الجمهوريــة الجزائريــة الديمقراطيــة الشعبيــة
وزارة التعليــم العالــي والبحث العلمــي
جامعــة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية-قسنطينة-
كلية أصول الدين

مطبوعة موجهة إلى طلبة السنة الثانية أصول الدين

مقياس:
المنطق ومناهج البحث في أصول الدين

أ.د/ عليوان اسعيد

السنة الجامعية: **2016 –2017**

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

مقدمة:

هذا العمل يغطي مفردات مادة المنطق ومناهج البحث في أصول الدين وذلك وفقا للبرنامج الرسمي المقرر على طلبة السنة الثانية أصول الدين. وقد تناولنا فيه ما يأتي:

- مدخل تناولنا فيه ما يجب تناوله.
- منطق التصورات والحدود.
- منطق الأحكام والقضايا.
- منطق الاستدلال.
- لواحق القياس.

ولما كان محتوى المادة ضخما والوقت المخصص لإنجازه ضيقا لا يزيد عن الساعة ونصف في الأسبوع، بمعدل 12 حصة، وكانت المادة سداسية وبدون تطبيق. اضطررنا إلى الاختصار وحذف بعض الجوانب. وقد اقتصرنا على الجانب الصوري، وشجعنا على هذا أن كبار المناطقة المحدثين اقتصروا عليه كالدكتور علي سامي النشار في كتابه النفيس "المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة ".

وقد ربطنا بين المنطق ومناهج البحث في أصول الدين ما أمكن. علما أن هذا المقياس يتضمن مادتين: الأولى هي المنطق، والثانية مناهج البحث في أصول الدين، وهي موضوع عقدي يدرس ضمن أبواب علم الكلام.

وقد حاولنا في كل ما سبق تقديم مادة علمية مبسطة تناسب مستوى السنة الثانية جامعي.

والله الموفق للصواب

المدخل

نشأة علم المنطق:

لقد شرع الإنسان في التفكير منذ بدأ في التساؤل عن الوجود ومظاهره، فكان يستدل ويصدر الأحكام قبل أن يعرف المنطق كما كان يتكلم قبل أن يعرف علوم اللغة.

والبحث العلمي بين أن بدايات علم المنطق كانت عند برمنيدس وزينون وكذا عند الفيثاغوريين وهيراقليطس، ولاسيما عند سقراط في محاوراته التهكمية التي بين فيها الأغاليط والحيل السفسطائية المبنية على التلاعب بالألفاظ ثم أفلاطون في محاوراته الجدلية.

ولكن الواضع الحقيقي لهذا العلم هو أرسطو الذي بدأه بالرد على السفسطائيين بأخذ مسلماتهم ووضعها في صورة مقدمات بطريقة القياس لإرغامهم على التسليم بنتائجها [1].

أصل كلمة منطق:

المنطق له تعاريف متعددة أدت إلى وجهات نظر متباينة حول موضوعه، فأدخلت فيه مسائل وأخرجت منه أخرى طبقا لهذا التعريف أو ذاك، وسنحاول تلخيص اتجاهات المناطقة في تعريفه، وقبل التعرض لتلك التعاريف نحلل لفظ منطق كي يسهل لنا معرفة موضوعه.

اشتقاق الكلمة العربية "منطق":

كلمة منطق كانت موجودة في اللغة العربية قبل ترجمة المنطق اليوناني، وقد وردت في القرآن الكريم في قوله تعالى " **يا أيها الناس علمنا منطق الطير** " [2]، ولكنها لم تكن تدل على التفكير والاستدلال، وإنما كانت تدل على معنى الكلام مجردا، وظل هذا المعنى سائدا حتى بعد الاصطلاح على تسمية علم المنطق باسم المنطق، بدليل أننا نجد ابن السكيت ألف كتابا جعل عنوانه "إصلاح المنطق" لا علاقة له بالمنطق كعلم بل يبحث في إصلاح اللفظ. فهو في علم اللغة، ولكنه مع هذا أخذت كلمة " منطق" تتخذ طابع الدلالة على التفكير والاستدلال، وقد كرس الاصطلاح نهائيا من ناحيتين هما:

أ– النقد الخارجي: وذلك لأن كلمة منطق شرعت تبتعد في جوهر معناها عن كلمة الكلام حين صار الكلام علما خاصا له موضوع قائم بذاته هو العقائد وأطلق عليه مصطلح علم الكلام.

ب– النقد الداخلي: وذلك حين ميز المناطقة من الناحية السيكولوجية بين القوة الناطقة الظاهرة المنتجة للإشارات والحركات البادية في أصوات ولا تدل على قوة فكرية منظمة، وهذه قد يشترك فيها الإنسان والحيوان.

---

[1] - مهدي فضل الله، مدخل إلى علم المنطق، المنطق التقليدي، ط 2، دار الطليعة، بيروت، 1979، ص : 11.

[2] - سورة النمل / 16.

وبين القوة الباطنة الناطقة التي تدل على الفكر وتضع قواعد الاستدلال، وهذه القوة هي المنطق بمعناه الدقيق [1].

وهو ما بين الجرجاني بقوله: " النطق يطلق على الظاهري وهو التكلم، وعلى الباطني، وهو إدارك المعقولات، وهذا الفن (المنطق) يقوي الأول، ويسلك بالثاني مسلك السداد، فبهذا الفن يتقوى ويظهر كلا معنى النطق للنفس الإنسانية المسماة بالناطقة، فاشتق له اسم المنطق " [2].

اشتقاق الكلمة الأوربية « logique »

كلمة منطق أصبحت في اللغة اللاتينية (logica) [3] مشتقة من الكلمة اليونانية (logos) التي تعني الكلمة، ثم أخذت معنى اصطلاحيا، وهو ما وراء الكلمة من عملية عقلية، ثم ارتباط الكلمة بكلمة أخرى لتكون قضية، ثم الاستلال على الأحكام والبرهنة عليها وارتباطها ارتباطا عقليا بعضها ببعض، أي أصبحت تعني الفكر والعقل والبرهان. ويجب أن نشير إلى أن كلمة (logiké) اليونانية لا نجد لها معنى خاصا عند أرسطو الذي استعمل بدلها اصطلاحات مثل: التحليلات، العلم التحليلي، العلم الصوري، والكلمة على ما يبدو من وضع شراح أرسطو، وأول ما أشار إلى هذا (Poice) وقد شاع استعمالها في القرن 2م، وانتشرت في كتابات شيشرون، ثم الإسكندر الأفروديسي وجالينوس [4]، والسبب الذي أدى بهم إلى استعمالها، هو كي يميزوا بين أورغانون أرسطو وبين كلمة (dialectique) – الجدل – عند الرواقيين [5]، ثم انتشر استعمال كلمة منطق في كل العلوم باعتبار أن المنطق علم كل العلوم كالبيولوجيا وعلم النفس وعلم الاجتماع [6].

تعريفات علم المنطق:

بعد أن عرفنا تطور كلمة منطق عند المسلمين والأوربيين نحاول تعريفه اصطلاحيا، والحقيقة أنه كثرت تعاريفه واختلفت الآراء حوله. ولنذكر تعريف أرسطو ثم نلخص اتجاهات المناطقة في تعريفه.

تعريف أرسطو:

يعرفه أرسطو بأنه " آلة العلم، وموضوعه الحقيقي هو العلم نفسه " [7] وقد أثر هذا التعريف في العصور الوسطى إسلامية ونصرانية، فأتت كل التعاريف مقتبسة منه، ولنبدأ بذكر اتجاهات المناطقة في تعريفه ونلخصها في أربع اتجاهات هي:

---

[1] - علي سامي النشار، المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، ط 5، دار المعارف، مصر، 1971 م، ص ص 4-6.
[2] - الجرجاني: حاشية على تحرير القواعد المنطقية، د ط، دار إحياء الكتب العربية، مصر، دت، ص ص 113، 128.
[3] - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ط 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1973 م، ص 428.
[4] - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 3، 4.
[5] - عبد الرحمان بدوي، المنطق الصوري والرياضي، ط 5، وكالة المطبوعات الكويت، 1981، ص 3.
[6] - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 4.
[7] - المرجع نفسه، ص 6.

أ– الاتجاه العملي: من بين الذين يذهبون هذا المذهب في تعريف المنطق عمر بن سهلان الساوي الذي عرفه بأنه: " قانون صناعي عاصم للذهن عن الزلل، مميز لصواب الرأي عن الخطأ في العقائد، بحيث تتوافق العقول السليمة على صحته – وهذا هو المنطق – إنما احتيج إلى تمييز الصواب عن الخطأ في العقائد [1] للتوصل بها إلى السعادة الأبدية، لأن سعادة الإنسان من حيث هو إنسان عاقل في أن يعلم الخير والحق، أما الحق فلذاته، وأما الخير فللعمل به" [2].

ولكن يؤخذ علي الساوي أنه قرر توافق العقول السليمة، وهذا محل نظر من الناحية المنطقية والميتافيزيقية.

فمن الناحية المنطقية كثير من القوانين التي سلم بها العقل قديما واعتقد صحتها وضعت موضع النقد وتناولها المنطق الرياضي من وجهات نظر مخالفة للمنطق القديم، ومن بينها قوانين الفكر الأساسية، وقد شك المسلمون فيها وخرجوا عليها في كثير من أبحاثهم، كما هاجموا القياس وصورته اليقينية، وهو ما فعله أيضا الغربيون المحدثون، أما من الناحية الميتافيزيقية فقد اختلفت آراء المفكرين المعاصرين في قضية اتفاق العقول وتطورها، هل تتفق أم لا؛ وهل تتجه في تطورها نحو التماثل أو التباين؛ الوحدة أو التعدد؟ [3].

ب – الاتجاه النظري: هذا الاتجاه يعتبر المنطق علما نظريا فقط، ومن بين أصحاب هذا الاتجاه: جيفونز (Jevons) الذي يرى بأن المنطق هو " علم قوانين الفكر " وكينز (Keynes) الذي يرى بأن المنطق هو: " العلم الذي يبحث في المبادئ العامة للتفكير الصحيح، وموضوع بحثه خواص الحكم لا من حيث كونها ظواهر نفسية، بل من حيث دلالتها على معارفنا ومعتقداتنا، وهو يعنى بوجه خاص بتحديد الشروط التي تهيئ لنا الانتقال من أحكام معلومة إلى ما يلزم عنها من أحكام أخرى " أو " هو العلم الذي يستقصي المبادئ العامة للفكر الصحيح "، وهاملتون(Hamilton) الذي يرى أن " المنطق هو علم قوانين الفكر كفكر " [4].

وخطأ هذا الاتجاه: أن المنطق يتناول صورة الفكر ومادته (محتواه) فعندما نقول: علم نظري فقط نجده ينطبق على صورة الفكر لا على مادته، ولذا وجد اتجاه آخر هو:

ج– الاتجاه المعياري: ذهب بعض المناطقة ذهبوا إلى أن المنطق على معياري، أي أن قوانين المنطق تصبح بالنسبة للفكر كمعايير ثابتة ينبغي أن يرقى إليها كل تفكير صحيح، ويعد "فنت"

---

[1] - العقائد لا يقصد بها المعني الاصطلاحي، بل ما يعتقده الإنسان على العموم.
[2] - عمر بن سهلان الساوي، البصائر النصيرية في علم المنطق، د ط، مطبعة بولاق، القاهرة، 1898 م، ص 4.
[3] - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 8، 9.
[4] - محمد علي أبو ريان، علي عبد المعطي محمد، أسس المنطق الصوري ومشكلاته، ط 2، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، 1975 م، ص 8.

(Wundt) الألماني من الذين يرون هذا الرأي حين ميز بين العلم النظري والعلم المعياري، فذهب إلى أن المنطق والجمال والأخلاق علوم معيارية [1]. " فعلم المنطق يدرس معيار الصدق؛ لأنه معنى بدراسة صحة التفكير وسلامته، وعلم الجمال يدرس معيار الجمال أو ما الذي يجعل الجميل جميلا؟ وعلم الأخلاق يدرس معيار الخيرية أو متى يكون السلوك خيرا أو فاضلا؟ [2] " فهذه العلوم الثلاثة متشابهة تدرس القيمة التي يمكن إضفاؤها على التفكير (المنطق) أو التي يمكن إضفاؤها على الوجدان أو الشعور (الجمال) أو التي يمكن إضفاؤها على السلوك (الأخلاق) [3]. لكن النقاد يرون أن ثم تناقضا بين كون المنطق علما وبين كونه معياريا، ذلك أن قضايا العلم تستمد من الواقع وتعبر عما هو كائن، ولذا فأحكام العلم تقريرية كأن نقول مثلا: الحديد يتمدد بالحرارة، ولذا يستحيل تصور علم بمعنى كلمة علم تكون قضاياه غير مستمدة من الواقع ومعبرة عما يجب أن تكون عليه في الواقع كأن نقول مثلا: يجب أن يتمدد الحديد بالحرارة، بينما نجد الأحكام المعيارية غير مطابقة للواقع بل تعبر عما ينبغي أن يكون عليه الواقع. والمنطق في صورته الحاضرة ليس معياريا، بل هو استنباطي مثل الرياضيات [4]، ولذا وجد اتجاه رابع.

د– الاتجاه الذي يجمع بين النظري والعملي:

هذا الاتجاه في نظرنا هو الصواب، ومن أصحاب هذا الاتجاه:

الفارابي: (ت 339 هـ/950م) وذلك إذا جمعنا ما ورد في إحصاء العلوم والجمع بين رأيي الحكيمين، ففي الأول عرفه بأنه " صناعة (آلة) تعطي بالجملة القوانين التي شأنها أن تقوّم العقل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات " [5] فهو في هذا التعريف يعتبر المنطق آلة للعلوم لا جزءا من الفلسفة [6]، ولذا فهو ليس غاية بل وسيلة لإدراك العلوم، بينما في الكتاب الثاني يعتبره جزءا من الفلسفة مما يجعله نظريا.

ابن سينا: (428 هـ / 1037 م) عرفه بأنه " الصناعة النظرية التي تعرفنا من أي الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حدا، والقياس الصحيح الذي يسمى برهانا " [7]. أي إذا وصلنا إلى التعريف التام بواسطة الحد وصلنا إلى أول درجات العلم، وإذا وصلنا إلى القياس البرهاني وصلنا إلى غاية العلم [8]، فابن سينا يعتبره علما ويعتبره في الوقت ذاته جزءا من الفلسفة، فهو وسيلة وغاية معا. وهو ما يتوافق مع موقفه من المنطق الذي جعله صوريا وماديا معا.

---

[1] - محمد أبو ريان، علي عبد المعطي محمد، المرجع السابق، ص 7.
[2] - إمام عبد الفتاح إمام، محاضرات في المنطق، د ط، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د ت، ط 1، ص 8.
[3] - المرجع نفسه، ص 9.
[4] - محمد علي أبو ريان، علي عبد المعطي محمد، المرجع السابق، ص 7، 8.
[5] - الفارابي، أبو نصر محمد، إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، ط 3، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1968 م، ص 67.
[6] - الفارابي أبو نصر محمد، كتاب الجمع بين رأيي الحكمين، تحقيق البيرنصري نادر، ط 1، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1960 م، ص 80.
[7] - إبن سينا.
[8] - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 7.

السنوسي التلمساني: (ت 895 هـ/1489 م) عرفه بأنه " قانون تعصم مراعاته بتوفيق الله تعالى الذهن من الخطأ في فكره كما يعصم النحو اللسان من اللحن في قوله. فقد اضطر إذن لمعرفة هذا العلم ليعرف به العقل صحة الطريق الذي يكتسب به ما جهله من التصورات وصحة الطريق الذي يكتسب به ما جهله من التصديقات " [1] وهو ما يتوافق مع موقفه من المنطق الذي يخصصه للصورة فقط.

ونختم هذا الاتجاه برأي جوبلو الذي يقرر بأن العلوم كلها بما فيها المنطق " نظرية وتطبيقية معا " [2].

وهناك من يرى بأن هناك تناقضا بين كونه نظريا وعمليا في آن واحد، لأنه لا يمكن أن يكون الشيء وسيلة وغاية في آن واحد، لكن هذا التناقض يزول عندما يعتبر المنطق علما نظريا في ذاته وسيلة لغيره.

ملاحظة: هذه التعاريف كلها ترجع إلى تعريف أرسطو، وكل ما ذكر من تعاريف يرجع أساسا إلى التعريف الأرسطي، لكن أضيفت له بعض المباحث أو أخرجت منه وما يعتبر جديدا هو اكتشاف المنطق الرياضي، ويمكن أن نختم هذا بالإشارة إلى تعريف المنطقي الفرنسي رابييه [3] (Rabier) الذي جعل علم مناهج البحث جزءا من المنطق، فعرفه بأنه " علم العمليات التي بواسطتها يتكون العلم " كما عرفه بأنه "اتفاق شروط العقل مع ذاته. واتفاق العقل مع الأشياء، العمليتان مرتبطتان تكونان الشروط الضرورية والكافية للتوصل إلى الحقيقة".

فالشطر الأول من التعريف هو المنطق بالمعني المتعارف عليه: انعكاس العقل على ذاته لاستخراج حقائق يسير بمقتضاها في استدلالاته، والشطر الثاني " اتفاق العقل مع الأشياء " هو علم مناهج البحث [4].

[1] - محمد بن يوسف السنوسي التلمساني، شرح مختصر في علم المنطق، مخ المكتبة الوطنية، الجزائر، رقم 1382، ورقة 227/أ.
[2] - محمد علي أبو ريان، علي عبد المعطي محمد، المرجع السابق، ص 6.
[3] - وهو أيضا لا يخرج عن التعريف الأرسطي.
[4] - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 16.

المنطق بين الصورية والمادية:

(تقسيم المنطق)

نبدأ هذا الموضوع بالتساؤل الآتي:

هل المنطق علم صوري أو مادي؟ أو هل يهتم بصورة الأفكار من حيث هي أم بالأشياء في ذاتها ومضمونها المادي؟ وهو ما عبر عنه المنطقي الانجليزي جونسون (Jonson) بقوله: " إن عمل المنطق في أوسع معانيه هو أن يحلل وينقد الفكر، وهذا التحليل إما أن يشمل الفكر نفسه، وإما أن يشمل صوره ومبادئه، إما أن يتجه إلى مضمون الفكر نفسه، وإما إلى القواعد التي يسير عليها المنطق في بحث هذا المضمون في الاستدلال [1]. هذه المشكلة الخطيرة واجهت الباحثين في المنطق، وعلى أساسها ميز المناطقة بين نوعين من المنطق ".

أ- **المنطق الصوري**: ويبحث في صور الفكر دون اهتمام بالموضوعات التي نفكر فيها، وموضوع هذا المنطق هو وضع القواعد التي تجعل الفكر متفقا مع ذاته، أي القواعد التي تجعل الفكر لا يتناقض مع القواعد التي وضعها بذاته، أي كيف نصل من مقدمات إلى نتائج صحيحة بواسطة تلك المقدمات نفسها ووحدها.

ب- **المنطق المادي** : موضوع هذا المنطق هو وضع القواعد التي تجعل الفكر متطابقا مع الأشياء، أي أن تعبر في الذهن على ماهي عليه في الخارج،

مثلا: إذا قلنا: كل الطلبة مهذبون

وكل المهذبين مجتهدون

كل الطلبة مجتهدون

فمن الناحية الصورية لا يهمنا هل هي مطابقة للواقع أم لا، ولكن يهمنا: هل شروط القياس متوفرة فيها أم لا، أما من الناحية المادية فلا بد من عرض القضية على الواقع، هل هي متطابقة معه أم لا؟

ونحن لكي نحل هذه المشكلة يجب الرجوع إلى أرسطو [2].

المنطق عند أرسطو لم يكن شكليا " وغنما كان مزيجا من الصورية والمادية (الموضوعية) كما كان مزيجا من المنطق العقلي والمنطق الوجودي " [3] ذلك أننا نجد عنده نوعين من المنطق:

[1] - المرجع نفسه، ص 17.
[2] - المرجع نفسه، ص ص 17 – 19.
[3] - عبد الرحمان بدوي، المرجع السابق، ص 9.

1- **المنطق الصغير (logica minor)** : وهو دراسة قوانين الفكر مجردة من كل مضمون (المنطق الصوري).

2- **المنطق الكبير (logica major)** : وهو ينطبق على مناهج البحث، وهو دراسة عمليات العقل منطبقة على هذا العلم أو ذاك، وقد بحثه أيضا في كتابه " التحليلات الثانية " وهو يتكلم على القياس مطبقا على البرهان، بل التحليلات الأولى التي تعتبر بحثا شكليا فيها جانب مادي، وبهذا فإن المنطق عند أرسطو لم يكن صوريا محضا رغم تركيزه على الجانب الشكلي [1].

ونظرية اعتبار المنطق صوريا وماديا (ينطبق على مادة الفكر) وجدت عند كثير من المناطقة المسلمين كالفارابي وابن سينا، علما أن الذي يمثل الجانب المادي هو البرهان، الجدل، الأغاليط، الخطابة، الشعر، ولكن المتأخرين من المسلمين غلوا في الناحية الشكلية للمنطق على حساب المادة مما جعل ابن خلدون ينتقدهم مبرزا أهمية الناحية المادية " [2] والسبب في تصورنا هو محاولة الابتعاد عن ميتافيزيقاه الوثنية وليجعلوه أكثر علمية بحيث ينطبق على جميع العلوم؛ ذلك أن الصورية لا تقتصر على المنطق وحده وإنما تمتد فتشمل كل العلوم بدرجات متفاوتة ويكفي أن نعرف أن كل قانون علمي إن هو إلا تجريد لعلاقة لوحظت بين وقائع الطبيعة أي تعميم ما توصلنا إليه من دراسة حالة جزئية على ما لم يدرس من أجزاء الظاهرة ذاتها [3].

وإهمال الجانب المادي له جانبان، أحدهما سلبي يتمثل في إهمال الجانب المادي رغم أهميته، وثانيهما إيجابي يمهد للمنطق الرمزي الذي هو أكثر صورية من المنطق الصوري، وقد استطاع المسلمون التمهيد للمنطق الرياضي بإدراج علاقات جديدة في المنطق كعلاقة المساواة والملزومية والنصفية إلى آخره، إضافة إلى التجريد الصوري.

أما أوربا فقد سيطر فيها في عصورها الوسطى المنطق الأرسطي الشكلي بأقصى معاني الشكلية [4] فأدى ذلك إلى أضرار كبيرة على تكوين العلم الطبيعي؛ ذلك أن الأرسطية في جوهرها هي فلسفة للصورة أو للتصور منظورا إليه من ناحية الكيفية. أما اعتبار العلاقات الكمية في العلم فقد كانت مجهولة في العلم الأرسطي.

---

[1] - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 19.
[2] - ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، د ط، دار العودة، بيروت، د ت، ص 389.
[3] - زكي نجيب محمود، المنطق الوضعي، ط 4، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1965، ط 1، ص 7.
[4] - محمد أبو ريان، علي عبد المعطي محمد، المرجع السابق، ص ص 16، 17.

والعلم الحديث في جوهره كمي ورياضي. وهذا هو السبب العميق لنجاحه، وهذا ما أدركه رجال عصر النهضة مما جعلهم يصبون غضبهم على هذا المنطق ابتداء من القرن 16 [1]. وكان المسلمون قد سبقوهم إلى هذا النقد منذ البدايات الأولى لترجمته إلى العربية، كما سنشير في مواقف المسلمين منه. ولكنه يجب أن نذكر هنا بأن فكرة الكيفية لم ينته دورها من العلم وما زال لها مكانها، ولذا بقي للمنطق الأرسطي قيمته إلى لأن رغم كثرة الحملات عليه.

طبيعة المنطق

هل هو علم أو فن؟

هذه المشكلة أول من أثارها كسيودورس (Cassiodore) (ت 570 م) ومن هناك صارت من المشاكل الرئيسية التي يعنى بها في مستهل دراسة المنطق [2] وهي بنت المشكلة السابقة، (تقسيم المنطق إلى صوري ومادي) والقضية هي: هل يمكن اعتبار المنطق علما من العلوم التي تهدف إلى الكشف عن الحقيقة لذاتها بغض النظر عن فائدتها العملية، أم انه مجرد فن من الفنون يهتم بالتطبيقات وبيان المناهج العلمية المؤدية إلى المنفعة والفائدة، أم أنه علم وفن معا؟

لقد تباينت ردود فعل المناطقة، فمنهم من يرى أنه علم فقط يعبر عن مجموعة من النظريات والقوانين والقواعد التي توجد في الذهن بغض النظر عن التطبيق عليها وعن الفائدة التي يمكن أن تستخرج من هذا التطبيق. ومنهم من يرى أنه فن فقط أو صناعة يهتم بالتطبيق وبالفائدة. ومنهم من يرى أنه علم وفن معا. لأنه يكشف عن الحقائق النظرية ثم يحاول تطبيقها.

وبعبارة أخرى: إذا كان المنطق صوريا كان علما، وإذا كان ماديا كان فنا، وإذا كان هما معا، كان علما وفنا. المشكلة تعود إلى أرسطو الذي قسم شراحه مثل الإسكندر الأفروديسي فلسفته إلى قسمين:

أ- **قسم نظري** : ويشمل علم الطبيعة، علم الرياضة، علم ما بعد الطبيعة، وغايته الوصول إلى الحقيقة لذاتها دون نظر إلى أي منفعة عملية.

ب- **قسم عملي**: ويشمل السياسة والأخلاق وتدبير المنزل ويستهدف أصلا المنفعة العملية.

ونلاحظ هنا أن المنطق ليس موجودا لا في القسم النظري ولا في القسم العملي، لذا اعتبر على أنه مدخل للفكر لا غنى عنه أو آلة للعلم أو أورغانون أو علما آليا. صحيح أن أرسطو أطلق على المنطق العلم التحليلي والعلم الآلي، لكن النظر في تقسيمات شراح أرسطو لفلسفته تجعل المنطق لا جزءا من الفلسفة ولا علما من علومها [3].

---

[1] - ومن أراد التوسع في هذه القضية فليرجع إلى علي سامي النشار، المرجع السابق، إبتدأ من ص 25.
[2] - عبد الرحمان بدوي، المرجع السابق، ص 17.
[3] - محمد علي أبو ريان، علي عبد المعطي محمد، المرجع السابق، ص ص 35-37.

الأبيقورية: عكس الأرسطية، اعتبروا المنطق علما وسموه العلم القانوني، والفلسفة الأبيقورية (حسية مادية) تنقسم إلى ثلاثة أقسام: المنطق (العلم القانوني) وعلم الطبيعة وعلم الأخلاق. والمنطق وعلم الطبيعة خادمان للأخلاق.

الرواقية: الرواقيون يقسمون الفلسفة إلى تقسيم أبيقور ذاته، واعتبروا العالم الخارجي بما فيه من جزئيات مادية أساس ولباب المنطق – عكس أرسطو الذي يرى بأنه لا علم إلا بالكلي – فالمنطق إذن علم من العلوم موضوعه الجزئيات المادية المشخصة.

المسلمون وهذه القضية: بعض المفكرين المسلمين عرض المشكلة دون تحديد، ومنهم من جعله جزءا من أجزاء العلم النظري ومنهم من جعله آلة للفلسفة ومنهم من جعله جزءا منها وآلة لها.

النصارى في العصور الوسطى: اختلفوا أيضا، فطوما الأكويني (أرسطي) ومن نحا نحوه اعتبروا المنطق فنا. أما النصارى المتأثرون بالأفلاطونية المحدثة أو بأفلاطون وأرسطو معا فقد اعتبروا المنطق علما وفنا في آن واحد [1].

العصور الحديثة: نجد أرنو (Arnauld) (ت 1694 م) ونيقول Nicole (ت 1659 م) صاحبا منطق بورت رويال (Port Royal) يذهبان إلى أن المنطق فن، وألفا كتابا جعلا عنوانه "المنطق أو فن التفكير " وذهبا إلى أن فائدة المنطق هي اكتشاف الخطأ في الحجج المعقدة وتوجيهنا إلى التفكير السليم وكذلك ديكارت وسبينوزا اعتبرا المنطق فنا من الفنون.

ولقد أراد هوايتلي (ت 1862 م) أن يضيق شقة الخلاف في هذه المشكلة فذهب إلى أن الفن يفترض دائما العلم أيما كانت درجة هذا الفن، وكذلك فإن العلم يفترض دائما الفن من حيث إن العلم لا بد له من التطبيقات، كما أن هذه التطبيقات يجب أن تكون نابعة عن علم وعن قواعد وقوانين فكرية، ولذا فقد عرف المنطق بأنه " علم وفن التفكير الصحيح " وهذا ما قرره جوبلو بقوله " إن العلوم كلها حتى أكثرها نظرية قابلة للتطبيق " [2].

ولكن هناك طائفة أخرى من المناطقة ترى بأن المنطق علم وليس فنا، ومنهم جيفونز (Jevons) الذي يرى بأن المنطق " هو علم قوانين الفكر " [3]. وقد تحدثنا في هذا أثناء حديثنا عن الاتجاه النظري في تعريف المنطق.

النتيجة مما سبق: يجب أن لا يكون المنطق علما منطويا على ذاته، بل هو علم وفن في الآن عينه فلا ينبغي أن يكون معرفة نظرية بحتة للتفكير الصحيح دون أي تطبيق عملي فحسب، أو أن يكون

---

[1] - المرجع نفسه، ص ص 39-40.
[2] - المرجع نفسه، ص ص 40-41.
[3] - محمد السرياقوسي، التعريف بالنطق الصوري، د ط، دار الكتب الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1975 م، ص 13.

وسيلة عملية لإجادة التفكير فحسب، بل عليه أن يقوم بالأمرين، فالمنطق إذن هام في الناحية العملية وفائدته موجبة وسالبة. ولكن فائدته السالبة أكثر، إنه يكشف عن الاستدلالات الباطلة، كما أنه يبين لنا عدم كفاية الاستدلالات التي تبدو في ظاهرها يقينية، إن عمله الهام الحاسم لا يصبح في كشف الحقيقة بقدر ما يتضح في تجنب الخطأ إنه خالق روح النقد. ويمكن تلخيص هذا في أنه:

1. يبحث في الفكر الإنساني بقصد الاهتداء إلى قوانينه ومعرفة الشروط التي يتوقف عليها الصحيح منه، وهو من هذه الناحية علم من العلوم له موضوع خاص وغرض معين ومنهج محدد.
2. تطبيق هذه القوانين على أنواع الفكر المختلفة لمعرفة الصواب منها والخطأ، وهو من هذه الناحية من الفنون أو صناعة كما يسميه مناطقة العرب [1].

