طبعة مزيدة ومنقحة

# المُيَسَّر
## في فهم معاني السُّلَّم

شرح متن السُّلَّم المنورق في فن المنطق للعلامة

أبي زيد عبد الرحمن بن محمد الصغير الأخضري

(٩١٨ - ٩٨٣ هـ)

رحمه الله


تأليف

الدكتور

سعيد عبد اللطيف فودة

علق عليه

أ/ بلال حمدان النجار



الأصلين للدراسات والنشر

ASLEIN STUDIES & PUBLICATION

# الميسر
## في فهم معاني السلم

شرح متن السلم المنورق في فن المنطق للعلامة
أبي زيد عبد الرحمن بن محمد الصغير الأخضري

العنوان المیسر في فهم معاني السلم
المؤلف/المحقق سعيد عبد اللطيف فودة
الناشر الأصلين للدراسات والنشر
الطبعة الأولى: ١٤٤٣هـ-٢٠٢٢م
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: 2022/4/2229
الرقم المعياري الدولي: ردمك ISBN 970-9957-690-36-6

جميع الحقوق محفوظة

لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو جزء منه او تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من الناشر

الطبعة الأولى
٢٠٢٢

الأردن - عمان-طبربور-مجمع السلام-ط3 م306
تلفاكس: 0096265061844
info@aslein.org
ص.ب. 926168-11190 الأردن

طَبْعَة مَزِيدَة وَمُنَقَّحَة

# المُيَسَّر
## فِي فَهْمِ مَعَانِي السُّلَّمِ

شَرْحُ مَتْنِ السُّلَّمِ المُنَوْرَقِ فِي فَنِّ المَنْطِقِ لِلعَلَّامَةِ
أَبِي زَيْدٍ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّغِيرِ الأَخْضَرِيِّ

(٩١٨ - ٩٨٣ هـ)

رَحِمَهُ اللهُ


تَأْلِيفُ

الدُّكْتُور

سَعِيد عَبْد اللَّطِيف فُودَة

عَلَّقَ عَلَيْهِ

أ/ بِلَال حَمْدَان النَّجَّار



الأَصْلَيْن
للدراسات والنشر
ASLEIN STUDIES & PUBLICATION

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

# مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف الأنبياء والمرسلين. اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا إنك أنت العليم الخبير.

أما بعد، فإنه لما كان علم المنطق من أهم العلوم على الإطلاق؛ لأنه مقدمة العلوم، وبه يتدرب طالب العلم على استعمال عقله وفكره بشكل صحيح، ويتعلم كيف يميز بين الوهم والنظر، وقد نص أكابر العلماء على أهمية علم المنطق، واعتبره المحققون مقدمة العلوم، فهو بين العلوم كالرياضيات بين العلوم الطبيعية الحديثة - صار من اللازم أن يتعلم طالب العلم هذا الفن، ويتقنه.

ومن أحسن المتون المختصرة التي كتبها المتأخرون في المنطق النظم المسمى بالسلم المنورق، وهو متن صغير الحجم ولكنه يحتوي على علم كبير. وقد اشتهر اهتمام العلماء به، فأحببت أن أكتب عليه شرحاً جديداً(*)، بأسلوب قريب إلى طلاب

---

(*) بسم الله الرحمن الرحيم. قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون. وصلّى الله تعالى وسلم وبارك على أشرف الخلق سيدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد فإن كتب سيّدي الشيخ سعيد فودة بارك الله تعالى له في وقته وعلمه، في غاية الإفادة، ولا تكاد تجد في ذهني فكرة صحيحة إلا ولها أصل من كتبه أو كلامه. وهو كثير القراءة والكتابة، فلا يفرغ من الاشتغال بكتاب إلا وأعلم أنه يشتغل بغيره، شرحاً أو تهذيباً أو تأليفاً. وفقه الله تعالى ونفعنا بعلومه وصحبته في الدارين آمين. وكان أن زرته قبل نحو عام، فأعلمني أنه يريد شرح سلّم المنطق للعلامة أبي زيد عبد الرحمن بن محمّد بن محمّد بن عامر الصّغير الأخضري نسبة إلى الجبل الأخضر بالجزائر، المولود في بسكرة بها سنة ٩١٨ هـ والمتوفى بها أيضاً سنة ٩٨٣ هـ. وكان الشيخ قد وضع هيكلاً للشرح، وقال لي إنه ينوي =

أن يزيد فيه، وينقّحه، ليكون الكتاب حلقة بين كتب المبتدئين والكتب المتوسّطة، يجيب عن كثير من أسئلة المبتدئين ويزيد قليلاً في بحث ما تسامحت فيه أو تركَتْه. وبعد أيّام من ذلك أرسل لي الشيخ نسخة إلكترونيّة من الكتاب، مصدرة بعبارة تقول: مقرر مادة المنطق في جامعة روتردام الإسلاميّة. ولما سألت الشيخ عن ذلك، قال إن الأخ جلال الجهاني وفقه الله تعالى المحاضر في تلك الجامعة أخبره أنه ينوي تدريس المنطق ثمّة، ويريد منه شيئاً كتبه يصلح لذلك. فأرسل له الشيخ هذا الكتاب قبل مراجعته وإتمامه. وقد استحسنه الأخ جلال، ودرّسه لطلابه.

ثمّ اطلعت عليه فوجدته كتاباً لطيفاً دقيقاً، وكان أن قرأته أنا أيضاً مع عدد قليل من الطلاب وفقهم الله تعالى، وفي أثناء القراءة كنت ألاحظ مواضع سؤالهم، وأعلّق على حاشية الكتاب بكلمات قليلة. ثمّ أخبرني الشيخ أنه يريد نشر الكتاب على حاله أو ربّما قال بعد مراجعته، وطلب من العبد الفقير أن يثبت تلك التعليقات الصغيرة في حاشية الكتاب، وذلك من حسن ظنه بي، مع أني لست أهلاً لذلك. فأجبته واضعاً في حاشية كتابه تلك التعليقات بعد أن صغتها وزدت عليها ما ظننت أنّه قد يعنّ للطالب الذكيّ أثناء قراءة الكتاب، أو ينبهه إلى أمر ربما غفل عنه، أو يوقفه على مواضع فيها بحث، راجياً من الله سبحانه وتعالى التوفيق والقبول، وأن ينفع بها وبالشرح وبأصله من يقرأه من المسلمين. آمين. بلال.

**كلمة في مفتتح هذه الطبعة الجديدة**

بسم الله الرحمن الرحيم. أرسلت لي دار الأصلين مشكورة نص كتاب الميسر مع التعليقة التي كنت وضعتها على الكتاب قبل نحو عشرين سنة لأراجع ما كتبته قبل طباعته طبعة جديدة. فقرأته مرة أخرى، فوجدت فيه حواشي ليست كما ينبغي إما من جهة عدم الدقة وربما الخطأ أحياناً، أو أن فيها تطويلاً لا داعي له، أو كلاماً لا يناسب مستوى الكتاب، أو تقصيراً في مواضع أخرى كان يحسن التعليق عليها لكنها تركت بلا تعليق، فعملت على تصحيح وتعديل الحاشية بالزيادة والحذف ما أمكنني على عجل وانشغال بال، فإن كلّ الظروف المحيطة بي بل والتي تعصف بالعالم كله من أصعب الظروف التي شهدتها في مدة عمري. فالله تعالى المستعان. وقد سمعت أني صعبت الكتاب ولم أسهّله، ولكني ما قصدت شرح الكتاب حين وضعت التعليقات، بل أردت لفت نظر القارئ النبيه إلى =

العلم، ليصير هذا الشرح معيناً لهم على الغوص في كتب المتقدمين، وعاملاً على فهمهم لكليات المنطق، يشجعهم على الغوص في مسائله، فإن الأكثر من طلاب العلم يخافون الدخول فيه لصعوبته، أو لصعوبة الكتب التي بين أيديهم.

**ما صنعناه في هذه الطبعة:**

قمنا بإضافة بعض القيود والتعريفات، وعلدنا في بعض التعبيرات لتصبح أوضح وأجلى، وصححنا مجموعة من الأخطاء الطباعية، وقام الشيخ الفاضل بلال النجار بإعادة عرض مجموعة من التعليقات لتكون أكثر فائدة لطلاب العلم، وأقرب إلى الفهم مراعين في هذا كله المستوى الذي حرصنا على وضع الكتاب لأجله.

وأدعو الله تعالى أن يكتب لهذا الشرح القبول، والرضا، وأن يجعله نافعا كما نفع بأصله.

سعد فودة

١٤٤٣هـ-٢٠٢٢م

---

مواضع بحث، وتشحيذ ذهنه. ولعلي ما أعطيت الكتاب حقه، ولكني آمل أن تكون هذه الحاشية مع الشرح كافيين لهذا المستوى من الدرس، فاتحين الباب للطلاب للارتقاء إلى مستوى أعلى، كما آمل أن يكتب الشيخ كتاباً أوسع في المنطق في مستوى أعلى إن شاء الله تعالى. هذا ما أحببت التنويه إليه في مفتتح هذه الطبعة. آملاً ممن يجد فيه شيئاً من الخطأ أن ينبهني عليه مجزياً مشكورا. والحمد لله رب العالمين. بلال. ٢٩ شعبان ١٤٤٣

# [بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ][1]

## [مقدمة الناظم]

قال الناظم رحمه الله تعالى ونفعنا بعلومه في الدارين آمين:

١ الحَمْدُ للهَّ الَّذي قَدْ أَخْرَجا نَتائِجَ الفِكْرِ لأَرْبابِ الحِجَا
٢ وَحَطَّ عَنْهُمْ مِنْ سَمَاءِ العَقْلِ كُلَّ حِجَابٍ مِنْ سَحابِ الجَهْلِ
٣ حَتى بَدَتْ لَهُمْ شُمُوسُ المَعْرِفَةْ رَأَوْا مُخَدَّراتِها مُنْكَشِفَةْ
٤ نَحْمَدُهُ جَلَّ عَلى الإنْعامِ بِنِعْمَةِ الإيمانِ وَالإِسْلامِ
٥ مَنْ خَصَّنا بِخَيْرِ مَنْ قَدْ أَرْسَلا وَخَيْرِ مَنْ حَازَ المَقامَاتِ العُلَى
٦ مُحَمَّدٍ سَيِّدِ كُلِّ مُقْتَفَى العَرَبِيِّ الهَاشِمِيِّ المُصْطَفى

---

(١) قوله (بسم الله الرحمن الرحيم) أي أؤلف. والباء للمصاحبة وقيل للاستعانة. والاسم من السمو وهو العلوّ، وقيل من الوسم وهو العلامة. والله علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع صفات الكمال المطلق. والرّحمن والرحيم صفتا مبالغة من رَحِمَ. والرحمن أبلغ؛ الزيادة في المبنى زيادة في المعنى. وقدح في عموم القاعدة بِحَذِرٍ وحاذِر؛ وأجيب بأنهما نوعان مختلفان من الاشتقاق، صيغة مبالغة واسم فاعل. والرحمة رقة في القلب تقتضي التفضل والإحسان، والله منزه عن الاتصاف بالحوادث، فتفهم بلازمها. وكذا الكلام في جميع الأعراض النفسانيّة كالغضب والانتقام والمحبة ونحوها فاتصاف الله تعالى بها مجاز. ورحمة الله تعالى إما إحسانه أو إرادة إحسانه. فهي على الأوّل من صفات الأفعال وعلى الثاني من صفات المعاني. والبسملة على تقدير أؤلف قضية شخصية موضوعها المؤلِّف ومحمولها يؤلف مصاحباً لاسم الله تعالى طالباً للبركة. ويختلفان باختلاف التقادير، فقد تصير كليّة إذا قدّرت التأليف أو الابتداء مطلقاً. والكلام على البسملة تجده مبسوطاً في كتب الفنون، يتكلّم عنها كلّ من جهة فنه، وهو اللائق بكل صاحب فنّ أن يشتغل بما يفقه، وما يناسب العلم المبحوث.

٧ صَلَّى عَلَيْهِ اللهُ ما دامَ الحِجا يَخُوضُ مِنْ بَحْرِ المَعاني لُجُجا مَنْ

٨ وآلِهِ وَصَحْبِه ذَوِي الهُدَى شُبِّهُوا بَأَنْجُمٍ في الاهْتِدا

أقول:

بدأ المصنف بمقدمة ملائمة لعلم المنطق، حمد الله تعالى[١] فيها بسبب إنعامه على الإنسان بنعمة العقل والفكر، فهي أكبر نعم الله تعالى على الخلق، وبها تميز الإنسان عن غيره من الحيوانات وحمد اللهَ تعالى أيضاً على نعمة الإسلام والإيمان، وإرسال الرسل، فذلك لا يجب أصلاً على الله تعالى فعله[٢]، فهو أنعم بها على الناس تفضلاً، ولهذا يستحق الحمد والشكر.

ويستحق الله تعالى أيضاً الحمد والشكر[٣] على أن أرسل إلينا أفضل البشر سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، ودعا لآل النبي وصحبه فهم لذلك مستحقون[٤].

---

(١) قوله (حمد الله تعالى) الحمد هو الثناء باللسان على الجميل القديم ذاتاً وصفات، والجميل الحادث الاختياريّ دون الموجَب بالذات والمطبوع. وعرفاً فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب إنعامه مطلقاً على الحامد أو غيره. وناسب أن يحمد ههنا بالجملة الفعليّة الدالة على التجدد لما أنّ النعم متجددة.

(٢) قوله (لا يجب أصلاً على الله تعالى فعله) لأنه تعالى لا يجب عليه شيء مطلقاً، إذ لو وجب عليه شيء لكان ملجأ إليه لا فاعلاً مختاراً، والمضطر إلى فعل لا يحمد عليه.

(٣) الشكر لغة هو الحمد اصطلاحاً، مع إبدال الحامد بالشاكر. وعرفاً: صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه إلى ما خلق لأجله. فالشكر أعمّ من الحمد باعتبار مورده؛ لأنه يكون بالقول والفعل والعقد، والحمد يكون بالقول فقط، وأخصّ منه باعتبار المتعلَّق لأن الشكر يكون في مقابلة النعمة والحمد لا يشترط فيه ذلك. فبينهما عموم وخصوص من وجه.

(٤) وهاك ما تركه الفاضل للمدرسين من شرح مفردات النظم وملحوظات أخرى. قوله (أخرجا) أي أوجد بأولى من أظهر، لأن الإظهار لموجود كامن، وليست النتائج في =

ثم ثنَّى المصنف بذكر مقدمة عامة في فائدة علم المنطق ليقرب مفهومه إلى الأذهان.

## [فائدة علم المنطق]

فقال:

٩ وَبَعْدُ فَالمَنْطِقُ لِلْجَنَانِ نِسْبَتُهُ كَالنَّحْوِ لِلِّسانِ

---

العقول كذلك. وقوله (نتائج) جمع نتيجة وهي القضية اللازمة عن مقدّمتين لذاتهما كما سيأتيك في باب القياس. وفيه براعة استهلال أو مطلع، وهي: أن يذكر المؤلّف في مستهلّ كتابه أي مطلعه ما يشعر بمقصوده، وتسمى أيضاً بالإلماع. و(أرباب الحجا) أصحاب العقول. و(حطّ) بمعنى أزال. و(من سماء العقل) أي عن العقل الذي كالسماء، بجامع أنه مطلع الأفكار كما أن السماء مطلع النجوم. وهو من التشبيه البليغ إذ حذف وجه الشبه والأداة، وأضاف المشبه به إلى المشبّه. ومثله قوله (سحاب الجهل) يعني جهلاً كالسحاب، بجامع أنّ كلاً منهما يحجب ويمنع من الانكشاف. وهو في غاية اللطافة. و(شموس المعرفة) أي المعرفة التي كالشموس فعل كما تقدّم. و(المخدّرات) المستترات في خدورهنّ. والمعنى أنه ظهرت لهم غاية للحط المعارفُ التي كانت مستترة عنهم لدقّتها. و(من) قبل خصنا بدل من الضمير المتصل في (نحمده) العائد على المولى سبحانه. و(خير من قد أرسلا) محمد صلى الله عليه وسلم. وهو خير من حاز المقامات بالجدّ والكسب، والأحوال بالوهب. وذكره المقامات تذكير بضرورة الاجتهاد لكسب المعالي. و(محمدٍ) بدل مجرور من خير. ومتولّي أمر السواد وهو الجيش سيّد. وهو صلى الله عليه وسلّم متولي أمر أمته من الثقلين. والمقتفى بصيغة اسم المفعول المتّبع، فكونه سيّد التابعين من باب أولى. واللجج جمع لجّة وهو معظم الماء وما فيه صعوبة منه. شبه المعاني بالبحر يخوض العقل في لججه، أي عرضه المستصعب. وليس مراده تقييد الصلاة بخوض العقل في تلك البحار، بل المراد تعميم الصلاة عليه في جميع الأوقات. وحذف الفاعل في (شبّهوا) لتعظيم المشبَّه لهم، وهو النبيّ صلى الله عليه وسلّم، إشارة إلى قوله: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم).

١٠ فَيَعْصِمُ الأفكارَ عَنْ غَيِّ الخَطا وَعَنْ دَقيقِ الفَهْمِ يَكْشِفُ الغِطَا

١١ فهَاكَ مِنْ أُصُولِهِ قَواعِدا تَجْمَعُ مِنْ فُنُونِهِ فَوائِدا

١٢ سَمَّيْتُهُ بِالسُّلَّمِ المُنَوْرَقِ يُرْقَى بِهِ سَماءُ عِلْمِ المَنْطِقِ

١٣ وَاللَّـهَ أَرْجُو أَنْ يَكُونَ خَالِصَا لِوَجْهِهِ الكَرِيمِ لَيْسَ قالِصَا

١٤ وَأَنْ يَكونَ نافِعاً لِلْمُبْتدي بِهِ إِلى المُطَوَّلاتِ يَهْتدي

**أقول**: المنطق بالنسبة للفكر والتعقل، يشبه في فائدته النحوَ بالنسبة للتمكن من اللغة، فكلما ازداد فهم الإنسان للنحو، فإنه يزداد تمكناً في لغته وكلامه.

والمنطق يفيد الإنسان كذلك في فكره، فإن العارف بعلم المنطق، يتميز عن غيره بأنه يعرف تماماً كيف يفكر تفكيراً صحيحاً[1]، ويعرف إذا أراد أن ينقد الآخرين كيف هي الوسائل الصحيحة للنقد.

ونحن لا نقصد بالفكر والتفكير كيفية التعبير عن التفكير[2]، بل إننا نقصد فقط، كيف يزداد تمكن الإنسان من استعمال عقله لكي يتوصل إلى العلوم والمعارف

---

(١) إشارة إلى أن دارس المنطق يقف على أسباب الغلط في الفكر، فيجتهد لتلافيها. وممارس ذلك يكتسب ملكة يلاحظ معها أين وقع الآخرون في الغلط في فكرهم، فيحسن نقده لمقالاتهم إذ يحاكمها بناء على قواعد هذا الفن.

(٢) أي التعبير عنه باللغة أو بأخصّ بالألفاظ سواء الظاهرة أو المتخيّلة، بل التعبير في مستوى النطق النفسيّ الذي هو الأصل الذي يصدر عنه البيان باللغة. فكلام الفاضل الشارح عن الإدراك الكليّ، الذي هو حقيقة النطق، ومنه اشتق اسم هذا العلم الذي هو مصدر ميمي من نطق بمعنى أدرك المعاني الكليّة، أو من اسم محلّ هذا الإدراك وهو النفس ذات القوّة الناطقة أي العاقلة. وقيل هو مصدر ميمي بمعنى اللفظ الذي يبيّن فهم المتكلّم لتلك المدركات الكليّة. ولا شكّ أنّ المنطق آلة قانونيّة تورث قوة في النطق بمعنى الإدراك وبمعنى التكلّم أيضاً.

الصحيحة باستعمال المقدمات المناسبة. فالمنطق يرتب عقلية الإنسان الداخلية، ولذلك فإن فائدة المنطق إنما هي للجنان كما قال المصنف، وليست للسان، فإن اللسان يتدرب بالآداب والنحو واللغويات الأخرى، وليس المنطق لغة للسان، بل هو لغة للعقل والجنان والفكر.

وندعو الله تعالى أن يهيئ للقارئ الاستفادة من هذا الشرح، وأن يجعله في ميزان حسناتنا.

ونحن لا ندعي أن هذا الشرح يحتوي دقائق علم المنطق، بل هو يشرح كلياته وقواعده العامة، بحيث يكون مفيداً للمبتدئ[1] في هذا العلم، فإن مَن يريد التعمق في هذا العلم لا يجوز له أن يكتفي بهذا القدر، بل عليه أن يترقى بعد ذلك إلى المطولات التي تحتوي دقائق العلم.

وليعلم طالب العلم أن الانتقال إلى المطولات، لا يمكن إلا بعد فهم نحوِ هذه المقدمات المختصرات، فإن الترقي في العلوم لا يحصل عادة إلا تدرجاً، والعلم العادي هو الذي يجب على الخلق الالتزام بأحكامه[2]، فيستحيل فهم دقائق العلوم إلا

---

(١) المبتدي في علم هو من لا قدرة له على تصوير مسائله، فإن قدر على ذلك فمتوسط، وإن قدر على الاستدلال عليها ونقدها وصارت له أنظار وبحوث فيها فمنته.

(٢) هذه نصيحة غالية لطلاب العلم، فإنما العلّم بالتعلّم كما جاء في الأخبار، أي بالتدرّج في التفهّم والطلب. ولا يمكن أن يحصل العلم للإنسان عادة بغير كسب واجتهاد، وحصوله بلا كسب خرق للعادة المستقرة. ومن رام أن ينام جاهلاً ويصبح عالماً فإنه كمن ينتظر أن تمطر السماء عليه ذهباً وما هي بماطرة. فالواجب على المكلّف أن يلتزم بأحكام العلوم العاديّة القاضية ههنا بالتدرّج في الطلب لتحصيل العلوم واكتسابها والتمكّن منها، ثمّ ليسأل الله تعالى من فضله.

بعد فهم كلياتها.[1]

---

(١) هذه الفقرة من كلام الناظم والشارح تعرّضت لمفهوم علم المنطق، وذكرت ثمرته، ونسبته. وهذه ثلاثة من مبادي كلّ علم حادث. وهي عشرة كما ذكروا: التعريف، وعرّفوا المنطق بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذّهن عن الوقوع في الخطأ في فكره. والموضوع، وهو للمنطق: المعلومات التصوريّة والتصديقيّة من حيث صحة إيصالها إلى تصورات وتصديقات أخرى لم تكن معلومة، وما يتوقف عليه ذلك الإيصال. إذ مطلوب المنطقي هو العلم ولا يحصل له إلا بإحكام الطرق التي يتوصل بها إليه. والثمرة وهي الفائدة، وقد ذكرها الفاضل الشارح. وفضله يعرف بمعرفة أنه من مبادئ علم الكلام الذي هو أشرف العلوم، وأنه من مبادئ علم أصول الفقه، وأن منفعته وفائدته عامة في كل علم من العلوم، فمن ذلك أنه مفيد في إثبات بعض العقائد الدينية بالبراهين العقلية، وتزييف العقائد الباطلة الفاسدة. ونسبته ذكرها الشارح. وواضعه هو إرسطو الفيلسوف اليوناني الشهير وهو نفسه إِرَسَطَ وإرَسَطاطاليس وليسا شخصين كما توهم البعض، ومعنى أنه واضعه أنه أول من بلغنا أنه ألّف فيه كتباً. ولا يلتفت إلى كونه غير مسلم؛ فهذا علم صحيح باتفاق العقلاء، وكل علم محمود من حيث ما هو علم وهبة من الله سبحانه وتعالى، ولا يخلُق بالعاقل أن ينتقص من أي علم من العلوم، وإنما شرف العلوم بشرف المتعلَّم فيها، أي بشرف متعلقاتها ومواضيعها والمبحوث عنه فيها.

واعلم أن كل علم فلا يمكن أن يتنافى مع الشرع من حيث هو علم؛ لأن الشرائع لا يمكن أن تأتي بما تحيله وتبطله العقول. فإنه إن كان علماً حقاً فإنه معرفة الشيء المطابقة لما هو عليه في الواقع، فلا يذم لذاته، وإنما يذم الاشتغال بالعلم لأسباب ثلاثة ذكرها حجة الإسلام في الإحياء فاطلبها هناك. واطمئن أيها الطالب لصحة الدّين ولا تخش الخوض في العلوم مهتدياً بهدي العلماء الأئمة في سيرك، فلا يخوض في العلوم أحد على بصيرة يريد وجه الله تعالى ويضله الله تعالى، والله أعلم. وقد حرر علماء الإسلام المنطق ونقحوه، وكتبوا فيه كتباً كثيرة صغيرة ومتوسطة وكبيرة، فخذ منه بقدر حاجتك، ولا تفن العمر في تطلبه، فإنما هو آلة وليس مقصوداً بالذات.

=

واسمه المنطق وذكرنا لك مأخذه. وأما استمداده فمن العقل. وأما حكم الشارع فيه فسيأتيك في الفصل التالي. ومسائله هي القضايا النظرية الباحثة عن هيئة التعريف والقياس وما تعلق بهما. وسيأتي بيان طائفة أساسية منها في الشرح. فهذه هي مباديه العشرة بإيجاز.

وقوله (الجنان) بفتح الجيم أي القلب ويعني به العقل، ومن أسمائه اللبّ لأنه صفوة ما خصّ به الربّ تعالى البشر، ومنها الحجى لإصابة الحجة به والاستظهار على جميع المعاني، والحِجر لحجره عن ركوب المناهي، والنهى لانتهاء الذكاء والمعارف والنظر إليه، وهو نهاية ما يمنح العبد من الخير المؤدي إلى صلاحه في الدنيا والآخرة، وله دون ذلك من الأسامي. وقوله (كالنحو للسان) أي كنسبة النحو إلى الكلام اللفظيّ. و(يعصم) أي يحفظ وليست هذه من العصمة الشرعيّة التي تقتضي استحالة الوقوع في الغلط، بل هي لغويّة بمعنى أنها تمنع منه مع إمكان الوقوع فيه لسبب يمكن للناظر معرفته. و(الغيّ) الخيبة والضلال، وهو هنا ضدّ الهدى العامّ للعمد والسهو. فإن جعلت الخطأ مختصاً بالسهو كما هو على قولٍ كان من إضافة العامّ إلى الخاص. و(دقيق الفهم) أي المفهوم الدقيق. وقوله (هاك من أصوله قواعدا إلخ) أي خذ قواعد هي بعض أصوله، تجمع هذه القواعد فروعاً تشتمل على فوائد. والأصل والقاعدة والقانون والضابط بمعنىً، وهو قضيّة كليّة يتعرف منها حكم واحد ينطبق على جميع جزئيّات موضوعها. و(الفنون) الفروع. و(السلم) ما يرقى به إلى أعلى و(المنورق) المزيّن، كذلك الرواية عن المؤلف والبعض يقرأها المرونق وهما بمعنى واحد. والمعنى أن هذا الكتاب الصغير عند إتقانه يكون موصلاً إلى الكتب الكبيرة التي تفصّل في مسائل علم المنطق وتُمكِّنُك منه. ووجه الله تعالى ذاته المتّصفة بالصفات، والقالص الناقص. والمطولات الكتب الكبيرة المبسوطة في الفنون وهي ضد المختصرات وأكبر من المتوسطات.

# تمهيد

## [فصل في جواز الاشتغال به[1]]

إن المنطق أساساً علم ليس مختصاً بأمة معيّنة دون ما عداها من الأمم، وذلك كسائر العلوم المشتركة، ولكن بعض الشعوب برعت في بعض العلوم دون غيرها، واهتمت بها أكثر من اهتمام غيرها، واليونان كان هو الشعب الذي اهتم بعض فلاسفته بتدوين هذا العلم وبيان أركانه، وأسسه الكلية، وهذا لا يعني مطلقاً أن غير اليونان من الناس لم يعرفوا المنطق، بل ثبت عند الباحثين أن غير اليونان من الشعوب عرفت المنطق وكتبت فيه.

ثم انتشر العلم إلى الناس عن طريق اليونان، ووصل علم المنطق إلى المسلمين، فاشتغل به الناس أولاً عن طريق الترجمات التي وصلت إليهم، وكان المترجمون ينقلون المنطق مع أمثلته التي كان يستعملها فلاسفة اليونان، وهذه الأمثلة كانت تعبر عن عقائدهم وأفكارهم ولا تطابق عقائد المسلمين ومبادئهم[2]. فكان العلم مخلوطاً بأمثلة فلسفية، في أول معرفتهم به، ثم لما اشتغل به علماء الدين الناقدون،

---

(١) هذه عبارة الأصل، وظاهرها أن ثمّة خلفاً في جواز الاشتغال بالمنطق مطلقاً، وهو غير ملخّص. إذ الخلف إنما وقع في المخلوط بكلام المتفلسفة، وأما المنطق المصنّف على طريقة الإسلاميين من أهل السنّة خاصة فلا خلاف في أنّه جائز، مندوب إليه العلماء والأذكياء، بل هو فرض كفاية على ما سيحققه الشارح.

(٢) من ذلك قولهم بأن الإله هو علة موجبة لوجود العالم بالمباشرة في أول سلسلة العلل ثم بواسطة من علل أخرى الذي جرّهم إلى القول بالقدم النوعيّ للعالم، وأنه لا حقيقة للإله إلا عين الوجود الواجب، وأن علمه منحصر في الكليّات دون الجزئيّات. وأن النفوس الفلكيّة عالمة بجميع جزئيات العالم. وقولهم بأن النفوس الإنسانيّة سرمدية يستحيل عدمها. وإنكارهم لبعث الأجساد يوم القيامة. فهذه أكبر طاماتهم فاحذرها.

حرروا المسائل الأصلية لعلم المنطق عن الأمثلة التي تتخلله، وحرروه منها، بل زادوا على ذلك بأن ضربوا أمثلة مطابقة للفقه والعقيدة الإسلامية.

من المقدمة السابقة، نستطيع أن نعرف السبب الرئيس في اعتراض بعض العلماء المسلمين على المنطق، وهو أن مسائل علم المنطق كانت مخلوطة بالعقائد اليونانية، وعقائد الشعوب الأخرى التي نقلت منها الكتب. ولذلك اهتم المصنف هنا بالكلام على حكم علم المنطق وسبب اختلاف المسلمين فيه **فقال:**

١٥ وَالخُلْفُ في جَوازِ الاشْتِغالِ ... بِهِ عَلى ثَلاثَةٍ أَقْوالِ

١٦ فَابْنُ الصَّلاحِ وَالنَّواوي حَرَّما ... وَقالَ قَوْمٌ يَنْبَغي أَنْ يُعْلَما

١٧ وَالقَوْلَةُ المَشْهُورَةُ الصَّحِيحةْ ... جَوَازُهُ لِسالِمِ القَريحَةْ

١٨ مُمَارِسِ السُّنَّةِ وَالكِتابِ ... لِيَهْتَدي بِهِ إِلى الصَّوابِ

**أقول:** قرر المصنف أن العلماء لم يتفقوا على رأي واحد في علم المنطق، بل افترقوا على ثلاثة أقوال. نذكرها فيما يلي:

**الرأي الأول:** تحريم علم المنطق، وهذا الرأي قال به الإمام النووي وابن الصلاح[1] وغيرهما، وقد بنوا قولهم على أن المنطق مقدمة للفلسفة، والفلسفة مخالفة للدين، وما كان مقدمة للفاسد فهو فاسد مثله.

ولكن هذا الرأي لا يسلم إلا إذا أثبتوا أن المنطق لا يمكن أن يستفاد منه إلا في الفلسفة، أي إذا أمكنهم إثبات أن المنطق مقدمةً للفلسفة خاصة، قد[2] يسلم لهم ما قالوه.

---

(١) كانت وفاة ابن الصلاح سنة ٦٤٣ هـ، ووفاة النووي سنة ٦٧٦ هـ عن نحو أربعين عاماً. رحمهما الله تعالى.

(٢) قوله (قد) للتشكيك؛ لأنه لا يسلّم أنّ الفلسفة بكلّ ما فيها علم باطل، على ما سيبيّنه.

وأيضاً فإنه يجب عليهم إثبات أن الفلسفة فاسدة مطلقاً لكونها فلسفة، وهذا فيه نظر، فالفلسفة فعل عقلي في الوجود وكليات الطبيعة والعقليات[1]، قد يكون صحيحاً مطابقاً وقد لا يكون كذلك، فليس كل فلسفة باطلة، بل بعض الأنظار الفلسفية صحيحة.

وكذلك نقول إن علم الكلام نظر عقلي في الكليات الطبيعية والشرعية والعقلية، ولا يمكن أن نقول بفساد علم الكلام مطلقاً، بل ما كان منه صحيحاً فهو صحيح وما كان فاسداً فهو فاسد، بل هذه قاعدة في كل العلوم، كعلم أصول الفقه واللغويات والتفسير، بل في الطبيعيات والرياضيات، وغيرها.

فالمنطق إذاً لم يثبت أنه مقدمة للفلسفة فقط، بل قد يكون مقدمةً لغيرها من العلوم، فلا يصح القول ببطلانه مطلقاً[2].

وهذا ما أثبته المحققون من العلماء، فقد أثبتوا أن المنطق مقدمةً لسائر العلوم، لا للفلسفة فقط، وبناء على ذلك فلا يمكن القول بحرمته مطلقاً كما أطلقه أصحاب هذا القول.

**الرأي الثاني**: بعض العلماء أوجبوا علم المنطق مطلقاً[3].

وقال بعضهم: يجب على الناس وجوب كفاية أن يعلموا المنطق، وهذا الرأي

---

(١) قوله (فعل عقلي في الوجود) أي إعمال للعقل فيه، أي تفكير في الموجود. وقوله (كليّات الطبيعة) أي المفهومات الكليّة الطبيعيّة، و(العقليّات) أي المفهومات الكليّة العقليّة، وما يختص بالعقل من آليّات وقوانين.

(٢) جعل البطلان المطلق علّة لتحريم الاشتغال به مطلقاً، لكن منه ما هو حق، فلما انتفت العلّة انتفى الحكم بالتحريم مطلقاً، فيصار إلى التفصيل الذي سيبيّنه.

(٣) أي أنّ حكمه الوجوب على جميع الأحوال سواء كان عينيّاً، أو كفائياً.

أخصُّ من الإيجاب مطلقاً، لأنه إيجاب على سبيل الكفاية، كسائر العلوم الإسلامية، وقد يُفْهَمُ من كلامهم مجردُ نَدْبِهِ[1].

ولصاحب هذا الرأي أن يُفَصِّلَ فيقول: القدر الضروري من المنطق واجبٌ وجوبَ عين، وما زاد على ذلك فهو واجبٌ وجوبَ كفاية[2]. والإمام الغزالي هو من تصدى لإثبات هذا القول وصرح به في أوائل كتاب المستصفى في أصول الفقه، وبادر إلى تأليف عدة كتب في المنطق[3] أودع فيها أمثلةً شرعيةً غيرَ متعارضةٍ مع

---

(١) إشارة إلى قول حجّة الإسلام في المستصفى حيث قال رحمه الله تعالى: (من لا معرفة له بالمنطق لا ثقة بعلمه) وهي عبارة تحتمل ما ذكره من مجرّد الندب إليه فصاعداً.

(٢) للإيجاب العينيّ محلان: الأوّل: في الضروريّات العقليّة التي يكفر منكرها، والثاني: حين لا يبلغ المشتغلون به حد الكفاية فيصير الوجوب عينياً حتى تسد الثغرة. واعلم أنّ حصول القوّة على ردّ بعض الشكوك الكلاميّة والفلسفيّة يتوقف على حصول القوّة في المنطق، وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب. والدين اليوم مستهدف من عدد كبير من الدول والمنظمات والأفراد المتغرّضين بأغراض مختلفة، وحماية الدين والدفاع عنه واجب على الكفاية، فإن لم تحصل الكفاية فعلى العين حتى تحصل. وما لا يقوم الواجب المطلق إلا به فهو واجب، فإذا احتيج إلى أيّ علمٍ أو صناعة لإقامة الواجب وجبت، سواء كان علم المنطق أو أي علم آخر. والله تعالى أعلم. ومن شطط بعض الناس اليوم وجهلهم بهذه المباحث تراهم يبالغون في الاعتراض على علمي المنطق والكلام مع شدة الاحتياج إليهما اليوم في دراسة العلوم، ونصرة الدين، وتراهم يقللون من شأن دراسة العلوم الطبيعيّة والإنسانيّة التي يستغلّها المؤلفون اللادينيون لمهاجمة الدين جهاراً نهاراً. ولا شك أنّه ينبغي أن يكون للمتكلم نصيب جيد من الاطلاع على كلّ هذه العلوم لشدة احتياجه إليها.

(٣) منها مقدمة المنطق في المستصفى، ومقدمة في تمهيد المنطق وهي القسم الأوّل من كتابه مقاصد الفلاسفة، وكتاب معيار العلم ويسمى أيضاً كتاب النظر، وكتاب الجدل، ومدارك العقول وهو القسم الأخير من كتابه تهافت الفلاسفة. ومنها كتاب محكّ النظر =

الدين، متوافقةً مع عقائده، فجرده من الأمثلة الفلسفية المتعارضة مع الدين، فخلا كتابه من أسباب اعتراض العلماء على علم المنطق. وتبعه على هذا القول كثير من العلماء المحققين.

**الرأي الثالث:** وهي القول الذي رجحه المصنف، بل هو رأي جمهور العلماء، وهو أنّ تَعَلُّمَ علم المنطق يجوز[1] للذي مارس علوم الكتاب والسنة، وتحققت في نفسه العلوم الإسلامية، فاطمأنَّ إليها، فمن كان هذا شأنه، فإن علم المنطق ينفعه في فكره ونظره ليس فقط في الكتاب والسنة، بل في سائر العلوم، كالطبيعيّات والرياضيات.

**وقالوا:** إن الإنسان الذي يلتزم قواعد المنطق فإنه يصبح أقرب إلى الاهتداء إلى الأقوال الصواب، لأن المنطق آلة للتفكير الصحيح، ومن عرف آلية التفكير الصحيح يكون أقرب إلى الالتزام بها ممن لم يعرفها. كمن يعرف علم النحو فإنه يكون أقرب إلى معرفة التركيب الصحيح للكلام العربي ممن لم يعرفه بل اعتمد فقط على خبرته باللغة وسليقته، فعلم المنطق مع أنه علم يتوافق مع العقل الصحيح، بل إن قواعده منها الضروري ومنها النظري، إلا أن كونه متوافقاً مع العقل الصحيح لا يكفي لمعرفة الناس به، ولا يكفي لالتزام الناس بالطريق الصحيح في التفكير، بل لا بدَّ لهم مع ذلك أن يتعلموا القواعد التفصيلية فيه، فإن التزامهم بهذه القواعد متوقف على علمهم بها. وكذلك فإننا لا نقول إن كلَّ من عرف القواعد الصحيحة يلتزم بها،

---

في المنطق، ومنها القسطاس المستقيم. والإمام الغزالي رحمه الله تعالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ عن خمسة وخمسين عاماً، هو بحقّ إمام هذا الفنّ على طريقة أهل السنّة المؤسس لقرون ذهبيّة عند المسلمين في هذا الفنّ جاءت من بعده.

(١) أي جوازاً بالمعنى الأعم يدخل فيه الإباحة والندب والوجوب الكفائيّ والعينيّ بحسب المشتغل والقدر المشتغَل به والحاجة إليه ونحوها من المتغيرات.

فإن التزامه بالقواعد الصحيحة متوقف على إرادته وفعله لذلك واكتسابه، لا على مجرد علمه.

والمتأمل في هذا القول يرى أن له وجهاً قوياً، خاصة في شرطهم سلامة القريحة أي الذكاء والنباهة لجواز تعلم علم المنطق، فإن هذا ليأمن قارئه من أن تتمكن بعض الشبه في عقله، فيضل، وهذا هو الشرط أيضاً في تعلم علم الكلام وغيره من العلوم الدقيقة الجليلة القدر.

ونستطيع القول بناء على هذا التحقيق أن لا تعارض كبيراً بين هذا الرأي وبين الرأي الثاني الذي أوجب المنطق على البعض القادر على حلِّ الشبه والمتمكن من العلوم الإسلامية.

والتحقيق في هذه المسألة أن المنطق من حيث هو علم، بعد تجريده من الأمثلة الفلسفية، والمخالفة للعقائد الدينية، فهذا القدر منه لم يحصل خلاف من أحد من العلماء المعتبرين في جواز الاشتغال به، وأما لو نظرنا في المنطق لا من حيث هو علم بل من حيث الكتب التي ألفها المناطقة على اختلاف مذاهبهم، سواءً كانوا فلاسفة أم غيرهم من المتشرعة، فهذا المفهوم هو القدر الذي حصل الخلاف فيه بين العلماء على الأقوال الثلاثة السابقة.

ومعنى ذلك أن القدر المبين في كتب العلماء المحققين كهذا الكتاب، وكتاب السنوسي وكتاب التفتازاني والكاتبي وغيرهم من العلماء المحققين، فلم يقل أحد من العلماء المعتبرين بحرمة النظر في هذا القدر، بل الخلاف الممكن تقديره هنا هو هل الشخص المعين قادر على فهم المنطق أو لا، فإن كان قادراً فلا بأس في ذلك، وإلا فلا، شأنه شأن سائر العلوم.

وأما الكتب المخلوطة بعقائد الفلاسفة ككتب الفارابي وابن سينا وغيرهم،

فهذه هي التي يتصور فيها الخلاف المذكور، فمن حرَّمها، نظر إلى اشتمالها على العقائد الفاسدة، وعدم قدرة كل الناس على الرد عليها واستبيان غلطهم فيها، ومن أوجبها على الكفاية أو ندبها على الكفاية، علَّق نظره إلى أن بعض الناس هم القادرون على ذلك. وأن الرد على شبه الفلاسفة والمخالفين للدين لا يتم إلا بالنظر فيها والتمكن من الرد على شبههم المودعة فيها وفي غيرها، فأوجبها وجوب كفاية على القادرين. ومن قال بجوازها مطلقا لممارس الكتاب والسنة وعلوم الدين الصحيحة، فهذا نظر إلى الكتب المنطقية المحررة، كهذا الكتاب، فالنظر في هذا الكتاب إذن ودراسته جائز على جميع الأقوال وواجب على بعضها، بلا توقف.[1]

---

(١) نتبيّن من هذا الشرح المفصل أنّ منشأ الخلاف في حكم الاشتغال بالمنطق هو توارد أنظار العلماء على أكثر من محلّ، ونظرهم إلى المسألة من جهات مختلفة تارة باعتبار المتعلَّم وتارة باعتبار المتعلِّم. والمختار عند المصنف أن الحكم في حق الذكي المتشرّع الملتزم بدينه غير الحكم في حق ضعيف العقل وصاحب الأهواء، فالأخيران يمنعان مطلقاً من المنطق مشوبه ومحموده كما يمنعان من علم الكلام وغيره من علوم الشرع الشريف إلا ما هو فرض عين عليهما، والأول يجوز له في بداية الطّلب الاشتغال بالمحمود الخالص من شوائب الفلسفة، فإن رسخت قدمه في العلوم الشرعيّة وكان متشرّعاً جاز له النظر في الكتب مطلقاً على اختلاف مؤلفيها ومضامينها. وقد يندب له النظر أو يجب عليه بحسب الحاجة كما ذكرنا. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم قال:

فصل في [ أَنْواعُ العِلْمِ الحَادِثِ]

١٩ إِدْراكُ مُفْـــرَدٍ تَصَـــوُّراً عُلِـــمْ وَدَرْكُ نِسْـــبَةٍ بِتَصْـــديقٍ وُسِـــمْ

٢٠ وَقُـــدِّمَ الأَوَّلُ عِنْـــدَ الوَضْـــعِ لأَنَّـــــهُ مُقَـــــدَّمٌ بِالطَّـــــبْعِ

٢١ وَالنَّظَـرِيْ مـا احْتـاجَ لِلتَّـأَمُّلِ لأَنَّـــــهُ مُقَـــــدَّمٌ بِالطَّـــــبْعِ

٢٢ وَمـــا بِـــهِ إِلى تَصَـــوُّرٍ وُصِـــلْ وَعَكْسُـــهُ هُـــوَ الضَّـرِـــوريُّ الجَـــلي

٢٣ وَمَـــا لِتَصْـــدِيقٍ بِـــهِ تُـــوُصِّلا بِحُجَّـــةٍ يُـــعْرَفُ عِنْـــدَ العُقَـــلا

**أقول:** المنطق علم يبحث في الطرق التي يتوصل بها إلى العلم، فالعلم غاية للمنطق، أي أن العلم يترتب على المنطق، فالذي يتعلم المنطق يهدف إلى الوصول إلى العلم، فلذلك يلزم أن يكون مفهوم العلم واضحاً في ذهن الذي يشرع في تعلم المنطق، لكي يستطيع الوصول إلى هدفه والربط بين الوسيلة والغاية.

