على عُسر تحقيق بعض القوانين المنطقيَّة، كمثلِ صناعة الحدِّ على الشَّرط المنطقي، إذْ بيَّن ابنُ سينا مثلاً (٤٢٨هـ) أنَّ وضعَ الحدود على غرضِ المناطِقة هو كالأمر المتعذِّر على البشَر[1].

أمَّا علمُ أُصول الفِقه فيبحثُ في طريقةِ التَّفكير المتعلّقة بأدلَّة الشَّرع، أي أنَّ التَّفكير في أُصول الفقهِ مرتبطٌ بالدَّليل الشَّرعي ودائرٌ مع لغتِه، وفي هذا ما يوجبُ ارتباطاً خاصَّاً بين الفكرِ واللُّغة، فاللُّغةُ في علم الأصولِ هي الأصلُ، والفكرُ تابعٌ لها ومقيَّد بها وليسَ مُطلقاً، وهذا النوعُ من الارتباطِ غيرُ قائمٍ في المنطقيَّات التي تتبعُ سنَّةَ الرِّياضيَّاتِ في التَّجريدِ وفكِّ الارتباطِ بأيِّ مؤثِّرٍ، لغويّاً كان أو غيرَه، وذلك في سبيلِ تحصيلِ الحيادِ المُطلَق.

ثانياً- من حيثُ الموادُّ المُكوِّنة: فالمادَّة الأساسُ المكوِّنة للقوانينِ المنطقيَّة والتي يَدورُ في فلكِها علمُ المنطق مادَّةٌ عقليَّة محضةٌ، يَجري تقريرُها بمقتضياتِ العقلِ أيضاً. أمَّا المادَّة الأساسُ المكوِّنة للقواعدِ الأصوليَّة، والتي بها يتقوَّم أصولُ الفِقه فهيَ مادَّة لغويَّة. وبناءً على هذا تترتَّبُ أولويَّاتُ البحثِ ومنهجُه ومآلُه في كلٍّ من العِلمَين على النَّحو الآتي:

فالمقدَّم في النَّظر المنطقيِّ هو اصطناعُ التَّصور العقليِّ عن الموضوع، ثمَّ بيانُ كيفيَّة اقتدارِ العقلِ على نسبةِ حكمٍ لهذا التَّصور والتماسِ أدلَّتِه، ثمَّ البحثُ عن الخطابِ المناسِب للتَّعبير عن

---

(١) - انظُر: رسالة في الحدود: لابن سينا: ص٧٢-٧٥، والردّ على المنطقيِّين: لابن تيمية: ص٧٢.

محتوَى العقلِ بقالَبٍ عقليٍّ محدَّدٍ ومطَّردٍ، أي أنَّ المنطقَ يقدّمُ البحثَ في طُرق إنتاجِ الخطابِ عقلاً، ثمَّ كيف يمكنُ التَّعبير عنه لفظاً.

أمَّا في أُصول الفِقه فالمقدَّم هو معرفةُ الدَّليل الشَّرعي النَّازلِ بلغةِ العرَب، وإذَّاكَ يلزمُ البحثُ في تفاصيلِ لغةِ العربِ للإفادة من دلالةِ النصّ الشَّرعي، أي أنَّ أُصول الفِقه ينظرُ في كيفيَّة تفسير الخطابِ الموجودِ مُسبقاً، فيُعنَى باللَّفظ الشَّرعي، وكيف يمكنُ فهمُه بنحوٍ سليمٍ، لا كيف يُنتج، فاللَّفظ سابقٌ وهو محلُّ تطبيقِ القواعد، ولابدَّ ههُنا من الاعتمادِ على المأثور السَّماعيّ في سياقاتِه المطلَقة ممَّا درجَ عليه العربُ في لغاتِهم المتعدِّدة.

٣- من حيثُ الموضوعاتُ: كلٌّ من علم المنطقِ وعلمِ الأصول آلةٌ لعلمٍ آخرَ في الوضعِ الأصليّ لهُ، فالمنطقُ آلةٌ للفلسفةِ، ثم نُقلَت آليَّتُها إلى علومٍ أُخرى كعلم الكلامِ والجدلِ والعقائدِ، ولا يستغني عنها الباحثُ عموماً، والأصولُ آلةٌ للفِقه، ولا يَستغني عنها طالبُ الاستدلالِ الشَّرعيّ خُصوصاً.

والمنطقُ باعتبارِه يبحثُ في المجهولِ يطلبُ أوَّلاً وضعَ التصوُّر عمَّا يريدُ الحديثَ عنه، حتَّى تتواردَ العقولُ على محلٍّ واحدٍ، ولكي يتطابقَ التصوُّر المطلوبُ لدى مختلفِ النَّاظرين، فلا بدَّ إذاً من وضعِ قالبٍ لفظيٍّ منضبطٍ يُمرِّر التصوُّرَ السَّليم بين جميع النَّاس بنحوٍ يرفعُ حالةَ الاختلاف، ومن ههُنا اشتغلَ المناطقةُ بصناعةِ التَّعريفات والأقيسةِ ومقدّماتها اللَّفظيَّة.

أمَّا أصولُ الفقهِ فيبحثُ في الدَّليلِ الشَّرعيّ، وهو معلومُ المصدرِ والمحلّ، وينظرُ في لغتِه العربيَّة، وهي المركَّبةُ على ألسُن المجتهدينَ في القرون الأُولى بالسَّليقة، ثمَّ المدوَّنةُ عن استقراءِ كلامِ أهلِ الاحتجاج باللُّغة. ولكونِ علمِ الأصولِ آلةً لاستنباطِ الأحكام الفقهيَّة من الدَّليل الشَّرعي نظرَ الأصوليُّون في الحُكمِ وأقسامِه، حتَّى يتعرَّف الفقيهُ على ما ينبغي استخراجُه من الأدلَّة، ويناقشُ أصولُ الفقه المصطلحاتِ المتداولةَ التي يمكن إطلاقُها على نوع الحُكمِ المُستخرَج، غير أنَّ المصطلحاتِ الأصوليَّة والفقهيَّة ليسَت اختراعاً محصوراً بهذا العلم، بل هي منبثقةٌ من أصلِ الاستخدامِ اللُّغوي، ثمَّ تحوَّلت إلى دائرة الاصطلاح بعد التَّكرار والشُّيوع،

فارتباطُها بلغةِ العرب أصلٌ في وضعِها، فضلاً عمَّا تعارفَ واصطلحَ عليه الفقهاءُ والأصوليُّون.

٤- **من حيثُ النَّظرُ في الأدلَّة:** كلٌّ من العِلمَين يبحثُ في الأدلَّة، غير أنَّهما يفترقان في نوع تلك الأدلَّة: فعلمُ المنطق يبحثُ في الأدلَّة العقليَّة الخالصة أو المركَّبة، وعلمُ الأصول يبحثُ في الأدلَّة الشَّرعيَّة، والتصرُّفات العقليَّة المستندةِ على الدَّليل الشَّرعي كـ(قياس التَّمثيل).

والمنطقُ بحسبِ الاستقراءِ العقليّ يوزِّعُ أدلَّته الكبرى بين (قياسٍ، واستقراءٍ، وتمثيلٍ)، أمَّا أصولُ الفقه فأدلَّته مستمدَّة من الشَّرع، ولا حقَّ لهُ في اختراع أدلَّة لم يقرَّها الشَّرع، وغاية ما يصنَعُه أن يتتبَّع ما يقرُّه الشَّرع من أدلَّة، ولذا كثيراً ما يعقدُ الأصوليُّون مبحث (الحجيَّة) للنَّظر في الأدلَّة القاضيةِ باعتمادِ الدَّليل لاستنباطِ الأحكام الشَّرعيَّة[١].

٥- **من حيثُ المدلولُ:** المنطقُ يَطلبُ مرتبةَ القطع واليقينِ في مدلولِ أدلَّته، ولذا يَشترطُ لها المقدّمات الضَّرورية، فيبحثُ في مصادر العلمِ الضَّروري، ويضعُ سلسلةً من الشُّروط والاستقصاءات حتى يُفيدَ النَّاظرَ يقيناً وقطعاً في المدلول، ولذا فهو يستبعدُ أو يستضعفُ الأدلَّة التي لا تؤدّي هذه الرتبةَ من المدلولات، فيرفضُ الاستدلالَ بالتَّمثيل والاستقراءِ غير التَّامّ لكون مدلولاتِهما ظنيَّة غيرَ يقينيَّة.

أمَّا أُصولُ الفقه فأدلَّته نقليَّة سمعيَّة، وهي -خلا المتواتر منها- ظنيَّة المدلول على ما يقرِّره المناطقة، إنْ مِن جهةِ الدِّلالة، أو من جهةِ الثُّبوت، أو منهُما معاً[٢].