وإذا كان المنطق علما وفنا في آن واحد فإن حاجتنا إليه كبيرة جدا وفوائده لا تحصى، منها:

- أن المنطق له موضوعه الخاص بما فيه من أمثلة جزئية، فهو يفسر التنوع الشديد في الجزئيات بعدد قليل من المبادئ. مما يساعد على تطوير مناهج البحث العلمي.
- يمد الإنسان بالقدرة على تعريف الأشياء وتحديدها، كما يعنيه على معرفة أنواع الحجج البرهانية وإصدار الأحكام.
- يقوى ملكة النقد ويساعد على الكشف عن المغالطات والخرافات.
- المنطق هو القانون المقوم للعقل، ذلك أن الله خلق الإنسان مفطورا على النطق وجعل اللسان آلة ينطق بها، ولكنه مع ذلك يحتاج إلى ما يقوم نطقه ليكون كلامه على طبق اللغة التي يتعلمها من ناحية هيئات الألفاظ وموادها، فيحتاج إلى مدرب يعوده على ممارستها، وإلى قانون يرجع إليه يعصم لسانه عن الخطأ وذلك هو علم النحو والصرف.

وكذلك خلق الله الإنسان مفطورا على التفكير بما منحه من قوة عاقلة مفكرة، لكنه مع ذلك نجده كثير الخطأ في أفكاره، فيحسب ما ليس بعلة علة، وما ليس بنتيجة لأفكاره نتيجة، وما ليس ببرهان برهانا، وقد يعتقد بأمر فاسد أو صحيح من مقدمات فاسدة...إلخ. ومن هنا فإن الإنسان بحاجة إلى ما يصحح أفكاره ويرشده إلى طريق الاستنتاج الصحيح ويدربه على تنظيم أفكاره وتقديمها [2]، والمنطق هو الذي يقوم بهذه المهمة.

---

[1] - محمد أبو ريان، علي عبد المعطي محمد، المرجع السابق، ص ص 4-5.
[2] - الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، ط 3، مكتبة الأنجلوالمصرية، القاهرة، 1968 م، ص 67.

مواقف المسلمين من المنطق:

لقد توصلنا إلى أن المنطق مفيد، وأن فوائده متعددة. لكن هل تعلمه ضروري؟ وهل كل إنسان مضطر لتعلمه؟ وما حكم الشرع في ذلك؟

هذه القضية وقع فيها خلاف كبير بين مفكري المسلمين، فهناك من يرى أن الاشتغال به محرم. ومن الممثلين لهذا الاتجاه ابن الصلاح الشهر زوري (ت. 643 هـ / 1245 م) الذي يرى أنه مدخل للفلسفة، ومدخل الشرشر، ولذلك فليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع [1]. ومن اشتغل به وجب على السلطان طرده من المدارس ومعاقبته وسجنه، وعلى السلطان أن يعرض عليه السيف والإسلام [2]. وكأن المشتغل بالمنطق مرتد في نظره. ثم السيوطي (ت 911 هـ/ 1505 م) الذي اتهم الغزالي بأنه أول من خلط المنطق بعلوم المسلمين [3]، وهذا خطأ فادح ارتكبه الغزالي في نظره.

وقد أفتى بتحريمه كابن الصلاح وبين أنه حرمه بعد فهمه له [4] ، وأكثر أهل العلم في نظره يقولون بتحريمه، وأئمة أهل الحديث نصوا على عدم قبول رواية المشتغل به [5]. وقد ذكر في شرح أرجوزته " عقود الجمان في علم المعاني والبيان " ما نصه: " إنا معشر أهل السنة لا ننجس تصانفنا بقذر المنطق الذي اتفق أكثر المثقفين خصوصا المحدثين والفقهاء، من كل المذاهب، خصوصا الشافعية وأهل المغرب على تحريمه والتغليظ على المشتغلين به وعقوبتهم " [6].

وألف كتابا في ذلك سماه " القول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق " [7]، وعندما أكمله بعث به إلى العلامة محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت 909 هـ - 1503 م) [8]، وقد انتقد المغيلي السيوطي في موقفه هذا من المنطق ورد عليه بأبيات منها:

سمعت بأمر ما سمعت بمثله وكل حديث حكمه حكم أصله

أيمكن أن المرء في العلم حجة وينهى عن الفرقان في بعض قوله

هل المنطق المعني إلا عبارة عن الحق أو تحقيقه حين جهله

معانيه في كل الكلام فهل ترى دليلا صحيحا لا يرد لشكله

أريني هداك الله منه قضية على غير هذا تنفها عن محله

---

[1] - ابن الصلاح، فتاوى ابن الصلاح، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، ط 1، دار الوعي، حلب، سوريا، 1983، ص 71.

[2] - المصدر نفسه، ص 71، 72.

[3] - محمد جلال أبو الفتوح أشرف، جلال الدين السيوطي منهجه وآراؤه الكلامية (د.ط)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1981، ص 33

[4] - جلال الدين السيوطي، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، تحقيق علي سامي النشار، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص3.

[5] - سعيد قدورة، شرح على السلم المرونق، مسجد الأبيار، الجزائر العاصمة، (دون رقم)، ورقة 34 ب.

[6] - المصدر نفسه، ورقة 54 ب.

[7] - محمد جلال أبو الفتوح، أشرف جلال الدين السيوطي، منهجه وآراؤه الكلامية، ص 33.

[8] - سعيد قدورة، شرح السلم، ورقة 54 ب.

ودع عنك ما أبدى كفور وذمه رجال وإن أثبت صحة نقله

خذ الحق حتى من كفور ولا تقم دليلا على شخص بمذهب مثله

عرفناهم بالحق لا العكس فاستبن به، لا بهم، إذ هم هداة لأجله

لئن صح عنهم ما ذكرت فكم هم وكم عالم بالشرع باح بفضله [1]

وموقف السيوطي هذا هو الذي دفع بالمغيلي إلى تأليف كتابه المنطقي " مختصر اللباب في رد الفكر إلى الصواب " [2].

ومن الذين رفضوا المنطق كذلك: تقي الدين بن تيمية (ت 728 هـ/1328م)، لكن هناك فرق بين ابن الصلاح والسيوطي، وبين ابن تيمية، إذ اتجه ابن الصلاح والسيوطي إلى التحريم في حين اتجه ابن تيمية إلى محاولة إبطال المنطق وتبيين عدم جدواه لا بالفتاوى ولكن بالأدلة العلمية [3].

وإذا كان هؤلاء يرفضون المنطق، فإن هناك من يأخذ به، كالغزالي الذي يعتبره جزءا من علم الكلام وأنه فرض كفاية، وذلك لكي نتمكن به من الرد على البدع والشبهات التي ظهرت [4]، وقد تأثر به جماعة من المعتدلين كالمغيلي الذي أشرنا إليه والسنوسي التلمساني وغيرهما.

وهؤلاء جميعا يختلفون عن الفلاسفة المسلمين المتعصبين للمنطق وللفلسفة اليونانية. فإذا كان الغزالي يجعله فرض كفاية، بمعنى أن دراسته ليست ملزمة للجميع، فإن الفارابي يرى أنه لازم لكل أحد؛ لأن الفطرة الإنسانية غير كافية ما لم يُتعلم المنطق، فـ " من زعم أن المنطق فضل لا يحتاج إليه إذا كان يمكن أن يوجد في وقت ما إنسان كامل القريحة لا يخطئ الحق أصلا من غير أن يكون قد علم شيئا من قوانين المنطق، كقول من زعم أن النحو فضل، إذ قد يوجد في الناس من لا يلحن أصلا من غير أن يكون قد علم شيئا من قوانين النحو. فإن الجواب عن القولين جميعا جواب واحد " [5]. وهو ما يراه ابن سينا [6]. وقد لخص لنا الأخضري (ت 953 هـ / 1546 م) مختلف مواقف المفكرين المسلمين من المنطق وبين لنا وجه الصواب في سلمه المرونق تحت عنوان " فصل في جواز الاشتغال به فقال:

" والخلف في جواز الاشتغال به على ثلاثة أقوال

فابن الصلاح والنواوي حراما وقال قوم ينبغي أن يعلما

والقولة المشهورة الصحيحة جوازه لكامل القريحة

---

[1] - ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان،د ط، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1986، ص 256.

[2] - سعيد قدورة، شرح السلم، ورقة 55 / أ.

[3] - علي الوردي، منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، دط، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1988، ص 58.

[4] - الغزالي، إحياء علوم الدين، ط1، دار الفكر، بيروت، 1975 م، م 6 ، ص ص 22، 23.

[5] - الفارابي، إحصاء العلوم، ص 74.

[6] - ابن سينا، الشفاء، المنطق، المدخل، تحقيق فؤاد الأهواني وآخرين، ط 1، وزارة المعارف العمومية، القاهرة، 1952، ص 19، 20.

ممارس السنة والكتـاب ليهتـدي به إلى الصواب [1]

والحقيقة أن قضية تحريم المنطق لم تعد اليوم مطروحة إلا ممن كان شطط بفكره لأن المسلمين يدرسون اليوم مختلف العلوم في جامعاتهم.

قوانين الفكر الأساسية:

لقد تبين لنا مما سبق أن وظيفة المنطق الأساسية " اتفاق الفكر مع ذاته " ومن ضمن ذلك، فإنه يدرس القوانين الضرورية للفكر، أي القوانين التي لا يستطيع العقل أن يكون تصورات وأحكاما واستدلالات خالية من التناقض بدونها.

ونلاحظ بأنه كما يعلن المنطق أن هذه القوانين هي الأساس الذي يمد الفكر بصحته وأنها قوانين ضرورية، نجد الميتافيزيقا تدعى هذه القوانين معتبرة أنها تقوم عليها حقيقة المعرفة، كما يدعى علم النفس هذه القوانين، حيث هي الشرط الأساسي لوجود الفكر وبدونها لا يوجد، أي بدونها لا توجد النفس [2] ونبدأ عرضنا لهذه القوانين ابتداء من طبيعتها.

طبيعة قوانين الفكر:

قوانين الفكر تعني جميع مبادئ الاستدلال الصحيح، ولكن المقصود بها هنا معنى ضيق يحصر هذه القوانين في بعض المبادئ الضرورية الموجودة في جميع أنواع الاستدلالات بحيث لا يمكن تصور استدلال بدونها، ولما كانت قوانين الفكر هذه تنطبق على كل عملية فكرية، فإننا نستطيع أن نطلق عليها اسم القانون، وهي تشبه القوانين العلمية في الأطراد والعمومية، ولكنها تختلف عنها من جانبين:

1. أنها لم تقرر عن طريق التجربة، ولذا لا تخضع للتغيير والتنقيح كلما زادت المعرفة البشرية، كما أن صدقها لا يتقرر عن طريق التجربة.
2. أنها واضحة بذاتها فلا تحتاج إلى دليل آخر يؤكدها أو يثبت صحتها، وهي تختلف عن المسلمات الرياضية التي يفرضها عالم الرياضيات حين يقول أفترض أن...أو أسلم بكذا [3].

معنى قوانين الفكر الأساسية (أو البديهية):

من تعاريف المنطق أنه " علم قوانين الفكر " أي أن الفكر الإنساني مبني على قواعد لا تتخلف مثله كالظاهرة الطبيعية في خضوعها لقواعد عامة تصدق بشكل عام، هذه القواعد هي: قوانين الفكر الأساسية أو ما يسمى ببديهيات البرهان الأساسية. وأول من نبه إلى قيمة هذه القوانين هيرقليطس (ولد في 540 ق م) فيلسوف التغير حين هاجمها فقد أعلن أنك " لا تنزل في النهر الواحد مرتين " إن كل شيء

[1] - عبد الرحمان الأخضري، السلم المرونق في المنطق، مخ رقم 960، المكتبة الوطنية، الجزائر، ورقة 15/أ.
[2] - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 77.
[3] - إمام عبد الفتاح إمام، المرجع السابق، ص ص 33-34.

عنده في تغير مستمر فلا ذاتية ولا ثبات. فهو يعارض ثبات الذاتية بمنطقة الحركي الديالكتيكي ويؤكد التناقض حين أعلن أن الشيء يحوي ضده أو نقيضه في الآن نفسه، ويحتملها معا. وقد أثار هيرقليطس حركة الشك في اليونان وكان الأب الحقيقي للسفسطائيين.

وعارضه بارمنيدس (ولد نحو 515 ق م) أكبر معارضة حين أكد الذاتية والثبات، وقد أقام أرسطو منطقه الصوري على الثبات، أي على قوانين الفكر، لأن التفكير لا بد له من مبادئ عامة يستند عليها، وأن العقل يحس بأن هناك قوة غيره تلزمه على الاعتقاد بصحة هذه القوانين، فهي قوانين أولية سابقة على كل تفكير، أي إن العقل وجد وهي فيه، هذه القوانين حصرها أرسطو في ثلاث، هي قانون الذاتية، قانون التناقض أو عدم التناقض، قانون الوسط الممتنع أو الثالث المرفوع [1]، وقد أضاف إليها ليبنتز (Leibniz) قانونا رابعا هو قانون أو مبدأ السبب الكافي [2]، وهاهي هذه القوانين.

1) قانون الذاتية: ومعناه أن كل ماهو، هو، حقيقة الشيء لا تتغير، وحقيقة الشيء صفاته الجوهرية التي تميزه عن غيره، وصورة هذا القانون الرمزية: أ هي أ. أي إذا كان الشيء أ فهو أ فلا مغايرة بين الشيء وذاته، بل هما أمر واحد، كأن أقول الإنسان هو الإنسان.

هذا القانون وضعه أرسطو ثم أخذه المسلمون عنه باسم مبدأ الهوية أو مبدأ الهوهو، ثم عبر عنه ليبنز بالصيغة الجبرية أ هي أ.

والذاتية في الحقيقة تفترض التباين والتمايز عكس ما قد يفهم، لأنه بدونهما لا يكون للذاتية معنى، فالذاتية تعني الذاتية في التنوع، أي أننا نكتشف في الأشياء صفات ثابتة تبقى الكائن هوهو بالرغم من تغيره وانتقاله من حال إلى حال. فأنت الآن هو أنت منذ ميلادك رغم كثرة التغيرات التي طرأت عليك، فالذاتية إذن تفترض ثبات الجوهر وتغير الأعراض. فلا تثبت إلا الصفة الثابتة غير المتغيرة في الأشياء خلال حدوث أعراض غير جوهرية لجوهر الشيء أو لكنهه، أي لا بد من وجود اختلاف بين عنصري الحكم أ هي أ. أما إذا اعتقدنا بأن الذاتية تعني المساواة التامة المطلقة بين طرفي الحكم فلن يكون للشيء معنى ولن يكون له صفة الحكم؛ لأن الحكم يجب أن يتضمن حملا جديدا، ولن يتحقق الحكم إلا إذا كان هناك تغاير بين طرفيه، فإذا قلت اليهودي هو اليهودي فلا أقصد بهذا تكرارا لا معنى له، وإنما أريد أن أحمل على الموضوع صفة لم تكن ملحوظة في أول وهلة فيه أو أثار الشك في الموضوع اعتبارات متعددة، فحين أقول "اليهودي هو اليهودي" فإنني أريد أن أحمل على اليهودي الأول صفات متعددة من قسوة وخلف للوعد وظلم وغدر إلخ.

---

[1] - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 79.

[2] - علي عبد المعطي محمد، أسس المنطق الرياضي وتطوره، دط، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، د ت، ص 40.

والخلاصة: أن قانون الذاتية يعبر عن ثبات الحقيقة، فيقرر أنها لا تتغير ولا تتبدل، بل تبقى هي هي بالرغم من الاختلاف الشديد الظاهر بين الأشياء، فالحق مرة حق دائم، وكذا الباطل [1] إلخ والصدق يظل صدقا والكذب يظل كذبا لأن ما يتصف بصفة جوهرية يظل متصفا بها دائما [2].

2) قانون عدم التناقض: ومعناه أن الشيء لا يمكن أن يكون هو نفسه ونقيضه في الوقت عينه أي لا يمكن أن يوجد الشيء ولا يوجد في آن واحد، أي لا يمكن أن يكون الشيء أ ولا أ، فالإنسان لا يمكن أن يكون ناطقا وغير ناطق في الوقت عينه، وقد عبر عنه أرسطو بما يأتي: " من المحال حمل صفة بالذات وعدم حملها على موضوع بعينه. في الزمان نفسه وبالمعنى عينه "، ثم حدده المدرسيون بأنه " إثبات أو نفي لصفة من الصفات لشيء في الآن عينه " أما المسلمون فقد عرفوا العبارة التي تصوغه فقالوا : " النقيضان لا يجتمعان " وصورته الجبرية هي: " لا يمكن أن تكون أ هي أ ولا أ في الآن عينه ".

هذا القانون يكمل الأول، لأن الأول يعبر عن الخصائص الفكرية لثبات الحقيقة في صورة موجبة أ هي أ، وهذا يعبر عنها في صورة سلبية، ومن هنا فلا نستطيع أن نفترض أن سقراط مثلا عاقل وغير عاقل في الوقت عينه. والحقيقة ليست نسبية ولكنها متناسقة مع نفسها، فإذا أثبتنا أن الحديد معدن فإننا في الوقت عينه نبعد الافتراض المتناقض بأن الحديد غير معدن، فيوجد إذن ثبات في الأحكام يمنعها من أن تتغير إلى شيء آخر، أي أن الحكم صحيح مهما تغيرت الأحوال، ولا يمكن أن تتغير إلى نقيضه، أي إن ذاتيته باقية، وهذا البقاء والاستمرار هو ما يسمى بكلية الحكم، وهو ما يعبر عنه قانون عدم التناقض في صورة سالبة.

فقانون عدم التناقض يكمل قانون الذاتية كما سبق ويتجاوزه حيث يمضي بنا خطوة أوسع من قانون الذاتية، فهو يعبر مثله على أن الحقيقة واحدة ويتجاوزه بأن يبين أنها لا تتناقض، أي أنه يعبر عن انسجام الوحدة في التصور أو في الحكم، وتطابق الوحدة في الفكر وعدم تحولها إلى النقيض [3].

3) قانون الوسط الممتنع أو الثالث المرفوع: ومعناه: أنه يمتنع أن يوجد الشيء وأن لا يوجد، أي يمتنع سلب الوجود عن الشيء وسلب لا وجوده، أي " لا وسط ممكن بين الشيء ونقيضه، فالشيء إما أن يتصف بصفة أو يتصف بنقيضها، ولا يمكن أن ترتفع عنه الصفة ونقيضها ليتصف بثالث بينهما مستحيل أو مرفوع. فهو يعبر إذن عن الحقيقة التي يعبر عنها قانون الذاتية في صورة إيجابية، وقانون عدم التناقض في صورة سلبية، وهو يعبر عنها في صورة شرطية " [4] ف أ إما أن تكون أ، أو لاأ. ولا وسط بين

---

[1] - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص ص 82-83.
[2] - محمد الرياقوسي، المرجع السابق، ص 242.
[3] - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 84.
[4] - محمد الرياقوسي، المرجع السابق، ص 243.

ذلك [1] وقد عرفه أرسطو بأنه لا وسط بين النقيضين، أما المسلمون فقد عرفوا صيغته العامة: "النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان" ويسمى أيضا " بمبدأ التردد بين طرفين "، فإذا كوّنا قضيتين تترددان بين طرفين فلا يمكن أن تكذبا معا. فإذا أثبتنا بطلان واحدة كانت الأخرى صادقة بالضرورة، فهذا القانون إذن هو الصيغة الشرطية للقانون الثاني فهو يتضمنه.

وهذا يعني أن القوانين الثلاثة تكوّن وحدة كاملة، أي تكوّن مذهبا فلسفيا متناسقا، وقانون الوسط الممتنع هو الصورة النهائية لهذه القوانين، فهو ينفي نفيا قاطعا وجود وسط بين الإثبات والنفي، فالحكم إما صادق وإما كاذب ولا يمكن أن يكون شيئا وراء ذلك. فالشيء إما أن يكون هو أو لا هو ويمتنع أن يكون غير ذلك. أي أننا إذا حكمنا بأن أ هي أ فإننا ننكر أن تكون لا أ، أي أن إثبات الواحدة يتضمن نفي الأخرى.

ويجب أن نلاحظ بأن كل الأحكام التي نستخدمها في حياتنا اليومية مزدوجة، أي أنها تتضمن الإثبات والنفي، فإذا كانت تثبت عن طريق مباشر فهي تنفي عن طريق آخر غير مباشر، فإذا قلنا: بأن الشيء أكبر فهو يتضمن نفي أنه أصغر.

وإذا قلنا : سليم لم ينظر إلى الكتاب، تضمن معه بعض الأفكار التي تبدو كأنها سلسلة من الفروض مثلا: هل كان مشغولا؟ هل كان مريضا؟ هل كان يلعب؟، أ إما أن تكون أ، أو لاأ، ولكن إذا أثبتنا أن أ هي أ فإننا نفينا أنها ب أو جـ أو د، وإذا أنكرنا أن أ هي د مثلا كان هناك احتمال، إما أن تكون هي ب أو جـ أو و. ويتصل قانون الوسط الممتنع إلى حد كبير بمنهج الحذف [2].

المهم أن قوانين الفكر الثلاثة هي أساس التفكير المنطقي ولا يستطيع العقل الإنساني أن يتقدم أي خطوة في البرهنة والاستدلال بدونها. فهي تعبير عن المسلمات الكلية للعقل الإنساني والقياس الأرسطي مبني عليها، والحد الوسط فيه يقوم عليها بحيث إذا تغيرت ذاتيته أو حقيقته أصبح الإنتاج مستحيلا، وإذا اجتمع النقيضان استحال على العقل الإنساني الوصول إلى النتيجة [3] في الاستدلالات التي تكون إحدى مقدماتها سالبة [4].

وخلاصة هذه القوانين:

أن قانون الذاتية مؤداه: إذا كانت القضية صادقة فهي صادقة أبدا: أ هي أ.

وقانون عدم التناقض يقول: القضية لا تكون صادقة وغير صادقة معا، لا يمكن أن تكون أ هي أ ولا أ في الوقت ذاته.

---

[1] - علي عبد المعطي محمد، أسس المنطق الرياضي، ص 43.
[2] - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص ص 85-87.
[3] - إمام عبد الفتاح إمام، المرجع السابق، ص 41.
[4] - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 87.

وقانون الثالث المرفوع يقول: القضية إما أن تكون صادقة وإما أن تكون غير صادقة، أ إما أن تكون أ، أو لا أ ولا وسط بين [1] ذلك.

4) قانون السبب الكافي: هذا القانون الرابع أضافه ليبنتز ومؤداه أن كل ماهو موجود، أو كل ما يمكن أن يوجد له علة كافية توضح لماذا كان على هذا النحو دون أن يكون على نحو آخر.

ولكن هذا القانون غامض هنا لأنه يحتمل معنيين.

أ- يشير إلى المبررات المنطقية التي يعتمد عليها الصدق في قضية معينة، أو:

ب- يشير إلى العوامل الموجودة في الكون والتي تعتمد عليها الحوادث اعتمادا سببيا، ويبدوا أن ليبنتز يقصد هذا المعنى الأخير، ومن هنا فإن قانون العلة الكافية يشير إلى الواقع، ولذا ينقصه الطابع الصوري الذي تتصف به القوانين الثلاث السابقة، ولذا فهو أدنى من تلك القوانين [2].

[1] - محمد علي أبو ريان، علي عبد المعطي محمد، أسس المنطق الصوري ومشكلاته، ص ص 51-54.
[2] - إمام عبد الفتاح إمام، المرجع السابق، ص 42.

أقسام المنطق الصوري:

يقسم عادة إلى ثلاثة أقسام

1- التصورات أو الحدود.

2- القضايا أو الأحكام.

3- الاستدلالات.

هذا التقسيم أرسطي ويقوم على أساس تقسيم عملياتنا العقلية إلى أقسام ثلاثة:

1- إدراك الأشياء المفردة، وهي وسيلتنا في معرفة التصورات.

2- إدراك العلاقة بين كل حدين من تلك الحدود أو التصورات التي انطبعت في ذهننا في القسم الأول.

3- تركيب الاستدلالات من القضايا التي توصلنا إليها في القسم الثاني والتي اعتمدت بدورها على حدود القسم الأول، ويقودنا القسم الأول الخاص بالتصورات إلى التعريف والقسم الثاني إلى الأحكام والثالث إلى البرهان [1].

وقد انتقل هذا التقسيم إلى المسلمين فقبلوه، ومنهم إلى الأوروبيين فقبلوه، لكن مناطقة بور روايال أضافوا إليه قسما رابعا ديكارتيا هو النظام، لكنه رفض على أساس أنه مفترض آليا في تصوراتنا واستدلالاتنا وإلا لم كن ما نبحثه منطقا [2].

لكن جماعة آخرين ومنهم بوزانكيت (Bosanquet) يرون أن المنطق ينقسم فقط إلى الأحكام والاستدلالات وبرر كينز هذا بأن المنطق إذا كان مهتما بالصدق والكذب فإنهما لا يوجدان إلا في الحكم وحده، ومن هنا فالحكم هو الوحدة المنطقية الأساسية وليس التصور أو الحد، بل لا قيمة للحد إلا إذا كان في قضية.

ولكن أصحاب هذا الاتجاه – أغلبهم – لم يتمكنوا من الانطلاق من الحكم، فبعضهم بدأ منطقه –كينز مثلا– بدراسة مبحث التصورات أو الحدود على أساس أن الأحكام يجب أن تفترض على الأقل تصورات بسيطة لأن الأحكام تتكون من التصورات.

ومن الأدلة على أسبقية التصور على الحكم هو أنه " إذا لم يكن تمايز جزئي الحكم سابقا عليه (على الحكم) امتنع الحكم وامتنع التعبير عنه في قضية لعدم توافر المعاني والألفاظ التي نؤلف بينها، والتي يجب أن يكون لكل منها في ذهننا مدلول محدد مستقل عن مدلول الآخر، وإدراك موقف ما جملة هو إدراكه بواسطته ما لدينا من معان، فتعلقل طرفين سابق على الجمع بينهما وإلا كان الجمع عبثا، والأمر

[1] - محمد علي أبو ريان، علي عبد المعطي محمد، المرجع السابق، ص 65.
[2] - المرجع نفسه، ص 66.

واضح للغاية في الحكم السالب، فإن المسلوب غير موجود، فلا يمكن أن يقال إننا ندركه في تصور تركيبي ثم نحلل هذا التصور إلى جزئيه، والمعنى الذي يكتسب بحكم أو بعدة أحكام مسبوق ضرورة بمعان أبسط منه تُركّب منها هذه الأحكام.

النتيجة مما سبق أن موضوع المنطق الصوري هو الأقسام الثلاث السابق ذكرها.

منطق التصورات والحدود:

يعرف التصور بأنه الفعل الأوّلُ للعقل الذي يرى بواسطته ماهية الشيء دون أن يثبت أو ينفي " [1] فهو إذن مجرد الرؤية العقلية التي يدرك العقل فيها الشيء البسيط كمجموعة من المعاني والأفكار الخالصة ويتوصل بها إلى التعريف الذي نتمكن بواسطته من الربط بين الموضوعات البسيطة في أحكام تعبر عنها القضايا المكونة من حدود يرمز كل منها إلى تعريف له توصلنا إليه بتلك الرؤية العقلية. وبناء على هذا فإنه لا يتأتى لنا الوصول إلى الحكم وبالتالي إلى القضية: كل إنسان حيوان إلا بعد أن نتصور كلا من الإنسان والحيوان ويكون لدينا تعريف لكل منهما [2].

والتصورات هي الأفكار التي نعبر عنها في اللغة بالألفاظ وفي المنطق بالحدود، ويجب أن نفرق هنا بين الألفاظ والحدود.

فالحد في اللغة المنع [3] ونهاية الشيء وفي المنطق: يطلق في باب التعريفات على القول الدال على ماهية الشيء [4] ويطلق في القضايا على أحد طرفيها من محمول أو موضوع، ويطلق في القياس على الطرف الأكبر فيه أو الأصغر أو الأوسط [5]، وقد يتكون من لفظ (كلمة) واحد أو عدة ألفاظ، فالحد إذن ليس هو الكلمة [6]، مثلا العبارة: ذلك الرجل الذي رأيته في قسنطينة في يوم الإثنين الماضي هو نفسه الذي رأيته اليوم. تحتوي على حدين، كل حد يحتوي على ألفاظ كثيرة، كما أن الكلمة الواحدة قد تعبر عن أكثر من حد واحد، مثل كلمة " يكتب " فإنها تتكون من حدين لأنها تحتوي على فاعل ومفعول " هو يكتب " [7]، كما أن الكثير من الألفاظ لا تصلح أن تكون حدودا وإذن فإنه ليس كل لفظ حدا. وعليه فإذا كان التصور هو الفعل الأول للعقل...فإن الحد يعد بمثابة الإشارة أو التعبير أو العلامة التي تشير إلى التصور مما يجعله مجرد رداء خارجي مصطلح عليه، أي يتفق الإنسان على وضعه، ومن هنا نستطيع أن نقرر أن الحد هو رداء التصور [8].

ولما كان الحد يتكون من ألفاظ، وكانت الألفاظ هي التي نعبّر بها عن تصوراتنا وجب التطرق إلى دلالة الألفاظ على المعاني.

---

[1] - محمد الرياقوسي، المرجع السابق، ص 47.
[2] - المرجع نفسه، ص 47.
[3] - الجرجاني، التعريفات، ص 45.
[4] - عبد المنعم الحقي، المعجم الفلسفي، ط 1، دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1992 م، ص ص 82-83.
[5] - مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، د ط، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأمريكية، القاهرة، 1983 م، ص 68.
[6] - يوسف كريم، يوسف شلالة، مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ط 2، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 1971 م، ص 79.
[7] - المرجع نفسه، ص 79.
[8] - محمد علي أبو ريان، علي عبد المعطي، المرجع السابق، ص 80.

الدلالـة وأقسامهـا

تعريفها:

هي فهم أمر من أمر، أو هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر. فالشيء الأول هو الدال والثاني هو المدلول [1].

ويمكن توضيحها بالمثال الآتي:

إذا سمعت طارقا يطرق بابك انطبع انطبع في ذهنك وجود شخص على بابك يستأذن.

فالطرقة دلت على وجود شخص يستأذن، فهي دال، ووجود الشخص المستأذن مدلول، والصفة التي حصلت للطرقة دلالة.

فيتضح معنى الدلالة بانها " كون الشيء بحالة إذا علمت بوجوده انتقل ذهنك إلى وجود شيء آخر" [2].

أقسام الدلالة:

الدلالة تنقسم إلى ثلاثة أقسام عقلية، وطبيعية (أوطبعية) ووضعية:

1- **الدلالة العقلية:** هي التي يقتضيها العقل، وهي أن يكون بين الدال والمدلول ملازمة ذاتية في وجودهما الخارجي كالأثر والمؤثر [3]، والصنع والصانع.

2- **الدلالة الطبيعية:** (أو الطبعية) هي التي لا يكون فيها ارتباط عقلي بين اللازم والملزوم إلا أن النظام الذي وضعه الله في الطبيعة قد أوجد هذا الترابط، مثل دلالة كثرة الأمطار على الخصب، ودلالة قلتها على الجدب، ودلالة الكلام على حياة الإنسان الذي يصدر عنه، ودلالة "أح" عند الحس بالألم، و"آه" عند التوجع، هذه الدلالات طبيعية لا يمنع العقل المجرد عن ملاحظة الواقع من تخلفها.