وقبل أن نخوض في تعريف العلم لا بد أن نلفت النظر إلى أن هدف المنطقي هو الوصول إلى اكتساب العلم لنفسه، فالعلم الذي هو هدف المنطقي هو العلم المكتسب، والعلم المكتسب هو علم المخلوقات، **وهو يوصف بالاكتساب لأمرين:**

**أولاً:** أن الإنسان لا يولد عالماً، بل يولد مجرداً من العلوم والمعارف[1]، فكل علم له بعد ذلك فإنه يكون حادثاً فيه بعد أن لم يكن.

**ثانياً:** إن أكثر العلوم ليست ضرورية[2]، بل يتوقف حصولها في الإنسان

---

(١) بدليل قوله تعالى (والله أخرجكم من بطون أمّهاتكم لا تعلمون شيئاً) النحل ٧٨.

(٢) أي ليست بديهية تحصل بالاضطرار دون إرادة يتبعها رويّة واكتساب. والضرورة هنا هي المقابلة للكسب، فلا يرد أن العلوم كلّها ضروريّة الحصول؛ لأنّ الكلام في الأسباب العاديّة المعدّة لا في نفس الحصول. فالضروي الذي يتكلّم عنه هنا ما لا يحصل بالنظر.

على الجهد والنظر، ولذلك يسميها العلماء -بناء على التغليب- بالعلوم النظرية، وتسمى أيضاً بالعلوم المكتسبة لأنها حاصلة في نفس الإنسان، وكل ما يحصل فيها فهو كسب ما دام متوقفاً على الإرادة.

والحاصل أن المنطق لا مدخل له إلا في العلوم الحادثة، فلا يقال إن العلم الإلهي متوقف أيضاً عليه، فهذا جهل بالمنطق وبالعلم الحادث، فالعلم الإلهي قديم، والقديم لا يتوقف على شيء.

فالمنطق إذن وسيلة للعلوم الإنسانية، لا لغيرها، فكل ما سيأتي من تقسيمات وأوضاع وأنواع وأسباب فلا تعلق لها بالعلم الإلهي، بل هي مخصوصة بالعلم الإنساني.

**وسائل المعرفة:**

وسائل العلم والمعرفة الإنسانية هي ثلاث لا رابع لها، وسيلتان مستقلتان لا يتركب واحد منهما من الآخر، وإن اعتمد عليه بوجه، والثالث مركب منهما، ولكن أفرد بالذكر لأهميته.[1]

---

(١) الوسيلتان المستقلتان اللتان لا يتركب أحدهما من الآخر هما الحسّ والعقل. قوله (وإن اعتمد عليه بوجه) أي وإن اعتمد أحدهما على الآخر بوجه ما؛ يشير إلى أن الحسّ شرط للعقل، وتنبّه إلى أن الحسّ ليس علّة للعقل، فبعد وقوع الشرط، يبقى العقل يعمل حتى وإن انقطع الحسّ. والثالث المركّب من الحسّ والعقل وهو طريق الخبر؛ لأنّ وصوله إلى النّفس يكون من طريق الحواس، وإدراكه وفهمه، والحكم على صحّته وبطلانه وجوازه كلّ ذلك يكون بالعقل. فتدبر. وأمّا أهمية الخبر التي لأجلها أفرده بالذكر مع كونه مركباً فهي كونه مصدراً هائلاً من مصادر المعرفة، فبهذه الوسيلة الشريفة تعرّفنا على صفات الإله، وعرفنا أصل خلقتنا وأخبارنا الماضية، ومآلنا، والوظيفة المنوطة بنا في هذه الحياة، وعرفنا أوامر الإله جلّ وعزّ ونواهيه، وكيف نترقى في كمالاتنا إلى آخره مما لا حصر له من المعارف العلميّة والعمليّة.

**الأولى: الحواس الخمس:**

وهي السمع والبصر والذوق واللمس والشم. ولا يدرك بها إلا ما اتصل بها إما مباشرة أو بواسطة.

فلو قلنا إن المدرَك بالبصر هو الجسم، لكان البصر يدرِك الجسم بواسطة اتصال الشعاع به، ولكن لو قلنا إن المدرَك إنما هو الشعاع المنعكس عن الجسم، فالبصر لا يدرك إلا ما اتصل به، وهو الأصح.

ثم إن العقل هو الذي يتوصل إلى معرفة خصائص الجسم من ملاحظة صفات الشعاع المنعكس عنه المتأثر به الدال على بعض خصائصه.

وهكذا نقول في سائر الحواس.[1]

**والوسيلة الثانية للعلم والإدراك[2]: العقل:**

---

(١) ينبغي أن يُلاحظ أنه سواء كان الإدراك بالمباشرة كما في اللمس والذوق أو بواسطة كانتقال شعاع كما في الرؤية إلخ فلا يكون إدراكنا للمحسوس تامّاً كاشفاً عن المُدرَك على هو عليه في نفس الأمر، وإنما يكون إدراكنا لبعض لوازم حقيقته المتشخَّصة فحسب. والإدراك هو تمثّل حقيقةٍ للشيء عند المُدرِك يشاهدها ما به يدرك. وهو إحساس وتخيّل وتوهّم وتعقّل وسنتكلّم عن كلّ واحد في محلّه إن شاء الله تعالى. والإدراك الحادث لا بدّ له عادة من ألة. وليست الحواس الظاهرة سوى نوافذ توصل للنفس صوراً حسيّة من العالم الخارجي. فهي وسيلة النفس العاديّة الوحيدة للاتصال بالموجودات الخارجيّة. لذلك قلنا إن الحس شرط عادي في الإدراك والتعقل. والإحساس: إدراك النفس للشيء مكتنفاً ببعض عوارضه ولواحقه المادية، وشرطه كما أشار إليه الشارح حضور ذي الحسّ والمحسوس الذي لا يكون إلا مادياً، ونسبة خاصة بينه وبين المدرِك. فتفهم ذلك جيّداً.

(٢) العلم هنا بالمعنى المصدري لا الاسمي. وعطف الإدراك على العلم إشارة إلى أنهما عند المنطقيين بمعنى واحد. ثم إنّه لا إدراك للنفس عادة إلاّ من حيث ما هي عاقلة، وإليه نبّه الشارح المحقق بقوله آنفاً (ثم إن العقل هو الذي يتوصل إلى معرفة خصائص الجسم... إلخ)؛ لأنك لو وقفت فاتحاً عينيك شارد الذهن لا يقال إنك مدرك لما انطبع في نفسك =

ونعني بالعقل تلك الملكة التي أودعها الله تعالى في الإنسان، والتي بواسطتها يمكنه أن يصل إلى العلم والمعرفة.

ويشتمل علم المنطق على وصف كلي لآليات العقل، فالعقل آلة للمعرفة، وليس العقل -عند علمائنا المتكلمين- جوهراً قائماً بذاته، كما توهمه البعض، فنسب ذلك إليهم غالطاً عليهم.

وأصول التعقل[1] مشتركة بين الجنس البشري[1]، وليست هي أموراً اختيارية

---

من صور إلاّ إذا التفت عن قصد بعقلك إلى صورة بعينها. وكذا لو وصلك كلام لفظي عن طريق الأذن، فإنك لن تدركه إلا إذا التفت عقلك إليه. وكذا فإن جسمك وأنت نائم يلمس أشياء كثيرة ولا تدركها؛ لأنك غير حاضر القلب. وعليه فاعلم أنّ السمع والبصر واللمس والشمّ والذوق هي إدراكات للنفس من حيث ما هي عاقلة، بواسطة الآلات، وليست بالآلات بالاستقلال. وليس السمع مثلاً هو وصول الصوت إلى الدماغ عبر الأذن بل هو إدراك النفس لتلك الأصوات؛ ألا ترى أنه ينفذ الصوت من أذن النائم ولا يقال إنه سمعه. وكذا الكلام في بقية الحواس. والله أعلم.

(١) قوله (أصول التعقّل) أي قوانين الإدراك. وتعقل الشيء إدراكُه مجرداً عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية التي لا تلزم ماهيّته عن ماهيّته، فهو نوع من الإدراك على المصطلح عليه من أنّ الإدراك أعمّ من التعقّل. فلا عمل للعقل في الصّور الحسيّة قبل أن تجرّدها النفس من تلك اللواحق. وبعد تجرّدها تسمّى المعقولات، وههنا تفصيل لا يليق بهذا المختصر فهنالك معقولات أولى وثانية، وقد تقال المعقولات في مقابلة المحسوسات فيدخل فيها المدركات الكليّة والمتوهمات والمتخيلات، وقد تقال في مقابلة المتوهمات والمتخيلات والمحسوسات فيخرج عنها كل ذلك ولا تصدق إلا على المدركات الكلية، فاطلب ذلك من مظانه. والفكر هو حركة النّفس في المعقولات قصداً. وأما حركتها في الصّور المحسوسة المحفوظة في النّفس بما يفيد إدراكها مكتنفة بتلك اللواحق فتخييل. والفرق بينه وبين الحسّ أن فيه تصرّفاً في الصور المحسوسة لا يقدر عليها الحس، وكذا أنه لا يشترط له حضور المادة المحسوسة، ولا النسبة الخاصّة المشروطان للإحساس.

ومسلمات موضوعة عن إرادة أو اختيار من الإنسان، بل هي ثابتة لأصل ثبوت الوجود الإنساني[٢] على حسب ما خلقه الله تعالى عليه.

والعقل يعتمد في إدراكه على الحواس، ولكن الحواس ليست عللاً له، بل هي شروطٌ له، فمجرد امتلاك العقل أموراً حسية فإنه يبدأ العمل بالتحليل والتركيب والاستنتاج بالطرق التي سوف نبينها في هذا الكتاب. ولو فرضنا أن الإنسان أحسَّ بأمر بعينه مثلاً، ثم أغمض عينه، فإن العقل لا يتوقف عمله على بقاء العين مفتوحة، بل إنه يكتفي بالصور الحاصلة عنده قبل ذلك، ويبني عليها بالاعتماد على حافظة النفس البشرية.

والحقيقة أن النفس هي العاقلة، فالعقل فعل لها لا لغيرها[٣]، وكل فعل فإما أن يكون إرادياً، أو اضطرارياً، وهكذا العقل، فمنه أفعال إرادية وهي الأكثر، ومنه أفعال

---

(١) الجنس بالمعنى اللغويّ بمعنى الضّرب من الشيء، كما تقول الإبل جنس من البهائم، والمعنى هنا أن البشر جنس من الحيوان. وستعرف عمّا قريب في هذا الكتاب أن البشر على اصطلاح أهل الفنّ نوع من جنس الحيوان. وتسمية النوع المنطقي جنساً هو مصطلح الأصوليين والفقهاء.

(٢) أي أن كلّ إنسان فقد غرز الله تعالى فيه نفس قوانين التعقّل أو الاستعداد لإدراكها والعلم بها بمجرد أن تبدأ حواسه بالعمل. والإنسان لا يمكنه أن يعقل عادة وهو على هذه الخلقة والفطرة بغير هذه الآليات والقوانين. وعليه فكلّ تعقّل يحدث للإنسان في هذا العالم عادة فهو بالأسباب العاديّة للتعقّل التي أبدعها الله تعالى في جبلّته.

(٣) ولايرد بأنه فعل لله تعالى، وكسب لها؛ فإن هذا مما لا نزاع فيه على مذهبنا. فالمعنى أن العقل كسب على صورة الفعل لا الكيف مثلاً أو غيره من المقولات، ومع قولنا بأن العقل كسب، فهو والكاسب، والمكسوب فعل مخلوق لله تعالى عند الأشاعرة. وقوله لا لغيرها ردّ على من ادّعى أنّه فعل الدماغ أو غيره من الأعضاء، أو أنّ الحسّ جزء من العقل أو علّة له كما تقدم. ولبعض العلماء أن العقل فعل للروح أو انفعال لها.

اضطرارية، ومن هنا قسم الناس العلوم إلى علوم كسبية وعلوم ضرورية. وما دام العقل في أفعاله الاختيارية يتوقف على الإرادة، والإرادة شوق قلبي، فإن العقل يرتبط بالقلب من هذه الجهة، ولذلك عبر بعض العلماء عن العقل بأن أصله في القلب ونوره في الدماغ.

واختلف العلماء في محله، فمنهم من قال هو في القلب كالشافعي رحمه الله تعالى، ومنهم من قال هو في الدماغ كالإمام أبي حنيفة النعمان رحمه الله تعالى، والتحقيق هو ما ذكرناه[1]. ولذلك يتوهم بعض الناس أن المبادئ العقلية هي مجرد أمور اختيارية يختارها الإنسان ثم يبني عليها[2]، وسوف نزيد في بيان ما يتعلق بالعقل في محل آخر.

**والوسيلة الثالثة للعلم؛ الخبر الصادق:**

وهو نوعان: الأول خبر الآحاد المؤيد بالمعجزة[3]، والثاني خبر التواتر، وسوف

---

(١) أي من الجمع بين القولين بأن أصله وهو القصد في القلب وأثره في الدماغ. والفكر هو الحركة النفسية في المعقولات، سميت بذلك تشبيهاً لها بالحركة الأينية، والنظر ملاحظة المعقول، وحصول التصورات والتصديقات البدهيّة والكسبيّة محله الدماغ على هذا القول. ومع وجود فرق بين الملاحظة والنظر إلا أنّهما يستخدمان على الترادف لتلازمهما؛ لأنه لا يحصل فكر دون نظر، لكن قد تحصل الملاحظة ولا تحصل الحركة.

(٢) يعني أنها مسلّمات يسلّمها بإرادته، لا أنها أمور تدركها جميع العقول وتسلمها وتذعن لها لكونها صحيحة في نفسها. ومن الناس في هذا الزمان من يعتقد أن المبادئ العقليّة موروثات مكتسبة، وأنها متغيّرة بتغيّر الزمان والمكان وظروف النشأة والتربية والمعيشة ومدخلات التعليم ونحو ذلك. وهذا خطأ فاحش فاحذره.

(٣) يعني خبر الرسل عليهم الصلاة والسلام لأصحابهم المغبوطين عليهم الرضوان ومعاصريهم، والمعجزة دليل صدقهم. والأولى أن يقال خبر الواحد المحتفّ بالقرائن، ليعمّ خبر الرسل عليهم السلام، وخبر غيرهم. وتكون المعجزة قرينة صدق خبرهم عليهم الصلاة والسلام، وأما غيرهم فقرينة صدقم شيء أخر.

نفصل فيهما في مواد القضايا.

**تعريف العلم:**

العلم إذا أطلق هنا[1] إما أن يراد به المعنى المصدري أو المعنى الاسمي[2]، فالعلم بالمعنى المصدري هو "تمييز حاصل للنفس لا يحتمل النقيض بوجه". ونفس التعلق الحاصل بين النفس والقضية[3] لا يجوز أن يكون معلولاً عن الإرادة[4]، ولكن شروطه المعدّة يجوز أن تكون كذلك[5]، ولو كان العلم عن إرادة لبطل كونه علماً.

---

(١) إن قصد بهنا فنّ المنطق فحده غير جامع على اصطلاحهم لأنّ العلم عند المناطقة هو مطلق الإدراك فيدخل فيه غير ما ذكر، وما ذكره مشهور عند الأصوليين، فلعله قصد بهنا المحلّ الذي يتكلم الآن فيه عن العلم بهذا المعنى أعني التمييز القطعيّ.

(٢) المصدريّ نسبة إلى المصدر. والعلم بالمعنى المصدري هو النسبة بين العالم والمعلوم. أي التعلق الذي بين العالم أي الذات المتصفة بالعلم وبين المعلوم، وهو تعلّق انكشاف، ثم الانكشاف الحاصل بالمعنى المصدري هو العلم بالمعنى الاسمى.

(٣) قوله (ونفس التعلق الحاصل بين النفس والقضية) يعني بالقضيّة النسبة الخبريّة وهي تعلّق المحمول بالموضوع. وتعلّق النفس العلميّ القطعيّ بها هو إدراكها أي تمييز كون تلك النسبة واقعة أو ليست بواقعة دون أدنى شك في ذلك على جهة الإذعان. ولكن ذكره لتعلّق النفس بالقضيّة دون المفرد يجعل الكلام متناولاً للتصديق دون التصوّر كما لا يخفى.

(٤) قوله (لا يجوز أن يكون معلولاً عن الإرادة) لأنه لو كان عن إرادة لكان اختيارياً لا اضطرارياً ضروريّاً، فلا يكون علماً؛ لأنّ العلم كما سيذكره ضروريّ الحصول. فينبغي لكي يكون علماً أن تذعن له النفس إذعاناً لا يمكنها معه تكذيبه أو ردّه. وأمّا إذا كان مجرّد تسليم إراديّ فلا يكون حجّة عليه فضلاً عن كونه حجّة على غيره من العقلاء، بل يكون عندئذٍ حجة على من يسلمه فقط.

(٥) أي يجوز أن تكون معلولة عن الإرادة. أي لازمة عنها، وليس المقصود بالعلّة تلك الموجبة لوجود المعلول، فإن إرادة الإنسان ليست علّة في إيجاد شيء أصل بل في اكتسابه. فإرادة =

فالعلم ضروري كله من جهة الحصول، لا من جهة الشروط والمعدات، كالنظر وتخلية النفس عن المعارضة، وغير ذلك من الشروط.

فالنفس إذا تعلقت بقضية من القضايا تعلقاً مميزاً غير صادر عن إرادة بحيث امتنع للنفس دفعه عنها، فهذا التعلق هو العلم[1]. وللتعلق أمر يتعلق به، وهو العلم بالمعنى الاسمي، فالعلم المصدري هو عين التعلق المسبِّب للتمييز القاطع[2]، وبالمعنى الاسمي هو ما كشف عنه هذا التعلق.

هذا تعريف موجز للعلم، وأما التفصيل به فلا يليق ذكره هنا.

**تقسيم العلم:**

العلم ينقسم بحسب ماهية المتعلَّق[3]، إلى تصور وتصديق.

وذلك أن العالم إما أن يعلم صورة مفردة، أو يعلم نسبة تصديقية، ونقصد

---

الإنسان تتوجّه لاكتساب هذه الشروط والمُأعدّات من النظر والفكر وتخلية النفس عن الموانع وكلّ ذلك معلوم بالضرورة أنه عن إرادة الإنسان واختياره. والله تعالى يوجدها له عادة مقارنة لإرادته، ويوجد معها تعلّق النفس الاضطراريّ غير المدفوع بها، وهو الذي سمّاه العلم.

(١) أي بالمعنى المصدري.

(٢) ولقائل أن يقول: إنه جعل العلم بالمعنى المصدري ههنا نفس التعلّق المسبب للتمييز، وجعله أولاً نفس التمييز. وفيه أنه لا يكون الشيء سبباً ومسبَّباً في آن. والجواب أنه أراد بالتمييز هنا المعنى الاسمي، وأراد به أولاً المعنى المصدري. ولا يفوتك أنّه يتكلّم عن العلم بالمعنى الأصوليّ أي التمييز القاطع، لا المنطقي.

(٣) أي ماهية المعلوم. وهو الآن شارع في تعريف العلم بالتقسيم. وهو طريق مشهور في التعريفات لا سيّما فيما يعسر تعريفه بالحد والرسم كالعلم.

بالنسبة التصديقية[1]: نسبة خبرية يمكن تعلُّق التصديق النفسي بها:

فالقسم الأول: هو التصور.

والثاني: هو التصديق، فالعلم إما تصور أو تصديق.

وما انقسم إلى التصور والتصديق، وهو الذي سميناه علماً هو مطلق الإدراك هنا[2]، والإدراك يصلح لأن ينتسب إلى التصور وإلى التصديق. ومطلق الإدراك معناه هو وصول النفس إلى معنى، وهو قد يُشعِرُ بسبق الجهل[3]، ولذلك يخرج علم الله تعالى، وإذا لم يصحَّ نسبة الإدراك بهذا المعنى إلى الله تعالى، فلا يصح القول بأن علم الله تعالى تصورٌ أو تصديق[4]، فالقسمان منفيان عن علمه جلَّ شأنه.

---

(١) سمّيت بذلك لأنها مورد التصديق.

(٢) قوله (هنا) أي في اصطلاح المنطقيين، يشير هنا إلى أنّ العلم بمعنى الإدراك مطلقاً غير ما ذكره آنفاً من الإدراك الخاص أعني القطعيّ. والعلم عند المنطقيين يتناول إدراك المفردات والنسب التصديقية وليس فقط الأخيرة خلافاً لما جرى عليه بعض الأصوليين من قولهم: هو الاعتقاد الجازم المطابق للحق عن دليل. كما أنّ العلم عند المنطقيين هو الصورة الحاصلة في الذهن يقيناً أو ظناً أو جهلاً مركّباً؛ لأن كلّ ذلك إنما هو إدراك. فالإدراك عندهم مساوٍ للعلم.

(٣) ذكر بعض الفضلاء أنّ المعرفة تقال للإدراك المسبوق بعدمه. لذلك لا يقال عن الله تعالى عارف بل يقال عالم. وكذا قالوا الأولى أن يقال عارف بالله ولا يقال عالم به. والله تعالى أعلم.

(٤) اعلم أنّ علم الله سبحانه واحد لا ينقسم، فلا يتعدد علمه تعالى ولا يتنوع، وهو صفته الواحدة، والله تعالى هو الواحد في ذاته وصفاته وأفعاله. ثم إن علمنا بديهي ونظري، والله تعالى عالم بجميع المعلومات علماً قديماً لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، وليس شيء من علمه تعالى ليس بحاصل ليحصل ببديهة أو بكسب تعالى الله وتنزه عن ذلك. وعلمنا الحادث مفسّر بالإدراك، وهو وصول النفس إلى تمام المعنى، وهذا =

والتصور قد يعرفه بعض العلماء بأنه حصول الصورة في النفس، فيجعل النفس ظرفاً للصورة، وقد يحترز بعضهم عن ذلك فيقول هو حصول الصورة عند النفس، لا فيها.

وهذا المعنى هو المقصود من قول المصنف هنا بأن التصور هو إدراك مفرد، أي إدراك معنى مفرد، والمقصود بالإفراد هنا أنَّ هذا المعنى لا يتألف إلا من أمرٍ واحد من حيث هو[1]، وذلك كإدراك معنى الكأس، والإبريق، والبيت، وغيرها دون نسبة أي أمر لأيٍّ من هذه المعاني، فلا تنسب الكأس لأحد فلا تقول الكأس موجودة، ولا تقول الكأس غير موجودة، بل تلتفت فقط إلى معنى الكأس، وكذلك يقال في الإبريق والبيت، وغيرها كزيدٍ والطائرة، وغيرها من المعاني المفردة.

فالنفس إذن إن أدركت معنى مفرداً من غير أي نسبة[2] فهذا الإدراك هو

---

الوصف للعلم يتنافى مع القدم الموصوف به علمه تعالى، وكذلك فإن هذا الوصف إنما يتصور في الأجسام والأنفس حيث تنطبع صور المعلومات، وفي وصف علمه تعالى بأنه تصور أو تصديق -وإن أريد به معنى صحيح- إيهام بأنه تعالى جسم، أو أن له نفساً تنطبع فيها الصور، كيف وهو الذي ليس كمثله شيء سبحانه. ومن أراد الاستزادة فليراجع كتب الكلام.

(١) أي من حيث هو معنى واحد غير منتسب إلى آخر بنسبة خبرية. والتركيب في ماهية المفرد لا ينافي وحدة معناه بمعنى خلوه عن النسبة الحكمية، والوحدة بهذا المعنى لا تستلزم بساطة معنى المفرد أو تركّبه، فذات المفرد قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة. فتنبه.

(٢) أي حكميّة وهي هنا المدركة على وجه الإذعان، لا مطلق النسبة؛ لأن إدراك غير هذه النسبة أو إدراكها لا على هذا الوجه لا يسمّى تصديقاً بل هو تصوّر. فيدخل في التصور إدراك النسبة التقييديّة سواء كانت إضافيّة وهي كون الأول مضافاً إلى الثاني، أو وصفية وهي كون الثاني وصفاً للأول، والنسبة الحكميّة بدون إذعان، وغير ذلك مما لم يتحقق فيه هذان الأمران. واعلم أنّ النسبة الحكميّة تطلق على أمرين: الأوّل تعلّق المحمول =

التصور. فالمراد بالمفرد هو ما ليس وقوع نسبة حكمية أو لا وقوعها.

فإذا قلتَ: زيد قائم، فإدراك معنى زيد فقط، تصورٌ، وإدراك معنى القيام فقط، هو تصور، وأما إدراك نسبة القيام لزيد[1]، فهو تصور أيضاً. فهذه العبارة وأعني قولنا [زيد قائم] تتألف من ثلاثة تصورات، وحتى لو أدركت النفس هذه التصورات الثلاثة معاً فهذا الإدراك أيضاً يسمى تصوراً.

فالتصور إدراكٌ عَارٍ عن نسبةٍ حكمية[2] كما قلنا.

وأما لو تعلقت النفس بأن هذه النسبة الخبرية واقعة أو ليست واقعة، فهذا الإدراك يسمى تصديقاً. كأن تقول إنَّ النفس أدركت حصول مفهوم النسبة الخبرية: [زيد قائم]، فإدراك النفس لوقوع قيام زيد هو تصديق، وليس تصوراً. وكذلك لو

---

بالموضوع في القضايا الحمليّة أو المقدّم بالتالي في الشرطيّات. والأمر الثاني: وقوع تلك النسبة أو لا وقوعها. ومعنى وقوع النسبة مطابقتها لنفس الأمر، ومعنى لا وقوعها عدم مطابقتها له. وحين نقول إن التصور هو إدراك المفرد فإننا نعني أنه إدراك ما لا يشتمل على نسبة حكميّة بالمعنى الثاني؛ لأن إدراك النسبة الحكميّة بالمعنى الأوّل تصور وهو شرط للتصديق عند الحكماء وجزء حقيقته عند الإمام الرازي كما ستعرف. وأما إدراكها بالمعنى الثاني فإن كان على وجه الإذعان والقبول فهو التصديق، وإلا فهو تصور أيضاً. فقول الشارح المحقق (المراد بالمفرد هو ما ليس وقوع نسبة حكمية أو لا وقوعها) لأنّ إدراك ما هو وقوعها أو لا وقوعها إذا كان على وجه الإذعان كان تصديقاً. وبناء على ما قلناه فإنّه يقصد بالنسبة الحكميّة في كلامه هنا النسبة الكلاميّة التي هي التعلق أي المعنى الأول للنسبة الحكمية.

(١) نسبة القيام لزيد هي مثال على ما سميناه نسبة خبريّة كلاميّة. ويجوز أن تسمى نسبة حكميّة بهذا المعنى. ولاحظ أنها هنا تعبّر عن مجرّد تعلّق المحمول بالموضوع أي الخبر بالمبتدأ دون إيقاع أو انتزاع لهذه النسبة أي دون إثبات أو سلب لها فلا تصديق ههنا.

(٢) قوله (إدراكٌ عَارٍ عن نسبةٍ حكمية) يعني إدراك ما لا يتضمّن نسبة حكمية.

أدركت النفس أن قيام زيد ليس بواقع ولا حاصل، فهذا الإدراك يسمى تصديقاً أيضاً.

فالعلم الذي هو مطلق الإدراك إن تعلق بمفرد كالإنسان سمي تصوراً، وإن تعلق بوقوع نسبة المركب[1] أو عدم وقوعها سمي تصديقاً.

وبناء على ذلك يكون التصديق بسيطاً، وغيرَ مركب؛ لأنه عبارة عن إدراك وقوع النسبة أو عدم وقوعها. وأما إدراك الطرفين أي الموضوع والمحمول، والنسبة بينهما، فإنما هي شروط لحصول التصديق، وليست هي جزءاً منه، فالشرط غير المشروط.

ولا يخفى عليك أيها القارئ، أن الشرط ليس علةً للمشروط، فلا يلزم من حصول الشرط، حصول المشروط. وكذلك فلا يخفى أيضاً، أن حصول الجزء ليس علة لحصول الكل. هذا هو المذهب المشهور[2] بين المناطقة، وتفرد عنهم **الإمام الرازي** ومن تبعه[3]، فقال: إن التصديق ليس مجرد ما مرَّ، بل هو عبارة عن إدراك

---

(١) أي النسبة الحكمية التي في ضمن المركب. والنسبة تحتاج منتسبين فلا تتصور في مفرد. والمقصود بالمركب هنا مجموع المنتسبين مع النسبة الحكمية بينهما.

(٢) أي المذهب القائل بأن التصوّرات الثلاثة: تصور الموضوع، وتصور المحمول، وتصور النسبة بينهما، هي شروط للتصديق غير داخلة في حقيقته. وأما الإمام الرازي رحمه الله فقد جعلها أجزاء له، فالتصديق على المشهور من مذهبه هو المجموع المركب من التصورات الثلاثة، مع تصور رابع وهو تصور أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة، وهذا التصور الرابع هو ما يسميه جمهور المناطقة تصديقاً وحكماً ويجعلونه نوعاً آخر من العلم غير التصوّر. فيكون التصديق عند الإمام هو مجموع التصورات الأربعة، أي الهيئة الاجتماعية منها.

(٣) كالإمام الكاتبي صاحب الشمسيّة، والأرموي صاحب مطالع الأنوار وغيرهما. والقول المشهور هو أن التصديق بسيط وليس مركباً، وهو مذهب الحكماء وجمهور المناطقة من =

وقوع النسبة أو عدم وقوعها، مضافاً إليه التصورات الثلاثة المذكورة. فيصير التصديق على مذهبِ الإمام مركباً لا بسيطاً، لأنه عبارة عن أربعة أجزاء.

ولا يخفى على الناظر أن التصور يجب أن يكون سابقاً على التصديق، على المذهبين، فالشرط يسبق المشروط، كما أن الجزء يسبق الكل، ونقصد بالسبق السبق في الحصول في الذهن والعقل، فيستحيل إذن أن يحصل في النفس تصديقٌ بشيء قبل أن يحصل تصور ما عن ذلك الشيء.

وهذا ما يطلق عليه العلماء الترتب الطبيعي[1] بين التصور والتصديق، وما دام الترتب الطبيعي بين التصور والتصديق هو أسبقية الأول على الثاني، فلهذا يتكل العلماء في كتبهم المنطقية على التصور فيبينونه ويشرحون ما يتعلق به، قبل الكلام على التصديق، فيصبح الترتيب الوضعيّ موافقاً في الكتب والمؤلفات للترتيب الطبيعيّ، وعلى ذلك جرى الناظم.

واعتماداً على ما مرَّ، فإن التصورات هي الأساس في العلوم. وتتلوها

---

المتكلمين كقطب الدين الرازي شارح المطالع والشمسية وغيرهما من الكتب المنطقية المفيدة، والسعد التفتازاني والشريف الجرجاني وهو قول أكثر النظار. ويمكن أن نلخّص الفرق بين قول الجمهور ومشهور قول الإمام الرازي تحديداً بما يلي: أولاً: التصورات الثلاثة شروط للتصديق عندهم، وهي شطور التصديق عنده. ثانياً: أن التصديق بسيط عندهم، ومركب عنده. وثالثاً: أن الحكم نفس التصديق عندهم، وجزأه عنده. والحاصل أنّ الجمهور على بساطة التصديق وبعض العلماء على تركبه، ثمّ الخلاف بين القائلين بالتركيب في حقيقته التي يتركب منها، كما أن هناك خلافاً بين القائلين بالبساطة في حقيقته وشروطه. وتطلب تفاصيل ذلك في الكتب المتقدمة. بلغنا الله تعالى وإياكم الآمال، ووفقنا سبحانه لأحسن الأقوال والأعمال.

(١) وهو كون الشيء بحيث يتوقّف عليه غيره ولا يكون مؤثّراً فيه.

التصديقات. فيلزم أن نهتم كثيراً بتصوراتنا عن الأمور، وهذا هو أساس المعرفة الحقيقية.

فكيف تحصل التصورات في نفوسنا، أو بالأصح كيف نستطيع أن نحصل على التصورات المطابقة للأمر في نفسه، لكي تكون تصديقاتنا وتعلقاتنا النفسانية[1] مطابقة للأمر في نفسه أيضاً؟

هذا سؤال مهم جداً كما لا يخفى، فإن المعرفة البشرية انحصرت في التصور والتصديق، فإن استطعنا أن نعرف الطريقة التي ننقد بها تصوراتنا وتصديقاتنا، فنكتشف الخاطئة من الصحيحة، فإننا نكون قد عرفنا الطريق إلى امتلاك المعرفة الصحيحة، ولا يخفى مدى الفائدة المترتبة على ذلك. والجواب عن ذلك اعتاد العلماء أن يوردوه في أواخر الكتب المنطقية، وسموا المبحث الخاص بذلك، موادّ القضايا، وذكروا في ذلك المبحث الأساليب التي تصلنا بها التصورات والتصديقات، ولذلك سوف نلتزم نحن الكلام عليها في أواخر هذا الكتاب.

ولكن هذا لا يمنعنا من أن نورد هنا جزءاً مهماً له تعلق بهذا الأمر، وهو أن التصورات لا يمكن أن تكون كلها بديهية، وإلا لحصلت للجميع، ولما اختلف واحد مع غيره في تصوراته، ولما احتاج أحدٌ لأن يحاول اكتساب تصورات جديدة، ومعلوم أن هذا كله واقع لا يمكن إنكاره[2].

---

(١) أي بالمعلومات، أي إدراكاتنا لها سواء تصوراتنا لها أو أحكامنا عليها.

(٢) حاصل استدلاله على امتناع كون جميع التصورات بديهية، أنها لو كانت كذلك لما رأينا البعض يجهل بعضها والبعض يعلمه. ولما اختلف الناس في شيء من القضايا. ولما جهلنا أمراً من الأمور. والواقع يكذّب ثلاثة الأمور اللازمة عن ذلك، وببطلان هذه اللوازم =

وفي الوقت نفسه نقول: إن التصورات لا يمكن أن تكون كلُّها كسبية، أي أننا نحتاج في استحصالها إلى الكسب والنظر، وذلك لأننا لا نشك في امتلاك بعض التصورات دون بذل أي جهد، ولا نظر، ولأن كل نظر يتوقف على مقدمات تصورية يجب كونها متحققة، فلو كانت كل التصورات نظرية لما اكتسبنا أي تصور للزوم الدور أو التسلسل عند ذاك، وهما محالان.

فالحاصل إذن، أن بعض التصورات بديهية، وبعضها نظرية.

وأما الطريق إلى اكتساب التصورات البديهية، فهي الحواس الخمس والوجدان الباطن، والأخبار والتعقل، وسوف نزيد في شرح ذلك في مبحث مواد القضايا.

وأما طريقة اكتساب التصورات النظرية فسوف نشرحها أثناء الكلام على التعريف، وتسمى بالقول الشارح.

وإذا ثبت أن ليس كل التصورات بديهية، فالقول في التصديقات كذلك أيضاً[1]، فبعض التصديقات بديهية، والأكثر نظرية، وتوجد طرق لاكتساب

---

نعرف بطلان الملزوم الذي هو ادعاء بداهة جميع التصورات. فنعلم من ذلك انقسام كل منهما إلى ضروري ونظري.

(١) لا فرق بين التصورات والتصديقات من جهة أنهما يمكن أن يحصلا لنا أو لا يحصلا، فالدليل الذي ذكره الشارح على وجوب انقسام التصورات إلى ضرورية ونظرية يجري نفسه في التصديقات. فقوله: (وإذا ثبت أن ليس كل التصورات بديهية، فالقول في التصديقات كذلك أيضاً) أي إجراء الدليل فيها بحيث يوجب انقسامها إلى الضرورة والنظر. ولا تفهم منه أن انقسام التصديقات إلى بدهية ونظرية يتوقف على بداهة أو نظرية التصورات. فذلك يتصور في مذهب الإمام ومن قال بتركب التصديق من تصور وحكم. فعندئذ تتوقف نظرية التصديق على نظرية التصور. ولكن على القول ببساطة التصديق فإنه يتصور كون التصورات التي ينبني عليها التصديق ضرورية ويكون =

التصديقات البديهية وطرق لاكتساب التصديقات النظرية، وكلها تعود إلى التعقل، وما يتوصل به إلى التصديقات النظرية يسمى قياساً. وسوف يتم توضيح ذلك كله في محله.[1]

---

التصديق ضرورياً أو نظرياً، كما يتصور فيها أن تكون نظرية ويكون التصديق ضرورياً أو نظرياً، فالحالات المتصورة أربعة.

(١) بقي التنبيه على أمور منها: قول الناظم [أنواع العلم الحادث] لفظ أنواع مخرج للعلم القديم؛ لأنّ القديم لا تنوّع فيه. فقوله الحادث بعد ذلك زيادة إيضاح للمبتدي. وقوله (تصوراً عُلِم) أي علم بالتصوّر أي سمّي به. وقوله (درك نسبة) أي إدراك نسبة، فإن فهمتها النسبة الكلامية فعليك تقدير محذوف بين درك ونسبة هو وقوع، وإن فهمتها النسبة الحكميّة بمعنى الوقوع واللاوقوع فلا داعي للتقدير. وقوله (وسم) أي سمّي، و(قدّم الأوّل) أي التصور، وتقرأ فعل أمر فنصب، أو ماض مبني للفاعل فنصب، أو ماض مبني للمفعول فرفع. والأول أليقها باعتباره نصحاً للمبتدي. والنظري والضروريّ قسما العلم على ما بيّنهما الشارح. والله تعالى أعلم.

قال:

## أنوَاعُ الدّلالةِ الوَضْعِيَّةِ

٢٤ دَلالـةُ اللَّفْـظِ عَـلى مـا وافَقَـهْ يَـــدْعُونَها دَلالَـــةَ المُطابَقَـــةْ

٢٥ وَجُزْئِـــهِ تَـــضَمُّناً وَمـا لَـزِمْ فَـهْوَ الْتِـــزامٌ إِنْ بِعَقْـــلٍ الْتَـــزَمْ

**أقول:** إن علم المنطق لا يتعلق بالألفاظ، كما أوضحناه سابقاً، بل هو يتعلق بالمعاني، وبكيفية الوصول إليها من حيث هي علوم ومطلوبات، ولكن ما دامت الطريقة الأشهر بين البشر- في توصيل المعاني المكتسبة والعلوم المستحصلة هي اللغات المتكونة من الألفاظ والكلمات[1]، فإن علماء المنطق وضعوا مقدمةً في كتب المنطق يبينون فيها العلاقة بين الألفاظ والمعاني من حيث الدلالة، وذلك لأن الألفاظ مجرد دلالات على المعاني، وليست مولدة لها أصالة، فلذلك بحث العلماء في الألفاظ من هذه الحيثية. والهدف من بحثهم هذا هو ضبط العلاقة الدلالية بين الألفاظ والمعاني بحيث يتم التعبير بالشكل المطلوب والمطابق على ما يريدون بيانه.

### تعريف الدلالة وأقسامها:

الدلالة[2] بحسب تعريف المناطقة: كونُ أمرٍ بحيث يفهم منه أمر آخر[3]. وهذا التعريف لا يشترط لتحقق الدلالة أن يفهم الأمر الثاني بالفعل من الأول، ولكن

---

(١) قوله (المتكوّنة من الألفاظ) لأن اللغة أعمّ من أن تكون بالألفاظ. وكذا الكلام على ما تقرر في محلّه.

(٢) يقال دلّ دَلالة ودِلالة ودُلولة، وهي بفتح الدال أعلى. والدلالة قيل: هي فهم أمر من أمر. واعترض بأن الدلالة وصف للدال، والفهم وصف للفاهم، فيلزم على هذا التعريف تفسير ما هو وصف لشيء بما هو وصف لغيره. وأجيب عنه بجواب حسن. فاختار الشارح تعريفاً آخر كي لا يرد عليه هذا السؤال.

(٣) قوله (كون أمر.. ) أي بحالة بحيث يلزم من العلم به العلمُ بأمر آخر.

يشترط إمكانية الفهم، فلو لم يفهم لما انتفى كون الأول دالاً، والثاني مدلولاً[1].

**والدالُّ ينقسم إلى لفظٍ وإلى غير لفظٍ.**

فغير اللفظ إما دالٌّ بالعقل كدلالة التغير على الحدوث، أو بالعادة كدلالة المطر على النبات والحمرة على الخجل والصفرة على الوجل[2]، أو بالوضع كدلالة الإشارة باليد أو الرأس مثلاً على معنى "نعم" أو "لا".

واللفظ إما دالٌّ بالعقل كدلالة اللفظ على وجود اللافظ من وراء جدار، أو بالعادة كدلالة "أَحْ أو أُحْ" على وجع الصدر، أو بالوضع كدلالة لفظ أسد على الحيوان المفترس، وهذه الدلالة الوضعية هي المعتبرة في المنطق[3]، فلا يعتبر شيء من الدلالات الأخرى عند المناطقة.

**الدلالة اللفظية:**

والدلالة الثابتة بين اللفظ وبين المعنى هي دلالة وضعية، بمعنى أنها ليست دلالة عقلية، ولا دلالة عادية، بل وضعية، ومعنى الوضع هنا، هو أن إرادة عاقل

---

(١) أي في نفس الأمر. فالدليل دليل في نفسه سواء عرفناه أم لم نعرفه. فهو دالّ بالقوّة على مدلوله ما دام دليلاً. ثمّ إنك لو دلّك احمرار وجه أخيك على خجله، فإن احمرار وجهه يسمى دالاً، وخجله مدلولاً، والنسبة بينهما دلالة.

(٢) وتسمى الدلالة ههنا دلالة طبيعيّة، أو عاديّة.

(٣) اعلم أن الوضع معناه جعل الشيء بإزاء شيء آخر بقصد استعماله فيه بحيث إذا ذكر الأول فهم منه الثاني. وأن المعتبر من كل الدلالات المذكورة في المنطق -كما ذكره الشارح الفاضل- هو قسم واحد من هذه الأقسام ألا وهو الدلالة اللفظية الوضعية؛ لأن المعتمد المنضبط في المباحثات هو اللفظ المفيد بالوضع. إذ يقل الاختلاف فيه وسيلةً للتفاهم بين العقلاء، وهو أضبط الدلالات وأيسرها وأنسبها.

مختار خصصت كل لفظ[1] بما يدل عليه.

وعقلنا في هذه الحالة، ينتقل بين اللفظ والمعنى، فالعقل عندما يحضر عنده اللفظ، إما أن يستحضر نفس المعنى الذي وضع اللفظ دالاً عليه، أو أن يستحضر لازم المعنى الموضوع عليه اللفظُ[2]، وقد ينتقل إلى جزء من هذا المعنى. فالدلالة الأولى تسمى دلالة مطابقة، والثانية تسمى دلالة الملازمة، والثالثة تسمى تضمنية.

فدلالة اللفظ على المعنى الموضوع له بتمامه تسمى دلالة مطابقة. ومثالها دلالة كلمة "أسد" على الحيوان المفترس المعروف، ودلالة كلمة التمر على الفاكهة المعروفة. ودلالة الإنسان على "الحيوان الناطق".

وأما دلالة اللفظ على جزء معناه فإنها تسمى دلالة تَضَمُّن، لأن المعنى المدلول عليه متضمَّن في المعنى الموضوع له اللفظ مطابقةً. كدلالة الأسد على ذنبه، والتمر على طعمه أو شكله[3]. والمنزل على الباب لاحتوائه عليه. ويلاحظ في هذه الدلالة أن

---

(١) أي مستعمل، لأنّ المهمل لم يوضع ليدلّ على شيء، فلا اعتبار به.