٦- **من حيثُ الارتباطُ باللُّغة:** معلومٌ أنَّ نشأة المنطقِ جاءَت في بيئةٍ يونانيَّة، بكلّ ما

---

(١) - انظُر: الردّ على المنطقيِّين: لابن تيمية: ص١٨٠، والمستصفَى: للغزالي: ١/١٠.

(٢) - وقد فطنَ الغزاليُّ للفرق في هذا المطلب، فأشار إلى لزومِ التَّفريق بينهما عند البحث والاستدلال فقال: (والاستقصاءُ الذي ذكرناه في العقليَّات ينبغي أن يُترك في الفقهيَّات رأساً، فخلطُ ذلك الطَّريق السَّالك إلى طلب اليقين بالطَّريق السَّالك إلى طلب الظنّ صنيعُ من سلكَ من الطَّرفين طرَفاً، ولم يستقلَّ بهما). معيار العلم: ص١٧٦، ووصفُ الفقهيَّات بالظُّنون إنَّما يجري على الاصطلاح المنطقيِّ والكلاميِّ، ولكنَّ الأمر في الاصطلاح الفقهيّ والأصوليِّ يفيدُ بكونِ تلك الفقهيَّات معلومةً يمكنُ التيقُّن منها. وقد ناقش ابنُ تيمية نشأة القول بظنيَّة الفقه وأسبابه في كتابه: الاستقامة: ص٤٧-٦٩.

تحملُه من لغةٍ وفكرٍ، فكانت مؤثرةً في صَوغ أفكاره ولغتِه المعبّرة عنه، أي أنَّ اللُّغة اليونانيَّة القديمةَ أسهمَت في تكوين العقلِ المنطقيِّ بسببِ الرّباطِ الوثيق بين اللُّغة والفكر. وفي أثناء التَّرجمة إلى العربيَّة نجمَت مجموعةٌ من الإشكالاتِ بسببِ التردُّد والتحيُّر بين التَّرجمة الحرفيَّة والتَّرجمة بالمعنى، وتتابعت الشّكاياتُ من سُوء التَّرجمة، بل قد عزَى بعضُهم انصرافَ النَّاس عن المنطق إلى سُوء التَّرجمة التي عقَّدت الألفاظَ وصعَّبت العبارَة، والتي نبَّه إليها كثيرٌ من المناطقة المسلمين(١)، وكانَ من أمثلةِ الإشكالات اللُّغويَّة النَّاجمة عن التَّرجمة:

أ- القضيَّة المهمَلة: وهي القضيَّة الحمليَّة التي لم تسوَّر، لا بسورٍ كليٍّ ولا جزئيّ، وليست مخصوصةً بشخصٍ كذلك، بل أُهملَ بيانُ الكمِّ فيهما، ومثالها قولُه تعالَى: (إنَّ الإنسانَ لَفي خُسْرٍ) (العصر:٢)، فالقضيَّة في هذه الآية مهمَلة لعدمِ تسويرِها بسورٍ كليٍّ أو جزئيّ، ككلّ أو بعض، ولكنَّها في لغةِ العرَب تُفيدُ العمومَ لاتّصال لفظةِ (الإنسان) بـ(ال) الدَّالَّة على الاستغراق، وهو المفهومُ نفسُه الذي يؤدّيه السُّور الكليُّ عند المناطقة، وعليه، فلا قضيَّة مهملَةً في لغة العرَب.

ب- الرَّابطةُ في الجملة المنطقيَّة: وهي الأداة التي تربطُ بين الموضوعِ والمحمول في القضيَّة الحمليَّة وبين المقدَّم والتَّالي في القضيَّة الشَّرطيَّة أو الاستثنائيَّة، وذلك كإقحامِ (هو) بين الموضوع والمحمول في القضيَّة الحمليَّة، وهو ممَّا يثقُل في كلامِ العربِ، إذ رابطةُ الإسناد تكونُ مضمرةً في العادة.

وكذلك الاستثناءُ في القياسِ الاستثنائيِّ بـ(لكن)، رغمَ أن ما بعدَها ليس مُغايراً لما قبلها، و(لكن) في لغة العربِ للاستدراك، وهذا من آفاتِ التَّرجمة الحرفيَّة عن اليونانيَّة، كقولهم: (إنْ كانت الشَّمس طالعةً فالنَّهار موجودٌ، لكن الشَّمس طالعةٌ، إذاً فالنَّهار موجودٌ)، وهو مما لا يستقيمُ في الصياغة العربيَّة الفصيحة.

---

(١) - انظر -مثلاً-: مجموع المنطق للفارابي: ١/١٣٥-١٤٠، والإشارات: لابن سينا: ١/٢٢٠-٢٢٩، ومفاتيح العلوم: للخوارزمي: ص١٣٨-١٤٠، والتَّقريب: لابن حزم: ٤/١١٥و١٣٢-١٣٣.

وكذلك فإنَّ علمَ الأصول المتعلّق بالعربيَّة يُعنى بدرسِ السِّياق والسِّباق واللِّحاق في الجملة لفهمِ المعنَى، ويُراعي القرائن الحاليَّة والمَقاليَّة لفهم المقصود وتوجيهِ المعنى، ويُعنى كذلك بالجمل الإنشائيَّة والخبريَّة، فالإنشائيَّة الطلبيَّة تفيدُ أحكاماً كما الخبريَّة، أمَّا المنطقُ فغايةُ ما يعنيه الجملة الخبريَّة فقط، إذ هي مناطُ الصّدق والكذب اللَّذَين يتحرَّاهما المنطقيُّ(١).

وكذلك فإنَّ اللُّغة المنطقيَّة لغةٌ مباشِرة محدَّدة تنأى عن كلِّ ما يُوهم الاشتراكَ أو يُخلُّ بالفهم، خلافاً للغةِ العرب القائمةِ على سعةٍ في التَّعبير والأشباه والنَّظائر، والتَّخاطبِ بالمجاز والكنايات وما أشبَه، وهو أمارةُ البلاغةِ فيها، وأمثالُ هذا التّوسُّع في الخطابِ ممَّا لا يجري في اللِّسان المنطقيّ، ولا تتقبَّله صناعةُ الأقضية والأقيسة المعتبرة في الميزان المنطقيّ.

*- وختاماً، يمكنُ القولُ بأنَّ كلاًّ من المنطقِ والأصولِ على ما بينهما من فروقٍ فإنَّهما يَبقَيان معاً مِن علومِ الآلات المقدَّمة والمهمَّة، ومن علومِ المَلكاتِ التي لا يُدرك طالبُها أثرَها إلَّا بعد المِرانِ والمراسِ، فأثرُها قد لا يكونُ سريعَ الظُّهور والالتماسِ، ولكنَّهما ما إنْ تلُحْ آثارُهما ويستَحكِما في ذهنيَّة الباحثِ حتَّى يَجودا بفَيضٍ ثرٍّ من المعارفِ الموثَّقة والمحقَّقة، ممَّا لا يزهدُ فيه عاقلٌ أو طالبُ علمٍ أو باحثٌ عن الحقّ.

UNIVERSITY OF ALEPPO

❊❊❊❊❊

(١) - انظُر: الموافقات: للشَّاطبي: ٤١٨/٥.

الفصلُ الحادي عشَر

أصولُ المُناظَرة (الحِوار)

- المبحث الأوَّل: روحيَّةُ الحوار في الأصول الإسلاميَّة:

منذُ قامت دعوةُ الإسلام بمكَّة والحوارُ أهمُّ وسائلها في الإقناع والإلزام، وهو حوارٌ هادئٌ متَّزن لا يعرفُ الشَّطَطَ والجموحَ، وفي البيان القرآنيّ أمثلةٌ وافرةٌ وجليَّةٌ تُحدّدُ مرماهُ وغايتَه، وتُظهرُ بوضوحٍ ضرورةَ الإنصاتِ إلى العقلِ والاعتمادِ على الدَّليل، ففي سورةِ سبأ مثلاً، يَنعي اللهُ على المشركين عبادةَ الأصنامِ فيقولُ مخاطباً المشركين: ﴿قُل ادعوا الَّذين زعمتُم من دون الله لا يَملكون مثقالَ ذرَّةٍ في السَّموات ولا في الأرضِ وما لهُم فيهما من شِركٍ وما لهُ منهم مِن ظَهيرٍ﴾ (١)، ورغمَ وضوح الأمر في قلَّة جدوى عبادة الأصنام ترى القرآن يتوسَّلُ الرِّفقَ في البيان قائلاً: ﴿وإنَّا أو إيَّاكم لَعلَى هُدًى أو في ضَلالٍ مُبين﴾ (٢)، فلا يُريد أن يَصدِمهم بأنَّهم الضَّالون، بل يدعوهم إلى التَّفكير في هدوءٍ ليقول: إمَّا أن نكون نحنُ أو أنتم مخطئين أو مُصيبين، وهذا أَسمى ما يُرجى من محاورٍ يتوسَّلُ الرِّفقَ واللِّين.

