المنطق وأصول الفقه

الجزء الأول

تأليف

سماحة المرجع الديني الأعلى آية الله العظمى

السيد الحسني (دام ظله)

الإهداء

إلى سيدتي ومولاتي فاطمة الزهراء (عليها السلام)

إلى طلاب العلم والمثقفين الأعزاء

إلى أهل العراق الطيبين

إلى ارض العراق الطاهرة المباركة

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

{ لا إله إلا الله الحليم الكريم، لا إله إلا الله العلي العظيم، لا إله إلا الله رب السماوات السبع والأرضين السبع وما فيهن وما بينهن،.....، إقراراً لربوبيته و خضوعاً لعزته، الأول بغير أول، والآخر إلى غير آخر، الظاهر على كل شيء بقدرته، الباطن دون كل شيء بعلمه ولطفه، لا تقف العقول على كنه عظمته، ولا تدرك الأوهام حقيقة ماهيته، ولا تتصور الأنفس معاني كيفيته، مطّلعاً على الضمائر عارفاً بالسرائر....

اللهم إني أشهدك على تصديق رسولك(صلى الله عليه وآله وسلم)، وإيماني وعلمي بمنزلته واني اشهد انه النبي الذي نطقت الحكمة بفضله، وبشرت الأنبياء به ودعت الإقرار بما جاء به.....

اللهم صلِّ على محمد وآل محمد و أيّدني بالعصمة وانطق لساني بالحكمة، و اجعلني ممن يندم على ما ضيعه في أمسه و لا يغبن حظه في يومه، و لا يهم لرزق غده.

اللهم ان الغني من استغنى بك وافتقر إليك، والفقير من استغنى بخلقك عنك فصلِّ

على محمد وآل محمد وأغنني عن خلقك بك، و اجعلني ممن لا يبسط كفاً إلا إليك. اللهم صلِّ على محمد وآل محمد واغفر لنا ولوالدينا ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات، و آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب النار }.

وبعد الاستعانة بالله تعالى نذكر بعض الأمور:

<u>الأمر الأول:-</u>

ان أي جهد وعمل يبذل من احد دون المعصومين (عليهم السلام)، يبقى قاصراً عن تحقيق الغاية والهدف بصورة صحيحة وتامة، ومنها هذا النتاج فانه لا يخلو من الخطأ والغفلة والنسيان، فأرجو الله تعالى ان يتحقق النصيب الأكبر من الغرض والفائدة التي من اجلها أصدرنا هذا المؤلف.

<u>الأمر الثاني:-</u>

ان هذا الجهد البسيط المتواضع يعتبر امتداداً أو تطبيقاً لطريق ومنهج التجديد الذي سار فيه الكثير من علمائنا العاملين المخلصين، منهم الشيخ المظفر(قدس سره) والسيد الصدر(قدس سره).

الأمر الثالث:-

الحوزة العلمية في الوقت الحاضر فيها اتجاهات متعددة في المنطق وتدريسه ويوجد اتجاهان رئيسان اجتاح كل منهما مساحة كبيرة في الوسط الحوزوي.

الاتجاه الأول:- السلفية، ويعتمد هؤلاء في دراستهم بصورة رئيسية ومركّزة على المؤلفات القديمة التي أُلفت قبل قرون عديدة كانت فيها الحركة العلمية غير صحية وتشكو الفقر والسقم العلمي حيث الاهتمام بالقشور من الألفاظ والمصطلحات الجوفاء في الأغلب، ومثل ذلك الشيء لا يصحح أفكار الطالب وخاصة طلبة العلوم الدينية.

الاتجاه الثاني:- السطحية، ويعتقد هؤلاء بعدم وجود أي فائدة من دراسة المنطق، وإذا وجدت الفائدة والثمرة فهي ليست أكثر من معرفة الشكل الأول من القياس الذي يفيد الفقيه، وان هذا الشكل بديهي يعرفه الكل حتى العجائز كما قال البعض، ومثل هؤلاء يدرس المنطق دراسة سطحية فقط من اجل إفهام الآخرين بأنه قد اجتاز مرحلة المنطق الدراسية.

ومن المؤسف ان كل اتجاه منهما يقوده مجموعة من الجهلة في علم الأصول والفقه، حصلت على العنوان الرنان والمال بطرق غير شرعية وغير أخلاقية، فأوقعوا طلبة العلم في الحيرة والتشويش وسنثبت خلال بحوث الكتاب بطلان

الاتجاهين المذكورين، وبسبب تصدي من ليس أهلاً للتدريس لتدريس المنطق. فقد زاد ذلك من متاهات الطلبة والتشويش على أفكارهم مما اضطرنا إلى تدريس المنطق بالشكل الذي نعتقده بصحته، وهذا الكتاب من ثمرات تلك الدروس.

<u>الأمر الرابع:-</u>

نظراً لإطلاعي على عدد من البحوث الأصولية العالية القديمة والحديثة وكذلك البحوث الفقهية، وجدت ان المنهج المناسب والصحيح هو الذي أسسه وسلكه الشيخ المظفر(قدس سره) في ذلك الوقت، أما في هذا الوقت فنحتاج إلى بعض الإضافات والاطروحات التي تناسب تطور النظريات الأصولية وسعتها المتفرع عن تطور وسعة الأبواب والفروع الفقهية، ولذلك ذكرنا واشرنا إلى بعض المطالب المنطقية أو الفلسفية أو الأصولية التي تفيد في المقام، مع الأخذ بنظر الاعتبار ان العديد مما مطروح ليس هو المختار بالضرورة بل يكفي مطابقته لأحد الأقوال في المسألة الأصولية أو الفلسفية وغيرها وهذا يعني إنها قابلة للنقاش فلا باس بالتنبيه لذلك وتأجيل التفصيل للمراحل اللاحقة في الأصول أو الفلسفة أو غيرها من العلوم.

الأمر الخامس:-

ما موجود في متن الكتاب وكذلك في التعليقات فيه فائدة علمية عامة ولو في الجملة لكل مثقف من الطلبة الجامعيين (مثلاً) وغيرهم وخاصة في كلية الفقه أو الكليات الإنسانية في أقسام الفلسفة والاجتماع وغيرها، والكلام في المقام بصورة خاصة لعلم الأصول والفقه أي للأصولي والفقيه، فإننا نعتقد ان علم المنطق بمثابة الروح لعلم الأصول كما هو لغيره، وكذلك فان علم الأصول بمثابة الروح لعلم الفقه فمن لا يملك ولا يعلم المنطق فانه لا يملك ولا يعلم الأصول حقيقة، وعليه فمن لا يملك ولا يعلم الأصول فانه لا يملك ولا يعلم الفقه، ولذلك التزمنا بذكر الكثير من التطبيقات الأصولية والذي يؤدي إلى تقبل المعلومات المنطقية وفهمها بصورة أفضل غالباً، والذي يعطي بدوره الرغبة والهمة عند الطالب بعد الإطلاع على ثمرة تلك الدراسة وتطبيقها.

الأمر السادس:-

ان الكثير ممن التحق بالدراسة الحوزوية في هذه الفترة قد درس علم الرياضيات وهذا يعني ان إدراكه الذهني يتقبل المعلومة الرياضية وأفضل من غيرها فانتهجنا أسلوب الشيخ المظفر(قدس سره) مع بعض الإضافة لزيادة التوضيح ولإتمام البيان

قدر الامكان، ونجد تطبيق ذلك (مثلاً) في موضوع النسب الأربع والنسبة بين نقيضي الكليين، وفي الأشكال الأربعة وغيرها، وهذه التطبيقات الرياضية البسيطة لها فائدة ايضاً في تهيئة ذهنية الطالب ولو خطوة بسيطة لفهم بعض المطالب الأصولية في المراحل اللاحقة والتي نعتمد لتفهيمها وتفسيرها على الرياضيات مثل بحوث العلم الإجمالي والتواتر وغيرها، وقد صرفنا النظر عن ذكر عدد من المطالب الرياضية في المقام، خاصة بعد إطلاعنا على بعض الكتب المنطقية منها ما يدرس في الجامعات حيث تتضمن تلك المطالب الرياضية وزيادة، إضافة إلى قلة الفائدة مع حصول الإطالة والتشويش على الغرض الأهم.

وبسبب الاشتغال بكتابة البحوث الأصولية والفقهية وغيرها مما أدى إلى صرف النظر عن ذكر بيان وتوضيح بعض الدراسات الجديدة لمنهج الاستدلال في الدليل الاستقرائي وتفسيره على أساس الاحتمال لتبرير الطفرة والانتقال في الدليل الاستقرائي من الخاص إلى العام، ونترك الأمر إلى الله تعالى بتوفيق وتسديد الآخرين للبحث في تلك المطالب الرياضية وغيرها مع إننا سنشير إلى بعض تلك المطالب الرياضية وتطبيقاتها في البحوث الأصولية إن شاء الله.

وبسبب ذلك كله ولكي يكون الأمر مناسباً غيّرنا عنوان الكتاب من (المنطق الرياضي وتطبيقاته في أصول الفقه) إلى (المنطق وأصول الفقه) ونسأل الله تعالى

ورسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) العفو والمغفرة والرضوان.

<u>الأمر السابع:-</u>

ان هذا الموقف لا يعتبر تاماً و نهائياً، فان تمامية العمل تحتاج إلى تظافر الجهود، وفي هذه المرحلة نحتاج إلى نخبة من الأساتذة ممن درس المنطق وفهمه بصورة صحيحة من خلال منطق المظفر والحاشية والشمسية والإشارات كي يكون على دراية والإطلاع وتمييز بين القشور واللب، وإضافة لذلك يكون الأستاذ ممن درس علم الأصول بصورة صحيحة وفهم مطالبه كي يستطيع إيصال المعلومة الأصولية عند التطبيق بصورة مناسبة وصحيحة و تنظير المطالب وتوضيحها وإضافة مطالب أخرى. خاصة وان التعليقات كتبت في فترة زمنية سابقة ولم نتمكن من مراجعتها في هذا الوقت لانشغالنا بأمور أخرى كما ذكرنا سابقاً.