(٢) أي علامة وعنواناً.

(٣) اصطلاح المناطقة في دلالة التضمن أن يدلّ اللفظ على كلّ جزءٍ جزءٍ على حدته من أجزاء المعنى المطابقي للفظ. فالمعتبر عندهم في ذلك هو الدلالة على جزء المعنى في الذهن لا باعتبار التشخّص الخارجيّ، وهو الأليق بعلم المنطق الذي لا يعتبر -كما ستعرف في دلالة الالتزام- اللزوم الخارجيّ الوجودي. والأمثلة التي مثّل بها الشارح صحيحة باعتبار التشخّص الخارجيّ لا باعتبار المعنى الذهنيّ أو مطلق المعنى لا بقيد وجوده في الذهن أو في الخارج، أعني معنى الأسد، والتمر. وكذا الكلام في دلالة المنزل على الباب، فإن كان الباب جزء المعنى الذي وضع له المنزل بحيث لا يمكن تصور المنزل إلا بتصور الباب كان المثال مقبولاً، وإلا فهو من باب دلالة التضمن بحسب التشخّص الخارجي أيضاً، وهو وإن كان لائقاً بعلم الأصول، فهو هنا خروج عن هذا الفنّ كما صرحوا به. فالدلالات الثلاث للفظ تكون بتوسط الوضع، والوضع إنما يكون على المعنى الذهني أو المعنى مطلقاً لا بقيد الذهن أو الخارج، وكونه على المتشخّص في الخارج مذهب =

العقل ينتقل فيها من ملاحظة الكل إلى الجزء. ففيها حركة عقلية ما.

وأما دلالة اللفظ على معنى لازمٍ لمعناه الموضوع له مطابقة، فإنها تسمى دلالة التزام، كما تدل الأربعة على الزوجية[1]، وكدلالة العمى على البصر[2]؛ لأن العمى هو عدم البصر، فإن استحضر الذهن مفهوم العمى وهو المدلول المطابَقي لكلمة العمى، فإن الذهن ينتقل إلى مفهوم البصر مباشرة.

ويشترط في دلالة الالتزام أن يكون الانتقال بملاحظة العقل لا بمجرد

---

فاسد كما قرره الشارح الفاضل في بعض مقالاته. ثم إنهم يصرحون بانحصار دلالة المطابقة والتضمّن، وبرفضهم التوسّع في دلالة الالتزام؛ لأنها تفضي إلى مدلولات لا حصر لها، فإذا اعتبرنا التشخّص الخارجيّ في التضمّن فإنه يفضي إلى عدم انضباط هذه الدلالة من نفس الباب؛ لأنه سيفضي بنا إلى جعل اللفظ دالاً على كلّ جزء من أجزاء مصداقه المتشخص، فلا تنضبط هذه الدلالة لكثرة أجزائه وخفاء بعضها. كما أنّ دلالة اللفظ على جزء المصداق قد تشتبه عندئذٍ بدلالة الالتزام الخارجيّ. وكذلك فإن قسمة الدلالات بحسب المدلول تامة، فالمدلول إما داخل في الماهية أو خارج عنها، فإن كان داخلاً فهو إما جميع المعنى أو بعضه. الأول المطابقة والثاني التضمّن. وإن كان خارجاً عنها لازماً لها فالتزام. ويمكن أن يقال أكثر من ذلك في مناقشة المثال، ولكن ذلك ليس ذا بال؛ لأنّ المثال يضرب على فرض صحته فيؤخذ مسلَّم الصحّة، ولا يعدو أن يكون وسيلة لتقريب المفهوم، فما دام كلام الشارح صحيحاً في توضيحه للمفهوم، فلا يضرّ تقريبه بمثال خطأ.

(١) الزوجية قبول الانقسام بمتساويين صحيحين، وهي لازمة للأربعة ذهناً وخارجاً.

(٢) العمى: عدم البصر عمّا من شأنه أن يكون بصيراً، فما ليس من شأنه أن يكون مبصراً لا يقال عنه إنه أعمى مع كونه فاقداً للبصر. وتلاحظ أنّ لفظ العمى استدعى إلى الذهن معنى البصر، مع أنهما متنافيان ومتعاندان في الخارج، لكن إدراك عدم ملكة معيّنة يستدعي استحضار معنى تلك الملكة واسطة لتصورها. ولكن البصر ليس مدلولاً مطابقياً للعمى، ولا جزء مدلوله إذ لا يتركب العمى من البصر وشيء آخر، فانتفت الدلالتان المطابقية والتضمنية، وبقيت دلالة الالتزام؛ ولذلك قالوا العمى يدل على البصر التزاماً.

اللفظ[1] أو العادة، فانتقال العقل من المعنى المطابقي إلى معنى لازم عنه عند العقل، فالعقل عندما يتصور معنى الحدوث ينتقل إلى معنى القدم، حتى لو لم يتبادر إلى الإنسان لفظ القدم، ولذلك فإنه عندما يسمع لفظ الحدوث، يفهم مطابقة معنى الحدوث، وينتقل عقله إلى معنى القدم مباشرة.

ولا يشترط في التلازم العقلي أن يكون بين المعنيين تلازم في الخارج أيضاً، بل الأمر في ذلك سواء، أي لو كان تلازم خارجي أيضاً بينهما، أو لم يكن فلا إشكال. فمثال ما بينهما تلازم عند الذهن وفي الخارج الزوجية للأربعة، ومثال ما بينهما تلازم في الخارج ولكن لا تتحقق الملازمة في الذهن السواد للغراب، فكل غراب في الخارج فهو أسود، ولكن لا يوجد تلازم عقلي للغراب مع السواد؛ لأنه يمكن توهم غراب أبيض.[2]

---

(١) أي ليست العلاقة بين اللفظ والمعنى المدلول به في دلالة الالتزام كما هي الحال في دلالة المطابقة؛ حيث يكون الارتباط بين اللفظ والمعنى الذي وضع بإزائه دون أن تكون واسطة الانتقال هي الارتباط العقليّ بين المعنى الوضعي والمعني المدلول كما هي في دلالة الالتزام.

(٢) اعلم أن اللفظ الدال بالوضع على معنى معين إما أن يدل على تمام ذلك المعنى، أي يدل على ذلك المعنى بعينه وتمامه بحيث لا يخرج شيء من أجزاء المعنى التي اعتبرها الواضع ولاحظها عندما وضع ذلك اللفظ عليه، أو لا يدل على تمام ذلك المعنى. فإن دل اللفظ على تمام المعنى الموضوع له، سميت الدلالة اللفظية الوضعية دلالة مطابقة. وذلك لتطابق أي توافق المعنى المدلول والمعنى الوضعي للفظ. ومثاله دلالة الإنسان على الحيوان الناطق على فرض أنّ لفظ الإنسان وضع على هذا المعنى بعينه، والفرس على الحيوان الصهال على فرض أنّ لفظ الفرس وضع على هذا المعنى... وهلمّ جرا. ولاحظ أن دلالة المطابقة قد تكون في المعنى المركب كما في دلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق، فإنه معنى مركب من الحيوانية والناطقية، وقد تكون في المعنى الذي لا يتصور =

فيه التركب والتجزؤ، كما نقول لفظ الجوهر الفرد يدل على الجزء الذي لا يتجزأ وهو معنى بسيط غير مركب.

وأما إذا لم يكن اللفظ دالاً على تمام المعنى الذي وضع له، فإما أن يدل على جزء المعنى الموضوع له، أي بأن يكون المعنى الذي وضع له اللفظ معنى مركباً له جزآن فصاعداً فيدل اللفظ على جزء من أجزاء ذلك المعنى المركب، أو لا يدل حتى على جزء المعنى الذي وضع اللفظ بإزائه. فإذا كان اللفظ دالاً على جزء المعنى الذي وضع ذلك اللفظ له سميت الدلالة دلالة تضمنية؛ لكون الجزء أي جزء المعنى الذي هو مدلول اللفظ في ضمن كل المعنى الموضوع له اللفظ. ولاحظ أن الدلالة التضمنية لا يمكن تصورها إلا في المعاني المركبة ذات الأجزاء، بخلاف المطابقية كما بينته لك. وبقي لتمام القسمة، أن يدلّ اللفظ على معنى لا هو تمام المعنى الموضوع له، ولا هو جزؤه، لكن يدل على معنى آخر خارج عن المعنى الذي وضع اللفظ بإزائه ولكنه لازم له، وهذا القسم من الدلالة هو ما يسمونه دلالة الالتزام. ولا بد فيها من علاقة تلازمية بين المعنى الذي وضع له اللفظ أصلاً وبين المعنى الآخر المدلول للفظ، وإلا كان استعمالاً خاطئاً للفظ في ذلك المعنى، ولا اعتبار به.

فتلخص أنه لا بد في دلالة الالتزام من اللزوم بين المعنى الوضعي للفظ والمعنى المفهوم منه عند إطلاقه عقلاً، أي في العقل بحيث إذا أطلق اللفظ دل على لازمه بواسطة العقل دلالة بينة لا تنفك عنه.

ومن العلماء من اعتبر في الدلالة اللزومية اللزوم العرفي، أي العادي كالسعد في التهذيب، وجمهور المناطقة لا يعدونها دلالة التزام.

والالتزام إما بيّن أو غير بيّن. والبين إما بيّن بالمعنى الأخص وهو المعتبر في الدلالة اللزومية عند جمهور المناطقة، أو بين بالمعنى الأعم وقد اعتبره بعضهم فهماً من كلام الإ. فأما البيّن بالمعنى الأخص فضابطه أن يلزم من مجرد تصور الملزوم تصور لازمه. وأما دلالة الالتزام البين بالمعنى الأعم فضابطها أن يُحتاج فيها إلى تصور الملزوم واللازم معاً ليحكم الذهن بالتلازم بينهما. وأما دلالة الالتزام غير البين التي لم تعتبر عند أحد من المناطقة، فهي أن لا يلزم من فهم الملزوم واللازم فحسب الجزم باللزوم بينهما، بل يتوقف فيه على إقامة الدليل بياناً للملازمة، ومثالها الملازمة بين العالم والحدوث، فإنك =

## [ فَصْلٌ في مباحِثِ الأَلْـفاظِ ]

لقد ذكرنا قبل أن المناطقة لا علاقة لهم بالألفاظ، ولكن لما كانت المعاني لا يمكن عادة نقلها إلا بالألفاظ، اهتموا بذكر بعض القواعد المتعلقة بها والتي من المهم لدارس علم المنطق التنبه إليها ومعرفتها.

---

لا تذعن الملازمة إلا بتوسط دليل يبينها، كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث، فيقطع العقل إذا سلم بذلك أن العالم حادث، ويثبت لزوم الحدوث للعالم.

ويمكننا أن نفهم سبب تشددهم في إطلاق الألفاظ على المعاني، وضبطهم للدلالات المعتبرة وهو أنهم أرادوا تقليل احتمال وقوع اللبس والخطأ من جهة اللفظ قدر الإمكان، ولكن لما كانت المعاني أكثر من الألفاظ، ولما كان التوسع في الإطلاق على أكثر من المعنى المطابقيّ من سمات اللغات جميعها، وكان التفاهم بواسطة اللغات، قبلوا دلالتي التضمّن، واللزوم البيّن بالمعنى الأخص، وترددوا بالذي هو بالمعنى الأعمّ، ورفضوا اللزوم غير البيّن. واعتبروا اللزوم العقليّ دون غيره. ولكن وجدنا من العلماء من اعتبر اللزوم العرفي كسعد الدين في التهذيب. ومن اعتبر اللزوم البين مطلقاً كالإمام الرازي.

ولهم في تقسيم دلالة الالتزام قسمة أخرى، وهي التي اعتمدها الشارح، ولا تتنافى مع قسمتنا الأولى أي القسمة إلى بيّن وغير بيّن، وهي قولهم: اللازم إما أن يكون لازماً في الذهن فقط وهو المعتبر عندهم كلزوم البصر للعمى، أو يكون لازماً في الخارج فقط وهو غير معتبر عندهم كلزوم السواد للغراب وإن كان معتبراً عند الأصوليين، أو لازماً في الذهن والخارج معاً وهو معتبر أيضاً ومثاله لزوم الزوجية للأربعة.

ثم إن الناظم قال في الترجمة (الدلالة الوضعيّة) وفي البيت (دلالة اللفظ) فحذف من كلّ من الترجمة والبيت ما أثبت نظيره في الآخر. وهو ضرب من الجناس يسمى احتباكاً، وهو من ألطف أنواع البديع. ومنه قوله تعالى: (ويعذب المنافقين إن شاء أو يتوب عليهم) أي فلا يعذبهم. وقوله تعالى: (فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة). وقول الناظم: (وجزئه تضمناً) أي ودلالته على جزئه يدعونها تضمّناً. وقوله (وما لزم) أي ودلالته على ما هو لازم لمعناه الوضعيّ. وقوله (إن بعقل) أي أنه يشترط في اللازم أن يكون لازماً في العقل، سواء كان لازماً في الخارج أو لا، كما بيّناه.

قال:

٢٦ مُسْتَعْمَلُ الأَلْفاظِ حَيْثُ يُوجَدُ ... إِمَّا مُرَكَّبٌ وَإِمَّا مُفْرَدُ

٢٧ فَأَوَّلٌ ما دَلَّ جُزْؤُهُ عَلى ... جُزْءِ مَعْناهُ بِعَكْسِ ما تلا

٢٨ وَهْوَ عَلى قِسْمَيْنِ أَعْني المُفْرَدا ... كُلِّيٌّ اوْ جُزْئِيٌّ حَيْثُ وُجِدا

٢٩ فَمُفْهِمُ اشْتِراكٍ الكُلِّيُّ ... كَأَسَدٍ وَعَكْسُهُ الجُزْئِيُّ

٣٠ وَأَوَّلاً لِلذَّاتِ إِنْ فيها انْدَرَجْ ... فَانْسِبْهُ أَوْ لِعارِضٍ إِذا خَرَجْ

٣١ وَالكُلِّياتُ خَمْسَةٌ دُونَ انْتِقاصْ ... جِنْسٌ وَفَصْلٌ عَرَضٌ نَوْعٌ وَخاصْ

٣٢ وَأَوَّلٌ ثَلاثَةٌ بِلا شَطَطْ ... جِنْسٌ قَرِيبٌ أَوْ بَعِيدٌ أَوْ وَسَطْ

**أقول:** الألفاظ قبل استعمالها لا يلتفت إليها[1]، لأن المقصود منها هو الإفادة، ولا إفادة قبل الاستعمال، ولذلك نظر المناطقة إلى الألفاظ المستعملة فقسموها إلى قسمين:

**الأول:** المفرد وهو ما لا يدل جزؤه على جزء معناه، سواء لم يكن له جزء كباء الجر، أو له جزء ولكن لا يدل على معنى[2] كأسماء الأعلام.

**والثاني:** المركب وهو ما دل جزؤه[3] على جزء معناه، فيخرج ما لا جزء له فهو

---

(١) اعتناء المنطقيين بالألفاظ لا لذاتها بل من حيث دلالتها بتوسط الوضع على المعاني، والذي لم يستعمل مطلقاً لم يوضع قط، فلا التفات إليه طريقاً للتفاهم أي الفهم والإفهام. بخلاف قليل الاستعمال ونادره فإنه معتبر، بصرف النظر عن حسن استعماله وقبحه.

(٢) أي معنى شيء مما وضع له اللفظ، فعبد الله مثلاً إذا أخذت علماً فأن له جزءاً وجزؤه له معنى ولكن لا يدل على جزء معنى عبد الله؛ لأنّ الاسم العلم قد وضع لفظه على الذات المسماة به، فمهما كان لجزء الاسم العلم من معنى في أصل اللغة أو أي اصطلاح من اصطلاحات الفنون فلا يلتفت إلى ذلك المعنى.

(٣) أي القريب. لا البعيد. فحين تقول: محمد عالم. فإن (محمد) وكذا (عالم) هما الجزآن القريبان لهذا اللفظ. أما حرف (م) أو (ح) أو (د) أو (مح) إلخ مما يمكنك أن تركبه من =

غير مركب، ويخرج ما له جزء لا يدل على جزء معناه كزيد، فإن حرف الزاي مثلاً لا يدل على جزء من معنى زيد، وكعبد الله[1] وكتأبط شراً والحيوان الناطق[2] حال استعمالها أعلاماً. ولا يقال إن الأعلام الأخيرة يدل على معنى، فإن هذا المعنى المدلول عليه كان قبل جعلها أعلاماً، أما بعده فصارت أجزاؤها كزاي زيد لا تدل على شيء، ودلالتها السابقة صارت نسياً منسياً.

واللفظ المفرد ينقسم من حيث صدقه[3] إلى قسمين: فإن اشترك صدقه على أكثر من واحد بمجرد تعقله فهو "اللفظ الكلي"، فالكلي ما أفهم اشتراكاً بين أفراده بمجرد تعقله[4]، وعكسه وهو ما لا يُفهم الاشتراك بين أفراده بحسب وضعه يسمى

---

حروف اللفظ فإنها أجزاء بعيدة للفظ، فلا تعتبر، وهي مع كونها أجزاءً للفظ فليست مقصودة هنا فضلاً عن كونها غير موضوعة أصلاً لمعنى؛ لأنا اشترطنا في الجزء أمراً آخر، وهو أن يدل على بعض معنى اللفظ كلّه. وأنت ترى أن أياً من هذه الأجزاء البعيدة ليس بدال على شيء من معنى هذا اللفظ المركب كله. ولا يشترط في المركب أن يكون جزآه أو أجزاؤه القريبة منفصلة عن بعضها. فتأمل مثلاً: (سألتك). فإن سأل جزء هذا اللفظ الدال على جزء معناه، وكذلك (ت) المتحركة ضمير السائل. و(ك) ضمير المخاطب وهما جزآن قريبان للفظ مع كونهما متصلين به، وهما دالان على جزء المعنى.

(١) فإن له جزأين، وكل جزء منهما له معنى ولكن لا يدل أي منهما على جزء المعنى الذي وضع اللفظ بإزائه، فإن معنى عبد الله هو ذات ذلك الإنسان المعين الذي سمي بذلك.

(٢) أي على فرض أن ثمّة شخصاً اسمه أي العلم عليه هو لفظ "الحيوان الناطق".

(٣) أي من حيث صحة حمله على الأفراد حمل موطأة. فمعنى صدق الإنسان على زيد وعمرو إلخ الأشخاص، هو أنه يصحّ أن تقول زيد إنسان، وعمرو إنسان إلخ. فهذا هو الصدق في المفردات. وأما صدق النسبة فهو مطابقتها لنفس الأمر وقد تقدم الكلام عنه.

(٤) اعلم أن سبب صدق الكليّ على أفراد كثيرة كونُه معنى ذهنياً نفس تصوره لا يجعله مختصّاً بواحد بعينه، فلو كان معنى خارجياً شخصياً كما هي حال الجزئيّ لما أمكن فيه ذلك. وقوله (بمجرد تعقله) أي تصوّره. أي أنّ نفس تصوّره لا يمنع من وقوع الشركة فيه، لا =

"اللفظ الجزئي".

فمثال الكلي لفظ أسد، ولفظ إنسان، ولفظ حيوان.

فـ(أسد) مثلاً لا ينحصر صدقه على عدد معين من الحيوانات المعروفة.

ولا يشترط في الكلي وجودُ أفراد له، لا واحد ولا أكثر، بل يصح سواء لم يوجد منه فرد مع استحالة أن يوجد منه شيء كالجمع بين الضدين[1] أو مع إمكان أن يوجد منه فرد كبحر من زئبق، أو وجد منه فرد مع استحالة غيره كالإله أو مع إمكان غيره كشمس أو وجد منه أفراد متناهية كالإنسان أو غير متناهية كصفة وموجود وشيء فإنها تصدق على صفات الله تعالى القائمة بذاته التي لا نهاية لأفرادها كما دلت

---

أنّ ما يمنع من وقوع الشركة فيه أمر آخر. خذ لفظ الإله مثلاً فإنه يمنع من وقوع الشركة فيه استحالة ذلك في نفس الأمر، وتلك الاستحالة قد كشف عنها البرهان والخبر الصادق، في حين أنّ نفس تصوره في الذهن لا يمنع من ذلك. ألا ترى أنّ العقل يتصوّر الشيء أولاً ثم يحكم باستحالة وجوده، فلولا تصوره لما أمكنه ذلك إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره. واعلم أن تقسيم اللفظ إلى مفرد ومركب ثمّ المفرد إلى كليّ وجزئيّ، إنما يبحث في المنطق ليتوصل إلى الكليّات الخمس التي هي مبادئ التصوّرات لنُحكِم فهمها وصولاً إلى مقصودنا وهو الأقوال الشارحة، كما ستعرف. واعلم أن وصف اللفظ بالإفراد والتركيب على الحقيقة ووصف المعنى بهما مجاز، كما أن وصف المعنى بالكليّة والجزئيّة حقيقة ووصف اللفظ بهما مجاز. وأن المجموع المركب من الكليّ والجزئيّ جزئيّ قطعاً؛ لأن القدر الزائد في الجزئيّ على الكليّ المقتضي تشخّص المجموع يمنع من وقوع الشركة في معنى المجموع، فيبطل كليّته، ومجموع الكليّ والكليّ كليّ وإن كان أحدهما قيداً للآخر.

(١) أي أن الجمع بين الضدين في محل واحد مفهوم كليّ؛ لأنه صادق على كلّ ضدّين مجتمعين في محلّ واحد. ولكن لا مصداق لهذا الكليّ البتّة؛ لأنه يستحيل أن يوجد ضدان مجتمعان في محلّ واحد في زمان واحد.

عليه السنة، واستحالة وجود ما لا نهاية له إنما تثبت في حق الحوادث[1].

ومثال الجزئي كلمة (زيد)، فإنها موضوعة لمعنى مشخص لا يتناول غيره ولا يضر عروض الاشتراك اللفظي عند تعدد وضعه لأشخاص كثيرين لأنه باعتبار كل وضع لا يدل إلا على معين مشخَّص.

وقد بحث المناطقة في المعاني الكلية، وصنفوها من حيثيات معينة، والسبب في ذلك أن المعاني الكلية علوم معينة يمكن أن تكون مطلوبة للباحث، وما كان كذلك فإن من شأن المنطق أن يبحث فيه ويحدد النواحي التي يمكن ضبطها ليتم الوصول بها إلى المطلوب.

والحيثيات التي ضبطوا بها المعاني الكلية هي العموم والخصوص، وعلاقة المعنى بالذات المطلوب معرفتها.

فالكلي إن كان له تعلق بالماهية[2]، فإمَّا أن يكون مندرجاً فيها، أو خارجاً عنها: فالأول يسمى ذاتياً، والثاني يسمى عارضاً.

وعلى ذلك يكون الكلي المساوي للماهية أمراً ثالثاً، لا عارضاً ولا ذاتياً.

ولكن لو قلنا إن الذاتي ما ليس خارجاً عن الماهية، لكان النوع ذاتياً. ولو قلنا إن العارض هو ما ليس داخلاً في الماهية، وله أحد احتمالين إما أن يكون خارجاً عنها، أو تمامها وهو النوع.

---

(١) يعني فلا تستبعد ثبوتها في حق القديم سبحانه وتعالى؛ لأن الدليل دلّ على استحالة وقوع ما لا نهاية له من الحوادث في الوجود دفعة أو على التعاقب، ولكن لا دليل على امتناع صفات وجوديّة لانهاية لها للباري جلّ وعزّ. وفي هذا التقرير بحث يطلب في الكلام.

(٢) أي بماهية معيّنة بأن يكون هو هي أو بعضها أو خارجاً عنها عارضاً لها سواءً كان مختصاً بها أو عاماً لها ولغيرها وسواء كان لازماً لها أو مفارقاً، على ما سيفصّله.

والأقرب إلى القبول أن يقال العارض هو الكلي الخارج عن الماهية، والذاتي هو كلي ليس بخارج عنها، فيندرج النوع[1] في الذاتيات.

وعلى كل حال فالنوع بالنسبة للماهية هو عينها، ولا نعرف نحن الشيء بنفسه، بل نعرفه إما بأجزائه أو بما هو خارج عنه. ولو عرفناه بنفسه لكنا نَعْرِفه، والمفروض أننا نبحث عن معرّف له[2]. ولكن هذا التعريف أي بما هو عينه لا يضر هنا؛ لأن المعرَّفَ معلوم على سبيل الإجمال، والمعَرِّف معلوم تفصيلاً، فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه، كأن نقول الإنسان حيوان ناطق، فالإنسان مساو لقولنا حيوان ناطق، ولكنه[3] مجمل، والتعريف مفصَّل، والأمر سهل.

### أقسام الكليّ:

وقد قسم المناطقة الكليات إلى خمسة أقسام[4]، وذلك بملاحظة النسبة بينها

---

(١) لأن النوع عبارة عن الماهيّة، أي مجموع الجنس والفصل، وهو بهذا المعنى غير خارج عنها الماهية، فيكون كليّاً ذاتيّاً.

(٢) حاصله سؤال وارد على التعريف بالحد أي بالجنس والفصل، وهو أنكم أيها المناطقة تقولون مثلاً الإنسان: حيوان ناطق، وهذا عين ماهيّته، فأنتم تعرّفون الشيء بنفسه. فإذا فعلتم ذلك فإما أن يكون الشيء معلوماً عندكم أوْ لا. إن كنتم تعرفونه فلا داعي لتعريفه إذ لا يطلب المعلوم؛ لأنّ طلبه طلب تحصيل للحاصل. وإن كنتم لا تعرفونه فتعريف الشيء بنفسه باطل؛ لأنه لا يفيدنا معرفته، لبقائه مجهولاً عندئذ. وأجاب عنه الشارح بقوله هذا لا يضرّ إلخ.

(٣) أي لفظ الإنسان.

(٤) لأن الكليّ إما ذاتيّ داخل في الماهية وإما عرضيّ خارج عنها. ثم إن الذاتي إما أن يكون عين الماهية أو جزأها، الأول هو النوع، والثاني إما أن يكون مشتركاً بين الماهية وبين غيرها وهو الجنس، أو مختصاً بها وهو الفصل. والعرضي مثل الذاتي في ذلك فإن اختص بالماهية فهو الخاصة، وإن كان مشتركاً بينها وبين غيرها فهو العرض العام. فالأقسام =

وبين الماهية.

**الجنس:**

وهو الكلي المقول على كثيرين مختلفين في الحقيقة في جواب ما هو، مثاله (الحيوان)، فإنه يقال على الإنسان والفرس والحمار، ويصدق عليها في جواب قول القائل: ما الإنسان والفرس والحمار؟[1] فيقال في الجواب: حيوان.

وإن شئت قلت في تعريف الجنس: هو جزء الماهية الصادق عليها وعلى غيرها[2].

**الفصل:**

وهو جزء الماهية الصادق عليها في جواب أي شيء هو، المميز لها عن غيرها، كالناطق بالنسبة للإنسان.[3]

---

أربعة جنس وفصل وعرض عام وعرض خاص (أو خاصة) على الترتيب. فتمت الكليات المتعلقة بالماهيّات بالقسمة خمسة.

(١) لاحظ أنّ السؤال قد جمع بين ثلاثة أشياء لكلّ منها ماهية مستقلة، ولكن بينها اشتراكاً.

(٢) الجنس هو: الكلي الذاتي المجاب به عن سؤال ما هو، المشترك بين كثيرين مختلفين في الحقيقة. كالحيوان للإنسان على ما بيّن الشارح، فإنك لو سئلت عن كل منهما ما هو من حيث اشتراكه مع غيره من الحقائق كان جوابك (هذا حيوان) صحيحاً. ويخرج بذلك الفصل لكونه غير مشترك بين كثيرين مختلفين بالحقيقة بل هو مختص بحقيقة واحدة، ومن نفس الباب يخرج النوع؛ لأنّه خاص بكل ماهية ماهيّة. ويخرج بذلك العرضان العام والعرض الخاص أو الخاصة لكونهما ليسا بذاتيين. وكذلك يخرج الفصل والعرض الخاص لكونهما يقالان في جواب أي شيء هو في ذاته أو عرضه ولا يقالان في جواب ما هو. وخرج العرض العام أيضاً لكونه لا يقال في الجواب عن ذلك. فيبقى الجنس، وهو المطلوب تصوره بالتعريف المذكور.

(3) يقال في تعريف الفصل: هو الكلي الذاتي المجاب به عن سؤال أي شيء هو ذاته، المختص بحقيقة واحدة، أو المشترك بين أفراد حقيقة واحدة.

=

**العرَضُ العام:**

وهو الكلي الخارج عن الماهية الصادق عليها وعلى غيرها، كالماشي بالنسبة للإنسان ولا يقع العرض العام في الجواب.[1]

**النوع:**

وهو الكلي المقول على كثيرين متحدين في الحقيقة في جواب ما هو، كـ(إنسان)، فإنه يصدق على زيد وعمرو وبكر، فيقع جواباً عنها في مثل قولك: ما زيد وعمرو وبكر؟ فيقال في الجواب: إنسان.[2]

**الخاصة:**

وهي الكلي الخارج عن الماهية الخاص بها كالضاحك للإنسان.[3]

**أقسام الجنس:**

**أولاً:** جنس قريب، وهو ما لا جنس تحته بالنسبة إلى الماهية المراد

---

فتسأل: أي شيء زيد وعمرو وبكر؟ فيقال ناطقون. وتأمل كيف خرج به الجنس والنوع والعرضان.

(١) ويقال في تعريف العرض العام: كلي عرضي يقال على ما تحت حقائق مختلفة. كالمتنفس تقال للإنسان وكل حيوان. وقد خرج به بقية الكليات لو تأملت. وأما قوله (لا يقع في الجواب) أي الجواب عن السؤال بما هو أو أيّ شيء هو. فلا تفهم منه أنّه لا يقع في جواب سؤال مطلقاً. فهو يقع مثلاً في جواب السؤال بكيف، فتسأل: كيف فلان؟ فيقال لك بصحة جيّدة. ولا شك أن الصحة عرض عام غير مختص بماهيّة معيّنة.

(٢) يقال في تعريف النوع: هو الكلي الذاتي المجاب به عن سؤال ما هو، المقول على كثيرين متفقين في الماهية. وتأمل كيف تخرج بقية الكليات. ومثاله تمام كل ماهية. كالإنسان، والملك، والفرس، والأسد...إلخ. وقسموا النوع إلى حقيقي وإضافيّ، فلعلّك تبحث عن ذلك.

(٣) الخاصة: كلي عرضي يقال على ما تحت حقيقة واحدة كالضاحك للإنسان. ويقال إنه يأتي في جواب أي شيء هو في عَرَضه، كما أنّ الفصل يكون جواباً لأي شيء هو في ذاته. تدبر.

تعريفها به، بل يكون تحته الأنواع كالحيوان لا جنس تحته وإنما تحته الأنواع كالإنسان والفرس ونحوهما.

**ثانياً**: جنس بعيد وهو ما لا جنس فوقه وتحته الأجناس، كالجوهر.

**ثالثاً**: جنس متوسط وهو ما فوقه جنس وتحته جنس، كالجسم فإن فوقه الجوهر وتحته الحيوان.[1]

وقد اهتم المناطقة بتعريف هذه المعاني الكلية الذاتية والعرضية، لأنهم سوف يستعملونها بعد ذلك في تعريف الماهيات المطلوبة.[2]

---

(١) ويقال للجنس القريب أيضاً سافل إذ هو أسفل مما فوقه، وليس تحته جنس أقرب للماهية منه، كالحيوان للإنسان. وثَمّ قسم آخر للجنس وهو المنفرد، وهو ما ليس تحته جنس ولا فوقه جنس. قالوا: ولا مثال عليه. وافترضوه تتميماً للقسمة. والفصل أيضاً قسموه إلى قريب إن ميّز الشيء عما يشاركه في الجنس القريب، وبعيد إن ميّزه عما يشاركه في الجنس البعيد. فانظره في الكتب. واعلم أنه إذا تألفت سلسلة الكليّات من أربعة مثل: جوهر، جسم، سائل، ماء، يكون فيها جنس متوسط واحد وهو الجسم هنا؛ لأن ما فوقه هو الجنس العالي أعني الجوهر، وما تحته الجنس القريب أعني السائل. وكذلك ليس فيها غير نوع متوسط واحد وهو السائل في مثالنا.

(٢) ثم قول الناظم (فأولٌ) أي المركّب. وقوله (جُزُءِ مَعْ) بضمّ الزاي كما قرأ حمزة عن شعبة، وهي تفعيلة عروضيّة من الرجز تدعى المخبول، صورتها متحرك ثلاث مرات، فمتحرك فساكن (مُتَعِلُنْ). وبالرموز ب ب ب – ولو قرأتها بتسكين الزاي لم يستقم الوزن، لخروجه عن جميع صور تفعيلات الرجز، فجرّبه لتعرف. وقوله (كليٌّ او جزئيٌّ) همزة أو وصل، جزئيٌّ بضمة لا بتنوين، مُنعت من الصرف لضرورة الوزن. قوله (كأسد) أي في كونه يطلق على كلّ أسد، ولا تفهم منه أنه كان كليّاً لأنه يطلق على الرجل الشجاع والحيوان المفترس، كما وقع فيه بعض المبتدئين. قوله (وأولاً) أي الكليّ لأنه قال قبله كليّ أو جزئيّ، وقوله (للذات) أي الماهيّة. وقوله (إن فيها اندرج فانسبه أو لعارض إذا خرج) يعني إذا كان الكليّ داخلاً في الماهيّة فانسبه للذات أي قل هو ذاتيّ، أو انسبه =

لعارض أي قل: عرضيّ إذا خرج عن الماهيّة أي لم يكن جزأها أو كلّها. وقوله (والكليات) بتخفيف الياء لا بتشديدها للوزن، فانتبه عند قراءتها. وقوله (وأولٌ ثلاثة) يعني أن الجنس ثلاثة أقسام. وقوله (بلا شطط) أي دون تجاوز للحد، أي بلا زيادة ولا نقصان، وكأنه يشير إلى القسم الرابع الذي ذكرناه وهو المفرد بأنه لا اعتبار به. والله تعالى أعلم.

## [فَصْلٌ في بَيانِ نِسْبَةِ الأَلْفاظِ لِلْمَعاني]

هذه قسمة أخرى للألفاظ بحسب دلالتها على المعاني. ولعله يمكن القول بأن هذه الأقسام إنما هي للمعاني أصالة.

**قال:**

٣٣ **وَنِسْبَةُ الأَلْفاظِ لِلْمَعاني ... خَمْسَةُ أَقْسَامٍ بلا نُقْصانِ**

٣٤ **تَواطُؤٌ تَشاكُكٌ تَخالُفُ ... وَالاشْتِراكُ عَكْسُهُ التَّرادُفُ**

٣٥ **وَاللَّفْظُ إِمَّا طَلَبٌ أَوْ خَبَرُ ... وَأَوَّلٌ ثَلاثَةٌ سَتُذْكَرُ**

٣٦ **أَمْرٌ مَعَ اسْتِعْلا وَعَكْسُهُ دُعا ... وَفي التَّساوِي فَالْتِماسٌ وَقَعا**

**أقول:** اللفظ إما كلي أو جزئي، والأول إن كان معناه واحداً: فإما أن يكون متساوياً في أفراده فهو المتواطئ، وهو لا يختلف في أفراده، ويسمى ذلك المعنى متواطئاً لتواطؤ أفراده، أي توافقها فيه، فإن أفراد الإنسان كلها متوافقة في معناه من الحيوانية والناطقية، وإنما الاختلاف بينها بعوارض خارجية كالبياض والسواد والطول والقِصَر.

فإن كان معناه مختلفاً[1] في أفراده كالنور فإن معناه في الشمس أقوى منه في القمر، وكالبياض فإن معناه في العاج أقوى منه في الثوب، فالنسبة بينه وبين أفراده تشاكك.

ويقال للمعنى مشكّك لأن الناظر إذا نظر في الأفراد باعتبار أصل المعنى[2] ظنه

---

(١) أي بالشدّة والضعف.

(٢) أي المعنى الذي يصحح إطلاق اللفظ الموضوع بإزائه عليه.

متواطئاً، وإذا نظر فيها باعتبار التفاوت ظنه مشترَكاً، فحصل له التشكك[1].

ويسمى اللفظ في الأول متواطئاً كمعناه، وفي الثاني مشككاً كمعناه[2].

وإذا نظر[3] بين معنى اللفظ وبين معنى لفظ آخر، فإن لم يصدق أحدهما على شيء مما صدق عليه الآخر فالنسبة بينهما التخالُفٌ، أي التبايُنٌ، كالإنسان والفرس، ويسمى معنياهما متباينين كلفظيهما[4].

واللفظ المفرد إن تعدد معناه كعين للباصرة والجارية، وكمَحْفِدْ لطرف الثوب وللقدح الذي يُكال به، فالنسبة بينه وبين ما له من المعاني الاشتراك، لاشتراك المعنيين في اللفظ الواحد. وإن تعدد اللفظ واتحد المعنى كالإنسان والبشر- فالنسبة بين اللفظين الترادف.[5]

---

(١) أي التردّد بين التواطؤ والاشتراك أي بين كون المعنيين متفقين أو مختلفين، وذلك تبعاً لجهة نظره مرة يلاحظ الاشتراك، ومرة يلاحظ الاختلاف.

(٢) لأن الاتفاق والتشكيك في المعنى لا في اللفظ. فتسمية اللفظ متواطئاً ومشككاً تبعاً لمعناه.

(٣) أي إلى النسبة أي العلاقة بين معنيي لفظين مختلفين.

(٤) لأن شرط التباين اختلاف اللفظين والمعنيين، وهو الأصل في كلّ لفظين مختلفين، واختلاف اللفظين أظهر من اختلاف المعنيين. ولذلك قال: كلفظيهما.

(٥) تلخيص القسمة كما يلي: اللفظ إما واحد أوْ أكثر. وعلى كل فالمعنى إما واحد أو أكثر. فالأقسام أربعة.

الأول: اللفظ الواحد الدال على معنى واحد، وهو قسمان: لأنه إما أن تكون نسبته إلى جميع مصاديقه واحدة بلا تفاوت فيسمى متواطئاً أي متفق المعنى، أو تكون نسبته إلى أفراده متفاوتة متفاضلة سواء بالأوليّة أو الأولويّة أو بالشدة والضعف فيسمى مشككاً وقد مرّ بيانه.

=

والثاني: اللفظ الواحد الدال على أكثر من معنى، فيدعى كلياً مشتركاً. وإن تكثر اللفظ ودل الجميع على معنى واحد سميت تلك الألفاظ المتكثرة ذات المعنى الواحد مترادفات.

والألفاظ المترادفة متساوية لأنّ لكلّ منها نفس المصاديق.

وإن تكثر اللفظ والمعنى فهما كليان متباينان أو متخالفان؛ لأن لكل منهما لفظاً خاصاً به ومعنى خاصاً به. فلكل من المتباينين مصاديق تختلف عن مصاديق الآخر كما أنّ لكل منهما لفظاً مختلفاً يدلّ عليه.

## الخبر والإنشاء

اللفظ المستعمل إن أفاد الطلب كـ(اضرب) و(لا تقم)، فهو يسمى طلباً، وإن احتمل الصدق والكذب[1]، نحو زيد قائم، فهو يسمى خبراً.

والطلب[2] يقسم إلى ثلاثة أقسام: فإن كان مع استعلاء وهو إظهار الطالب العلوّ على المطلوب منه[3]، فهو أمرٌ، وإن كان الطلب لا مع استعلاء بل مع خضوع وإظهار الطالب الانخفاض عن المطلوب منه[4] فإنه يسمى دعاءً، وفي حال إظهار الطالب المساواة للمطلوب منه[5] فهو التماسٌ. والغرض من التقسيم بيان الخبر، لأن

---

(١) لذاته، أي بقطع النظر عن أي شيء آخر غيره من خبر صادق أو برهان أو مشاهدة وغير ذلك، كما سيجيء بحثه في تعريف القضية.

(٢) أي الطلب بالفعل، وهو نوع من الطلب لا مطلق الطلب المبحوث عنه في علم المعاني.

(٣) أي سواء كان الطالب أدنى من المطلوب منه في نفس الأمر، أو أعلى أو مساوياً.

(٤) أي سواء كان الطالب أعلى من المطلوب منه في نفس الأمر، أو أدنى أو مساوياً.

(٥) سواء كان الطالب مساوياً للمطلوب منه، أو أدنى منه أو أعلى كما مرّ. فالضابط في الأمر الاستعلاء لا العلوّ، وفي الدّعاء إظهار الانخفاض، وفي الالتماس إظهار التساوي هذا ما يفيده كلام المصنف والشارح. فتأمل.

ثمّ إنّ المصنّف ذكر خمسة أقسام من نسب الألفاظ للمعاني، وترك ثلاثة، وهي التساوي والعموم والخصوص مطلقاً، والعموم والخصوص من وجه. وهي في غاية الأهميّة وتنبني عليها كثير من الأبحاث المهمة. فنذكرها لك على وجه الاختصار بما يلائم هذا الكتاب في جميع أبحاثه، ونترك للمجتهدين البحث. **فاعلم** أنّ ضابط المتساويين أن يتحدا مصداقاً ويختلفا مفهوماً أي معنىً كالكاتب بالقوة والضاحك بالقوة، فكل منهما من خواص الإنسان، فكل كاتب ضاحك، وكل ضاحك كاتب، مع أنّ مفهوم الضاحك غير مفهوم الكاتب. وضابط ما بينهما عموم وخصوص من وجه أن يجتمعا في بعض المواد وينفرد كلّ منهما في البعض الآخر. كما في الإنسان والأبيض، فإنهما يجتمعان في زيد الأبيض، وينفرد الإنسان في عمرو الأسود، وينفرد الأبيض في العاج. وضابط ما =

المنطقي لا يبحث إلا عن الخبر، ولا بحث له عن الطلب بأقسامه.

---

بينهما عموم وخصوص بإطلاق أن يجتمعا في بعض المواد وينفرد أحدهما فقط في بعضها وهو الأعمّ مطلقاً. كما في الإنسان والحيوان. فهما مجتمعان في كلّ إنسان، وينفرد الحيوان -الذي هو الأعمّ مطلقاً- وحده في باقي أنواع الحيوان. ولعل المصنف لم يذكر هذه الثلاثة الأخيرة لأنّ الأول يدرجونه في الترادف، والثاني والثالث في التباين؛ إذ التباين قسمان: كليّ، وجزئيّ. والعموم والخصوص المطلق والوجهي من التباين الجزئي. فتدبر ذلك.

## [فَصْلٌ في بَيانِ الكُلِّ والكُلِّيَّةِ وَالجُزْءِ وَالجُزْئِيَّةِ]

ومناسبة الكلام على هذه المعاني، هي أنها تشترك مع الكلي والجزئي في المادة[1].

فقال:

٣٧ الكُلُّ حُكْمُنا عَلى المَجْمُوعِ ... كَكُلِّ ذاكَ لَيْسَ ذا وُقُوعِ

٣٨ وَحَيْثُما لِكُلِّ فَرْدٍ حُكِما ... فَإِنَّهُ كُلِّيَّةٌ قَدْ عُلِما

٣٩ وَالحُكْمُ لِلْبَعْضِ هُوَ الجُزْئِيَّةْ ... وَالجُزْءُ مَعْرِفَتُهُ جَلِيَّةْ

**أقول:** فإن كان حكمنا على جملة الأفراد من حيث كونها مجموعة، بحيث لا يستقل فرد منها بالحكم فهو الكلّ، كقولنا: كلُّ بني تميم يحملون الصخرة العظيمة، أي هيئتهم المجتمعة من الأفراد لا كل فرد منهم على حدته، ومنه قوله تعالى: (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية)، فإنه حكم بالحمل على الهيئة المركبة من الكل أي من الثمانية مجتمعين، لا على كل منهم باستقلاله.