وفي السُّورة ذاتِها يذهبُ القرآنُ في الحوارِ أعقلَ مذهبٍ وأَدعاه للصَّواب، فيخاطبُ القومَ داعياً إيَّاهم أن يتركوا العنادَ الجَمعيَّ، لِيخلوَ كلٌّ منهم بنفسِه منفرداً أو مع آخر يشاركُه الفكرة، فيفكّرَ في أمر ذاك الرَّجل المُرسَل المتَّهم بالجنون، ليتساءلَ بعد أن لمسَ اتّزانَه وحسنَ أخلاقِه، أيكونُ مثلهُ مجنوناً؟!، وإذا كان مجنوناً فَمَن العاقلُ إذاً؟: ﴿قُل إنَّما أعِظكم بواحدةٍ أن تَقوموا لله مَثنى وفُرادى ثمَّ تتفكَّروا ما بصاحبِكم مِن جِنَّةٍ إنْ هو إلَّا نذيرٌ لكم بين يدَي عذابٍ شديدٍ﴾ (٣).

---

(١) - سورة سبأ:٢٢.

(٢) - سورة سبأ:٢٤.

(٣) - سورة سبأ:٤٦.

هذا في مكّة، أمّا في المدينة فقد التزمَ القرآنُ الحوارَ الهادئ، ومضى مع المُعاندين إلى أبعد غاياتِ التّسامح، فالقومُ قد أكثروا اللّجاج، ولم يَستجيبوا للدّليل رغمَ سفورِه، وأظهروا من العِناد ما لا سبيلَ إلى مقاومتِه بالبرهان، وكان المنتظَر أن يثورَ الله عليهِم ثورةَ الغاضبِ على الجاحدِ المُنكر للبدَهيّ المَلموس، غير أنَّ الله يقولُ لهؤلاء مخاطِباً رسولَه الذي يبلّغُ عنه: ﴿فمَن حاجَّك فيه من بعدِ ما جاءكَ من العلم فقُل تعالَوا ندعُ أبناءَنا وأبناءَكم ونساءَنا ونساءَكم وأنفسَنا وأنفسكم ثمَّ نبتهل فنجعلْ لَّعنةَ الله على الكاذبين﴾[1]، ويَزيدُ في خطابِه روحَ السَّلامِ والرّفقِ توكيداً وجلاءً فيقول: ﴿قُل يا أهلَ الكتاب تعالَوا إلى كلمةٍ سواءٍ بيننَا وبينكم ألَّا نعبدَ إلَّا اللهَ ولا نُشركَ به شيئاً ولا يَتَّخذَ بعضُنا بعضاً أرباباً من دونِ الله فإنْ تولَّوا فقولوا اشهَدوا بأنَّا مُسلمونَ﴾[2].

ولا ريبَ في أنَّ مثلَ هذا الرّفق في الخطابِ يعمّقُ روحيَّة الحوار وطبيعتَه المُسالِمةَ في أصولِ دعوةِ الإسلامِ، وإن يكُ في بعض الآيات ما يُعلن النَّكير الصَّارخَ على القوم فليس في ذلك عدولٌ عن روحيَّة الحوار الهادئ، ولكنَّه -وحسبُ- إعلانُ استهجانٍ لمنطقِ الجحود الذي لا يجدي معهُ خطابٌ سديدٌ أو بُرهانٌ رشيدٌ بالرَّغمِ من وضوح الغايةِ وانكشافِ الحقيقة. ولكَ أن تَعجبَ لرسالةٍ خالدةٍ جاءَت بدينٍ جديدٍ، فأقامَت عليه الدَّلائلَ الواضحات البيّنات، ثمَّ لاقَى أربابُها من أساليبِ العناد والعناء ما بلغَ حدَّ التَّعذيب والقَتل، وكان المُتوقَّعُ في مثلِ هذه الحالِ أن تُقابلَ الشدَّةُ بالشدَّة والحديدَ بالحديد، ولكنَّ المسلمينَ ظلُّوا محتفظين بروحيَّة الحوارِ المُسالِم، والقرآنُ يهوّنُ عليهم، ويُخفّفُ غلواءَهم وبُرحاءَهم، فيخاطبُ قدوتَهم صلَّى الله عليه وسلَّم: ﴿فإنَّما عليكَ البلاغُ وعَلينا الحِسابُ﴾[3]، ويؤكّد في تثبيتِ ديدَنِ المُسالمة وهجرِ الإكراه: ﴿أفأنتَ تُكره النَّاسَ حتَّى يكونوا مؤمنينَ. وما كانَ لِنفسٍ أن تُؤمنَ إلَّا بإذنِ الله ويَجعلُ

(١) - سورة آل عمران:٦١.

(٢) - سورة آل عمران:٦٤.

(٣) - سورة الرَّعد:٤٠.

الرّجسَ على الَّذين لا يعقلونَ﴾ (١)، ﴿ليسَ عليكَ هُداهُم ولكنَّ الله يَهدي مَن يَشاء﴾ (٢).

والمعهودُ في الدَّعواتِ الجديدةِ عموماً سريانُ روحِ الانفعالِ والتوثُّب، فتُقابل المُعارِضين في اندفاعٍ صاخبٍ وحماسةٍ جامحةٍ، قد تبلغُ حدَّ استئصالِ المعارضِ في حالِ نجحت الدَّعوة وامتلكَت مقاليدَ الأمور، ولكنَّ دعوةَ الإسلام سرَت فيها روحيَّة الحوار مُذ بدأت، واستمرَّت فيها إلى أن غدَت لها طبيعةً لازمةً، وعنواناً ثابتاً مِن أَظهرِ آياتِه: ﴿اُدعُ إلى سَبيلِ ربّك بالحكمةِ والموعظةِ الحسَنةِ وجادِلهم بالَّتي هي أحسنُ إنَّ ربَّك هو أَعلَم بمَنْ ضلَّ عن سَبيلِه وهُو أَعلَم بالمُهتدين﴾ (٣). فتِلك أمورٌ ثلاثةٌ تُصحّحُ مَسيرةَ الدَّعوةِ والحوارِ:

- الأمرُ الأوَّل: مراعاةُ الحِكمة في الحوار، وليسَت الحكمةُ مجرَّدَ الأدلَّة العقليَّة، لكنَّها النَّظرُ في شُؤون القوم أيضاً، وتقديرُ عقليَّاتهم، ومراعاةُ أحوالِهم الاجتماعيَّةَ والنفسيَّة، ثمَّ مقابلةُ ذلك بما تقتضيه الحِكمةُ الرَّفيقةُ، والصَّبرُ المتَّئد، أي أنَّ هذه الحكمةَ المقصودةَ مواتيةٌ طيّعةٌ تستجيبُ لأيّ ظرفٍ.

الأمرُ الثَّاني: بعد ذلكَ تأتي الموعظةُ الحسَنة، فلا يُجابَه المُعارضُ ولا يُبادَه بانحرافاتِه في غِلظةٍ وعُتوّ، بل تُصطنَعُ دونهُ سبُلُ التَّمهيد، ويُمهَلُ في بيانِ اعتراضِه وحجَّته ولا يُعاجَلُ، ويُصغى إليه بصدرٍ متَّسع وعقلٍ منفتحٍ.

الأمرُ الثَّالث: فإذا ما ابتدأَ المُعارضُ بالبيانِ وإنْ بنحوٍ انفعاليّ، جُودِلَ بالتي هي أحسن، أي استُوعبَ واحتُرِم، فتبادلُ الشدَّةِ والانفعالات والإنكاراتِ الصَّاخبة لا ينتهي إلَّا إلى مزيدِ نفورٍ وعنادٍ وإصرارٍ، فيَفوتُ مقصدُ الخضوعِ للحقّ، وإن أسفرَت والتمعَت بوارقُه: ﴿وجَحدوا بِها واستيقنَتها أنفسُهم ظُلماً وعُلوّاً فانظُر كيفَ كانَ عاقبةُ المُفسِدين﴾ (٤).

---

(١) - سورة يونُس:٩٩-١٠٠.

(٢) - سورة البقرة:٢٧٢.

(٣) - سورة النَّحل:١٢٥.

(٤) - سورة النَّمل:١٤.