وبعد ذلك أي في المراحل اللاحقة ان شاء الله تعالى سوف لا نحتاج إلى إقحام الطالب الحوزوي بالخصوص (الأصولي أو الفقيه) في دراسة الكتب المنطقية الأخرى وإطالة الطريق بدون ثمرة علمية مما يؤدي شعوره بالملل والضجر وإضاعة الوقت، نعم تعتبر تلك الكتب المنطقية كمصدر للطالب يستفيد منها كما هو شأن الكثير من الكتب في مختلف العلوم.

الأمر الثامن:-

ان ما ذكره الشيخ المظفر(قدس سره) وما أضفناه وما يضيفه الأستاذ خلال تدريسه للمنطق وفق المنهجة المطروحة في هذا الكتاب، فإنني اعتقد إنما يحصل عليه الطالب من معلومات تحقق له شوطاً كبيراً بل ممكن ان تكون كافية ومقدمة للفلسفة ايضاً، ومع هذا فان للشخص ان يختار الكتب المنطقية التي أُلفت كمقدمة للفلسفة، ولا تشتبه في المقام لان المنطق الذي يدرسه أولئك القوم من السلفية يعتبر من المنطق الذي يكون مقدمة للفلسفة بل كما قلنا سابقاً، ان السلفيين لا يعلمون من المنطق ومن كتبهم الدراسية غالباً إلا المصطلحات العلمية القشرية الجافة وهذه لا علاقة لها بالفلسفة.

الأمر التاسع:-

نتوقع جداً شبهات تصدر من الأصنام (الباشوات) وأتباعهم، ففي هذا المقام ندفع البعض، وذلك بذكر بعض الموارد ولو بالمعنى تكون مؤيدة ولو في الجملة للخط والمنهج الذي ادعوا إليه في دراسة المنطق للأصولي والفقيه:

أولاً:- عندما سئل السيد الصدر(قدس سره) عن مقدار ما يحتاجه الأصولي أو الفقيه من المنطق، فقد أجاب(قدس سره)، بأنه يكفي منطق المظفر.

ثانياً:- الميرزا حسن الموسوي البنجوردي (قدس سره) وهو احد أساتذة الشيخ المظفر(قدس سره) في الفلسفة الإلهية، ذكر في رسالة إلى الشيخ المظفر(قدس سره) ما نصه { لقد أعجبتني كثيراً جودة أسلوب كتابك (أي المنطق للمظفر)، وكمال ملائمته للعصر الحاضر فلم يفتك شيء من نكات المنطق، بل قد أوردت جميعها كل واحدة في محلها فاسأل الله إن يوفقك لإتمام هذا المشروع البكر النافع الذي كنت أتمناه من قديم. ومن حسن حظ طلاب العلم ان ينهض به مثلك.... }*.

ثالثاً:- قال الشيخ المظفر(قدس سره) في مقدمة كتاب المنطق صفحة / ز:{ إني بذلت جهدي لتوضيح هذا العلم حتى يسهل عليكم الرجوع إلى هذا الكتاب مستغنين عن الحواشي والتعليقات....}.

رابعاً:- قال الشيخ المظفر(قدس سره) في نفس المصدر السابق: { حاولت.... ان يخرج بلغة سهلة يفهمها كل من رزق حظاً من الثقافة.... على انه لا يستغني عنه أبداً من يريد ان يفهم الفلسفة القديمة }.

خامساً:- وقال ايضاً في نفس المصدر: { إني... مع الذين يعتقدون ان دراسة هذا العلم لا تجدي شيئاً في تصحيح أفكار الطالب ولا تعلمه إلا المصطلحات العلمية فقط.... اعني تلك الدراسة السطحية في تلك المؤلفات المتخذة منهجاً لدراسة المبتدئين كشرح الشمسية ونحوه }.

*) مقدمة كتاب المنطق للشيخ المظفر / صفحة / هـ

سادساً:- وقال(قدس سره) ايضاً: {.... كشرح الشمسية ونحوه فانها الّفت في عصور تضاءلت فيها الحركة العلمية الصحيحة عندما كان العالم الإسلامي بصورة عامة لا يهتم إلا بالقشور من الألفاظ والمعارف }.

سابعاً: ثم قال(قدس سره): { فلم يكن العيب من العلم نفسه بل في كتب الدراسة التي لا تمكن الطالب من ان يحكم الصلة بين تفكيره الشخصي وبين قوانين الفكر التي يدرسها فيها، ولا تعلمه إلا مصطلحات جوفاء على الأكثر }.

ثامناً:- وقال ايضاً في نفس المصدر: { والدراسة الابتدائية في النجف الأشرف جمدت على هذه الطريقة العامة في العالم الإسلامي يومئذ،..... فالكتب التي كان يدرسها أسلافنا قبل خمسة قرون أو أكثر هي نفسها ندرسها اليوم على ما كانت }.

تاسعاً:- ثم قال(قدس سره): { ومن حق الطلاب المبتدئين من القديم ان يطالبوا أساتذتهم بالتفاتة رحيمة إليهم لينقذوهم من اسر تلك الكتب المعقدة بلا موجب، والرخيصة في علم المنطق خاصة بلا ضرورة }.

<u>الأمر العاشر:-</u>

الواجب علينا ان نشكر الله ونثني ونسأل الله تعالى ان يوفق كل من ساهم في إعداد واصدار هذا الكتاب وأدام الله تعالى توفيقه وسدد خطاه وأعطاه الأجر والثواب لما

سجله من تعليقات والتفاتات في المقام، فأرجو من الله العلي القدير ان يوفق الجميع للتمسك بحبل الله المتين والسير على نهج الأئمة الميامين وان يرزقنا التفرغ لخدمة العلم والدين.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون،

وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين

وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

السلام على فاطمة الزهراء

8 / ربيع ثاني / 1422

محمود الحسني

الحاجة إلى المنطق[1]

خلق الله الإنسان مفطوراً على النطق وجعل اللسان آلة ينطق بها ولكن مع ذلك يحتاج إلى ما يقوم نطقه ويصلحه ليكون كلامه على طبق اللغة التي يتعلمها، من ناحية هيئات الألفاظ وموادها فيحتاج:

أولاً: إلى المدرب الذي يعوده على ممارستها.

ثانياً: إلى قانون[2] يرجع إليه يعصم لسانه من الخطأ، وذلك هو النحو والصرف.

وكذلك خلق الله الإنسان مفطوراً[3] على التفكير[4] بما منحه من قوة عاقلة مفكرة لا

---

[1] المنطق:- من نطق ينطق نطقاً والنطق يطلق على النطق الظاهري: وهو التكلم كما في علم اللغة، وعلى النطق الباطني: وهو إدراك الكليات – كما في اصطلاح الفلاسفة- وبالأخير يفترق الإنسان عن باقي الحيوانات لانها تدرك الجزئيات بينما الإنسان يدرك الكليات والجزئيات ولذا قالوا: (الإنسان حيوان ناطق). وانما سُمي علم المنطق بالمنطق لانه نافع للنطق الظاهري والباطني معاً لانه يقوي قوة التكلم في الإنسان لان التكلم عبارة عن بيان ما هو مخزون بالذهن وكذلك يعصمه بل يعطي امكانية العصمة أو الاستعداد للعصمة أو القدرة على العصمة عن الخطأ في الفهم وإدراك الكليات فاشتق له اسم من النطق.
فالمنطق: اما مصدر ميمي بمعنى النطق، أُطلق على هذا العلم مبالغة، من قبيل (زيد عدل) واما اسم مكان كأن هذا النطق ومظهره، يظهره بصورته المطلوبة القويمة لطالب هذا العلم فيكون نطقه صحيحاً. وكما عبر الفلاسفة عن النفس الإنسانية بالنفس الناطقة أي المدركه للمعقولات وعرفه ايضاً باسماء علم (الميزان) ومعيار العلم وفن التفكير ورئيس العلوم و(خآدم العلوم) و(العلم الألي) أي الذي يستخدم لحصول غاية ما.

[2] القانون لفظ يوناني أو سرياني وهو: لغة: مسطر الكتابة (المسطرة).
واصطلاحاً: القاعدة والضابطة الكلية العامة التي تعرف منها أحكام جزئياتها وأفرادها كقول النحويين (كل فاعل مرفوع) الذي يعرف منه أحكام جزئيات الفاعل من (قام زيد) و(قعد بكر) وغير ذلك.

[3] الفطرة: تستعمل بمعنى الخلق، والدين. ومن الأول قوله تعالى (فاطر السماوات والأرض) أي خالقهما ومبدعهما وقوله تعالى (فطرة الله التي فطر الناس عليها) أي الخلقة التي خلقهم عليها. ومن الثاني قول ابي عبد الله (عليه السلام): (ان الله اعطى محمداً الحنيفة السهلة) وقول أمير المؤمنين علي (عليه السلام): (وكلمة الإخلاص فانها الفطرة) إلى غير ذلك مما هو كثير في السنة.

[4] التفكير: هو اجراء عمليات عقلية في المعلومات الحاضرة في الذهن لأجل الوصول إلى المجهول والمطلوب، ومن الدعوة القرآنية إلى التفكير قوله تعالى: (هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تتفكرون).