3- **الدلالة الوضعية:** وهو أن تكون الدلالة سببها الوضع، وهو تعيين أمر للدلالة بنفسه، أي من غير قرينة إن كانت حقيقية، وبقرينة إن كانت مجازية: أي هي دلالة شيء ما تواضع الناس في اصطلاحهم على أن يكون دالا على معنى معين [4]، كإشارات البرق، واللاسلكي، والرموز الحسابية والهندسية...إلخ، هذه الدلالة هي المعتبر في المنطق وهي تنقسم إلى قسمين:

---

[1] - السنوسي، شرح مختصر في المنطق، ورقة 298/ب.
[2] - محمد رضا المظفر، المنطق، ط 3، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1980 م، ص 35.
[3] - الرازي، شرح الغرة في المنطق، دار المشرق، بيروت، 1983 م، ص 116. أيضا المظفر، المنطق، ص 35.
[4] - عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة، ط 2، دار القلم، دمشق، 1981 م، ص ص 23، 24.

أ– دلالة غير اللفظ: وهي إذا كان الدال الموضوع غير لفظ، كالإشارات والنقوش وإشارات المرور إلخ وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

– **وضعية**: مثل دلالة الإشارة المخصوصة على معنى نعم أو لا.

– **عقلية**: مثل دلالة التغيّر على الحدوث.

– **طبيعية**: مثل دلالة الحمرة على الخجل [1].

ب– دلالة اللفظ: وهي إذا كان الدال الموضوع لفظا، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام كدلالة غير اللفظ، وهي:

– **وضعية**: وهي كون اللفظ بحيث متى أطلق فهم منه معناه للعلم بوضعه [2]، كدلالة الرجل على الذكر، والمرأة على الأنثى، فهي إذن دلالة اللفظ على المعنى بواسطة الوضع اللغوي [3].

– **عقلية**: مثل دلالة اللفظ على جرم يقوم به، لاستحالة قيام اللفظ بنفسه، لأنه عرض، والعرض لا يقوم إلا بجرم، وهذه الدلالة العقلية عامة لجميع الألفاظ، وجميع الأصوات وإن لم تكن ألفاظا، وهذا ما يميزها عن الدلالتين الوضعية والطبيعية للفظ ، فإنهما خاصتان ببعض الألفاظ دون غيرها.

– **طبيعته**: وهي مثل دلالة الصراخ على المصائب أو الوجع، وذلك إذا كان يتركب من حروف، أما إذا كان عاريا عن الحروف والتقطع فلا يعتبر لفظا [4].

الدلالة المعتبرة في المنطق

نستنتج مما سبق أن الدلالة ستة أقسام بحيث تنقسم إلى دلالة غير اللفظ ودلالة اللفظ، وكل منهما تنقسم إلى ثلاثة أقسام وضعية وعقلية وطبيعة، لكن المعتبر منها في علم المنطق قسم واحد فقط وهو: دلالة اللفظ الوضعية، وقد اعتبرت دون غيرها لانضباطها وعموم فائدتها في العقليات والنقليات والتعلم [5] وغير ذلك.

أقسام الدلالة اللفظية الوضعية

سميت هذه الدلالة وضعية لاستناد جميعها إلى الوضع وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام: مطابقة، تضمن، التزام وقد انحصرت الدلالة في هذه الأقسام الثلاث بالاستقراء [6] وهي:

---

[1] - السنوسي، المرجع السابق، ورقة 229/ أ.
[2] - الرازي: تحرير القواعد المنطقية، دار إحياء الكتب العربية، مصر، دت، ص 29.
[3] - عبد الرحمان حسن حبنكة: المرجع السابق، ص 24.
[4] - الأمثلة التي أوردناها، أوردها السنوسي في شرح مختصر في المنطق.
[5] - السنوسي، شرح مختصر في المنطق، ورقة 229/ب.
[6] - الجرجاني، حاشية على تحرير القواعد المنطقية، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ص 29.

1- **دلالة المطابقة:** وهي دلالة اللفظ على المعنى الذي وضع له، كدلالة لفظ الأربعة على ضعف اثنين وكدلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق، وهي تدل على تمام المعنى الذي وضع له اللفظ وتطابقه تمام المطابقة، كدلالة [1] لفظ الإنسان على تمام معناه، وهو الحيوان الناطق [2]، ولذا سميت مطابقة لمطابقة الفهم فيها للوضع، أو تطابق اللفظ والمعنى (وهذه الدلالة وضعية صرفة).

2- **دلالة التضمن:** وهي دلالة اللفظ على جزء مسماه إن كان مركبا، كدلالة الأربعة على إثنين نصفها أو واحد ربعها، أو ثلاثة ثلاثة أرباعها [3]، أو هي دلالة اللفظ على جزء المعنى الذي وضع له اللفظ كدلالة البيت على الجدار أو السقف، وسميت تضمنا، لأن جزء المعنى فهم في ضمن تمام المعنى، والمقصود هو ذلك الجزء الذي فهم، لا تمام المعنى. لكن اللفظ دل على ذلك الجزء وعلى غيره، فسميت هذه الدلالة تضمنا " [4].

3- **دلالة الالتزام:** هي دلالة اللفظ على خارج عن مسماه، لازم له لزوما ذهنيا بينا [5]، كدلالة الدواة على القلم، فلو طلب منك أحد إحضار الدواة وأحضرتها دون القلم فإنه يحتج عليك بأن طلب الدواة كان في الدلالة على طلب القلم [6].

فهي إذن دلالة اللفظ على شيء خارج عن معناه الأصلي، ولكنه لازم له، أو بالأحرى يستلزمه، بحيث يصبح تلازم بين المعنيين، بين المعنى القريب المقصود من اللفظ صراحة، والمعنى البعيد أو المجازي الذي يقتضيه المعنى الأول بالضرورة، وذلك نتيجة العلة الراسخة في الذهن بين اللفظ والمعنى. مثال ذلك، دلالة لفظ الدار على غرفها، ودلالة لفظ السقف على الحائط، ودلالة الدواة كما قلنا على القلم، ودلالة لفظ العمى على البصر.

مدى الاستفادة من دلالة الالتزام:

توضح كيفية الاستدلال بها: بأننا لكي نثبت ملازما بين شيئين لا بد أن يطرد ترابط بينهما بحيث إذا تأملت أحدهما تصورت الآخر، ولكن بشرط أن يؤكد ذلك الاستقراء التام، بحيث تتبع كل الحالات والظروف المختلفة لوجودهما، فإذا وجدناهما متلازمين أبدا نحكم بوجود علاقة التلازم بينها، كدلالة المآذن في البلدة على إسلام أهلها، فالدال هنا ليس علة للمعلول حتى نقول إن دلالته عليه من قبيل دلالة العلة

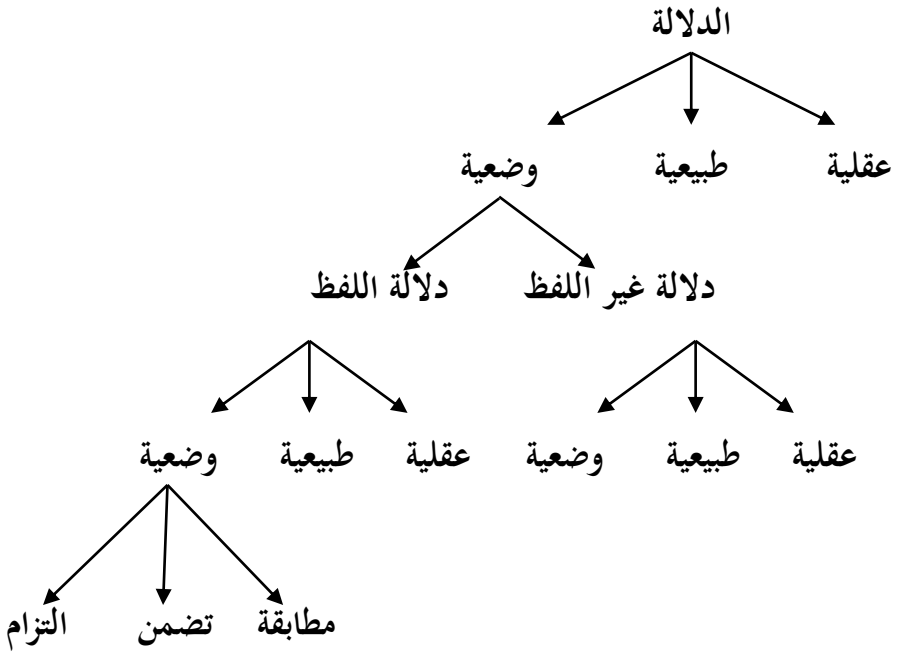
[1] - السنوسي، المرجع السابق، ورقة 229 / ا.
[2] - محمد رضا المظفر، المنطق، ص 37.
[3] - السنوسي، المرجع السابق، ورقة 229 / أ.
[4] - السنوسي، المرجع السابق، ورقة 229 / أ، أيضا عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، المرجع السابق، ص 25.
[5] - السنوسي، المرجع السابق، ورقة 229 / أ.
[6] - محمد رضا المظفر، المنطق، ص 38.

على المعلول، لأن المآذن ليست علة لإسلام أهل البلدة، كما أننا لا نبصر المدلول مع الدال حتى نقول إن الدليل هو الرؤية والمشاهدة، وإنما الدال هنا شيء خفي عن المشاهدة والإحساس، وهنا نتساءل: كيف دلت هذه الأشياء على مدلولاتها؟ وكيف نؤمن بها دون أن نراها؟ والحقيقة أن طريق الدلالة عرفت بملازمتها الدائمة لملزوماتها وتكرر ذلك دون تخلف، وتم على ذلك الاستقراء، فتكونت من هذه المقارنة الدائمة رابطة سارية بينهما.

والاستفادة من هذا البرهان تتم بتأمل ظاهرة ما نشاهدها أمامنا، فإذا أوجدناها عن طريق الاستقراء تستلزم حقيقة معينة اقتنعنا عقليا بوجود تلك الحقيقة وآمنا بها حتى ولو لم نرها.

ونستفيد منها كذلك إذا طرح أحد أمامنا دعوى يزعمها، فإننا نستطيع بواسطة دلالة الالتزام أن نعلم صدق تلك الدعوى أو بطلانها، وذلك بأن نبحث عن مستلزمات تلك الدعوى، فإن رأينا تلك المستلزمات كان هذا دليلا على صدق الدعوى، وأن فقدت أو كان الموجود نقيضها كان هذا دليلا على كذبها، مثلا: الذي يدعي أن منبع نشأة الفكر والعقل في الإنسان إنما هو تصوره بالحاجة إلى الغذاء، لا نصدق دعواه إذا تأملنا في سائر الحيوانات التي تشترك مع الإنسان في الشعور بالحاجة إلى الغذاء، لكن لم يتكون لديها شيء من التفكير والعقل، كما أن الذي يشرف بها على قرية مثلا ويقول لنا: إن جميع أهلها مسلمون لا يمكن أن نصدق كلامه إذا تأملنا فلم نجد فوق بيوتها إلا صلبان الكنائس، رغم أننا لم نجد أحدا من أهلها ولم نقف على اعتقاداتهم وما يدينون به عن طريق التجربة والمشاهدة [1].

الخلاصة:



[1] - محمد سعيد رمضان البوطي: كبرى اليقينيات الكونية، ط 5، دار الفكر، دمشق، 1397 هـ، ص ص 43-45.

أقسام مبحث التصورات:

مبحث التصورات محل نزاع بين المنطق واللغة والفلسفة ولاسيما نظرية المعرفة وعلم النفس، ولذلك فإنه يدرس من جوانب مختلفة مما جعله أقساما متعددة وفقا لأسس مختلفة للتقسيم كالآتي:

1- **من حيث المصدر**: تقسم إلى تصورات أولية أو قبلية وتصورات تجريبية أو بعدية.

2- **من حيث الوضوح والغموض**: تنقسم إلى تصورات واضحة ومتمايزة وتصورات غامضة ومختلطة.

3- **من حيث الدلالة**: تنقسم إلى تصورات لمحسوس أو أسماء ذات وتصورات لمجرد أو أسماء معنى كما تنقسم إلى المقولات العشر.

4- **من حيث البساطة والتركيب**: تنقسم إلى تصورات بسيطة وتصورات مركبة في اللفظ أو المعنى أو في كليهما.

5- **من حيث الامتداد**: تنقسم إلى تصورات عامة أو كلية وتصورات فردية أو جزئية وتنقسم التصورات الكلية إلى كليات خمس.

6- **من حيث المطلقية والنسبية**: تنقسم إلى تصورات مطلقة وتصورات نسبية.

7- **من حيث الإيجاب والسلب**: تنقسم إلى تصورات لحدود موجبة وتصورات لحدود سالبة [1].

وسنقتصر على تقسيمها من حيث المصدر، والدلالة والامتداد.

1- من حيث المصدر:

التصورات القبلية والتصورات البعدية:

التصورات القبلية هي السابقة عن كل تجربة ولا تستخلص منها [2] مثل تصور الله عز وجل، وتصور الوجود والفكر ومقولاته.

أما البعدية فهي الصادرة عن الحواس وعن التجربة، وهي "الأفكار الدالة على أصناف من الموضوعات العينية، مثل ثديي...إلخ " [3].

ونلاحظ هنا اختلاط مبحث التصورات بالميتافيزيقا ونظرية المعرفة، فاشتد الجدل بين الفلاسفة حول مصدر التصورات والأفكار، فأفلاطون يرى بأنها كلها قبلية، وديكارت يرى بأن في العقل أفكارا ليست آتية من التجربة ولا صادرة عن المخيلة كفكرة الله واللامتناهي، بينما يذهب الحسيون إلى أنه لا

[1] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص ص 50-51.
[2] - عبد الرحمان بدوي: المرجع السابق، ص 50.
[3] - المرجع نفسه، ص 50.

شيء في العقل إلا وسبق في الحس، وما نعتبره قبليا هو أفكار مركبة من الأفكار الحسية، لكنه ابتعد شيئا ما عن نشأته التجريبية. فكل تصوراتنا إذن في نظر الحسيين أمثال جاسندي، وهوبز ولوك وهيوم نقشتها التجربة في صفحة العقل البيضاء.

ولكن هذا الزعم دحضه صاحبا منطق بور رويال (Port Royal) حين أكدا أن تصورات الوجود والفكر وما إليهما لا هي صادرة عن التجربة ولا مكتسبة بالحواس، إذ ماهي تلك الحاسة التي تدرك تصورات ليست لها كيفيات، إذ لا صوت ولا لون ولا طعم ولا رائحة ولا ملمس لها مما قد تتفاوت درجته وتتمايز التصورات به؟ وماهي تلك الأفكار الحسية البسيطة التي يتركب منها الفكر والوجود؟ وماهي ماهية هذا التركيب؟ هل هو اتحاد أو امتزاج أو انحلال وذوبان بعضها في بعض؟ وماهي نسبته؟

إن عجز التجريبيين عن بيان ذلك يجعلنا نؤمن بأن الفكر هو الذي يكون في ذاته مثل هذه الأفكار.

النتيجة : أن هناك أفكارا لا تنتج عن التجربة بل تسبقها وقد تكون شرطا ضروريا حتى في إمكانها.

وهناك أفكار أخرى بعدية تجريبية تكتسب بالتجربة وتصدر عن الحواس ومعطياتها دون أن تكون تجريبية صرفة [1].

2- من حيث الدلالة:

* تصورات المحسوس أو أسماء الذات وتصورات المجرد أو أسماء المعنى:

هذا البحث مشترك بين المنطق والميتافيزيقا، فاسم الذات (العيني) هو ما يمكن أن يتصف بصفة معينة مثل إنسان، كتاب، طاولة...وما يمكن أن يكون موضوعا في القضية المنطقية حاملا لصفة ما أو عدة صفات، مثال ذلك: علي ذكي، سقراط شجاع.

واسم المعنى (المجرد) هو اسم لصفة يمكن أن يتصف بها اسم الذات، مثل: عدالة، شجاعة، جمال، سواد، وفاء...الخ، مثلا: هادي عادل، الطاولة سوداء.

ملاحظة: كل اسم ذات له اسم معنى، وقد يكون اللفظ الواحد تارة اسم ذات وتارة اسم معنى، بمعنى أن اللفظ الواحد قد يكون تارة موضوعا وتارة محمولا، مثلا: الشجاعة فضيلة والفضيلة شجاعة، مع الإشارة إلى أن الاسم كلما كان موضوعا في القضية المنطقية كان اسم ذات وكلما كان محمولا كان اسم معنى، وعليه فإن حقيقة كل من اسم الذات واسم المعنى لا تتضح إلا في قضايا [2].

---

[1] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص ص 51-53.

[2] - علي سامي النشار: المرجع السابق، ص ص 132-133.

وقد سمى أرسطو اسم الذات بالجوهر، واسم المعنى بالأعراض التسع، وبذلك صنف التصورات إلى 10 مقولات تندرج تحتها جميع الموجودات وما يطرأ عليها من تغيرات، بحيث تندرج الموجودات كلها من حيث هي جواهر تحت المقولة الأولى، ويندرج ما يطرأ عليها من أعراض تحت المقولات التسع الباقية [1].

وهاهي هذه المقولات:

المقولات الأرسطية العشر:

1- الجوهر (Substance) : وهو ما يتقوم بذاته بينما يقوم سائر ما عداه عليه، ويتصف بالثبات خلال التغير، وقد ميز أرسطو بين نوعين من الجواهر:

أ- الجواهر الأولى مثل سقراط وأرسطو، وهي متعلقة بالأفراد.

ب- الجواهر الثانية وتتركب من الأولى وتتمثل في النوع أو الجنس، مثل إنسان وحيوان.

2- الكم (Quantité): وهي تلك التي تخضع للقياس ولها حجم ومقدار، مثل 3م و10 برتقالات، أو هو ما يجعل الجوهر المادي ينقسم إلى أجزاء وينقسم إلى كم منفصل ومتصل [2].

3- الكيف (Qualité): وهو ما يضفي على الجوهر صفة معينة كالبياض الذي يجعل الجوهر يتصف بأنه أبيض [3]، أو هي الصفة التي تحمل على الشيء ويكون السؤال فيها بـ "كيف " [4]؟

4- الإضافة أو العلاق (Relation): وهي تعبر عن صلة الجوهر بجوهر آخر كأن يكون أبا له أو أبناء أو عن نسبة كمه إليه، كأن يكون مشابها له أو أكبر أو أصغر...الخ.

5- الفعل (L'Agir): وهو يعبّر إما عن فعل الجوهر في ذاته كالمشي والجري، أو عن فعله في جوهر آخر كالقطع والضرب.

6- الانفعال (Passion): وهو يعبر عن كون الجوهر قد تعرض لفعل غيره، مثل كونه ضرب أو سرق أو قتل...الخ.

7- الأين (المكان) (Où): وهو يعبر عن تحديد مكان الجوهر كأن يكون في قسنطينة أو في حجرته [5]، وهو ما كان جوابا في السؤال " أين " [6]؟

8- المتى (الزمان) (Quand): وهو يحدد الزمان الموجود فيه الجوهر ككونه موجودا بالأمس أو اليوم، أو في السنة الماضية [7]...الخ، وهو ما كان في جواب السؤال " متى " [8]؟

---

[1] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 60.
[2] - محمد علي أبو ريان، علي عبد المعطي محمد: المرجع السابق، ص 137.
[3] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 61.
[4] - مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص 31.
[5] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 62.
[6] - مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص 32.
[7] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 62.
[8] - مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص 33.

9- الوضع (Situation): وهو يعبر عن كون الجوهر متخذا وضعا خاصا كأن يكون جالسا أو واقفا أو على اليمين أو على اليسار...الخ

10- الملك (Avoir): وهو يعبر عن امتلاك الجوهر لشيء يستخدمه كملابس أو كزينة أو كسلاح، وذلك كأن نقول يرتدي معطفا أو متوج أو مسلح...الخ [1].

هذه المقولات جعلها أرسطو " أنواعا للوجود، فإذا سألت عن أي شيء وماهو؟ كان لا بد أن يقع الجواب تحت واحد منها " [2].

3- من حيث الامتداد:

التصورات الكلية والتصورات الجزئية:

الكلي " هو الذي لا يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه، سواء استحال وجوده في الخارج كاجتماع الضدين، أو أمكن ولو يوجد كبحر من زئبق، أو وجد فيه واحد مع إمكان غيره كالشمس، أو استحالته، أو كان كثيرا متناهيا كالإنسان، أو غير متناهي كالعدد.

وهذا يعني أن الكلي هو ما يندرج تحته من الأفراد عدد لا يمكن حصره بدون نظر إلى تحقيق وجود هؤلاء الأفراد أو عدم وجودهم، لأن كلية الشيء تكون بحسب صلاحيته لقبول الكثرة فيه وإن لم توجد الكثرة لا ف الذهن ولا في خارجه، لأن انعدامها إنما يكون لمانع خارجي لا لعدم صلاحية المعنى للاشتراك " [3].

أما **الجزئي**: فهو " ما يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه ويسمى حقيقيا كزيد، فإن ذاته يستحيل جعلها لغيره، ويمكن أن طلق على عدد، لكن يجب أن يكون معينا، ويسمى إضافيا، وذلك إذا نظرنا إليه بالنسبة إلى ما يندرج تحته؛ لأنه قد يكون كليا في ذاته جزئيا بالنسبة إلى ما فوقه كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان.

ويمكن أن نحدد ضابطا لكلية الاسم أو جزئيته بإمكانية حمل الكلية أو البعضية عليه، أو عدم إمكانها، فإذا أمكن كان كليا وإلا كان جزئيا [4]، ومن الأسماء الجزئية : أسماء الأعلام من أشخاص وأماكن، والمعينة بإشارة أو وصف.

نسبية الكلي والجزئي:

إن البحث في حقيقة الأسماء هل هي كلية أو جزئية انبثق عنه سلسلة الموجودات كلها، ونلاحظ بأن كلا منها نسبي، لأن الكلي يصبح جزئيا إذا ما اندرج تحت كلي أعم منه (الجزئي الإضافي).

---

[1] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 62.
[2] - إمام عبد الفتاح إمام: المرجع السابق، ص 90.
[3] - محمد بن يوسف السنوسي: شرح مختصر في علم المنطق، المكتبة الوطنية، الجزائر، رقم ***، ورقة : 234 / أ،ب.
[4] - المصدر نفسه، ورقة : 234 / ب.

والجزئي يصبح كليا إذا ما اندرجت تحته جزئيات أخص منه، وهنا تسلسل الموجودات في نظام تصاعدي: الإنسان جزئي الحيوان وكلي الأفراد، وهذه الكليات تنتهي بكلي ليس فوقه كلي، هو الجنس العالي أو جنس الجناس، وتنزل إلى جزئي ليس هناك أخص منه هو نوع الأنواع أو النوع السافل.

وقد نتج عن هذا تقسيم التصورات إلى عليا وسفلى، التصور العالي هو الذي يحتوي في ما صدقه التصورات السفلى، ويسمى التصور العالي تصورا بالقوة، أي تكمن فيه التصورات جميعا، أما التصورات السفلى التي يحتويها هذا التصور العالي فتسمى الأجزاء الذاتية، ومن هنا نستنتج العلاقة بين الجنس والنوع، وهذا هو معنى نسبية الكلي والجزئي، وقد انبثقت عن هذا شجرة فرفريوس، والانتقال فيها من حد أسفل إلى أعلى يسمى صعودا وعكسه نزولا [1].

[1] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص ص 67-68.

الكليات أو المحمولات الخمس:

تنقسم إلى قسمين: ذاتية وعرضية

أ- الكليات الذاتية:

1- الجنس (Le genre):

ويعرف بأنه "كلي ذاتي لأكثر من ماهية، فإن كان لا جنس تحته فهو قريب كالحيوان، وإن كان لا جنس فوقه فهو بعيد كالجوهر، وإن كان تحته جنس وفوقه جنس فمتوسط كالجسم ".

أو هو " الكلي المقول على أفراد كثيرة مختلفة بالنوع، إذ لا تشترك إلا في جزء من الماهية، وذلك في جواب السؤال ماهو ". ومعنى هذا أن الجنس لا يجيب إلا على جزء من الماهية أو الطبيعة، فعندما نسأل عن الإنسان ونقول: إنه حيوان، فلا ندل بذلك إلا على جزء من ماهيته [1].

2- النوع (L'espèce):

ويعرف بأنه "كلي هو تمام ماهية أفراده كالإنسان، أو هو الكلي المقول على أفراد كثيرة مشتركة في ماهية واحدة لا تختلف إلا في الأعراض، وذلك في جواب السؤال ماهو؟ ". ومعنى هذا أن النوع يجيب عن السؤال ماهو؟ إجابة تامة، إذ هو تعبير عن الماهية الكاملة، فماهية سقراط وأرسطو ومحمد وعلي هي الإنسان [2].

ونلاحظ بأن كلا من الجنس والنوع صفة جوهرية وضرورية، والفرق بينهما هو كون النوع قد يتصل مباشرة بالأفراد.

3 – الفصل (النوعي) (La Différence Spécifique):

هو "الكلي المقول على أفراد كثيرة مشتركة مع غيرها في جزء من الماهية ومختلفة عن غيرها بالنوع، بجزء آخر تشترك أفراد هذا النوع فيه دون غيرها، وذلك في جواب السؤال: ماهي صفة الماهية؟ مثل: ناطق، مفكر...إلخ، أو هو مجموعة الصفات الجوهرية التي تعين النوع في الجنس". وقد عرفه ابن حزم بأنه "ما فصل طبيعة من طبيعة فبان لنا بأن هذه غير هذه البتة ". فعندما نسأل: ماهي صفة الإنسان التي تفصل نوعه عن أنواع الحيوانات الأخرى الداخلة في الجنس حيوان؟ فإننا نقول: إنه عاقل. وهذا هو الفصل النوعي الذي يقوّم الماهية، ويلاحظ أن الجنس + الفصل النوعي = النوع، ف : حيوان + عاقل = إنسان [3].

---

[1] - المرجع نفسه، ص ص 73-74.
[2] - المرجع نفسه، ص 74.
[3] - المرجع نفسه، ص 75.

ب– الكليان العرضيان:

4– الخاصة (Le propre):

هي الكلي الخارج عن الماهية الخاص بها كالضاحك للإنسان، أو هي الكلي المقول على الماهية في جواب، أي ماهو قولا عرضيا، أو هي الكلي المقول على نوع تنتمي هي بالضرورة دائما إليه فقط، وبالتالي تخص كل فرد من أفراده، أو هي الصفة الضرورية التي تحمل على الجنس وترتبط بالفصل النوعي وتترتب عليه، وبذلك تناسب نوعا واحدا بعينه وبأكمله، ولكنها لا تميزه عن غيره تميزا تاما [1] إلا على أساس من الفصل، ولذلك لا تدخل في تصور النوع أو تعريفه مثل صفة التدخين أو الضحك، التي يتميز بها الإنسان عن سائر الحيوان، وقد تكون الخاصة وقفا على بعض أفراد النوع فقط، مثل كاتب، مخترع، إذ ليس كل البشر كاتبين ولا مخترعين [2].

5– العرض العام (L'accident):

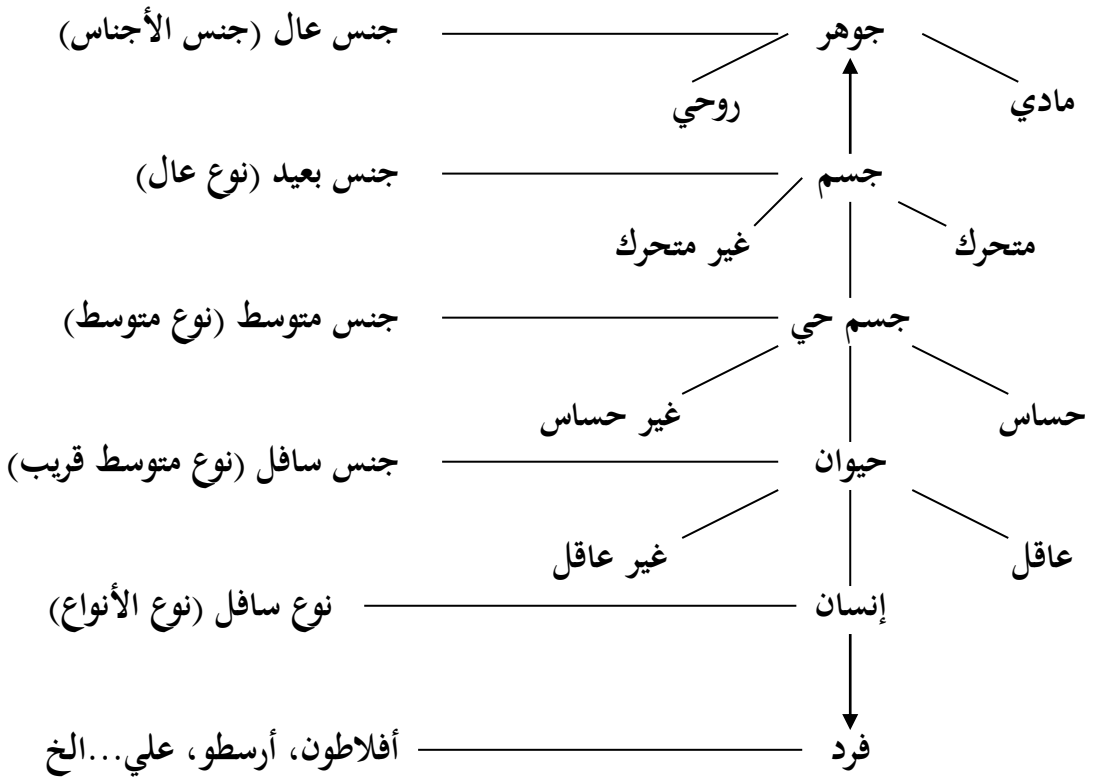
هو الكلي الخارج عن الماهية الصادق عليها وعلى غيرها، كالمتحرك للإنسان، أو هو الكلي المقول على نوع ينتمي هو إليه، كما أنه من الممكن أن يوجد فيه وفي غيره، لأنه لا يخصه دون غيره، أو هو صفة للشيء من الممكن أن تنتمي أو لا تنتمي إليه، فهو صفة عارضة متغيرة وغير محددة، مثل كون الإنسان أسود [3] أو أبيض، ومثل المشي على رجلين، والسواد للجلد والقيام والجلوس والغناء للإنسان، وهي صفات مشتركة بين الإنسان وغيره من أفراد وأنواع الحيوان.

وهاهي شجرة فرفريوس التي تظهر فيها هذه الكليات أو المحمولات.

---

[1] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 75.
[2] - مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص 72.
[3] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 76.

شجرة فرفريوس



توضيح شجرة فرفريوس:

الجوهر: هو جنس الأجناس، أي الجنس الأعلى الذي ليس فوقه جنس آخر أعم منه، وهو يحمل على جميع الأفراد والأنواع والأجناس التي تندرج تحته.

الجسم:

أ- هو نوع بالنسبة إلى الجنس: الجوهر.

ب- هو جنس بالنسبة إلى النوع الذي يتضمنه وهو " جسم حي، على اعتبار أن الجسم جنس من أنواعه الجسم الحي ".