وقد زخرَ تراثُ الإسلامِ بأماثلَ لا تُحصَى، بدَت فيها روحيَّةُ الحوارِ كأرقى ما تكونُ، واستحالَ ذلك مِن بعدُ عِلماً قائماً برأسِه، سُمّي (أدبَ البحث والمُناظرة)، وغرَضُه إيضاحُ السَّبيل الرَّاشدة في الحوارِ والإقناعِ، فتراهَ يرسمُ خطواتِ الحوارِ في أدقّ مساراتِها وأحسَن وجوهها، نذكرُ من ذلك صنيعَ الغزاليّ[1] في بيانِ شروطِ المناظرةِ العلميَّة، التي إنْ رُوعِيَت أفضى الحوارُ إلى غايةٍ حميدةٍ، ولا سيَّما إن شفعَه الهدوءُ والكلمةُ الطيّبةُ والتَّلطُّفُ في الخطابِ ورعايةُ الخواطر، بعيداً عن التَّشاحنِ واستثارةِ الحفائظ واستخدامِ ما خبُثَ من الألفاظِ والإشارات: ﴿ضرَبَ اللهُ مثَلاً كلمةً طيّبةً كشجرةٍ طيّبةٍ أصلُها ثابتٌ وفَرعُها في السَّماء. تُؤتي أُكُلَها كلَّ حينٍ بإذنِ ربّها ويَضربُ اللهُ الأمثالَ للنَّاس لعلَّهم يتذكَّرون. ومَثَلُ كلمةٍ خبيثةٍ كشجرةٍ خبيثةٍ اجتُثَّت مِن فَوقِ الأرض ما لَها مِن قَرارٍ﴾[2].

- المبحث الثَّاني: الأصولُ العامَّةُ للمُناظرة:

المُناظرةُ مأخوذةٌ من (ناظَرَه) إذا صارَ نظيراً لهُ في المحاجةِ والمُباراة، يُقالُ: تناظرَ العالِمان إذا تجادلا وتحاجَّا، و(هو نظيرُه) بمعنى مكافئه وندِّه ومساويه. والمادَّةُ اللُّغويَّة (نظَر) تستَدعي التأمُّلَ والتفكُّرَ وتبصُّرَ عواقبِ ما يُقال، لأنَّها أقربُ إلى النَّظر الحسّي والمُشاهدَة.

وتكونُ المناظرةُ بين طرفَين لا يكونان معاً على حقٍّ، بل يكونُ أحدُهما بالضَّرورة مُحقاً والآخرُ ليس كذلك، أو يكونُ أحدُهما طالباً للحقيقةِ أو كلاهما، لكنَّ أحدَهما يملكُ البرهانَ على صدقِ قولِه ويكونُ الآخرُ واهماً أنَّه على حقّ، مُثبِتاً لنفسه ما ليسَ لهُ بحقّ، مُخاتلاً أو مُغالِطاً، وقد يكون المُحقُّ منهما حريصاً على إيضاحِ الحقّ للآخر ليحلَّ لهُ شكَّاً أو يُزيل عَن عقلِه شُبهةً، فيُلقي كلَّ واحدٍ منهما أدلَّته على صَّحة آرائِه، ثمَّ يقوم كلٌّ منهما بتفنيد حُججِ الآخر

(١) - انظُر: إحياء علوم الدّين: ١/٤١-٤٨، ومقدّمة ابن خلدون: ص٥٥٦، وآداب البحث والمناظرة: محمَّد الأمين الشّنقيطي (١٢٩٣هـ): ١/٤.

(٢) - سورة إبراهيم:٢٤-٢٦.

وإبطالِها، ليَصِحَّ في النهاية رأيُه ويَسلمَ لهُ معتقدُه. والمناظرةُ منها ما هو محمودٌ وما هو مذمومٌ:

أ- **فالمناظرةُ المحمودةُ:** يكون أحدُ طرفَيها مُحقاً مُوقناً، والثَّاني طالباً للحقّ باحثاً عنهُ مُستعيناً بالآخر في تجليةِ الحقيقةِ وتَوضيحها، وغالباً ما تكونُ أمثالُ هذه المناظرة محمودةَ العاقبة، وتنتهي بالطَّرفين إلى خيرٍ، وهي داخلةٌ في عُموم قولِه تعالى: ﴿ادْعُ إلى سبيلِ ربِّك بالحكمةِ والموعظةِ الحسَنةِ وجادِلهم بالَّتي هي أحسنُ إنَّ ربَّك هو أَعلَم بمَنْ ضلَّ عن سَبيلِه وهُو أَعلَم بالمُهتدين﴾ (١).

ب- **أمَّا المناظرةُ المذمومةُ:** فهي التي يكونُ طرفاها غالِطَين أو مُغالِطَين، أو أحدُهما جاهلاً مدَّعياً والثَّاني غالِطاً أو مُغالِطاً، وأمثالُ هذه المناظرة يَكثُرُ فيها الشَّغبُ والغضبُ والصَّخبُ، وغايتُها المغالبةُ وطلبُ الانتصار على الآخر، لا طلَبُ الحقيقة، وضررُها أكثرُ من نفعِها، وقد يَقبل فيها الجاهلُ كلَّ ما سَمع من الآخر دون أن يَعرف البرهانَ على صحَّته فيشقَى باعتقادِه، وهذه المناظرةُ مذمومةٌ لأنَّها داخلةٌ في عُمومِ قولِه تعالى: ﴿وجادَلوا بالباطلِ ليُدحِضوا بهِ الحقَّ﴾ (٢).

وثَمَّةَ شروطٌ كثيرةٌ تواضعَ عليها العلماءُ لنجاحِ المُناظرةِ أو الحوارِ وإنتاجِ غايتِه النَّافعة، لا نُفيضُ في ذكرها، ويكفينا منها أهمُّ تلك الشُّروط وألزَمُها، وهي:

١- ألَّا يحتجَّ أحدُ الطَّرفَين على خطأ الآخر بخطأٍ مثلِه، كما يَحدثُ بين الفِرق وبعضِ المذاهبِ الفلسفيَّة إذْ يُعارضون أقوالَ خُصومِهم الباطلةَ بأقوالٍ أُخرى باطلةٍ، لا بحثاً عن الحقّ ولكن لمجرَّدِ إبطالِ رأي الخصمِ، وهذا خطأٌ فاحشٌ.

٢- ألَّا يَحتجَّ أحدُ المتناظِرين على صحَّة قولِه بقولِه، فيكونَ مصحّحاً للشَّيء بنفسِه، ومَن ظهرَ لهُ البرهانُ فتمادَى في باطلِه يكون معانِداً لا طالباً للحقيقة، ومَن يُسارع إلى اعتقادِ كلّ ما يَسمع بلا برهانٍ فليسَ بباحثٍ عن الحقّ، وإنَّما هو كحاطِب ليلٍ يتلقَّف كلَّ ما يتلقَّاه.

---

(١) - سورة النَّحل:١٢٥.

(٢) - سورة غافِر:٥.

٣- أَن يكونَ هدفُ المُتناظِرين نُصرةُ الحقّ والكشفُ عنه، فيكونُ السُّؤالُ بيّناً واضحاً سليماً من النَّقص واللَّبس، وأن يلتزم كلُّ طرفٍ منهما بما يَطلبه من الطَّرف الآخر، ولا يَرضى كلٌّ منهما من الآخر إلَّا بالحقّ الواضح، وليس بالمداهنةِ على حسابِ الحقيقة.

٤- أن يُثبِت كلٌّ منهما ما أدَّى إليه البرهانُ ويَنفيَ ما نفاهُ البرهان، ويتوقَّفَ فيما لم يُثبتْه البرهانُ ولم يَنفِه حتَّى يلوحَ لهُ الحقُّ، ولا يَنتظرَ أن يُقرَّ له خصمُه بلسانِه، لأنَّه ربَّما كان معانِداً، وليس من شأنِه إجبارُ الألسنة على النُّطق بالحقّ، بل يكفيه إذعانُ القلب لهُ، لأنَّ القلب قد يقنع بالحقّ الواضح بنفسِه ويُنكره اللّسان، ويجبُ عليه أن يَعتصم بالحقّ إنْ لاحَ وإنْ على لسانِ خصمِه دونَما تردّدٍ أو تأَبٍّ.

٥- التَّحلي بالإنصاف، فذلك يُكسِب صاحبَه الذّكرَ الحسن، وألَّا يهتمَّ لطلبِ الغلَبة، بل يكونُ البحثُ عن الحقّ رائدَه، فيفيءُ إليه ويبتدرهُ، إذ لا خيرَ في التَّمادي في الباطل والتَّغاضي عن الحقّ.

٦- الابتعادُ عن التَّقليد والتعصُّب، فلا يجعلُ مجيءَ القولِ على لسانِ (فلانٍ) دليلَ صدقِه، فالتَّقليد مذمومٌ عقلاً وديناً، والتفرُّدُ بالحقّ لا يغضُّ من قيمته ولا من قيمةِ حاملِه، كما أنَّ تكاثرَ المُبطلين لا يُشرعنُ باطلَهم، وحالُ الأنبياءِ في هذا المساقِ خيرُ مثال.