كالعجماوات[5] ولكن مع ذلك نجده كثير الخطأ في أفكاره[6] فيحسب ما ليس بعلة علة، وما ليس بنتيجة لأفكاره بنتيجة، وما ليس ببرهان برهاناً، وقد يعتقد بأمر فاسد أو صحيح من مقدمات فاسدة وهكذا.

فهو – إذن – بحاجة إلى ما يصحح أفكاره ويرشده إلى طريق الاستنتاج الصحيح، ويدربه على تنظيم أفكاره وتعديلها.

وقد ذكروا ان (علم المنطق) هو الأداة التي يستعين بها الإنسان على العصمة من الخطأ، وترشده إلى تصحيح أفكاره، فكما ان النحو والصرف لا يعلمان الإنسان النطق وإنما يعلمانه تصحيح النطق، فكذلك علم المنطق لا يعلم الإنسان التفكير، بل يرشده إلى تصحيح التفكير[7].

إذن فحاجتنا إلى المنطق هي تصحيح أفكارنا وما أعظمها من حاجة ولو قلتم: ان الناس يدرسون المنطق ويخطئون في تفكيرهم فلا نفع فيه[8]،

---

5) العجماوات جمع عجماء أي بهيمة وهي الدابة المفلتة من صاحبها، ليس لها قائد ولا راكب يدلها على الطريق ما تجرحه يذهب هدراً لا دية فيه ولا غرامة، وفي الحديث (جرح العجماء جبار) وسميت عجماء لانها لا تتكلم، وكل من لا يقدر على الكلام فهو اعجم ومستعجم، ويستعمل الاعجم ايضاً في الذي لا يفصح ولا يبين كلامه وان كان من العرب وايضاً يقال صلاة النهار عجماء، وذلك لانه لا يجهر فيها بالقراءة.

6) بالرغم من ان الله فطره على التفكير إلا انه يخطأ في تفكيره وفي ترتيب مادة القياس وهيئته.

7) فمن هذا نعرف ان علم المنطق يدرس في الحقيقة عملية التفكير مهما كان مجالها وحقلها العلمي، ويحدد النظام العام الذي يجب ان نتبعه لكي يكون التفكير سليماً فمثلاً يعلمنا كيف ننهج في الاستدلال بوصفه عملية تفكير لكي يكون الاستدلال صحيحاً؟ كيف نستدل ان سقراط فانٍ؟ وكيف نستدل على ان مجموع زوايا المثلث تساوي قائمتين؟ وكيف نستدل على ان الخط الممدود بدون نهاية مستحيل؟ وذلك بوضع المناهج العامة للاستدلال كالقياس والاستقراء فهو إذن علم لعملية التفكير اطلاقاً وليس مقيد بنوع خاص من عملية التفكير.

8) لان (ترتب العصمة على تعلم المنطق) ليس على نحو العلة والمعلول أو كالأثر والمؤثر فنرى انهم يخطئون في

قلنا لكم: ان الناس يدرسون علمي النحو والصرف فيخطئون في نطقهم، وليس ذلك إلا لان الدارس للعلم لا يحصل على ملكة العلم، أو لا يراعي قواعده عند الحاجة، أو يخطأ في تطبيقها فيشذ عن الصواب.

ترتيب مادة القياس وهيئته فمثلاً يقول (كل إنسان حيوان) و(كل إنسان حجر) إذن (كل إنسان حجر) فهذه نتيجة خاطئة لانه اخطأ في المادة فان (كل حيوان حجر) كاذبة بينما هيئة القياس صحيحة، ومرة يقول بعض الإنسان حيوان، وبعض الحيوان فرس إذن بعض الإنسان فرس فهذه النتيجة خاطئة لانه اخطأ في الهيئة إذ لا ينتج القياس من قضيتين جزئيتين بينما المادة صحيحة.
ومرة يقول (بعض الإنسان حيوان وبعض الحيوان حجر إذن بعض الإنسان حجر).
فهنا اخطأ بالمادة والهيئة فكانت النتيجة خاطئة فالذين يدرسون المنطق ويخطئون فانهم يخطئون في تطبيقه وفي ترتيب مادته وهيئته.

تعريف علم المنطق[9]

ولذلك عرّفوا علم المنطق بانه: (آلة[10] قانونية[11] تعصم[12] مراعاتها الذهن[13] عن الخطأ في الفكر)

فانظر إلى كلمة (مراعاتها) واعرف السر فيها كما قدمناه، فليس كل من تعلم

---

9) ان أول من علم وأولى اهتماماً عظيماً بخدمة هذا الفن الحضارة الإغريقية هو الفيلسوف اليوناني (أرسطو) ثم قام في تحقيقه الفيلسوف العربي محمد بن ابو نصير الفارابي ثم نقله الشيخ الرئيس ابو علي حسين بن عبد الله بن حسين المعروف بابن سينا في كتابه النجاة وغيره.
فعلم المنطق يزود بقية العلوم بالقواعد العامة للتفكير الصحيح وعرفوا علم المنطق بتعريفات عديدة منها (علم الميزان) و(رئيس العلوم) وخآدم العلوم. واشهر ما عرفوه بانه (آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الوقوع في الخطأ).

10) وهي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصوله اليه والمقصود ان المنطق لا يدرس ويدرس من اجل نفسه بل من اجل استخدامه في العلوم الأخرى كالفقه والأصول وغيرها، ويمكن ان يقال ان العلوم ان لم نقل كلها فجلها هي علوم آلية لعلوم أخرى أو لغايات وأهداف، فالطب يدرس من اجل تعلم العلاج للتطبيب والهندسة علم آلي بواسطته يتعلم المهندس تصميم البيت وتنفيذ البناء على المواصفات والرياضيات آلة لدراسة العلوم الأخرى ومعرفة حقائق الأشياء.
وهكذا وايضاً يقال ان المنطق يمكن ان يدرس كعلم خاص بنفسه دون استخدامه في العلوم الأخرى هذا بناء على القول بان الآلية هي واسطة لعلم آخر اما بناء على ان الآلية أعم من كونها لعلم آخر أو لغرض آخر فدراسة المنطق تكون آلة ايضاً للتفكير الصحيح أو لغرض تدريسه أو لغرض الثقافة العامة أو أي غرض آخر ممكن تصوره في المقام.

11) يقصد القانونية: ان هذه الكلمة أصلها يوناني ولكن أريد بها اصطلاحاً قاعدة كلية تنطبق على جزئياتها لمعرفة أحكام الجزئيات مثل (كل ظاهر حجة) فهذه قاعدة كلية والجزئيات بالنسبة لها نحو قوله تعالى: (أقيموا الصلاة) فهذا ظاهر قرآني وهو من جزئيات القاعدة المذكورة اعرف بموجبها ان هذا القول القرآني حجة وبما ان صيغته افعل ظاهر في الوجوب وبما ان (أقيموا) هي من صيغ افعل أو مثل (كل إنسان فان) فهذه قاعدة اعرف بموجبها ان زيد وبكر يفنون ويموتون أي زيد فان وبكر فان.

12) لغة، العصم: الإمساك والمنع والملازمة، ومنها العصمة والاعتصام (لا عاصم اليوم من أمر الله)، (ما لهم من الله من عاصم)، (واعتصموا بحبل الله جميعاً)
في اصطلاح المتكلمين: العصمة: هي ملكة نفسانية راسخة في النفس تمنع الإنسان عن المعصية مطلقاً أي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها، وهي درجة قصوى مع التقوى تبلغ بصاحبها درجة العصمة الكاملة والامتناع المطلق عن ارتكاب أي قبيح من الأعمال، ولا تحصل ملكة العصمة لصاحبها إلا بلطف من الله تعالى، والتفصيل في علم الكلام.

13) الذهن: هو قوة للنفس تشمل الحواس الظاهرة والباطنة تنطبع فيها صور الأشياء والانطباع فيها يسمى الوجود الذهني الذي هو العلم وبعبارة أوضح ان الحواس الظاهرة والباطنة هي الوسائل والمنافذ التي يحصل الذهن (القوة الذهنية) عن طريقها على الصور التي تنطبع في الذهن.
والحواس الظاهرة: هي الحواس الخمس وهي حاسة البصر والسمع والشم والذوق واللمس.
والحواس الباطنة: الحس المشترك وقوة الخيال والقوة الواهمة والقوة الحافظة والقوة المتخيلة أو المتصرفة.

المنطق عصم عن الخطأ في الفكر كما انه ليس كل من تعلم النحو عصم عن الخطأ في اللسان بل لابد من مراعاة القواعد وملاحظتها عند الحاجة ليعصم ذهنه أو لسانه[14].

المنطق آلة

وانظر إلى كلمة (آلة) في التعريف وتأمل معناها فتعرف ان المنطق انما هو من قسم العلوم الآلية[15] التي تستخدم لحصول غاية، هي غير معرفة مسائل العلم، فهو يتكفل ببيان الطرق العامة الصحيحة التي يتوصل بها الفكر إلى الحقائق المجهولة، كما يبحث (علم الجبر) عن طرق حل المعادلات التي بها يتوصل الرياضي إلى المجهولات الحسابية وببيان أوضح علم المنطق يعلمك القواعد العامة للتفكير الصحيح حتى ينتقل ذهنك إلى الأفكار الصحيحة في جميع العلوم فيعلمك على أية هيئة وترتيب فكري تنتقل من الصور الحاضرة في ذهنك إلى الأمور الغائبة عنك

---

[14] قال السيد الصدر(قدس سره): (وعلم الأصول يشابه علم المنطق من هذه الناحية غير انه يبحث عن نوع خاص من عملية التفكير أي عن عملية التفكير الفقهي في استنباط الأحكام ويدرس العناصر المشتركة التي يجب ان تدخل فيها لكي يكون الاستنباط سليماً فهو يعلمنا كيف نستنبط الحكم بحرمة الارتماس على الصائم وكيف نستنبط اعتصام ماء الكر وكيف نستنبط الحكم باستحباب صلاة العيد أو وجوبها، وذلك بوضع المناهج العامة وتحديد العناصر المشتركة لعملية الاستنباط.
وعلى هذا الأساس يصح ان يطلق على علم الأصول اسم منطق علم الفقه لانه بالنسبة إليه بمثابة المنطق بالنسبة الى الفكر البشري بصورة عامة).