ومثَّلَ له الناظم بقوله عليه الصلاة والسلام: (كل ذلك لم يقع)، عندما قال له ذو اليدين[2]: أقصرت الصلاة أم نسيت؟ وكون الحديث من باب الكل[3] يقتضي أن

---

(١) أي في أصل الاشتقاق. وفائدة هذا الفصل هو أنّا علمنا أنّ المفرد كليّ وجزئيّ. ولكن ههنا مصطلحات جديدة لا بدّ من توضيح المقصود منها لكي لا تشتبه على المبتدي وتلتبس بالكليّ والجزئيّ. فثمة اشتراك بين الجزئيّ والجزء والجزئيّة في المادة، وكذلك الحال بين الكليّ والكلّ والكليّة. وقد عرفت معنى الكليّ والجزئيّ، فبقي أن تعرف معنى هذه الأربعة المذكورة في هذا الفصل، والفرق بينها.

(٢) رضي الله عنه، صحابي اسمه الخرباق بن عمرو.

(٣) أي أنّه حكم على مجموع أمرين هما القصر والنسيان معاً من حيث هما مجموع. والحكم إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه. والمحكوم عليه قد يكون كلياً أو جزئياً، ومن الجزئيّ ما هو =

يكون المقصود نفي القصر والنسيان مجتمعين، لا نفي كل على حدته، وهذا تأويل مرجوح[1]، والراجح أن المقصود نفي كلٍّ من القصر والنسيان على حدته، فيكون سلباً كلياً[2]، لأن السؤال بأم عن أحد الأمرين لطلب التعيين، فجوابه إما بالتعيين وإما بنفي كل منهما، لا بنفي اجتماعهما، لأن السائل لم يعتقد الاجتماع، وإنما اعتقد ثبوت واحد منهما.

ولأنه قد روي أن ذا اليدين قال له: (بل بعض ذلك قد كان)، وهذا إنما يناقض نفي كل منهما لا نفي اجتماعهما، لما تقرَّر من أن الموجبة الجزئية إنما تناقض السالبة الكلية[3]، ولأن القاعدة الغالبة أن (كل) إذا تقدمت على النفي كان الكلام من عموم

---

شيء واحد بسيط، ومنه ما هو كلّ مركّب من أمور ينظر إليها من حيث ما هي مجموع لا يستقل أحد أجزائه بالحكم المحكوم به على المجموع. والكل في الحقيقة ليس حكماً على المجموع، كما قال المصنف، بل هو المجموع الذي قد يحكم عليه بذلك الاعتبار، وحينئذ يكون موضوع القضية كلاً، وتسمية الحكم أو القضية به كما وقع في كلام المصنف من باب تسمية الشيء باسم متعلَّقه.

(١) مرجوح؛ لأنه لا يتألّف من القصر والنسيان كلّ أصلاً، ولو تأملنا في سؤال ذي اليدين وجواب رسول الله صلى الله عليه وسلّم لوجدنا السائل سأله: أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فأجابه بنفي كلّ واحد من الأمرين، لا بنفي مجموع الأمرين باعتبارهما شيئاً واحداً. وجواب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بد أن يكون مطابقاً للسؤال، ولا يكون كذلك إلا إذا نفى كلّ واحد من الأمرين أو عيّن أحدهما، لاستحالة أن يكون صلى العصر ركعتين قاصراً وناسياً معاً، لتنافي القصر والنسيان هنا.

(٢) أي يتناول بالنفيّ جميع جزئياته. وهما هنا القصر والنسيان كلّ على حدة.

(٣) كما ستعرف في باب أحكام القضايا. وقوله :(الموجبة الجزئيّة) أي القضية التي أجاب بها ذو اليدين ليناقض قوله عليه السلام، وهي قوله: (بعض ذلك –أي القصر أو النسيان– قد وقع)، وقوله: (السالبة الكلية) أي قول النبيّ صلى الله عليه وسلم: (كل ذلك لم يقع) =

السلب، وكل متقدمة هنا في كل ذلك لم يكن، فيكون السلب عاماً لكل فرد بحسب الظن لا بحسب الواقع، فلا كذب، وحينئذ فتمثيل الناظم بهذا المثل غير صحيح[1].

وإذا كان الحكم على كل فرد فرد فهي كلية، نحو قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[آل عِمْرَان:١٨٥]، وقولنا: (لا إله إلا الله)، وهذه قضية سالبة كلية، وهي من باب عموم السلب أي عمومه لجميع أفراد الإله غير الذات العلية المستثناة استثناء متصلاً لدخول المستثنى في المستثنى منه بحسب الوضع لأنه موضوع لما يعم المستثنى[2] وغيره وإن كان خارجاً منه بحسب الإرادة، لإرادة المتكلم بهذه الجملة خروج الذات العلية من الإلهية المنفية، بقرينة الاستثناء، فيكون من العام الذي أريد به الخصوص.

وإذا كان الحكم للبعض، فتسمى القضية جزئية، نحو قولنا بعض الإنسان كاتب، وليس بعض الإنسان بكاتب.

وأما الجزء فهو واضح، وهو ما تركب منه ومن غيره كلٌّ، كالحيوان فهو جزء

---

المساوية لعبارة المنطقيين: (لا شيء من ذلك –أي من القصر أو النسيان– قد وقع)، وهذا كله رواية للحديث بالمعنى.

(١) قوله: (بحسب الظن) أي لأن الجواب إنما يكون بحسب الاعتقاد وغلبة الظن. وقوله (المثل غير صحيح) أي لأنه أراد التمثيل على قضية حكم فيها على كل مجموعي فأتى بمثال على قضية كليّة حكم فيها على كلّ فرد فرد. ويبدو لي والله أعلم أنّ العلماء يتقصدون وضع المسامحات وبعض الأمثلة غير الصحيحة والوجوه الضعيفة في الكتب المدرسية؛ وذلك لحث الطالب على الاعتراض والسؤال، فيكثر البحث وتزداد الفائدة، وبذلك نفسر وجود أخطاء واضحة يمكن للمبتدي أن يكشفها. والله أعلم.

(٢) قوله (المستثنى) أي معنى الاسم المعظّم (في المستثنى منه) أي في مفهوم الإله (بحسب الوضع لأنه) أي اسم الإله (موضوع لما يعمّ المستثنى وغيره) أي مما يسمى إلهاً لغة.

بالنسبة للإنسان، لتركب الإنسان منه ومن الناطق، ويسمى ذلك جزءاً طبيعياً، وكالسقف بالنسبة إلى البيت، لتركبه منه ومن الجدران، ويسمى ذلك جزءاً مادياً.[1]

---

(١) حاصل كلامه في الجزء أنه وحدة بناء الكل، وأنه ينقسم إلى جزء معقول وهو ما سمّاه جزءاً طبيعيّاً، ومثل عليه بالحيوان للإنسان فإنه جزء ماهيّته المعقولة من طبيعته وهي صورته النوعيّة، وهو كما ترى كليّ إلا أنه يسمى جزءاً؛ لأن الجزء المعقول لا ينافي مفهوم الكليّ، بخلاف قسمه الثاني وهو الجزء المحسوس فإنه متشخص يمنع نفس تصوره من الاشتراك فيه، فلا يمكن أن يكون المحسوس من حيث هو كذلك كلياً بل هو جزئي، وسمّاه جزءاً مادياً؛ لأن المحسوس لا يكون إلا مادياً. ولاحظ أنّ الكلّ مثل الجزء في ذلك، إما أن يكون معقولاً أو محسوساً. فتفكرّ. والكل قد ينظر إليه من حيث إنه مجموع الأجزاء فقط، وقد ينظر إليه من حيث ما هو مجموعة من الأجزاء بينها نسب معينة فقط، وقد ينظر إليه نظرة أخص من ذلك وهو كونه مجموعة من الأجزاء ذات نسب معينة بينها تقتضي تلك النسب كيفية معينة أو أحكاماً معيّنة له. والأحكام على الكل -تبعاً لذلك- قد تختلف باختلاف تلك الاعتبارات. فتنبه.

ثم اعلم أن الكلي مفهوم لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه، سواء استحال وجود شيء من أفراده في الخارج كاجتماع الضدين في محل واحد أوْ لا، وسواء وجد من أفراده شيء كالإنسان أو لم يوجد مع كونه ممكناً كبحر من زئبق. وما وجد له مصداق فإما أن يوجد منه فرد واحد مع إمكان غيره كشمس مجموعتنا الشمسية، أو يوجد منه فرد واحد مع استحالة غيره كواجب الوجود سبحانه، أو يوجد من أفراده كثير إلى عدد متناهٍ كالإنسان، أو كثير غير متناهٍ أي بحيث لا يتوقف عند حد معيّن يبلغه كنعيم أهل الجنة، فإن نعيم أبدي لا نهاية له. هذا وقد نبه الإمام الرازي في المباحث المشرقية في الفصل الخامس عشر على الفرق بين الكل والكلي، وذلك من أوجه:

الأول: أن الكل من حيث هو يكون موجوداً في الخارج، وأما الكلي فلا وجود له إلا في الذهن.

الثاني: الكل يعد بأجزائه، والكلي يعد بجزئياته

الثالث: الكلي يكون مقوماً للجزئي، والكل يكون متقوماً بالجزء

=

## [فَصْلٌ في المُعَرِّفاتِ]

بيان المعاني الكلية والألفاظ الدالة عليها، يعتبره العلماء مقدمةً آلية يلزم تحقيقها لتأليف الأقوال الشارحة التي تبين للمريد مفاهيم الماهيات المطلوب له معرفتها.

وهذه الأقوال الشارحة تسمى (معرِّفات)، وسوف نبين أقسام المعرفات في هذا الفصل.

عندما نريد أن نعرف بعض الماهيات، فإن هناك طريقتين لتحقيق ذلك:

إما أن نسلط نظرنا على نفس الماهية، فنعمل فيها بعض طرق البحث والنظر من سبر وتقسيم، حتى نعلم من ماذا تتألف، أي ما هي المعاني الذاتية التي تتألف منها، وتسمى هذه الطريقة بالحدِّ.

أو أن نُعمل نظرنا للكشف عن الأمور التي تميزها عن غيرها من الماهيات والأمور الغريبة عنها، وتسمى هذه الطريقة بالرَّسْمِ.

---

الرابع: أن طبيعة الكل لا تصير هي الجزء، أما طبيعة الكلي فإنها تصير جزئية. مثلاً: الإنسان إذا صار هذا الإنسان [أي المشار إليه المتشخص المتعين كزيد مثلاً]

الخامس: أن الكل لا يكون كلاً في كل جزء وحده، والكلي يكون كلياً لكل جزء وحده؛ لأن الإنسان يصدق على الشخص الواحد. [تنبه إلى أن قوله لكل جزء أي لكل فرد من أفراد الكلي أي لكل جزئي من جزئياته أي مصداق من مصاديقه]

السادس: أن الكل أجزاؤه متناهية، والكلي جزئياته غير متناهية بمعنى أنك يمكن أن تتصور له مصاديق لا تقف عند حد معيّن.

السابع: أن الكل لا بد من حضور أجزائه معه، والكلي لا يحتاج إلى حضور جزئياته جميعاً. اهـ

فإننا إن استطعنا معرفة المعاني الذاتية لها، تتحقق معرفتنا بها، وبعد معرفتها من هذه الحيثية تتميز عندنا حداً. وإن استطعنا معرفة الأمور التي تميزها عن غيرها يتحقق تمييزنا لها أيضاً ولكن رسماً.

فالمعرفات عبارة عن ألفاظ مركبة تركيباً تقييداً تحمل بياناً كاشفاً أو مميزاً[1] عن الماهية المطلوب معرفتها. فمعرفة الذاتيات للماهية يترتب عليها أمران: الأول: الكشف عنها ببيان ذاتياتها ببيان الحدِّ، والثاني: تمييزها عما عداها ببيان الرَّسْم.

وأما الطريقة الثانية للتعريف فلا يترتب عليها إلا تمييزها عما عداها.

ومبحث المعرفات هدفه هو الوصول إلى بيان كيفية التعريف، أي ما هي المعاني التي يجب أن نستعملها لكي نتوصل إلى تعريفها لنا وللغير. وبعد أن نتمكن من صياغة التعريفات بقسميها، نستطيع بعد ذلك أن نستعمل نفس هذه التعريفات للتعليم والتفهيم، والمعارف الأخر في البحث والنظر.

ولكن هل الوصول إلى التعريفات، هو أمر بديهي؟

لو كان أمراً بديهياً، لكانت معرفتنا للماهيات كلها بديهية، ولتحقق للكل معرفتها، فانتفى طلب التصورات، ولكن كل هذا باطل[2]. إذن فالمعرفة بالتعريفات ليست كلها بديهية، فبعض الأمور بديهية المعرفة، وبعضها -وهو الأغلب- ليس بديهياً، بل هو نظري، أي يحتاج إلى بحث ونظر للوصول إليه.

ويلزمنا أن نذكر مقدمة مختصرة لبيان كيفية النظر اللازم اتباعه للوصول إلى اكتساب التعريفات النظرية.

---

(١) قوله كاشفاً ليدخل الحد، وقوله مميزاً ليدخل الرسم كما مرّ.

(٢) باطل لأنّ الواقع يكذّبه؛ فإننا لا ننفك نطلب التصورات، وليست معرفتنا للماهيات كلها بديهية، ولا حصلت لنا معرفتها جميعاً.

إن الطريقة لاكتساب التصورات ومعرفة الماهيات النظرية، هي طريقة التركيب. وذلك بأن نأخذ شخصاً من المراد تعريفها، فنحللها إلى الصفات المتألفة منها، ثم نميز بين العرضي واللازم والذاتي. فإن أردنا أن نحدها، اعتبرنا الذاتيات، وإن أردنا أن نرسمها اعتبرنا ما سواها[1]. ثم نرتبها[2] الترتيب الصحيح بأن نبدأ من الأعلى إلى الأخص[3] ونقتصر على الأخير القريب، ونضيف إليه الفصل.

مثال ذلك إذا أردنا تعريف الخمر: فإننا أولاً نأخذ خمراً معيناً، فنلاحظ أنها ذات لون أحمر، ويقذف بالزبد، ونراه ذا رائحة حادة مطرباً للشارب. ونراه جسماً أو مائعاً وسيالاً، وشراباً مسكراً، ومعتَصراً من العنب.

فأما اللون الأحمر وكونه يقذف بالزبد، فإنها ليست ذاتيات، لأن بعض ما هو أحمر ويقذف بالزبد ليس خمراً.

وأما الرائحة الحادة وكونه مطرباً للشارب، فهذه ليست داخلة في الخمر، ولكنها لازمة عن الخمر، بدليل أننا نتصور الخمر دون أن نستحضر هذين الوصفين، ولا يضر ذلك في تصورنا للخمر.

وأيضاً فإنها قد يشترك مع الخمر فيها غيرها.

وأما الجسمية وكونه مائعاً وسيالاً، وشراباً ومسكراً، ومعتصراً من العنب. فهذه الصفات ذاتية للخمر، لأننا لا نستطيع أن نتصور الخمر إلا بتصورها، واستحضارها. ولكن بعضها قد يغني عن البعض، فكل سيال جسم، فالسيال

---

(١) أي سواء مع اعتبارنا لبعض الذاتيات كما في الرسم التام، أو لا مع اعتبارنا لبعضها كما في الرسم الناقص.

(٢) أي نرتب الأجزاء التي حصلنا عليها بالتحليل.

(٣) أي من الأعلى الأعمّ إلى الأدنى الأخصّ.

أخص من الجسم. فنسقط الجسمية. والسيال والمائع متساويان، فنستغني بواحد عن الآخر. ثم الشراب يجب أن يكون مائعاً. فنستغني به عنه، فيبقى الشراب، وكونه معتصراً من العنب، وكونه مسكراً. فنأخذ الجنس القريب، وهو شراب، لأنه مشترك بين الخمر وبين غيرها. ثم نقيده بفصل يفصلها عن غيرها. فنقول: مسكر. فالحاصل: أن الخمر: شراب مسكر.

ثم ننظر لنتأكد هل هذا الحد يساوي حقيقتها، فإن ساواها اكتفينا به، وإلا أضفنا إليه ما يتممه.

فهذه هي الطريق للحصول على الحدود وغيرها من التعريفات بحسب الإمكان البشري[1] في كل مطلوب.

فأول الخطوات هي سَبْرٌ[2] المطلوب تعريفه وتحليله إلى صفاته الموصوف بها، ثم امتحان هذه الصفات بحسب تعريفات العارض والذاتي واللازم، وبعد ذلك يتم ترتيب التعريف المطلوب. فمعرفة المعاني الكلية هو أول المهمات في هذا المطلب.

ولذلك بيَّن **المصنف** كيفية تأليف التعريفات، وأننا إذا أردنا الحدَّ فكيف نرتبه وإذا أردنا الرسم فكيف نستخرجه من الكليات، وهكذا، وهو ما يسمونه بأقسام التعريفات.

---

(١) لأن التعريف يكون بحسب الطاقة البشريّة، ولا يطلب من التعريف أن يكشف عن المعرَّف كما هو في نفس الأمر. فإن ذلك ليس في وسع البشر. فيجتهد لاقتناص الحد ثمّ بتوالي أنظار العلماء في التعريف والمعرَّف تتنقح الحدود. وتبقى دائماً ضمن الإمكان البشريّ المحدد بالأسباب العاديّة.

(٢) السبر تحليل المركب إلى أجزائه، لحصر الأوصاف في الأصل وإلغاء الباقي، ولا يشترط له أن تحصر جميع الأجزاء أو تحصره القسمة بحيث لا يدخل قسم في قسم آخر، كما هي الحال في القسمة التامّة الدائرة على النفي والإثبات.

فقال:

٤٠ مُعَـــرِّفٌ إِلى ثَلاثَـــةٍ قُسِـــمْ حَـــدٌّ وَرَسْـــمِيٌّ وَلَفْظِـــيٌّ عُلِـــمْ

٤١ فَالحَـــدُّ بِـــالجِنْسِ وَفَصْـــلٍ وَقَعـــا وَالرَّسْـــمُ بِـــالجِنْسِ وَخاصَّـــةٍ مَعـــا

٤٢ وَنـــاقِصُ الحَـــدِّ بِفَصْـــلٍ أَوْ مَعـــا جِـــنْسٍ بَعيـــدٍ لا قَريـــبٍ وَقَعـــا

٤٣ وَنـــاقِصُ الرَّسْـــمِ بِخَاصَّـــةٍ فَقَـــطْ أَوْ مَـــعَ جِـــنْسٍ أَبْعَـــدْ قَـــدِ ارْتَـــبَطْ

٤٤ وَمَـــا بِلَفْظِـــيٍّ لَـــدَيْهِم شُـــهِرا تَـــبْديلُ لَفْـــظٍ بِرَديـــفٍ أَشْـــهَرا

٤٥ وَشَرْطُ كُـــلٍّ أَنْ يُـــرى مُطَّـــرِداً مُنْعَكِســـاً وَظـــاهِراً لا أَبْعَـــدا

٤٦ وَلا مُســـــاوِياً وَلا تَجَـــــوَّزا بِـــلا قَرِيْـــنَةٍ بِهـــا تَحَـــرَّزا

٤٧ وَلا بِـــما يُـــدْرَى بِمَحْـــدُودٍ وَلا مُشْتَـــرِكٍ مِـــنَ القَرينَـــةِ خَـــلا

٤٨ وَعِنْـــدَهُم مِـــنْ جُمْلَـــةِ الـــرُدودِ أَنْ تُـــدْخَلَ الأَحْكـــامُ في الحُـــدُودِ

٤٩ وَلا يَـــجُوزُ في الحُـــدُودِ ذِكْـــرُ أَوْ وَجَـــائِزٌ في الرَّسْـــمِ فَـــادْرِ مـــا رَوَوْا

أقول:

**ينقسم المعرِّف إلى ثلاثة أقسام:**

**الأول: الحد** وهو قسمان حدٌّ تامٌّ، وحدٌّ ناقصٌ.

**الثاني: الرسم** وهو أيضاً تامٌّ وناقص[1].

**الثالث: التعريف اللفظي.**

---

(١) وإذا أطلق الرسم فالمراد به التامّ، وإذا أطلق الحد فيراد به التام. وكذلك فإنّ استعمال الحد في التعريف مطلقاً مشهور.

**طريقة تأليف الحدِّ التام:**

نستطيع تأليف الحد التام بعد معرفة الكليات[1]، بأن نأتي أولاً بالجنس القريب ومعه الفصل القريب.

**مثاله:** الإنسان [حيوان ناطق]، ومعنى الحيوان: جسم نامٍ حساس متحرك بالإرادة. فالحيوان جنس قريب يشترك فيه الإنسان مع غيره من الحقائق كالفرس والأسد بالصفات الأعلى، فكل هذه تشترك في هذه الصفات المفهومة من كلمة الحيوان[2]، وأما ما يميز الإنسان عن غيره من الحيوانات فهو كلمة الناطق، ومعناها: المفكر ولو بالقوة. أي الذي من شأنه إن أراد أن يقع منه التفكير. فزيد مثلاً يمكن أن يفكر، ولو لم يفكر في وقت ما فإنه لا ينتفي كونه إنساناً. ولذلك قال العلماء المفكر بالقوة[3]، لا المفكر بالفعل، فلو كان بالفعل لكان كل مَنْ لم يفكر فعلاً وتنجيزاً غيرَ إنسان، وهذا باطل.

فقولنا إذن: الإنسان حيوان ناطق، حد تام، وسُمِّيَ تاماً؛ لأنَّه ذُكِرَ فيه جميع الذاتيات، وسُمِّيَ حدَّاً[4] لأنه يمنع غير المطلوب من الدخول في المطلوب، ويمنع أفراد المطلوب من الخروج .

---

(١) أي الصّفات الكليّة للمحدود التي تحصّلنا عليها بالسبر كما مرّ. وفيه إشارة إلى ضرورة معرفة الكليّات الخمس قبل الخوض في تحديد الأشياء؛ لأن الكليات الخمس مبادي الأقوال الشارحة. فإن لم تعرف ما هو الجنس والفصل وباقي الكليات، فكيف ستبحث عنها في الأمر الذي تريد تعريفه، وترتبها ترتيباً صحيحاً على صورة التعريف المعيّن.

(٢) لذلك كان الحيوان جنساً لها، لكونه كليّاً داخلاً في حقيقتها وصادقاً عليها.

(٣) أي القابل للتفكير لا الواقع منه التفكير بالفعل. فالقوة يقابلها الفعل.

(٤) الحد في اللغة المنع، ولما كان الحد مشتملاً على صفات المحدود الذاتية كان مانعاً من دخول غير المحدود في الحد.

**طريقة تأليف الرسم التام:**

يمكن تأليف الرسم بأن نأتي بالجنس القريب والخاصة مجتمعين كما في قولنا، الإنسان: حيوان ضاحك بالقوة. فالضحك للإنسان ليس من ماهيته[1]، ولكنه لازم عنها من أثرها.

ومعنى الرسم[2] هو الأثر، فيمكننا أن نعرف الشيء بأثره اللازم عنه، المختص به، ولذلك سمَّى المناطقة هذه الطريقة بالرسم، وسمي تاماً لمشابهته للحد التام من جهة ما يتألف منه[3].

**طريقة تأليف الحد الناقص:**

لتأليف الحد الناقص، يمكننا استعمال الفصل وحده، أو الفصل مع جنس بعيد لا قريب. كما في قولنا: الإنسان جسم ناطق. فالناطق فصل كما مضى، والجسم هو جنس بعيد، أي تحته جنس أقرب منه للإنسان وهو الحيوان كما سبق.

**طريقة تأليف الرسم الناقص:**

لتأليف الرسم الناقص، يمكننا استعمال الخاصة فقط، كقولنا في تعريف الإنسان: هو الضاحك، أو نستعمل الخاصة مع جنس بعيد، كقولنا في الإنسان هو جسم ضاحك.

---

(١) والدليل على أنه ليس من ماهيّته أنه لا يشترط تصوّره لتصوّر الإنسان. فهو إذاً عرضيّ لا ذاتيّ، كما مر.

(٢) أي لغة. وما يليه جاء به لبيان مناسبة تسمية هذا القسم من التعريف رسماً.

(٣) أي من جهة أنّه وضع فيه الجنس القريب كالحد التام، ووضع فيه وصف مختصّ بالماهية وهو الخاصة التي تشبه الفصل من هذه الجهة.

**وأما التعريف اللفظي:**

فهو تبديل لفظٍ خفي بلفظ مُرادف له أشهر عند المعرَّف له[1]، كقولنا في تعريف البُرِّ: هو القمح، فإنه مرادف للبر أشهر منه لشهرة استعماله في ألسنة العامة والخاصة.

**شروط التعريف:**

يشترط للحد والرسم شروطٌ لكي تكون تعريفات صحيحة، فإن المقصود من التعريف المعرفة الكافية لبناء المطلوب[2] عليها، وهذه الشروط هي:

**أولاً: الاطِّراد؛** يعني أن يكون الحد مُطَّرِداً، ومفهوم الاطراد هو كلَّما وُجِدَ التعريف وجد المعرَّف[3]، فيكون مانعاً من دخول أفراد غير المعرَّف فيه. فلا يجوز تعريف الإنسان بالحيوان فقط لدخول غيره فيه، فليس بمانع.

**ثانياً: الانعكاس؛** يعني كلما وُجِدَ المعرَّف وُجِد التَّعريف، فيكون جامعاً لأفراد المعرَّف لا يخرج عنه منها شيء[4]، فلا يجوز تعريف الإنسان بـ[الحيوان الكاتب بالفعل] لخروج أفراده من غير الكاتب عن هذا التعريف، فليس بجامع.

**ثالثاً: أن يكون التعريف أظهر من المعرَّف،** وأوضح منه، لا أخفى، فلا يصح

---

(١) المعرَّف له هو الشخص الذي يذكر له التعريف ليتصوّر الأمر المعرَّف.

(٢) أي المعرفة التصوّريّة الكافية لبناء المطلوب التصديقيّ عليها؛ لأن التصور شرط أو شطر التصديق فالتصديق يبني على التصوّر.

(٣) أي في الذهن. والمعنى أنه كلّما ذكر التعريف أي حضر عند العقل، استدعى العقل صورةً عقليّة للمعرَّف. ولا تفهم من قولنا صورة أنها صورة حسيّة، فليس ذلك شرطاً في هذه الصورة.

(٤) أي لا يخرج عن التعريف من أفراد المعرّف شيء. أي أن التعريف صادق على كلّ فرد فرد من أفراد المعرَّف.

تعريف النار مثلاً بأنها جسم كالنَّفْس، لأن النفس أخفى من النار. وكذلك لا يصح أن يكون التعريف مساوياً للمعرَّف، لأن المساوي في الظهور والخفاء ليس بأوضح، فلا يقال مثلاً في تعريف المتحرك هو ما ليس بساكن.

**رابعاً: لا يصح أن يكون التعريف مشتملاً على كلمة مجازية**، إلا إن كانت تقترن معها قرينة بينة واضحة، فالقرينة تفيد في بيان المعنى المقصود حتى وإن كان مجازاً بالنسبة لأصل استعمال الكلمة، فالمجاز مع القرينة حقيقة في محلها.

فلو عرّفنا العالِم بقولنا مثلاً هو بحر يدخل الحمام، أو بحر يصلي ويصوم، فهذا لا يصح؛ لأنه لا يحتوي على قرينة بيِّنة تظهر المعنى، فالمعنى ملتبس[1]، فإن كان مع المجاز قرينة تبينه وتوضحه جاز كأن يقال البليد: حيوان ناهق يدخل الحمام.[2]

**خامساً: لا يجوز أن يدخل في التعريف ما لا يعرف إلا بنفس التعريف.** فهذا يؤدي إلى الدور، فيمتنع.

ومثاله تعريف العلم بأنه معرفة المعلوم، مع أن المعلوم تتوقف معرفته على

---

(١) القرينة المقصودة هنا ينبغي أن لا تكون مانعة من إرادة المعنى الحقيقيّ فحسب، بل تكون مع ذلك معيّنة لمعنى المعرَّف. ودخول الحمّام وكذا الصلاة والصوم وإن منعت ذلك إلا أنها لم تعيّن معنى العالم كما لا يخفى. فربّما كان بحراً في الجود والسماحة وليس في سعة المعرفة. فلو قال: [العالم بحر يدخل الحمّام ويجيب عن المسائل] لجاز؛ لأن الجواب عن المسائل لا يتأتى إلا للعالم بها.

(٢) لا يقال دخول الحمام من الحمار الذي هو الحيوان الناهق حقيقة جائز، فلا تعيّن هذه القرينة المعرَّف؛ لأنا نقول العرف يقضي بأن دخول الحمام لا يكون إلا للبشر، فلا يتبادر الحمار وهذا كاف في تعيين البليد. ولعله لو أتى ههنا بقرينة أوضح كيصلي أو يكتب أو يتكلّم أو زاد في تعيين البليد بقرينة أخرى مع دخول الحمام لكان أولى؛ لأنه يمنع السؤال بالكليّة.

معرفة العلم لاشتقاقه منه. ويمكن أن يجاب ببعض الأجوبة عن ذلك[1]، ولكنها غير متبادرة إلى الذهن، وغير ظاهرة، والتعريف يجب أن يكون أوضح وأظهر من المعرف.

**سادساً: لا يجوز استعمال لفظ مشترك بلا قرينة تعين المعنى المراد منه في التعريف،** لأنه[2] يزيد التعريف خفاءً.

وذلك نحو تعريف الشمس بأنها عين[3].

وربما يجوز في حال إرادة جميع المعاني فيه[4]، ولكن يبقى فيه خفاء للخلاف في

---

(١) وتعريف العلم بأنه معرفة المعلوم هو تعريف لسان الأمّة القاضي الباقلاني، لا زالت سحائب الرحمة على روحه تتوالى.
والجواب الأليق عن سؤال الدور، هو أن المراد بالمعلوم ذاته، لا باعتبار كونه معلوماً. فكأنه قيل العلم معرفة الأمر. ولم يرتضه الشارح ضمناً بقوله عن جميع الجوابات: (ولكنها غير متبادرة إلى الذهن وغير ظاهرة).
والإيراد على هذا التعريف والجوابات عنه مشهور في كتب أصول الفقه وغيرها، فابحث عنها. فإذا أدركت المفهوم فلا حاجة لنا في التوسع في بحث المثل.

(٢) أي استعمال اللفظ المشترك في التعريف يزيد التعريف خفاء، فلا يعيّن معنى المعرَّف.

(٣) لأن لفظ عين، موضوع لعدّة معان مختلفة، وهذا منشأ عدم تعيّن المراد عند استخدامه. فتطلق ويراد بها على الحقيقة العين الجارية، والعين الباصرة، والعين المضيئة أي الشمس، وغيرها.

(٤) أي إرادة جميع معاني اللفظ المشترك في التعريف؛ لأنها صادقة على المعرَّف. مثال ذلك كما سيذكره تعريف القضيّة بأنها قول.. إلخ.
فالقول هنا مشترك بين الكلام النفسيّ واللفظيّ وعبر عنهما بالمعقول والملفوظ. فلا يضرّ هذا الاشتراك؛ لأن المراد بالتعريف كلّ منهما. إذ القضيّة يصدق عليها أنها قول بالمعنيين.

صحة استعمال اللفظ في معانيه[1] المشتركة دفعة واحدة، وذلك كتعريف القضية بأنها قول يحتمل الصدق والكذب، مع أن القول مشترك بين الملفوظ والمعقول، لكن لما أريد كل منهما صحَّ. والأصل التنبيه لذلك كما أشرنا.[2]

**سابعاً: لا يصح إدخال الأحكام في الحدود**[3]، والمقصود بالأحكام هي

---

(١) أي كلّ معنى من معانيه بحيث يفيد أنّ كلاً منها هو مناط الحكم، أي متعلَّق النفي والإثبات.

هذا هو محلّ الخلاف المشهور الذي يشير إليه. وليس المقصود إطلاق اللفظ وإرادة المجموع المركب من المعنيين أو المعاني من حيث ما هو مجموع، فهذا لا نزاع في امتناعه حقيقة. والفرق بينهما هو الفرق بين الكلّ الإفراديّ والكلّ المجموعي، كما وضّحناه في الفرق بين الكليّة والكل. فارجع إليه.

(٢) قوله (والأصل التنبيه) الظاهر أنه يريد أن الأصل في التعريف الذي يتضمن لفظاً مشتركاً أريد به كلا معنييه أن ينبه على ذلك. وقوله (كما أشرنا) لعله يريد كما مثل به من أنّ القول منه ما هو معقول وملفوظ وهما مرادان في التعريف، أي لكي لا يحمل التعريف على أحد المعنيين دون صاحبه. والله أعلم.

(٣) مقصوده بالحدود ههنا الرّسوم والحدود، وإلا فإنه على ما سيبينه من أن الحكم ههنا هو الصفة اللازمة عن الماهية فإنه لا يتصوّر أن تدخل الأحكام في نفس الحدود بدلاً من بعض الذاتيات، فيصير كالمفهوم ضمناً. ويؤيّده قوله فيما يلي: (فإذا أخذ الحكم جزءاً في التعريف) فلم يقل الحدّ. ولعله يعني أنّه لا يجوز لمن أن أراد أن يؤلّف حدّاً أن يعتبر اللوازم. وعلى كلّ حال، فلا يجوز أن تدخل الأحكام في الحدود؛ لأنها تتألف فقط من الذاتيّات، فالحدّ التام مجموع جنس الماهية القريب وفصلها، والناقص فصلها أو هو مع جنس بعيد لها وكلّ ذلك من الذاتيّات، والصفات اللازمة عنها ليست جزءاً منها، فليست صفات ذاتية للمعرَّف بحيث يمتنع تصوره من دونها، فلو دخلت الأحكام في الحد التام عوضاً عن بعض الذاتيات لاحتوى الحد بعض العوارض، فلم يحصل تصور للمعرّف بجميع ذاتياته، الذي هو المعنيّ بالحدّ التام. ومثله لو دخلت في الحد الناقص فلا يحصل تصوّر الماهيّة بجميع ذاتيّاتها أو ببعضها إذا كان حداً ناقصاً وعرفنا بالمفرد =

الصفات اللازمة عن الماهية.

كقولك في تعريف الفاعل: هو الاسم المرفوع، فالرفع حكم من أحكام الفاعل، والحكم على الشيء متوقف على تصوره فإذا أخذ الحكم جزءاً في التعريف توقف المعرَّف عليه وحصل الدور[1]، الذي هو توقف كل من الشيئين على الآخر.

---

واستبدلنا الفصل بوصف عارض. فلا يكون التعريف بذلك حداً لا تاماً ولا ناقصاً. إذاً فمراده بالحدود هنا الرّسوم، ومن باب أولى الحدود؛ لأنّ الحدود تتألف من الذاتيّات فقط والأحكام أوصاف لازمة فلا يتوهّم إمكان دخولها في الحد أصلاً لكي يحتاج للتنبيه عليها. وقالوا علة عدم جواز ذلك أنه إذا جعل الحكم جزءاً من الرّسم بحيث يتوقّف معرفة المعرَّف عليه لم يجز استعمال ذلك الحكم فيه؛ للزوم الدور حينئذٍ؛ فإنّه يتوقف التصور حينئذ على الحكم، مع أنّ الحكم يتوقف على التصوّر، وهذا دور.

(١) قوله (توقف المعرَّف عليه) أي توقّف معرفة المعرَّف على معرفة الحكم. ولكنّ الحكم على شيء متوقف على معرفة المعرَّف، هذا دور. وقد صرت الآن تعرف اللازم والملزوم والذاتي والعرضيّ والماهيّة والجزء والحدّ والحكم. فلا حاجة إلى شرح كلام الشارح ههنا فإنه واضح. واعلم أن العلاّمة الصّبان لم يعتبر أنّ دخول الأحكام في الرسوم -التي يتوهّم دخول الأحكام فيها بخلاف الحدود التي لا يتوهّم ذلك فيها أصلاً كما بيّناه- يؤدّي إلى الدّور؛ لأنّه رأى أنّ المحكوم عليه بالحكم المذكور في التعريف ليس هو عين المعرَّف، بل المأخوذ جنساً في التعريف. ألا ترى أنّ قولهم: (الفاعل: هو الاسم المرفوع) أنّ الحكم بالرّفع وقع على الاسم لا على الفاعل، فالحكم بالرّفع إنّما يتوقّف على تصوّر مطلق الاسم المحتاج إليه في تصوّر الماهيّة، وليس بمتوقّف على تصوّر خصوص الفاعل المطلوب تصوّره بالتعريف. وهو كلام، على ما فيه، وجيه. فإذا كانت الأحكام التي في الرّسوم من هذا القبيل بحيث لا تتوقّف على تصوّر خصوص المعرّف فهي جائزة بما لا أرى فيه إشكالاً، ولكن ليس كلّ حكم فهو من هذا الباب. فالأولى أن يحترز عنها خشية الوقوع في الدّور، فقد يتوقّف الحكم على تصوّر المعرَّف بخصوصه بمراتب طويلة لا يتنبه لها إلا بالنّظر الدقيق. ولقائل أن يقول إننا لا نعني بالأحكام الممنوعة إلا هذه التي =

**ثامناً: لا يجوز في الحدود ولا في الرسوم ذكر كلمة [أو] أو ما في معناها من الترديد والتشكيك**، وأما [أو] التي للتقسيم فلا يجوز استعمالها في الحدود، لأن لكل قسم يوجد حد مختلف فإدراجهما في حَدٍّ واحدٍ غَلَطٌ.

وأما استعمال [أو] التي للتقسيم في الرسوم فجائز، مثال ذلك قولهم في تعريف المعرِّف: هو ما يقتضي تصوُّرُه تصوُّرَ المعرَّف أو امتيازه عن غيره.

وبهذا يكون قد انتهى القسم الأول من التصورات المشتمل على مبادئ التصورات ومطالب التصورات[1].

---

يتوقف حصولها على تصوّر المعرّف بخصوصه. فلم يبق محلّ لاعتراض الفاضل الصّبان. فتدبّر.

(١) يعني بمبادي التصورات الكليّات الخمس، وبمطالبها مقاصدها أي الأقوال الشارحة. وحاصل الكلام في (أو) أنها إما للتشكيك أو للتقسيم أو للتخير. فأما التي للترديد والتشكيك فلا يجوز استخدامها مطلقاً في التعريفات سواء الحدود أو الرّسوم. على أنّي رأيت العلامة الدمنهوريّ يجيز دخول (أو) في الرّسوم كما تقول الإنسان حيوان ضاحك أو كاتب، بمعنى أنك مخيّر بين تمييزه بالخاصة الأولى أو الثانية. هذا ما فهمته من عبارته ورأيت العلامة الباجوريّ ينبّه عليه وينسبه إلى بعض المحققين. و(أو) بهذا المعنى عدّها أبو المعارف الصبّان قسماً آخر غير التي للتشكيك سمّاها التي للتخيير، وقال الظاهر جوازها في الرّسوم. وهو صحيح؛ لأنّ الرسم يكون بالخاصة، ويمكن أن يوجد للأمر الواحد خواص متعددة يرسم بها، ولكننا بذلك نحصل على تعريفين رسميين لأمر واحد. وأما في الحد فممتنع لأنه لا يجوز أن يكون للماهية الواحدة فصلان على البدل. وأما (أو) التي للتقسيم فتدخل في الرسم بلا خلاف، ولا تدخل في الحدّ عند الجمهور. على أنّي رأيت شيخ الإسلام زكريا الأنصاريّ يجيز دخولها في الحد، مستنداً إلى تعريفهم للنظر بأنه الفكر المؤدي إلى علم أو غلبة ظنّ، بمعنى أنّ النظر قسمان أحدهما يؤدي إلى العلم، والآخر إلى غلبة الظنّ. واستظهر الشارح المحقق عدم جواز دخولها في الحد بأن =

ذلك في الحقيقة حدان لشيئين مختلفين وليس حدّاً واحداً لشيء واحد. وهما هنا النظر المؤدي للعلم، والنظر المؤدي للظن. وهو تحقيق لطيف. فتأمّله. ثمّ قول المصنّف (إلى ثلاثة) في نسخة (على ثلاثة). وقوله (ولا بما يدرى بمحدود) هو ما بينه الشارح في خامساً. وقوله (ولا يجوز في الحدود ذكر أو وجائز في الرّسم) الالتزام بما قاله الشارح، يقتضي كون (أو) للتقسيم؛ لأن التي للتشكيك لا يجوز ذكرها في التعريف مطلقاً. ولم يتعرّض للتي للتخيير. وباقي النظم واضح إن شاء الله تعالى وليس محتاجاً إلى بيان. والله تعالى الموفّق.

## [بَابٌ في القَضايا وَأَحْكامِها]

بعد الانتهاء من البحث في التصورات: مبادِئِها ومقاصِدها، شرع في البحث في التصديقات، وهي المطلوب الأهم في علم المنطق.

وللتصديقات قسمان[1]: مبادئ ومقاصد، فالمبادئ هي البحث في القضايا وأحكامها، والمقاصد هي البحث في الأقيسة.

ونبدأ الآن في البحث في المبادئ.

**قال:**

٥٠ ما احْتَمَلَ الصِّدْقَ لِذاتِهِ جَرى ... بَيْنَهُمُ قَضِيَّةً وَخَبَرا

٥١ ثُمَّ القَضَايا عِنْدَهُم قِسْمانِ ... شَرْطِيَّةٌ حَمْلِيَّةٌ وَالثَّاني

٥٢ كُلِّيَّةٌ شَخْصِيَّةٌ وَالأَوَّلُ ... إِمَّا مُسَوَّرٌ وَإِمَّا مُهْمَلُ

٥٣ وَالسُّورُ كُلِّيًّا وَجُزْئِيًّا يُرَى ... وَأَرْبَعٌ أَقْسَامُهُ حَيْثُ جَرى

٥٤ إِمَّا بِكُلٍّ أَوْ بِبَعْضٍ أَوْ بلا ... شَيْءَ وَلَيْسَ بَعْضْ أَوْ شَبَهٍ جَلا

٥٥ وَكُلُّها مُوجِبَةٌ وَسالِبَةْ ... فَهْيَ إِذاً إِلى الثَّمانِ آيِبَةْ

٥٦ والأوّلُ الموضوعُ بالحمليّة ... والآخِرُ المحمولُ بالسويّة

---

(١) أي من أقسام كتب المنطق، أي أبوابها. وقدّ مرّ أنّ للتصوّر قسمين. فأبواب المنطق أربعة. وأما بحث الدلالات ومباحث الألفاظ فإنما ذكرت في كتب المنطق لتوقف بحث الكليات الخمس عليها. ومن اعتبر أقسام القياس الخمسة التي تعرف بالصناعات الخمس، عدّ الأبواب ثمانية. أي عد للتصوات مبادي ومقاصد، وعد للتصديقات مبادي وخمسة مقاصد ستأتيك في آخر الكتاب. ومنهم من جعل مباحث الألفاظ مما يحتاج إليه باباً مستقلاً فجعل أبوابه تسعة.

٥٧ وَإِنْ عَلى التَّعْليقِ فيها قَدْ حُكِمْ فَإِنَّهـــا شَرْطِيَّـــةٌ وَتَـنْقَسِـــمْ

٥٨ أَيْضـــاً إِلى شَرْطِيَّـــةٍ مُتَّصِلَـــةْ وَمِثْـلِهـــا شَرْطِيَّـــةٌ مُنْـــفَصِلةْ

٥٩ جُزْآهُمـــــا مُقَـــدَّمٌ وَتَـــالِيْ أَمَّـــا بَـــيَانُ ذاتِ الاتِّـــصَالِ

٦٠ مـــا أَوْجَبَـــتْ تَـــلازُمَ الجُـــزْأَيْنِ وَذاتُ الانْـــفِصالِ دُونَ مَـــيْنِ

٦١ مـــا أَوْجَبَـــتْ تَـــنَافُراً بَيْـــنَهُما أَقْســـامُها ثَلاثَـــةٌ فَلْتُـعْـــلَما

٦٢ مـــانِعُ جَمْـــعٍ أَوْ خُلُـــوٍّ أَوْ هُمَـــا وَهْـوَ الحَقِيقِـيُّ الأَخَـصُّ فَاعْلَـما

**تعريف القضية**

**أقول:** القضية مشتقة من القضاء وهو الحُكم، لاشتمالها عليه. والمقصود من أحكام القضايا التناقض والعكس.

وأما تعريف القضية فهي اللفظ[1] الذي يحتمل الصدق والكذب[2] لذاته[1]،

---

(١) أي المرّكب التامّ المفيد، ويدعى قولاً. والحقّ أن القضيّة أعمّ من كونها لفظيّة كما نبّه عليه الشارح في بحث المعرّفات. وكما هو معلوم من علم الكلام أن الكلام لفظيّ ونفسيّ. وعليه فالقضية إما لفظيّة أي ملفوظة أو عقليّة أي معقولة. وهما مشتركان في جنس واحد وهو القول، إذ كلاهما من مصاديقه، وهو مقول عليهما في جواب ما هو بحسب الشركة فقط فيكون جنساً لهما، كما عرفته في مبحث الكليّات.