٧- ألَّا يُثني على نفسِه بنفسِه، لأنَّ امتداحَ النَّفس مَدعاةٌ لقَدح الغيرِ، وألَّا يَحقِرَ خصمَه عند غيرِه، لأنَّه ربما يجدُ عند خصمِه -من بعدُ- من الحقّ ما لا يملكُ دفعَه.

٨- أن يعوّدَ المحاورُ أو المناظرُ نفسَه على سماع كاملِ حجَّةِ خصمِه وتأمُّلِها، فإذا لزمَه البرهانُ كان انقيادُه للحقّ أولى من تماديه في الباطل، وإلَّا عُدَّ مكابراً معانداً لا طالبَ حقّ.

ويُوصي العلماءُ المتناظِرينَ إذا كان موضوع المناظرة يتعلَّق بالملَّة أن يَلجأ كلٌّ منهما إلى البرهان العقليّ الذي يَعتمدُ المعارفَ الأوَّلية الضَّرورية أو الحسّية ليَصحّ لكلٍّ منهما قولُه إن أراد ذلك، وإذا كانا يتناظران حول مذهبٍ أو نحلةٍ كالفرق المختلفةِ المذهب، فإنَّ معرفةَ الحقّ بينهما تكون بالرُّجوع إلى المصادرِ المتَّفقِ على حجّيتها ويقينيَّتها فيما بينهما.

ويجبُ قطعُ المناظرة ووقفُ الحوار إنْ بدا من أحدِ المُتناظِرين أنَّه هازلٌ لا جادٌّ، معاندٌ لا طالبُ حقّ، ولعلَّ مثلَ هذا يتَّضح بالأمور الآتية:

١- أن يستعملَ أحدُهما أسلوبَ السُّخرية من الآخر، ولا يبالي بتناقضِ أقوالِه أو فسادِ رأيه.

٢- أو يَقصدَ إلى التَّشكيك في الحق البيِّن بنفسِه مستعملاً عباراتٍ باهتةَ المعنى، مثل قوله: هذا غيرُ ممكن، غيرُ معقول دون أن يقدّم برهاناً على صحَّة كلامِه.

٣- أو يستعملَ كلاماً مُغلَّفاً مبطَّناً موَّهاً، يحسبُه السَّامعُ مملوءاً حكمةً وبُرهاناً، فإذا هو هذرٌ وتمويهٌ ومغالطةٌ.

٤- أو يلجأَ إلى تكرارِ الأدلَّة دونَ جديدٍ متوقَّع، وهذا دليلُ فراغٍ، فيكونُ إنهاء الحوارِ أولى.

هذا مجملُ ما ذكره السَّابقون في شروطِ المناظرة على تصرُّفٍ في العبارة، ولو رُحنا نلخّصُه أكثر طلباً للموجزِ الواضح بما يناسبُ راهنَنا العامّ، لاكتفينا **بشروطٍ سبعةٍ عامَّة في كلّ حوارٍ** هي:

١- **تحديدُ المصطلحاتِ وتبيانُها:** فلطالما أخفق الحوارُ لسوءِ فهمٍ انتابَ المفاهيم المتداولةَ فيه، إذ يتكلَّم طرفٌ عن مصطلحٍ ما بتعريفٍ قائمٍ في ذهنِه يختلفُ عن التَّعريفِ القائمِ في ذهن الطَّرف الآخر، ولو أنَّهما اتَّفقا لقطعا شَوطاً في الوصولِ إلى المراد.

٢- **وضوحُ الغايةِ من الحوار:** هل الحوارُ لمجرَّد الحوار؟، أو أنَّ هنالك غايةً يُرادُ تحقيقُها والوصولُ إليها؟، والمحذورُ في هذا السّياق أن يُمسيَ الحوارُ هوايةً ووسيلةَ تسلية، وأن يُعزلَ عن دورِه البنَّاء في خدمةِ المجتمع وتطويره.

٣- **تساوي الأطراف في الاعتبار:** يجتمعُ المتحاورون تحت قنطرةِ الحوار دون سواها، وتسقطُ سائرُ الصّفات والألقابُ، وتتهاوَى القُوى المُسكتة.

٤- **احترامُ المتحاورين بعضَهم:** إنَّه خلافٌ وخلافٌ إنسانيٌّ، وهذه قضيَّةٌ طبيعيَّةٌ سُنّيّة، فلا يحوّلها الإنسانُ إلى استعداءٍ وتَعادٍ لا إنسانيّ، فيسلخُ عنه إنسانيَّته ويتردَّى رداءً لا ينبغي لهُ.

٥- الإنصافُ: ويكونُ بالإقرارِ بما هو خطأٌ وتقريرِ ما هو صوابٌ، دونَما غضاضةٍ أو تحرُّج، فبغيابِ الإنصافِ تغيبُ حتماً شمسُ الحقيقةِ، وبإرادةِ الإنصافِ تُشرقُ وتَعمُّ. فالحقيقةُ موضوعيَّةٌ لا ذاتيَّة، وكذلك سبيلُها ومنهجُ البحثِ عنها يأتي على الصّفةِ ذاتِها.

٦- المرجعُ المتَّفقُ عليه: مَن الحَكَم؟ هذا ما ينبغي إيضاحُه على وجه الضَّبطِ والدقَّة مُفتَتَحَ أيّ حوارٍ.

٧- التدرُّجُ في قَبول موافقةِ الآخر: أسوةً بمنهجيَّة التَّشريع عموماً في دَعوةِ غير المسلمين[١].

يبقى شيءٌ أخيرٌ، ألا وهو أن يُمرّنَ الإنسانُ ذاتَه على الإخلاصِ في طلبِ الحقّ عريَّاً عن عزَّة النَّفسِ والأثَرةِ والمُراءاة، فذلك مدخلٌ مهمٌّ لأيّ حوارٍ نافعٍ، وليسَ يَعسرُ ذلك مع كثرةِ الارتياض والمِرانِ، وإدمانِ المُراقبةِ والمحاسبة.

ذكرَ الرَّاغب الأصفهانيُّ(٥٠٢هـ) أنَّه: (اجتمَع متكلّمان، فقالَ أحدُهما: هل لكَ في المُناظرة؟، فقال: على شرائطَ: أن لا تغضَب، ولا تعجَب، ولا تشغَب، ولا تَحكم، ولا تُقبِل على غيري وأنا أُكلّمك، ولا تَجعل الدَّعوى دليلاً، ولا تُجوّز لنفسِك تأويلَ آيةٍ على مذهبِك إلَّا جوَّزت لي تأويلَ مثلِها على مذهبي، وعلى أن تُؤثر التَّصادقَ وتَنقادَ للتَّعارف، وعلى أنَّ كلّاً منَّا يبني مناظرتَه على أنَّ الحقَّ ضالَّتُه والرَّشَدَ غايتُه)[٢].

❋❋❋❋❋

(١) - انظر: الحوار من الإنسانِ إلى الإسلام: د. محمود عكّام: ص٢٢.

(٢) - محاضراتُ الأدباء ومحاورات الشُّعراء والبُلغاء: الرَّاغب الأصفهاني:١/٣٠.

خَاتمةٌ

وبَعدُ...، فلعلَّ أهميَّة المنطقِ وخطيرَ شأنه وجليلَ دورِه في احتيازِ العلومِ واكتساب المعارفِ قد باتَ -ممَّا سلف- جليّاً لذي لُبٍّ وعَين، ثمَّ لا مراءَ في أنَّ هذا كلَّه لا يزالُ في جلاءٍ متزايدٍ مستمرٍ، حتَّى باتَ المنطقُ اليومَ مادَّةً جوهريَّةً في كثيرٍ من جامعاتِ الغربِ والشَّرق، نظراً لما تبيَّن من وشيجِ صلتِه بعمومِ أنواعِ العلومِ، طبيعيّها وإنسانيّها على قدْرٍ سواء، وفيما يأتي خلاصةٌ خاطفةٌ لأهمّ ما يُفيده دارسُ المنطقِ بوجهٍ عامّ، بغضّ الطَّرف عن نوعِ تخصُّصه واهتمامِه:

١- إذا نُظِر إلى المنطق باعتباره (عِلماً) أمكن القولُ: إنَّ دراسةَ المنطق تجعلُ الدَّارس على (فهمٍ) بطبيعةِ المبادئ التي يقوم عليها الاستدلال، وكذا الطُّرقِ المتنوّعة التي ينهضُ عليها، سواءٌ أكان هذا الاستدلالُ استنباطياً أو استقرائياً، ولا ريبَ في أنَّ مثل هذا الفهمِ أمرٌ لازمٌ لأيِّ باحثٍ أو مفكّر.