[15] في مقابل العلوم الذاتية أو الأصلية التي تكون الغاية منها والمقصود بالذات معرفة نفس مسائل العلم كعلم الفقه وعلم التوحيد ونحو ذلك ويمكن القول ان كل العلوم آلية لان المفروض ان توصلنا إلى مرضاة الله وان نكون عباداً صالحين مطيعين هذا بعد توسيع معنى الآلية.

ولذا سموا هذا العلم (الميزان) و (المعيار) من الوزن والعيار، وسموه بانه خآدم العلوم حتى علم الجبر الذي شبهنا هذا العلم به يرتكز حل مسائله وقضاياه عليه[16]

---

[16]) ذكر الشيخ حازم في تعليقة على الحاشية ما يفيد في المقام انه بحسب (ما تسالم عليه أصحاب هذا الفن وغيره من العلوم) من ان لكل علم موضوعاً واحداً تدور حوله بحوثه ويمتاز به عن غيره من العلوم نحدد موضوع هذا الفن ونثبت ذاتية ما يعرض عليه من العوارض المبحوث عنها فيه فنقول:
ان العروض والاتصاف يكون على انحاء:
الأول: ان يكون منتزعاً عن مرحلة ذات الشيء فيتصف به باعتباره جزءاً منه ووصفاً داخلياً له.
الثاني: ان يكون منتزعاً عن أمر خارج عن ذات الشيء ولكنه من اقتضاءاته بحيث يكفي ثبوت ذات الموضوع وحده للاتصاف به بلا حاجة إلى أي جهة خارجية كالحرارة للنار والزوجية للأربعة.
الثالث: ان يكون عارضاً بواسطة أمر خارج عن ذات الشيء غير انه واسطة تعليلية تقتضي ثبوت العرض لنفس الشيء فيكون هو المعروض لا الواسطة كالمجاورة التي تكون واسطة لعروض الحرارة على الماء.
الرابع: ان يكون عارضاً بواسطة أمر خارجي يكون حيثية تقييدية في العروض ويشترط في هذا القسم ان يكون ذو الواسطة جزءاً تحليلياً من الواسطة ومثاله ما يعرض على الجنس بواسطة النوع.
الخامس: ان يكون عارضاً بواسطة تقييدية وتكون الواسطة جزءاً من ذي الواسطة من قبيل ما يعرض على النوع بواسطة الجنس وهذا يستلزم عدم كون ذي الواسطة معروضاً للوصف لا ضمناً ولا استقلالاً.
السادس: ان يكون عارضاً بواسطة تقييدية مباينة عن ذيها ذاتاً وبحسب عالم التحليل لا وجوداً من قبيل عوارض الجنس بواسطة الفصل مثل قولنا: بعض الحيوان مدرك للكليات.
السابع: ان يكون عارضاً بواسطة تقييدية مباينة مع ذي الواسطة ذاتاً و وجوداً من قبيل ما يعرض على الجسم وينسب اليه من البطء والسرعة مع كونه عارضاً للحركة المباينة للجسم في الوجود.
والضابط الصحيح في تحديد ذاتية العرض وغرابته هو كون العرض إذا لوحظ مضافاً إلى موضوعه في عالم الوجود فان كان ما يحمل على الشيء حقيقة فيكون عارضاً عليه كذلك ايضاً كانت الأقسام الستة الأولى من العارض الذاتي والأخير من الغريب وان لوحظ مضافاً إلى موضوعه في عالم التحليل فان كان عارضاً حقيقياً على الشيء كان ذاتياً له وإلا فلا، فتكون الأقسام الثلاثة الأولى فقط من الذاتي وغيرها من الغريب.
وبملاحظة قول المصنف (وموضوعه المعلوم التصوري و التصديقي من حيث انه يوصل إلى مطلوب تصوري فيسمى معرفاً أو مطلوب تصديقي فيسمى حجة) نجد ان المعلوم التصوري و التصديقي موصل إلى المطلوب التصوري و التصديقي بواسطة أمر خارج عن ذات الشيء مباين للمعروض وهو التأليف بين المعلومات وليس مطلق التأليف بل التأليف الذي وضعه المعلم الأول أرسطو. فان علمنا بالحيوان لا يوصل إلى تصور الإنسان ما لم ينتقل بين أنواعه ونلاحظ المميز له عن غيره وهو الفصل ثم ألف بين الجنس والفصل فأوصلنا ذلك التأليف إلى المطلوب فكان حمل الإيصال على المعلوم في عالم التحليل حقيقياً. ولا يرد اشكال ان التأليف والإيصال لا يحمل على الشيء وانما المؤلف والموصل هو الذي يحمل على الشيء لاني اقصد من حمل الإيصال على نحو المعنى الحرفي لا الاسمي.
ويوجد طريق آخر لإثبات ذاتية العرض وهو ما إذا كان بين العرض وموضوعه المنشأية الحقيقية سواء أكانت بينهما نسبة المحلية أو لم تكن. فانه توجد بين الشيء وما يعرض عليه نسبتان مختلفتان:
أحداهما: نسبة المحلية: وهي كون الشيء محلاً و موضوعاً للعرض.
الثانية: نسبة المنشأية: وهي كون الموضوع سبباً لوجود العرض.
وهاتان النسبتان قد تتطابقان وقد تفترقان فان الحرارة تعرض على النار وهي محلاً ومنشأ لها والحرارة تعرض على الماء وهو محل لها والمجاورة مع النار تكون سبباً ومنشأ للحرارة.
وفيما نحن فيه بعد ان أثبتنا ان المعلوم التصوري و التصديقي موصل إلى المطلوب التصوري و التصديقي بواسطة التأليف وهو أمر خارج ومباين نقول ان المنشأية و الاستتباع لا يفرق فيها بين كون المنشأ متحداً في وجوده مع الناشئ أم مبايناً معه وعلى هذا الأساس يكون الأمر الخارج وهو التأليف مستتبع لنفس المعلوم التصوري و التصديقي، فيكون منشأ للإيصال ويكون الإيصال عرضاً ذاتياً للمعلوم. فكان هو المبحوث عنه في هذا الفن لان

). فلابد لطالب العلم من استعمال التمرينات لهذه الأداة واجراء عمليتها في اثناء الدراسة، شأن العلوم الرياضية والطبيعية[17].

موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فكان الموصل إلى مطلوب تصوري معرفاً والموصل إلى مطلوب تصديقي حجة.

[17]) أول من سماه بهذا الاسم هو الشيخ الرئيس ابن سينا وسماه ايضاً الفارابي وسماه بعضهم (علم العقل) وسماه أهل جزيرة الأندلس (المفعل).

العلم[18]

تمهيد

قلنا: ان الله تعالى خلق الإنسان مفطوراً على التفكير، مستعداً لتحصيل المعارف بما أعطي من قوة عاقلة مفكرة يمتاز بها عن العجماوات. ولا باس ببيان موطن هذا الامتياز من أقسام العلم الذي نبحث عنه[19]، مقدمة لتعريف العلم ولبيان علاقة المنطق به فنقول:

1- إذا ولد الإنسان يولد وهو خلي النفس من كل فكرة وعلم فعلي[20] سوى هذا

---

[18] قال الشيخ المظفر(قدس سره): المبحوث عنه هنا هو العلم المعبر عنه في لسان الفلاسفة بالعلم (الحصولي) اما العلم (الحضوري)، كعلم النفس بذاتها و بصفاتها القائمة بذاتها وبأفعالها واحكامها وأحاديثها النفسية، وكعلم الله تعالى بنفسه وبمخلوقاته فلا تدخل فيه الأبحاث الآتية في الكتاب، لانه ليس حصوله للعالم بارتسام صورة المعلوم في نفسه، بل بحضور نفس المعلوم بوجوده الخارجي العيني للعلم، فان الواحد منا يجد من نفسه انه يعلم بنفسه وشؤونها ويدركها حق الإدراك، ولكن لا بانتقاش صورها، وانما الشيء الموجود هو حاضر لذاته دائماً بنفس وجوده وكذا المخلوقات حاضرة لخالقها بنفس وجودها فيكون الفرق بين الحصولي و الحضوري:

1- ان الحصولي هو حضور صورة المعلوم لدى العالم.
و الحضوري هو حضور نفس المعلوم لدى العالم.

2- ان المعلوم بالعلم الحصولي وجوده العلمي غير وجوده العيني وان المعلوم بالعلم الحضوري وجوده العلمي عين وجوده العيني.

3- ان الحصولي هو الذي ينقسم إلى التصور والتصديق و الحضوري لا ينقسم إلى التصور والتصديق منه (قدس سره).

[19] يقصد بالذي نبحث عنه هو العلم الحصولي وليس العلم الحضوري.

[20] ان قلت: يقصد بالعلم الفعلي: هو العلم الذي يوجد قبل وجود المعلوم، بل هو الذي يوجد المعلوم كعلم الله سبحانه بالأشياء قبل إيجادها فانه تعالى خلق الموجودات على أساس علمه بها، لا انه تعالى علم بها بعد ان أوجدها والعلم الفعلي يقابل العلم المنشئ.

قلت:

1- الظاهر ان هذا ليس هو مراد الشيخ المظفر(قدس سره) بل يقصد بالفعل هذا مقابلٍ القوة أي إن نفس الإنسان عند ولادته تملك الفكر والعلم بالقوة اما هل يوجد في النفس عند الولادة فكرة فعلاً وعلم فعلاً فالجواب، كلا.