الحي أو الجسم الحي:

أ- هو نوع بالنسبة إلى الجنس الذي يعلوه وهو " الجسم ".

ب- هو جنس بالنسبة إلى النوع الذي تحته " حيوان "، فهو جنس من بين أنواعه " الحيوان ".

حيوان:

أ- هو نوع بالنسبة إلى الجنس الذي يعلوه، وهو أحد أنواع الجسم " الحي ".

ب- هو جنس بالنسبة إلى النوع الذي تحته " إنسان " (هو جنس من بين أنواعه الإنسان).

إنسان: هو نوع يندرج تحته كل أفراد النوع الإنساني مثل علي، أحمد...الخ، وهو نوع الأنواع (النوع السافل) لأنه لا يوجد نوع تحته أخص منه.

ملاحظات:

1- من الناحية التصاعدية:

أ- كل ماهو فوق النوع " إنسان "، هو جنس له، والجنس الذي يعلوه مباشرة يسمى "الجنس الأدنى أو الجنس السافل " الذي به تبدأ سلسلة الأجناس، والجنس السافل هو الذي فوقه جنس وليس تحته جنس، كالحيوان؛ لأن الذي تحته أنواع لا أجناس.

ب- أبعد الأجناس عن النوع " إنسان " يسمى جنس الأجناس أو الجنس العالي.

ج- الجنس الذي يعلو الجنس السافل مباشرة يسمى " الجنس المتوسط " بالنسبة إلى النوع إنسان.

د- الجنس الذي يعلو الجنس المتوسط يسمى " البعيد " بالنسبة إلى النوع إنسان.

2- من الناحية التنازلية:

أ- كل ماهو تحت جنس الأجناس هو نوع له.

ب- " أعلى الأنواع " هو الذي يأتي مباشرة في الترتيب التنازلي تحت " جنس الأجناس " وفي شجرة فرفريوس " أعلى الأنواع " أو " النوع العالي " هو " الجسم ".

ج- أبعد الأنواع إلى جنس الأجناس هو منتهى السلسلة أو " النوع السافل " وهو " الإنسان ".

د- الأنواع المحصورة بين " أعلى الأنواع " و " نوع الأنواع " تسمى بـ " الأنواع المتوسطة ".

ملاحظة:

3- النوع والجنس تسميات نسبية: بمعنى أن النوع، نوع بالنسبة إلى جنس فوقه أو أعلى منه، والجنس، جنس بالنسبة إلى نوع تحته، وبما أن النوع الواحد مثل " إنسان " يندرج تحت أكثر من جنس واحد، كانت فكرة التمييز بين جنس قريب وجنس متوسطة وجنس عال.

4- يمكن توضيح الكليات الخمس كما يلي:

الإنسان	حيوان	مفكر	مدخن أو ضاحك	يمشي على رجلين
↓	↓	↓	↓	↓
نوع	جنس	فصل	خاصة	عرض عام

[1]

التقابل بين الحدود (Opposition des termes):

[1] - مهدي فضل الله، المرجع السابق، ص ص 68 – 73.

من المعروف منطقيا أن هناك حدودا لا يمكن أن نفكر فيها دون أن نفكر في حدود أخرى معينة ترتبط بها في علاقة، بحيث يمسك كل حد منها بطرف علاقة ويمسك الحد الذي يرتبط به بالطرف الآخر من العلاقة، فيقال: إنهما متقابلان، والتقابل على أربعة أنحاء: التناقص والتضاد، والعدم والتضايف.

1- التقابل بالتناقص (Contradiction): يعرف بأنه التقابل الموجود بين حدين يستنفدان مجال القول الذي يشيران إليه، بحيث يستحيل أن يصدق الحدان معا أو لا يصدقان معا على أي فرد في هذا المجال، في الوقت نفسه والمعنى عينه.

ويعرف الحدان المتناقضان بأنهما الحدان اللذان يستنفدان كل مجال القول بينهما، بحيث لا يوجد أي وسيط، أي لا يمكن حملهما بالإيجاب والسلب على موضوع واحد في الآن عينه وفي المجال نفسه، مثل إنسان ولا إنسان. فالحيوان إما إنسان وإما لا إنسان، ويعد التقابل بالتناقص أقوى أنواع التقابل؛ لأنه تقابل كامل بين اسم موجب وآخر منفي مناظر له، كالتقابل بين الوجود واللاوجود لشيء ما، ولذا يسمى بتقابل السلب والإيجاب. فالحدان المتناقصان لا يجتمعان معا ولا يرتفعان معا [1]. ولذا يتصف التقابل بالتناقص بثلاث صفات جوهرية، هي:

1- أن المتناقضين لا يصدقان معا في وقت واحد ومن جهة واحدة وعلى شيء واحد.
2- لا يوجد وسط بينهما، فلا بد أن يتصف الشيء بواحد منهما بالضرورة.
3- أنهما لا يكذبان معا في وقت واحد ومن جهة واحدة؛ فيجب أن يصدق أحدهما بالضرورة [2].

2- التقابل بالتضاد (Contrariété): هو تقابل بين حدين موجبين يحتل كل منهما نهاية مسافة تفصل بينهما في داخل جنس واحد أو مجال قول واحد بحيث يستبعد كل منهما الآخر عن موضوع واحد بعينه. ويعرف الحدان المتضادان بأنهما اللذان يستبعد كل منهما [3] الآخر دون أن يستنفدا مجال القول الذي ينتميان إليه، إذ قد يوجد بينهما وسط أو أوساط، بحيث إذا صدق أحدهما على شيء لا يصدق الآخر عليه. وقد لا يصدقان معا ويصدق وسط من تلك الأوساط، ومثاله: الأول والآخر، الظاهر والباطن، الأبيض والأسود [4] ...الخ، فالمتضادان إذن لا يستنفدان كل عالم المقال وقد يكذبان معا [5]، ولذلك عرفا بأنهما الحدان اللذان لا يجتمعان معا وقد يرتفعان [6].

---

[1] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 91.
[2] - إمام عبد الفتاح إمام، المرجع الاسبق، ص 71.
[3] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 93.
[4] - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 140.
[5] - عبد الرحمان بدوي، المرجع السابق، ص 64.
[6] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 93.

ملاحظة:

عندما نقابل الأبيض بالأسود نقول بينهما تضاد. لأنهما طرفا الألوان. لكن إذا قابلنا أحد الأوساط الموجودة بينهما مع وسط آخر كالأصفر والأزرق فإن العلاقة بينهما تسمى علاقة **التنافر** أو **عدم التوافق** وهي تختلف عن علاقة التضاد [1].

3- التقابل بالعدم أو الحرمان (Privation): هو تقابل بين وجود صورة أو عدم هذه الصورة في شيء من الممكن أن يمتلك هذه الصورة، مثل الإبصار والعمى بالنسبة للإنسان، والحار والبارد بالنسبة للماء. ويعد هذا نوعا من التضاد؛ لأن المتضادين لا يستنفدان مجال القول [2]، وهناك من يسميهما التقابل بالملكة والعدم، ويقصد بالملكة امتلاك شيء لصفة من شأنها أن تتوافر فيه مثل العقل في الإنسان والإبصار في الحيوان إلخ. أما العدم فهو انعدام هذه الصفة في ذلك الشيء، أي الحرمان، مثل العمى (للبصر) والصلع للشعر إلخ. ونلاحظ أن العلاقة بين المتقابلين بالملكة والعدم هي علاقة استبعاد أو طرد متبادل فإن وجدت الملكة غاب العدم وإن وجد العدم غابت الملكة [3].

4- التقابل بالتضايف (Relation): التضايف هو علاقة وجود بين اسمين بحيث لا يمكن وجود أحدهما أو تعقل ماهيته دون وجود الآخر أو خطور ماهيته في الذهن. والعلاقة بين المتضايفين تسمى علاقة التضايف، وهي الحقائق التي تكوّن التضايف. الحقائق التي تكوّن علاقة بين شريك وشريك هي الشركة، وبين زوج وزوجة، هي الرباط الزوجي، وبين حاكم ومحكوم، هي حق السيادة للأول على الثاني، وواجب الخضوع من الثاني للأول. ونلاحظ بأن علاقة التضايف قد تكون واحدة ومتساوية ومتكافئة كعلاقة الأخ بالأخ، وفي هذه الحالة يمكن عكسها، وقد تكون متباينة كعلاقة الإبن بالأب (علاقة الأبوة وعلاقة البنوة). وهنا لا يمكن عكسها. ونلاحظ أيضا بأن الصلة بين أحد المتضايفين والآخر تسمى " أساس التضايف"، وهو واحد في العلاقات المتماثلة مثل الشركة والأخوة. وأكثر من أساس في العلاقات المتباينة كالأبوة والبنوة [4].

المفهوم وألما صدق:

التعريف بهما: لمعظم التصورات وبالتالي لمعظم الحدود المعبرة عنها دلالتان، فهي إما أن تصدق على موضوعات معينة أو تتضمن أو تفهم منها صفات أو علاقات محددة تخص هذه الموضوعات. والدلالتان مرتبطتان ارتباطا وثيقا، تسمى الأولى بالماصدق والثانية بالمفهوم. فماهو المفهوم والماصدق؟

---

[1] - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 141.
[2] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 95.
[3] - إمام عبد الفتاح إمام: المرجع السابق، ص 72، 73.
[4] - علي سامي النشار: المرجع السابق، ص ص 141، 142.

يعرف المفهوم بأنه مجموعة الصفات الضرورية التي يتضمنها التصور. أما الماصدق فهو مجموعة الأفراد التي يصدق عليها التصور، فما صدق التصور إنسان : جميع أفراد الجنس البشري، ومفهوم التصور إنسان، هو مجموعة الصفات الأساسية التي تفهم من التصور إنسان، كالحياة والحركة والحس والنطق إلخ.

ويقال: إن المفهوم هو ما يتضمنه التصور والماصدق هو ما ينطبق عليه التصور، بحيث تكون قوة التصور في مدى تطبيقه، وقوة مفهومه في مدى ما يتضمنه [1].

ماله مفهوم وما ليس له مفهوم من الأسماء

الاسم الكلي هو وحده الذي له مفهوم؛ لأنه هو الذي له خاصة أو خواص مشتركة بين أفراده تصدق على جميعها مثل إنسان وحيوان إلخ. أما الاسم الجزئي فلا مفهوم له، وإلا فما هي الخاصية أو الخواص المشتركة؟ ومن الأفراد الذين ينطبق عليه لفظ محمد أو احمد إلخ؟ وماهو التصور الذهني لمدينة قسنطينة؟ وإذن فإن الأسماء الجزئية لا مفهوم لها عامة وإنما لها ما صدقات بلا مفهوم [2]، أما ماله مفهوم ولا خلاف في ذلك، فهو:

1- الأسماء العامة مثل إنسان، معدن إلخ.
2- أسماء الجموع مثل قوم، قبيلة، شعب، أمة إلخ.
3- بعض أسماء الإعلام إذا استعملت استعمال الصفات مثل حاتم [3]، إذا قصد به الكرم، صادق إذا قصد به الرجل الصادق.

أنواع المفاهيم:

يرى المناطقة المحدثون عكس القدامى أن هناك أنواعا من المفاهيم، يهمنا منها المفهوم الاصطلاحي.

المفهوم الاصطلاحي: هو عبارة عن مجموعة الصفات التي نعدها جوهرية وتدخل في تعريف الشيء وتحدد فئته، هذا المفهوم هام علميا ومنطقيا؛ لأنه يعبّر عمّا يعتبر ماهية، وقد سمى زجفرت التصورات التي تقوم عليه بالتصورات المنطقية، وهو في الوقت ذاته موضوعي. فهو إذن اصطلاحي واتفاقي، لأننا نصطلح أو نتفق على أن عددا من صفات معينة هي الصفات الضرورية لشيء ما، مما يجعلنا نضعه في صنف أو فئة ما. وهو موضوعي لأنه يقوم على ما اكتشفه العلم حتى اللحظة الحالية، فهو تعبير عن الصفات الموضوعية الضرورية للشيء وهو ثابت ثباتا نسبيا، بمعنى أنه يتغير بالاكتشافات العلمية وساعتئذ

[1] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 99.
[2] - إمام عبد الفتاح، المرجع السابق، ص 78.
[3] - مهدي فضل الله، المرجع السابق، ص 62.

يجب الأخذ بالمفهوم الموضوعي الجديد في نسق أيضا جديد، ويصير كليا وضروريا عندما يقبله جميع العلماء [1].

العلاقة بين المفهوم والماصدق:

العلاقة بينهما عكسية، كلما زاد المفهوم قل الماصدق وكلما قل المفهوم زاد الماصدق، هذا. إذا كان التغير في المفهوم، أما إذا حدث التغير في الماصدق أولا، فإنه يتبعه تغير في المفهوم حسب قانون التناسب العكسي: كلما زاد الماصدق قل المفهوم وكلما قل الماصدق زاد المفهوم. أي كلما زادت مجموعة الصفات التي تحدد فئة، قل أعضاء الفئة، بينما يزيد هؤلاء الأعضاء إذا قلت مجموعة هذه الصفات، فكلمة حيوان قليلة المفهوم نسبيا، إذ ينحصر مفهومها في الحياة والإحساس والحركة، ومن هنا تصدق على كل أنواع الحيوانات وأفرادها، ومن بينها النوع الإنساني، فإذا زاد مفهومها بأن أضيف إلى الحيوانية فصلا نوعيا هو الصفة ناطق، فإن ما صدق الحيوانية ينكمش ويقل بحيث لا يصدق إلا على أفراد الإنسان، وهم عدد قليل بالنسبة لأفراد المملكة الحيوانية، فإذا أضفنا صفة عرضية أو فردية كأن نقول: حيوان ناطق ويتحدث العربية، انكمش الماصدق انكماشا أكبر وصار يصدق على العرب وحدهم.

إن العلاقة العكسية السابق ذكرها صادقة شريطة أن يكون ما نصفيه، إلى المفهوم من صفات جديدا غير متضمن فيه [2].

المنطق بين التفسيرين المفهومي والماصدقي:

هل المنطق مفهومي أو ما صدقي؟. نقصد بهذا التساؤل: هل العقل يفكر على أساس المفهوم أم على أساس الماصدق؟

أي هل ينظر العقل إلى هذا التصور أو ذلك نظرة كمية (الماصدق) أم نظرة كيفية (المفهوم)؟ المناطقة اختلفوا، فبعضهم يرى أنه مفهومي والآخر يرى بأنه ما صدقي.

النتائج المنطقية للتفسير المفهومي:

1- التفسير المفهومي يحل مسألة الاستقراء حلا موفقا وكاملا، وذلك لأننا في الاستقراء حين نصل من مقدمات تقوم باستقرائها وإجراء التجارب عليها إلى القانون الكلي العام فإننا نلاحظ أن هذا القانون أكبر من مقدماته، أي من ما صدقاته، فعندما نستخدم التفسير المفهومي نستطيع تجاوز هذه المشكلة، لأن ما يهمنا حينئذ ليس عدد الماصدقات، وإنما الصفات العامة التي تميز تلك المقدمات أو الماصدقات، وهنا نصل إلى حكم أو قانون يقرر هذه الصفة العامة، ويقرر في الوقت ذاته أن المقدمات أو الماصدقات التي توجد فيها هذه الصفة تخضع لنفس القانون.

---

[1] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 109.
[2] - المرجع نفسه، ص : 110، 113.

2- استحالة المنطق الرياضي: لأنه يقوم على أساس الكم ولا يعطي أي اعتبار للكيف أو المفهوم.

3- التفسير المفهومي يؤدي إلى النظر في المضمون أو محتوى الأفكار من ما هيات وصفات، ومن هنا فإنه رد موفق على المهاجمين للقياس والمنطق بسبب المبالغة في التفسير الماصدقي الذي جعل المنطق مذهبا آليا صرفا يعتم بإدراج الأجناس بعضها تحت بعض بدون النظر إلى مفهومها أو مضمونها [1] وهنا نتوصل إلى النتيجة الآتية:

المنطق مفهومي وما صدقي، كيفي وكمي: وهو ما يلاحظ عند أرسطو:

ويبدوا الجانب المفهومي فيما يأتي:

1- العلاقة القائمة بين الموضوع والمحمول إنما هي قائمة على أساس المفهوم.

2- الحد الأوسط "جوهر الاستدلال والبرهنة في القياس الأوسطي" هو فكرة قبل كل شيء.

3- نظرية الاستقراء الأرسطية وهي نظرية منطقية هامة تقوم على أساس المفهوم.

4- العلم بأسره عند أرسطو هو المعرفة بالماهية أو العلة، والماهية والعلة متصلتان بالمفهوم أشد الاتصال.

أما الجانب الماصدقي فيتمثل فيما يأتي:

1- الحدود الأكبر والأوسط والأصغر تشير إلى علاقات ما صدقية أو كمية بين ماهو أكبر وأوسط، وأصغر.

2- مبدأ المقول على الكل وعلى اللاشيء في القياس يقوم على الماصدق.

3- العلم الأرسطي رغم أنه مفهومي يقوم على الماهية إلا أنه ما صدقي أيضا: لأنه لا علم عند أرسطو إلا بالكلي، والمعرفة الكلية تختلف كمّا عن المعرفة الجزئية، ومن ثم فهي تهتم بالكم، أي بالماصدق. وهكذا نجد المنطق الأرسطي ليس مفهوميا صرفا ولا ما صدقيا خالصا، وإنما هو مزيج من الإثنين [2].

[1] - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 180.
[2] - المرجع نفسه، ص ص 181-183.

التعريف والتصنيف:

صلة التعريف بالتصنيف:

التعريف والتصنيف عملية ذهنية واحدة، فهما وجهتي نظر للتصور، حيث إن التعريف مرتبط بالمفهوم والتصنيف بالما صدق، ولذا فإننا عندنا نعرف نصف، وعندما نضف نعرف، ولكن التعريف سابق منطقيا على التصنيف، لأني قبل أن أصنف شيئا يجب أن أحدد ماهيته حتى أصنفه على أساسها [1].

أولا: التعريف

أهميته: يعد من الأهمية بمكان في العلوم كلها؛ لأن أغلب المنازعات والمغالطات في مختلف المفاهيم علمية واجتماعية وسياسية وفكرية وغيرها إنما تعود إلى الاختلاف في تحديد هذه المفاهيم وعدم الاتفاق على تعريفها، وهو ما يجعل للتعريف الأهمية الكبرى في ضبط المفاهيم وتحديد معاني الألفاظ مما يمكن من الوصول إلى الهدف [2]. ولذلك فإنه في تصور أرسطو: البحث عن الماهية، وهو هدف علم التصورات وبينه وبين التصور تساو، فالتصور هو تعبير بكلمة واحدة عن تعريف شيء ما، وهو ماهية الشيء في الفكر، أما التعريف، فهو العلم نفسه، إنه برهان مختصر في قضية قابلة لأن تعكس.

فالشيء المعرف والتعريف تعبيران متساويان عن شيء واحد، أحدهما موجز والآخر مفصل ولذلك يطلق على التعريف مصطلح القول الشارح [3]. فهو مجموعة الصفات التي تكوّن المفهوم الضروري للشيء وتميز عما عداه [4].

أنواع التعريفات:

التعريفات عند القدامي تنقسم إلى قسمين وكل منهما يقسم إلى قسمين أيضا فيصير المجموع أربعة، هي:

1- التعريف بالحد: أو التعريف الماهوي: وهو يعبر عن ماهية الشيء الذي يعرفه، ويفيد معرفة ذاتية أو ضرورية بالمعرَّف، ويتم بالجنس والفصل النوعي [5]، أما قسماه فهما:

أ- الحد التام: وهو التعريف بجميع ذاتيات المعرَّف، ولذا يقع بالجنس والفصل القريبين (الجنس القريب والفصل النوعي) فإذا قيل ما الإنسان؟ أجيب بأنه حيوان ناطق [6].

---

[1] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 123.
[2] - أحمد الطيب: مدخل لدراسة المنطق القديم، ط 1، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، 1986 م، ص 55.
[3] - محمد شمس الدين إبراهيم سالم: تيسير القواعد المنطقية، ط 4، مطبعة حسان، القاهرة، 1981 م، ص 106.
[4] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 107.
[5] - محمد رضا المظفر: المنطق، ، ص 98.
[6] - المرجع نفسه، ص ص 99-100.

ب– الحد الناقص: وهو التعريف ببعض ذاتيات المعرف، ويجب أن يقع بالفصل القريب على الأقل، ولذا سمي ناقصا. ويتم إما بالجنس البعيد والفصل القريب، كتعريف الإنسان بأنه كائن ناطق، أو بالفصل وحده كتعريف الإنسان بأنه الناطق (إضمار الجنس).

2– التعريف بالرسم: أو التعريف بالخاصة: وهو – رغم إشارته للشيء المعرف – إلا أنه لا يعبر عن ماهيته تعبيرا كاملا، لأنه لا يستخدم الفصل الحقيقي، وإنما يكتفي بالجنس والخاصة وهي عرض ذاتي، وهو قسمان:

أ– الرسم التام: ويقع بالجنس القريب والخاصة كتعريف الإنسان بأنه حيوان ضاحك، ويسمى تاما لاشتماله على الذاتي والعرضي.

ب– الرسم الناقص: ويقع بالجنس البعيد والخاصة، كتعريف الإنسان بأنه كائن ضاحك، ويقع بالخاصة وحدها كتعريف الإنسان بأنه ضاحك. فاشتمل هنا على العرضي فقط. فكان ناقصا [1].

ونلاحظ هنا بأن أصعب أنواع التعريف هو القسم الأول بشقيه (التعريف بالحد) لأن التمييز بين الفصل (ذاتي) وبين الخاصة (عرضي) صعب في أكثر الأشياء [2].

ما سبق هو أهم التعريفات، ولكنها توجد تعريفات أخرى نكتفي بذكرها دون شرح عدا نوعين منها لأهميتهما في حياتنا العلمية. وهما كالآتي:

1– التعريفات الاصطلاحية: وهي التعريفات التي تقدم لنا الرموز الجديدة مصرحة بالمعاني التي يضفيها عليها واضع التعريف. هذه المصطلحات قد لا تكون جديدة كل الجدة، ولكنها جديدة في السياق الذي تقدم فيه، وبالمعنى الذي يعطى لها، هذه التعريفات لا توصف بالصدق أو الكذب لأنها تعسفية، ولذا تقدر بأنها نافعة أو غير نافعة، واضحة، أو غامضة، معقدة أو غير معقدة، ملائمة أو غير ملائمة. وهي تفيد في العلوم؛ لأنها تقدم رموزا فنية جديدة فيها اختصار في اللغة والوقت والمجهود الذهني والعضلي، وفيها سهولة في الانتباه، وتسمى بالتعريفات الاسمية أو اللفظية وعي قسمان:

أ– تعريفات اسمية علمية:

وهذه تتضمن تعريفات جميع العلوم من حيث هي اتفاقات، تعادل بين شيئين ربما كانا في الأصل غير متعادلين.

ب– تعريفات اسمية لغوية:

[1] - المرجع نفسه، ص 100.
[2] - محمد شمس الدين إبراهيم سالم، المرجع الاسبق، ص 109

وهذه تتضمن التعريفات اللفظية أو اللغوية التي تعرف اللفظ. إما بلفظ مرادف له أوضح منه، كتعريف اللجين بالفضة الخ، وهو ما يسمى التعريف بالمرادف، وإما بشرح معنى الكلمة بمعرفة اشتقاقها اللغوي كتعريف الفلسفة بأنها حب الحكمة. وإما بتوضيح الكلمة ببيان معنى عام لها، كما في تعريف النفس بأنها مبدأ الحياة.

2- التعريفات القاموسية:

الغرض منها استبعاد الغموض وزيادة مفردات الشخص الذي يوضع له التعريف، ولذا فهو لا يقدم معنى ليس موجودا في المعرف. بل يعبر عن المعني الموجود فيه، ويكون التعريف صادقا أو كاذبا تبعا لتعبيرنا عن هذا المعنى، أي أن التعريفات المعجمية تكون صادقة أو كاذبة تبعا للاستعمال الواقعي للكلمة. فإذا كانت مستعملة بالمعنى الذي نبرزه لها كان تعريفنا صادقا، وإلا كان كاذبا، ولذا تسمى هذه التعريفات أحيانا باسم **التعريفات الواقعية**، لأنها تراعي الاستعمال الواقعي للكلمات.

ونلاحظ: بأن التعريفات القاموسية غالبا ما تجمع بين عدة أنواع من التعريفات يكمل بعضها بعضا، فإذا عرفنا مثلا: البنزين بأنه مادة عطرية متطايرة شفافة يستخرج من قطران الفحم ويستخدم لإزالة البقع من الملابس ويستخدم وقودا. فإننا نجد في هذا التعريف المعقد سلسلة من التعريفات الابتدائية، منها: التعريف النوعي والتعريف التكويني والتعريف الغائي الخ. وتضيف القواميس المصورة إلى ذلك توضيحات بواسطة أشكال ورسوم وتخطيطات وصور مجسمة.

أما الأنواع الأخرى فهي كالآتي:

تعريفات الجنس، التعريفات المحددة، التعريفات الواصفة أو المصورة، التعريفات الممثلة وهي بالإشارة وبالمثال، التعريفات التكوينية، التعريفات الغائية أو المصيرية وهي خارجي وباطني، التعريفات النظرية، التعريفات الإقناعية [1].

قواعد التعريف: لكي يكون التعريف جيدا لا بد له من قواعد هي:

1- يجب أن لا يكون التعريف دائريا: كتعريف الضوء بالأشعة الضوئية.

2- يجب أن يكون المعرِّف أوضح من المعرَّف.

[1] - ومن أراد التوسع في هذه التعريفات فليرجع إلى محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص ص 127-134.

3- يجب أن لا يكون التعريف سالبا حيث يمكن أن يكون موجبا. وذلك أن التعريف يجب أن يشرح ما تعنيه الكلمة لا أن يشرح ما لا تعنيه، فتعريف العربي بأنه ليس أمريكيا وليس روسيا، تعريف غير محدد لأن كثيرا ممن ليسوا بأمريكان و لا روس ليسوا عربا [1].

4- يجب أن لا يعرَّف الشيء بما لا يُعْرَف إلا به، كتعريف الشمس بأنها كوكب يضيء بالنهار.

5- يجب أن يكون التعريف والمعرف قابلين للانعكاس مع بقاء التعريف صادقا.

6- يجب أن يكون التعريف جامعا مانعا.

7- يجب أن يكون المعرف كليا، وذلك لأن الجزئي والفردي لا يمكن تعريفهما تعريفا موضوعيا لعدم معرفة كل صفات الفرد غير المتناهية، كما أن الجزئي ليس موضوعا للمعرفة العلمية التي تقوم على المفاهيم الاتفاقية...فيجب أن يكون المعرف نوعا مندرجا تحت جنس، لأن الجنس السامي أو المقولة لا يمكن أن يعرف لعدم وجود جنس له [2].

8- يجب أن يقرر التعريف إذا كان واقعيا الصفات الماهوية للجنس، أو يجب أن كون بالجنس والفصل [3].

أللا معرفات:

اللا معرفات هي التي لا نستطيع الوصول إلى معرفة ماهيتها وهي على ثلاثة أنواع:

1- المعطيات المباشرة للحواس أو للتجربة: لا يمكن لأي طريق من طرق المعرفة أن يصل إليها، ولا نستطيع التعبير عنها، وهي في ذاتها غر معرفة، وهي إما إحساسات وإما عواطف.

فالإحساسات: كإحساسنا بالأضواء أو الألوان، فلا نستطيع تعريف الضوء لمن عدم البصر أو الصوت لمن عدم السمع.

أما العواطف: فأميزها عاطفة الحب، فنحن نعانيها ولكننا لا نستطيع تعريفها ولا أن ننقلها في لغة إلى غيرنا، فهي معاناة داخلية وتعبير داخلي. ومهما حاول المتحابان – الرجل من ناحية والمرأة من ناحية – أن يعبر أحدهما للآخر عن حبه بألفاظ أو إشارات أو إثارات فإنهما لا يستطيعان التعبير عن "كنه" ما يشعران به في ألفاظ. وكذا عاطفة الأمومة، إذ لا يمكن أن نعرف لغير الأم عاطفة الأمومة، ولا غير المتزوج عاطفة الأبوة. فهذه كلها عواطف ومشاعر لا يمكن تعريفها [4].

---

[1] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 136.
[2] - المرجع نفسه، ص 138.
[3] - عبد الرحمان بدوي، المرجع السابق، ص ص 76، 77. أيضا، محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص ص 135، 138.
[4] - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص ص 217، 218.

2- الأجناس العليا أو المقولات:

نحن نصل إلى التعريف بنوع من الأجناس، وهذا الجنس يعرفه جنس آخر وكذا في هذا الجنس الآخر حتى نصل إلى أجناس لا جنس لها، ويكون مفهومها أقل مفهوم ممكن. وهذه هي الأجناس العليا التي لا يمكن تعريفها، وهي تعرف كل الأشياء الأخرى، ولا يمكن أن تكون بذاتها أنواعا لأجناس أخرى.

وأهم مثال لهذه الأجناس العليا هي " المقولات " وقد اختلفت المناطقة في هذه المقولات اختلافا شديدا، وأول محاولة لوضع نظرية في المقولات هي محاولة أفلاطون حين أراد أن يعين الأجناس التي تكون ارتباطاتها "الأفكار" أو المثل العليا. وعددها خمسة أجناس هي: الوجود، السكون، الحركة، الهوهو، الغير. ويكون الوجود جنسا أعلى تتشارك فيه الأجناس الأخرى، والقوانين التي تربط هذه المقولات هي موضوع الجدل، ولكنه لم يستقر على هذه النظرية، بل وضع أخرى. فأصبحت المقولات هي: اللا متناهي، والحد، وما ينتج عن اللا متناهي والحد، وعلة المزج أو علة الاتحاد، والتفكك والانحلال.

ولكن يلاحظ على هذه النظرية أنها ميتافيزيقية في جوهرها لا منطقية مما جعلها لا ترد في كتب المنطق، ولذا اعتبر أرسطو أول واضع لنظرية منطقية في الأجناس العليا [1].

نظرية المقولات الأرسطية: اختلف هل هي ميتافيزيقية أم منطقية؟. والحقيقة أنها من ناحية ميتافيزيقية من حيث إنها صفات عامة للوجود، وتعبير عن التعيُّنات الحقيقية له: أما من الناحية المنطقية فإن المقولات هي عنصر القضية النهائي، وهي تصورات عامة، وهي – ككل تصور آخر – خارجة عن كل علاقة. وقد عرفها مناطقة بورت روايال بأنها " الأصناف المختلفة التي أراد أرسطو أن يرد إليها كل موضوعات فكرنا، وذلك بإدراج كل الجواهر تحت الجوهر الأول، وكل الأعراض تحت التسع الأخرى ".

ونلاحظ بأن المفكرين واصلوا البحث في المقولات، وهي تختلف من الرواقيين إلى أفلوطين إلى بعض المسلمين كالتهانوي والسهروردي. ثم كانط.