٢- وإذا نُظِر إليه بوصفِه (فنّاً) فهو بلا شكٍّ يُساعد الدَّارس على تنميةِ قواه الخاصَّةِ بالتَّفكير الدَّقيق، فيَجعله أكثرَ قدرةً من غيره على تقديم الدَّليل على صحَّة ما يصلُ إليه من نتائج، ويجعله كذلك أكثرَ قدرةً على التَّمييز بين الأدلَّة الكافية والأدلَّة القاصرة على أيّ معتقَدٍ أو زعمٍ من المزاعم، و يعينُه أيضاً على معرفةِ ما يجوزُ وما ينبغي أن يقدّمَه من أدلَّةٍ على صحَّة مدَّعاهُ لتبريرِ ما يعتقدهُ أو يُؤمن به؛ ليسَ في قاعاتِ العلمِ والدَّرسِ فحسبُ، بل في دوائرِ الحياة اليوميَّة أيضاً، وأعني في علاقات الفرد مع الآخرين ممَّن يُناقشهم أو يتعاملُ معهم، وتلك فائدةٌ لا يزهدُ فيها باحثٌ أو متعلّم.

٣- لا شكَّ في أنَّ الإنسانَ قد يميلُ أحياناً إلى شيءٍ من الأشياءِ لا نتيجةَ اقتناعٍ عقليّ، بل نتيجةَ بعضِ التَّأثيراتِ النَّفسيَّة (السّيكولوجيَّة)، فقد يعتقدُ بشيءٍ نتيجةَ تأثير وسائلَ نفسيَّةٍ متعدّدة، كمثل الانجذابِ العاطفيّ، أو ضغوط الأغلبيَّة، أو إبهارِ الدّعايات الضَّخمة؛ دراسةُ

المنطق هاهُنا تُقيمُ في الإنسانِ وعياً يدركُ به نوعَ الميلِ نحو هذا الشَّيء أو ذاك؛ فيمايزُ بينَ ما يكونُ بتأثيرِ هذه الوسائل، وبينَ ما يكونُ باقتناعٍ عقليٍّ ودليلٍ منطقيّ، ومن شأنِ هذا الوعي أن يُحذّرَ صاحبَه من آثارِ الدّعايات الخالبة، والآراء المضلِّلة في أجواءِ النّقاشاتِ الصَّاخبةِ والحوارات اللَّاغطة.

٤- يُساعدُ المنطقُ دارسَهُ على تكوين اتّجاه نقديٍّ علميٍّ حيالَ الدَّعاوى والافتراضات المُسبقة التي تكوّنُ الرَّكيزةَ (الخلفيَّة) التي تنهضُ عليها حججُه أو حججُ سائرِ النَّاس في كثيرٍ من المجالات، كمثل: السِّياسة والاقتصادِ والعلاقاتِ بين الأجناس، ونحوِ ذلك من موضوعات العلومِ الاجتماعيَّة، بحيث لا يُسيغُها دارسُ المنطقِ ما لَم يضَعْها موضعَ البحث والفحص؛ فلا يُسلّم بها تسليماً أعمى بغير نقدٍ أو استبصار، وذاكَ أنَّ كثيراً من شؤونِ ووقائع هذه المجالاتِ يُعوِزُها التَّحقُّق والتَّثبُّت، فضلاً عن اشتمالها على عناصرَ غيرِ علميَّة؛ كالتَّقليد والشَّخصنة والغرَضيَّة.

٥- يجعلُ المنطقُ دارسَه على أُلفةٍ بمفرداتِ اللُّغة المنطقيَّة الخاصَّة، كمثل ألفاظِ: (استدلال، منطقي، مغالطة، دليل، تناقض، يستلزم..) ونحوِها، ولا يخفى أنَّ أمثالَ هذه الألفاظ واردةٌ وحاضرةٌ في جميع وجوه نتاج الإنسانِ الفكريّ؛ لا في مجال الفلسفةِ والعلم فحسب، بل تراها شائعةً في كلِّ كتابٍ أو دراسةٍ مِن شأنها بحثُ قضايا الفكر أو تقدُّم المعرفةِ وإنْ بوجهٍ عامّ، غيرَ أنَّ اكتسابَ المعاني الدَّقيقة لهذه الألفاظِ في إطارِ تلك الدّراسات لا يستقيمُ إلَّا بدرسِ العمليَّاتِ الدالَّة على تلك الألفاظ، ولا يتمُّ ذلك بغيرِ المنطق.

٦- يتعدَّى الأثرُ الإيجابيُّ للمنطقِ بصاحبه إلى وعي الغموضِ والتَّشابهِ الذي يكتنفُ اللُّغةَ بألفاظها وتركيباتِها ووظائفِها المتعدّدة، فيُجنّبُه الوقوعَ في الأخطاء النَّاجمة عن سوءِ استخدامِ اللُّغة، من طريقِ ما يبثُّه فيه من روح الدقَّة والضَّبطِ والتَّبيين، ليجعلَه أقدرَ على استخدامِ اللُّغةِ وتعاطي مفرداتِها ورموزِها بنحوٍ لا خلطَ فيه ولا التِباس.

٧- **أخيراً،** يُعدُّ المنطقُ مدخلاً لا مناصَ منهُ في المبادئ الرئيسةِ لإجراءاتِ العلومِ

ومناهج البحث العلميّ، تجدُ ذلك واضحاً في أمثالِ: (الملاحظةِ، والاستدلال القياسيّ، والاستدلالِ الاستقرائيّ، واستخدامِ الفروض، وسُبلِ التَّحقُّق منها..)، وما أشبَه ذلك، ومعَ تسليمِنا بأنَّ أمثالَ هذه العمليَّات لا تستقيمُ تماماً إلَّا عبرَ التَّجربةِ العمليَّة والممارسةِ الفعليَّة، فإنَّ دراسةَ المنطقِ -وإنْ نظريَّاً- يُتيحُ فهمَ أسلوبيَّة وآليَّة هذه العمليَّات، بما يُمكّن المنطقيَّ من استخدامها وتطويعِها؛ إنْ في مسائلهِ العلميَّة، أو حتَّى فيما يَعرضُ له في حياتِه اليوميَّة من شؤونٍ وشجون.