(٢) خرج به ما لا يحتمل الصدق والكذب، أو ما لا يصحّ أن يقال لقائله إنك صادق أو كاذب، كالمركبات الإنشائيّة، سواء الطلبيّة كالأمر والنهي، أو غير الطلبيّة كالقسم وأفعال المدح والذمّ، وصيغ العقود كبعت واشتريت. فكلّ منها ليس بقضيّة بل هو من باب التصوّرات الساذجة التي لا حكم معها. فلها عندنا حكم المفردات. تدبّر. واعلم أنه وإن كان كلّ مركّب كلاماً عند النحاة فلا يلزم أن يكون قضيّة عند أهل هذا الفنّ. ثم خرج بقيد الصدق والكذب وكذلك بقيد التمام الذي أضمره في كلامه: المركّبات =

ويسمى بالخبر[٢] أيضاً.

والكلام كما هو معروف: إما خبر أو إنشاء، فالخبر ما مضى، والإنشاء ما لا يحتملهما[٣] كقولك [اضرب][٤]، والدعاء كقولك [يا الله أعنِّي]، والمركب تركيباً إضافياً كقولك [بيتُ زيدٍ].

وأما ما يحتمل الصدق والكذب لا لذاته بل للازمه، كقولك [اسقني الماء] الدال على [أنا عطشان][٥]، فليس قولك (اسقني ماء) خبراً كما هو ظاهر، بل لازمه هو الخبر المحتمل للصدق والكذب.

---

التقييديّة بالوصف أو الإضافة؛ لخلوّها من النسبة التي هي مورد التصديق والتكذيب، كما مرّ.

(١) خرج به ما احتمل الصدق لا لذاته، كما سيبيّنه.

(٢) القضية تسمى خبراً من حيث اشتمالها على الصدق والكذب، ومن حيث إفادتها للحكم إخباراً، ومن حيث اشتمالها على الحكم قضيّة؛ لأن القضية مأخوذ من القضاء بمعنى الحكم، ولعلها من تسمية الكل باسم الجزء لما أن القضية تتضمن الحكم، وتسمى من حيث كونها جزء الدليل مقدّمة، ومن حيث تطلب بالدليل مطلوباً، ومن حيث تحصّل بالدليل نتيجة، ومن حيث إنها تقع في العلوم ويسأل عنها مسألة، فالذات واحدة واختلاف العبارات عليها باختلاف الاعتبارات. فاحفظه.

(٣) أي الصدق والكذب. وقوله (الخبر ما مضى) أي مرّ بيانه من أنه ما يحتمل الصدق..إلخ

(٤) أي كالأمر في قولك (اضرب)

(٥) دلالة (اسقني ماء) على (أنا عطشان) بقرينة، وهي هنا العرف، فطلبك الماء يستلزم عرفاً عطشك. وأما دلالته على (أنا طالب أن تسقيني الماء) أو (المخاطب مطلوب منه أن يسقيني الماء) ونحوها مما يستل من نفس الطلب فبدونها؛ لأنّ كلّ إنشاء فإنه يستلزم لذاته خبراً من غير افتقار إلى قرينة. وهذا معنى شريف فاحرص عليه، فلعلك تحتاجه في علم الكلام.

ويشتمل التعريف أيضاً خبر الله تعالى وخبر رسوله عليه السلام، فإنه إنما قطع بصدقه بالنظر لقائله[1] لا بالنظر لذاته، ودخل أيضاً المقطوع بكذبه من الأخبار نحو الجزء أعظم من الكل، فإنه وإن قطع بكذبه فإنما هو لتحقق خلافه بضرورة العقل.

فالمقصود بقولنا ما احتمل الصدق لذاته، أي بقطع النظر عن الأدلة والبراهين أو الخارج، فأي خبر فهو محتمل لهما بهذا الاعتبار، وأما القطع بمضمونه، فإنما هو لأمور خارجة عن نفس كونه خبراً.[2]

**أقسام القضيّة:**

تقسم القضيّة إلى قسمين: الأول الشَّرْطِيَّةُ والثاني الحَمْلِيَّةُ.

**فالشرطية:** ما ليس طرفاها مفردين ولا في قوتهما.

نحو قولك: [كُلَّما كانت الشَّمس طالعِةً كان النَّهارُ مَوْجوداً].

---

(١) أي لقيام الدليل القاطع على وجوب صدق الله تعالى واستحالة الكذب عليه، ووجوب صدق رسوله صلى الله عليه وسلّم واستحالة الكذب عليه. كما هو معلوم في محلّه.

(٢) واذكر أن صدق القول وكذبه مطابقة حكمه للواقع وعدمها، ولا حكم كما ترى في أي من الإنشائيات والتقييديات؛ لأن الحكم إخبار عن الواقع في نفس الأمر بمنتسبين بنسبة خبريّة تامة، ويسمى هذان المنتسبان طرفي النسبة، والموضوعَ والمحمولَ أيضاً، والمحكومَ عليه وبه وغير ذلك. وتسمى هذه النسبة بالحكميّة؛ لأنها مورد الحكم. وهي ليست بمتحققة في الإنشائيات والتقييديات كما تكلمنا عليه غير مرة. ولاحظ أن غير المركبات الخبريّة ليست مخبرة عن الواقع في نفس الأمر. ويسمى إخبار الواقع أداء له، ولا أداء في الإنشائيات والتقييديات فاحفظ أن الحكم أداء للواقع في نفس الأمر من طرفي النسبة، وهما الثبوت والوقوع في القضية الموجبة، والانتفاء واللاوقوع في السالبة. فتحصل عندك إن شاء الله أن القضية قول مركب تام -أي يحسن السكوت عليه- يحتمل الصدق والكذب لذاته. وعرفت أن لها طرفين منتسبين بنسبة حكميّة.

ونحو قولك [إنْ جئتني أكرمْتُكَ][1].

والشرطية منسوبة إلى الشرط وهو إرادة التعليق نحو [كُلَّما] و[إن] في المثالين.

**والحَمليَّة**: ما كان طرفاها مفردين نحو [زيد قائم]، أو في قوتهما[2] نحو [زيد قام أبوه]، فالجملة الواقعة خبراً[3] في تأويل مفرد، وسميت حملية؛ لأن فيها حمل شيء وهو الطرف الثاني من الجملة على شيء آخر وهو الطرف الأول منها.

**أقسام القضية الحملية:**

القضية فيها -كما قلنا- حمل أمر على أمر، أو نسبة أمر إلى أمر، كما تقول زيد قائم، ونحن لا نغفل عن أن المنسوب إليه هنا يسمى موضوعاً، والمنسوب نفسه يسمى محمولاً، فزيد هنا موضوع، وقائم محمول.

---

(١) لا يفوتك أن ترى اشتمال كلّ طرف من طرفي الشرطيتين المذكورتين على قضية حمليّة وهي في المثالين: الشمس طالعة، والنهار موجود، وجئتَ، وأكرمتك.

(٢) ما هو في قوة المفرد مثل قولك [(زيد قائم) قضيّة] فـ(زيد قائم) ههنا موضوع القضيّة مركّب لكنّه في قوة المفرد؛ لأنه في قوّة قولك (المركّب من زيد وقائم)، و(قضية) هو المحمول وهو مفرد، فهذا مثال على قضية موضوعها في قوة المفرد، ومحمولها مفرد. ومثال ما موضوعه مفرد ومحموله في قوّة المفرد قولك: [زيدٌ قامَ أبوه] فموضوع هذه القضية مفرد هو زيد، ومحمولها (قام أبوه) في قوّة المفرد؛ لأنه في قوّة (قائِمُ الأبِ). ومثال القضيّة المؤلّفة من محمول وموضوع في قوّة المفردين، قولك: [(زيد قائم) (نقيض زيد ليس بقائم)]؛ لأنه في قوّة قولك: [هذا (نقيض هذا)]. واذكر دائماً أن التركيب الإضافيّ كقولنا (نقيض هذا) و(قائمُ الأبِ)، وكذلك التركيب الوصفيّ كقولنا (الحيوان الناطق) و(زيدٌ القائم) و(العبد الآبق) ... إلخ كلّ ذلك معدود في المفردات. فافهم ذلك جيّداً وانتبه إليه في القضايا والحدود.

(٣) أي محمولاً، والمفرد الذي تأولنا به (قام أبوه) هو المركب الإضافيّ (قائِمُ الأبِ) كما مرّ.

والموضوع قد يكون جزئياً، أي لا يصدق إلا على واحد مشخَّص، كقولنا: (زيدٌ) عَلَماً لإنسان معيَّن. فإذا كان الموضوع جزئياً سمّت القضية شخصيّة. فمثال القضية الشخصية قولك: [زيد قائم].

وقد يكون الموضوع كليّاً، ولا يخفى أن الموضوع إن كان كلياً، فهو يصدق على أفراد كثيرة، فقولنا مثلاً: [الإنسان يموت]، فالموضوع هنا هو الإنسان الذي يمكن أن يكون واحداً أو اثنين أو أكثر.

فكمية الموضوع هنا غير محددة، بل هي جميع ما يصدق عليه مفهومه أو بعض ما يصدق عليه مفهومه، أي إنه لا يحدد إن كان جميع الناس يموتون أو إن كان بعضهم فقط هو الذي يموت، فالقضية هنا أهملنا فيها كمية الموضوع المحكوم عليه.

وبناء على التوضيح السابق، قسم المناطقة القضايا إلى قسمين: فهي إما أن تكون شخصية أو كلية، والمقصود بالكلية ما كان موضوعها مفهوماً كلياً، سواء كانت مسوّرةً بسور جزئيّ أو كليّ أو مهملة عن السور.

والقضية الكلّية كما هو واضح إما أن تكون مسوَّرة بسور كلي كقولك: [كل إنسان ميت] أو جزئي كقولك [بعض الإنسان ميت] أو مهملة عن السور كقولك: [الإنسان ميت].

فالسور الكلي هو المحيط بجميع مصاديق المفهوم الكلي، والسورالجزئي محيط ببعضها، والقضية المهملة أهمل فيها الإشارة إلى السور.

ثمّ القضيّة الكلية إما أن تكون مسوَّرة[1] بسور كلي موجب، أو سور كلي سالب، أو بسور جزئي موجب أو بسور جزئي سالب. فيتحقق بناءً على ذلك أربعة

---

(١) سمّيت المسوّرة بذلك تشبيهاً لها بالمدينة المحاطة بسور.

أقسام للقضية الكلية.

مثال الكلية الموجبة: كل إنسان حيوان.

مثال الجزئية الموجبة: بعض الإنسان كاتب.

مثال الكلية السالبة: لا شيء من الإنسان بحجر.

مثال الجزئية السالبة: ليس بعض الحيوان بإنسان.

ويمكن استعمال عبارات أخرى تعبر عن الأسوار الكلية والجزئية: نحو كلمة [جميع] و[عامَّة] في السور الكلي الموجب، وكلمة [فريق] للسور الجزئي، وكلمة [لا أحد] للسور الكلي السالب، وكلمة [ليس كلّ] للسور الجزئي السالب[1].

---

(١) حاصله أنّ الألفاظ التي يعبّر بها عن السور (الكليّ الموجب) هي كلّ لفظ أفاد ثبوت المحمول لكل فرد فرد من أفراد الموضوع، وذلك نحو: كلّ وجميع وأجمع وعامّة وأجمين ولام الاستغراق وطرّاً وقاطبة وكافة، وما في معناها. وفي السور (السالب الكليّ): كلّ لفظ أفادنا سلب المحمول عن كلّ فرد من أفراد الموضوع، نحو: لا شيء من، ولا واحد من، ولا أحد ولا فرد ونحوها من النكرات في سياق النفي. وفي سور (الإيجاب الجزئيّ) كلّ لفظ أفادنا ثبوت المحمول لبعض أفراد الموضوع، نحو: بعض، وواحد من، واثنان من، فريق من، وطائفة من، وثلّة من.. إلخ. وفي سور (السلب الجزئيّ) كلّ لفظ أفادنا سلب المحمول عن بعض أفراد الموضوع، نحو: ليس بعض، وبعض ليس، وليس اثنان من، وليس فريق من إلخ.

وأما (ليس كل) ففيها بحث، فإنها تشتبه على الطلاب ويظنون أنها للسور الكلي السالب. فاعلم أن ليس كلّ تدل على رفع الإيجاب الكليّ دلالة مطابقيّة، وتدلّ على السلب الجزئيّ التزاماً؛ لأنك إذا قلت كل حيوان فرس فمعناه ثبوت الفرسيّة لكلّ فرد من أفراد الحيوان. فإذا قلت ليس كلّ حيوان فرساً. فقد رفعت ذلك الحكم، أي ليست الفرسيّة ثابتة لكلّ فرد من أفراد الحيوان. وهذا هو المدلول المطابقي. فهذه الحالة لا يثبت معها أنّ =

والمناطقة يسمُّون حالة القضية الكمية، بـ[الكم]، ويسمون حالة القضية من حيث النفي والإيجاب بـ[الكيف].

فالحاصل أن القضايا تكون أربعة من حيث الكم، وهي شخصية، وكلية، ومهملة، وجزئية. ومن حيث الكيف سالبة وموجبة. فلو وزَّعنا احتمالات القضايا فالناتج ثمانية. وهو حاصل ضرب أربعة في اثنين، وهاك التفاصيل:

**شخصية موجبة**: نحو زيد كاتب.

**شخصية سالبة**: نحو زيد ليس بكاتب.

**كلية موجبة**: نحو كل إنسان حيوان.

**كلية سالبة**: نحو لا شيء من الإنسان بحجر.

**جزئية موجبة**: نحو بعض الإنسان كاتب.

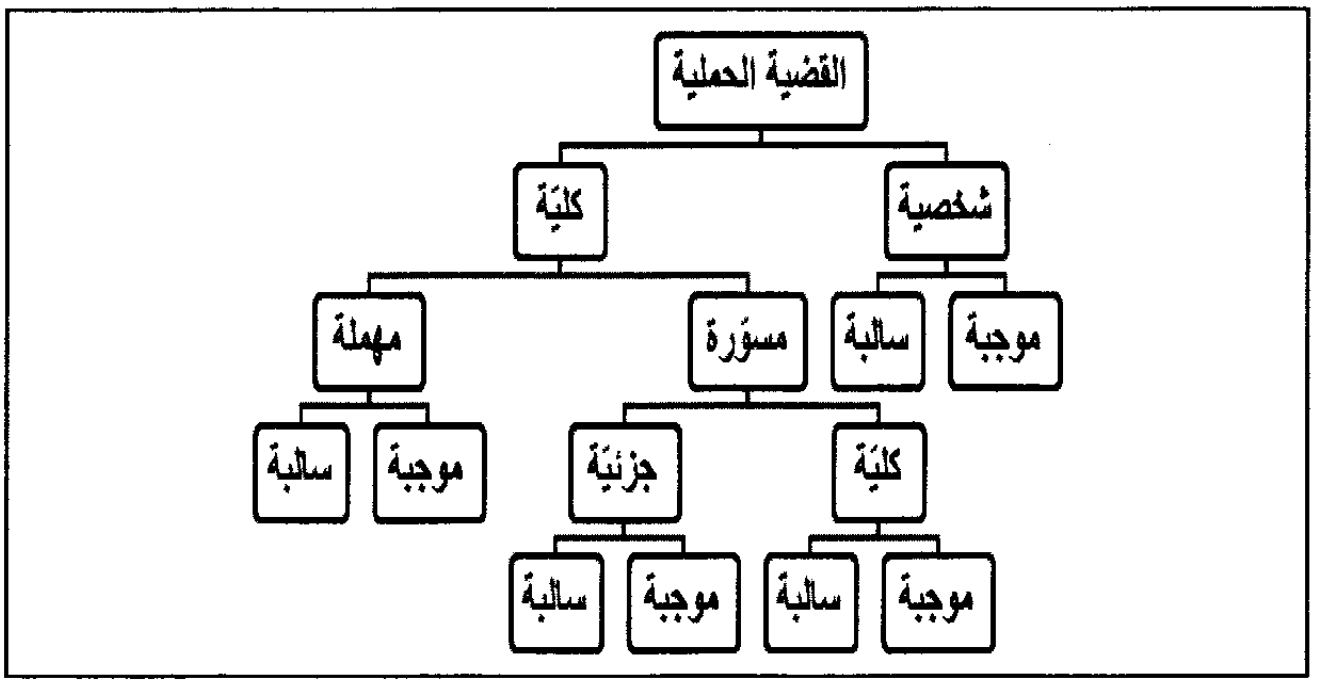
**جزئية سالبة**: نحو ليس بعض الإنسان بكاتب.

**مهملة موجبة**: نحو الحيوان إنسان.

**مهملة سالبة**: نحو الحيوان ليس بإنسان.

---

المراد السلب الكلي أم السلب الجزئيّ؛ لأنك إذا تأملت العبارة التي تحتها خط وجدتها صادقة بأن لا تكون الفرسيّة ثابتة لأحد من أفراد الحيوان، وهو السلب الكليّ، وصادقة بأن تكون الفرسيّة ثابتة للبعض منسلبة عن البعض. وهو السلب الجزئيّ. وأيّاً ما كان فقد تحقق السلب الجزئيّ؛ لأنه إذا انسلب عن الجميع فقد انسلب عن البعض أيضاً. إذاً فليس كل يستلزم السلب الجزئيّ قطعاً، ويحتمل معه السلب الكليّ. فاقتصرنا على السلب الجزئيّ الأعمّ، أخذاً بالمحقق وتركاً للمشكوك. وستتكرر معنا في هذا الكتاب حالات مشابهة محتملة نأخذ فيها بالمحقق ونترك المحتمل. واعلم أن الأسوار الأكثر استخداماً هي ما أثبته الشارح في أمثلته وهي: كلّ، ولا شيء من، وبعض، وليس بعض أو بعض ليس.




فوصف القضية بأنها كلية أو جزئية أو مهملة، إنما هو بحسب صدقها على مقدار الأفراد المندرجة تحت المفهوم الكلي الذي هو موضوع وعنوان القضية، فقولنا [كل إنسان ميت]، يفهم منه صدق مفهوم الموت على كل ما يصدق عليه مفهوم الإنسان. فالتعامل يكون في هذه القضايا مع المصاديق، لا مع المفاهيم المجردة، ومعلوم أن المصاديق أفراد موجودة في الخارج، وهي أمور متعينة، فالمنطق له مدخليّة في الأمور الخارجية من حيث صدق قضاياه عليها. ولذلك فإننا يمكننا الاستفادة من القواعد المنطقية في اكتساب العلوم من هذه الجهة[1].

ويلاحظ أن القضية المهملة من السور كقولنا: [الإنسان ميت]، تحتمل مصداقين الأول [كل إنسان ميت]، والثاني [بعض الإنسان ميت]، والاحتمال الثاني مندرج في الأول، فالمقطوع باستفادته من القضية المهملة هو البعض لا الكل، ولذلك يقول المناطقة [إن المهملة في قوة الجزئية]، أي إن ما تفيدنا إياه على سبيل

---

(١) في هذا إشارة للردّ على من يزعم أنّ المنطق مجرّد علم تخيّلي ولا يمكن الإفادة منه في ضبط العلوم وتحصيلها، لكونه شيئاً نظرياً محضاً لا يمتّ بصلة إلى الواقع. فأجاب بما رأيت. وقوله (من هذه الجهة) أي من جهة صدق قواعده على الخارج.

القطع إنما هو نفس المعنى المستفاد من القضية الجزئية فهي إذن في قوَّتها[1].

**حقيقة القضية الحملية وأجزاؤها:**

كل قضية تحقق فيها حمل أمر على أمر من دون توقف على شرط في حصول الحمل ووقوعه، فإنها تسمى قضية حملية، لأن الحمل فيها متحقق بالفعل، ولا يتوقف تحققه على تحقق سبب ولا شرط غير نفس تركيب القضية الإسنادي.

والقضيّة الحملية تتألف من ثلاثة أجزاء:

**الأول: الموضوع وهو المحكوم عليه،** بغض النظر عن ترتيبه وموقعه في الكلام، فإن أتى آخراً فلا يضر، فإن الاعتبار في القضايا إنما هو المعاني لا الألفاظ، والأحكام أصلاً إنما هي المعاني لا الألفاظ.

وحقيقة القول المنطقي إنما هو المعنى لا اللفظ. وسمي موضوعاً تشبيهاً له بشيء وُضِع ليحمل عليه[2] كزيد من قولنا [زيد قائم] أو [قام زيد]، فـ[زيد] موضوع في المثالين، وإن كان مؤخراً في الثاني.

**الثاني: المحمول وهو المحكوم به،** وسمي بذلك تشبيهاً له بالسقف المحمول على الجدار مثلاً.

**الثالث: النسبة أي ثبوت المحمول للموضوع** كثبوت القيام لزيد مثلاً.

ويسمى اللفظ الدال على النسبة باسم الرابطة.

---

(١) لأنّه إذا صدق أنّ كلّ إنسان ميت، فإنّه يصدق قطعاً أنّ بعض الإنسان ميت. ولكنّ العكس غير صحيح. فنأخذ الصادقة على كلّ حال، وهي القدر المقطوع به من تردّد المهملة بين المعنيين، أعني القضيّة الجزئيّة: بعض الإنسان ميت.

(٢) أي نُصِبَ ليُحمَلَ عليه غيرُه.

والرابطة:

إما غير زمانية ككلمة [هو][1] في قولنا [زيد هو قائم]أو زمانية نحو [كان] في قولنا [كان زيد قائماً]، ولم يذكر المصنف الرابطة لعدم لزومها في القضية إذ كثيراً ما يستغنى عنها في لغة العرب بالإعراب والرابط اللفظي[2].

---

(١) قوله كلمة جري على اصطلاح النحاة؛ لأن الكلمة عند المنطقيين هي الفعل عند النحاة. و[هو] التي هي الرابطة غير الزمانيّة إنما هي أداة في صورة الاسم. وكذلك القول في [كان] فهي أداة رابطة زمانيّة في صورة الكلمة.

(٢) أي أنّ لغة العرب لا يحتاج فيها إلى أداة تعبر عن النسبة بين المحمول والموضوع كما هو في اللغة الإنكليزيّة مثلاً، فإن الخبر عندهم لا بدّ فيه من أحد أفعال الكينونة لربط المحمول بالموضوع. نحو (is) الرابطة الزمانيّة في قولهم: (He is a scholar). فإننا ننقلها إلى العربيّة بقولنا: هو عالم. مع أنّ الترجمة الحرفيّة لها هي: هو يكون عالماً. ولكن هذه الترجمة غير صحيحة. ولا أعلم في الإنكليزيّة رابطة غير زمانيّة. قوله (بالإعراب) هو في عرف النحاة تغيير حركات أواخر الكلمة لفظاً أو تقديراً بتغيّر العوامل. والمقصود أنّ الرابط المعبّر به عن النسبة في لغتنا العربيّة هو حركات الإعراب، بل حركة الرّفع تحقيقاً أو تقديراً لا غير. لأننا إذا قلنا [زيد] [عالم] كما لو كنا نعدّ أشياء أي بلا حركات الإعراب، لم يفهم أحد من ذلك الرّبط وإسناد العالم إلى زيد. وأمّا إذا قلنا [زيدٌ عالم] بالرّفع، وكذا [جاء زيدٌ] و[زيدٌ قامَ] فهم الإسناد. فدلّ ذلك على أنّ هذا القدر الزائد هو الدال على هذه النسبة. وإنما قلنا إنه منحصر في الرّفع؛ لأنّ المحكوم عليه منحصر في المبتدأ والفاعل ونائب الفاعل، وهذه لا تكون إلا مرفوعة. واعلم أنّ المحكوم به منحصر في الخبر والفعل أو قل بالجملة الفعلية.

وقوله (الرابط اللفظي) هو عين الحركة الظاهرة. فعطفه الرابط اللفظي على الإعراب هو من عطف اللازم على الملزوم. فليتأمّل؛ لأنّ الرابط الذي هو الحركة لازم للإعراب لفظاً فيما آخره حرف صحيح مثلاً أو في حكم الصحيح في تحمّل الحركات الثلاث؛ أو تقديراً =

وتسمى القضية الحملية عند عدم الرابطة ثنائية لتركبها من جزأين، وعند ذكرك الرابطة ثلاثية لتركبها من ثلاثة أجزاء.[1]

**القضية الشرطية:**

وهي القضية التي يوجد فيها حكم بالتعليق، أي بربط إحدى القضيتين بالأخرى[2]، كقولنا [كلما كان هذا إنساناً كان حيواناً].

وتسمى قضية شرطية لاشتمالها على أداة الشرط.

**وتنقسم القضية الشرطية إلى قسمين:**

**الأول: شرطية متصلة**، كقولنا: [كلما كان هذا إنساناً كان حيواناً]، وقولنا: [كلما كان الإنسان ناطقاً، كان الحمار ناهقاً]، وسميت بالمتصلة لاتصال طرفيها، أي اجتماعهما في الوجود، وعدم تعاندهما فيه، فليس وجود أحدهما مانعاً من وجود الآخر.

**الثاني: شرطية منفصلة**، كقولنا [العدد إما زوج أو فرد]، فهذه القضية شرطية منفصلة لانفصال طرفيها وتعاندهما لعدم اجتماعهما في الوجود.

والقضية الشرطية تتألف من جزأين:

---

في نحو الأسماء المقصورة وغيرها مما هو مبيّن في كتب النحو. ونسب الرابط إلى اللفظ مع أنه يكون مقدّراً تغليباً للأصل، لأن الأصل عدم التقدير.

(١) فإن ذكرت جهة القضيّة سمّيت رباعيّة الأجزاء. ولا تسمّى إذا أضيف لها السور خماسيّة لأنّ معنى السّور ليس لازماً للقضيّة. وأما جهة القضيّة وهي اللفظ الدال على كيفيّة نسبة القضيّة في نفس الأمر. فلم يتعرّض لها الأصل ولا الشرح، فالكلام فيها لا يناسب الكتاب.

(٢) عبّر بالرّبط لتدخل القضيّة المتّصلة المتضمّنة أداة شرط، ولتدخل القضيّة المنفصلة المتضمّنة أداة عناد.

الأول يسمى [مُقَدَّم]، والثاني يسمى [التالي].

**حقيقة الشرطية المتصلة:**

هي القضية التي توجب التلازم والتصاحب بين الجزأين [المقدَّم والتالي] في الوجود لزوماً بأن كان لعلاقة أو بأن كان لا لعلاقة، وحتى لو كان اتفاقاً.[1]

**حقيقة الشرطية المنفصلة:**

هي القضية التي اقتضت تنافراً وتعانُداً بين الجزأين في الصدق أو في الكذب أو فيهما معاً.

---

(١) يمكنك أن تتصوّر الاتفاق من مثاله السابق [كلما كان الإنسان ناطقاً، كان الحمار ناهقاً]، إذ تلاحظ أنّه لا علاقة بين كون الإنسان ناطقاً وكون الحمار ناهقاً. فلا تلازم بينهما البتّة. ولكن هذه الشرطيّة المتّصلة صحيحة؛ لأنّه لا يشترط لصحّتها وجود علاقة بين المقدم والتالي، فيكفي فيه مجرّد فرض صدق التالي على تقدير صدق المقدّم لمحض اتفاق أنّ جزأيها صدقا معاً كما ههنا. وهذا بخلاف ما لو قلت: [إذا كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود] فإن ثمّة علاقة واضحة بين المقدم والتالي. فالاتفاقية إذاً هي القضيّة التي حُكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق المقدّم، وليس لعلاقة توجب ذلك، بل لمجرّد صدقهما. وعليه فالشرطيّة المتّصلة تنقسم إلى اتفاقيّة وقد عرفتها، وإلى لزوميّة: وهي التي حكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق المقدّم لعلاقة توجب ذلك، وهي ما بسببه يستلزم المقدّم التالي، كالعليّة والتضايف. أمّا العليّة فبأن يكون المقدّم علّة للتالي كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، أو يكون التالي علّة للمقدّم كقولنا: إن كان النهار موجوداً فالشمس طالعة. أو يكون المقدّم والتالي معلولا علّة واحدة. كقولنا: إن كان النهار موجوداً فالضوء منتشر على الأرض. وامّا التضايف فبأن يكون المقدّم والتالي بحيث يكون تعقّل أحدهما بالقياس إلى الآخر، كقولنا إن كان زيدٌ أباً لعمرو فعمرو ابنه؛ لأنّ تعقل كلّ واحد من المتضايفين يتوقّف على تعقّل الآخر. وهو ما يسمّونه بالدور المعي.

**وأقسام الشرطيّة المنفصلة ثلاثة:**

**الأول: مانعة جَمْعٍ**

وهي قضية تمنع الجمع بين طرفيها فلا يجتمعان في الوجود ويمكن ارتفاعهما، وتتركب من الشيء والأخصّ من نقيضه كقولنا [هذا الشيء إما أسود أو أبيض][1]، فالسواد والبياض لا يجتمعان في المحل الواحد، ويمكن ارتفاعهما بأن يوجد في المحل لون آخر.

**الثاني: مانعة خُلُوٍّ**

وهي قضية تمنع الخلو عن طرفيها فلا يمكن ارتفاعهما ويمكن اجتماعهما وتتركب من الشيء والأعم من نقيضه كقولنا: [هذا إما غير أسود أو غير أبيض][2] فيمكن اجتماعهما في الأحمر ولا يمكن ارتفاعهما بأن يكون أسود وأبيض معاً.

---

(١) قوله (من الشيء والأخصّ من نقيضه) مثل عليه بقوله: [هذا الشيء إما أسود أو أبيض]، الأسود هو الشيء، ونقيضه اللاأسود. فالأبيض أخصّ من نقيض الأسود وهو اللاأسود؛ لأنّ اللاأسود يعمّ الأبيض وجميع الألوان الأخرى باستثناء الأسود.

(٢) قوله (الشيء والأعمّ من نقيضه) ومثل عليه بقوله: [هذا إما غير أسود أو غير أبيض]. فالشيء هو [غير الأسود]، والأعمّ من نقيضه هو غير الأبيض؛ لأنّ نقيض غير الأسود هو الأسود، وغير الأبيض أعمّ من الأسود، فإنّه يصدق على الأسود وغيره. قوله (فيمكن اجتماعهما في الأحمر)؛ لأنّ الأحمر غير للأسود وغير للأبيض في آن معاً. قوله (ولا يمكن ارتفاعهما بأن يكون أسود وأبيض معاً)؛ لأن ارتفاع غير الأسود هو نفيه، ويصدق نفي غير الأسود عند إثبات الأسود، وكذلك رفع غير الأبيض يكون صادقاً عند إثبات الأبيض. فكون الشيء أسود وأبيض معاً من مصاديق ارتفاع مقدّم هذه المنفصلة وتاليها معاً. ولكن الأسود والأبيض ضدّان لا يجتمعان في محلّ واحد على الاستحالة، ولذا قال لا يمكن ارتفاعهما؛ لأنّ ارتفاعهما يعني ثبوت ضدّين في محلّ واحد وهو محال.

### الثالث: مانعة جمع وخلو

وهي قضية تمنع الجمع والخلو معاً فلا يمكن اجتماع طرفيها ولا يمكن ارتفاعهما، وتتركب من الشيء ونقيضه كقولنا هذا العدد إما زوج أو فرد، فلا يمكن اجتماع الزوجية والفردية في العدد المعين ولا يمكن ارتفاعهما عنه.

وهذه القضية هي الممثلة الحقيقية للتعاند؛ لأن التعاند متحقق بين الطرفين في الصدق والكذب بخلاف ما قبله فإنه في أحدهما فقط، وهذه القضية أخص من كلا النوعين اللذين قبلها[1].

---

(١) قول الناظم (ما احتمل الصدق) ولم يقل والكذب للاكتفاء وتعليم الأدب في التعبير.
وقوله (والثاني) أي الحمليّة التي تعرّض لتقسيمها هنا إلى: كليّة وشخصيّة. وقوله (والأوّل) أيّ الكليّة أي التي موضوعها كليّ إما مسوّرة أو مهملة السور. وقوله (والآخِر) بكسر الخاء أي المتأخر لا بفتحها الذي معناه المغاير. والمراد الآخِر في الرّتبة وإن ذكر أولاً فإنه يبقى محمولاً كما بيّنه الشارح الفاضل من أنه لا عبرة في تحديد الموضوع والمحمول بالتقديم والتأخير الذِكري بل العبرة بالمعنى.
وقوله (ومثلِها) مجرور عطفاً على مدخول (إلى) أي وإلى مثلها. وقوله (دون مين) أي دون كذب. وقوله (أقسامها) أي ذات الانفصال يعني المنفصلة وقوله (أو هما) أي مانعهما أي مانعة الجمع والخلو معاً.
ولم يبيّن الناظم أقسام الشرطيّة المتصلة والمنفصلة، ولا أسوارهما كما فعل في الحمليّة تقريباً للمبتدي، وذلك مذكور في المطوّلات، وجرى الشارح على ذلك، ولكنه ربّما أشار إلى بعض أسوارهما في بعض أمثلته.
فلنذكر ههنا الألفاظ المستخدمة في تسوريهما ولا نزيد.
سور الإيجاب الكليّ في المتّصلة هو كلّما، ومهما، ومتى؛ وفي المنفصلة دائماً. وسور السالبة الكليّة فيهما ليس البتّة بهمزة في أوّلها أو بألف كلاهما فصيح. وسور الموجبة الجزئيّة فيهما قد يكون، وسور السالبة الجزئيّة فيهما قد لا يكون. وأيضاً يمكن التعبير عن السلب
=

الجزئيّ بإدخال حرف السلب على سور الإيجاب الكليّ، نحو ليس كلّما، وليس مهما، وليس متى في المتّصله، وليس دائماً في المنفصلة. فمثّل لها من عندك تجدها سهلة إن شاء الله. وبهذا القدر كفاية لمن وعى، فلنشرع الآن في أحكام القضايا.

## [فَصْلٌ في التَّنَاقُضِ]

التناقض هو حكم من أحكام القضايا، ولذلك شرع في بيانه بعد أن انتهى من شرح وتعريف أنواع القضية[1].

وللقضايا أحكام منها التناقض ومنها العكس : العكس المستوي وعكس النقيض. ويستفاد من هذه الأحكام في البراهين، وللتحقق من صدق بعض القضايا. ولذلك فإن المناطقة يشرحون أحكام القضايا قبل الخوض في بيان البراهين والأقيسة لاحتياج هذه إليها.

**قال:**

٦٣ تَنَاقُضٌ خُلْفُ القَضِيَّتَيْنِ فِيْ كَيْفٍ وَصِدْقُ واحِدٍ أَمْرٌ قُفِيْ

٦٤ فَإِنْ تَكُنْ شَخْصِيَّةً أَوْ مُهْمَلَةْ فَنَقْضُها بِالْكَيْفِ أَنْ تُبَدِّ لَهْ

٦٥ وَإِنْ تَكُنْ مَحْصُورَةً بِالسُّورِ فَانْقُضْ بِضِدِّ سُورِها ا لَمذْكُورِ

٦٦ فَإِنْ تَكُنْ مُوجِبَةً كُلِّيَّةْ نَقِيضُها سَالِبَةٌ جُزْئِيَّةْ

٦٧ وَإِنْ تَكُنْ سَالِبَةً كُلِّيَّةْ نَقِيضُها مُوجِبَةٌ جُزْئِيَةْ

**أقول: التناقض لغةً**: هو وضع الشيء ورفعه. أي إثباته ونفيه.

**واصطلاحاً**: هو اختلاف القضيتين في الكيف [الإيجاب والسلب]، ويلزم

---

(١) وذلك لأنّ الحكم على الشيء فرع عن تصوّره، كما عرفت مما مرّ. فكان لا بدّ من تصوّر القضيّة أولاً بما يكفي لتُجرى عليها أحكام النقض والعكس.

صدق واحدة منهما فقط[1].

فلا يسمى اختلاف المفردين من حيث الكيف بالتناقض، نحو [زيد] و[لا زيد].

وكذلك فإن اختلاف القضيتين في الكم كما في الكلية والجزئية لا يسمى تناقضاً، نحو [كل إنسان حيوان]، [بعض الإنسان حيوان].

ولا إذا اختلفتا في الموضوع نحو [زيد قائم]، [عمرو قائم].

ولا إذا اختلفتا في المحمول نحو [زيد قائم]، [زيد جالس].

وخرج بالتعريف القضيتان اللتان لا يلزم صدق واحدة منهما فقط، بل يجوز صدقهما معاً نحو [بعض الحيوان إنسان]، وقولنا [بعض الحيوان ليس بإنسان]، وكذلك القضيتان اللتان يجوز كذبهما معاً نحو [كل حيوان إنسان] وقولنا [لا شيء من الحيوان بإنسان].

**وأما شرح نقائض القضايا بحسب التفصيل، فهو كما يأتي:**

**القضية الشخصية**: يستخرج نقيضها بتبديل الكيف فيها، نحو [زيد قائم]، [زيد ليس بقائم].

**القضية المهملة**: يستخرج نقيضها بتبديل الكيف فيها، نحو [الإنسان حيوان]، [الإنسان ليس بحيوان]. كذا قال الناظم، والصحيح أن نقيض المهملة كلية تخالفها

---

(١) خرج باختلاف القضيّتين اختلاف المفردين، وبقوله (في الكيف) الاختلاف في الكمّ، والاختلاف بالموضوع فقط، والاختلاف بالمحمول فقط، والاختلاف بهما معاً؛ فإن النقيضتين لهما نفس الموضوع والمحمول، وخرج بباقي التعريف كلّه كلّ قضيّتين يمكن أن تصدقا معاً أو تكذبا معاً.

في الكيف، [فنقيض الإنسان حيوان]، [لا شيء من الإنسان بحيوان][1].

**القضية المسوَّرة**: نقيضها بأن تأتي بضدٍّ سورها بعد تبديل كيفها.

**فنقيض الموجبة الكلية**: نحو [كل إنسان حيوان]، سالبة جزيئة نحو [ليس بعض الإنسان بحيوان].

**ونقيض السالبة الكلية**: نحو [لا شيء من الإنسان بفرس]، موجبة جزئية نحو [بعض الإنسان فرس][2].

---

(١) لما مرّ من أنّ المهملة في قوّة الجزئيّة، وهو ما سيقرره الناظم نفسه في فصل العكس المستوي من أنّ نقيض الجزئيّة كليّة تخالفها في الكيف.

(٢) ولم ينص على نقيض الموجبة الجزئيّة والسالبة الجزئيّة، وكذلك لم يمثل لنقيض السالبة الشخصيّة ولا المهملة السلبيّة؛ لأنّ كلّ ذلك مذكور ضمناً فيما ذكره. فإنّ التناقض عمليّة تبديليّة كما يقولون في الرياضيات الحديثة. أي أنّه إذا كان نقيض القضية [أ] هو القضية [ب]، فإن نقيض القضيّة [ب] وهو القضيّة [أ]. ولذلك يقال القضية [أ] والقضيّة [ب]، متناقضتان أو نقيضتان. وأول حكم يجب أن يتبادر إلى ذهنك عند رؤية النقيضتين أنهما لا تصدقان معاً ولا تكذبان معاً، أي أنّ إحداهما فقط صادقة والأخرى كاذبة قطعاً. فإذا برهنت على صدق إحداهما أو كانت بديهيّة الصدق، فنقيضتها كاذبة بالضرورة، وإذا برهنت على كذب إحداهما أو كان كذبها معلوماً بالضرورة، فنقيضتها صادقة قطعاً وبلا توقّف. فاحفظ هذا، واعتن بتطبيقه وملاحظته.

## [فَصْلٌ في العَكْسِ المُسْتَوِيْ]

العكس لغة التبديل والقلب، والعكس من أحكام القضايا كما سبق كالتناقض، وهو نوعان عكس مستوي وعكس نقيض، وعكس النقيض قسمان عكس نقيض موافق، ومخالف[1]، والناظم اقتصر على بيان العكس المستوي.

**قال:**

٦٨ العَكْسُ قَلْبُ جُزْأَيِ القَضِيَّةْ مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ وَالكَيْفِيَّةْ

٦٩ وَالكَمِّ إِلاّ المُوجِبَ الكُلِّيَّةْ فَعَوَّضُوها المُوجِبَ الجُزْئِيَّةْ

٧٠ وَالعَكْسُ لازِمٌ لِغَيْرِ مَا وُجِدْ بِهِ اجْتِمَاعُ الخِسَّتَيْنِ فَاقْتَصِدْ

٧١ وَالعَكْسُ في مُرَتَّبٍ بِالطَّبْعِ وَلَيْسَ في مُرَتَّبٍ بِالوَضْعِ

العكس[2] اصطلاحاً: قلب جزئي القضية بأن يجعل الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً في الحملية، وبجعل المقدم تالياً التالي مقدَّماً في الشرطية المتصلة.[3]

**قواعد العكس:**

**الأولى: بقاء الصدق في العكس**، أي إن كان الأصل صادقاً لزم صدق

---

(١) اعلم أنّه إذا أطلق العكس فإن المقصود العكس المستوي. فينبغي إذا أردت أيّ تتكلّم عن أيّ عكس آخر أن تقيّده ليعلم.

(٢) العكس لغة: ردّ آخر الشيء إلى أوّله.

(٣) قيّد الشرطيّة بالمتّصلة؛ لأنّ المنفصلة لا تنعكس، أو بالأحرى لو عكستها فإنك لا تستفيد شيئاً؛ لأنّها تبقى عين القضيّة، فقولك العدد إما زوج أو فرد، هو عين قولك العدد إما فرد أو زوج. ومثلها الشرطيّة المتّصلة الاتفاقيّة، فلا عكس لها لعدم فائدته.

العكس[1].

**الثانية: بقاء الكيف**، فإن كان الأصل[2] موجباً فالعكس موجب وإن كان سالباً فسالب.

**الثالثة: بقاء الكم**، فإن كان الأصل كلياً، فالعكس كلي، وإن كان جزئياً فجزئي، إلا في الموجبة الكلية فلا يبقى فيها الكم بل تنعكس جزئية[3]، نحو [كل

---

(١) مثاله قولنا كلّ خمر مسكر، فهذه صادقة، فعكسها وهو بعض المسكر خمر صادقة. ولا يؤخذ من كلامه أنّه إذا كانت القضية كاذبة فيلزم أن عكسها أيضاً كاذبة. فإنك لا تأمن أن يكون عكسها صادقاً، نحو قولنا: كلّ حيوان إنسان، فهذه كاذبة، ولكن عكسها بحسب القواعد هو بعض الإنسان حيوان، قضية صادقة. إذا توضّح هذا فاعلم أنه اعتبر بقاء الصدق ولم يعتبر بقاء الكذب؛ لأنّ العكس من لوازم بعض القضايا، فالقضية الأصل ملزوم، وعكسها لازم لها. ولا يلزم من كذب الملزوم كذب اللازم أو صدقه، بل ربّما اتفق كذبه أو صدقه. ولكن يلزم من صدق الملزوم صدق اللازم قطعاً. واعلم أيضاً أنّه يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم قطعاً، ولكن لا يلزم من صدق اللازم صدق الملزوم أو كذبه، فربما يتّفق أن يكون الملزوم كاذباً كما في مثالنا، وقد يكون صادقاً أحياناً. فاحفظ هذه القواعد، واعتن بها فلسوف تفيدك في العلوم الأخرى كثيراً.

(٢) مراده بالأصل القضية التي يراد عكسها أو قبل عكسها. فإذا كانت موجبة انعكست موجبة، وإذا كانت سالبة انعكست سالبة.