والخلاصة أن هذه المقولات لا معرفات؛ لأنه لا جنس لها تكون بمثابة النوع له. وبالتالي لا فصل يفصل بينها وبين سائر الأجناس الأخرى [2].

3- الأفراد:

يرى أرسطو أنه ليس للفرد مفهوم محدد حتى يمكن أن نصل إلى تعريفه، ثم إن الأفراد تختلف عددا لا صورة، فليس لهم اختلافات جوهرية يمكن التعبير عنها، أي ليست لهم فصول تميز وتفصل البعض منهم عن الآخر، ولذا فإن ما نستطيع تعريفه هو النوع كما يرى غوبلو.

---

[1] - المرجع نفسه، ص ص 218 – 220.
[2] - المرجع نفسه، ص 281.

لكن الرواقيين [1] والمدرسة الاسمية الحديثة وعلى رأسها جون ستيوارت مل ينكرون التعريف العام، ويرون أن التعريف الوحيد الممكن هو تعريف الفرد [2].

ثانيا: التصنيف والتقسيم

هل هناك فرق بين التصنيف والتقسيم أم هما شيء واحد؟ لكي نجيب على هذا لا بد أن نتعرض لكليهما.

1- القسمة:

إذا كان التعريف يتعلق بمفهوم الحد فإن القسمة تتعلق بما صدق الحد، وهي ليست مجرد تعديد للموضوعات، بل تحليل للأجناس إلى أنواعها المختلفة وإلى ما يندرج تحت هذه الأنواع من أنواع سفلى وأفراد.

وكل قسمة لا بد لها من أساس، يسمى أساس التقسيم. فإذا قسمنا الإنسان إلى ماهو أبيض وأسود وأصفر، فإن أساس التقسيم هنا يكون اللون. وعلى ذلك يمكن تقسيم نفس الحد أو نفس الجنس إلى أقسام متفاوتة طبقا لأساس التقسيم هذا، فيمكن تقسيم الكتب مثلا على أساس الحجم، أو الشكل، أو اللون، أو الموضوعات، أو اللغة، أو أسماء المؤلفين، أو دور النشر، أو العناوين، أو تاريخ النشر إلى آخره، كما يمكن أن نقسم الإنسان على أساس اللون، أو الجنس، أو العمر، أو السن، أو الدولة، أو المهنة، أو الثقافة الخ. والقسمة أنواع.

أنواع القسمة:

- **القسمة المنطقية:** وهي تنازلية نبدأ فيها بجنس من الأجناس ونقسمه إلى أنواعه، ثم نقسم هذه الأنواع إلى أنواع أخرى داخلة تحتها، وهكذا حتى نصل إلى الأنواع السفلى التي تحتها الأفراد (مثل شجرة فرفريوس).
- **القسمة الطبيعية:** وهي تقوم على تحليل الشيء إلى أجزائه، مثل تقسيم الشجرة إلى الجذور والجذع والفروع والأوراق، وتقسيم البرتقالة إلى فصوص، والماء إلى أوكسجين وهيدروجين...إلخ.
- **القسمة الميتافيزقية:**

وهي تقوم على تقسيم الشيء بالذهن إلى صفاته، فنقسم الجنس إلى أنواعه أو الشيء إلى صفاته، فمثلا تقسم البرتقالة في الذهن من حيث اللون والطعم والشكل، وهذه الأقسام لا نجدها في الوجود الخارجي منعزلة عن بعضها، بل نتصور انفصالها عن بعضها فقط بواسطة التجريد. فالفرق بين القسمة

---

[1] - المنطق الرواقي حسي لا يعترف إلا بوجود الأشخاص، وهذا هو الاتجاه الاسمي عند الرواقيين، وهو ينكر استناد الماهيات إلى الجنس والفصل. والحد عند الرواقيين هو تحديد الصفات الخاصة بكل موجود فقط (المرجع نفسه، ص 91).

[2] - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 219.

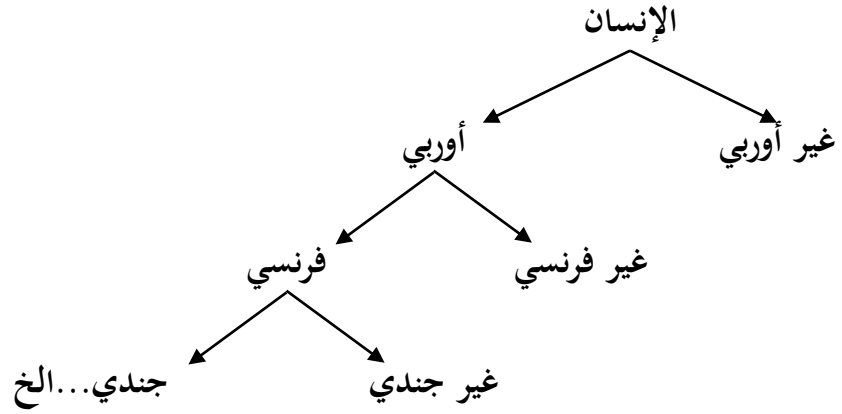
الطبيعية والميتافيزيقية أن الموضوعات في الأولى تنقسم إلى أجزاء في الخارج، أما في الثانية فلا، لأنها تهتم بالصفات، أن تقوم على أشياء ذهنية فحسب [1].

قواعد التقسيم:

1- يجب أن تكون القسمة كاملة: أي تستنفد كل التصورات الكلية التي يشتمل عليها التصور موضوع القسمة ولا يبقى منها شيء خارج القسمة. أي يجب أن تكون أفراد الأقسام مساوية لأفراد الكل المقسم. وأهم مثال لهذه القاعدة: العدد، إما زوج وإما فرد، فالزوج والفرد هنا استنفدا كل مجال القول العددي، فلا ينبغي أن تكون حدود وسطى. ومن عدم الدقة تقسيم الناس. إلى علماء وجهلاء؛ لأنه توجد أوساط. إذ من الناس من ليسوا علماء و لا جهلاء. وقد رأى أفلاطون وتابعه راموس في العصور الحديثة أن القسمة الثنائية هي أكمل مثال لعملية التقسيم.

ولكن مناطقة بورت رويال يرون أن التقسيم الثنائي هو غالبا صناعي، وأحيانا غير ممكن، إذ لا يظهر جليا إلا في المتناقضات، وإضافة إلى هذا فإنها تكون مطولة إلا في الحالات التي يتفق أن الأقسام فيها محصورة ومحدودة.

ويمكن أن نأتي بمثال



2- كل قسمة يجب أن يكون لها أساس واحد يسمى أساس التقسيم، لأن القسمة التي يكون لها أكثر من أساس واحد لا قيمة لها.

3- يجب أن تكون حلقات السلسلة في القسمة متصلة، بحيث لا تترك واحدة منها: أي أن تكون الأنواع التي ينقسم إليها الجنس متسلسلة تسلسلا متصلا من أعلى إلى أسفل.

[1] - محمد علي أبو ريان، المرجع الاسبق، ص 153، 154.

4- يتجنب في التقسيم الإفراط، كما يتجنب الاختصار. فالتقاسيم المتعددة تعوق أحيانا وضوح الفكرة. إذ قد نتيه في سلسلة من المتقابلات، وكذا الاختصار، بحيث إذا اقتصرنا على تقسيم واحد أو تقسيمين فإنا قد نصل إما إلى ماهية ناقصة وإما إلى فصل نوعي وإما إلى عرض أو خاصة [1].

هذا هو التقسيم، ويبدو أنه والتصنيف شيء واحد، مما جعل كثيرا من المحدثين يفضلون كلمة التصنيف باعتبار أن التصنيف يلعب دورا هاما في العلوم الطبيعية.

ونلاحظ بأن التعريف لا يكون واضحا إذا لم يكن تصور الجنس واضحا، ووضوح الجنس يتطلب أن لا يكون معرفا فقط بل ومصنفا كذلك. ومن هنا فإن تصنيف الأجناس مرحلة هامة في التعريف، ونحن نقوم بالعملية في مرحلتين: الأولى تنازلية، ويسميها البعض بالقسمة، ننطلق من الأجناس العليا إلى ما تحتها، والثانية تصاعدية من الأفراد، أي ننتقل من الذوات الجزئية ونجمعها في أنواع فنصل إلى تعاريف ثابتة، ويسمى البعض هذه العملية التصاعدية بالتصنيف. والحقيقة أننا من الناحية العملية نقوم بالعمليتين معا، فعندما نعرف نصنف، وعندما نصنف نعرف.

2- التصنيف:

ويشترط فيه أمران :

1- لا ينبغي أن يترك التصنيف بواقي.

2- يجب أن يوجد من المشابهات بين موضوعين يجمعهما صنف واحد أكثر مما يوجد من مشابهات بين موضوعين ينتسب كل منها إلى صنف مخالف لصنف آخر.

وينقسم التصنيف إلى قسمين رئيسيين : التصانيف الصناعية والتصانيف الطبيعية.

1- التصانيف الصناعية: وتقوم على الصفات الظاهرة والخارجية للموجودات ولا تقوم على أي صفة جوهرية، والنظام الذي نحصل عليه بواسطة هذه التصانيف ليس غاية، وإنما هو وسيلة ونظام مؤقت، ولا يقوم إلا كآلة للعمل والتصانيف الصناعية نوعان:

أ- **التصانيف المتحيزة** : وهي تصنف الموضوعات طبقا لعلامات اصطلاحية وخارجية مثل تصنيف المكتبات، هذه التصانيف عملية وتتطلب محدودية عدد الموضوعات.

ب- **التصانيف الموضوعية:** وهي تستند على صفات ظاهرية، ولكنها مهمة جدا لأنها مستمدة من الموضوعات ذاتها، ومثالها: تصانيف علم النبات.

[1] - المرجع نفسه، ص 154.

2- التصانيف الطبيعية: وتستند على محاولة إبراز النظام الطبيعي للموجودات بمقتضى صفاتها الجوهرية، وقد لا تكون هذه الصفات أكثر وضوحا من الصفات الظاهرية ولكنها تستند على الماهية وتسقط الأعراض، وهذه التصانيف موضوعها التعريف، وهي تكوّن العلم ذاته، وهي غاية في ذاتها [1].

وتختم هذا الموضوع بالإشارة إلى أنه متصل – في معظم جوانبه – بمناهج البحث التطبيقية والجانب الصوري فيه هو من حيث تصنيفه للأجناس، وفيما وراء ذلك لا يعني المناطقة كما يقول النشار [2].

[1] - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص ص 229-230.
[2] - المرجع نفسه، ص 230.

منطق الأحكام والقضايا:

ونتناول فيه بالدراسة : تعريف القضية، تصنيف القضايا، التقسيم الرباعي وفكرة الاستغراق.

تعريف القضية وبيان صلتها بالحكم:

يعرف الحكم بأنه فعل العقل الذي يقيم فيه علاقة بين تصورين أو فكرتين حيث يثبت، ويفصم هذه العلاقة حين ينفي، أما القضية فهي التعبير اللفظي عن الحكم، أو هي المظهر الخارجي للحكم، وهي كما عرفها أرسطو: قول نثبت بواسطته شيئا ما لشيء ما آخر أو ننفيه عنه [1].

ونلاحظ بأن المناطقة من أمثال كينز وتريكو من لا يميز بين القضية والحكم ويتكلم عنهما كشيء واحد، أما أصحاب النزعة اللغوية والمناطقة الرياضيون فيفضلون استخدام كلمة قضية، بينما أصحاب النزعة السيكولوجية يفضلون استخدام كلمة حكم [2]، وأرسطو استخدم كلمة قضية ولم يستخدم كلمة الحكم، وما يقال عن القضية ينطبق على الحكم، ومن أحسن تعاريف القضية تعريف السنوسي لها بأنها " اللفظ المركب المحتمل بالنظر إلى ذاته فقط الصدق والكذب " [3]، ومعيار صدقها أو كذبها المطابقة أو عدم المطابقة للواقع [4].

تصنيف القضايا:

تنقسم القضايا إلى عدة أقسام تبعا لأسس مختلفة للتقسيم، وهي كالآتي:

1- من حيث البساطة والتركيب: تنقسم إلى ما يأتي:

أ- قضايا حملية (بسيطة): وهي التي يحكم فيها بثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه، وتتكون من ثلاثة عناصر هي:

1) الموضوع:

وهو المحكوم عليه [5] وهو ما يشير إلى الشيء الخارجي أو المعنوي الذي نحكم عليه، وهو إما اسم ذات أو ما يقوم مقامه من الجواهر الثانية أو أسماء المعنى، وهو يشير في الغالب إلى الماصدق [6].

2) المحمول:

وهو المحكوم به [7] أو ما يحمل على الموضوع، ويكون اسم معنى أو ما يقوم مقامه من الجواهر الثانية، وهو يشير إلى المفهوم.

---

[1] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 155.
[2] - علي سامي النشار: المرجع السابق، ص 233.
[3] - محمد بن يوسف السنوسي: شرح مختصر في علم المنطق، ورقة 243/ ب.
[4] - زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي، ص 33.
[5] - أحمد الطيب: المرجع السابق، ص 68.
[6] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 156.
[7] - أحمد الطيب: المرجع السابق، ص 68.

3) الرابطة:

وهي النسبة الحكمية بين الموضوع والمحمول. فيها يرتبط المحمول بالموضوع [1] وتسهل الحمل، وهي في جميع اللغات فعل الكينونة (Etre) أو ما يرادفه، ولكنه في العربية يكون في الغالب مضمرا، ولذا لا تظهر الرابطة بوضوح [2]، وقد يعبر عنها بالضمير هو، فإن لم تظهر اعتبرت القضية ثنائية، أما إذا ذكرت فتسمى القضية ثلاثية [3].

ب– قضايا مركبة: وهي تتركب من قضايا حملية تربط بينها روابط منطقية وتقوم بينها علاقات، مثل التضمن، الوصل، وغيرهما، ومن أهمها:

القضايا الشرطية:

وهي ما حكم فيها بوجود نسبة بين قضية وأخرى أو لا وجودها [4]، فهي في أبسط صورها تتركب من حمليتين بينهما: إما علاقة لزوم أو متابعة، ويستخدم فيها للدلالة على الشرط كلمة " إذا " وما في معناها، وتسمى شرطية متصلة، وهي التي يحكم فيها بالارتباط بين القضية الأولى وتسمى المقدم، والقضية الثانية وتسمى التالي، أو علاقة عناد أو مباينة، وتسمى شرطية منفصلة.

أ– الشرطية المتصلة:

وهي التي حكم فيها بالصحبة بين القضيتين بحيث متى صدقت الأولى صدقت الثانية، وهي قسمان:

1– لزومية :

وذلك إن كانت الصحبة لموجب اقتضاها كأن تكون إحدى القضيتين سببا للأولى أو مسببة عنها اشتركتا في سبب واحد مثل إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

2– اتفاقية:

وذلك إن كانت الصحبة لغير موجب، مثل: إن كانت الشمس طالعة كان الإنسان ناطقا.

والشرطية المتصلة كلية وجزئية، موجبة وسالبة.

ب– الشرطية المنفصلة:

وهي التي حكم فيها بالتنافي أو العناد بين القضيتين، مثل إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا، وهي ثلاثة أقسام:

---

[1] - السعد: شرح الخصيبي على التهذيب، المرجع السابق، ص 59.
[2] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 156.
[3] - محمد رضا المظفر: المنطق، ص 132.
[4] - المرجع نفسه، ص 132.

1- مانعة الخلو:

وهي التي يكون التنافي بين طرفيها في الكذب فقط، ومعنى التنافر في الكذب، أنه متى كذبت إحداهما صدقت الأخرى ولا تكذبان معا، مثل: إما أن يكون الجسم غير أبيض وإما أن يكون غير أسود.

2- مانعة الجمع:

وهي التي يكون التنافي بين طرفيها في الصدق فقط، بمعنى أنه متى صدقت إحداهما كذبت الأخرى ولا تصدقان معا، مثل إما أن يكون الجسم أبيض وإما أن يكون أسود.

3- الحقيقية أو مانعة الجمع والخلو:

وهي التي يكون التنافر بين طرفيها في الصدق والكذب معا، أي لا يجتمع طرفاها على الصدق ولا على الكذب، مثل إما أن يكون الموجود قديما وإما أن يكون ليس قديما (مركبة من النقيضين)، أو إما أن يكون الموجود قديما وإما أن يكون حادثا (مركبة مما يساوي النقيضين) [1].

والقضايا الشرطية موجبة وسالبة، كلية وجزئية، وسور الشرطية المتصلة الكلية "كلما " و"مهما" و"متى" في حالة الإيجاب. و"ليس البتة" في حالة السلب. وسور الشرطية المنفصلة الكلية في حالة الإيجاب "دائما" إما أن يكون الشيء كذا أو كذا، وفي حالة السلب "ليس البتة".

أما الشرطية المتصلة والمنفصلة الجزئيتين: ففي حالة الإيجاب سورهما " قد يكون " وفي حالة السلب " قد لا يكون " وبإدخال حرف السلب على سور الإيجاب الكلي، والمهملة بإطلاق لفظ "أو" و"إن" و "إذا" في المتصلة و "إما" و "أو" في المنفصلة [2].

2- و تنقسم من حيث الكيف إلى:

- قضايا موجبة: تثبت المحمول للموضوع. مثل سقراط فيلسوف.

- قضايا سالبة: تنفي المحمول عن الموضوع بواسطة نفي الرابطة وحدها، مثل القضية: النفس ليست فانية، ونلاحظ هنا بأن القضية الحملية يسلط فيها النفي على الرابطة، لأنها فعل من الممكن أن يُنْفَي، أما القضايا المركبة فلا بد أن يكون النفي من خارجها [3].

3- وتنقسم من حيث الكم إلى:

- قضية كلية: وهي التي يكون فيها الحمل على كل أفراد الموضوع الذي يكون مستغرقا في المحمول مثل: كل الطلبة غشاشون.

---

[1] - محمد بن يوسف السنوسي: المصدر السابق، ورقة 244 / أ، 255 / أ.ب.
[2] - قطب الدين الرازي: تحرير القواعد المنطقية، د.ط، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د.ت، ص 117.
[3] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص ص 157-158.

– **قضية جزئية:** وهي التي يكون فيها الحمل على جزء غير معين من الموضوع غير المستغرق؛ أعني المأخوذ بمعنى جزئي، مثل بعض الحيوان إنسان.

قضية شخصية: وهي التي يكون موضوعها شخصا محددا باسم معين مثل سقراط فيلسوف، أو يسبقه اسم إشارة مثل هذه الألبسة جميلة، وهي تلحق بالكلية؛ لأن الحمل فيها على كل الموضوع. والفرق بينها وبين الكلية: أن الكلية يكون الحمل فيها على كل غير منقسم، بينما الشخصية يكون الحمل فيها على وحدة لا تقبل الانقسام، إضافة إلى أن الكلية موضوعها كلي والشخصية موضوعها فردي خاص، ويظهر الفرق بينهما جليا في العكس المستوي والقياس. فالشخصية لا تعكس، ولا تستخدم على أنها كلية في بعض الأضرب القياسية، ولذا قلنا تلحق بالكلية ولم نقل كلية.

– **قضية مهملة:** وهي التي يكون الكم فيها غير محدد، أو يمكن الشك فيها من الناحية الكمية، أو هي التي يكون موضوعها لفظا عاديا. مثل الورد زكي الرائحة، الطيور ذات أجنحة، الشجر مثمر، وهذه فيها اختلاف في كليتها وجزئيتها، لكن الراجح أنها تلحق بالجزئية؛ لأن الحمل فيها كثيرا ما يكون على بعض الموضوع مثل: الشجر مثمر [1].

4– وتنقسم من حيث مادتها إلى:

– **قضية ضرورية** : وهي التي يكون فيها المحمول متعلقا بماهية الموضوع وينتمي بالضرورة إليه، مثل الإنسان حيوان. فالمحمول هنا مرتبط بالموضوع ارتباطا ضروريا.

– **قضية مستحيلة:** وهي التي يكون المحمول فيها متنافرا مع الموضوع. مثل الإنسان خالد، فالمحمول خالد لا يمكن أن ينتمي إلى الموضوع إنسان.

– **قضية حادثة:** وهي التي ليست فيها علاقة ضرورية بين الموضوع والمحمول. مثل القضية: الحصان أبيض، فالمحمول أبيض قد يكون أو لا يكون في الموضوع.

5– وتنقسم من حيث الجهة إلى موجهة ومطلقة:

الجهة هي اللفظ الدال على كيفية النسبة، وهي لفظة زائدة على الموضوع والمحمول والرابطة، دالة على الوجوب أو الإمكان أو الضرورة أو الامتناع، وعندما تكون القضية معينة الجهة تسمى موجهة، أي مقيدة بالجهة التي تحددت بها، وتقابلها المطلقة، وهي التي لم تذكر جهتها.

والجهة تمثل مظهرا من مظاهر المادية في المنطق الصوري ترمي إلى تقريب الحكم من الواقع وربطه به، ولذا يرفضها الصوريون الغلاة.

والقضايا الموجهة قد تكون:

[1] - محمد علي أبو ريان، علي عبد المعطي محمد: المرجع السابق، ص 188.

- **ضرورية:** مثل: من الضروري أن يكون الإنسان مفكرا.
- **مستحيلة أو ممتنعة:** مثل: من المستحيل أن يكون الإنسان خالدا.
- **ممكنة:** مثل: من الممكن أن يكون الحيوان إنسانا.
- **حادثة:** مثل: قد يحدث أن يكون الحصان أبيض.

6- وتنقسم من حيث السور إلى :

- مسورة: وهي التي تسبقها إشارة تحدد كم موضوعها، وسور الكلية الموجبة "كل" "جميع"، وما في معناها. وسور الجزئية الموجبة "بعض"، "معظم"، وما في معناها. والكلية السالبة "لا واحد"، وما في معناها. والجزئية السالبة "ليس كل"، "ليس بعض"، "بعض ليس"...الخ.

- غير مسورة: شخصية (تلحق بالكلية)، مهملة (تلحق بالجزئية) [1].

التقسيم الرباعي للقضايا الحملية وفكرة الاستغراق:

تقسم القضايا إلى أربعة أقسام وذلك إذا نظرنا إليها من حيث الكم والكيف معا، وهي كالآتي:

1- القضية الكلية الموجبة Proposition universelle affirmative:

مثل كل إنسان حيوان، ورمزها في العربية (ك م) وفي اللغات الأوروبية (A) وهو الحرف الأول في الكلمة اللاتينية Affirmo ومعناها " أنا أثبت" وهي تمتاز بأن كلا من موضوعها ومحمولها لفظ كلي، ولكن محمولها أشمل من موضوعها، وذلك فإن موضوعها مستغرق في محملوها، أي محكوم على كل أفراده [2]، بينما المحمول مستغرق استغراقا جزئيا فقط [3]، ولذلك فإن الكلية الموجبة تستغرق الموضوع دون المحمول.

2- القضية الجزئية الموجبة Proposition particulière affirmative:

مثل بعض الطلبة فاهمون، ورمزها (ج م) وفي اللغات الأوروبية (I) وهو الحرف الثاني المتحرك في الكلمة اللاتينية Affirmo ونلاحظ فيها أن بعض الموضوع يأخذ جزءا من المحمول والعكس صحيح، ولذا لا استغراق فيها؛ لأن المحمول يصدق على جزء غير معين من الموضوع. أي أن الموضوع غير مستغرق، لأن الحمل على جزء منه، والمحمول غير مستغرق لأنه قد يصدق على أفراد غير أفراد الموضوع، وإذن فإن الجزئية الموجبة لا استغراق فيها.

3- القضية الكلية السالبة Proposition universelle négative:

مثل لا واحد من الإنسان بخالد، ورمزها (ك س) وفي اللغات الأوروبية (E) وهو أول حرف متحرك من الكلمة اللاتينية (Nego) ومعناها أنا أنفي، وهي تستغرق الموضوع والمحمول معا، بمعنى أن كلا منهما

---

[1] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص ص 161 – 162.
[2] - المرجع نفسه، ص 165.
[3] - مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص 104.

مستبعد عن الآخر كلية [1]، أي أن الحكم يقع على كل فرد من أفراد الموضوع إنسان على أنه ليس بفرد من أفراد المحمول خالد، كما يقع في الوقت نفسه على كل فرد من أفراد المحمول على أنه ليس بفرد من أفراد الموضوع، أي أنه لا واحد من أفراد الموضوع "إنسان" خالد ولا شيء من أفراد المحمول "خالد" بإنسان، وإذن فإن الكلية السالبة تستغرق الموضوع والمحمول معا [2].

4- القضية الجزئية السالبة Proposition particulière négative:

مثل ليس بعض الحيوان بإنسان، ورمزها (ج س) وفي اللغات الأوربية (O) وهو الحرف الثاني المتحرك في الكلمة اللاتينية (Nego) ونلاحظ أن الحكم فيما يختص بالموضوع ينصب على بعض الحيوان دون البعض الآخر، أي في جانب غير معين من الموضوع، فهو إذن غير مستغرق. أما المحمول فإن صفة عدم الإنسانية منسحبة بتمامها عن هذا البعض غير المتحدد من الحيوان، وبعبارة أخرى،فإن كلا من موضوعها ومحمولها لفظ لكلي ولكن الموضوع أشمل، فيكون وقوع الحكم على بعض أفراد الموضوع بالانفصال تماما عن جميع أفراد المحمول مما يعني استغراق المحمول استغراقا تاما، في حين أن الموضوع مستغرق استغراقا جزئيا؛ لأن الحكم واقع على جزء غير معين، وإذن فإن الجزئية السالبة تستغرق المحمول وحده [3].

أسوار القضية الحملية:

السور هو اللفظ الذي يحدد طبيعة القضية من حيث كمها وكيفها، وسمي سورا لأنه يحصر القضية كالسور الذي يحوط المدينة أو الحديقة، ولذلك تسمى القضايا المسورة الأربع السابق ذكرها بالمحصورات الأربع، ويقع عادة في أول القضية وهي كالآتي:

1- سور الكلية الموجبة: كل، جميع، كافة، عامة، قاطبة وما في معناها.
2- سور الجزئية الموجبة: بعض، معظم، كثير، واحد، قليل وما في معناها.
3- سور الكلية السالبة: "كل...ليس"، " لا واحد من "، " لا "...الخ.
4- سور الجزئية السالبة: " ليس "، " ليس كل "، " ليس بعض "، " ليس جميع "...الخ [4].

[1] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 168.
[2] - المرجع نفسه، ص ص 168 – 171.
[3] - مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص 107.
[4] - المرجع نفسه، ص ص 102 – 103.

منطق الاستدلال:

يعرف الاستدلال بأنه " فعل ذهني مؤلف من أحكام متتابعة إذا وضعت لزم عنها بذاتها حكم آخر غيرها لا يصدق إلا إذا صدقت مقدماته " [1].

أو هو " فعل الذهن يلمح " علاقة مبدأ ونتيجة " بين قضية وأخرى أو بين عدة قضايا، وينتهي إلى الحكم بالصدق أو بالكذب، أو إلى حكم بالضرورة أو الاحتمال. وهو استنباطي، واستقرائي، ومباشر، وغير مباشر " [2] [3] ونبدأ بالاستدلال المباشر:

أولا. الاستدلال المباشر:

هو استنتاج قضية من أخرى اعتمادا على قوانين الفكر الأساسية، وهو ستة أنواع هي: التقابل، العكس المستوي، نقض المحمول، نقض العكس المستوي، عكس النقيض، النقض.

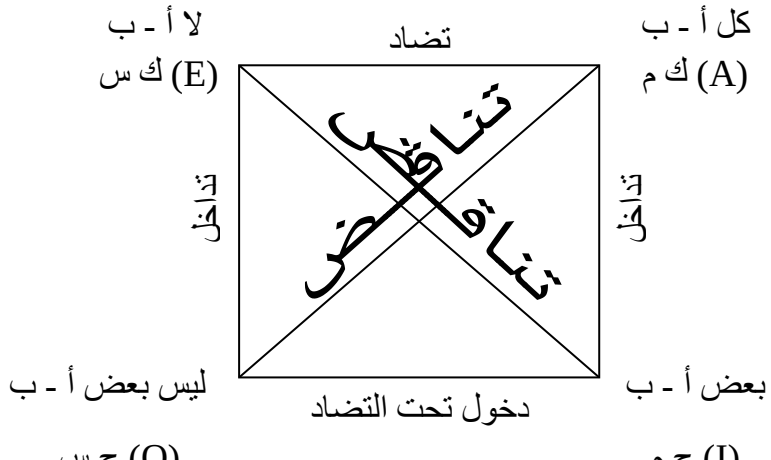
1- التقابل:

الاستدلال بالتقابل هو استنتاج قضية من أخرى تتماثل معها في الموضوع والمحمول وتختلف عنها في الكم أو في الكيف أو في كليهما [4]، ويتم على أربعة أنحاء.

أ- علاقة التناقض: وتكون بين القضايا المختلفة كما وكيفا (ك م مع ج س و ك س مع ج م).

قانون التناقض: القضيتان المتناقضتان لا تصدقان معا ولا تكذبان معا، فإذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى بالضرورة، وإذا كذبت إحداهما صدقت الأخرى بالضرورة.

مربع تقابل القضايا



[1] - جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ط 1، دار الكتب اللبناني، بيروت، 1971 م، م 1، ص 68.

[2] - مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، د.ط، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983، ص 11.

[3] - الاستدلال عند أرسطو، ثلاثة أنواع: برهاني صادر عن مبادئ كلية يقينية، وجدلي مركب من مقدمات ظنية، وسوفسطائي مؤلف من مقدمات كاذبة تحتوي على النتيجة احتواء ظاهريا لا حقيقيا (يوسف كرم، مراد وهبة، يوسف شلالة: المعجم الفلسفي، ط 2، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 1971 م، ص 14).

[4] - مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص ص 119 – 120.

ب– علاقة التضاد: وتكون بين الكليتين المختلفتين كيفا [ك م مع ك س].

قانون التضاد: لا تصدقان معا وقد تكذبان:

- إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى بالضرورة.
- إذا كذبت إحداهما كانت الأخرى مجهولة.

ج– علاقة الدخول تحت التضاد : وتكون بين الجزئيتين المختلفتين كيفا (ج م مع ج س)

قانون الدخول تحت التضاد: لا تذبان معا وقد تصدقان.

- إذا كذبت إحداهما صدقت الأخرى بالضرورة.
- إذا صدقت إحداهما كانت الأخرى مجهولة.

د– علاقة التداخل: وتكون بين القضيتين المختلفتين كما المتحدتين كيفا [ك م مع ج م، ك س مع ج س].

قانون التداخل:

القانون 1: – إذا صدقت الكليات صدقت الجزئيات.

– إذا كذبت الكليات كانت الجزئيات مجهولة.

القانون 2: – إذا كذبت الجزئيات كذبت الكليات.

– إذا صدقت الجزئيات كانت الكليات مجهولة [1].

2– العكس المستوي:

يعرف بأنه " عبارة عن جعل الجزء الأول من القضية ثانيا، والثاني أولا، مع بقاء الصدق والكيف بحالهما" [2]، وقد لخصه الأخضري في هذين البيتين:

العكس قلب جزءي القضية مع بقاء الصدق والكيفية

والكم إلا الموجبة الكلية فعوضوها الموجبة الجزئيه [3].