* والحمدُ لله الَّذي بنَعمائِه تتمُّ الصَّالحات *

* ثبَتٌ بأهمّ المَصادر والمَراجع *

- **آراءُ أهل المدينة الفاضلة:** أبو نصرٍ محمَّد الفارابي (٣٣٩هـ)، تح: ألبير نصري نادر، بيروت، دار المشرق، د.ت.
- **آدابُ البحث والمُناظرة:** محمَّد الأمين الشِّنقيطي (١٢٩٣هـ)، جدَّة، دار عالم الفوائد، ٢٠٠٣م.
- **أبجدُ العلوم (الوشيُ المرقوم في بيان أَحوالِ العلوم):** صدِّيق بن حسن القِنَّوجي (١٣٠٧هـ)، تح: عبد الجبَّار زكَّار، بيروت، دار الكتب العلميَّة، ١٩٧٨م.
- **الإحكامُ في أصول الأحكام:** ابنُ حزمٍ الظَّاهريُّ (٤٥٦هـ)، تح: أحمد شاكر، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ٢٠٠٨م.
- **إحياءُ علوم الدّين:** أبو حامد محمَّد بن محمَّد الغزاليُّ (٥٠٥هـ)، بيروت، المكتبة العصريَّة، ١٩٩٦م.
- **الاستقامة:** أبو العبَّاس ابن تيمية الحرَّاني (٧٢٨هـ)، تح: محمَّد رشاد سالم، مطبعةُ جامعة ابن سعود، ١٩٩١م.
- **الاستقراء العلميُّ والقوانين الطَّبيعيَّة:** روبار بلانشاي، تعريب: محمود بن جماعة، طرابلس ليبيا، دار محمَّد علي للنَّشر،٢٠٠٦م.
- **الاستقراء والحدس في البحث العلميّ:** بيتر مدور، بيروت، مؤسَّسة بحسون للنّشر، ١٩٩١م.
- **الاستقراء والمنهج العلمي:** د. محمود فهمي زيدان، الإسكندرية، دار الجامعات المصريَّة، ١٩٧٧م.
- **الأُسس المنطقيَّة للاستقراء:** محمَّد باقر الصَّدر، بيروت، دار التَّعارف للمطبوعات، ١٩٨٦م.
- **الإشاراتُ والتَّنبيهات:** أبو عليّ الحسينُ ابنُ سينا (٤٢٨هـ)، تح: د.سليمان دنيا، مصر، دار المعارِف، ١٩٥٨م.
- **الألفاظُ المستعمَلة في المنطق:** أبو نصرٍ محمَّد الفارابي (٣٣٩هـ)، تح: محسن مهدي، بيروت، دار المشرق، د.ت
- **إيضاحُ المُبهَم من معاني السلَّم:** أحمد الدَّمنهوري (١١٩٠هـ)، تَح: مصطفى الأزهري، القاهرة، دار البصائر، ٢٠١٠م.
- **إيساغوجي:** فرفوريوس المصري، تقديم ودراسة: أحمد فؤاد الأهواني، مصر، مطبعة البابي الحلبي، ١٩٥٢م.
- **البحرُ المحيط في أصول الفقه:** للزَّركشي (٩٧٤هـ)، تح: محمَّد تامر، بيروت، دار الكتب العلميَّة، ٢٠٠٠م.
- **بَسيطُ المنطق الحديث:** ديلارد كواين، ترجمة: أبو يعرب المرزوقي، بيروت، دار الطليعة، ١٩٩٦م.
- **بين النَّحو والمنطق وعلوم الشَّريعة:** د. عبد الكريم الأسعد، الرّياض، دار العلوم، ١٤٠٣هـ.
- **التأمُّلاتُ في الفلسفة الأولى:** رينيه ديكارت(١٦٥٠م)،ترجمة: د.عثمان أمين، القاهرة، مكتبة الإنجلو المصريَّة،١٩٦٩م.
- **تجديد المنهج في تقويم التُّراث:** د. طه عبد الرَّحمن، المغرب، المركز الثَّقافي العربي، ١٩٩٤م.
- **تجريد المنطق:** نصير الدين محمَّد بن الحسن الطُّوسي (٦٠٤هـ)، بيروت، مؤسَّسة الأعلمي، ١٩٨٨م.
- **تحرير القواعد المنطقيَّة في شرح الرسالة** الشَّمسيَّة: للقطب الرَّازي (٧٧٦هـ)، ومتنه **الرّسالة الشَّمسية:** لنجم الدين عمر بن عليّ القزويني (٦٩٣م)، القاهرة، المطبعة الأميريَّة، ١٩٠٥م..
- **التَّعريفات:** السيّد علي بن محمَّد الشَّريف الجرجاني (٨١٦هـ)، تح: محمَّد المرعشلي، بيروت، دار النَّفائس، ٢٠٠٣م.
- **التَّقريبُ لحدّ المنطق:** ابنُ حزمٍ الظَّاهريُّ (٤٥٦هـ)، تح: إحسان، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٩٨م.
- **التَّقرير والتَّحبير:** شمس الدين محمَّد بن محمَّد (ابن أمير الحاج الحنفي ٨٧٩هـ)، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٦م.
- **تلخيص السَّفسطة:** أبو الوليد ابنُ رشد (٥٩٦هـ)، تح: محمَّد سليم سالم، القاهرة، مطبعة دار الكتب، ١٩٧٢م.
- **تلخيص منطق أرسطو:** أبو الوليد ابنُ رشد (٥٩٦هـ)، تح: جيرار جهامي، بيروت، دار الفكر اللُّبناني، ١٩٩٢م.
- **تيسير القواعد المنطقيَّة في شرح الرِّسالة الشَّمسيَّة:** محمَّد شمس الدِّين إبراهيم، مصر، مطبعة حسَّان، ١٩٨١م.

- **حاشية الصبَّان على شرح الشَّيخ الملوي على متن السلَّم في علم المنطق**: محمَّد بن علي الصبَّان، مصر، البابي الحلبي،١٩٣٨م.
- **حاشية الملَّا عبد الله اليزدي** (١٠١٥هـ)على متن التَّهذيب **(تهذيب المنطق)** لسعد الدِّين مسعود بن عمر التَّفتازاني (٧٩١هـ)، تعليق: مصطفى الدشتي، بيروت، مؤسَّسة أهل البيت، ١٩٨٦م.
- **حضارةُ العرب:** غوستاف لوبون (١٩٣١م)، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة، دار إحياء الكتب العربيَّة، ١٩٥٦م.
- **الحوارُ من الإنسان إلى الإسلام:** د. محمود عكَّام، حلب، دار فصّلت، ٢٠٠٢م.
- **دراساتٌ في علم المنطق عند العرَب:** محمَّد جلوب فرحان، الموصل، مكتبة بسَّام، ١٩٨٧م.
- **الردُّ على المنطقيّين:** أَبو العبَّاس أحمد بنُ عبد الحليم بنِ تيمية الحرَّاني (٧٢٨هـ)، بيروت، دار المعرفة، د.ت.
- **رسائلُ ابن حزم:** أبو محمَّد عليّ بن أحمد، ابنُ حزمٍ الظَّاهريُّ الأندلسيُّ (٤٥٦هـ)، تح: إحسان عبَّاس، بيروت، المؤسَّسة العربيّة للدِّراسات والنَّشر، ١٩٨٣م.
- **رسالةُ الحدود:** أَبو عليٍّ الحسين بن عبد الله، ابنُ سينا (٤٢٨هـ)، في (تِسعُ رسائلَ في الحكمَةِ والطَّبيعيَّات)، مصر، طبعة مُحيي الدّين صَبري الكُردي، ١٩٠٨م.
- **الرسالة اللَّدنيَّة:** ضمن (الجواهر الغوالي من رسائل الإمام الغزالي)، تح: محيي الدّين صبري الكردي، مصر، مطبعة السَّعادة، ١٩٣٤م.
- **شرح الخبيصي على مَتن تهذيب المنطق:** بحاشية الشَّيخ حسَن العطَّار، مصر، المطبعة الأزهريَّة، ١٩٢٧م.
- **شرحُ المقاصد في علم الكلام:** سعد الدِّين مسعود بنُ عمر التَّفتازاني (٧٩٢هـ)،باكستان، المعارف النُّعمانيَّة، ١٩٨١م.
- **طبقاتُ الأمم:** أبو القاسم صاعد الأندلسي (٤٦٢هـ)، تحقيق: د. حسين مؤنس، القاهرة، دار المعارف، د.ت.
- **طرقُ الاستدلال ومقدّماتُها:** د. يعقوب الباحسين، الرِّياض، مكتبة الرُّشد، ٢٠٠١م.
- **علاقةُ علم أصول الفقه بعلم المنطق:** وائل الحارثي، السُّعوديَّة، مطبعة جامعة أمّ القرى، ٢٠١٠م.
- **علَم الجدَل في علم الجدل:** نجم الدِّين الطُّوفي الحنبليّ (٧١٦هـ)، تح: فولفهارت هاينريشس، فيسبادن، ألمانيا، سلسلة النَّشرات الإسلاميَّة، ١٩٨٧م.
- **علم المنطق الحديث:** محمَّد حسنين عبد الرَّازق، مصر، دار الكتب المصريّة، ١٩٢٦م.
- **عيون الحكمة:** أبو عليّ الحسنُ بن عبد الله، ابنُ سينا (٤٢٨هـ)،تح: د.عبد الرَّحمن بدوي، بيروت، دار القلم،١٩٨٠م.
- **فنُّ المنطق (مذكّرة):** محمَّد الأمين الشِّنقيطي (١٢٩٣هـ)، نسخة إلكترونيَّة، د.ط، د.ت.
- **فلسفة المتكلّمين:** هارِي أ. ولفسون، ترجمة: مصطفى لبيب عبد الغنِي، مصر، المجلس الأعلى للثَّقافة، ٢٠٠٥م.
- **القسطاسُ المستقيم:** أبو حامد محمَّد بن محمَّد الغزاليُّ (٥٠٥هـ)، تح: فيكتور شَلْحَت، بيروت، دار المشرق، ١٩٩١م.
- **القياسُ المنطقيُّ وأثرهُ في الفكرِ الإسلاميّ:** د. أحلام عبد الله، رسالة ماجستير، جامعة دمشق، كليَّة الآداب، ٢٠١٠م.
- **كتابٌ في المنطق (الخطابة):** أبو نصرٍ الفارابي (٣٣٩هـ)، تح: محمَّد سليم سالم، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، ١٩٧٦م.
- **كتاب في المنطق (العبارة):** أبو نصرٍ الفارابي (٣٣٩هـ)، تح: محمَّد سليم سالم، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، ١٩٧٦م.
- **كشَّاف اصطلاحات الفنون:** محمَّد بن علي التَّهانوي (بعد١١٥٨هـ)، تح: رفيق العجم، لبنان ناشرون، ٢٠٠٧م.
- **الكلّيات:** أبو البقاء الكفَوي (١٠٩٤هـ)، تح: عدنان درويش ومحمَّد المصري، بيروت، مؤسَّسة الرسالة، ١٩٩٨م.