2- ان قولك (بل هو الذي يوجد المعلوم) قابل للمناقشة:

أ – وذلك لان العلم عبارة عن صورة (ذهنية) والصورة لا تكون علة لوجود المتصور بل ان المتصور يوجد بوجود علته وهذه العلة ايضاً لها صورة ولها علة ولعلتها علة.... وربما يمكن توجيه هذا الكلام بان يقال ان هذا الكلام يتفرع عن مبحث الإرادة على احد الأقوال لمعنى الإرادة وهو ان الإرادة بمعنى العلم بالنظام ممكن القول بان العلم هو الذي يوجد المعلوم، لكن هذا الكلام بحثه في مبحث الإرادة حيث رددنا على هذا القول فراجع.

الاستعداد الفطري. فإذا نشأ وأصبح ينظر ويسمع ويذوق ويشم ويلمس نراه يحس بما حوله من الأشياء، ويتأثر بها التأثر المناسب، فتنفعل نفسه بها، فنعرف ان نفسه التي كانت خالية أصبحت مشغولة بحالة جديدة نسميها (العلم) وهي العلم الحسي الذي هو ليس إلا حس النفس بالأشياء التي تنالها الحواس الخمس (الباصرة، السامعة، الشامة، الذائقة، اللامسة).

وهذا أول درجات العلم، وهو رأس المال لجميع العلوم التي يحصل عليها الإنسان، ويشاركه فيه سائر الحيوانات التي لها جميع هذه الحواس أو بعضها[21].

2- ثم ترتقي مدارك الطفل فيتصرف ذهنه في صور المحسوسات المحفوظة عنده فينسب بعضها إلى بعض وهذا أطول من ذاك، وهذا الضوء أنور من الآخر أو مثله... ويؤلف بعضها من بعض تأليفاً قد لا يكون له وجود في الخارج كتأليفه لصور الأشياء التي يسمع بها ولا يراها فيتخيل البلدة التي لم يرها، مؤلفة من الصور الذهنية المعروفة عنده من مشاهداته للبلدان وهذا هو (العلم الخيالي) يحصل عليه الإنسان بقوة الخيال وقد يشاركه فيه بعض الحيوانات.

3- ثم يتوسع في إدراكه إلى أكثر من المحسوسات فيدرك المعاني الجزئية التي لا

ب- و ايضاً يناقش بانه لو امكن التفكيك بين العلم (الصورة) والمعلوم كما نقول (هو العلم الذي يوجد قبل وجود المعلوم) فانه يقال بدواً بان هذا يستلزم التفكيك بين حضور الصورة وحضوره ووجود المعلوم وهذا خلاف العلم الحضوري لله تعالى.

[21]) وربما تكون هذه الحواس في بعض الحيوانات اقوى منها في الإنسان كقوة حاسة البصر عند (القط) وقوة حاسة السمع عند (الخفاش) وغيره في حيوانات كثيرة. وقد توجد هذه الحواس في بعض النباتات وبالخصوص المائية كالاسفنج وغيرها.

مادة لها ولا مقدار. مثل حب أبويه له، وعداوة مبغضيه، وخوف الخائف، وحزن الثاكل، وفرح المستبشر.

وهذا هو (العلم الوهمي) يحصل عليه الإنسان كغيره من الحيوانات بقوة (الوهم) وهي – هذه القوة- موضع افتراق الإنسان عن الحيوان، فيترك الحيوان وحده يدبر إدراكاته بالوهم فقط. ويصرفها بما يستطيعه من هذه القوة والحول المحدود.

4- ثم يذهب ـ هو الإنسان ـ في طريقه وحده متميزاً عن الحيوان بقوة العقل والفكر التي لا حد لها ولا نهاية فيدير بها دفة مدركاته الحسية والخيالية والوهمية، ويميز الصحيح منها عن الفاسد وينتزع المعاني الكلية من الجزئيات التي ادركها فيتعقلها ويقيس بعضها على بعض وينتقل من معلوم إلى آخر، ويستنتج ويحكم، ويتصرف ما شاءت له قدرته العقلية والفكرية، وهذا (العلم) الذي يحصل للإنسان بهذه القوة هو العلم الأكمل[22] الذي كان به الإنسان إنساناً، ولأجل نموه وتكامله وضعت العلوم والفت الفنون وبه وتفاوتت الطبقات واختلفت الناس. وعلم المنطق وضع من بين العلوم، لأجل تنظيم تصرفات هذه القوة خوفاً من تأثير الوهم والخيال عليها، ومن ذهابها في غير الصراط المستقيم لها[23].

---

[22] وهو الذي به تنكشف ظلمة الجهل، وأستاره وتنجلي أنوار العلم وأسراره، وهو مفتاح الأسرار ومشكاة الأنوار وبه تعرف الحقائق اليقينية والمعارف الحقيقية.

[23] المراحل التي يمر بها الإنسان هي:
1- مرحلة العلم الحسي.
2- مرحلة العلم الخيالي.

تعريف العلم

وقد تسأل: على أي نحو تحصل للإنسان هذه الإدراكات؟ ونحن قد قربنا لك فيما مضى نحو حصول هذه الإدراكات بعض الشيء، ولزيادة التوضيح نكلفك ان تنظر إلى شيء أمامك، ثم تطبق عينيك موجهاً نفسك نحوه، فستجد في نفسك كأنك لا تزال مفتوح العينين تنظر إليه، وكذلك إذا سمعت دقات الساعة – مثلاً – ثم سددت أُذنيك موجهاً نفسك نحوها، فستحس من نفسك كأنك لا تزال تسمعها.... وهكذا في كل حواسك إذا جربت مثل هذه الأمور ودققتها جيداً، يسهل عليك ان تعرف ان الإدراك أو العلم إنما هو انطباع صور الأشياء في نفسك، لا فرق بين مدركاتك في جميع مراتبها، كما تنطبع صور الأشياء في المرآة ولذلك عرفوا العلم بانه: (حضور صورة[24] الشيء[25] عند[26] العقل[27]) أو فقل انطباعها في العقل لا فرق

3- مرحلة العلم الوهمي.
4- مرحلة العقل والفكر.

[24]) قوله الصورة أعم من الصورة الشخصية أو صورة البرهان أو صورة القياس أو صورة افتراضية.....

[25]) ان قلت: لشيء وهو ما يصح ان يخبر عنه، لكن يقال: ان الفعل شيء فهل يصح ان يخبر عنه هذا لو سلمنا كلامك في ان قلت، وان قلت ان الشيئية تساوق الوجود فكيف يمثل شريك الباري والعنقاء والقول هي ليست موجودة فكيف تحضر صورتها للذهن بل لا تحضر صورتها لانها سالبة بانتفاء الموضوع وهذا معناه انه لا يشملها العلم لان صورتها لا تحضر في الذهن
والجواب ان المقصود بالشيء هو الأعم مطلقاً من الوجود الذهني والخارجي لكن يرد على ان قلت وجوابها:
1- ان المقام يحتاج إلى تحديد الشيء هل هو عرض عام أو هو جنس الأجناس.
2- بعد هذا يجب تبديد بعض المسلمات مثل قول الفلاسفة (الشيء ما لم يجب لم يوجد) وحتى لو قلنا المقصود (الممكن ما لم يجب يوجد) فان الممكن شيء وهو في المقام معدوم لانه لم يجب بعد.
3- على قولك بان العلم الفعلي يقابل العلم المنشئي وان العلم المنشئي يشترط فيه وجود المعلوم قبل العلم به (فالعنقاء) في المثال أو (شريك الباري) أو (استحالة اجتماع النقيضين) أي وجودها حتى يعلم بها الذهن فتوجد في الذهن.
4- قولك المقصود بالشيء الأعم من الوجود الذهني والخارجي فانه يرد إشكال وهو ان الله تعالى شيء أو ليس بشيء وهل وجوده خارجي أو ذهني وكيف يحصل العلم به وايضاً يقال ان الاستحالة والملازمات أين وجودها

بين التعبيرين في المقصود.

التصور والتصديق[28]

إذا رسمت مثلثاً تحدث في ذهنك صورة له هي علمك بهذا المثلث ويسمى هذا العلم بـ(التصور)[29] وهو تصور مجرد لا يستتبع جزماً واعتقاداً. وإذا انتبهت إلى زوايا المثلث تحدث لها ايضاً صورة في ذهنك. وهي ايضاً من (التصور المجرد) وإذا رسمت خطاً أفقياً وفوقه خطاً عمودياً مقاطعاً له تحدث زاويتان قائمتان فتنتقش صورة الخطين والزاويتين في ذهنك وهي من التصور (التصور المجرد)[30] ايضاً.

حتى يتصورها العقل ومثل الاستحالة كيف يتصورها الذهن وكيف توجد في الذهن.

26[26]) فان قلت ان التعبير بـ(عند) يدل على ان المدركات خارج العقل قريبة منه ويلزم من ذلك ان التعريف يشمل العلم بالجزئيات دون الكليات. نقول ان (عند) لا تختص بهذا المعنى بل تأتي بمعنى كما نقول كنت عند بيت فلان ولو تنزلنا واستخدمنا كلمة في التعريف ان تدل على الظرفية فالمظروف حينئذ هي الكليات والظرف العقل لان الجزئيان لا تكون مظروفة للعقل فلابد من استخدام عند.