[1] - زكي نجيب محمود: المرجع السابق، ص ص 212 – 218.

[2] - نجم الدين القزويني الكاتبي: الرسالة الشمسية، د.ط، البابي الحلبي، مصر، د.ت، ص 125.

[3] - عبد الرحمان الأخضري: السلم المرونق، مخ المكتبة الوطنية، الجزائر، رقم 149، فصل في العكس المستوي.

ومن خلال ما ذكرنا نتوصل إلى قواعد العكس:

قواعد العكس:

- **قاعدة الكيف** : يجب أن يظل كيف القضية كما هو.
- **قاعدة الاستغراق:** يجب أن لا يستغرق حد في العكس ما لم يكن مستغرقا في الأصل.

عكس الكلية الموجبة: مثل: كل إنسان فان. تعكس إلى جزئية موجبة، بعض الفاني إنسان، لأننا لو عكسناها مثل نفسها لا تصدق؛ لأن المحمول هنا أعم من الموضوع، ويقع أيضا إخلال بقاعدة الاستغراق.

عكس الكلية السالبة: مثل: لا واحد من الطلبة غشاش، تعكس إلى مثلها: لا واحد من الغشاشين طالب.

عكس الجزئية الموجبة: تعكس إلى مثلها.

عكس الجزئية السالبة: لا عكس لها؛ لأنه يقع إخلال بقاعدة الاستغراق [1].

3- نقض المحمول:

تعريفه: " هو استنتاج قضية من قضية أخرى، والقضية المستنتجة تسمى بالقضية "المنقوضة"، وهي تتماثل مع القضية الأصلية في كل من " الموضوع والصدق " وتتباين معها في كل من " الكيف والمحمول"، بحيث يكون محمول القضية المنقوضة نقيض محمول القضية الأولى " [2].

قواعده:

1- نقض محمول القضية الأصلية.

2- تبديل الكيف.

3- إبقاء الكم في القضية المنقوضة كما كان في الأصلية.

أ- نقض محمول الكلية الموجبة: مثالها: كل طلاب الجامعة ناجحون.

النقض للمحمول: لا واحد من طلاب الجامعة غير ناجح. إذن نقض محمول الكلية الموجبة هو الكلية السالبة.

ب- نقض محمول الكلية السالبة: مثالها: لا واحد من الحيوان جماد.

النقض للمحمول: كل حيوان غير جماد. إذن نقض محمول الكلية السالبة هو الكلية الموجبة.

ج- نقض محمول الجزئية الموجبة: مثالها: بعض الجزائريين مجاهدون.

النقض للمحمول: ليس بعض الجزائريين غير مجاهدين. إذن نقض محمول الجزئية الموجبة هو الجزئية السالبة.

---

[1] - محمد رضا المظفر: المنطق، ص ص 174 – 177.

[2] - مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص 144.

د– نقض محمول الجزئية السالبة: مثالها: ليس بعض المعدن فضة.

النقض للمحمول: بعض المعدن غير فضة. إذن نقض محمول الجزئية السالبة هو الجزئية الموجبة.

ملاحظة: الفرق بين التناقض والنقيض (نقض المحمول): أن التناقض تماثل قضيتين في كل من الموضوع والمحمول واختلافهما في كل من الكم والكيف، أما النقيض فيعني تماثل قضيتين في كل من الكم والموضوع واختلافهما في الكيف والمحمول [1].

4– نقض العكس المستوي:

تعريفه: " هو استنتاج قضية من قضية أخرى تماثلها في الصدق دون الكيف، بحيث يكون موضوع القضية المستنتجة محمول القضية الأصلية، ومحمولها نقيض موضوع القضية الأصلية " [2].

قواعده:

1- عكس القضية الأصلية عكسا مستويا.

2- نقض محمول العكس المستوي.

أ– نقض العكس المستوي للكلية الموجبة: مثالها: كل إنسان فان.

1- نعكسها عكسا مستويا فتصبح: بعض الفاني إنسان.

2- نطبق قواعد نقض المحمول على القضية المعكوسة (الحاصلة من العكس) فتصبح: ليس بعض الفاني غير إنسان.

إذن نقض العكس المستوي للكلية الموجبة هو الجزئية السالبة.

ب– نقض العكس المستوي للكلية السالبة: مثالها: لا واحد من الإنسان جماد.

نقض عكسها المستوي: كل جماد غير إنسان.

ج– نقض العكس المستوي للجزئية الموجبة: مثالها: بعض الجزائريين فلاسفة.

نقض عكسها المستوي: ليس بعض الفلاسفة غير جزائريين.

إذن نقض العكس المستوي للجزئية الموجبة هو الجزئية السالبة.

د– نقض العكس المستوي للجزئية السالبة: ليس لها نقض عكس مستوي؛ لأنها لا تعكس عكسا مستويا [3].

---

[1] - مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص ص 145 – 146.

[2] - المرجع نفسه، ص 146.

[3] - مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص ص 146 – 147.

5- عكس النقيض:

" هو جعل الجزء الأول من القضية نقيض الثاني، والثاني عين الأول مع مخالفة الأصل في الكيف وموافقته في الصدق " [1]. وهو قسمان: مخالف وموافق.

أ- عكس النقيض المخالف:

" هو تبديل الطرف الأول من القضية بنقيض الثاني، والثاني بعين الأول مع بقاء الصدق دون الكيف. أو هو استنتاج قضية من أخرى يكون موضوعها نقيض محمول الأولى ومحمولها نفس موضوع الأولى، مع تماثل القضيتين في الصدق دون الكيف " [2].

قواعده:

1- نقض محمول القضية الأصلية.

2- عكس القضية الحاصلة عكسا مستويا.

أ- عكس النقيض المخالف للكلية الموجبة: مثالها : كل إنسان حيوان.

1- نقوم بنقض محمولها فتصبح: لا واحد من الإنسان / غير حيوان.

2- نعكس القضية الحاصلة عكسا مستويا فتصبح: لا واحد من غير الحيوان إنسان، أو لا واحد من اللاحيوان إنسان.

إذن عكس النقيض المخالف للكلية الموجبة هو الكلية السالبة.

ب- عكس النقيض المخالف للكلية السالبة: مثالها: لا سياسي صادق، تصبح : كل سياسي غير صادق، ثم تصبح: بعض / غير الصادقين سياسيون.

إذن ك س تصير ج م.

ج- عكس النقيض المخالف للجزئية السالبة: مثالها: ليس بعض الجزائريين أطباء، تصبح: بعض الجزائريين غير أطباء، ثم تصير: بعض غير الأطباء جزائريون.

إذن ج س تصير ج م.

د- عكس النقيض المخالف للجزئية الموجبة: بعض المسلمين فلاسفة، تصبح : ليس بعض المسلمين غير فلاسفة، ومن هنا فلا عكس لها؛ لأنها صارت جزئية سالبة، والجزئية السالبة لا تعكس [3].

---

[1] - الكاتبي: الرسالة الشمسية، ص 133.

[2] - مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص 149.

[3] - مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص ص 149 – 150. أيضا، بشير بوجنانة: المنطق ومناهج البحث العلمي، د.ط، مطبعة بغيجة حسام، قسنطينة، الجزائر، د.ت، ص 76.

ب–عكس النقيض الموافق:

" هو استدلال تتحول بواسطته قضية إلى قضية أخرى تشابه الأولى في الصدق والكيف، ويكون موضوعها نقيض محمول الأولى ومحمولها نقيض موضوع الأولى " [1] أو هو جعل نقيض الجزء الثاني جزءا أولا، ونقيض الجزء الأول ثانيا مع بقاء الكيف والصدق بحالهما [2].

قواعده:

1- نقض محمول القضية الأصلية.

2- عكس نقض المحمول – أي القضية المنقوضة – عكسا مستويا.

3- نقض محمول القضية الحاصلة مجددا.

ملاحظة: عكس النقيض الموافق = عكس النقيض المخالف + نقض المحمول [3].

أ–عكس النقيض الموافق للكلية الموجبة: مثالها: كل إنسان حيوان، ننقض محمولها فتصير كلية سالبة: لا واحد من الإنسان هو غير حيوان، ثم نقوم بعكس نقض المحمول (القضية الجديدة) عكسا مستويا فتصبح: لا واحد من غير الحيوان (اللاحيوان) إنسان، ثم نقوم بنقض محمول القضية الحاصلة فتصير: كل غير حيوان غير إنسان، أو كل لا حيوان لا إنسان (عكس النقيض الموافق) [4].

إذن عكس النقيض الموافق لل ك م هو ك م.

ب– عكس النقيض الموافق للكلية السالبة: مثالها: لا مثلث هو دائرة، نقض محمولها فتصير: كل مثلث هو لا دائرة، ثم نعكس القضية الأخيرة عكسا مستويا فتصير: بعض ما ليس دائرة مثلث، ثم ننقض المحمول مرة أخرى فتصير: ليس بعض ما لا بدائرة غير مثلث. وهذا هو عكس النقيض الموافق [5].

إذن عكس النقيض الموافق لل ك س هو ج س.

ج– عكس النقيض الموافق للجزئية السالبة: مثالها: ليس بعض الورد أحمر، ننقض محمولها فتصير: بعض الورد هو لا أحمر، ثم نعكسها عكسا مستويا فتصير: بعض اللاأحمر هو ورد، ثم ننقض المحمول مرة أخرى فتصير: بعض اللاأحمر هو ليس لا ورد [6]، وهذا هو عكس النقيض الموافق.

إذن عكس النقيض الموافق لل ج س هو ج س.

---

[1] - عبد الرحمان بدوي: المرجع السابق، ص 144.
[2] - محمد رضا المظفر: المرجع السابق، ص 178.
[3] - مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص 153.
[4] - محمد علي أبو ريان، علي عبد المعطي: المرجع السابق، ص 219.
[5] - المرجع نفسه، ص 219.
[6] - - المرجع نفسه، ص 220.

– عكس النقيض الموافق للجزئية الموجبة: لا عكس نقيض موافق لها لأن نقض محمولها جزئية سالبة، وهذه لا تعكس [1].

6– النقض:

وهو قسمان: نقض الموضوع والنقض التام.

أ– نقض الموضوع:

تعريفه: هو استنتاج قضية من أخرى يكون موضوعها – أي موضوع القضية المستنتجة – نقيض موضوع القضية الأصلية، ومحمولها عين محمول القضية الأصلية.

ب– النقض التام:

تعريفه: هو استنتاج قضية من أخرى يكون فيها كل من الموضوع والمحمول نقيض موضوع ومحمول القضية الأصلية.

قواعد النقض: للنقض بنوعيه طريقتان:

الطريقة الأولى:

تعكس القضية الأصلية عكسا مستويا، ثم ينقض محمول القضية المعكوسة، ثم تعكس القضية المنقوضة عكسا مستويا وهلم جرا...حتى نتوصل إلى قضية يكون موضوعها نقيض موضوع القضية الأصلية، ومحمولها: إما نفس محمول القضية الأصلية أو نقيض محمول هذه القضية الأصلية، أو نتوصل إلى قضية جزئية سالبة لا تقبل العكس فنتوقف عن متابعة الاستدلال.

وبتطبيق قواعد هذه الطريقة في النقض على مختلف القضايا نتبين ما يأتي:

1– نقض الكلية الموجبة: مثالها: كل إنسان زائل.

– نعكسها عكسا مستويا فتصبح: بعض الزائلين أناس.

– ننقض محمولها بتطبيق قواعد النقض فتصبح: ليس بعض الزائلين غير أناس.

وهي جزئية سالبة لا تقبل العكس المستوي.

النتيجة: الكلية الموجبة لا تقبل النقض بنوعيه.

2– نقض الكلية السالبة: مثالها: لا واحد من الجزائريين جبان.

– نعكسها عكسا مستويا فتصبح: لا واحد من الجبناء جزائري.

– ننقض محمولها فتصبح: كل الجبناء غير جزائريين.

– نعكس الناتج عكسيا مستويا فتصبح: بعض غير الجزائريين جبناء. هذا هو نقض الموضوع.

[1] - مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص 155.

إذا تتبعنا عملية الاستدلال بنقض محمول القضية الحاصلة تصبح: ليس بعض غير الجزائريين غير جبناء وهذا هو النقض التام.

النتيجة: الكلية السالبة تقبل النقض بنوعيه، ونقض الموضوع هنا هو الجزئية الموجبة. والنقض التام هو الجزئية السالبة.

3- نقض الجزئية الموجبة: مثالها: بعض الطلاب أذكياء.

- نعكسها عكسا مستويا فتصبح: بعض الأذكياء طلاب.
- ننقض محمولها فتصبح: ليس بعض الأذكياء غير طلاب.

وهي جزئية سالبة لا تعكس.

النتيجة: الجزئية الموجبة لا تقبل النقض بنوعيه.

4- نقض الجزئية السالبة: لا تقبل النقض بنوعيه لأنها لا تعكس.

ملاحظة: النقض بهذه الطريقة لا ينجح إلا في الكلية السالبة [1].

الطريقة الثانية:

ننقض القضية الأصلية، ثم نعكس القضية المنقوضة، ثم ننقض القضية المعكوسة، ثم نعكس القضية المنقوضة، ثم ننقض القضية المعكوسة وهلم جرا...حتى نصل إلى قضية يكون موضوعها نقيض موضوع القضية الأصلية (نقض الموضوع)، أو إلى قضية يكون فيها كل من الموضوع والمحمول نقيض موضوع ومحمول القضية الأصلية (النقض التام)، أو إلى قضية جزئية سالبة لا تقبل العكس. فنتوقف عن متابعة الاستدلال.

1- نقض الكلية الموجبة: مثالها: كل إنسان زائل.

- ننقض محمولها فتصبح: لا واحد من الإنسان غير زائل.
- نعكس الحاصل فتصبح: لا واحد من غير الزائل إنسان.
- ننقض الحاصل فتصبح: كل غير الزائل غير إنسان.
- نعكس الحاصل فتصبح: بعض غير الإنسان غير زائل (نقض تام).

وإذا تابعنا عملية الاستدلال بنقض القضية المنقوضة نقضا تاما فإننا نتوصل إلى ما يسمى بنقض الموضوع وهو: ليس بعض غير الإنسان زائل.

النتيجة: نقض الكلية الموجبة بهذه الطريقة هو الجزئية الموجبة في حالة النقض التام، والجزئية السالبة في حالة نقض الموضوع.

[1] - مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص ص: 156 – 159.

2- نقض الكلية السالبة: الكلية السالبة لا نقض لها بنوعية لأنها تؤول في المرحلة الثالثة إلى جزئية سالبة وهي لا تعكس.

3- نقض الجزئية الموجبة: لا نقض لها بنوعيه؛ لأنها تؤول في الخطوة الأولى إلى جزئية سالبة.

4- نقض الجزئية السالبة: لا نقض لها بنوعيه؛ لأنها تؤول في الخطوة الثالثة إلى جزئية سالبة، وهي لا تعكس.

ملاحظة: النقض بهذه الطريقة لا ينجح إلا في الكلية الموجبة.

النتيجة: الجزئيات موجبة وسالبة لا نقض لها بنوعية [1].

[1] - مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص ص 156 – 162.

ثانيا: الاستدلال غير المباشر

I- القياس:

تعريفه: " القياس قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر " [1].

أقسامه: ينقسم إلى قسمين: اقتراني واستثنائي، والاقتراني قسمان: حملي، إن تركب من حمليتين، وشرطي إن لم يتركب منهما [2].

أ- القياس الاقتراني:

1- القياس الاقتراني الحملي:

كل قياس حملي لا بد فيه من مقدمتين [3] ونتيجة (كل منها يعتبر قضية).

تركيبه: يركب إذن هذا القياس من ثلاث قضايا، هي كالآتي:

1- المقدمة الكبرى: وهي التي تحتوي على محمول النتيجة، أو الحد الأكبر مقترنا بالحد الأوسط، في قضية حملية موجبة أو سالبة، وهي قضية كلية في جمع الأشكال ما عدا الثالث الذي قد تكون فيه جزئية، وضرب واحد من الشكل الرابع.

2- المقدمة الصغرى: وهي التي تحتوي على موضوع النتيجة، أو الحد الأصغر مقترنا بالأوسط في قضية حملية، كلية أو جزئية، وهي موجبة في جميع الأشكال ماعدا الثاني الذي قد تكون فيه سالبة، وضرب واحد من الشكل الرابع.

3- النتيجة: وهي قضية حملية تلزم عن المقدمتين بالضرورة المنطقية، وذلك إذا قام الحد الأوسط بالربط بين الحدين.

وهي تكون بالضرورة سالبة إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة، وتكون جزئية إذا كانت إحدى المقدمتين جزئية، أو في ضرب من الشكل الثالث الذي لا ينتج إلا الجزئيات. وقد تكون جزئية عن مقدمات كلية، كما في الأضرب الضعيفة.

ويلاحظ أن هذه القضايا الثلاث مرتبطة فيما بينها، فالنتيجة متضمنة منطقيا في مجموع المقدمتين،ووظيفة القياس أن يقوم باستخلاص النتيجة من المبادئ الموجودة فيها ضمنا، ولكي يتمكن من ذلك يجب أن تكون المقدمة الصغرى متضمنة في المقدمة الكبرى التي نُسَلِّمُ بها، وأن تكون النتيجة على

---

[1] - الكاتبي: الرسالة الشمسية، ض 138.
[2] - القطب الرازي: تحرير القواعد المنطقية، ص 141.
[3] - المرجع نفسه، ص 141.

نحو ما متضمنة في المقدمة الصغرى، وبذلك ينتج أنها متضمنة بالضرورة في المقدمة الكبرى المسلم بها، ولا بد لذلك أن يحتوي القياس على ثلاثة حدود وهي:

1- الحد الأكبر: وهو محمول النتيجة، وسبب تسمية المقدمة التي يظهر فيها بالمقدمة الكبرى. وقد يكون أكبر الحدود ماصدقا وأكثرها استغراقا لغيره، كما في الشكل الأول، وقد يكون أقل ما صدقا من الحد الأوسط الذي يحمل عليه كما يحمل على الأصغر كما في الشكل الثاني الذي لا ينتج إلا السوالب، والذي يكون فيه الحد الأوسط محمولا في المقدمتين، وقد يكون أقل ماصدقا حتى من الحد الأصغر كما في الشكل الثالث الذي لا ينتج إلا الجزئيات.

2- الحد الأصغر: وهو موضوع النتيجة، وعلة تسمية المقدمة التي يظهر فيها بالمقدمة الصغرى، وقد يكون أصغر الحدود ماصدقا كما هو في الشكل الأول، وقد يكون أكبر ماصدقا كما هو في الشكل الثالث.

ويجب أن يختلف الحد الأصغر عن الحد الأكبر لفظا ومعنى حتى لا نصل إلى لغو.

3- الحد الأوسط: وهو الذي يظهر في المقدمتين، ويستغرق في إحداهما على الأقل، كما أنه هو الذي يربط بين المقدمتين الصغرى والكبرى، مكونا النتيجة التي لا يظهر فيها.

وقد يكون ماصدقه متوسطا بين ماصدق الأكبر وماصدق الأصغر كما في الشكل الأول.

وقد يكون أكبر الحدود ماصدقا كما في الشكل الثاني.

وقد يكون أقل ماصدقا كما في الشكل الثالث.

ويجب أن يكون الحد الأوسط في المقدمتين متفقا مع ذاته لفظا ومعنى، وأن لا تتغير ذاتيته أثناء الاستدلال حتى لا يكون هناك أربعة حدود، مما يفسد القياس. ويبدو أن تسمية الحدود بالأكبر والأصغر والوسط أتى من وضعها في الشكل الأول الذي هو أكمل الأشكال لكون موضوع النتيجة هو موضوع الصغرى ومحمول النتيجة هو محمول الكبرى، وبالتالي يكون للحدود الثلاثة ماصدقات تتفق أحجامها مع تسمياتها بحيث يكون الأصغر هو الأصغر ماصدقا، والأوسط هو الأوسط ماصدقا، والأكبر هو الأكبر ماصدقا. ولكن هذا لا ينطبق على باقي الأشكال.

وعلى كل فإن الأكبر هو الأكبر لكونه محمولا في النتيجة. ومن الضروري أن يكون المحمول أعم من الموضوع. وأن الأصغر هو الأصغر لكونه موضوعا في النتيجة، ومن المفروض يكون الموضوع أخص من المحمول، وأن الأوسط هو أوسط لأنه وسيط، أو وسط، أو واسطة تبين العلاقة بين المقدمتين [1].

[1] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص ص 228 – 230.

وضع المقدمات:

ويلاحظ أن وضع المقدمات لا يحدد كونها كبرى أو صغرى، فقد توضع الكبرى أولا، وهذا هو المألوف عند الأوربيين، وقد توضع الصغرى أولا، وهذا هو المألوف عند مناطقة العرب وبعض الأوربيين [1] . وذلك " لأن اليقين في القياس يظهر بدرجة واضحة إذا ما وضعت المقدمة الصغرى أولا، ثم الكبرى ثم النتيجة " [2]. وسبب هذا الوضوح أن الانتقال يتم من شيء خاص إلى عام، ومن هذا الشيء العام إلى ماهو أعم منه، بمعنى أننا ننتقل مما هو أخص إلى ماهو متوسط. بين الأخص والأعم، ثم ننتقل مما هو متوسط إلى ماهو أعم، لأن المتوسط مندرج في الأعم. وبذلك تكون درجات الاستدلال واضحة كل الوضوح. ويبدو هذا جليا في الضرب لأول من الشكل الأول الذي يعد أكثر الضروب وضوحا. بينما الذين ينطلقون من الكبرى يرون أن القياس يقوم من الناحية الفلسفية على الانتقال من الحكم الكلي العام إلى الجزئي الخاص، ولن يتحقق هذا في صورة منطقية إلا إذا وضعنا المقدمة الكبرى أولا، وهي التي تعطي حكما كليا عاما، ثم تُلْحِقُ بهذه المقدمة الكلية المقدمة الصغرى، لاستخراج كلم جزئي " [3].

ومن هنا فلكي نفرق بين المقدمة الصغرى والكبرى ننطلق من النتيجة، فموضوعها هو الحد الأصغر والقضية التي تتضمنه هي المقدمة الصغرى، ومحولها هو الحد الأكبر والقضية التي تتضمنه هي المقدمة الكبرى.

مبادئ القياس:

صلة قوانين الفكر بمبادئ القياس: يرى المناطقة الذين يعرفون المنطق بأنه " علم قوانين الفكر " أن القياس يقوم على الأسس والمبادئ التي يقوم عليها كل تفكير وكل استدلال، وهي قوانين الفكر الأساسية [الذاتية، عدم التناقض، الثالث المرفوع] التي يعتمد عليها المنطق بأقسامه من تصورات وقضايا واستدلالات، ويرون أن هذه القوانين تعبر عن أبسط الحقائق التي تتدخل في عمليات الإدراك وعمليات التفكير والاستدلال، تدخلا فطريا تلقائيا لا نشعر به، إذ من المستحيل أن نفكر وبالتالي نستدل على نحو صحيح متجنبين التناقض دون مراعاة هذه القوانين.

وقد عبر مناطقة العصور الوسطى عن هذه القوانين بمقولة تتضمن مبدأين هما تطبيق لها، هما:

المبدأ الأول: هو المقول على الكل:

ومعناه أن كل ما يثبت على نحو كلي لموضوع أو لكل، يثبت لكل شيء يندرج تحت هذا الموضوع، أو ذاك الكل، فما يثبت للجنس حيوان يثبت للنوع إنسان، وما يقال عن النوع يقال على ما

[1] - عبد الرحمان بدوي: المرجع الاسبق، ص 163.
[2] - علي سامي النشار: المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، ص 388.
[3] - المرجع نفسه، ص ص 388 – 389.

يندرج تحته من أفراد. إن ما يثبت بالنسبة لتصور من الممكن أن يثبت لكل فرد من أفراده المكونين للفئة المنطقية التي يخصصها هذا التصور، بشرط أن يكون الموضوع مأخوذا بمعنى توزيعي Distributivement، أي أن يكون الموضوع مستغرقا بجميع أفراده في المحمول، وبذلك يكون الحكم على كل أفراده مجتمعين ومنفردين، كما في قولنا: كل إنسان حيوان ثديي، فهذا يعني أن كل فرد من أفراد الإنسان هو حيوان ثديي، فالمحمول هنا ينتسب إلى الكل، وإلى كل جزء من أجزائه.

وذلك بخلاف الموضوع المأخوذ بمعنى جمعي Collectivement, globalement، وفيه المحمول ينتسب إلى الكل دون الجزء، كما في قولنا: كل زوايا Δ = قائمتين، فليس هناك زاوية من زوايا Δ = بمفردها قائمتين [1].

هذه القاعدة تنطبق مباشرة على الأقيسة من الشكل الأول: أي التي يكون الحد الأكبر محمولا في الكبرى والأصغر موضوعا في الصغرى، ولما كان من الممكن رد جميع أشكال الأقيسة إلى الشكل الأول، فإن قاعدة المقول على الكل تنطبق على جميع الأقيسة.

المبدأ الثاني: هو المقول على اللاواحد:

ومعناه أن كل ما ينفي على نحو كلي عن موضوع، أو عن كل، يُنْفَى عن كل شيء يندرج تحت هذا الموضوع، أو ذلك الكل. فما ينفى على نحو كلي عن فئة منطقية ينفي عن كل فرد من أفراد تلك الفئة. فما يقال سلبا عن الجنس يقال عن النوع، وما يسلب عن النوع يسلب عن الأفراد، وهنا كذلك يكون السلب بمعنى توزيعي لا بمعنى جمعي. فإذا قلنا: لا واحد من الناس بخالد، فإن الحكم يشمل أفراد الإنسان كلهم، أي كل واحد منهم، بينما إذا قلنا: كل زوايا Δ لا تساوي أقل من قائمتين، فإن القضية: كل زاوية من زوايا Δ = أقل من قائمتين صادقة.

ونلاحظ بأن هذا المبدأ الثاني لا يتحقق على نحو مباشر إلا في الشكل الأول، فالمبدآن إذن يتحققان على نحو مباشر في الشكل الأول وحده، وهو ما يؤكد أنه أكمل الأشكال [2].

قواعد القياس:

صلة قواعد القياس بمبادئه: قواعد القياس يشتق معظمها من مبادئه ويستند أغلبها إلى قوانين الفكر الأساسية، وهذا يعني أن قواعد القياس تعد وسيلة لتطبيق هذه المبادئ بسهولة وبطريقة آلية، بحيث نستطيع ونحن بصدد أي استدلال أن نحدد إن كان قياسا أم لا، وإن كان قياسا، فهل هو منتج أو عقيم؟ هل النتيجة صادرة عن المقدمات صدورا ضروريا بحيث إذا فرضنا صدق المقدمات استحال علينا رفض النتيجة؟. أو أنها ليست صادرة بمقتضى الضرورة المنطقية؟. ونلاحظ بأن قواعد القياس هذه قد تحور في

[1] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص ص 248 – 249.
[2] - المرجع نفسه، ص ص 249 – 250.

صورة قواعد خاصة بكل شكل تحدد الأضرب المنتجة فيه بعد إسقاط الضروب غير المنتجة التي لا تتفق معها، كما تحدد كيف النتيجة وكمها في كل ضرب منتج، وتميز الأضرب القوية عن الضعيفة...الخ [1].

قواعد القياس:

1- يجب أن يتركب القياس من ثلاثة حدود فقط، هي الأكبر والأصغر والأوسط. ويتصل بهذه القاعدة أنه لا يجوز أن يكون في القياس أكثر من ثلاث قضايا [2].

2- يجب أن يستغرق الحد الأوسط في إحدى المقدمتين على الأقل.

3- لا يستغرق حد في النتيجة ما لم يكن مستغرقا في إحدى المقدمتين.

4- لا إنتاج عن سالبتين.

5- النتيجة تتبع الأخس، فإذا كانت إحدى المقدمتين سالبة كانت النتيجة سالبة، وإذا كانت إحدى المقدمتين جزئية كانت النتيجة جزئية.

6- لا إنتاج عن جزئيتين.

7- لا إنتاج من مقدمة كبرى جزئية وصغرى سالبة [3].

ملاحظة: يمكن رد القواعد السابقة إلى ثلاثة أصناف:

1- قواعد تمس تركيب القياس.

2- قواعد تمس الاستغراق.

3- قواعد خاصة بالكيف.

وكل هذه القواعد ترجع إلى أساس القياس، وهو: المقول على الكل وعلى اللاواحد [4].

---

[1] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 253.
[2] - علي سامي النشار: المرجع السابق، ص ص 342 – 343.
[3] - المرجع نفسه، ص ص 392 – 401.
[4] - المرجع نفسه، ص 401.

أشكال القياس:

ضبطها عبد الرحمن الأخضري في الأبيات الآتية:

الشكل عند هؤلاء الناس	يطلق عن قضيتي قياس
من غير أن تعتبر الأسوار	إذ ذاك بالضرب له يشار
وللمقدمات أشكال فقط	أربعة بحسب الحد الوسط
حمل بصغرى وضعه بكبرى	يدعى بشكل أول ويدري
وحمله في الكل ثانيا عرف	ووضعه في الكل ثالثا ألف
ورابع الأشكال عكس الأول	وهي على الترتيب في التكمل [1]

الفرق بين الشكل والضرب:

الشكل: هو هيئة القياس التي يوضع عليها الحد الأوسط في المقدمتين، واختلاف وضع هذا الحد فيهما هو الذي أدى إلى أربعة أشكال.

الضرب: هو هيئة القياس التي يوضع عليها كمية وكيفية المقدمات والنتائج. وعلى هذا الأساس تنتج كل قضية أربعة أضرب في كل شكل. فإذا كانت الكبرى كلية موجبة فيمكن أن تكون الصغرى؛ إما كلية موجبة وإما كلية سالبة، وإما جزئية موجبة وإما جزئية سالبة، وكذلك كل من القضايا: الكلية السالبة والجزئية الموجبة والجزئية السالبة [2] [3].

أشكال القياس الأربعة: هي:

1- الشكل الأول: الحد الأوسط موضوع في الكبرى محمول في الصغرى.

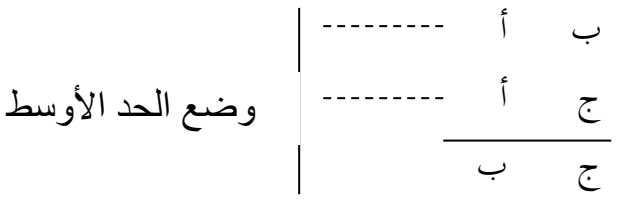
أ ب	وضع الحد الأوسط
ج أ	
ج ب	

[1] - عبد الرحمان الأخضري: السلم المرونق في المنطق، المكتبة الوطنية، الجزائر، رقم 144، ورقة 7 / ب.