(٣) لأنّه إذا كان المحمول أعمّ من الموضوع، فإذا تركت الكمّ على حاله عند عكس الموجبة الكليّة لم تأمن أن يكون العكس كاذباً. وفي مثاله: [كل إنسان حيوان] عكسها [بعض الحيوان إنسان]، فلو أبقيت الكمّ فقلت: [كلّ حيوان إنسان] فهذه كاذبة، ومحال أن يكون عكس الصادقة كاذبة؛ لأن لازم الصادقة صادقة كما مرّ. ولو قلت [كلّ إنسان ناطق] وعكستها مبقياً الكمّ صارت [كلّ ناطق إنسان]. وهي صحيحة؛ لأنّ المحمول ليس بأعمّ من الإنسان بل هو مساو له. فلمّا كنا لا نأمن أن يكون المحمول أعمّ من الموضوع في الموجبة الكليّة، وأردنا أن نأتي بقاعدة لعكس كلّ موجبة كليّة بلا استثناء، =

إنسان حيوان] فعكسها [بعض الحيوان إنسان]، ونحو [كلما كان هذا إنساناً كان حيواناً] فعكسها [قد يكون إذا كان هذا حيواناً كان إنساناً]. فلا يبقى فيهما الكم، بل تعكسهما جزئيتين كما رأيت، ولا يصح عكسهما كليتين، لأن المحمول الأعم يثبت لجميع أفراد الموضوع الأخص، ولا يثبت ذلك الموضوع إلا لبعض أفراد ذلك المحمول الأعم، وكذا المقدم الأخص يستلزم التالي الأعم كلياً، ولا يستلزم الأخص إلا جزئياً.(١) **والأمثلة ستأتي.**

**اعلم** أن القضايا شخصية وكلية وجزئية ومهملة، وهي موجبات أو سوالب، فالموجبات الأربع تنعكس إلى موجبة جزئية.

---

اكتفينا بالقدر المقطوع به من صدق الموضوع على المحمول، وهو البعض دون الكلّ. فإنّ البعض صادق على كلّ حال. فصار عكس الموجبة الكليّة موجبة جزئيّة صحيحاً دائماً. فيستخلص أيضاً من هذا الكلام قاعدة تقول: لا يصدق حمل الأخصّ على الأعمّ كلياً، فلا يصدق نحو كل حيوان إنسان. وعكس الموجبة الكلية موجبة كلية هو عكس لغوي لا منطقي فاحفظه.

فهذا تطبيق كلامه على الحمليّة، ونفس الكلام يقال عند تطبيقه على الشرطية، مع إبدال الموضوع بالمقدّم، والمحمول بالتالي، وكلّ للسور الكليّ في الحمليّة بكلّما للسور الكليّ للشرطيّة، وبعض للسور الجزئيّ في الحمليّة بقد يكون للسور الجزئيّ في الشرطيّة.

(١) اعلم أنّ إثبات الأعمّ لا يلزم منه ثبوت الأخص ولا انتفاؤه. كقولك هذا حيوان فإنه لا يلزم منه أن يكون إنساناً أو لا يكون، وأما نفي الأعمّ فإنه يلزم منه انتفاء الأخص قطعاً، كقولك ليس هذا حيواناً، فإنه يلزم منه قطعاً أنه ليس بإنسان. وإثبات الأخص يلزم منه ثبوت الأعمّ قطعاً. كقولك هذا إنسان، فإنه يلزم منه أنه حيوان قطعاً، ولكن نفي الأخصّ لا يلزم منه ثبوت الأعم ولا انتفاؤه، كقولك ليس هذا إنساناً، فإنه لا يلزم منه أنه حيوان أو أنّه ليس بحيوان. فافهم هذه القواعد واحفظها فإنها نافعة جدّاً. وإذا فهمت هذه القواعد فإنك ستعرف معنى قوله: (وكذا المقدم الأخص يستلزم التالي الأعم كلياً، ولا يستلزم الأخص إلا جزئياً).

فقولك: [زيد حيوان] عكسه [بعض الحيوان زيد].

وقولك: [كل إنسان حيوان] أو [بعض الإنسان حيوان] أو [الإنسان حيوان]، عكس هذه الثلاثة [بعض الحيوان إنسان].

والسوالب لا ينعكس منها إلا الكلية، نحو [لا شيء من الإنسان بحجر]، وعكسها كنفسها، وهو [لا شيء من الحجر بإنسان].

والشخصية نحو [ليس زيد بحجر] وعكسها كلية نحو [لا شيء من الحجر بزيد]. وهذا إذا كان محمولها كلياً. فإن كان محمولها جزئياً انعكست كنفسها نحو [ليس زيد بعمرو] فعكسها [عمرو ليس بزيد].

**شروط العكس:**

والعكس صحيح في جميع القضايا ولازم لها دائماً بالصورة السابقة إلا في القضايا التالية:

**أولاً: التي وجد فيها الخستان**، وهما السلب والجزئية، نحو [بعض الحيوان ليس بإنسان]، فلا عكس لها، لأنه يصح سلب الأخص عن بعض أفراد الأعم، ولا يصح سلب الأعم عن بعض أفراد الأخص، فيصدق قولنا [بعض الحيوان ليس بإنسان]، ولا يصدق [بعض الإنسان ليس بحيوان].

**ثانياً: المهملة السلبية**، كقولنا [الحيوان ليس بإنسان]، فإنه صادق، ولا يصدق عكسه وهو [الإنسان ليس بحيوان]، لما تقدم من صحة نفي الأخص عن بعض أفراد الأعم وعدم صحة نفي الأعم عن بعض أفراد الأخصّ. فالسبب في عدم العكس فيها هو أنها في قوة الجزئية، فكما لا تنعكس الجزئية السالبة لاجتماع الخسّتين فيها فكذلك لا تنعكس المهملة السالبة. لأنها في قوّتها فكأنه اجتمع فيها الخسّتان.

ثم إن العكس لا يكون إلا في الحمليات والشرطيات المتصلة، كما تقدم تمثيل

ذلك، فيشترط إذن في صحة العكس أن يكون في قضية مرتبة بالطبع لا بالوضع، والترتيب الطبيعي ما اقتضاه المعنى بحيث يتغير بتغيره، ألا ترى أن معنى القضية الحملية ثبوت مفهوم المحمول لأفراد الموضوع، فإذا غير ترتيبها أفادت ثبوت مفهوم الموضوع لأفراد المحمول. ومعنى الشرطية لزوم التالي للمقدم، فإذا غير الترتيب أفادت لزوم المقدم للتالي، هذا هو المرتب بالطبع.

وأما المرتب بالوضع فهو الشرطية المنفصلة لأن ترتيبها ذكري، بحيث لا يتغير معناها بتغير طرفيها، فقولك: [العدد إما زوج أو فرد]، لو قدمت فيه الثاني على الأول وقلتَ [العدد إما فرد أو زوج] لا يتغير معناه، فعلم أن الترتيب إنما هو في مجرد الوضع والذكر.

**عكس النقيض:**

**وهو ينقسم إلى قسمين:**

**الأول عكس النقيض الموافق:**

وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الآخر مع بقاء الكم والكيف، فقولنا [كل إنسان حيوان] عكسُ نقيضِه الموافق [كل ما ليس بحيوان هو ليس بإنسان]، ويسمى موافقاً لموافقة الأصل للعكس في الكيف.

**الثاني: عكس النقيض المخالف:**

وهو تبديل الأول بنقيض الثاني والثاني بعين الأول، مع الاختلاف في الكيف، فقولنا [كل إنسان حيوان]، عكس نقيضه المخالف [لا شيء مما ليس بحيوان إنسان]، وسمي مخالفاً لمخالفة العكس للأصل في الكيف.

## [بابٌ في القـيَاسِ]

إن القياس من أهم المباحث في علم المنطق، فبالقياس يتم البرهان، وكل ما مضى من المباحث كان مجرد مبادئ للوصول إلى تركيب القياس، وأركانه.

**قال:**

٧٢ إِنَّ القِيـاسَ مِـنْ قَضـايا صُـوِّرا مُسْـتَـلْزِماً بِالـذَّاتِ قَـوْلاً آخَـرا

٧٣ ثُـمَّ القِيَـاسُ عِنْـدَهُمْ قِسْـمَانِ فَمِنْـهُ مَـا يُـدْعى بِالاقْتِـراني

٧٤ وَهْـوَ الَّـذي دَلَّ عـلى النَتيجَـةِ بِقُـوَّةٍ وَاخْتَـصَّ بالحَمْـلِيَّـةِ

٧٥ فَـإِنْ تُـرِدْ تركيـبَهُ فَرَكِّبـا مُقَـدِّماتِهِ عَـلى مَـا وَجَبَـا

٧٦ وَرَتِّـبِ المُقَـدِّماتِ وَانْـظُرا صَـحِيحَهَا مِـنْ فَاسِـدٍ مُخْتَبِـرا

٧٧ فَـإِنَّ لازِمَ المُقَـدِّماتِ بِحَسَـبِ المُقَـدِّماتِ آتِ

٧٨ وَمـا مِـنَ المُقَـدِّماتِ صُـغْرَى فَيَجِـبُ انْـدِراجُها فِي الْكُـبْرى

٧٩ وَذاتُ حَـدِّ أَصْـغَرٍ صُـغْراهُما وَذاتُ حَـدِّ أَكْبَـرٍ كُبْراهُمـا

٨٠ وَأَصْـغَرٌ فَـذاكَ ذُو انْـدِراجِ وَوَسَـطٌ يُلْغَـى لَـدَى الإِنْتـاجِ

**تعريف القياس:**

**أقول:** القياس عبارة عن قول من قضايا رُكِّبت تركيباً خاصاً بحيث تستلزم لذاتها قولاً آخر.

فالمفرد ليس بقول، فهو ليس بقياس، فالقول عند المناطقة هو المركب. وبالتركيب من القضايا تخرج القضية الواحدة، والمراد بالقضايا قضيتان أو أكثر، ليشمل القياس البسيط وهو المركب من مقدمتين، كقولنا: [العالم متغير، وكل متغير حادث]، والقياس المركب من أكثر من مقدمتين، كقولنا: [النبَّاش آخِذٌ للمال خفية،

وكل آخذ للمال خفية سارق، وكل سارق تقطع يده].

وأما القول المركب من القضايا التي لا تستلزم لذاتها قولاً آخر، فليس قياساً أيضاً.

وقد يكون عدم إنتاجه لعدم تكرر الحد الوسط، كقولنا : [كل إنسان حيوان، وكل فرس صهال].

وكالقضيتين المركبتين من ضرب عقيم لا ينتج، كقولنا: [لا شيء من الإنسان بحجر، وكل حجر جسم].

فهذا لا يستلزم شيئاً لعدم إيجاب الصغرى كما سنبين في أضرب القياس المنتجة والعقيمة.

والمقصود من القياس هو القول المنتج لذاته:

فلا يدخل فيه ما يستلزم قولاً آخر لا لذاته كقياس المساواة، وهو المركب من قضيتين متعلق محمول إحداهما موضوع الأخرى.

كقولنا: [زيد مساو لعمرو، وعمرو مساو لبكر]، فإنه يستلزم [زيد مساو لبكر]، ولكن هذا الاستلزام ليس لذات القياس بل بواسطة صدق مقدمة أجنبية وهي أن [مساوي المساوي لشيء، مساوٍ لذلك الشيء][1]، ألا ترى أنك لو قلت

---

(١) الدليل على أن: [زيد مساو لعمرو، وعمرو مساو لبكر] قضيّتان لا يستلزمان لذاتيهما أنّ زيداً مساوٍ لبكر، هو أنّه لو لم تصدق أنّ [مساوي المساوي لشيء، مساوٍ لذلك الشيء] لم يلزم أنّ زيداً مساوٍ لبكر. ومعنى ذلك أنّ استلزام هاتين القضيّتين لقول آخر ليس لذاتيهما، بل هو موقوف على صدق قضيّة أخرى أجنبيّة أي غريبة عنهما. ولذلك قال المحقق الشارح: (ألا ترى أنك لو قلت [الإنسان مباين للفرس، والفرس مباين للناطق]، لم يلزم منه أن [الإنسان مباين للناطق]، أي مع أنّ القياس يبدو لأوّل وهلة =

[الإنسان مباين للفرس، والفرس مباين للناطق]، لم يلزم منه أن [الإنسان مباين للناطق]، لأن مباين المباين للشيء لا يلزم أن يكون مبايناً لذلك الشيء[1].

والقول الآخر الذي ينتجه القياس المراد به النتيجة، فإنها قول مغاير لقضيتي القياس، فيخرج به القضيتان المستلزمتان لإحداهما كقولنا: [زيد قائم، وعمرو جالس]، فهاتان القضيتان يستلزمان إحداهما[2] ولا يسميان قياساً؛ لأن إحداهما ليس

---

صحيحاً، إلاّ أنّه ليس قياساً لأنّ مقدّمتيه لا تستلزمان لذاتهما قولاً آخر، بل يتوقف ذلك على صحّة مقدّمة أجنبيّة وهي أنّ مباين المباين للشيء مباين لذلك الشيء، وهي كاذبة، فلم يلزم منهما شيء. فافهم. ولاحظ أنّ قياس المساواة والمباينة في هذين المثالين ليس قياساً صحيحاً لأمر آخر أهمّ مما يمثّل بهما عليه ههنا أعني تقريب المفهوم على تسليم صحة القياس صورةً؛ فإن صورة القياس ليست صحيحة أصلاً لأنّ الحدّ الوسط فيه لم يتكرّر. ولو تكرر لاستلزمت القضيّتان لذاتهما قولاً آخر. ألا ترى أنّك لو قلت: [زيد مساو لعمرو، والمساوي لعمرو مساوٍ لبكر] أنه يلزم عنهما انّ زيداً مساوٍ لبكر. وكذا لو قلت مثلاً: [الإنسان مباين للفرس، والمباين للفرس ناطق] أنّه يلزم عنهما أنّ [الإنسان ناطق] مع أن الكبرى تكذب كليّة. فتدبره.

(١) لأنّ مباين مباين الشيء لا يعلم إذا كان مبايناً للشيء مباينة كلية أو جزئيّة أو مساوياً له. ألا ترى أنّك إذا قلت مثلاً: القاتل مباين لزيد، وزيد مباين لعمرو، لم يلزم من ذلك أنّ القاتل ليس عمرواً ولا أنّ عمرواً هو القاتل. وكذا لو قلت: الإنسان مباين للحجر، والحجر مباين للناطق لم يلزم أن يكون الإنسان مباينا للناطق، بل هو هنا مساو له.

(٢) يعني بالقضيّتين مجموع القضيّتين، فإنهما من حيث ما هما مجموع فإنهما يستلزم مجموعهما لإحداهما أي لكلّ واحدة منهما على حدته. وهذا من استلزام الكلّ من حيث ما هو كلّ لجزئه. فإنّ الكلّ موقوف على الجزء، فحصول الكلّ يستلزم حصول الجزء قطعاً. وفي مثاله، فإن مجموع [زيد قائم، وعمرو جالس] يستلزم أنّ زيداً قائم، وكذا يستلزم أنّ عمرواً جالس. وأنت ترى أن كلّ لازم منهما ليس بقول آخر غيرهما. واعلم أنّ لزوم القول الآخر عن قولين يتطلب أن يكون لكل قول منهما دخلاً في حصول ذلك القول =

قولاً آخر.

والقياس متى سُلِّمَ استلزم النتيجة سواء كان صادقاً، كما مرَّ أو كاذباً كقولنا: [كل إنسان حمار، وكل حمار صهال] فإنه يستلزم بحيث لو سُلِّمَ أن [كلَّ إنسانٍ صهال]. وإنما وجب قولنا ذلك لأن التعريف يجب صدقه على القياس الصادق والكاذب كالسفسطة.

**أقسام القياس:**

**القياس قسمان:** الأول اقتراني، والثاني شرطي.

**القياس الاقتراني:**

وسمي بالاقتراني لاقتران الحدود فيه وعدم فصلها بأداة استثناء كقولنا: [العالم متغير، وكل متغير حادث]، والقياس الاقتراني هو الذي دلَّ على النتيجة بالقوة بأن كانت فيه متفرقة الأجزاء. ألا ترى أو قولنا [العالم متغير، وكل متغير حادث] يدل على النتيجة وهي [العالم حادث]، لكن بالقوة، بمعنى أن أجزاءها متفرقة فيه، لأن موضوعها موضوع الصغرى ومحمولها محمول الكبرى.

ولا يركب القياس الاقتراني إلا من القضايا الحملية، ولا يستعمل فيه القضايا الشرطية. كذا قال الناظم، ولكن هذا رأي مرجوح، والصحيح أن القياس الاقتراني يؤلَّفُ من القضايا الحمليات كما تقدم، ومن القضايا الشرطيات كقولنا [كلما كانت الشمس طالعة، كان النهار موجوداً، وكلما كان النهار موجوداً كانت الأرض مضيئة]، فينتج [كلما كانت الشمس طالعة كانت الأرض مضيئة].

---

الآخر. وههنا لا يجوز اعتبار [زيد قائم] مثلاً اللازم عن هذا المجموع، قولاً آخر، لأنه لا مدخليّة لقولك [عمرو جالس] في حصوله. بل إنك لو حذفته من أصله بقي [زيد قائم] حاصلاً.

ويركب القياس من مقدِّماته على الوجه الذي وجب تركيبه عليه من الإتيان بوصف جامع بين طرفي النتيجة، وهو الحدُّ المكرر، وبه حصلت المقدمتان إحداهما مشتملة على موضوع النتيجة أو مقدمها، والأخرى على محمولها أو تاليها، ومن اندراج الأصغر تحت الأوسط في الاقتراني كما سيأتي.

ثم ترتَّب المقدمات بأن تقدَّم الصغرى منها وهي المشتملة على موضوع النتيجة، أو مقدمها، على الكبرى وهي المشتملة على محمولها أو تاليها، ويكون ذلك على الوجه الخاص ككون الصغرى موجبة، والكبرى كلية في الشكل الأول مثلاً.

ويُلاحَظُ استعمال مقدمات صحيحة، من حيث النظم فلا يصح استعمال مقدمتين سالبتين ولا مقدمتين جزئيتين، إذ لا إنتاج لسالبتين أو جزئيتين، ومن جهة المادة بأن كانتا كاذبتين أو إحداهما كاذبة. ويجب اختبار المقدمات بالاستدلال عليها إن كانت نظرية هل هي يقينية أو لا.

واعلم أن النتيجة تأتي بحسب المقدمات، فإن كانت المقدمات صحيحة صادقة كانت النتيجة صادقة، وإن كانت المقدمات فاسدة أو كاذبة لم يلزم صدق النتيجة بل تضطرب فتصدق تارة وتكذب أخرى.[1]

**مثلاً**: إذا قلنا: [العالم متغير وكل متغير حادث]، فهذا قياس صحيح، مقدمتاه صادقتان فنتيجته كذلك.

وإن قلتَ [كل إنسان فرس وكل فرس صهال]، فهو قياس كاذب، لكذب

---

(١) وهذا هو مقصودهم بالاختلاف الموجب للعقم، فالقياس العقيم هو الذي لا يقطع بصدقه دائماً، بل تصدق نتيجته أحياناً وتكذب أخرى، فعندئذ لا يكون صدقها مطّرداً فلا تصلح قاعدة عامة، وحين لا تكون قاعدة مطردة فلا يعدو صدقها أن يكون اتفاقياً لا قانونياً.

إحدى المقدمتين، فلا يلزم صدق النتيجة بل تكذب تارة، كهذا المثال، فإن نتيجته [كل إنسان صَهَّال]، وهي كاذبة، وتصدق تارة كما لو أبدلتَ الكبرى بقولك [كل فرس ناطق]، فإن نتيجته [كل إنسان ناطق] وهي صادقة، لكن صدقها اتفاقي.

وفي القياس يجب اندراج المقدمة الصغرى في المقدمة الكبرى، وذلك باندراج أصغرها وهو موضوعه المطلوب في أوسط الكبرى، مثلاً إذا قلنا: [كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم]، فالأصغر هو [إنسان]، وقد اندرج في [الحيوان] لينسحب عليه حكمه.

والمقدمة الصغرى هي المقدمة ذات الحد الأصغر، الذي هو موضوع النتيجة. والمقدمة الكبرى هي المشتملة على الحد الأكبر الذي هو محمول النتيجة، كقولنا في المثال السابق: [وكل حيوان جسم] فإنها مشتملة على الحد الأكبر، وهو [جسم]، الذي يكون محمولاً في النتيجة.

وسمِّي موضوع النتيجة أصغر؛ لأنه أقل أفراداً غالباً من محمولها الذي سمي أكبر لكثرة أفراده، وسمي كلٌّ منهما حداً، لأنه طرف القضية[1].

وعند القياس، يندرج الحد الأصغر في مفهوم الأكبر بسبب اندراجه في الأوسط، ويلغى الحدّ الأوسط عند الإنتاج، والحد الأوسط هو الحد المكرر في المقدمتين، يترك عند الإنتاج، فهو كالآلة يؤتى به عند الاحتياج إليه في التوصل إلى المطلوب، ويترك عند حصوله.

---

(١) أي طرف قضيّته؛ لأنّ الحدّ الأصغر طرف القضيّة الصغرى، والأكبر طرف القضيّة الكبرى. كما أنّ الحديّن طرفا النتيجة.

## [فَصْلٌ فِي الأَشْكالِ]

إن القياس الذي قلنا عنه إنه عبارة عن قول، وهو قضايا مرتبة بحيث تنتج لذاتها قولاً آخر، تتغير بعض أحكامه عند تغير القضايا التي يتألف منها؛ فإننا قد عرفنا أن القضايا أنواع مختلفة، فمنها المسورة كلياً وجزئياً، ومنها الموجبة ومنها السالبة، ويختلف أيضاً من حيث طريقة ترتيب القضايا بعضها مع بعض، ويؤثر على قوة إنتاجه عوامل أخرى كقوة كل قضية بالنسبة لصدقها، أي مطابقتها للواقع أو عدم مطابقتها، وقوة مطابقتها، فإن القضية قد تكون ظنية وقد تكون قطعية.

ولهذه الأسباب كلها ولغيرها، فقد اهتم المناطقة بالشكل الذي يتألف منه القياس، من الحيثيات السابقة، وضبطوا كافة أوضاعه ليتمكنوا من التحكم بكيفية الإنتاج.

وهذا الفصل نشرح فيه بعض هذه الهيئات.

قال:

٨١ الشَّكْلُ عِنْدَ هؤُلاءِ النَّاسِ يُطْلَقُ عَنْ قَضِيَّتَيْ قِيَاسِ

٨٢ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُعْتَبَرَ الأَسْوارُ إِذْ ذَاكَ بِالضَّرْبِ لَهُ يُشَارُ

٨٣ وَلِلْمُقَدِّماتِ أَشْكَالٌ فَقَطْ أَرْبَعَةٌ بِحَسَبِ الحَدِّ الوَسَطْ

٨٤ حَمْلٌ بِصُغْرَى وَضْعُهُ بِكُبْرَى يُدْعَى بِشَكْلٍ أَوَّلٍ وَيُدْرَى

٨٥ وَحَمْلُهُ فِي الْكُلِّ ثَانِياً عُرِفْ وَوَضْعُهُ فِي الْكُلِّ ثَالِثَاً أُلِفْ

٨٦ وَرَابِعُ الأَشْكَالِ عَكْسُ الأَوَّلِ وَهْيَ عَلى التَّرْتِيبِ فِي التَّكَمُّلِ

٨٧ فَحَيْثُ عَنْ هذا النِّظَامِ يُعْدَلُ فَفَاسِدُ النِّظَامِ أَمَّا الأَوَّلُ

٨٨ فَشَرْطُهُ الإِيْجَابُ فِي صُغْرَاهُ وَأَنْ تُرَى كُلِّيَّةً كُبْرَاهُ

٨٩ وَالثَّانِ أَنْ يَخْتَلِفا فِي الْكَيْفِ مَعْ كُلِّيَّةِ الْكُبْرَى لَهُ شَرْطٌ وَقَعْ

٩٠ وَالثَّالِثُ الإِيْجَابُ فِي صُغْرَاهُمَا وَأَنْ تُرَى كُلِّيَّةً إِحْدَاهُمَا

٩١ وَرَابِعٌ عَدَمُ جَمْعِ الخِسَّتَيْنْ إِلاّ بِصُورَةٍ فَفِيها يَسْتَبِينْ

٩٢ صُغْرَاهُمَا مُوجِبَةٌ جُزْئِيَّةْ كُبْرَاهُمَا سَالِبَةٌ كُلِّيَّةْ

٩٣ فَمُنْتِجٌ لِأَوَّلٍ أَرْ بَعَةْ كَالثَّانِ ثُمَّ ثَالِثٌ فَسِتَّةْ

٩٤ وَرَابِعٌ بِخَمْسَةٍ قَدْ أَنْتَجَا وَغَيْرُ مَا ذَكَرْتُهُ لَمْ يُنْتِجا

٩٥ وَتَتْبَعُ النَّتِيجَةُ الأَخَسّ مِنْ تِلْكَ المُقَدِّماتِ هكَذا زُكِنْ

٩٦ وَهذِهِ الأَشْكالُ بِالحَمْلِيِّ مُخْتَصَّةٌ وَلَيْسَ بِالشَّرْطِيِّ

٩٧ وَالحَذْفُ في بَعْضِ المُقَدِّماتِ أَوْ النَّتِيجَةِ لِعِلْمٍ آتِ

٩٨ وَتَنْتَهي إِلى ضَرُورَةٍ لِمَا مِنْ دَوْرٍ أَوْ تَسَلْسُلٍ قَدْ لَزِمَا

أقول:

الشكل[1] اسم يطلق على هيئة قضيتي القياس من دون اعتبار الأسوار، وذلك باعتبار ترتيب الحد الأوسط والأكبر والأصغر في كل منهما. وأما إذا اعتبرت الأسوار في القضايا أيضاً، فإن ذلك يسمى بالضرب، وسوف نبين كل ذلك في محله.

أما الأشكال فإنها وبحسب ترتيب القضايا بالاعتبار السابق، أربعة أشكال فقط.

فلو رمزنا للأصغر بالحرف [أ]، وللأوسط بالحرف [ب]، وللأكبر بالحرف [ج]، فإن القضية الأولى يكون صورتها كما يلي [أ هو ب]، أو [ب هو أ]، فلها صورتان محتملتان، والقضية الثانية صورتها [ب هو ج] أو [ج هو ب]، ولهذه القضية صورتان محتملتان أيضاً، فالحاصل بناء على هذا الفرض، وجود احتمالات

---

(١) والشكل يطلق لغة على هيئة الشيء أي صورته فشبّهت صورة القياس بذلك.

أربعة هي أشكال القياس، وهي حاصل ضرب اثنين في اثنين.

وأشكالها الصورية كما يلي:

١- [أ ب]، [ب ج]

٢- [أ ب]، [ج ب]

٣- [ب أ]، [ب ج]

٤- [ب أ]، [ج ب]

هذه هي أشكال القياس، من دون اعتبار السور، ولا الكيف، ولا أي أمر آخر.

وكما نرى فإن الأشكال الأربعة تنتج بحسب تكرار الحد الوسط فيه:

فإن كان محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى، فهو الشكل الأول.

وإن كان محمولاً فيهما فهو الشكل الثاني.

وإن كان موضوعاً فيهما فهو الشكل الثالث.

وإن كان عكس الشكل الأول فهو الشكل الرابع[1].

---

(١) فانحصرت الأشكال في هذه الأربعة بحيث لا يمكن الخرروج عنها ما دام أنه يوجد معنى مكرر أي مشترك بين القضيتين؛ لأنها استوعبت جميع الاحتمالات الممكنة.

(جدول بيان أشكال القياس الأربعة)

| الشكل | وضع الحدّ الوسط | الصورة العامّة للشكل حيث (ب) هي الحد الوسط | مثال القياس من هذا الشكل |
|---|---|---|---|
| الأول | محمول في الصغرى<br>موضوع في الكبرى | (أ ب)، و(ب ج) | العالم متغير،<br>والمتغيّر حادث |
| الثاني | محمول في الصغرى<br>والكبرى | (أ ب)، و(ج ب) | العالم متغيّر،<br>والقديم بمتغيّر |
| الثالث | موضوع في<br>الصغرى والكبرى | (ب أ)، و(ب ج) | الإنسان حيوان،<br>والإنسان يموت |
| الرابع | موضوع في<br>الصغرى<br>محمول في الكبرى | (ب أ)، و(ج ب) | المتغيّر حادث،<br>والعالم متغيّر |

**وهاك أمثلة حقيقية على الأشكال الأربعة:**

**الشكل الأول:** [كل إنسان حيوان]، [كل حيوان جسم]، هذا ضرب خاص من الشكل الأول، وإنما قلنا إنه ضرب خاص؛ لأننا اعتبرنا فيه السور والنفي والإيجاب، وسوف يأتي الكلام تفصيلاً على الأسوار والنفي والإيجاب في كل شكل من الأشكال، ونبين حينئذٍ ما هي الأضرب المنتجة وغير المنتجة من كل شكل.

**الشكل الثاني:** مثاله [كل إنسان حيوان]، [لا شيء من الحجر بحيوان]. وهذا ضرب خاص منتج من أضرب الشكل الثاني.

**الشكل الثالث:** مثاله [كل إنسان حيوان]، [كل إنسان ناطق]، هذا ضرب خاص منتج من الشكل الثالث.

**الشكل الرابع:** مثاله [بعض الحيوان إنسان]، [كل ناطق حيوان]، هذا ضرب خاص منتج من الشكل الرابع.

وأقوى الأشكال إنتاجاً الشكل الأول، لما سنبين لاحقاً، ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع، فكل واحد أوضح في الإنتاج مما بعده.

فإن لم يتم التقيّد بهذا النظام بأن لم يتكرر الحد الأوسط، فإن القياس يكون غير منتج. وسوف نبين الآن شروط إنتاج كل شكل من هذه الأشكال.

الشكل الأول: **وهو ما كان الحد الأوسط فيه محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى**

**شروط إنتاج الشكل الأول:**

**يشترط للشكل الأول شرطان لكي يكون مُنْتِجَاً.**

**الشرط الأول: أن تكون صُغْراه موجبة، ولا يهم إن كانت كلية أو جزئية.**

**الشرط الثاني: أن تكون كُبْراه كلية، ولا يؤثر إن كانت سالِبة أو موجِبة.**

فالمقدمة الأولى، إما أن تكون موجبة كلية، أو موجبة جزئية، والمقدمة الثانية إما أن تكون سالبة كلية، أو تكون موجبة كلية. فيحصل من هذه الشروط أربع صور محتملة من حاصل ضرب صورتي المقدمة الأولى، في صورَتَيْ المقدمة الثانية، وكل صورة من هذه الصور الأربعة تسمى ضرباً[1].

وبما أننا أخذنا في اعتبارنا شروطَ الإنتاج، فإن هذه الأضرب الأربعة كلها تكون منتجة. فالأضرب المنتجة للشكل الأول إذن أربعة.

**الأضرب التي تخرج بالشروط:**

يخرج بإيجاب الصغرى ما لو كانت سالبة كلية أو جزئية، فلا إنتاج لها مع

---

(١) فالضرب من القياس هو صورة قياس معيّن باعتبار كم القضايا التي تؤلفه وكيفها.

الكبريات الأربع، فهذه ثمانية كلها عقيمة، وخرج باشتراط كلية الكبرى ما لو كانت الكبرى جزئية موجبة أو سالبة، فلا إنتاج لها من الموجبتين الصغريين.

فهذه أربعة أضرب عقيمة أيضاً.

فعلم أن المنتج من الشكل الأول أربعة أضرب، وأن العقيم منه اثنا عشر: ثمانية خارجة باشتراط إيجاب الصغرى، وأربعة خارجة باشتراط كلية الكبرى[1].

**(جدول يبين الضروب المنتجة والعقيمة في الشكل الأول بعد تطبيق شرطي إنتاجه)**

| الكبرى / الصغرى | موجبة كليّة | سالبة كليّة | موجبة جزئيّة | سالبة جزئيّة |
|---|---|---|---|---|
| موجبة كليّة | منتج | منتج | عقيم | عقيم |
| سالبة كليّة | عقيم | عقيم | عقيم | عقيم |
| موجبة جزئيّة | منتج | منتج | عقيم | عقيم |
| سالبة جزئيّة | عقيم | عقيم | عقيم | عقيم |

(١) يتصور في كلّ شكل من أشكال القياس ستة عشر ضرباً؛ لأن الصغرى إما كليّة أو جزئيّة وكل منهما إما موجبة أو سالبة، والكبرى كذلك. فلما خرج بالشروط اثنا عشر ضرباً بقيت الضروب المنتجة أربعة فقط.

**(جدول الصورة العامة للمنتج من ضروب الشكل الأول ونتائجها وأمثلتها)**[1]

| الكبرى / الصغرى | موجبة كليّة | سالبة كليّة |
|---|---|---|
| **موجبة كليّة** | كل أ ب، وكل ب ج<br>والنتيجة موجبة كليّة وهي:<br>كل أ ج<br>مثاله:<br>كل إنسان حيوان،<br>وكل حيوان جسم<br>ينتج: **كل إنسان جسم** | كل أ ب، ولا شيء من ب ج<br>والنتيجة سالبة كليّة وهي: لا شيء<br>من أ ج<br>مثاله:<br>كل إنسان حيوان،<br>ولا شيء من الحيوان بحجر<br>ينتج: **لا شيء من الإنسان بحجر** |
| **موجبة جزئيّة** | بعض أ ب، وكل ب ج<br>والنتيجة موجبة جزئيّة هي:<br>بعض أ ج<br>مثاله:<br>بعض الحيوان إنسان،<br>وكل إنسان ناطق<br>ينتج: **كل إنسان جسم** | بعض أ ب، ولا شيء من ب ج<br>والنتيجة سالبة جزئيّة هي: ليس<br>بعض أ ج<br>مثاله:<br>بعض الحيوان إنسان،<br>ولا شيء من الإنسان بفرس<br>ينتج: **بعض الحيوان ليس بفرس** |

(١) ولاحظ أنّ هذا الشكل أنتج المطالب الأربعة، يعني أن النتيجة فيه يمكن أن تكون كليّة موجبة أو سالبة، أو جزئيّة موجبة أو سالبة. وقد مثل لك الشارح ببعض الجداول، فيمكنك استخراج بقية الجداول والتمثيل عليها بنفسك.

**الشكل الثاني: وهو ما كان الحد الأوسط فيه محمولا في القضيتين**

**شروط إنتاج الشكل الثاني:**

**الأول**: أن تختلف المقدمتان في الكيف، بأن تكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة.

**الثاني**: أن تكون الكبرى كلية موجبة أو سالبة. فإن كانت موجبة لم تنتج إلا مع السالبتين الصغريين[1]، وإن كانت سالبة لم تنتج إلا مع الموجبتين الصغريين[2].

**الضروب المنتجة**: الضروب المنتجة أربعة فقط:

**الضرب الأول**: موجبة كلية صغرى، وسالبة كلية كبرى. نحو [كل إنسان حيوان]، و[لا شيء من الحجر بحيوان]. والنتيجة سالبة كلية، وهي [لا شيء من الإنسان بحجر].

**الضرب الثاني**: عكس الضرب الأول، فيتألف من سالبة كلية صغرى، وموجبة كلية كبرى. نحو [لا شيء من الحجر بحيوان]، و[كل إنسان حيوان]، والنتيجة سالبة كلية وهي [لا شيء من الحجر بإنسان].

**الضرب الثالث**: يتألف من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى، نحو [بعض الحيوان إنسان]، و[لا شيء من الفرس بإنسان]، والنتيجة سالبة جزئية وهي [ليس بعض الحيوان بفرس].

**الضرب الرابع**: يتألف من سالبة جزئية صغرى، وموجبة كلية كبرى، نحو [ليس بعض الحيوان بإنسان]، و[كل ناطق إنسان]، والنتيجة سالبة جزئية وهي

---

(١) أي فإن كانت الكبرى موجبة، لم تنتج إلا مع قضية صغرى سالبة كلية أو جزئية.

(٢) أي فإن كانت الكبرى سالبة، لم تنتج إلا مع قضية صغرى موجبة كلية أو جزئية.

[ليس بعض الحيوان بناطق][1].

**الضروب الخارجة بالشروط:**

يخرج بشرط اختلافهما في الكيف ما لو اتفقتا بأن كانتا موجبتين أو سالبتين كليتين أو جزئيتين، أو الأولى كلية والثانية جزئية أو بالعكس، فلا إنتاج لها، فهذه ثمانية أضرب خرجت باختلاف الكيف، وكلها عقيمة.

ويخرج باشتراط كلية الكبرى ما لو كانت جزئية موجبة، فلا إنتاج لها مع السالبتين الصغريين أو جزئية سالبة فلا إنتاج لها مع الموجبتين الصغريين. فهذه أربعة عقيمة أيضاً خرجت باشتراط كلية الكبرى.

فجملة أضربه العقيمة اثنا عشر كالأول.

**الشكل الثالث: وهو ما كان الحد الأوسط موضوعا في القضيتين**

**شروط الإنتاج:**

**الأول: أن تكون صغراه موجبة، ولا يهم أن تكون كلية أو جزئية.**

**الثاني: أن تكون إحدى المقدمتين كلية، سواء كانت الصغرى أم الكبرى.**

فإن كانت الصغرى موجبة كلية أنتجت مع الكبريات الأربع لوجود الشرطين فيها، وإن كانت موجبة جزئية لم تنتج إلا مع الكليتين الكبريين.

**فضروبه المنتجة إذاً ستة:**

**الضرب الأول:**

**من موجبتين كليتين** نحو [كل إنسان حيوان]، و[كل إنسان جسم]، والنتيجة

---

(١) ولاحظ أنّ هذا الشكل لا ينتج إلا نتيجة سالبة: كليّة في نتيجتين وجزئيّة في نتيجتين.

جزئية وهي [بعض الحيوان جسم][1].

**الضرب الثاني:**

**من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى**، نحو [كل إنسان حيوان]، و [لا شيء من الإنسان بحجر]، والنتيجة سالبة جزئية وهي [ليس بعض الحيوان بحجر].

**الضرب الثالث:**

**من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى**، نحو [بعض الحيوان إنسان]، و[كل حيوان جسم]، والنتيجة موجبة جزئية وهي [بعض الإنسان جسم].

**الضرب الرابع:**

**من موجبة كلية صغرى، وموجبة جزئية كبرى**، نحو [كل حيوان جسم]، و[بعض الحيوان إنسان]، والنتيجة موجبة جزئية، وهي [بعض الجسم إنسان].

**الضرب الخامس:**

**من موجبة جزئية صغرى، وسالبة كلية كبرى**، نحو [بعض الحيوان إنسان]، و[لا شيء من الحيوان بحجر]، والنتيجة سالبة جزئية وهي [ليس بعض الإنسان بحجر].

**الضرب السادس:**

**من موجبة كلية صغرى، وسالبة جزئية كبرى**، نحو [كل إنسان حيوان]، و[بعض الإنسان ليس بكاتب]، والنتيجة سالبة جزئية وهي [ليس بعض الحيوان

---

(١) لاحظ أنّ النتيجة موجبة جزئيّة وليست كليّة؛ وذلك لأنّ الإيجاب الكليّ ليس مطّرد الصحّة فيه، وأما الإيجاب الجزئيّ فهو مطّرد الصدق، وقواعد المنطق يجب أن تكون عامّة مطّردة. ولمّا كانت الموجبة الكليّة تستلزم الموجبة الجزئيّة فإنه إذا صدقت الكليّة صدقت الجزئيّة، وكانت الجزئيّة في هذا الضرب صادقة دائماً، اعتبرت النتيجة الجزئيّة هي قاعدة إنتاج هذا الضرب من الشكل الثالث.

بكاتب][1].

**الأضرب العقيمة بناء على الشروط:**

يخرج باشتراط إيجاب الصغرى ما لو كانت سالبة كلية أو جزئية، فلا تنتج مع الكبريات الأربع، فهذه ثمانية كلها عقيمة.

وباشتراط كلية إحداهما يخرج ما لو كانت الصغرى موجبة جزئية مع الجزئيتين الكبريين الموجبة والسالبة فلا إنتاج لها، فهذان ضربان عقيمان. فجملة عقيم هذا الشكل عشرة، والمنتج ستة قد تقدمت.

**الشكل الرابع: وهو عكس الشكل الأول، بحيث يكون الأوسط موضوعا في الصغرى ومحمولا في الكبرى**

**شروط الإنتاج:**

**إن لم تكن الصغرى موجبة جزئية، فيشترط عدم الجمع بين الخستين وهما الجزئية والسلب، سواء كان ذلك من جنس واحد كسالبتين أو جزئيتين، أو من جنسين كسالبة وجزئية، ولو في مقدمة واحدة.**

**وإن كانت الصغرى موجبة جزئية فشرطه كون الكبرى سالبة كلية.**

---

(١) لاحظ أنّ النتيجة سالبة جزئيّة وليست كليّة؛ وذلك لما قلناه في الضرب الأول من هذا الشكل من عدم اطراد صدق الكليّة، فكذلك ههنا فإنّ السلب الكليّ ليس مطّرد الصحّة نتيجة لهذا الضرب، وأما السلب الجزئيّ فهو مطّرد الصدق. ولمّا كانت السالبة الكليّة تستلزم السالبة الجزئيّة فإنها إذا صدقت الكليّة صدقت الجزئيّة، وكانت الجزئيّة في هذا الضرب صادقة دائماً، اعتبرت النتيجة الجزئيّة هي قاعدة إنتاج هذا الضرب من الشكل الثالث. ولاحظ أيضاً أن هذا الشكل لم ينتج إلا الجزئيّة موجبة في ثلاثة ضروب، وسالبة في ثلاثة.

فإن كانت الصغرى سالبة كلية أنتجت مع الموجبة الكلية الكبرى وإن كانت سالبة جزئية لم تنتج لاجتماع الخستين فيها.

فحصل من ذلك أربعة أضرب، ثلاثة مع الموجبة الكلية الصغرى وواحدة مع السالبة الكلية الكبرى وهي صورة الاستثناء.

ويستثنى من الصور العقيمة صورة واحدة فقط تجتمع فيها الخستان، ولكنها منتجة، وهي ما كانت صغراها موجبة جزئية، وكبراها سالبة كلية.

**الضروب المنتجة:**

الحاصل أن الضروب المنتجة في هذا الشكل خمسة، كما مرَّ:

**الضرب الأول:**

**يتألف من موجبتين كليتين** نحو [كل إنسان حيوان]، و[كل ناطق إنسان]، والنتيجة موجبة جزئية وهى [بعض الحيوان ناطق].

**الضرب الثاني:**

**يتألف من موجبتين الصغرى كلية والكبرى جزئية**، كقولنا: [كل إنسان حيوان]، و[بعض الجسم إنسان]، والنتيجة موجبة جزئية وهي [بعض الحيوان جسم].

**الضرب الثالث:**

**يتألف من سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى**، نحو [لا شيء من الإنسان بفرس]، و[كل ناطق إنسان]، والنتيجة سالبة كلية وهي [لا شيء من الفرس بناطق].

**الضرب الرابع:**

**يتألف من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى**، نحو [كل إنسان حيوان]،

و[لا شيء من الفرس بإنسان]، والنتيجة سالبة جزئية وهي [ليس بعض الحيوان بفرس].

**الضرب الخامس:**

**وهو صورة الاستثناء، يتألف من موجبة جزئية صغرى ومن سالبة كلية كبرى**، نحو [بعض الحيوان إنسان]، و[لا شيء من الحجر بحيوان]. والنتيجة سالبة جزئية وهي [ليس بعض الإنسان بحجر].

**الضروب العقيمة:**

يخرج باشتراط عدم جمع الخستين إن لم تكن الصغرى موجبة جزئية والكبرى سالبة جزئية، ما لو اجتمعتا فلا إنتاج، وذلك صادق بكون الصغرى موجبة كلية والكبرى سالبة جزئية، وبكون الصغرى سالبة كلية والكبرى غير الموجبة الكلية، وبكون الصغرى سالبة جزئية مع الكبريات الأربع. فهذه ثمانية كلها عقيمة.