- **محاضراتُ الأدباء ومحاورات الشُّعراء والبُلغاء:** الرَّاغب الأصفهاني (٥٠٢هـ)، تح: عمر الطبَّاع، بيروت، دار القلم،١٩٩٩م.
- **المحصول في علم الأصول:** محمَّد بن عمر الرَّازي(٦٠٦هـ)، تح:طه جابر العلواني، الرّياض، جامعة محمَّد بن سعود،١٤٠٠هـ.
- **المختصر في المنطق:** لابن عرفة الورغمي التُّونسي (٨٠٣هـ)، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م.
- **مدخلٌ جديدٌ للفلسفة:** د. عبد الرَّحمن بدوي (٢٠٠٢م)، الكويت ، وكالة المطبوعات، ١٩٧٥م.
- **مذاهبُ الإسلاميّين:** د. عبد الرَّحمن بدوي (٢٠٠٢م)، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٣م.
- **مذكّرة المنطق:** د. عبد الهادي الفضلي، إيران، دار الكتاب الإسلامي، ١٤٠٩هـ.
- **المرشد السَّليم في المنطق الحديث والقديم:** د. عوض الله حجازي، مصر، دار الطباعة المحمَّديَّة، د.ت.
- **المُستصفى في علم الأصول:** أَبو حامِد الغزاليُّ (٥٠٥هـ)، تَح: محمَّد عبد الشَّافي، بيروت، دار الكتب العلميَّة، ١٤١٣هـ.
- **مشاكل الفلسفة:** برتراند رسل (١٩٧٠م)، ترجمة: محمَّد اسماعيل وعطيَّة هنا، القاهرة، مطبعة دار الشَّرق، ١٩٤٧م.
- **مشكلات ما بعد الطَّبيعة:** بول جانييه وجبيرل سياي، ترجمة: يحيى هويدي، مصر، مكتبة الإنجلو المصريَّة، ١٩٦١م.
- **معجمُ مقاليد العلوم في الحدود والرُّسوم:** للسَّيوطي (٩١١هـ)، تح: محمد عبادة، بيروت، دار الآداب، ٢٠٠٧م.
- **معيار العلم:** أبو حامد محمَّد بن محمَّد الغزالي (٥٠٥هـ)، بيروت، دار الكتب العلميَّة، ١٩٩٠م.
- **المغالطات المنطقيَّة:** عادل مصطفى، القاهرة، المجلس الأعلى للثَّقافة، ٢٠٠٧م.
- **مفاتيحُ العلوم:** أبو عبدِ الله محمَّد بنُ أحمد الخوارزميُّ (٣٨٧هـ)، تَح: فَان فلُوتن، بيرُوت، دار الكُتب العِلميَّة، د.ت.
- **مقالٌ عن المنهج:** رينيه ديكارت (١٦٥٠م)، ترجمة: محمود محمَّد الخضيري، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٦٨م.
- **مقدّمةُ ابن خلدون:** عبد الرَّحمن بن خلدون (٨٠٨ هـ)، تح: علي عبد الواحد وافي، القاهرة، دار نهضة مصر، د.ت.
- **مناهج البحث عند مفكّري الإسلام:** د. علي سامي النشَّار، مصر، دار النَّهضة، ١٩٨٤م.
- **المنطق:** أرسطو، حقَّقه وقدَّم له: د. عبد الرَّحمن بدوي، الكويت، وكالة المطبوعات، ١٩٨٠م.
- **المنطق:** جميل صليبا، بيروت، منشورات عويدات، ومكتبة الفكر الجامعيّ، ١٩٤٤م.
- **المنطقُ:** محمَّد رضا المظفَّر (١٣٨٤هـ)، بيروت، دار التَّعارف، ١٩٨٢م.
- **المنطق الحديث ومناهج البحث:** د. محمود قاسم، القاهرة، مكتبة الإنجلو المصريَّة، ١٩٥٣م.
- **المنطق الصُّوري؛ تاريخُه ومسائلُه ونقدُه:** د. رفقي علي زاهر، القاهرة، دار المطبوعات الدَّوليَّة، ١٩٨٠.
- **المنطق الصُّوري من أرسطو إلى عصرنا الحاضر:** د. علي سامي النشار، مصر، دار المعرفة الجامعيَّة، ٢٠٠٠م.
- **المنطق الصُّوري والرّياضي:** د. عبد الرَّحمن بدوي (٢٠٠٢م)، الكويت وكالة المطبوعات، ١٩٧٧م.
- **المنطق القديم والمنطق الحديث بين المسلمين ومفكّري الغرب:** د.السيِّد رزق الحجر، مصر، دار الهاني، ٢٠٠٢م.
- **المنطق عند ابن تيمية:** د. عفاف الغمري، القاهرة، دار قُباء، ٢٠٠١م.
- **المنطق عند الغزالي في أبعاده الأرسطويَّة وخصوصيَّاته الإسلاميَّة:** د. رفيق العجم، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٩م.
- **منطق المشرقِيّين:** أَبو عليّ الحسنُ بن عبد الله، ابنُ سينا (٤٢٨هـ)، بيروت، دار الحداثة، ١٩٨٣م.
- **المنطق (من كتاب الشّفاء):** أبو علي الحسن بنُ عبد الله، ابنُ سينا (٤٢٨هـ)، تَح:الأب قنواتي ومحمود الخضيري وفؤاد الأهواني، ومراجعة: إبراهيم مدكور، تقديم: طه حسين، القاهرة، وزارة المعارف العموميَّة والمطبعة الأميريَّة، ١٩٥٢م.

- **المنطق وتاريخه:** روبير بلانشي، ترجمة: خليل أحمد خليل، بيروت، مجد المؤسَّسة الجامعيَّة للدِّراسات والنَّشر، د.ت.
- **المنطق الوضعيّ:** د. ز زكي نجيب محمود، القاهرة، مكتبة الإنجلو المصريَّة، ١٩٥١م.
- **المنطق والموازين القرآنيَّة:** د. محمَّد مهران، أمريكا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢م.
- **المنهج الجدليُّ عند هيغل:** د. إمام عبد الفتَّاح إمام، القاهرة، مكتبة المعارف، ط٢، د.ت.
- **الموافقاتُ في أصول الشَّريعة:** أَبو إسحاق إبراهيم بنُ موسَى اللَّخميُّ الشَّاطبيُّ (٧٩٠هـ)، مصر، مطبعة صبيح، ١٩٦٩م.
- **موسوعة لالاند الفلسفيَّة:** أندريه لالاند، تعريب: خليل أحمد خليل، بيروت/باريس، منشورات عويدات، ٢٠٠١م.
- **النَّجاة في الحكمة المنطقية والطبيعيَّة والإلهية:** أبو علي ابنُ سينا (٤٢٨هـ)، مصر، طبعة محيي الدِّين الكرديّ، ١٩٣٨م.
- **نظريَّة القياس الأرسطيَّة من وجهة نظر المنطق الصُّوري الحديث:** يان لوكاشيفتس، ترجمة: عبد الحميد صبرة، الإسكندريَّة، منشأة المعارف، ١٩٦١م.
- **نقضُ المنطق:** أَبو العبَّاس أحمد بنُ عبد الحليم بن تيمية الحرَّاني (٧٢٨هـ)، مصر، مطبعة السنَّة المحمَّديَّة، ١٩٥١م.
- **الوسيط في المنطق الصُّوري:** محمَّد عبد الستَّار نصَّار، مصر، دار البيان، ٢٠٠٣م.

***- مراجعُ بالإنكليزيَّة:**

- Anthony C. Grayling: An Introduction to Philosophical Logic, Wiley-Blackwell Press, 2001.
- Bo Bennett: Logically Fallacious: The Ultimate Collection of Over 300 Logical Fallacies (Academic Edition), 2011.
- George Hayward Joyce: Principles of logic, Forgotten Books, England and Wales, 2013.
- Jacob Van Vleet: Informal Logical Fallacies: A Brief Guide, Axios Press, 2010.
- Jean Wahl: Philosopher's Way, Oxford University Press, New York, 1948.

جامعة حلب ١٩٥٨ UNIVERSITY OF ALEPPO

التَّدقيقُ العلميُّ

د. محمَّد ماهر قُدسي د. محمَّد ربيع صباهي أ.د حسين الصدِّيق

❊

التَّدقيقُ اللُّغويُّ

أ.د أحمد دواليبي

❊

حقوقُ الطَّبع والتَّرجمة والنَّشر محفوظةٌ
لمديريَّة الكتُب والمطبوعات الجامعيَّة - جامعة حلب

❊❊❊

Aleppo University Publications

Faculty of Sharia

Logic

❋

Directed by:

Dr. Ali Mahmoud Akkam

1437 / 2016

١٩٨