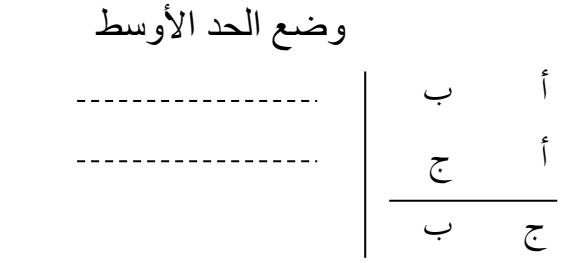
[2] - علي سامي النشار: المرجع السابق، ص ص 409 – 411.

[3] - ويمكن تعريف الشكل بأنه مصطلح يطلق على قضيتي القياس من غير اعتبار الأسوار، اما مع اعتبارها فيطلق عليهما مصطلح ضرب أي نوع من أنواع الشكل. الاخضري: شرح السلم، ورقة 45 / ب.

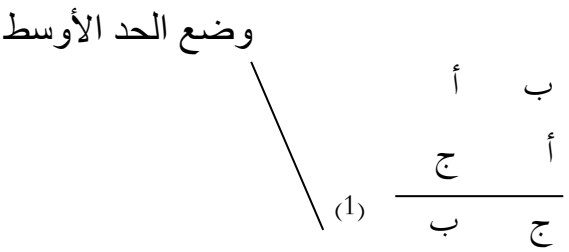
2- الشكل الثاني: الحد الأوسط محمول في المقدمتين.



3- الشكل الثالث: الحد الأوسط موضوع في المقدمتين.



4- الشكل الرابع: الحد الأوسط محمول في الكبرى موضوع في الصغرى



الشكل الأول:

هو الذي يكون الحد الأوسط فيه موضوعا في الكبرى محمولا في الصغرى.

شروط إنتاجه:

- كلية الكبرى
- إيجاب الصغرى.

[1] - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 409.

سبب كونه الأول:

– نلاحظ فيه لزوم النتيجة بالضرورة من المقدمات صراحة، ولاسيما عندما ننطلق من المقدمة الصغرى، مثال ذلك:

كل خمر مسكر
وكل مسكر حرام
كل خمر حرام

أما في الأشكال الأخرى فإن النتيجة تلزم بالضرورة من المقدمات ولكن ضمنيا.

- الشكل الأول تنطبق عليه قاعدة: المقول على الكل وعلى اللاواحد [1]. تطبيقا مباشرا.
- ينتج المحصورات الأربع، وهو الوحيد الذي ينتج الكلية الموجبة، وهي الوحيدة المستخدمة في العلوم، والعلوم عند الأقدمين لا تكون إلا كلية موجبة، وإذا وجد جزئي فليس إلا صورة ومعبرا إلى حد كلي، والنفس إنما تكمل بمعرفة الكليات لا الجزئيات [2]. يضاف إلى هذا أن الإيجاب وجود والسلب عدم، والوجود أشرف، والكلي أشرف؛ لأنه أضبط في العلوم وأنفع، وأخص من الجزئي، والأخص أشرف، لاشتماله على أمر زائد، فعلى هذا تكون الموجبة الكلية أشرف المحصورات لاشتمالها على أشرفين: الإيجاب والكلية، وعكسها الجزئية السالبة. وعلى هذا فقد قدم المنتج للأشرف (الشكل الأول) على غيره [3].
- هو بين بذاته، أما الأشكال الأخرى فتبين بالرد إليه [4] [5].

أضرب الشكل الأول المنتجة: هذا الشكل ينتج أربعة أضرب هي:

1– الضرب الأول: يتكون من كليتين موجبتين.

كل ب هي أ	كل مسكر حرام(ك)
كل س هي ب	كل خمر مسكر (ص)
كل س هي أ	كل خمر حرام

[1] - محمد السرياقوسي: المرجع السابق، ص 293.
[2] - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 426.
[3] - القطب الرازي: تحرير القواعد المنطقية، ص 143.
[4] - محمد علي أبو ريان، علي عبد المعطي محمد، المرجع السابق، ص 174.
[5] - لم نشر إلى قضية الرد، وذلك بسبب ضيق الوقت المخصص لتدريس مادة المنطق.

2- الضرب الثاني: يتكون من كلية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى.

لا شيء من ب هي أ	لا شيء من المسكر بنافع
كل س هي ب	كل خمر مسكر
لا شيء من س هي أ	لا شيء من الخمر بنافع

3- الضرب الثالث: يتكون من جزئية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى.

كل ب هي أ	كل فقير يستحق الصدقة
بعض س هي ب	بعض السائلين فقراء
بعض س هي أ	بعض السائلين يستحق الصدقة

4- الضرب الرابع: يتألف من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى

لا شيء من ب هي أ	لا غني يستحق الصدقة
بعض س هي ب	بعض السائلين أغنياء
ليس بعض س هي أ	بعض السائلين لا يستحق الصدقة [1]

الشكل الثاني:

هو الذي يكون فيه الحد الأوسط محمولا في المقدمتين، ومحمول النتيجة هو موضوع الكبرى ونتيجته دائما سالبة.

شروط إنتاجه:

1- أن تكون إحدى مقدمتيه سالبة (الكلية أو الجزئية).

2- أن تكون المقدمة الكبرى كلية (موجبة أو سالبة).

ضروبه المنتجة: أربعة هي:

1- الضرب الأول: يتكون من كلية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى

لا ج ب	لا جماد متحرك
كل أ ب	كل حيوان متحرك
لا أ ج	لا حيوان جماد

[1] - مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص ص 185 – 186. أيضا، محمد رضا المظفر: المنطق، ص ص 216 – 217.

2- الضرب الثاني: يتكون من كلية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى

كل ج ب	كل حيوان متحرك
لا أ ب	لا جماد متحرك
لا أ ج	لا جماد حيوان

3- الضرب الثالث: يتألف من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى

لا ج ب	لا واحد من المسلمين يحب الخمر
بعض أ ب	بعض الأفارقة يحب الخمر
بعض أ ليس ج	بعض الأفارقة ليسوا مسلمين

4- الضرب الرابع: يتألف من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى

كل ج ب	كل مجتهد ناجح
ليس بعض أ ب	بعض الطلاب ليس ناجحا
ليس بعض أ ج	ليس بعض الطلاب مجتهدا [1]

ونلاحظ أن هذا الشكل لا ينتج إلا السوالب، وأنه يستخدم عادة لنفي أو رفض دعوى أو ادعاء أو شيء ما. ولذا يستعمل كثيرا في الجدل والرد على الخصوم، أي في البراهين التي يستفاد منها الاستدلال على فساد الأحكام [2].

الشكل الثالث:

هو الذي يكون فيه الحد الأوسط موضوعا في المقدمتين، ومحمول النتيجة هو محمول الكبرى.

شروط إنتاجه:

1- إيجاب الصغرى.

2- جزئية النتيجة.

3- كلية إحدى المقدمتين.

ضروبه المنتجة: ستة هي:

---

[1] - محمد رضا المظفر: المنطق، ص 221.

[2] - محمد علي أبو ريان، علي عبد المعطي محمد: المرجع السابق، ص 174. أيضا، مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص 190.

1- الضرب الأول: يتألف من كليتين موجبتين.

كل أ ج	كل إنسان مفكر
كل أ ب	كل إنسان فان
بعض ب ج	بعض الفاني مفكر

2- الضرب الثاني: يتألف من كلية موجبة صغرى وجزئية موجبة كبرى.

بعض أ ج	بعض الأسخياء سعداء
كل أ ب	كل سخي محبوب
بعض ب ج	بعض المحبوبين سعداء

3- الضرب الثالث: يتألف من كلية موجبة كبرى وجزئية موجبة صغرى.

كل أ ب	كل العرب كرماء
بعض أ ج	بعض العرب فلاسفة
بعض ج ب	بعض الفلاسفة كرماء

4- الضرب الرابع: يتألف من كليتين : الصغرى موجبة والكبرى سالبة.

لا أ ج	لا جزائري يحب الظلم
كل أ ب	كل الجزائريين محاربون
ليس بعض ب ج	ليس بعض المحاربين محبين للظلم

5- الضرب الخامس: يتألف من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى.

ليس بعض أ ج	بعض الحيوان ليس بإنسان
كل أ ب	كل حيوان متحرك
ليس بعض ب ج	بعض المتحرك ليس بإنسان

6- الضرب السادس: يتألف من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى.

لا أ ج	لا واحد من الفلاسفة يحب الظلم
بعض أ ب	بعض الفلاسفة علماء
ليس بعض ب ج	ليس بعض العلماء محبين للظلم

ونلاحظ بأن هذا الشكل لا ينتج إلا الجزئيات ويستخدم في القياس الجدلي، خاصة إذا أردنا البرهنة على عدم صدق الكليات [1].

الشكل الرابع:

هو الذي يكون الحد الأوسط فيه محمولا في الكبرى موضوعا في الصغرى.

قواعده:

1- إذا كانت الكبرى موجبة لزم أن تكون الصغرى كلية.

2- إذا كانت الصغرى موجبة لزم أن تكون النتيجة جزئية.

3- إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة وجب أن تكون الكبرى كلية.

ضروبه المنتجة: خمسة هي:

1- الضرب الأول: يتألف من كليتين موجبتين.

كل ج أ	كل إنسان حيوان
كل أ ب	كل حيوان فان
بعض ب ج	بعض الفاني إنسان

2- الضرب الثاني: يتألف من كليتين إحداهما موجبة كبرى والأخرى سالبة صغرى.

كل ج أ	كل العلماء فلاسفة
لا أ ب	لا فيلسوف يحب الشر
لا ب ج	لا واحد من المحبين للشر عالم

[1] - مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص ص 190 – 193.

3- الضرب الثالث: يتألف من جزئية موجبة كبرى وكلية موجبة صغرى.

بعض ج أ	بعض الشعراء محبوب
كل أ ب	كل محبوب سعيد
بعض ب ج	بعض السعداء شعراء

4- الضرب الرابع: يتألف من كلية سالبة كبرى وكلية موجبة صغرى.

لا ج أ	لا مجنون عاقل
كل أ ب	كل عاقل يسأل عن أعماله
ليس بعض ب ج	ليس بعض من يسأل عن أعماله بمجنون

5- الضرب الخامس: يتألف من كلية سالبة كبرى وجزئية موجبة صغرى.

لا ج أ	لا حاكم فيلسوف
بعض أ ب	بعض الفلاسفة شعراء
ليس بعض ب ج	ليس بعض الشعراء حاكما

ونلاحظ أن هذا الشكل ينتج الجزئيات والسالبة الكلية ولا ينتج الكلية الموجبة، كما أنه نادرا ما يستخدم لأنه مخالف للطبع بمخالفته الشكل الأول [1].

2- القياس الاقتراني الشرطي:

تعريفه: "هو الذي تكون بعض مقدماته أو كلها من القضايا الشرطية" [2]، ولا فرق بينه وبين الحملي إلا من حيث اشتماله على القضية الشرطية إن في مقدمتيه أو في إحداهما، ولذا فإن حدوده هي نفس حدود الحملي (الأصغر والأوسط والأكبر) علما أن الحد فيه قد يكون المقدم أو التالي من الشرطية، كما أن الأوسط قد يكون جزءا من المقدم أو التالي [3].

[1] - مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص ص 195 – 196.
[2] - المرجع نفسه، ص 204.
[3] - محمد رضا المظفر: المرجع السابق، ص 235.

أنواعه: خمسة وهي كالآتي:

1- المؤلف من شرطيتين متصلتين. مثاله:

كلما كان الإنسان محبوبا كان سعيدا (م ص)

وكلما كان سعيدا أحب الخير (م ك)

كلما كان الإنسان محبوبا أحب الخير (نتيجة)

2- المؤلف من شرطيتين منفصلتين. مثاله:

كل حاكم إما أن يكون عادلا في أحكامه أو غير عادل

كل غير عادل في أحكامه إما أن يكون مكروها أو محبوبا

كل حاكم إما أن يكون عادلا في أحكامه وإما أن يكون مكروها أو محبوبا

3- المؤلف من متصلة وحملية. مثاله:

كلما كان الطالب مجتهدا كان ناجحا

كل ناجح محبوب من أهله

كلما كان الطالب مجتهدا كان محبوبا من أهله

4- المؤلف من المنفصلة والحملية: مثاله:

كل شيء قابل للتغير

كل قابل للتغير إما حي أو جماد

كل شيء إما حي أو جماد

5- المؤلف المنفصلة والمتصلة: مثاله:

إما أن يكون الطالب مجتهدا وإما أن يكون مهملا

إذا كان الطالب ناجحا كان مجتهدا

إذا كان الطالب ناجحا فلا يكون مهملا [1]

[1] - عبد الرحمان بدوي: المرجع السابق، ص ص 213 – 215. والأمثلة من مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص ص 204 – 206.

ب–القياس الاستثنائي:

تعريفه: " هو قياس مركب من مقدمتين إحداهما شرطية والأخرى وضع لأحد جزئيها أو رفعه ليلزم وضع الآخر أو رفعه " [1] فهو قياس تذكر فيه النتيجة أو نقيضها بالفعل [2]، وهو قسمان:

1– الاستثنائي المتصل:

ويتركب من كبرى شرطية وصغرى حملية استثنائية تبدأ (بحرف الاستثناء "لكن") ونتيجته تكون حملية، مثل:

إذا كان محمد طالبا مجتهدا فهو ناجح (كبرى شرطية متصلة)

لكنه طالب مجتهد (صغرى حملية استثنائية).

فهو ناجح (نتيجة حملية) [3].

2– الاستثنائي المنفصل:

وهو ما تركب من منفصلة حقيقية ووضع أحد الجزءين أو رفعه. أو من منفصلة مانعة الجمع ووضع أحد الجزأين. أو من منفصلة مانعة الخلو ورفع أحد الجزءين [4]. وهذا يعني أن هذا القياس ثلاثة أقسام:

أ– **المنفصلة الحقيقية**، مثلها: إما أن يكون الإنسان عالما أو جاهلا، لكنه غير عالم، إذن فهو جاهل، ولكنه غير جاهل إذن فهو عالم.

ب– **مانعة الجمع**، مثلها: إما أن يكون المعدن ذهبا أو فضة، لكنه ذهب، إذن فهو غير فضة، أو لكنه فضة، إذن فهو غير ذهب.

ج– **مانعة الخلو**، مثلها: إما أن يكون الشيء غير أبيض أو غير أسود، لكنه أبيض، إذن فهو غير أسود، أو لكنه أسود، إذن فهو غير أبيض [5].

---

[1] - الكاتبي: الرسالة الشمسية، ص 163.

[2] - محمد شمس الدين، إبراهيم سالم: تيسير القواعد المنطقية، ص 254.

[3] - أحمد الطيب: مدخل لدراسة المنطق القديم، ص 149.

[4] - عبد المتعال الصعيدي: تجديد علم المنطق في شرح الخبيصي على التهذيب، ص 146.

[5] - محمد عبد العزيز البهنسي: المنطق المفيد قسم التصديقات، د.ط، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1988م، ص ص 44 – 45.

توظيف المتكلمين للقياس بمختلف أنواعه:

لقد رفض المتكلمون الأوائل من معتزلة وأشاعرة الفلسفة اليونانية ومنطقها ولكنهم بعد ذلك أدركوا أهمية المنطق فمزجوه بعلوم الملة، فصار منهجا يبنون عليه أفكارهم [1]، وأول من قام بهذه العملية من الفقهاء في حدود علمنا ابن حزم (ت 406 هـ / 1015 م) متأثرا بالفارابي (ت 339 هـ / 950 م) فبنى عليه الفقه وعلم الكلام. فصب في أشكال القياس مادة إسلامية من فقه وكلام مبرهنا على صحتها به، ثم أتى الغزالي (ت 505 هـ / 1111 م) فأكمل العملية وغزى بعده المنطق مختلف العلوم الإسلامية. وهاهي نماذج من ابن حزم ثم الغزالي.

نماذج من ابن حزم: تكتفي بنموذجين من أشكال القياس الثلاث الأولى أحدهما فقهي والآخر كلامي.

الشكل الأول: الضرب الأول

المثال الفقهي :	**المثال الكلامي (العقدي):**
كل مسكر خمر	كل ما خرج إلى الفعل من العالم فمعدود
وكل خمر حرام	وكل معدود فمتناه
فكل مسكر حرام [2]	كل ما خرج من الفعل إلى العالم فمتناه

الشكل الثاني: الضرب الأول

المثال الفقهي :	**المثال الكلامي (العقدي):**
كل ذبح لم تملكه فقد نهيت عنه	كل جمل العالم مؤلفات من أجزائها
وليس شيء حلالا مما نهيت عنه	وليس شيء من المؤلفات أزليا
فليس ذبحك لشيء لم تملكه حلالا	فليس شيء من العالم أزليا

الشكل الثالث: الضرب الثالث

المثال الفقهي :	**المثال الكلامي (العقدي):**
بعض المصلين مقبول الصلاة	بعض الأعراض عدد
وكل مصل فمأمور باستقبال القبلة إن قدر	كل الأعراض محمول
فبعض المقبول صلاتهم مأمور باستقبال القبلة إن قدر	بعض العدد محمول [3]

[1] -علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية (مدخل ودراسة)، ط 1، مكتبة وهبة القاهرة، 1968 م، ص 121، أيضا حسن الشافعي، المرجع السابق، ص ص 198، 206.

[2] - ابن حزم: التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق أحمد فريد المزيدي، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003 م، ص 115.

[3] - ابن حزم، التقريب، ص 116.

نماذج من الغزالي:

لقد ذهب الغزالي إلى أبعد مما ذهب إليه ابن حزم حيث استنبط الأشكال الثلاثة الأولى من القرآن الكريم، وهاهي نماذج ذلك:

الشكل الأول: يسميه الغزالي **الميزان الأكبر**، ويرى أن سيدنا إبراهيم عليه السلام استعمله مع نمرود. يقول الغزالي عن سيدنا إبراهم عليه السلام: " فمنه تعلمنا هذا الميزان، لكن بواسطة القرآن، وذلك أن نمرود ادعى الإلهية وكان الإله بالاتفاق عبارة عن القادر على كل شيء...فقال إبراهيم " فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر " [1]، وقد أثنى الله تعالى عليه فقال: " وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه " [2] .

وتأويل هذا:

"كل من يقدر على إطلاع الشمس فهو الإله...

وإلهي هو القادر على الإطلاع.... فينتج:

أن إلهي هو الإله دونك يا نمرود " [3].

الشكل الثاني: ويسميه الميزان الأوسط فقد ورد أيضا في استدلال الخليل عليه السلام على عدم ألوهية النجم والقمر والشمس في قوله تعالى: " فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي، فلما أفل قال لا أحب الآفلين " [4].

وكمال صورة هذا الميزان: أن القمر آفل، والإله ليس بآفل فالقمر ليس بإله " [5].

الشكل الثالث: ويسميه الغزالي **الميزان الأصغر**، ويتمثل في رد الله عز وجل على اليهود القائلين " ما أنزل الله على بشر من شيء " [6].

يقول الغزالي عن هذا الميزان " تعلمناه من الله تعالى...وذلك في قوله تعالى " وما قدروا الله حق قدره، إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء، قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس " [7].

ووجه الوزن بهذا أن نقول : قولهم بنفي إنزال الوحي على البشر قول باطل الازدواج المنتج عن أصليين.

أحدهما أن موسى بشر، والثاني أن موسى منزل عليه الكتاب. فيلزم منه بالضرورة : قضية خاصة، وهو أن بعض البشر ينزل عليه الكتاب، وتبطل به الدعوى العامة، بأنه لا ينزل كتاب على بشر أصلا ".

---

[1] - البقرة / 258.
[2] - الأنعام / 83.
[3] - أبو حامد الغزالي: القسطاس المستقيم، تحقيق فكتور شلحت، ط 2، دار المشرق، بيروت، 1983 م، ص 49.
[4] - الأنعام / 76.
[5] - الغزالي، المصدر نفسه، ص 55.
[6] - الأنعام / 91.
[7] - الأنعام / 91.

نتوصل مما سبق إلى أنه إذا كان القياس هو المقصد الأعظم من فن المنطق وأهم ما في القياس أشكاله الثلاثة وكانت هذه الأشكال الثلاثة قد وردت كلها في القرآن الكريم فإن تعلم المنطق يصير مطلبا شرعيا، إذ بدون تعلمه نجهل بعض ما ورد في القرآن الكريم. ولذلك نجد المنطق بعد الغزالي قد غزا كل العلوم الإسلامية وصار منهجا من مناهجها ومن ضمن ذلك علم الكلام [1].

II- لواحق القياس

لواحق القياس أربعة، هي:

1- القياس المركب:

وهو ما يتركب من مقدمات ينتج بعضها نتيجة يلزم منها ومن مقدمات أخرى نتيجة وهلم جراء إلى أن يحصل المطلوب.

وهو إما موصول النتائج كقولنا: كل (ج ب) وكل (ب د) فكل (ج د). ثم كل (ج د) وكل (د أ) فكل (ج أ). ثم كل (ج أ) وكل (أ هـ) فكل (ج هـ).

وإما مفصول النتائج كقولنا: كل (ج ب) وكل (ب د) وكل (د أ) وكل (أ هـ) فكل (ج هـ) [2].

معنى هذا القياس إن صرح بنتائج تلك القياسات كان موصول النتائج لوصل تلك النتائج بالمقدمات.

وإن لم يصرح بها سمي مفصول النتائج لفصلها عن المقدمات في الذكر وإن كانت مرادة من جهة المعنى كما بين الرازي [3].

2- قياس الخلف:

هو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه، وهو مركب من قياسين أحدهما اقتراني من متصلة وحملية، والآخر استثنائي.

وليكن المطلوب: ليس كل (ج ب) فنقول: لو لم يصدق ليس كل (ج ب) لصدق نقيضه، وهو كل (ج ب)، ولنفرض أن هاهنا مقدمة صادقة في نفس الأمر وهي كل (ب أ)، فنجعلها كبرى للمتصلة، وهو القياس الاقتراني لينتج: لو لم يصدق ليس كل (ج ب) لكان كل (ج أ)، ثم نجعل هذه النتيجة مقدمة للقياس الاستثنائي ونستثني نقيض التالي فنقول: لكن ليس كل (ج أ) على أن كل (ج أ) أمر محال، فينتج: ليس كل (ج ب) وهو المطلوب [4] ومثاله من المواد مثلا إذا أردنا البرهنة على أن أرسطو كان فيلسوفا، قلنا:

---

[1] - الغزالي، المصدر نفسه، ص 59.
[2] - الكاتبي: الرسالة الشمسية، ص 164.
[3] - الرازي: تحرير القواعد المنطقية، ص 164.
[4] - المرجع نفسه، ص 165.

- إن لم يكن أرسطو فيلسوفا كان غير فيلسوف (شرطية متصلة م صغرى).
- أرسطو هو منشئ علم المنطق باعتراف المناطقة الفلاسفة (حملية م كبرى).
- إن لم يكن أرسطو فيلسوفا لم يكن منشئا لعلم المنطق (نتيجة ومقدمة كبرى للقياس الاستثنائي).
- لكن أرسطو هو منشئ علم المنطق (مقدمة صغرى).
- إذن أرسطو فيلسوف (نتيجة) [1].

قياس الخلف عند المتكلمين:

انتشر هذا القياس عند المتكلمين، ويقوم على أساس القسمة الثنائية، بحيث يردد الأمر بين احتمالين، وينصب البرهان على إبطال ما يدعيه الخصم، فإذا أبطله بالحجة والبرهان كان ذلك دليلا على صحة ما عندنا دون احتياج إلى برهان آخر لإثباته بناء على قانون عدم التناقض : " النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان " وبذلك أثبتنا صحة المطلوب بإبطال نقيضه، ومن أحسن الأمثلة على هذا إثبات الوحدانية لله عز وجل في قوله تعالى " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " [2] ففي هذه الآية أثبت المطلوب وهو الوحدانية لله عز وجل بإبطال نقيضه، وهو تعدد الآلهة [3]، فالآية الكريمة هنا لم تبرهن على الوحدانية، بل على إبطال التعدد. ونتعلم من هذه الآية إحدى فنيات الجدل مع الخصم، بأن نجعل آراءه موضع المناقشة لا آراءنا. كما نلاحظ أن بعض مقدمات القياس مضمرة – حذف مقدمات – وهو يتوافق مع أسلوب القرآن الكريم [4]، ويجب الإشارة هنا إلى أن هذا القياس استخدمه المتكلمون على اختلاف مذاهبهم من معتزلة وأشاعرة و ماتريدية وغيرهم، ومن الذين حثوا عليه واستخدموه الآمدي والغزالي وغيرهما [5].

3– الاستقراء :

الاستقراء في اللغة التتبع، من استقرأ الأمر، إذا تتبعه لمعرفة أحواله [6].

أما اصطلاحا، فإنه " الحكم على كلي لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي، إما كلها وهو الاستقراء التام، وإما أكثرها وهو الاستقراء المشهور " [7]. أو الناقص أو القائم على التعميم، أو الاستقراء العلمي [8].

---

[1] - مهدي فضل الله: المرجع السابق، ص 223.
[2] - الأنبياء / 24.
[3] - علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، ط 1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1986 م، ص ص 53، 54.
[4] - المرجع نفسه، ص 54.
[5] - حسن الشافعي، المرجع السابق، ص ص 197، 198.
[6] - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ط 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1973 م، م 1، ص ص71، 72.
[7] - ابن سينا، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، ص 90.
[8] - محمود قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، ط 6، دار المعارف، القاهرة، 1970 م، ص ص 70، 72.

الاستقراء التام: " هو الحكم على الجنس لوجود ذلك الحكم في جميع أنواعه، كقولنا: الجسم إما حيوان أو نبات أو جماد، وكل واحد من هذه الأقسام متحيز، فينتج من ذلك: أن كل جسم متحيز " [1]، ويشترط في صحة هذا الاستقراء أن كون حاصرا لجميع أقسام الكلي [2].

الاستقراء الناقص: " هو الحكم على الكلي بما حكم به على بعض جزئياته " [3]، فنحن ننتقل في هذا الاستقراء من الحكم على بعض جزئيات الكلي إلى الحكم على جميعها، ولذلك يمكن تسمية هذا الاستقراء **بالاستقراء الموسع**؛ لأنه لا ينحصر في الجزئيات المستقرأة، بل يتعداها إلى ما لم يستقرأ، كما يسمى أيضا... **بالاستقراء العلمي** لأنه " ينتقل من الظواهر إلى القانون، أي من الحكم على الحقائق المشاهدة في زمان ومكان محددين، إلى الحكم على جميع الحقائق حكما عاما غير محدود بزمان أو مكان " [4]، هذا الاستقراء لا يعد يقينيا عند الفلاسفة، وذلك لاحتمال وجود جزئي آخر لم يستقرأ يكون حكمه مخالفا لما استقرئ، وهو ما عبر عن الأخضري بقوله:

ولا يفيد القطع بالدليل * قياس الاستقراء والتمثيل [5]

ولذلك فإن هذا الاستقراء يطرح مشكلة كبيرة؛ لأنه على أي أساس يصدق الحكم الكلي انطلاقا من بعض الجزئيات دون البعض الآخر.

مشكلة أساس الاستقراء الجزئي [6]: الاستقراء الجزئي يقوم على قاعدة:

صدق الحكم الجزئي دليل على صدق الحكم الكلي، وهذه القاعدة تناقض القاعدة المنطقة التي تنص في تقابل القضايا (مربع أرسطو) على أن صدق الحكم الجزئي ليس دليلا على صدق الحكم الكلي.

ففي علاقة الدخول تحت التضاد ينص القانون الثاني منه على أنه: إذا صدقت إحدى القضيتين كانت الأخرى مجهولة، محتملة للصدق والكذب معا، وفي علاقة التداخل ينص البند الثاني منه على أنه إذا صدقت الجزئيات كانت الكليات مجهولة، تحتمل الصدق والكذب معا [7]. فعندما أقول: بعض الطلبة حاضرون وتكون هذه القضية صادقة، فمن الخطأ منطقيا الجزم بأن كل الطلبة حاضرون صادقة، ويمكن التحقق من هذا واقعيا في المدرج.

---

[1] - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص 72.
[2] - المرجع نفسه، ص 72.
[3] - محمود قاسم، المرجع السابق، ص 72.
[4] - المرجع نفسه، ص 73.
[5] - عليوان اسعيد، عبد الرحمن الأخضري وكتابه السلم المرونق في المنطق (دراسة وتحقيق) (رسالة في الدراسات المعمقة في الفلسفة غير منشورة)، جامعة الجزائر، 1981 م، ص 55.
[6] - يرى علي سامي النشار أن التفسير المفهومي للمنطق يحل مشكلة أساس الاستقراء حلا موفقا وكاملا، وذلك أثناء مناقشته لقضية هل المنطق مفهومي أم ما صدقي، وقد أشرنا إلى هذا أثناء حديثنا عن النتائج المنطقية للتفسير المفهومي.
[7] - محمد الرياقوسي، التعريف بالمنطق الصوري، ص 194.

هذه المعضلة جعلت العلماء يبحثون عن أساس يبنون عليه الاستقراء لتلافي هذه المعضلة، فتوصلوا إلى مبدأين هما: مبدأ السببية ومبدأ الحتمية.

أ- **مبدأ السببية:** يقوم هذا المبدأ على أن كل شيء في الطبيعة له سبب يحدثه، وهو ما جعل شو بنهور (1788 م – 1860 م) يقول: " عندما تحدث حادثة جديدة في شيء أو أشياء واقعية فمن الضروري أن تحدث عن حالة سابقة عليها " [1]. وإذن لا عاقل يقبل حدوث شيء أو تغيره دون مؤثر سابق عليه أحدثه.

ب- **مبدأ الحتمية:** وهو تكملة لمبدأ السببية وامتداد له، فإذا كنا نؤمن بأن لكل حادثة سببا، فنحن نؤمن في الوقت ذاته بأنه إذا تكررت الحادثة تكرر معها سببها، بمعنى أن نفس الأسباب ونفس الشروط تحدث حتما وبالضرورة نفس النتائج [2]. فالحتمية إذن أساس العلم يستحيل بدونها وضع القوانين والتنبؤ بالحوادث [3]، وإذن، فكلي يكون الاستقراء صحيحا يجب أن نعتمد في عملية التعميم على هذين المبدأين. ولكن مبدأ الحتمية ذاته محل نظر بين العلماء المحدثين.

أزمة مبدأ الحتمية: أثار هذا المبدأ جدلا حادا بين العلماء لعدة اعتبارات منها: أن مشاهداتنا وتجاربنا وقياساتنا لا تجري بمنتهى الدقة مما يجعل المعرفة التي نتوصل إليها تقريبية، لا يقينية مطلقة، وتزداد هذه الصعوبة في مجال العلوم الإنسانية، لأن الإنسان أعقد ظاهرة على الإطلاق، يسير أربعين سنة على وتيرة واحدة ثم يغير سلوكه في لحظة رأسا على عقب، وهو ليس شيئا من الأشياء الطبيعية، إنه يستطيع التحكم في طبعه وأن يخيب في كثير من الأحيان ظن المراقبين، كما يستطيع أن يغر الكثير من عاداته فيفسد على المتوقعين خططهم، بل إنه يستطيع في الغالب أن يختار عاداته وفقا لغاية معينة حتى إذا ما تغيرت هذه الغاية تكيف مع الوضع الجديد.