ويخرج باشتراط كون الكبرى سالبة كلية فيما إذا كانت الصغرى موجبة جزئية، ما لو كانت الكبرى غير السالبة الكلية، بأن كانت موجبة كلية أو جزئية أو سالبة جزئية، فلا إنتاج حينئذ. فهذه ثلاثة أضرب عقيمة أيضاً. فجملة عقيم هذا الشكل أحد عشر.

**قواعد عامة للأشكال الأربعة:**

**أولاً: النتيجة تتبع الأخس من المقدمتين**[1]، وذلك في الكيف والكم، فإن الأخس من الكيف هو السلب، والأخسَّ من الكم هو الجزئية. فإن كانت إحدى المقدمات جزئية، كانت النتيجة جزئية، وإن كانت إحدى المقدمات سالبة، كانت النتيجة سالبة.

**ثانياً: هذه الأشكال الأربعة ليست مختصة بالحملي، بل هي أيضاً صحيحة في الشرطي**، وذلك على خلاف ما قاله الناظم، وهذا هو التحقيق كما أشرنا من قبل[2].

**ثالثاً: يجوز حذف إحدى المقدمات من القياس وحذف النتيجة إذا كان العلم**

---

(١) هذا الموضع من كلام الشارح بيان لقول المصنف: (وتتبع النتيجة الأخس من تلك المقدمات هكذا زكن). ومعنى زكن: علم.

(٢) الاقتراني الشرطي قد يتركب من قضيتين متصلتين، أو منفصلتين، أو من متصلة ومنفصلة، أو من متصلة وحملية، أو من منفصلة وحملية. فهم يسمون الاقتراني شرطياً إذا وجدت فيه شرطية واحدة على الأقل. وكما في القياس المركب من حمليتين تعتبر في الاقتراني الشرطي الأشكال والأسوار، وله شروط إنتاج على تفصيل مذكور في محله. مثال المركب من متصلتين: كلما كانت الشمس طالعة في رمضان، كان نهار رمضان موجوداً، وكلما كان نهار رمضان موجوداً كان الصيام على المكلف به واجباً، ينتج كلما كانت الشمس في رمضان طالعة كان الصيام على المكلف به واجباً. وبصورة عامة كلما كان أ ب فإن ج د، وكلما كان ج د فإن هـ و، ينتج: كلما كان أ ب فإن هـ و. فهذا قياس اقتراني من متصلتين، فيه الحد الوسط تالياً في الصغرى، مقدماً في الكبرى فهو من الشكل الأول. فقام التالي في الشرطية المتصلة مقام المحمول في الحملية، والمقدم فيها قام مقام الموضوع. وعلى هذا فقس بقية الأشكال. واطلب تفاصيل ذلك في المطولات إن أردت. وهذا الموضع من كلام الشارح استدرك فيه على قول المصنف: (وهذه الأشكال بالحمليّ مختصة وليس بالشرطي).

**بها واضحاً جلياً**[1]، وذلك كقولنا: [هذا يُحَدُّ لأنه زانٍ]، فإن المعنى [وكلُّ زانٍ يُحَدُّ]، فقد حذفت الكبرى. ونحو قولنا: [هذا زانٍ، وكل زانٍ يُحَدُّ]، فقد حذفت النتيجة؛ لأن المعنى [فهذا يُحَدُّ]، فحُذِفَت للعلم بها من القياس.

**رابعاً: إذا لم تكن المقدمات ضرورية فيجب انتهاؤها إلى مقدمة راجعة إلى الضرورة**، لئلا يلزم الدور وهو [توقف الآخر على ما يتوقف عليه]، أو التسلسل وهو [ترتب أمر على أمر إلى ما لا نهاية له]، فيلزم الدور فيما إذا استدل على المتأخر بما يتوقف عليه ذلك المتأخر، ويلزم التسلسل فيما إذا توقف الأول على أدلة مترتبة لا غاية لها، فإن انتهى الأمر إلى دليل مقدماته غير ضرورية ولا مسلَّمة، لم يَكْفِ[2].

مثالُ ما مقدماته ضرورية: [هذا العدد ينقسم إلى متساويين]، و[كل منقسم كذلك زوج].

ومثال ما مقدماته نظرية: قولك [العالم صفاته حادثة]، [وكل من صفاته حادثة فهو حادث].

فنستدل على الصغرى بقولنا: [صفاته متغيرة]، و[كل متغير حادث].

والأولى من هاتين المقدمتين ضرورية، ونستدلُّ على الثانية منهما بأن نقول:

---

(١) هذا الموضع من كلام الشارح بيان لقول المصنف: (والحذف في بعض المقدمات أو النتيجة لعلم آت).

(٢) لزوم الدّور إن رجعنا للمتوقّف عليه الأوّل. ولزوم التسلسل إن ذهبنا لا إلى نهاية. فيتعيّن أن تكون المقدّمات ضروريّة، أو تنتهي إليها. وهذا الموضع من كلام الشارح بيان لقول المصنف: (وتنتهي [أي مقدمات القياس] إلى ضرورة لما من دور أو تسلسل قد لزما).

[التغير إن كان من عدم إلى وجود كان الوجود طارئاً[1]، وإن كان من وجود إلى عدم كان الوجود جائزاً[2]]، و[الجائز لا يقع إلا حادثاً].

ونستدل على الكبرى من القياس الأول بقولنا: [كل من كان صفاته حادثة لا يعرى عن الحوادث]، و[كل ما لا يعرى عن الحوادث لا يسبقها]، و[كل ما لا يسبق الحوادث فهو حادث[3]]. فقد انتهينا إلى الضرورة، ولا عبرة باعتراض بعض الفلاسفة على بعض تلك المقدمات فإن ذلك مكابرة.

---

(١) طارئاً: أي ممكناً حادثاً، وإنما كان ممكناً لأنّه لو كان واجباً لم يكن معدوماً قبل، وإنما كان حادثاً؛ لأنه كان بعد أن لم يكن، فالحادث ما سبق وجوده العدم.

(٢) إنما كان الوجود ههنا جائزاً؛ لأنّه لو كان محالاً لم يوجد قط، ولو كان واجباً لاستحال عدمه، فحين ينعدم الشيء وتتغير حاله نعلم أنّه جائز ممكن الوجود وليس بواجب الوجود.

(٣) أي كلّ ما كان ملازماً للحوادث لا يخلو عنها ولا ينفك منها فهو حادث مثلها؛ لأنّ كل حادث منها فله بداية، فلمجموعها بداية، فللذي لا يخلو عنها بداية. ومن أراد الاستزادة فلينظر أدلة إبطال التسلسل في الحوادث في كتب الكلام.

## فصل في القياس الاستثنائي

يسمى هذا النوع بالاستثنائي، لاشتماله على أداة الاستثناء، وهي [لكن].

ويعرف أيضاً بالشرطي لاشتماله على مقدمة شرطية وتسمى الكبرى، وأما المقدمة المشتملة على أداة الاستثناء، فتسمى بالصغرى[1].

قال:

٩٩ وَمِنْهُ مَا يُدْعَى بِالاسْتِثْنَاءِ يُعْرَفُ بِالشَّرْطِ بِلا امْتِرَاءِ

١٠٠ وَهْوَ الَّذِي دَلَّ عَلَى النَّتِيْجَةِ أَوْ ضِدِّها بِالفِعْلِ لا بِالقُوَّةِ

١٠١ فَإِنْ يَكُ الشَّرْطِيُّ ذَا اتِّصَالِ أَنْتَجَ وَضْعُ ذَاكَ وَضْعَ التَّالِي

١٠٢ وَرَفْعُ تَالٍ رَفْعَ أَوَّلٍ وَلا يَلْزَمُ فِي عَكْسِهِمَا لِمَا انْجَلَى

١٠٣ وَإِنْ يَكُنْ مُنْفَصِلاً فَوَضْعُ ذا يُنْتِجُ رَفْعَ ذَاكَ وَالعَكْسُ كَذا

١٠٤ وَذَاكَ فِيْ الأَخَصِّ ثُمَّ إِنْ يَكُنْ مَانِعَ جَمْعٍ فَبِوَضْعِ ذَا زُكِنْ

١٠٥ رَفْعٌ لِذَاكَ دُونَ عَكْسٍ وَإِذَا مَانِعَ رَفْعٍ كَانَ فَهْوَ عَكْسُ ذَا

### تعريف القياس الاستثنائي:

هو القياس الذي دلَّ على النتيجة أو ضدها بأن تكون مذكورة فيه بالفعل أي بصورتها لا بالقوة، أي لا تكون مفرقة الأجزاء، كما في القياس الاقتراني، فإن نتيجته موجودة لكنها متفرقة الأجزاء في مقدمتيه، موضوعها في الصغرى ومحمولها في الكبرى.

---

(١) بيانه في المتصلة بصورة عامة: إذا كان أ ب فإن ج د، لكنه أ ب. ينتج هو ج د. الكبرى هي الشرطية: إذا كان أ ب فإن ج د. الصغرى: لكنه أ ب. النتيجة: هو ج د. والنتيجة ليست جزءاً من القياس بل هي مدلوله ولازمه. فتنبه.

وأما القياس الاستثنائي ففيه عين النتيجة أو نقيضها بصورتها، كما يأتي.

**القياس الشرطي المتصل:**

**ضروبه المنتجة:** القضية الشرطية إن كانت متصلة أنتج إثبات المقدم إثبات التالي، وأنتج نفي التالي نفي المقدم. ومثال ذلك [كلما كان هذا إنساناً، كان حيواناً، لكنه إنسان] ينتج [فهو حيوان]، فقد أنتج إثبات المقدم إثبات التالي؛ لأن المقدم ملزوم والتالي لازم، ويلزم من وجود الملزوم وجود اللازم. ولو قلت في هذا المثال [لكنه ليس بحيوان] أنتج [فهو ليس بإنسان]؛ لأن رفع اللازم يوجب رفع الملزوم، فعلم أن المنتج منه ضربان[1].

**الضروب العقيمة:**

ولا يلزم الإنتاج من عكسهما، أي من وضع التالي أو رفع المقدم، فلو قلتَ في المثال المتقدم [لكنه حيوان] لم ينتج أنه إنسان؛ لأن اللازم قد يكون أعم من الملزوم، ولا يلزم من إثبات الأعم إثبات الأخص، وكذا لو قلتَ [لكنه ليس بإنسان] لا ينتج

---

(١) تلاحظ أن نتيجة القياس الأوّل: (هو حيوان) موجودة لا بمادتها فحسب بل بهذه الصورة في تالي كبرى القياس. كما تلاحظ أنّ نتيجة القياس الثاني: (هو ليس إنساناً) وجد نقيضها بمادته وصورته أعني (هو إنسان) في مقدم كبراه أعني (لو كان هذا إنساناً). ثمّ تلاحظ أن الضربين المنتجين في القياس الشرطي المتصل يُتحصل عليهما بتركيب الكبرى (الشرطية المتصلة) مرة مع الصغرى (استثناء عين المقدم) لينتج قضية حملية هي عين تالي الكبرى. بيانه: الكبرى: (لو كان هذا إنساناً، لكان حيواناً)، الصغرى: (لكنه إنسان) استثناء لعين مقدم الكبرى، النتيجة: (هو حيوان). ومرة أخرى بتركيب الكبرى مع استثناء نقيض التالي (صغرى)، لينتج نقيض مقدم الكبرى. فالضروب الممكنة أربعة، المنتج منها اثنان، فالعقيم اثنان. فتأمل في هذه العبارات، وتدرب على تحليلها وتفهمها؛ لتقوى قدرتك على ذلك.

شيئاً؛ لأن رفع الأخص لا يوجب رفع الأعم، والملزوم هنا أخص من لازمه. وقد يكون اللازم أعم من ملزومه فلا يلزم من إثباته إثبات ملزومه، ولا من نفي ملزومه الأخصّ نفيه، فهذان ضربان عقيمان.

**القياس الشرطي المنفصل:**

إن كانت القضية الشرطية منفصلة، فهي على ثلاثة أقسام: حقيقية ومانعة جمع ومانعة خلو.

**الشرطية الحقيقية:**

إثبات أحد طرفيها ينتج رفع الطرف الآخر، ورفع أحد طرفيها ينتج وضع الآخر، كقولنا [الموجود إما قديم أو حادث لكنه قديم ] ينتج [أنه ليس بحادث]، أو [لكنه حادث] ينتج [أنه ليس بقديم]، فلو قلت [لكنه ليس بقديم] أنتج [أنه حادث]، أو أنه ليس بحادث أنتج [أنه قديم]. فقد أنتج وضع أحد الطرفين رفع الآخر، ورفع أحد الطرفين وضع الآخر[1].

**القضية الشرطية مانعة الجمع[2]:**

إن أثبت أحد طرفيها، ينفى الطرف الآخر، دون العكس، فلا يلزم من رفع

---

(١) تسمى الحقيقيّة الأخص؛ أما أنها حقيقية فلأنها الأحق باسم الانفصال، فإن الترديد فيها بين الشيء ونقيضه أو ما في حكمهما، بحيث لا يجتمع طرفاها ولا يرتفعان. وأمّا أنها أخص؛ فلأنها أخصّ من كلّ من مانعة الجمع ومانعة الخلو. فهي مانعة جمع وخلو معاً. وضروب قياسها المنتجة أربعة بعدد ضروبه الممكنة، فكيفما استثنيت منها أنتجت. فتقول بصورة عامة: أ إما ب أو ج. لكنه ب ينتج فليس ج، ولكنه ليس ب ينتج فهو ج، ولكنه ج ينتج فليس ب، ولكنه ليس ج ينتج فهو ب. فتلاحظ أن استثناء عين أحد الطرفين ينتج نقيض الطرف الآخر، واستثناء نقيض أحد الطرفين ينتج عين الآخر.

(٢) أي مانعة الجمع فقط.

أحد طرفيها وضع الآخر[1]، لمنعها الجمع بينهما.

مثالها أن تقول: [هذا إما أسود أو أبيض، لكنه أسود ينتج أنه غير أبيض] أو [لكنه أبيض ينتج أنه غير أسود].

ولو قلتَ [لكنه ليس بأسود] لم ينتج أنه أبيض، ولا غير أبيض، وكذا لو قلتَ [لكنه ليس بأبيض] لم ينتج أنه [أسود أو غير أسود][2].

**القضية الشرطية مانعة الخلو[3]:**

القضية مانعة الخلو عكس مانعة الجمع، بمعنى أن رفع أحد طرفيها ينتج وضع الأخرى، لمنعها الخلو عنهما، ووضع أحد طرفيها لا ينتج شيئاً لجواز الجمع بينهما.

مثالها أن تقول: [هذا الشيء إما غير أبيض أو غير أسود، لكنه أبيض ينتج أنه غير أسود]، أو [لكنه أسود ينتج أنه غير أبيض]، فقد لزم من رفع أحد طرفيها، ثبوت الآخر، ولو قلتَ [لكنه غير أبيض]، لم ينتج [أنه أسود]، ولا غيره، أو قلتَ

---

(١) لجواز أن يكون كلا الطرفين مرفوعين.

(٢) تسمى مانعة الجمع؛ لأن الترديد بين طرفيها ترديد بين ضدين أو ما في حكمها فلا يجتمع طرفاها معاً ولكن يمكن ارتفاعهما معاً. وضروب قياسها المنتجة اثنان من أربعة ضروبه الممكنة. فتقول بصورة عامة: أ إما ب أو ج. لكنه ب إذا فليس ج، ولكنه ج إذا فليس ب. هذا الضربان الوحيدان المنتجان من الأربعة. وهما استثناء عين كلّ من الطرفين لينتج نفي الطرف الآخر. وأما استثناء نقيض أي من الطرفين فلا ينتج شيئاً. فلو قلت: ولكنه ليس ج لا ينتج أنه ب أو ليس ب، وكذلك لو قلت لكنه ليس ب لم ينتج أن ج أو ليس ج. كما هو واضح في مثال الشارح هذا الشيء إما أبيض أو أسود.

(٣) أي مانعة الخلو فقط.

[لكنه غير أسود]، لم ينتج [أنه أبيض] ولا غيره[1].

---

(١) تسمى مانعة الخلو؛ لأن الترديد بين طرفيها ترديد بين أمرين لا يمكن خلوهما وارتفاعهما معاً عن الموضوع المذكور فيها. وضروب قياسها المنتجة اثنان من أربعة ضروبه الممكنة. فتقول بصورة عامة: أ إما ب أو ج. لكنه ليس ب إذا فهو ج، ولكنه ليس ج إذا فهو ب. هذا الضربان الوحيدان المنتجان من الأربعة. وهما استثناء نقيض كلّ من الطرفين لينتج عين الطرف الآخر. وأما استثناء عين أي من الطرفين فلا ينتج شيئاً. فلو قلت: ولكنه ج لا ينتج أنه ب أو ليس ب، وكذلك لو قلت لكنه ب لم ينتج أن ج أو ليس ج. لإمكان اجتماع طرفيها وعدم اجتماعهما. كما هو واضح في مثال الشارح هذا الشيء إما غير أبيض أو غير أسود. ففي طرفيها كما ترى نقيضا ضدين، فلو نفيت الطرف الأول فقلت: لكنه ليس غير أبيض أي لكنه أبيض فقد أثبت أنه ليس بأسود الذي هو الطرف الثاني، ولو نفيت الطرف الثاني فقلت لكنه ليس غير أسود أي لكنه أسود فقد أثبت الطرف الأول الذي هو غير أبيض. وطبق ذلك على الضربين العقيمين تجد الأمر واضحاً إن شاء الله تعالى.

## فصل في [لَوَاحِقُ القِيَاسِ]

القياس إما أن يكون من مقدمتين أو أكثر، فالأول يسمى قياساً بسيطاً، والثاني يسمى قياساً مركباً.

قال:

١٠٦ وَمِنْهُ مَا يَدْعُونَهُ مُرَكَّبَا لِكَوْنِهِ مِنْ حُجَجٍ قَدْ رُكِّبَا
١٠٧ فَرَكِّبَنْهُ إِنْ تُرِدْ أَنْ تَعْلَمَهْ وَاقْلِبْ نَتِيْجَةً بِهِ مُقَدِّمَهْ
١٠٨ يَلْزَمُ مِنْ تَرْكِيْبِهَا بِأُخْرَى نَتِيْجَةٌ إِلَى هَلَمَّ جَرَّا
١٠٩ مُتَّصِلَ النَّتَائِجِ الَّذِي حَوَى يَكُونُ أَوْ مَفْصُولَها كُلٌّ سَوَا
١١٠ وَإِنْ بِجُزْئِيٍّ عَلَى كُلِّيْ اسْتُدِلْ فَذَا بِالاسْتِقْرَاءِ عِنْدَهُمْ عُقِلْ
١١١ وَعَكْسُهُ يُدْعَى القِيَاسُ المَنْطِقِيْ وَهْوَ الَّذِيْ قَدَّمْتُهُ فَحَقِّقِ
١١٢ وَحَيْثُ جُزْئِيٌّ عَلَى جُزْئِيْ حُمِلْ لِجَامِعٍ فَذَاكَ تَمْثِيْلٌ جُعِلْ
١١٣ وَلا يُفِيْدُ القَطْعَ بِالدَّلِيْلِ قِيَاسُ الاسْتِقْرَاءِ وَالتَّمْثِيْلِ

**أقول:** فالقياس المركب ما أُلِّفَ من أكثر من مقدمتين، وهو في الحقيقة يكون مؤلفاً من قياسات بسيطة.

مثال ذلك قولنا: [كل إنسان حيوان]، [وكل حيوان حساس]، [وكل حساس نامٍ]، [وكل نامٍ جسمٌ]، [وكل جسم مركب].

فتحليل القياس أن تركبه من مقدمتين فتَعتَبِرُ المقدمة الأولى، وتأخذ معها المقدمة الثانية، والنتيجة منهما تجعلها مقدمة صغرى وتضمها إلى الكبرى التي بعدها، وهكذا.

فتقول في المثال السابق: [كل إنسان حيوان] و[كل حيوان حساس]، [فكل

إنسان حساس]، فهذه نتيجة المقدمتين الأوليين فاجعلها مقدمة صغرى وضُمَّها لما بعدها فقل: [كل إنسان حساس] و[كل حساس نامٍ]، واستخرج من هاتين نتيجة فقل: [كل إنسان نامٍ]، ثم اجعل هذه مقدمة لقياس ثانٍ فقل: [كل إنسان نامٍ] و[كل نامٍ جسمٌ]، وهكذا.

فالحاصل أن نتيجة قياس ما يمكن أن تجعل مقدمة لقياس آخر، فكونها نتيجتها أمر اعتباري، فهي من حيث هي مطلوبة تسمى نتيجة، وإذا عرفت تسمى مقدمة وقضية أيضاً، فكل قياس مركب يمكن تحليله إلى قياسات بسيطة، فيطبق على هذه القياسات البسيطة القوانين التي سبق شرحها[1].

**منفصل النتائج ومتصلها:**

وفي القياس المركب، إذا لم يتم ذكر نتيجة لكل قياس بسيط فيه، يسمى هذا القياس المركب [منفصل النتائج]، فتكون النتائج مطوية فيه غير مذكورة، وأما ما ذكرت فيه النتائج فيسمى [قياساً متصل النتائج]، ولكن كلٌّ من القياس منفصل النتائج ومتصلها مستويان في إفادة المطلوب.[2]

---

(١) حاصله أنّ القياس البسيط هو الذي تركب من مقدمتين، والقياس المركب هو الذي تركب من أكثر من مقدمتين. وأنّ القياس المركب يرجع إلى القياس البسيط.

(٢) حاصله أنك لو قلت مثلاً: كل أ ب، وكل ب ج، وكل ج د... ينتج كل أ د، فهذا قياس مركب لم تذكر فيه نتيجة القياس البسيط الأول أعني: كل أ ب، وكل ب ج، وتلك النتيجة التي لم تذكر هي كل أ ج. فهذا النوع من القياس المركب الذي لم تذكر فيه نتائج قياساته البسيطة يسمى منفصل النتائج، وأما إذا ذكرت بأن تقول: كل أ ب، وكل ب ج، ينتج كل أ ج. ثم كل أ ج، وكل ج د... ينتج كل أ د... وهكذا إلى أن تصل لمطلوبك فهذا يسمى قياساً مركباً متصل النتائج.

**الاستقراء:**

إذا تم الاستدلال بجزئي على كلي فذلك الاستدلال يسمى استقراءً، فالاستقراء هو: تصفح الجزئيات والحكم بحكمها المشترك بين أفرادها على الكلي، أو تقول هو الاستدلال بحكم الجزئي على الكلي.

فلما تصفحنا جزئياتٍ من الحيوان كالإنسان والفرس والحمار، ووجدناها تحرك فكها الأسفل عند المضغ، حكَمْنا بحكم تلك الجزئيات على كُلِّيِّها وهو الحيوان وقلنا: [كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ]، فهذا هو الاستقراء[1].

**الاستقراء الناقص والتام:**

الاستقراء يكون ناقصاً إذا كان المتَصَفَّحُ أكثر الجزئيات لا كلها، كالمثال المتقدم.

ويسمى تاماً إذا كان المتصَفَّحُ جميع الجزئيات، كما لو استقرأنا جزئيات الحيوان فوجدنا بعضها ماشياً وبعضها غير ماشٍ، ووجدنا الماشي يموت وغير الماشي كذلك، وحكمنا على كليه وهو الحيوان وقلنا: [كل حيوان يموت]، سمي استقراءً تاماً.

وعكس الاستقراء وهو الاستدلال بحكم الكلي على الجزئي يدعى بالقياس المنطقي.

فالقياس استدلال بحكم الكلي على الجزئي، كقولنا: [كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم] والنتيجة [كلّ إنسان جسم] فإنه استدلال بثبوت الجسمية للحيوان

---

(١) مبنى الاستقراء كما ترى أن ينتقل من الحكم على بعض الجزئيات إلى الحكم على الكليّ الصادق عليها بحكمها، أي تعميم الحكم بعد أن كان حكماً مخصوصاً، ليصير حكماً عاماً يتناول جميع الأفراد المندرجة تحت الكليّ الذي تصفحت بعض جزئياته.

الكلي على ثبوتها للإنسان الذي هو جزئي من جزئيات الحيوان، والاستقراء استدلال بحكم الجزئي على الكلي.

**قياس التمثيل:**

إذا تم الاستدلال بجزئي على جزئي آخر لجامع بينهما وحمل حكمه عليه، فذلك الاستدلال يسمى تمثيلاً، كأن تحمل النبيذ على الخمر في الحرمة للإسكار. وقد عرفه السعد التفتازاني بقوله هو: [تشبيه جزئي بجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به المعلل بذلك المعنى].

**قاعدة: قياس الاستقراء والتمثيل لا يفيدان القطع**، أما الاستقراء فلجواز أن يكون قد بقي جزئي من الجزئيات على خلاف ما استقريته، قالوا: وقد وجد أن التمساح يحرك فكه الأعلى عند المضغ، فلم تكن النتيجة في الاستقراء وهي [كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ] قطعية. وأما قياس التمثيل فلأنه لا يلزم من تشابه أمرين في معنى تشابههما في جميع الأحكام.[1]

---

(١) تحصّل عندك إن شاء الله تعالى أنّ المفيد للمطلوب التصديقيّ ثلاثة أقسام: استقراء، وقياس، وتمثيل. والمفيد للقطع منها هو القياس. وأما الاستقراء والتمثيل، فلا يفيدانه. أما الاستقراء: فلاحتمال أن يكون هناك فرد لم يستقرأ كالتمساح في المثال المذكور. وأما التمثيل: فلاحتمال أن تكون العلّة في الجزئيّ المحمول عليه غير العلّة في الجزئيّ المحمول. ومجرّد ورود الاحتمال في الحالين ينفي اليقين. فتأمل وابحث هل يفيد الاستقراء التام اليقين؟ وهل يفيد التمثيل اليقين إذا كانت العلة في الأصل مقطوعاً بها، ووجدناها قطعاً في الفرع؟

## فصل في [أَقْسامُ الحُجَّةِ]

الحجة هي الدليل، وسمي بالحجة لأن من تمسك به حجَّ خصمه أي غلبه.

قال:

١١٤ وَحُجَّةٌ نَقْلِيَّةٌ عَقْلِيَّةْ أَقْسَامُ هَذِي خَمْسَةٌ جَلِيَّةْ

١١٥ خِطَابَةٌ شِعْرٌ وَبُرْهَانٌ جَدَلْ وَخَامِسٌ سَفْسَطَةٌ نِلْتَ الأَمَلْ

١١٦ أَجَلُّهَا الْبُرْهَانُ مَا أُلِّفَ مِنْ مُقَدِّمَاتٍ بِاليَقِيْنِ تَقْتَرِنْ

١١٧ مِنْ أَوَّلِيَّاتٍ مُشَاهَدَاتِ مُجَرَّبَاتٍ مُتَوَاتِرَاتِ

١١٨ وَحَدَسِيَّاتٍ وَمَحْسُوسَاتِ فَتِلْكَ جُمْلَةُ اليَقِيْنِيَّاتِ

١١٩ وَفِيْ دَلالَةِ المُقَدِّمَاتِ عَلَى النَّتِيْجَةِ خِلافٌ آتِ

**أقول:** الحجة تنقسم إلى نقلية وعقلية: فالنقلية ما استندت إلى النقل، وإن كان العقل هو المدرك لها.

والعقلية منسوبة إلى العقل؛ لأن العقل لا يتوقف في إثباتها على نقل.

**أقسام الحجة العقلية:**

تنقسم الحجة العقلية إلى خمسة أقسام:

**القسم الأول: خطابة**

وهو قياس مؤلف من مقدمات مقبولة، لصدورها من معتَقَدٍ في صلاحه وصدق كلامه، كعالم تقيٍّ أو وليٍّ، أو من مقدِّماتٍ مظنونة، كقولنا [كل حائط ينتشر

منه التراب ينهدم] ونحو [فلان يُسارُّ العدوَّ فهو مسلِّمٌ للثغر][1]، ونحو [فلان يطوف بالليل فهو متلصص]، والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم كما يفعله الخطاب والوعاظ.

**القسم الثاني: شِعرٌ**

وهو قياس مؤلف من مقدمات تنبسط منها النفس نحو [الخمر مقوِّية سيالة]، أو تنقبض منها النفس نحو [العسل مرة مهوَّعة][2]، ونحو [الورد صرم بغل قائم في وسطه روث]، والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والترهيب، ويزيد الانفعال بأن يكون على وزن من أوزان الشعر أو بصوت طيب.

**القسم الثالث: برهان[3]**

وهو قياس مؤلف من مقدمات يقينية كما يأتي.

**القسم الرابع: جدل**

وهو قياس مؤلف من مقدمات مشهورة، وتختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، فقد يكون الشيء مشهوراً عند قوم دون آخرين، ومن مقدمات مسَلَّمة عند الناس وعند الخصمين، كقولنا [هذا ظلم وكل ظلم قبيح]، وكقولنا: [هذه مراعاة للضعفاء وكل مراعاة للضعفاء محمودة]، والغرض منه إلزام الخصم وإقناع

---

(١) قوله (يسارّ العدوَ..) أي يعلمه بالسرّ.

(٢) قوله (مرّة) بكسر الميم وضمّها وتشديد الراء، وضبطها البعض بكسر الميم وتشديد الدال. و(مهوّعة) بصيغة اسم المفعول أي هي قيء النحل، وبصيغة اسم الفاعل مقيّئة أي باعثة على القيء. والمقصود أن الشعر من شأنه أن يرغب في الشيء ولو كان قبيحاً، وينفّر النفس عنه ولو كان حسناً.

(٣) وهو أجلّ حجة عقلية لما أنه يفيد اليقين لمن يطلع عليه، وغاية المأمول وأعظم مطلب للمشتغل بالعلوم النظرية أن يظفر ببرهان في مسألة من مسائل الخلاف.

القاصر عن إدراك البرهان[1].

**القسم الخامس: سفسطة[2]**

وهو قياس مؤلف من مقدمات وهمية كاذبة نحو [هذا ميت، وكل ميت جماد، فهذا جماد]، وشبيهة بالحق وليست به كقولنا في صورة على حائطٍ [هذا فرس على حائط، وكل فرس صاهل، فهذا صاهل][3].

---

(١) إنما يشتغل بصناعة البرهان والسفسطة العلماء وطلبة العلم. وأما البواقي من الخطابة والجدل والشعر ففائدتها عامة للناس، وتدخل في أكثر المصالح الدينية والدنيوية، ويفيد من الجدل أهل الأديان وعلماء الفقه وأهل السياسية وأمثالهم لحاجتهم إلى المناظرة والمباحثات. وتفيد الخطابة والشعر الساسة وقواد الجيوش والمصلحين لإقناع الناس بأفكارهم، ورفع هممهم، وتحريضهم وتحميسهم ونحو ذلك. والشعر والخطابة خاصة صناعتان خطيرتان جداً؛ لأنهما وسيلة خطاب الجماهير وإقناعهم وتحريكهم سواء نحو الخير أو الشر. فعلى من أوتي جدلاً أو كان شاعراً أو خطيباً أن يتقي الله سبحانه وتعالى فيما يقوله للناس. فإنه إما أن يرشدهم إلى ما يصلحهم أو يكون سبباً في هلاكهم. والله المستعان وعليه التكلان.

(٢) لسائل أن يسأل ماذا لو صيغ برهان في صورة شعرية أفيكون برهاناً أم شعراً؟ وكذا يقع السؤال عن باقي الأقسام هل يمكن أن تتداخل؟ والجواب: أنا إذا اضفنا قيداً إلى تعريف كل واحدة من هذه الصناعات ينحل السؤال عن تداخلها. وهو أن نقول في القياس الشعري مثلاً: هو المؤلف من مقدمات مخيَّلة من حيث هي مخيلة... أي سواء كانت مصدقاً بها أوْ لا، صادقة في نفس الأمر أوْ لا، مستيقنة أوْ لا...إلخ. وهكذا إذا أضفنا إلى تعريف كل قسم من أقسام الصناعات الخمس الحيثية المعتبرة فيه صارت أقساماً جزئية تحت مقسم القياس من حيث المادة دون أن تتداخل، فينحل الإشكال بأن تسمّيها باعتبار الحيثية التي تعتبرها في المقدمات.

(٣) وإنما يدرس المتعاطون للعلوم النظرية هذه الصناعة لتعرف فتنقد وتبين المغالطات في كلام الخصوم، وليحترز عنها وتتقّى، كما يدرس المشتغل بالأعشاب السموم ليحذر منها =

**المقدمات اليقينية**

لما كان القياس البرهاني أجل هذه الحجج، وهو ما أُلِّفَ من مقدمات يقينية، يلزم بيان ما هي مصادر المقدمات اليقينية، لكي يُعْتَمَدَ عليها في تأليف القضايا.

**المصدر الأول: الأوليات** أي الضروريات التي لا يتوقف حكم العقل فيها على استعانة بحسي أو غيره، بل بمجرد تصور الطرفين يحكم العقل فيها، كقولنا [الواحد نصف الاثنين] و[الكل أعظم من الجزء].

**المصدر الثاني: المشاهدات**، وهي ما لا يحكم العقل فيها بمجرد تصور الطرفين بل يحتاج إلى المشاهدة بالحس الباطني وتسمى وجدانيات، كالعلم بأنك جائع أو غضبان أو متلذذ أو متألم.

**المصدر الثالث: المجربات**، وهي ما يحتاج العقل في الجزم بحكمه إلى تكرار المشاهدة مرة بعد أخرى، كقولنا [السقمونيا مسهلة للصفراء[1]].

---

ويجتنبها الناس، وليعرف ترياقها وكيفية علاجها. ويذكر العلماء أن من أقبح تلك الأنواع المغالطة الخارجيّة، وهي أن يَشْغَلَ المناظِرُ الذي لا فهمَ له ولا انقيادَ للحقّ فهمَ خصمه بما يشوّش عليه ككلام قبيح ليظهر للناس أنه غلبه ويستر بذلك جهله. قاله الشيخ الدمنهوري رحمه الله تعالى.

(١) المجربات هي العلوم العاديّة الثابتة بواسطة حكم العقل على ما تكرر وقوعه على الحس، مما يدل على انضباطه واطراده وقانونيته، كالتجارب الكيميائية، والقوانين الفيزيائية، والطبية والكونية عموماً مما تبحث عنه وتكتشفه العلوم الطبيعية. والسقمونيا: نبات مسهل للصفراء بحسب الطب القديم، والصفراء إحدى الأخلاط الأربعة وهي: الدم وعنصره الهواء ويرتبط بالقلب، والصفراء عنصرها النار وهي مرتبطة بالكبد، والسوداء عنصرها التراب وترتبط بالطحال، والبلغم عنصره الماء ويرتبط بالدماغ. ولهم كلام كثير دون ذلك في اعتدالها وحرارتها وبرودتها. وكان يعتقد أن سبب المرض اختلال المزاج من =

**المصدر الرابع: المتواترات**، وهي ما يحكم العقل فيها بواسطة السماع من جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب، كقولنا [سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة، وظهرت المعجزة على يديه].

**المصدر الخامس: الحدْسيات**(١)، وهي ما يحكم العقل فيه بواسطة حدس أي ظنٍّ مستند إلى أمارة كقولنا: [نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف تشكلاته النورية بحسب قربه من الشمس وبعده عنها].

**المصدر السادس: المحسوسات**(٢)، وهي ما يحكم به العقل بواسطة الحس الظاهر من غير توقف على شيء آخر كقولنا [الشمس مشرقة والنار محرقة].

فهذه هي المصادر التي يمكن أن نأخذ منها المقدمات القطعية، فعلى الواحد أن

---

هذه الأخلاط، وأن الصحيح تكون تلك الأخلاط فيه متوازنة، فتوصف للعليل الأدوية التي تحقق له ذلك الاعتدال ليبرأ. شفانا الله تعالى وإياكم من الأدواء.

(١) من العلماء من ألحق الحدسيات بالمجربات لما أنهما يعتمدان على المشاهدة، وقياس خفي غير مشعور. ومنهم من فرّق بينهما. فابحث عن سبب ذلك.

(٢) من الناس من أدخل المحسوسات في المشاهدات. قال بعض الفضلاء: فصل المحسوسات بالحس الظاهر عن المشاهدات هو اصطلاح ابن الحاجب ورحمهما الله تعالى. والحواس خمس ظاهرة معروفة هي اللمس والشم والذوق والسمع والبصر. وخمس باطنة: هي الحس المشترك: وهو قوّة تدرِك صور المحسوسات. والمصّورة أو المتصرّفة: وهي قوّة تركّب الصّور والمعاني على وفق الإرادة. والمتخيّلة وتسمى الخيال: وهي قوّة تحفظ صور المحسوسات بعد غيبتها من الحسّ المشترك والحواس الظاهرة. والوهميّة ويعبر عنها بالواهمة: وهي قوّة تدرك المعاني الجزئيّة كصداقة زيد وعداوة عمرو. والحافظة: وهي تحفظ ما يدركه الوهم. وتثبتها الفلاسفة على نحو هذا التفصيل. وعندنا أن في ثبوتها نظراً. وقد لا تتمّ دلائلها على الأصول الإسلاميّة. فابحث لم قالوا إنها لا تتم دلائلها، وهل يمكن قبولها على أصول أهل السنة أوْ لا؟

يعرف مصادر القضايا التي يعتمد عليها في فكره ليسلم من الوقوع في الغلط[1].

**دلالة المقدمات على النتائج:**

لما كان هناك ارتباط بين الدليل وبين النتيجة، وهذا الارتباط يسمى دلالة، فقد بحث العلماء في حقيقة هذه الدلالة، ما منشؤها، وقد اختلفوا فيها على أقوال:

**القول الأول: الارتباط عقليٌّ**، لا يمكن تخلفه، وهذا قول **إمام الحرمين الجويني**، فلا يمكن تخلف العلم أو الظن بالنتيجة عن العلم أو الظن بالمقدمتين، بمعنى أن الله تعالى يوجد العلم بالمقدمات والعلم بالنتيجة، أو الظن بالمقدمات والظن بالنتيجة معاً، ولا تتعلق القدرة بالعلم أو الظن بالمقدمتين فقط بدون العلم أو الظن بالنتيجة، فهما متلازمان تلازما عقلياً كتلازم العرض والجوهر، لا يمكن وجود أحدهما بدون الآخر.

**القول الثاني: الارتباط عاديٌّ**، وهذا قول **الشيخ الأشعري**، ومعناه أنه يجوز تخلف العلم أو الظن بالنتيجة عن العلم أو الظن بالمقدمتين، بأن ينتهي شخص في البلادة إلى أن يعلم المقدمتين ولا يعلم النتيجة لعدم تفطنه لاندراج الأصغر تحت الأوسط، وفي التصوير نظر إذ من الشروط التفطن لاندراج الأصغر تحت الأوسط.[2]

---

(١) وجه حصر اليقينيّات في الستّة أن المعنى إما أن يستقلّ العقل به فهو الأوليّات، أو لا يحتاج إليه فهو الوجدانيّات والمحسوسات، أو يحتاج له ولغيره فهو التجربيّات والمتواترات والحدسيّات. والعلم الحاصل من الثلاثة المتأخرة لا يقوم حجّة على الغير بسبب أنه قد لا تكون له تجربة، ولا تواتر، ولا حدس؛ لعدم مشاركته في ذلك المستدلَّ. دمنهوري.

(٢) أي في تصوير قول الشيخ نظر؛ لأنّ من شروط الإنتاج العلم بالمقدمة الأولى والثانية، والتفطن لاندراج الحد الأصغر في الأوسط بحيث يعدى حكم الأكبر على الأوسط إلى =

**القول الثالث: الارتباط تولدٌ**، بمعنى أن القدرة الحادثة أثرت في العلم أو الظن بالنتيجة بواسطة تأثيرها في العلم أو الظن بالمقدمتين، إذ التولد أن يوجد فعل لفاعله فعلاً آخر، وهذا القول للمعتزلة وهو باطل لقيام البرهان على أنه لا تأثير للعبد في شيء من الأفعال الاختيارية.

**القول الرابع: الارتباط واجب**، وهو للفلاسفة، ومعناه أن العلم أو الظن بالمقدمتين علة أثرت بذاتها في العلم أو الظن بالنتيجة، وهو باطل لقيام البرهان على انتفاء تأثير العلة والطبيعة وأنه تعالى هو الفاعل المختار.

وقد رجح **الناظم** القول الأول على غيره من الأقوال.

---

الحد الأصغر. فالمسألة ينبغي أن تكون بعد تحقق جميع شروط الإنتاج أيمكن أن لا يحصل العلم بالنتيجة، وليس مع فقد شيء منها. فتنبه.

## [خاتمة]

## في بيان خطأ البرهان

إذا اتبع الناظر القوانين السابقة، فإنه يصل إلى اجتناب الغلط في فكره، والنتائج التي يصل إليها، ولكن معلوم أن هذا الأمر صعب التحقيق، فلا يخلو الإنسان من الوقوع في الغلط، وللغلط أسباب، وقد ذكر العلماء أسباب الوقوع في الغلط في التفكير والقياس لتنبيه الناس إلى مناشئ[1] الغلط لاجتنابها.

قال:

١٢٠ وَخَطَأُ الْبُرْهَانِ حَيْثُ وُجِدَا فِيْ مَادَّةٍ أَوْ صُورَةٍ فَالْمُبْتَدَا

١٢١ فِيْ اللَّفْظِ كَاشْتِرَاكٍ أَوْ كَجَعْلِ ذَا تَبَايُنٍ مِثْلَ الرَّدِيْفِ مَأْخَذَا

١٢٢ وَفِيْ المَعَانِيْ كَالْتِبَاسِ الكَاذِبَةْ بِذَاتِ صِدْقٍ فَافْهَمِ الْمُخَاطَبَةْ

١٢٣ كَمِثْلِ جَعْلِ العَرَضِيْ كَالذَّاتِيْ أَوْ لازِمٍ إِحْدَى الْمُقَدِّمَاتِ

١٢٤ وَالْحُكْمِ لِلْجِنْسِ بِحُكْمِ النَّوْعِ وَجَعْلِ كَالقَطْعِيِّ غَيْرِ القَطْعِيْ

١٢٥ وَالثَّانِ كَالْخُرُوجِ عَنْ أَشْكَالِهِ وَتَرْكِ شَرْطِ النَّتْجِ مِنْ إِكْمَالِهِ[2]]

**أقول: الخطأ في البرهان إما أن يكون في مادة القضايا، أو يكون في الصورة والهيئة التي يترتب عليها القياس.**

**الغلط في المادة:**

**أسباب الغلط في المادة، إما في الألفاظ أو في المعاني.**

---

(١) جمع منشأ، وتسمى أسباب الغلط، ومثارات الغلط.

(٢) قوله (من إكماله) أي من إكمال أسباب الخطأ في الصورة. وفيه حسن اختتام، وهو أن يذكر المؤلّف ما يشعر بفراغه مما أراد وانقضاء مقصوده.

**أما أسباب الغلط في الألفاظ فهي:**

**أولاً: اشتراك اللفظ المستعمل**، مثل قولك هذا قرء، وتريد الحيض، وكل قرء يجوز فيه الوطء، وتريد به الطهر، فلم يتكرر الحد الوسط[1]، فكذبت النتيجة.

**ثانيا: جعل الألفاظ المتباينة مثل المترادفة**، كقولك [هذا سيف] مشيراً إلى سيف غير قاطع، [وكل سيف صارم]، ينتج هذا صارم، وهي باطلة. لأن حقيقة السيف تباين حقيقة الصارم؛ فالسيف ما كان على الهيئة المخصوصة قاطعاً كان أو غير قاطع، والصارم هو السيف بقيد القطع، فكانت النتيجة كاذبة؛ لأن السيف في الصغرى أريد به غير القاطع، فلم يصح حمل الصارم عليه في الكبرى، بل الصارم محمول على القاطع من جنس السيف خاصة، فلم يتكرر الحد الوسط.

**وأما أسباب الغلط في المعاني فهي:**

**أولاً: التباس القضية الكاذبة بقضية صادقة**، كأن تجعل العرضي ذاتياً، مثاله كقولنا [الجالس في السفينة متحرك، وكل متحرك لا يثبت في مكان واحد]، فإحدى المقدمتين كاذبة إن أريد بالمتحرك فيها معنى واحد، وإن أريد بالمتحرك في الأولى المتحرك بالعرض وفي الثانية المتحرك بالذات كانتا صادقتين، لكن لم يوجد تكرر، فلم تصدق النتيجة[2].