27[27]) العقل: هو جوهر مجرد عن المادة متعلق بالبدن. وقد أشكل على ذكر عند العقل في التعريف حيث قالوا بان هذا مخرج للجزئيات لان العقل مدرك للكليات أي ان العلم لا يشمل الجزئيات.
الجواب: ان الإدراك قسمان.
1- إدراك بلا واسطة وهو إدراك الكليات وهو ما يسمى بالعرض الذاتي أي يكون العرض منتزعاً عن مرحلة الذات فيوصف باعتباره جزءاً منه ووصفاً داخلياً له وهذا هو الذاتي في باب الكليات الخمسة (الايساغوجي) كما سيأتي شرحه في الأصول.
2- وإدراك بواسطة وهو إدراك الجزئيات والذي يسمى بالعرض الغريب وهو ما يعرض على الشيء بواسطة أمر اخص (داخلي أو خارجي) أو أعم (داخلي أو خارجي) أو مباينٍ، والواسطة على هذا التعريف هي الحواس على هذا فالجزئيات مدرك عند العقل لكن إدراكها ليس مباشراً وانما بالواسطة فتدخل الجزئيات بالتعريف، (اما نقاش هذا الكلام ومعرفة الصحيح والتام فسيأتي في علم الأصول إن شاء الله تعالى كما سنعرف معنى العرض الذاتي والعرض الغريب وموضوع العلم وتعريف العلم).

28[28]) ان أول من قسم العلم إلى تصور وتصديق هو المعلم الثاني الفارابي.

29[29]) التصور: هو حضور الصورة في الذهن من دون حكم وإذعان ويسمى هذا تصوراً ساذجاً بسيطاً.
30[30]) التصور ينقسم إلى قسمين احدهما ما لا يحتاج في حصوله إلى تكلف كتصور الحرارة والبرودة ويقال له البديهي (ايضاً).... والتصور الثاني وهو يحتاج في حصوله إلى تكلف كتصور الجنس والملك والروح.
والجنس: هو جسم ناري سفلي يتشكل بأشكال مختلفة حتى الكلب والخنزير.

وإذا أردت ان تقارن بين القائمتين ومجموع زوايا المثلث فتسأل في نفسك هل هما متساويان وتشك في تساويهما، تحدث عندك صورة لنسبة التساوي بينهما وهي من (التصور المجرد) ايضاً فإذا برهنت على تساويهما تحصل لك حالة جديدة مغايرة للحالات السابقة، وهي إدراكك لمطابقة النسبة للواقع المستلزم لحكم النفس وإذعانها وتصديقها بالمطابقة. وفي هذه الحالة أي صورة المطابقة للواقع التي تعقلتها وادركتها هي التي تسمى بـ(التصديق) لانها إدراك يستلزم تصديق النفس وإذعانها تسمية للشيء باسم لازمه الذي لا ينفك عنه.

إذن إدراك زوايا المثلث وإدراك الزاويتين القائمتين وإدراك نسبة التساوي بينهما كلها (تصورات مجردة) لا يتبعها حكم وتصديق.

اما إدراك ان هذا التساوي صحيح واقع مطابقة للحقيقة في نفس الأمر فهو تصديق.

وكذلك اذا ادركت ان النسبة في الخبر غير مطابق فهذا الإدراك (تصديق).

(تنبيــه):

إذا لاحظت ما مضى يظهر لك ان التصور والإدراك والعلم كلها ألفاظ لمعنى واحد وهو حضور صور الأشياء عند العقل، فالتصديق ايضاً تصور ولكنه تصور يستتبع

والملك: هو جسم نوراني علوي يتشكل بأشكال مختلفة عدا الكلب والجنزير.
والروح: هو جوهر مجرد يتعلق بالبدن كتعلق ماء الورد بالورد.
والتصور المطلق: وهو المقسم الذي يشمل التصور البسيط الذي هو بدون حكم والتصور الذي فيه حكم ويسمى التصديق والتصور المطلق يسمى ايضاً إدراكاً أو علماً.

الحكم وقناعة النفس وتصديقها وانما لأجل التمييز بين التصور المجرد أي غير المستتبع للحكم وبين التصور المستتبع له سمي الأول (تصوراً) لانه تصور محض ساذج مجرد، فيستحق اطلاق لفظ (التصور) عليه مجرداً من كل قيد وسمي الثاني (تصديقاً) لانه يستتبع الحكم والتصديق كما قلنا تسميته بالشيء باسم لازمه. اما إذا قيل (التصور المطلق) فانما يراد به ما يساوق العلم والإدراك فيعم كلا التصورين: التصور المجرد والتصور المستتبع للحكم (التصديق)[31][32].

---

[31] هذا التوضيح لمعنى التصور والتصديق هو خلاصة آراء المحققين من المناطقة والفلاسفة والذي أشار إليه الشيخ الرئيس ابن سينا في الإشارات بان التصديق هو تصور معه حكم وإذعان وقد أضاف صدر المتألهين لتحقيقه في هذا الموضوع برسالته المعروفة (رسالة التصور والتصديق) فأزالت كل الاوهام والتشكيكات والمغالطات والتي تعتبر من المسائل الصعبة والمستعصية على المبتدئين....

وأشكل بعضهم بان تقسيم التصور إلى تصورين بانه من تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره وهذا مما لا يصلح في القسمة كما سيأتي في نهاية هذا الجزء.

لان التصور الذي هو قسم من العلم هو تصور مطلق ايضاً فكيف ينقسم التصور المطلق إلى تصور مطلق وتصور مقيد وهو من التصديق.

<u>وجوابه:</u>

ان التصور (القسم) ليس هو التصور المطلق انما هو التصور المقيد بعدم الحكم وبالتجريد من الحكم.

وقد يشكل ثانياً:

بان التصور المطلق المقسم لا يصدق لا على التصور ولا على التصديق لان كل منهما تصور مقيد غاية الأمر ان التصور مقيد بعدم الحكم والتصديق مقيد بالحكم.

<u>والجواب:</u>

ان المراد من التصور المطلق (المقسم) ليس هو التصور بقيد الاطلاق وانما المراد منه مطلق التصور أي التصور لا بشرط الاطلاق فهو ينقسم إلى التصور بشرط عدم الحكم أي بشرط لا والتصور بشرط الحكم أي بشرط شيء ومن هنا عبر بعض الفلاسفة بان مطلق التصور ينقسم إلى التصور المطلق أي بقيد الاطلاق والتصور المقيد وهو التصديق.

وان آراء العلماء مختلفة في حقيقة التصديق فذهب الحكماء إلى انه عبارة عن نفس الحكم على وجه الإذعان فهو أمر بسيط عندهم لكنه مشروط في تحققه أمور وهي:

1- تصور الموضوع له.
2- تصور المحمول.
3- تصور النسبة.
4- الإذعان فالحكم بمطابقته النسبة للواقع أم لا والأخير هو التصديق.

وذهب الفخر الرازي الى ان التصديق مركب من أمور أربعة أي تلك الأمور الأجزاء الأربعة أجزاء التصديق وداخله في ماهيته.

وذهب صاحب الشمسية ان التصديق هو تصور الموضوع وتصور المحمول وتصور النسبة ولكن بشرط الحكم أي ان الحكم خارج عن ماهية التصديق.

ويرد على مذهب الحكماء ان الإذعان هو الحكم فعل من أفعال النفس فكيف يمكن التوفيق بين هذا وبين القائل ان العلم

بماذا يتعلق

التصديق والتصور؟

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

من مقولة الكيف النفساني والذي هو صاحب الحاشية الملا عبد الله وبين المقولتين تباين؟
<u>وأجيب عن ذلك:</u>
لكن هنا اصطلاحاً يقصد به الإدراك لكن لا مطلقاً بل إدراك يستلزم حكم النفس وإذعانها في الموضوع واللاموضوع ثم قال تسمية الشيء باسم لازمه.
ويرد على مذهب الرازي إشكال مستحكم هو ان الجزء الرابع الإذعان اما ان يكون فعل أو إدراك فان كان فعل ليس بعلم واما ان يكون من مقولة الكيف أو الإضافة أو الانفعال والإدراك مباين للتصورات الثلاثة الأولى فيكون الجامع من الأجزاء الأربعة وبين بعضها تباين.
والكلام طويل خصوصاً في رسالتي التصور والتصديق للقطب الرازي وصدر المتألهين.
وفي المقام يمكن طرح بعض ما استفدناه من كلمات المحقق المعلم الأستاذ السيد الصدر(قدس سره) بان الفرق بين التصور والتصديق ليس في الصورة الذهنية بل في أمر ورائها، وهو الإشارة الفعلية للصورة إلى خارج الذهن وعدمه حيث يوجد فرضان:
الفرض الأول (التصور): ان الذهن لا يستطيع ان يشير بالصورة الذهنية إلى واقع موضوعي خارج الذهن فيكون مجرد تصور.
الفرض الثاني (التصديق): ان الذهن يستطيع ان يشير للصورة الذهنية إلى واقع موضوعي خارج الذهن ويكشف به عنه فيكون تصديقاً.
وعلى هذا يقال، ان تعدد العلوم والتصديقات يكون بحسب الدقة وبتعدد الإشارة الفعلية بالصور الذهنية إلى الخارج، فكلما كانت هناك اشارات فعلية متعددة إلى الخارج كانت العلوم متعددة، وكلما كانت الإشارة الفعلية إلى الخارج واحدة فالعلم واحد، مهما تركبت الصور التي بها الإشارة إلى الخارج، بحيث يزول ذلك العلم بزوال تلك الإشارة ولا يبقى إلا التصور المحض. وتفصيل الكلام في علم الأصول ومن تطبيقات هذه المسألة نجدها في الاستصحاب مثلاً ويأتي تفصيل الكلام ان شاء الله تعالى.