إذا كان ما سبق في مجالي الطبيعة والإنسان فكيف يكون الأمر في مجال العقيدة؟!.

وإذن فإن الحتمية تبقى مجرد فرض يستعين به الباحث [4]، ولا يدل بالضرورة على أن ما نتوصل إليه به يعن مطلق، وهنا نتوصل إلى موقف المتكلمين من الاستقراء.

موقف المتكلمين من الاستقراء:

[1] - محمد عابد الجابري وآخرون، دروس الفلسفة، د ط، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، 1971 م، ص 178.
[2] - المرجع نفسه، ص 178.
[3] - محمود يعقوبي، الوجيز في الفلسفة، ص 257.
[4] - محمود يعقوبي، المرجع السابق، ص 150، 151.

رغم أهمية الاستقراء من الناحية العلمية حيث يعد أساس تطور العلم الحديث إلا أنه لا يعد طريقا دقيقا في إدراك المعارف الإلهية [1]، وهو ما جعل كبار المتكلمين يقللون من شأنه في البحث العقدي، ونكتفي بالإشارة، إلى ثلاثة أقطاب، هم الفارابي وابن حزم والآمدي.

أ– الفارابي: يرى الفارابي أن الاستقراء ينتج عند التجسيم في مجال الألوهية. فهو الذي أدى بالمجسمة إلى اعتقاد أن الله جسم بناء على تحليلهم للواقع الذي وجدوا فيه أن كل فاعل جسم، ونص كلامه بعد أن حلل هذا الاستقراء تحليلا دقيقا: " فلذلك ليس يمكن أن نبين أن الله جسم بقولنا: إن الله تعالى فاعل، وكل فاعل جسم، متى كان قولنا: كل فاعل جسم " [2] وذيل الفارابي هذا الكلام معلقا: بأنه تبين أين ينفع الاستقراء وأين لا ينفع [3].

ب– ابن حزم: يتبنى ابن حزم موقف الفارابي – متأثرا به – وقد توسع في نقده من الناحيتين العقلية والعقدية، ونكتفي بالإشارة إلى المبرر العقدي لرفض ابن حزم للاستقراء.

يرى ابن حزم أن هذا الاستقراء هو الذي أدى بالمجسمة من المسلمين إلى اعتقاد أن الله جسم، وذلك أنهم تتبعوا الفاعلين فوجدوا أن كل فاعل مختار جسم، فحكموا على الفاعل الأول عز وجل بالجسمية رغم قيام البرهان على بطلان هذا الزعم، ولو تتبعوا التحليل المنطقي وواصلوا البحث لوجدوا: أن كل فاعل مختار محدث ومركب، وهذا ما يرفضونه بل يعتقدون أن من اعتقد هذا خرج من الملة [4]. يتوصل ابن حزم مما سبق إلى الحكم الآتي:

" فينبغي لكل طالب حقيقة أن يقر بما أوجبه العقل، ويقر بما شاهد وأحس وبما قام عليه برهان... وأن لا يسكن إلى الاستقراء أصلا إلا أن يحيط علما بجميع الجزئيات التي تحت الكل الذي يحكم فيه " [5].

(الاستقراء التام) ويبني ابن حزم على هذا أيضا رفض القياس الشرعي (قياس الغائب على الشاهد). نستشف مما سبق تبنى ابن حزم للاستدلال البرهاني المنطقي بدل هذا القياس.

جـ – الآمدي : رغم أهمية الاستقراء من الناحية العلمية، إلا أن الآمدي يرى عدم جدواه في الوصول إلى المعارف الإلهية بل يرى استخدامه في هذا " غير مشروع وغر ممكن وغير مفيد " [6]، حتى ولو كان تاما ولاسيما أن نتيجته ظنية حتى في مجال الواقع؛ لأنه ما الذي يثبت أن الجزئي غير المدروس وغير المشاهد يصدق عليه حكم الجزئي المدروس المشاهد؟

---

[1] - حسن الشافعي، المرجع الاسبق، ص 185.
[2] - أبو نصر الفارابي، كتاب القياس الصغير على طريقة المتكلمين (ضمن كتاب) المنطق عند الفارابي، تحقيق رفيق العجم، د ط، دار المشرق، بيروت، 1986 م، ص 93.
[3] - المصدر نفسه، ص 93.
[4] - ابن حزم، التقريب، ص ص 153، 154.
[5] - المصدر نفسه، ص 154.
[6] - حسن الشافعي، المرجع السابق، ص 185.

فكيف إذا كان ذلك في مجال الوجود الإلهي؟! إذ كيف ندرس جزئيا في الواقع الحسي وتطبق الحكم المتوصل إليه على الوجود الإلهي الغير الحسي؟!

ولذلك فإن الاستقراء حتى ولو كان تاما لا يصلح في المباحث الإلهية لاختلاف طبيعة كل من الغائب والشاهد كما يقول حسن الشافعي [1] .

النتيجة مما سبق:

أن الاستقراء لا يصلح بمفرده لدراسة القضايا العقدية، ولكن يمكن الاستفادة منه في تدعيم براهين أخرى وتقريب المعاني العقدية إلى الأذهان انطلاقا من الواقع الحسي.

4- قياس التمثيل: " هو إثبات حكم واحد في جزئي لثبوته في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما، والفقهاء يسمونه قياسا، والجزئي الأول فرعا، والثاني أصلا، والمشترك علة وجامعا، كما يقال: العالم مؤلف، فهو حادث كالبيت. يعني البيت حادث لأنه مؤلف، وهذه العلة موجودة في العالم، فيكون العالم حادثا " [2]، والمتكلمون يسمونه **رد الغائب إلى الشاهد** [3].

أصل هذا القياس علم أصول الفقه وقد أخذ به أغلب الأئمة في استنباط الأحكام الشرعية العملية [4] رغم أن أرسطو قال به باعتباره " انتقال من جزئي إلى جزئي، نحكم على أحدهما بحكم الآخر لشبه يلوح " [5]. ولنشر إلى القياس عند الأصوليين ثم نتحدث على موقف المتكلمين منه.

قياس التمثيل عند الأصوليين: هذا القياس هو القياس الفقهي كما ذكرنا، ويعرفه الأصوليون بأنه: " إلحاق واقعة لا نص على حكمها بواقعة ورد نص بحكمها في الحكم الذي ورد به النص لتساوي الواقعتين في علة هذا الحكم " [6]. وبناء عليه فإنه إذا نص الشارع على حكم في واقعة وعرفت علته ثم وجدت واقعة أخرى تحققت فيها تلك العلة أخذت حكم الواقعة الأولى. ومن أمثلة ذلك:

- شرب الخمر [7]: الخمر ثبت بالنص القاطع حكمه وهو التحريم في قوله تعالى: " إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه..." [8]، وعلة التحريم **هي الإسكار**. فكل نبيذ — أو غيره — توجد فيه هذه العلة (الإسكار)، يسوى بالخمر في حكمه فيحرم شربه [9]. ويتكون هذا القياس من أربعة أركان.

---

[1] - المرجع نفسه، ص 184.
[2] - قطب الدين الرازي، تحرير القواعد المنطقية، ص 116.
[3] - مهدي فضل الله، مدخل إلى علم المنطق، ص 213.
[4] - حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، ط 2، مكتبة وهبة، القاهرة، 1991 م، ص 175.
[5] - مهدي فضل الله، المرجع السابق، ص 213.
[6] - عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ط 7، دار النفائس للنشر والتوزيع، الجزائر، 1996 م، ص 52.
[7] - من أراد التوسع في الأمثلة الفقهية فليرجع إلى عبد الوهاب خلاف، المرجع السابق، ص ص 53، 54.
[8] - المائدة / 92.
[9] - عبد الوهاب خلاف، المرجع السابق، ص 53.

– أركان القياس:

هي الأصل والفرع وحكم الأصل والعلة.

1- الأصل: وهو ما ورد بحكمه نص، ويسمى **المقيس عليه** والمحمول عليه والمشبه به " [1]، فهو الجزئي المحكوم عليه حكما قاطعا مثلا: **الخمر حرام**.

2- الفرع: " وهو ما لم يرد بحكمه نص ونريد تسويته بالأصل في حكمه، ويسمى **المقيس**، والمحمول والمشبه " [2]، فهو الجزئي الآخر الذي نطبق حكم الأصل عليه مثلا: **النبيذ** [3].

3- حكم الأصل: " هو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل، ويراد أن يكون حكما للفرع " [4] فهو القضية إذن التي تثبت حكم الأصل للفرع، أي حكم المقيس عليه للمقيس مثل: **النبيذ حرام** [5].

4- العلة: هي الوصف الذي بنى عليه حكم الأصل، وبناء على وجوه في الفرع يسوى بالأصل في حكمه " [6] فهو إذن وجه الشبه الموجود بين الأصل والفرع مثل **الإسكار** بالنسبة إلى **الخمر**، و**النبيذ** [7]. وقد ذيل الشيخ عبد الوهاب خلاف ما سبق بما يأتي:

" فشرب الخمر أصل لأنه ورد نص بحكمه، وهو قوله تعالى " فاجتنبوه " الدال على تحريم شربه لعلة هي الإسكار، ونبيذ [8] التمر فرع، لأنه لم يرد نص بحكمه، وقد ساوى الخمر في أن كلا منهما مسكر، فسوّي به في أن يحرم " [9].

شروط تعدي الحكم الشرعي من الأصل إلى الفرع: يجب الإشارة إلى أنه ليس كل حكم شرعي ثبت بالنص في واقعة يصح أن يعدى بواسطة القياس إلى واقعة أخرى، وهاهي شروط التعدي:

1- أن يكون حكما شرعيا عمليا ثبت بالنص: أما ما ثبت بالقياس فلا يصح تعديته لأنه يعود إلى الأصل، وأما ما ثبت بالإجماع فإن الشيخ عبد الوهاب خلاف يرجع عدم صحة تعديته.

2- أن يكون حكم الأصل مما للعقل سبيل إلى إدراك علّته: أما ما لا سبيل إلى إدراك علته فلا لأن أساس القياس إدراك علة حكم الأصل وإدراك تحققها في الفرع [10]، وذلك لأن الأحكام نوعان: أحكام استأثر الله بعلم عللها مثل تحديد أعداد الركعات في الصلوات الخمس

---

[1] - المرجع نفسه، ص 60.
[2] - المرجع نفسه، ص 60.
[3] - مهدي فضل الله، المرجع السابق، ص 214.
[4] - عبد الوهاب خلاف، المرجع السابق، ص 60.
[5] - مهدي فضل الله، المرجع السابق، ص 214.
[6] - عبد الوهاب خلاف، المرجع السابق، ص 60.
[7] - مهدي فضل الله، المرجع السابق، ص 214.
[8] - مصطلح النبيذ صار يطلق اليوم على الخمر ذاتها.
[9] - عبد الوهاب خلاف، المرجع السابق، ص 60.
[10] - عبد الوهاب خلاف، المرجع السابق، ص 62.

(الأحكام التعبدية) وأحكام أخرى أرشد الشارع العقول إلى عللها بنصوص أو بدلائل أخرى أقامها للاهتداء بها (الأحكام المعقولة المعنى). وهذه هي التي يمكن أن تعدى من الأصل إلى غيره بواسطة القياس [1].

3- أن يكون حكم الأصل غير مختص به: و إلا فلا يُعدّى بالقياس إلى غيره، مثلا: قصر الصلاة للمسافر [2] لا يمكن أن نعدي حكمها إلى الصوم.

- شروط العلة : تعد العلة أهم أركان القياس، فهي أساسه، ولذا يشترط فيها أربعة شروط متفق عليها، هي:

1- أن تكون وصفا ظاهرا أي محسا يدرك بحاسة من الحواس الظاهرة: وذلك لأنها المعرف للحكم في الفرع، فيجب أن تدرك إدراكا حسيا في كل من الأصل والفرع وإلا استحال القياس، كالإسكار الذي يدرك بالحس في الخمر ويتحقق من وجوده في نبيذ آخر مسكر بالحس أيضا.

2- أن تكون وصفا منضبطا: بمعنى أن تكون لها حقيقة معينة محددة نستطيع التحقق من وجودها في الفرع، وبذلك نستطيع التحقق من أن الواقعتين (الأصل والفرع) متساويتان [3].

3- أن تكون وصفا مناسبا: بمعنى أن تكون مظنة لتحقيق حكمة الحكم؛ لأنها هي الباعث الحقيقي على تشريع الحكم والغاية المقصودة منه. ولما كانت في كثير من الأحكام غير ظاهرة أقيمت مقامها العلة. ومن الأمثلة على هذا، فالإسكار مناسب لتحريم الخمر لأن في بناء التحريم عليه حفظ العقول.

والقتل العمد العدوان كما يقول عبد الوهاب خلاف مناسب لإيجاب القصاص؛ لأن في بناء القصاص عليه حفظ حياة الناس [4] إلخ.

4- أن لا تكون وصفا قاصرا على الأصل: وذلك لنتمكن من تعدية حكم الأصل إلى الفرع، ولهذا لما عللت الأحكام التي هي من خصائص الرسول بأنها لذاته صلى الله عليه وسلم لم يصح فيها القياس [5].

حجية القياس عند الأصوليين:

القياس الذي تتوفر فيه الشروط السابقة يعد حجة شرعية على الأحكام العملية عند الجمهور، ويرتب بعد الإجماع. وقد برهنوا على حجيته بأدلة دقيقة [6] من القرآن والسنة وأقوال الصحابة وأفعالهم، وبالمعقول [7]، ومع ذلك فقد وجد نفاة للقياس وبرهنوا على بطلانه.

---

[1] - المرجع نفسه، ص 62.
[2] - المرجع نفسه، ص 63.
[3] - المرجع نفسه، ص ص 68، 69.
[4] - المرجع نفسه، ص ص 69، 70.
[5] - المرجع نفسه، ص ص 69، 70.
[6] - ومن أراد التوسع في هذا فليرجع إلى علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ط 6، دار المثقف العربي، القاهرة، 1982 م، ص ص 136 – 142.
[7] - عبد الوهاب خلاف، المرجع السابق، ص 54.

حجج نفاة القياس على بطلانه:

نفاة القياس هم النظامية (من المعتزلة) والظاهرية وبعض فرق الشيعة كالإمامية الذين يعدّون العمل به محقا للدين وتضييعا للشريعة ويرون أن دليل الشاهد على الغائب ليس حجة [1]. ومن براهينهم على عدم حجيته ما يأتي:

– أنه ظني الدلالة في جميع مراحله، فقد يرى المجتهد حكم الأصل معللا بينما هو ليس كذلك، وقد يراه معللا بعلة بينما هو معلل بغيرها أو بجزء منها، أو مع وصف آخر غاب عنه أو أهمله، وقد يرى العلة في الفرع وليست فيه وهو ما جعل هذا القياس موغلا في مجال الظن والاحتمال. والظن لا يغني من الحق شيئا [2]، وإذن لا يصح الحكم بالقياس لأنه اتباع الظن " [3].

وهذه الحجة باطلة؛ لأن إتباع الظن المنهي عنه إنما هو في مجال العقيدة. وأما الأحكام العملية فأكثر أدلتها ظنية [4].

– أنه مبني على اختلاف الأنظار في تعليل الأحكام مما ينتج اختلاف الأحكام وتناقضها، والشرع الحكيم لا تناقض بين أحكامه. والرد على هذه الشبهة: أن هذا الاختلاف ليس عاما، كما أنه إن حصل إنما هو في أحكام جزئية عملية لا يؤدي إلى أي مفسدة، بل قد يكون رحمة للعالمين [5].

– عبارات نقلوها عن بعض الصحابة في ذم القول بالرأي، منها قول سيدنا عمر رضي الله عنه "إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا " [6]، وقد علق الشيخ عبد الوهاب خلاف على هذا بقوله:

" هذه الآثار فوق أنها غير موثوق بها، ليس المراد بها إنكار القياس أو الاحتجاج به، وإنما المراد منها النهي عن اتباع الهوى، والرأي الذي ليس له مرجع من النصوص " [7].

نتوصل مما سبق إلى أن قياس التمثيل (دليل الشاهد على الغائب) حجة في الأحكام العملية، وقد أخرجه الأصوليون – بفلسفتهم للعلة والضوابط التي قرروها – من دائرة قياس التمثيل الأرسطي فصار إنتاجا إسلاميا خالصا [8]. فهل هو حجة أيضا في مجال العقيدة ؟.

---

[1] - محمد رضا المظفر، المنطق، ص 268.
[2] - علي حسب الله، المرجع السابق، ص 136.
[3] - عبد الوهاب خلاف، المرجع السابق، ص 59.
[4] - المرجع نفسه، ص 59.
[5] - المرجع نفسه، ص 59.
[6] - المرجع نفسه، ص ص 59، 60.
[7] - المرجع نفسه، ص ص 59، 60.
[8] - علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص 105.

قياس التمثيل عند المتكلمين:

أصل هذا القياس هو الفقه والأصول " فالمقيس عليه عند المتكلمين هو الأصل عند الأصوليين، والمقيس هو الفرع، والجامع بين الأصل والفرع، أو بين الشاهد والغائب هو العلة عند الأصوليين " [1]، ولكنه وصل إلى مجال علم الكلام ليكون طريقا من طرق إثبات الأحكام الاعتقادية المتعلقة بالله وصفاته وأفعاله بناء على وجود نظائر لها في الواقع المشاهد [2].

– وهذا هو معنى قياس الغائب على الشاهد كما يقول حسن الشافعي. ونتساءل هنا: إذا كان هذا القياس صالحا في الفقه ومشروعا عندما يشترك الأصل والفرع في العلة ويتوفر لدينا الوسائل التي تبين ذلك (مسالك العلة)، فهل يصلح هذا القياس في المسائل الإلهية؟ وإذن "كيف يمكن التحقق من اشتراك الغائب والشاهد في وصف ما أو في حكم يترتب على ذلك؟ وهل يجوز للعقل أن يطبق المقولات الإنسانية على ذات الله تعالى وما يتصل بها من صفات أو أفعال؟" [3].

مواقف المتكلمين من هذا القياس:

تعامل المتكلمون مع هذا القياس بحذر، وذلك لأنهم أدركوا وجوب تناسب المنهج مع الموضوع الذي يطبق فيه، وشتان بين موضوع يتعلق بأفعال المكلفين وآخر يتعلق بذات الله عز وجل. ولذلك وضعوا له شروطا أخرى، فإضافة إلى الجمع بالعلة الذي يتفق فيه هذا القياس مع القياس الأصولي، أضافوا إليه الجمع بالشرط والدليل والحد والحقيقة [4] ويمكن أن نمثل لهذه القضايا بما يأتي:

الجمع بالشرط: مثاله : العلم مشروط بالحياة شاهدا، فكذلك غائبا كما يقول النشار، بمعنى " أنه يجب طرد الشرط شاهدا أو غائبا، فإن كون العالم عالما لما كان مشروطا بكونه حيّا في الشاهد، وجب طرده في الغائب " [5].

الجمع بالدليل: مثاله: الحدوث والتخصيص والإحكام يدل على القدرة والإرادة والعلم شاهدا. فيجب طرد ذلك غائبا. بمعنى أن كون التحصيص والإحكام دليلا على القدرة في الشاهد، وجب طرده في الغائب [6].

الجمع بالحد والحقيقة: مثاله: إذا حددنا العالم في الشاهد بأنه من له العلم، فيجب طرد الحد غائبا. ولكنه مع هذه الشروط فقد انتقد المتكلمون هذا القياس.

---

[1] - المرجع نفسه، ص 107.
[2] - حسن الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص 175.
[3] - المرجع نفسه، ص 176.
[4] - علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص 108.
[5] - المرجع نفسه، ص 108.
[6] - المرجع نفسه، ص 108.

نقد المتكلمين لهذا القياس:

I – الموقف النظري:

يرى كثير من المتكلمين أن هذا القياس ضعيف لا يوصل إلى اليقين الذي هو غاية العقليات. وتتمثل أسباب ضعفه فيما يأتي:

1- **الجمع بالعلة باطل:** وذلك لأنه لا توجد علاقة ضرورية بين العلة والمعلول – من الناحية العقلية – عند الأشاعرة، فلا صلة ضرورية إذن بين الشرط والمشروط [1].

2- **الجمع بالحقيقة باطل:** وذلك لأن العلم الحادث يخالف العلم القديم (علم الله عز وجل). فكيف يجتمعان في حقيقة واحدة مع اختلافهما؟!

3- **هذا القياس ظني لا يقيني:** وذلك لأنه يقوم على الجمع بالعلة، والجمع بالعلة يبنى على مقدمتين مسلمتين هما:

أ- الحكم ثبت في الأصل لعلة معينة هي التي أنتجت المعلول مما يجعله (الحكم) معلولا لها.

ب- هذه العلة إذا وجدت في أي فرع آخر أنتجت الحكم ذاته لأن العلة الواحدة تنتج نفس المعلول دائما.

لكن القطع بهاتين المقدمتين لا يسلم به، وذلك [2] " لأن علة الأصل وعلة الفرع – متشابهتان – ولا بد من تغاير الشبيهين، وإلا أصبح كل منهما عين الآخر، فيكونان أمرا واحدا، والمفروض أنهما شبيهان، وإذا اختلفت هويتهما يحتمل أن يكون ذلك الاختلاف مانعا من الجمع بينهما" [3]، وهو ما جعل الآمدي (أشعري) يتبناه في مجال الأحكام العلمية ويرفضه في مجال البحث العقدي وينقد الذين يأخذون به في العقيدة. ومن انتقاداته فيما يتعلق بالحد مثلا " أمّا الجمع بالحد، فإن ثبت أن حدّ العالم من قام به العلم، وثبت أن مسمى العالم متحد في الغائب والشاهد فلا حاجة إلى القياس على الشاهد... وإن لم يثبت الحد أو ثبت ولكن لم يثبت اتحاد مسمى العالم فالإلحاق متعذر " [4]، وينتقد قضيتي العلة والشرط فيقول: " ويزيد في العلة والشرط إشكال آخر وهو: احتمال كون العالم في الشاهد معللا بالعلم أو مشروطا به لكونه جائزا، وهذا المعنى غير موجود في الغائب فلا يلزم التعدية، أو بمعنى آخر لم يطلع عليه ولا يلزم من عدم العلم به وبدليله العلم بعدمه " [5].

---

[1] - المرجع نفسه، ص ص 108، 109.
[2] - المرجع نفسه، ص ص 108، 109.
[3] - المرجع نفسه، ص ص 108، 109.
[4] - حسن الشافعي، المرجع السابق، ص 178.
[5] - المرجع نفسه، ص 178.

كما نقده ابن حزم ونقد كلا من المعتزلة والأشاعرة الذين اعتمدوا عليه فيقول: " وأما إجراؤهم الحكم على الباري بمثل ما نحكم به بعضنا على بعض فضلال بين. فلا يجوز إذن تطبيق الاعتبارات الإنسانية على الله عز وجل. ومعلوم أن المعتزلة طبقوه في مجال الأفعال والأشاعرة في مجال الصفات، كما رفضه ابن رشد وتخذ ذلك الرفض أساسا لعملية التوفيق بين العقل والنقل منطلقا من قوله تعالى [1]: " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " [2].

II- الموقف العملي:

رغم نقد المتكلمين لهذا القياس إلا أنهم طبقوه عمليا وهاهي نماذج من ذلك:

- **تطبيق الحشوية** : الحشوية هم فرقة مجسمة يزعمون أن الله جسم، وقد اعتمدوا على أن كل موجود في الشاهد فهو جسم، فيكون الله عز وجل – تعالى عن هذا علوا كبيرا – جسما.
- **تطبيق المعتزلة:** أخذ به المعتزلة – المشهورون بالتنزيه – فيما يتعلق بأفعال الله و أوجبوها عليه وفقا لقواعد التحسين والتقبيح الإنسانية وقياسا على حال الإنسان كما يقول حسن الشافعي، وقد استخدم هذا الدليل القاضي عبد الجبار في إثبات القدرة لله عز وجل فيقول: " وأما الذي يدل على أن صحة الفعل دلالة على كونه قادرا، فهو أنّا نرى في الشاهد جملتين: إحداهما صح منه الفعل كالواحد منا، و الآخر تعذر عليه الفعل كالمريض المِدْنِف [3]، فمن صح منه الفعل فارق من تعذر عليه بأمر من الأمور، وليس ذلك إلا صفة ترجع إلى الجملة وهي كونه قادرا، وهذا الحكم ثابت في الحكيم تعالى؛ لأن طرق الأدلة لا تختلف شاهدا وغائبا " [4]، وقد استخدم القاضي عبد الجبار هذا الدليل في إثبات صفة العلم والحياة لله عز وجل ورد على المعترضين عليه في استخدامه، ومع ذلك فإن المعتزلة لا يسرفون في استخدامه [5].
- **تطبيق الأشاعرة:** لقد طبق الأشاعرة هذا الدليل بنسب متفاوتة في مجال الصفات بعد أن اشترطوا وجود جامع بين الشاهد والغائب وقرروا بأن الحقائق أو التعريفات والأدلة والشروط والعلل يجب أن تطرد شاهدا وغائبا وأن توجب في الغائب ما توجبه في الشاهد من الأحكام. ومن هؤلاء الإسفراييني الذي قرر أن كل أمرين ثبت تلازمهما في الشاهد لزم أن يتلازما غائبا. كما اعتمد الأشعري على هذا القياس في اللمع في إثبات صفة العلم لله عز وجل بناء على أن كل عالم فهو

---

[1] - المرجع نفسه، ص 180.

[2] - الشورى / 11.

[3] - المُدْنِف: من دَنِفَ يَدْنَفُ دَنَفا فهو دَنِفَ: اشتد مرضه وأَدْنَفَ يُدْنِفُ إِدْنَافًا: أضناه المرض وأتعبه (لاروس، المعجم العربي الأساسي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1989 م، ص 464.

[4] - القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مكتبة وهبة، القاهرة، 1965 م، ص ص 151، 152. عن حسن الشافعي، المرجع السابق، ص 177.

[5] - حسن الشافعي، المرجع السابق، ص 177.

ذو علم، ولكنه رفض هذا القياس في إثبات أفعال الله في رده على المعتزلة كما اعتمده عبد القاهر البغدادي في إثبات الصفات ورفضه في أفعال الله عز وجل (الحكمة والتعليل والمشيئة الإلاهية) كما نقده الباقلاني ورد على المجسمة الذبن يقولون به، كما أنكره الجويني ولكنه طبقه في مسألة حلول الحوادث [1] إذ يقول: " إنه لو قبل الحوادث لم يخل منها لما سبق تقريره في الجواهر...وما لم يخل من الحوادث لم يسبقها " [2]. كما أفاض الغزالي في معيار العلم في نقده كما نقده، ابن تومرت مركزا على التفرقة الدائمة بين عالم الغيب وعالم الشهادة. نلاحظ من عرضنا لموقف الأشاعرة أنهم اتجهوا نحو التخلص منه تدريجيا [3].

أما ابن تيمية فإنه يأخذ به؛ لأنه يرى أن اليقين فيه أقوى من اليقين في القياس البرهاني " لأن الحكم ثابت في الأصل في الجزئي الذي يعد هو الموجود حقيقة [4].

النتيجة المستخلصة مما سبق:

هذا القياس الظني على – فرض إفادته لليقين – فإن القياس المنطقي الأرسطي يغني عنه – وهذه وجهة نظر منطقية – ورغم ما سبق من انتقادات فإنه يمكن اعتباره دليلا بجانب الدليل البرهاني يفيدنا في الترجيح عند التعارض [5]، ولكنه – في تصورنا – يعد يقينيا عندما تكون العلة في الحاضر أقوى منها في الغائب ويسلم الخصم بها في الحاضر، فهنا تكون أشد إلزاما له، ومثالها قوله تعالى في الرد على منكري البعث " وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون، أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم " [6]، فهنا قيس أمر الإعادة للإنسان خلقا سويا في الحياة الآخرة الذي كان يثير استغراب العرب [الغائب] على الأمر الذي ليس موضع ريب ولا مجال للشك فيه وهو الإنشاء الأول [الشاهد] [7]، وليس شأنهم من خلقهم ليقولن الله " [8].

والله ولي التوفيق

[1] - حسن الشافعي، المرجع السابق، ص ص 179 – 183.
[2] - المرجع نفسه، ص ص 179 – 183.
[3] - المرجع نفسه، ص ص 179 – 183.
[4] - مهدي فضل الله، مدخل إلى علم المنطق، ص 215.
[5] - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 110.
[6] - يس / 78، 79.
[7] - علي عبد الفتاح المغربي، المرجع السابق، ص 54.
[8] - الزخرف / 87.

فهرست الموضوعات

- مقدمة 01
- المدخل 02
- نشأة علم المنطق 02
- تعريفات علم المنطق 03
- المنطق بين الصورية والمادية 07
- طبيعة المنطق..... 09
- مواقف المسلمين من المنطق 12
- قوانين الفكر الأساسية 14
- أقسام المنطق الصوري 19
- منطق التصورات والحدود 20
- الدلالة وأقسامها..... 21
- أقسام مبحث التصورات 25

1- من حيث المصدر 26

- التصورات القبلية والتصورات البصرية 26

2- من حيث الدلالة..... 27

- تصورات المحسوس...وتصورات المجرد..... 27
- المقولات الأرسطية العشر 27

3- من حيث الامتداد 28

- الكلي 28
- الجزئي 29
- الكليات الخمس 30
- التقابل بين الحدود 34
- المفهوم والماصدق 36
- المنطق بين التفسيرين المفهومي والماصدقي 37
- التعريف والتصنيف 39

أولا: التعريف 39

ثانيا: التصنيف والتقسيم 44
منطق الأحكام والقضايا 48
منطق الاستدلال 54
أولا: الاستدلال المباشر 54
1- التقابل 54
2- العكس المستوي 55
3- نقض المحمول 56
4- نقض العكس المستوي 57
5- عكس النقيض 58
6- النقض 60
ثانيا : الاستدلال غير المباشر..... 63
I- القياس 63
أ- القياس الاقتراني 63
1- القياس الاقتراني الحملي 63
- تركيبه 63
- مبادئ القياس 65
- قواعد القياس 67
- أشكال القياس 68
- الشكل الأول 69
- الشكل الثاني 71
- الشكل الثالث 72
- الشكل الرابع 74
2- القياس الاقتراني الشرطي 75
- أنواعه 76
ب- القياس الاستثنائي 77
- أقسامه 77
- توظيف المتكلمين للقياس بمختلف أنواعه 78

II- لواحق القياس 80
1- القياس المركب 80
2- قياس الخلف 80
- قياس الخلف عند المتكلمين 81
3- الاستقراء 81
- مشكلة أساس الاستقراء 82
- موقف المتكلمين من الاستقراء 84
4- قياس التمثيل 85
- قياس التمثيل عند الأصوليين 85
- قياس التمثيل عند المتكلمين 89
فهرست الموضوعات..... 94