---

(١) أي لم يتكرر الحدّ الوسط معنىً، وإنّما تكرر لفظاً بمعنيين مختلفين.

(٢) الحركة مفهوم نسبيّ، فالجالس في السفينة ثابت بالنسبة للسفينة، ومتحرّك بالنسبة للمراقب له على الشاطئ. فقوله في القضيّة الصغرى: (الجالس في السفينة يتحرّك) إذا أخذ بالنسبة للجالس على الشاطئ كان صحيحاً، وأما إذا أخذ بالنسبة للسفينة فيكون خطأ. وقوله في الكبرى: (وكلّ متحرّك لا يثبت في موضع) إذا أخذ بالنسبة للجالس على الشاطئ كان صحيحاً وأما إذا أخذ بالنسبة للسفينة فيكون خطأ. ويجري على النتيجة ما =

**ثانياً: جعل النتيجة إحدى المقدمتين**، كقولنا: [هذه نُقلة، وكل نقلة حركة، فهذه حركة][1]، فالنتيجة عين الصغرى لأن الحركة مرادفة للنقلة.

**ثالثاً: الحكم للجنس بحكم النوع**، كقولنا [كل فرس حيوان، وكل حيوان ناطق، فكل فرس ناطق]، وهو كذب، ويسمى مثله إيهام العكس، لأنه لما رأى أن كل ناطق حيوان، توهم أن كل حيوان ناطق، وليس كذلك، فجاء الخطأ[2].

**رابعاً: جعل المقدمة غير القطعية قطعية**، مثال قولك [هذا ميت، وكل ميت جماد]، فالكبرى وهمية؛ لأن الوهم يحكم بجمادية الميت لكونه كالجماد في عدم الروح والإحساس والحركة، فجعلت في هذا القياس كالقطعية، ونزلت منزلتها في أخذها جزءاً لها.

**الغلط في الصورة:**

**سببه: أولاً: الخروج عن أشكال القياس الأربعة**، نحو [كل إنسان حيوان،

---

جرى على المقدّمتين، فإنك إن قلت: الجالس في السفينة لا يثبت في موضع بالنسبة للجالس على الشاطئ كان صحيحاً، وأما إذا قصدت أنه كذلك بالنسبة للسفينة كان خطأ. فلا يجوز استعمال اللفظ مرّة بمعناه الذاتي، ومرّة بمعناه العرضيّ؛ لأنه ينشأ عن ذلك استعمال اللفظ في معنيين مختلفين في قياس واحد، مما يؤدي إلى عدم تكرر الحد الوسط.

(١) لأنّه لا يفيد، مع صحّة القياس صورة. فإثبات كون هذه حركة لا يتمّ بواسطة إثبات أنّها نقلة، ولا إثبات كونها نقلة يتمّ بإثبات كونها حركة؛ لأنّ الحركة هي عين النّقلة. فهما شيء واحد. فهو مردود من جهة أن النتيجة ليست مغايرة للمقدّمتين، فلم يحصل علم زائد عليها. وهو من المصادرة على المطلوب. فتأمل هل النقلة مساوية للحركة أو هي أخص منها؟

(٢) سبب الغلط هنا هو الحكم للأعم بحكم الأخص. وذلك لا يصحّ دائماً، ولذا وقع الغلط هنا.

وكل فرس صهال] فهذا خطأ في هيئة المقدمتين لعدم تكرر الوسط فيهما، والقياس الاقتراني لا بد فيه من مكرَّرٍ.

**ثانياً: ترك شرط الإنتاج**، مثل كون الصغرى في الشكل الأول سالبة نحو [لاشيء من الإنسان بفرس، وكل فرس جسم]، أو الكبرى فيها جزئية نحو [كل إنسان حيوان، وبعض الحيوان صاهل].

## الخاتمة

بهذا نكون قد انتهينا من شرح هذا النظم المفيد باختصار فيه تقريب للمعاني للمبتدئين في تعلم هذا العلم.

قال:

١٢٦ هَذا تَمَامُ الغَرَضِ المَقْصُودِ مِنْ أُمَّهَاتِ المَنْطِقِ المَحْمُودِ
١٢٧ قَدِ انْتَهَى بِحَمْدِ رَبِّ الفَلَقِ مَا رُمْتُهُ مِنْ فَنِّ عِلْمِ المَنْطِقِ
١٢٨ نَظَمَهُ العَبْدُ الذَّلِيْلُ المُفْتَقِرْ لِرَحْمَةِ المَوْلَى العَظِيْمِ المُقْتَدِرْ
١٢٩ الأَخْضَرِيُّ عَابِدُ الرَّحْمنِ المُرْتَجِيْ مِنْ رَبِّهِ المَنَّانِ
١٣٠ مَغْفِرَةً تُحِيْطُ بِالذُّنُوبِ وَتَكْشِفُ الغِطَا عَنِ القُلُوبِ[1]
١٣١ وَأَنْ يُثِيْبَنَا بِجَنَّةِ العُلَىْ فَإِنَّهُ أَكْرَمُ مَنْ تَفَضَّلا
١٣٢ وَكُنْ أَخِيْ لِلْمُبْتَدِيْ مُسَامِحَا وَكُنْ لِإِصْلاحِ الفَسَادِ نَاصِحَا
١٣٣ وَأَصْلِحِ الفَسَادَ بِالتَّأَمُّلِ وَإِنْ بَدِيْهَةً فَلا تُبَدِّلِ
١٣٤ إِذْ قِيْلَ كَمْ مُزَيِّفٍ صَحِيْحَاً لأَجْلِ كَوْنِ فَهْمِهِ قَبِيْحَا
١٣٥ وَقُلْ لِمَنْ لَمْ يَنْتَصِفْ لِمَقْصِدِيْ العُذْرُ حَقٌّ وَاجِبٌ لِلْمُبْتَدِيْ
١٣٦ وَلِبَنِيْ إِحْدَى وَعِشْرِيْنَ سَنَةْ مَعْذِرَةٌ مَقْبُولَةٌ مُسْتَحْسَنَةْ
١٣٧ لا سِيَّمَا فِيْ عَاشِرِ القُرُونِ ذِيْ الجَهْلِ وَالفَسَادِ وَالفُتُونِ
١٣٨ وَكَانَ فِيْ أَوَائِلِ المُحَرَّمِ تَأْلِيْفُ هَذا الرَّجَزِ المُنَظَّمِ
١٣٩ مِنْ سَنَةِ إِحْدَى وَأَرْبَعِيْنْ مِنْ بَعْدِ تِسْعَةٍ مِنَ المِئِيْنْ

---

(١) اللهمّ آمين.

١٤٠ ثُمَّ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ سَرْمَدَا عَلَى رَسُولِ اللهِ خَيْرِ مَنْ هَدَى

١٤١ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ الثِّقَاتِ السَّالِكِيْنَ سُبُلَ النَّجَاةِ

١٤٢ مَا قَطَعَتْ شَمْسُ النَّهَارِ أَبْرُجَا وَطَلَعَ البَدْرُ المُنِيْرُ فِيْ الدُّجَى[1]

---

(١) قوله (الأمهات) جمع أم، وأمّ كلّ شيء أصله، والأصل هو القاعدة. فالمعنى هذا تمام ما قصدت إخبارك به من قواعد المنطق. و(المحمود) أي الخالص من فاسد كلام الفلاسفة، وعقائدهم المخالفة لأصول الشريعة. و(الفلق): الصبح. ومن في قوله (من فن علم المنطق) تبعيضيّة، فلا يتوهّمن أنّ هذا هو تمام علم المنطق، فهذا القدر لا يعدو كونه مقدّمة مبسّطة للخوض في مسائله العويصة. ولا يكن كلامنا هذا مثبطاً لك عن التعمّق فيه قدر حاجتك. فمن فهم هذا القدر، فإنه يمكنه أن يفهم أضعافاً مضاعفة مثله وأصعب منه، بالاجتهاد والمثابرة. وقوله (نَظَمه) من النّظم، وهو الكلام المقفّى الموزون قصداً. و(العبد) المتّصف بالعبوديّة، وهي غاية التّذلل والخضوع، وغاية كمال الإنسان وشرفه المناسبين لحقيقته أن يكون عبداً لله تعالى. و(المرتجي) المؤمّل. و(المنّان) مبالغة من المنّ، وهو تعداد النّعم، وهو محمود من الله تعالى مذموم من الخلق. و(يكشف الغطاء عن القلوب) يزيل الرّان عنها. و(الثواب) جزاء العمل. والعمل لأجله غير مذموم، وإن كان العمل تعظيماً لذات الله تعالى أكمل منه. هذا وقد طلب المصّنف ممن نظر في كتابه أن يسامحه على ما وقع منه من الزلل، وأن ينصح في إصلاحه، وأن يتأمّل في ذلك ولا يعجل؛ لأن الغالب على المستعجل عدم الإصابة، وتزييف الصحيح لقبح فهمه، إذ لو كان فهمه حسناً لما استعجل. ونلتمس من القارئ لكلامنا ما طلبه الناظم رحمه الله تعالى. وقوله (حقّ للمبتدي) أي متأكّد وينبغي أن يلتمس له. فإنه ألف هذا الكتاب وهو ابن إحدى وعشرين سنة، ومن هذه سنّه فقبول معذرته أمر مستحسن، وبخاصة وهو في القرن العاشر المتصف غالب أهله بالجهل، والمشتمل على الفساد والفتن. ثم أرّخ المصنّف لهذا الرّجز أنه كان في أوّل المحرّم سنة إحدى وأربعين وتسعمائة من الهجرة النبويّة الشريفة، وتقدّم معنى الصلاة. و(السلام): الأمان من النقائص. و(السرمد) الدائم. وقوله: (ما قطعت شمس النهار) المقصود منه التعميم في جميع الأوقات كما هي عادة العرب في أمثال هذه التعابير وليس المقصود تخصيص الصلاة بهذا الوقت بالذات، =

ونسأل الله تعالى العليَّ العظيم أن يفيدنا دنيا وأخرى بهذا الكتاب، وينفع المسلمين لما فيه خيرهم[1]. والحمد لله رب العالمين. ختمت تأليفه في الخامس عشر من ربيع الثاني سنة ١٤٢٤ هـ، الموافق لمنتصف الشهر السادس من سنة ٢٠٠٣ ميلادية.

---

كما في قوله فيما تقدّم (ما دام الحجا). و(الأبرج) جمع برج، وهو اسم لجزء من اثني عشر جزءاً من الفلك الثامن. و(الدّجى) جمع دجيّة وهي الظلمة. والله تعالى أعلم. فاللهمّ يا حاضراً لا يغيب، يا قريب يا مجيب تقبل هذا العمل خالصاً لوجهك الكريم، وانفع به يا ربّنا المسلمين، واهدنا واهد بنا، وارزقنا ولايتك ولا تحرمنا رعايتك، واختم لنا بخير يا أكرم الأكرمين. اللهمّ ومثل ذلك لوالدينا ولمشايخنا وإخواننا وأرحامنا ولمن علّمنا وأحسن إلينا، ولجميع المسلمين. وصلّ على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً، ما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكرك الغافلون. والحمد لله رب العالمين.

(١) اللهمّ آمين.

# متن السلم المنورق
# في فنِّ المنطق

للعلامة أبي زيد عبد الرحمن بن محمّد الصّغير الأخضري

رحمه الله تعالى رحمة واسعة

قال الناظم رحمه الله تعالى ونفعنا بعلومه في الدارين آمين:

## مُقَدِّمَةٌ

١ الحَمْدُ للهَّ الَّذي قَدْ أَخْرَجا نَتائِجَ الفِكْرِ لأَرْبابِ الحِجَا

٢ وَحَطَّ عَنْهُمْ مِنْ سَماءِ العَقْلِ كُلَّ حِجَابٍ مِنْ سَحابِ الجَهْلِ

٣ حَتى بَدَتْ لَهُمْ شُمُوسُ المَعْرِفَةْ رَأَوْا مُخَدَّراتِها مُنْكَشِفَةْ

٤ نَحْمَدُهُ جَلَّ عَلى الإِنْعامِ بِنِعْمَةِ الإِيمانِ وَالإِسْلامِ

٥ مَنْ خَصَّنا بِخَيْرِ مَنْ قَدْ أَرْسَلا وَخَيْرِ مَنْ حَازَ المَقامَاتِ العُلَى

٦ مُحَمَّدٍ سَيِّدِ كُلِّ مُقْتَفَى العَرَبِيِّ الهَاشِمِيِّ المُصْطَفى

٧ صَلَّى عَلَيْهِ اللهُّ ما دامَ الحِجا يَخُوضُ مِنْ بَحْرِ المَعاني لُجَجا مَنْ

٨ وآلِهِ وَصَحْبِه ذَوِي الهُدَى شُبِّهُوا بِأَنْجُمٍ في الاهْتِدا

## فائدة علم المنطق

٩ وَبَعْدُ فَالمَنْطِقُ لِلْجَنَانِ نِسْبَتُهُ كَالنَّحْوِ لِلِّسانِ

١٠ فَيَعْصِمُ الأفكارَ عَنْ غَيِّ الخَطا وَعَنْ دَقيقِ الفَهْمِ يَكْشِفُ الغِطَا

١١ فَهَاكَ مِنْ أُصُولِهِ قَواعِدا تَجْمَعُ مِنْ فُنُونِهِ فَوائِدا

١٢ سَمَّيْتُهُ بِالسُّلَّمِ المُنَوْرَقِ يُرْقَى بِهِ سَماءُ عِلْمِ المَنْطِقِ
١٣ وَاللَّهَ أَرْجُو أَنْ يَكُونَ خَالِصَا لِوَجْهِهِ الكَرِيمِ لَيْسَ قالِصَا
١٤ وَأَنْ يَكونَ نافِعاً لِلْمُبْتدي بِهِ إِلى المُطَوَّلاتِ يَهْتدي

## فصل في جواز الاشتغال به

١٥ وَالخُلْفُ في جَوازِ الاشْتِغالِ بِهِ عَلى ثَلاثَةٍ أَقْوالِ
١٦ فَابْنُ الصَّلاحِ وَالنَّواوي حَرَّما وَقالَ قَوْمٌ يَنْبَغي أَنْ يُعْلَما
١٧ وَالقَوْلَةُ المَشْهُورَةُ الصَّحِيحةْ جَوازُهُ لِسالِمِ القَريحَةْ
١٨ مُمارِسِ السُّنَّةِ وَالكِتابِ لِيَهْتَدي بِهِ إِلى الصَّوابِ

## فصل في [أَنْواعُ العِلْمِ الحَادِثِ]

١٩ إِدْراكُ مُفْرَدٍ تَصَوُّراً عُلِمْ وَدَرْكُ نِسْبَةٍ بِتَصْديقٍ وُسِمْ
٢٠ وَقُدِّمَ الأَوَّلُ عِنْدَ الوَضْعِ لأَنَّهُ مُقَدَّمٌ بِالطَّبْعِ
٢١ وَالنَّظَرِيْ ما احْتاجَ لِلتَّأَمُّلِ لأَنَّهُ مُقَدَّمٌ بِالطَّبْعِ
٢٢ وَما بِهِ إِلى تَصَوُّرٍ وُصِلْ وَعَكْسُهُ هُوَ الضَّروريُّ الجَلي
٢٣ وَمَا لِتَصْدِيقٍ بِهِ تُوُصِّلا بِحُجَّةٍ يُعْرَفُ عِنْدَ العُقَلا

## أنوَاعُ الدّلالةِ الوَضْعِيَّةِ

٢٤ دَلالةُ اللَّفْظِ عَلى ما وافَقَهْ يَدْعُونَها دَلالَةَ المُطابَقَهْ
٢٥ وَجُزْئِهِ تَضَمُّناً وَما لَزِمْ فَهْوَ الْتِزامٌ إِنْ بِعَقْلٍ الْتَزَمْ

## فَصْلٌ في مباحِثِ الأَلْفاظِ

٢٦ مُسْتَعْمَلُ الأَلْفاظِ حَيْثُ يُوجَدُ إِمَّا مُرَكَّبٌ وَإِمَّا مُفْرَدُ
٢٧ فَأَوَّلٌ ما دَلَّ جُزْؤُهُ عَلى جُزْءِ مَعْناهُ بِعَكْسِ ما تلا

٢٨ وَهْوَ عَلى قِسْمَيْنِ أَعْني المُفْرَدا كُلِّيٌّ اوْ جُزْئِيٌّ حَيْثُ وُجِـدا
٢٩ فَمُفْهِمُ اشْتِراكٍ الكُلِّيُّ كَـأَسَدٍ وَعَكْسُهُ الجُزْئِيُّ
٣٠ وَأَوَّلاً لِلذَّاتِ إِنْ فيها انْدَرَجْ فَانْسِبْهُ أَوْ لِعارِضٍ إِذا خَرَجْ
٣١ وَالكُلِّيَاتُ خَمْسَةٌ دُونَ انْتِقاصْ جِنْسٌ وَفَصْلٌ عَرَضٌ نَوْعٌ وَخاصْ
٣٢ وَأَوَّلٌ ثَلاثَةٌ بِلا شَطَطْ جِنْسٌ قَرِيبٌ أَوْ بَعِيدٌ أَوْ وَسَطْ

## فَصْلٌ في بَيانِ نِسْبَةِ الأَلْفاظِ لِلْمَعاني

٣٣ وَنِسْبَةُ الأَلْفاظِ لِلْمَعاني خَمْسَةُ أَقْسامٍ بلا نُقْصانِ
٣٤ تَواطُؤٌ تَشاكُكٌ تَخالُفُ وَالاشْتِراكُ عَكْسُهُ التَّرادُفُ
٣٥ وَاللَّفْظُ إِمَّا طَلَبٌ أَوْ خَبَرُ وَأَوَّلٌ ثَلاثَةٌ سَتُذْكَرُ
٣٦ أَمْرٌ مَعَ اسْتِعْلا وَعَكْسُهُ دُعا وَفي التَّساوِي فَالْتِماسٌ وَقَعا

## فَصْلٌ في بَيانِ الكُلِّ والكُلِّيَّةِ وَالجُزْءِ وَالجُزْئِيَّةِ

٣٧ الكُلُّ حُكْمُنا عَلى المَجْمُوعِ كَكُلِّ ذاكَ لَيْسَ ذا وُقُوعِ
٣٨ وَحَيْثُما لِكُلِّ فَرْدٍ حُكِما فَإِنَّهُ كُلِّيَّةٌ قَدْ عُلِما
٣٩ وَالحُكْمُ لِلْبَعْضِ هُوَ الجُزْئِيَّةْ وَالجُزْءُ مَعْرِفَتُهُ جَلِيَّةْ

## فَصْلٌ في المُعَرِّفاتِ

٤٠ مُعَرِّفٌ إِلى ثَلاثَةٍ قُسِمْ حَدٌّ وَرَسْمِيٌّ وَلَفْظِيٌّ عُلِمْ
٤١ فَالحَدُّ بِالجِنْسِ وَفَصْلٍ وَقَعا وَالرَّسْمُ بِالجِنْسِ وَخاصَّةٍ مَعا
٤٢ وَناقِصُ الحَدِّ بِفَصْلٍ أَوْ مَعا جِنْسٍ بَعيدٍ لا قَريبٍ وَقَعا
٤٣ وَناقِصُ الرَّسْمِ بِخَاصَّةٍ فَقَطْ أَوْ مَعَ جِنْسٍ أَبْعَدْ قَدِ ارْتَبَطْ
٤٤ وَمَا بِلَفْظِيٍّ لَدَيْهِم شُهِرا تَـبْديلُ لَفْظٍ بِرَديفٍ أَشْهَرا

٤٥ وَشَرْطُ كُلٍّ أَنْ يُرى مُطَّرداً مُنْعَكِساً وَظاهِراً لا أَبْعَدا
٤٦ وَلا مُساوِياً وَلا تَجَوَّزا بِلا قَرِيْنَةٍ بِها تَحَرَّزا
٤٧ وَلا بِما يُدْرَى بِمَحْدُودٍ وَلا مُشْتَـرِكٍ مِنَ القَرِينَةِ خَلا
٤٨ وَعِنْدَهُم مِنْ جُمْلَةِ المَرْدودِ أَنْ تُـدْخَلَ الأَحْكامُ في الحُدُودِ
٤٩ وَلا يَـجُوزُ في الحُدُودِ ذِكْرُ أَوْ وَجائِزٌ في الرَّسْمِ فَادْرِ ما رَوَوْا

## بَابٌ في القَضايا وَأَحْكامِها

٥٠ ما احْتَمَلَ الصِّدْقَ لِذاتِهِ جَرى بَـيْنَهُـمُ قَضِـيَّةً وَخَـبَـرا
٥١ ثُـمَّ القَضَايا عِنْدَهُم قِسْمانِ شَرْطِيَّةٌ حَمْلِيَّـةٌ وَالثَّانـي
٥٢ كُـلِّيَّةٌ شَخْصِيَّةٌ وَالأَوَّلُ إِمَّا مُسَوَّرٌ وَإِمَّا مُهْمَلُ
٥٣ وَالسُّورُ كُـلِّـيّاً وَجُزْئِيّاً يُرَى وَأَرْبَعٌ أَقْسامُهُ حَيْثُ جَرى
٥٤ إِمَّا بِكُلٍّ أَوْ بِبَعْضٍ أَوْ بلا شَيْءَ وَلَيْسَ بَعْضٍ أَوْ شَبَـهٍ جَلا
٥٥ وَكُـلُّها مُوجِـبَـةٌ وَسالِـبَـةْ فَهْيَ إِذاً إِلى الثَّـمانِ آيِـبَـةْ
٥٦ والأوّلُ الموضوعُ بالحمليّة والآخِرُ المحمولُ بالسويّة
٥٧ وَإِنْ عَلى التَّعْليقِ فيها قَدْ حُكِمْ فَإِنَّها شَرْطِيَّةٌ وَتَـنْقَسِـمْ
٥٨ أَيْضاً إِلى شَرْطِيَّةٍ مُتَّصِلَةْ وَمِثْـلِـها شَرْطِيَّةٌ مُـنْفَصِلةْ
٥٩ جُزْآهُما مُقَدَّمٌ وَتالِيْ أَمَّا بَيانُ ذاتِ الاتِّصالِ
٦٠ ما أَوْجَبَتْ تَلازُمَ الجُزْأَيْنِ وَذاتُ الانْـفِصالِ دُونَ مَيْنِ
٦١ ما أَوْجَبَتْ تَنافُراً بَيْنَهُما أَقْسامُها ثَلاثَةٌ فَلْتَـعْلَما
٦٢ مانِعُ جَمْعٍ أَوْ خُلُوٍّ أَوْ هُمَا وَهْوَ الحَقِيقِيُّ الأَخَصُّ فَاعْلَما

## فَصْلٌ في التَّناقُضِ

٦٣ تَناقُضُ خُلْفُ القَضِيَّتَـيْنِ فِيْ كَيْفٍ وَصِدْقُ واحِدٍ أَمْرٌ قُفِيْ

٦٤ فَإِنْ تَكُنْ شَخْصِيَّةً أَوْ مُهْمَلَةْ فَنَقْضُها بِالْكَيْفِ أَنْ تُبَدِّلَهْ
٦٥ وَإِنْ تَكُنْ مَحْصُورَةً بِالسُّورِ فَانْقُضْ بِضِدِّ سُورِها المَذْكُورِ
٦٦ فَإِنْ تَكُنْ مُوجِبَةً كُلِّيَّةْ نَقِيضُها سَالِبَةٌ جُزْئِيَّةْ
٦٧ وَإِنْ تَكُنْ سَالِبَةً كُلِّيَّةْ نَقِيضُها مُوجِبَةٌ جُزْئِيَةْ

## فَصْلٌ في العَكْسِ المُسْتَوِيْ

٦٨ العَكْسُ قَلْبُ جُزْأَيِ القَضِيَّةْ مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ وَالكَيْفِيَّةْ
٦٩ وَالكَمِّ إِلاّ المُوجِبَ الكُلِّيَّةْ فَعَوِّضُوها المُوجِبَ الجُزْئِيَّةْ
٧٠ وَالعَكْسُ لازِمٌ لِغَيْرِ مَا وُجِدْ بِهِ اجْتِمَاعُ الخِسَّتَيْنِ فَاقْتَصِدْ
٧١ وَالعَكْسُ في مُرَتَّبٍ بِالطَّبْعِ وَلَيْسَ في مُرَتَّبٍ بِالوَضْعِ

## بابٌ في القِيَاسِ

٧٢ إِنَّ القِيَاسَ مِنْ قَضايا صُوِّرا مُسْتَلْزِماً بِالذَّاتِ قَوْلاً آخَرا
٧٣ ثُمَّ القِيَاسُ عِنْدَهُمْ قِسْمَانِ فَمِنْهُ مَا يُدْعى بِالاقْتِراني
٧٤ وَهْوَ الَّذي دَلَّ على النَتيجَةِ بِقُوَّةٍ وَاخْتَصَّ بالحَمْلِيَّةِ
٧٥ فَإِنْ تُرِدْ تَرْكيبَهُ فَرَكِّبا مُقَدِّماتِهِ عَلى مَا وَجَبَا
٧٦ وَرَتِّبِ المُقَدِّماتِ وَانْظُرا صَحِيحَهَا مِنْ فَاسِدٍ مُخْتَبِرا
٧٧ فَإِنَّ لازِمَ المُقَدِّماتِ بِحَسَبِ المُقَدِّماتِ آتِ
٧٨ وَما مِنَ المُقَدِّماتِ صُغْرَى فَيَجِبُ انْدِراجُها فِي الْكُبْرى
٧٩ وَذاتُ حَدٍّ أَصْغَرٍ صُغْراهُما وَذاتُ حَدٍّ أَكْبَرٍ كُبْراهُما
٨٠ وَأَصْغَرٌ فَذاكَ ذُو انْدِراجِ وَوَسَطٌ يُلْغَى لَدَى الإِنْتاجِ

## فَصْلٌ في الأَشْكالِ

٨١ الشَّكْلُ عِنْدَ هؤُلاءِ النَّاسِ يُطْلَقُ عَنْ قَضِيَّتَيْ قِيَاسِ
٨٢ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُعْتَبَرَ الأَسْوارُ إِذْ ذَاكَ بِالضَّرْبِ لَهُ يُشَارُ
٨٣ وَلِلْمُقَدِّماتِ أَشْكَالٌ فَقَطْ أَرْبَعَةٌ بِحَسَبِ الحَدِّ الوَسَطْ
٨٤ حَمْلٌ بِصُغْرَى وَضْعُهُ بِكُبْرَى يُدْعَى بِشَكْلٍ أَوَّلٍ وَيُدْرَى
٨٥ وَحَمْلُهُ فِي الْكُلِّ ثَانِياً عُرِفْ وَوَضْعُهُ فِي الْكُلِّ ثَالِثَاً أُلِفْ
٨٦ وَرَابِعُ الأَشْكَالِ عَكْسُ الأَوَّلِ وَهْيَ عَلى التَّرْتِيبِ فِي التَّكَمُّلِ
٨٧ فَحَيْثُ عَنْ هذا النِّظَامِ يُعْدَلُ فَفَاسِدُ النِّظَامِ أَمَّا الأَوَّلُ
٨٨ فَشَرْطُهُ الإِيْجَابُ فِي صُغْرَاهُ وَأَنْ تُرَى كُلِّيَّةً كُبْرَاهُ
٨٩ وَالثَّانِ أَنْ يَخْتَلِفا فِي الْكَيْفِ مَعْ كُلِّيَّةِ الْكُبْرَى لَهُ شَرْطٌ وَقَعْ
٩٠ وَالثَّالِثُ الإِيْجَابُ فِي صُغْرَاهُمَا وَأَنْ تُرَى كُلِّيَّةً إِحْدَاهُمَا
٩١ وَرَابِعٌ عَدَمُ جَمْعِ الخِسَّتَيْنْ إِلاَّ بِصُورَةٍ فَفِيها يَسْتَبِينْ
٩٢ صُغْرَاهُمَا مُوجِبَةٌ جُزْئِيَّةْ كُبْرَاهُمَا سَالِبَةٌ كُلِّيَّةْ
٩٣ فَمُنْتِجٌ لِأَوَّلٍ أَرْ بَعَةٌ كَالثَّانِ ثُمَّ ثَالِثٌ فَسِتَّةٌ
٩٤ وَرَابِعٌ بِخَمْسَةٍ قَدْ أَنْتَجَا وَغَيْرُ مَا ذَكَرْتُهُ لَمْ يُنْتِجا
٩٥ وَتَتْبَعُ النَّتِيجَةُ الأَخَسّ مِنْ تِلْكَ الْمُقَدِّماتِ هكَذا زُكِنْ
٩٦ وَهذِهِ الأَشْكالُ بِالحَمْلِيِّ مُخْتَصَّةٌ وَلَيْسَ بِالشَّرْطِيِّ
٩٧ وَالحَذْفُ فِي بَعْضِ الْمُقَدِّماتِ أَوْ النَّتِيجَةِ لِعِلْمٍ آتِ
٩٨ وَتَنْتَهِي إِلى ضَرُورَةٍ لِمَا مِنْ دَوْرٍ أَوْ تَسَلْسُلٍ قَدْ لَزِمَا

## فصل في القياس الاستثنائي

٩٩ وَمِنْهُ مَا يُدْعَى بِالاسْتِثْناءِ يُعْرَفُ بِالشَّرْطِ بِلا امْتِرَاءِ

١٠٠ وَهْوَ الَّذِي دَلَّ عَلَى النَّتِيْجَةِ أَوْ ضِدِّها بِالفِعْلِ لا بِالقُوَّةِ
١٠١ فَإِنْ يَكُ الشَّرْطِيُّ ذَا اتِّصَالِ أَنْتَجَ وَضْعُ ذَاكَ وَضْعَ التَّالِي
١٠٢ وَرَفْعُ تَالٍ رَفْعَ أَوَّلٍ وَلا يَلْزَمُ فِي عَكْسِهِمَا لِمَا انْجَلَى
١٠٣ وَإِنْ يَكُنْ مُنْفَصِلاً فَوَضْعُ ذا يُنْتِجُ رَفْعَ ذَاكَ وَالعَكْسُ كَذا
١٠٤ وَذَاكَ فِيْ الأَخَصِّ ثُمَّ إِنْ يَكُنْ مَانِعَ جَمْعٍ فَبِوَضْعِ ذَا زُكِنْ
١٠٥ رَفْعٌ لِذَاكَ دُونَ عَكْسٍ وَإِذَا مَانِعَ رَفْعٍ كَانَ فَهْوَ عَكْسُ ذَا

## فصل في [لَوَاحِقُ القِيَاسِ]

١٠٦ وَمِنْهُ مَا يَدْعُونَهُ مُرَكَّبَا لِكَوْنِهِ مِنْ حُجَجٍ قَدْ رُكِّبَا
١٠٧ فَرَكِّبَنْهُ إِنْ تُرِدْ أَنْ تَعْلَمَهْ وَاقْلِبْ نَتِيْجَةً بِهِ مُقَدِّمَهْ
١٠٨ يَلْزَمُ مِنْ تَرْكِيْبِهَا بِأُخْرَى نَتِيْجَةٌ إِلَى هَلَمَّ جَرَّا
١٠٩ مُتَّصِلَ النَّتَائِجِ الَّذِي حَوَى يَكُونُ أَوْ مَفْصُولَها كُلٌّ سَوَا
١١٠ وَإِنْ بِجُزْئِيٍّ عَلَى كُلِّيْ اسْتُدِلْ فَذَا بِالاسْتِقْرَاءِ عِنْدَهُمْ عُقِلْ
١١١ وَعَكْسُهُ يُدْعَى القِيَاسُ المَنْطِقِيْ وَهْوَ الَّذِيْ قَدَّمْتُهُ فَحَقِّقِ
١١٢ وَحَيْثُ جُزْئِيٌّ عَلَى جُزْئِيْ حُمِلْ لِجَامِعٍ فَذَاكَ تَمْثِيْلٌ جُعِلْ
١١٣ وَلا يُفِيْدُ القَطْعَ بِالدَّلِيْلِ قِيَاسُ الاسْتِقْرَاءِ وَالتَّمْثِيْلِ

## فصل في [أَقْسامُ الحُجَّةِ]

١١٤ وَحُجَّةٌ نَقْلِيَّةٌ عَقْلِيَّةْ أَقْسَامُ هَذِي خَمْسَةٌ جَلِيَّةْ
١١٥ خِطَابَةٌ شِعْرٌ وَبُرْهَانٌ جَدَلْ وَخَامِسٌ سَفْسَطَةٌ نِلْتَ الأَمَلْ
١١٦ أَجَلُّهَا الْبُرْهَانُ مَا أُلِّفَ مِنْ مُقَدِّمَاتٍ بِاليَقِيْنِ تَقْتَرِنْ
١١٧ مِنْ أَوَّلِيَّاتٍ مُشَاهَدَاتِ مُجَرَّبَاتٍ مُتَوَاتِرَاتِ
١١٨ وَحَدَسِيَّاتٍ وَمَحْسُوسَاتِ فَتِلْكَ جُمْلَةُ اليَقِيْنِيَّاتِ

١١٩ وَفِيْ دَلالَةِ الْمُقَدِّمَاتِ عَلَى النَّتِيْجَةِ خِلافٌ آتِ

## [خاتمة]

## في بيان خطأ البرهان

١٢٠ وَخَطَأُ الْبُرْهَانِ حَيْثُ وُجِدَا فِيْ مَادَّةٍ أَوْ صُورَةٍ فَالْمُبْتَدَا

١٢١ فِيْ اللَّفْظِ كَاشْتِرَاكٍ أَوْ كَجَعْلِ ذَا تَبَايُنٍ مِثْلَ الرَّدِيْفِ مَأْخَذَا

١٢٢ وَفِيْ الْمَعَانِيْ كَالْتِبَاسِ الْكَاذِبَهْ بِذَاتِ صِدْقٍ فَافْهَمِ الْمُخَاطَبَهْ

١٢٣ كَمِثْلِ جَعْلِ الْعَرَضِيْ كَالذَّاتِيْ أَوْ لازِمٍ إِحْدَى الْمُقَدِّمَاتِ

١٢٤ وَالْحُكْمِ لِلْجِنْسِ بِحُكْمِ النَّوْعِ وَجَعْلِ كَالْقَطْعِيِّ غَيْرِ الْقَطْعِيْ

١٢٥ وَالثَّانِ كَالْخُرُوجِ عَنْ أَشْكَالِهِ وَتَرْكِ شَرْطِ النَّتْجِ مِنْ إِكْمَالِهِ]

## الخاتمة

١٢٦ هَذا تَمَامُ الْغَرَضِ الْمَقْصُودِ مِنْ أُمَّهَاتِ الْمَنْطِقِ الْمَحْمُودِ

١٢٧ قَدِ انْتَهَى بِحَمْدِ رَبِّ الْفَلَقِ مَا رُمْتُهُ مِنْ فَنِّ عِلْمِ الْمَنْطِقِ

١٢٨ نَظَمَهُ الْعَبْدُ الذَّلِيْلُ الْمُفْتَقِرْ لِرَحْمَةِ الْمَوْلَى الْعَظِيْمِ الْمُقْتَدِرْ

١٢٩ الأَخْضَرِيُّ عَابِدُ الرَّحْمنِ الْمُرْتَجِيْ مِنْ رَبِّهِ الْمَنَّانِ

١٣٠ مَغْفِرَةً تُحِيْطُ بِالذُّنُوبِ وَتَكْشِفُ الْغِطَا عَنِ الْقُلُوبِ

١٣١ وَأَنْ يُثِيْبَنَا بِجَنَّةِ الْعُلَىْ فَإِنَّهُ أَكْرَمُ مَنْ تَفَضَّلا

١٣٢ وَكُنْ أَخِيْ لِلْمُبْتَدِيْ مُسَامِحَا وَكُنْ لإِصْلاحِ الْفَسَادِ نَاصِحَا

١٣٣ وَأَصْلِحِ الْفَسَادَ بِالتَّأَمُّلِ وَإِنْ بَدِيْهَةً فَلا تُبَدِّلِ

١٣٤ إِذْ قِيْلَ كَمْ مُزَيِّفٍ صَحِيْحَاً لأَجْلِ كَوْنِ فَهْمِهِ قَبِيْحَا

١٣٥ وَقُلْ لِمَنْ لَمْ يَنْتَصِفْ لِمَقْصِدِيْ الْعُذْرُ حَقٌّ وَاجِبٌ لِلْمُبْتَدِيْ

١٣٦ وَلِبَنِيْ إِحْدَى وَعِشْرِيْنَ سَنَةْ مَعْذِرَةٌ مَقْبُولَةٌ مُسْتَحْسَنَةْ

١٣٧ لا سِيَّمَا فِيْ عَاشِرِ القُرُونِ ذِيْ الجَهْلِ وَالفَسَادِ وَالفُتُونِ

١٣٨ وَكَانَ فِيْ أَوَائِلِ المُحَرَّمِ تَأْلِيْفُ هَذا الرَّجَزِ المُنَظَّمِ

١٣٩ مِنْ سَنَةِ إِحْدَى وَأَرْبَعِيْنْ مِنْ بَعْدِ تِسْعَةٍ مِنَ المَئِيْنْ

١٤٠ ثُمَّ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ سَرْمَدَا عَلَى رَسُولِ اللهِ خَيْرِ مَنْ هَدَى

١٤١ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ الثِّقَاتِ السَّالِكِيْنَ سُبُلَ النَّجَاةِ

١٤٢ مَا قَطَعَتْ شَمْسُ النَّهَارِ أَبْرُجَا وَطَلَعَ البَدْرُ المُنِيْرُ فِيْ الدُّجَى

تم بحمد الله تعالى

# فهرست


مقدمة ..... ٥
[مقدمة الناظم] ..... ٨
[فائدة علم المنطق] ..... ١٠
تمهيد ..... ١٥
[فصل في جواز الاشتغال به] ..... ١٥
فصل في [ أَنْواعُ العِلْمِ الحَادِثِ] ..... ٢٢
وسائل المعرفة ..... ٢٣
الأولى: الحواس الخمس ..... ٢٤
والوسيلة الثانية للعلم والإدراك: العقل ..... ٢٤
تعريف العلم ..... ٢٨
تقسيم العلم ..... ٢٩
أنوَاعُ الدّلالةِ الوَضْعِيَّةِ ..... ٣٨
والدالُّ ينقسم إلى لفظٍ وإلى غير لفظٍ ..... ٣٩
الدلالة اللفظية ..... ٣٩
[ فَصْلٌ في مباحِثِ الأَلْفاظِ] ..... ٤٤
أقسام الكليّ ..... ٤٩
الجنس ..... ٥٠
الفصل ..... ٥٠
العرَضُ العام ..... ٥١
النوع ..... ٥١
الخاصة ..... ٥١
أقسام الجنس ..... ٥١
[فَصْلٌ في بَيانِ نِسْبَةِ الأَلْفاظِ لِلْمَعاني] ..... ٥٤
الخبر والإنشاء ..... ٥٧
[فَصْلٌ في بَيانِ الكُلِّ والكُلِّيَّةِ وَالجُزْءِ وَالجُزْئِيَّةِ] ..... ٥٩
[فَصْلٌ في المُعَرِّفاتِ] ..... ٦٣
ينقسم المعرِّف إلى ثلاثة أقسام ..... ٦٧
طريقة تأليف الحدِّ التام ..... ٦٨

طريقة تأليف الرسم التام ..... ٦٩
طريقة تأليف الحد الناقص ..... ٦٩
طريقة تأليف الرسم الناقص ..... ٦٩
وأما التعريف اللفظي ..... ٧٠
شروط التعريف ..... ٧٠
[بَابٌ فِي القَضايا وَأَحْكامِها] ..... ٧٧
تعريف القضية ..... ٧٨
أقسام القضيّة ..... ٨٠
أقسام القضية الحملية ..... ٨١
حقيقة القضية الحملية وأجزاؤها ..... ٨٦
القضية الشرطية ..... ٨٨
وتنقسم القضية الشرطية إلى قسمين ..... ٨٨
حقيقة الشرطية المتصلة ..... ٨٩
حقيقة الشرطية المنفصلة ..... ٨٩
وأقسام الشرطيّة المنفصلة ثلاثة ..... ٩٠
الأول: مانعة جَمْع ..... ٩٠
الثاني: مانعة خُلُوٍّ ..... ٩٠
الثالث: مانعة جمع وخلو ..... ٩١
[فَصْلٌ فِي التَّناقُضِ] ..... ٩٣
[فَصْلٌ فِي العَكْسِ المُسْتَوِيْ] ..... ٩٦
قواعد العكس ..... ٩٦
شروط العكس ..... ٩٩
تعريف بعكس النقيض ..... ١٠٠
الأول عكس النقيض الموافق ..... ١٠٠
الثاني: عكس النقيض المخالف ..... ١٠٠
[بابٌ فِي القِيَاسِ] ..... ١٠١
تعريف القياس ..... ١٠١
أقسام القياس ..... ١٠٤
القياس الاقتراني ..... ١٠٤
[فَصْلٌ فِي الأَشْكالِ] ..... ١٠٧

الشكل الأول: وهو ما كان الحد الأوسط فيه محمولاً في صغراه موضوعاً في كبراه..... ١١١
شروط إنتاج الشكل الأول: ..... ١١١
الأضرب التي تخرج بالشروط ..... ١١١
الشكل الثاني: وهو ما كان الحد الأوسط فيه محمولا في القضيتين ..... ١١٤
شروط إنتاج الشكل الثاني ..... ١١٤
الضروب الخارجة بالشروط ..... ١١٥
الشكل الثالث: وهو ما كان الحد الأوسط موضوعا في القضيتين..... ١١٥
شروط الإنتاج ..... ١١٥
فضروبه المنتجة إذاً ستة..... ١١٥
الضرب الأول ..... ١١٥
الضرب الثاني ..... ١١٦
الضرب الثالث ..... ١١٦
الضرب الرابع ..... ١١٦
الضرب الخامس..... ١١٦
الضرب السادس ..... ١١٦
الأضرب العقيمة بناء على الشروط ..... ١١٧
الشكل الرابع: وهو ما كان الأوسط موضوعاً في صغراه ومحمولا في كبراه ..... ١١٧
شروط الإنتاج ..... ١١٧
الضروب المنتجة..... ١١٨
الضرب الأول ..... ١١٨
الضرب الثاني..... ١١٨
الضرب الثالث ..... ١١٨
الضرب الرابع ..... ١١٨
الضرب الخامس..... ١١٩
الضروب العقيمة..... ١١٩
قواعد عامة للأشكال الأربعة..... ١٢٠
فصل في القياس الاستثنائي ..... ١٢٣
تعريف القياس الاستثنائي ..... ١٢٣
القياس الشرطي المتصل..... ١٢٤
الضروب العقيمة..... ١٢٤

القياس الشرطي المنفصل ..... ١٢٥
الشرطية الحقيقية ..... ١٢٥
القضية الشرطية مانعة الخلو ..... ١٢٦
فصل في [لَوَاحِقُ القِيَاسِ] ..... ١٢٨
منفصل النتائج ومتصلها ..... ١٢٩
الاستقراء ..... ١٣٠
الاستقراء الناقص والتام ..... ١٣٠
قياس التمثيل ..... ١٣١
فصل في [أَقْسامُ الحُجَّةِ] ..... ١٣٢
أقسام الحجة العقلية ..... ١٣٢
القسم الأول: خطابة ..... ١٣٢
القسم الثاني: شِعرٌ ..... ١٣٣
القسم الثالث: برهان ..... ١٣٣
القسم الرابع: جدلٌ ..... ١٣٣
القسم الخامس: سفسطة ..... ١٣٤
المقدمات القينة ..... ١٣٥
دلالة المقدمات على النتائج ..... ١٣٧
[خاتمة] ..... ١٣٩
في بيان خطأ البرهان ..... ١٣٩
الغلط في المادة ..... ١٣٩
أما أسباب الغلط في الألفاظ فهي ..... ١٤٠
وأما أسباب الغلط في المعاني فهي ..... ١٤٠
الغلط في الصورة ..... ١٤١
الخاتمة ..... ١٤٣
متن السلم المنورق ..... ١٤٧
في فنِّ المنطق ..... ١٤٧