[32]) وتطبيق ما استفيد من كلماته نجده في ما ذكر (قدس سره) وينبغي ان يعلم ان الحاكم انما ينصب حكمه في الحقيقة على الصورة الذهنية لا على الموضوع الحقيقي للحكم لان الحكم لما كان أمراً ذهنياً فلا يمكن ان يتعلق إلا بما هو حاضر في الذهن وليس ذلك إلا الصورة الذهنية وهي وان كانت مباينة للموضوع الخارجي بنظر ولكنها عينه بنظر آخر، فأنت إذا تصورت النار ترى بتصورك ناراً ولكنك إذا لاحظت بنظرة ثانية إلى ذهنك وجدت فيه صورة ذهنية للنار لا النار نفسها ولما كان ما في الذهن عين الموضوع الخارجي بالنظر التصوري والحمل الأولي صح ان يحكم عليه بنفس ما هو ثابت للموضوع الخارجي من خصوصيات كالإحراق بالنسبة إلى النار وهذا يعني ان يكفي في إصدار الحكم على الخارج إحضار صورة ذهنية تكون بالنظر التصوري عن الخارج وربط الحكم بها وان كانت بنظرة ثانوية فاحصة وتصديقية أي بالحمل الشايع مغايرة للخارج.

1- المفرد[33] من اسم، وفعل (كلمة) وحرف (أداة).

2- (النسبة في الخبر) عند الشك فيها أو توهمها حيث لا تصديق، كتصورنا لنسبة السكنى إلى المريخ مثلاً عندما يقال (المريخ مسكون).

3- (النسبة في الإنشاء)[34] من أمر ونهي وتمني واستفهام إلى أخر الأمور الإنشائية التي لا واقع لها وراء الكلام، فلا مطابقة فيها للواقع خارج الكلام، فلا تصديق ولا إذعان.

4- المركب الناقص[35]، كالمضاف والمضاف إليه والشبيه بالمضاف، والموصول وصلته، والصفة والموصوف، وكل واحد من طرفي الجملة الشرطية.... إلى آخر الكلمات الناقصة التي لا يستتبع تصورها تصديقاً وإذعان.

---

[33] المفرد كمحمد وعلي وجعفر وحجر ويسافر ونحوها فالمفرد عند المناطقة هو نفس الكلمة باصطلاح النحويين بأقسامها الثلاثة.

[34] النسبة الإنشائية من أمر ونهي وتمني واستفهام إلى آخر الأمور الإنشائية. والنسبة هنا بين طرفين والنسبة تحتاج إلى طرف ثالث وهو الوعاء مثل وعاء الطلب أو وعاء الزجر أو وعاء التمني أو وعاء الاستفهام. فهي إذن نسبة تامة خبرية مدركة بإدراك غير إذعاني.

[35] المركبات الناقصة مثل المضاف والمضاف إليه (مدرس المدرسة) وجمل الشرط مثاله (إذا جاء محمد، إذا طلعت الشمس) والموصول وصلته مثاله(أكرم الذي جاء) والصفة والموصوف ومثاله (زيد الطويل) إلى آخر المركبات الناقصة فكلها تصورات لانها لا يستتبعها حكم وإذعان.
ففي قوله تعالى (إن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فالشرط (إن تعدوا نعمة الله) فهو معلوم تصوري وهذا الشرط بدون لحاظ كونه شرطاً في الجملة الشرطية يمكن التصديق به ان يستتبع حكم فإذا رأيتهم يعدون بنعم الله فتكون مطابقة للواقع فهي صادقة وإذا لم تجدهم يعدون نعم الله فتصديق لانها غير مطابقة للواقع فهي كاذبة وكذلك الكلام في لا تحصوها.
فهذه الأمور الأربعة كلها تصورات لانها لا يستتبعها حكم ايجابي ولا سلبي.
إذن بما يتعلق التصديق؟
والجواب: يتعلق بأمر واحد هو النسبة الخبرية عند الحكم والاعتقاد بمطابقتها للواقع أو عدم مطابقتها له.

ففي قوله تعالى (ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها).

الشرط (تعدوا نعمة الله) معلوم تصوري وجزاء (لا تحصوها) معلوم تصوري ايضاً وإنما كانا معلومين تصوريين لانهما وقعا كذلك جزاءاً وشرطاً في الجملة الشرطية وإلا ففي انفسهما لولاها كل منهما معلوم تصديقي وقوله (نعمة الله) معلوم تصوري مضاف. ومجموع الجملة معلوم تصديقي.

أقسام التصديق

ينقسم التصديق إلى قسمين: يقين وظن

لان التصديق هو ترجيح احد طرفي الخبر وهما الوقوع و اللاوقوع سواء كان الطرف الآخر محتملاً أو لا

فان كان هذا الترجيح مع نفي احتمال الطرف الآخر بتاً فهو (اليقين)

وان كان مع وجود الاحتمال ضعيفاً فهو (الظن).

وتوضيح ذلك:

انك إذا عرضت على نفسك خبراً من الأخبار فأنت لا تخلو عن احد حالات أربع:

اما انك لا تجوز إلا طرفاً واحداً منه اما وقوع الخبر أو عدم وقوعه، واما ان تجوز

الطرفين وتحتملهما معاً.

والأول هو اليقين.

والثاني وهو تجويز الطرفين له ثلاث صور لانه لا يخلو اما ان يتساوى الطرفان في الاحتمال أو يترجح احدهما على الآخر، فان تساوى الطرفان فهو المسمى بـ(الشك) وان ترجح احدهما فان كان الراجح مضمون الخبر وقوعه فهو (الظن) الذي هو من أقسام التصديق، وان كان الراجح الطرف الآخر فهو (الوهم) الذي هو من أقسام الجهل وهو عكس الظن فتكون الحالات أربعاً و لا خامسة لها:

1- اليقين: وهو ان تصدق بمضمون الخبر ولا تحتمل كذبه، أو تصدق بعدمه ولا تحتمل صدقه أي انك تصدق به على نحو الجزم وهو أعلى قسمي التصديق[36])[37](.

---

[36] لان نسبة التصديق به تكون (100 %) وعليه فنسبة (التصديق) بعدمه هي (صفر %). ولليقين معنى آخر في اصطلاحهم وهو خصوص التصديق الجازم المطابق للواقع لا عن تقليد وهو اخص من معناه المذكور في المتن لان المقصود به التصديق الجازم المطابق للواقع سواء كان عن تقليد أو لا، هذا من حاشية الكتاب للمظفر(قدس سره).

[37] يعطي لهذا المعنى في علم الأصول عدة اصطلاحات:
1- منها حجية (القطع) حيث ذكر السيد الصدر(قدس سره) للقطع كاشفية بذاته عن الخارج وله ايضاً نتيجة لهذه الكاشفية محركية نحو ما يوافق الغرض الشخصي للقاطع إذا انكشف له بالقطع فالعطشان إذا قطع بوجود الماء خلفه تحرك نحو تلك الجهة طالباً للماء وللقطع إضافة إلى الكاشفية و المحركية المذكورتين خصوصية ثالثة وهي: الحجية بمعنى ان القطع بالتكليف ينجز ذلك التكليف أي يجعله موضوعاً لحكم العقل بوجوب امتثاله وصحة العقاب على مخالفته.
2- منها العلم الإجمالي والتفصيلي.
3- منها القطع الطريقي والقطع الموضوعي.
كما انه يعطي للدليل الذي يفيد الظن مصطلح الإمارة كما انه يمكن القول بوجود قسم من الظن له اثر التصديق وهو الاطمئنان الذي هو له ما للقطع من تنجيز و تعذير ولكنه يفرق عنه في ان القطع ليس من حق المولى ان يردع عن العمل به بخلاف الاطمئنان الذي يمكن الردع عن العمل به وانما كان الاطمئنان بحكم التصديق لان القيمة الاحتمالية التي تقابل الطرف الآخر ضئيلة جداً.

2- الظن: هو ان ترجح مضمون الخبر أو عدمه مع تجويز الطرف الآخر وهو أدنى قسمي التصديق[38].

3- الوهم: هو ان تحتمل مضمون الخبر[39] أو عدمه مع ترجيح الطرف الآخر[40].

4- الشك: وهو ان يتساوى احتمال الوقوع واحتمال العدم[41].

(تنبيــه):

يعرف مما تقدم أمران:

(الأول): ان الوهم والشك ليسا من أقسام التصديق بل هما من أقسام الجهل،

---

[38] ونسبة التصديق به (51 %) إلى (99 %).
ونسبة التصديق بعدمه من (1 %) إلى (49 %).

[39] وقوله (تحتمل مضمون) فهل هذا الاحتمال على نحو اليقين أو على نحو الظن أو على الشك أو الوهم والظاهر انه يريده على نحو الظن لان كلامه هذا ذكره في تعريف الوهم وقال نرجح الطرف الآخر (أي طرف الوهم) ولكن يبقى اما في تعريف الظن فقد ذكر عبارة (منع تجويز الطرف الآخر) فماذا يقصد بهذا التجويز أو الجواز لان الجواز أعم من اليقين أو الظن به أو الشك أو الوهم فكلها جائزة ومحكية ومحتملة وحسب ظاهر عبارته انه يقصد منها الوهم لان في تعريف الظن رجح مضمون الخبر (أي طرف الظن) فالظاهر من التجويز هناك هو الوهم لان الظن بطرف يقابله الوهم بالطرف الآخر.
لكن هنا يبقى إشكال وهو ان المقام أي تعريف الوهم يرجح الطرف الآخر كما عرفنا فان هذا معناه فيه الوهم قلنا ان الطرف الأول هو الظن فقوله (تحتمل مضمونٍ الخبر) الذي استظهرنا ان معناه هو الظن بمضمون الخبر فهل ترك هذا الطرف المظنون ورجح الطرف الموهوم عناداً أو شبهة وبعبارة أخرى ان تحديد الوهم بلحاظ الشخص المتوهم مثلاً ولدفع هذا الإشكال نحتاج إلى معرفة المحتملات في اللحاظ أي لحاظ اليقين والظن والشك والوهم وهي:
أولاً: نلاحظهما لمطابقة الاعتقاد وبمطابقة الواقع.
ثانياً: نلاحظ التفصيل بين ما يحتمله الشخص وبين ما يعتقد به وبين ما يرجحه في مقام العمل والقول.
ثالثاً: نلاحظها تارة بالنسبة لمضمون الخبر نفسه ان هذا الخبر يقيني المضمون وهذا ظني وهذا وهم وأخرى بالنسبة للشخص فنقول هذا متيقن وهذا ظان وهذا شاك وهذا متوهم.

[40] ونسبة التصديق به (10 % - 49 %) ونسبة التصديق بعدمه (51 % - 99 %).

[41] ونسبة التصديق به (50 %) ونسبة التصديق بعدمه (50 %).

(والثاني): ان الظن والوهم دائماً يتعاكسان فانك إذا توهمت مضمون الخبر فأنت تظن بعدمه، وإذا كنت تتوهم عدمه فانك تظن بمضمونه، فيكون الظن لأحد الطرفين توهماً للطرف الآخر[42].

الجهل وأقسامه

ليس الجهل[43] إلا عدم العلم ممن له الاستعداد للعلم والتمكن منه فالجمادات و العجماوات لا نسميها جاهلة ولا عالمة مثل العمى فانه عدم البصر فيمن شانه ان يبصر فلا يسمى الحجر أعمى وسيأتي ان مثل هذا يسمى (عدم ملكة) ومقابله وهو العلم أو البصر يسمى (ملكة)، فيقال ان العلم والجهل متقابلان تقابل الملكة وعدمها.

والجهل على قسمين كما ان العلم على قسمين لانه يقابل العلم فيبادله في موارده فتارة يبادل التصور أي يكون في مورده وأخرى يبادل التصديق أي يكون في مورده

---

[42] لكن هنا يجب ان نعرف انه في الأصول يمكن ان يقال ان العلم والقطع هو التصديق اما الظن فهو ليس من أقسام العلم وليس تصديقاً أصولياً أي ليس حجة لذا لم يأخذ علمائنا بالقياس لانه يفيد الظن والظن لا يغني عن الحق شيئاً فلو أفاد تصديقاً لما نهى عنه في القرآن في سورة النجم الآية (23) (ان يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى) والآية (28) النجم (وما لهم به من علم ان يتبعون إلا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئاً) وفي سورة الحجرات الآية (112) (اجتنبوا كثيراً من الظن ان بعض الظن أثم) فأفهم.

[43] تعريف الجهل هو عدم العلم لمن شأنه ان يعلم.

فيصح بالمناسبة ان نسمي الأول (الجهل التصوري) والثاني (الجهل التصديقي)[44] ثم انهم يقولون ان الجهل ينقسم إلى قسمين بسيط ومركب وفي الحقيقة ان الجهل التصديقي خاصة هو الذي ينقسم اليهما ولهذا اقتضى ان نقسم الجهل إلى تصوري وتصديقي ونسميهما بهذه التسمية اما الجهل التصوري فلا يكون إلا بسيطاً كما سيتضح ولنبين القسمين فنقول:

(الجهل البسيط[45]): ان يجهل الإنسان شيئاً وهو ملتفت إلى جهله فيعلم انه لا يعلم، كجهلنا بوجود السكان في المريخ، فانا نجهل ذلك ونعلم بجهلنا فليس لنا إلا جهل واحد.

(الجهل المركب[46]): ان يجهل الإنسان شيئاً وهو غير ملتفت الى انه جاهل به بل يعتقد انه من أهل العلم به، فلا يعلم انه لا يعلم، كاهل الاعتقادات الفاسدة الذين يحسبون انهم عالمون بالحقائق، وهم جاهلون بالواقع ويسمون هذا مركباً لانه

---

44) فالجهل التصوري هو الجهل بالشيء في مورد التصور بحيث لو علم فانه يعلم بالتصور، والجهل التصديقي هو الجهل بالشيء في مورد التصديق بحيث لو علم فانه يعلم بالتصديق.

45) ويمكن تعريف الجهل البسيط: بانه يجهل الإنسان بقضية وبمسالة من المسائل ويجهل انها مطابقة للواقع أو لا وهو ملتفت إلى انه جاهل بها.

46) الجهل المركب: هو ان يجهل الإنسان مسالة ما وهو غير ملتفت الا انه جاهل بها بل يعتقد انه من أهل العلم وهو لا يعلم انه لا يعلم وهو أقبح وأهجن القسمين لكن هذا ليس دائماً حيث يمكن القول إذا كانت مقدماته فاسدة وفيه مغالطات فهذا قبيح اما إذا كانت مقدماته صحيحة وشرعية أو عقلية ويوجد قصور في الدليل أو في قدرة الشخص على أحاطته بجميع الأمور كما في فتاوى المجتهدين فهذا جهل مركب ويمكن القول انه من أقسام العلم وهو حسن وله اجر وهذا العلم يفيد في مقام القول من أفتى بغير علم ولكن هذا بمنزلة من أفتى عن علم فهو معذور. ويمكن ان نصف الجهل المركب بمقالة الشاعر:

قال حمار الحكيم يوماً ... لو انصف الدهر كنت اركب
لأنـي جـاهـل بسيـط ... وصـاحبي جـاهـل مـركب

يتركب من جهلين:

الجهل بالواقع والجهل بهذا الجهل. وهو أقبح وأهجن القسمين ويختص هذا في مورد التصديق لانه لا يكون إلا مع الاعتقاد.

ليس الجهل المركب من العلم

يزعم بعضهم دخول الجهل المركب في العلم فيجعله من أقسامه، نظراً إلى انه يتضمن الاعتقاد والجزم وان خالف الواقع. ولكنا إذا دققنا تعريف العلم نعرف ابتعاد هذا الزعم عن الصواب وانه أي هذا الزعم من الجهل المركب، لان معنى (حضور صورة الشيء عند العقل) ان تحضر صورة نفس ذلك الشيء، اما إذا أحضرت صورة غيره بزعم انها صورته فلم تحضر صورة الشيء بل صورة شيء آخر زعماً انها هي.

وهذا هو حال الجهل المركب، فلا يدخل تحت تعريف العلم فمن يعتقد ان الأرض مسطحة لم تحضر عنده صورة النسبة الواقعية وهي ان الأرض كروية وانما حضرت صورة نسبة أخرى يتخيل انها الواقع وفي الحقيقة ان الجهل المركب يتخيل صاحبه انه من العلم ولكنه ليس بعلم[47].

وكيف يصح ان يكون الشيء من أقسام مقابله والاعتقاد لا يغير الحقائق[48].

فالشبح من بعيد الذي يعتقد الناظر إنساناً وهو ليس بإنسان ولا يصيره الاعتقاد إنساناً على الحقيقة[49].

---

[47] لان الجهل المركب ليس من أقسام العلم المطابق للواقع نعم حصة منه من أقسام العلم المعذر والمنجز.

[48] فالسراب من بعيد مثلاً الذي يعتقد به الرائي وهو ليس بماء فانه لا يصيره اعتقاده ماءاً.

[49] ربما يكون التوفيق بين آراء المناطقة وبين رأي المصنف بان العلم مشترك لفظي بين معانٍ متعددة ومن جملتها

العلم ضروري ونظري

ينقسم العلم بكلا قسميه التصور والتصديق إلى قسمين:

1- الضروري ويسمى ايضاً (البديهي) وهو ما لا يحتاج في حصوله إلى كسب ونظر وفكر[50]، فيحصل بالاضطرار وبالبداهة التي هي المفاجئة والارتجال من دون توقف كتصورنا لمفهوم الوجود والعدم ومفهوم الشيء وكتصديقنا بان الكل أعظم من الجزء وبان النقيضين لا يجتمعان وبان الشمس طالعة وان الواحد نصف الاثنين وهكذا.....[51].

2- والنظري: وهو ما يحتاج حصوله إلى كسب ونظر وفكر، كتصورنا لحقيقة الروح والكهرباء، وكتصديقنا بان الأرض ساكنة أو متحركة حول نفسها وحول الشمس ويسمى ايضاً (الكسبي).

(توضيح القسمين):-

ان بعض الأمور يحصل العلم بها من دون انعام نظر وفكر فيكفي في حصوله ان

انه مطلق الاعتقاد الجازم، ومن جملتها انه الاعتقاد الجازم المطابق للواقع فيكون الجهل المركب من أقسام العلم بالمعنى الأول ومن أقسام الجهل بالمعنى الثاني. فاغتنم.

[50] ربما يقال: الضروري هو الذي يحصل للإنسان من دون ان يتدبر ويفكر فيحصل بالاضطرار أي تنطبع صورة الشيء في العقل دون اختيار لان الإنسان هو الذي يستطيع توجيه نفسه ويستطيع عدم ذلك فكيف نتصور الاضطرار؟ فانه يقال: يحتمل انه يريد بالضرورة أي بعد توجه النفس إلى الشيء وسلامتها من العيوب والشبهات فانه على هذا يحصل انطباع صورة الشيء في الذهن وهذا تطبيق ومن صغريات قانون الاستجابة الطبيعية للإحساس.

[51] ويمكن القول انه لا يوجد شيء بديهي حقيقة إلا وهو ما اتفق عليه جميع الناس والعقلاء. فالبديهية نسبية فيوجد شيء بديهي عند شخص ونظري عند شخص آخر.

تتوجه النفس إلى الشيء بأحد أسباب التوجه الآتية من دون توسط عملية فكرية كما مثلنا، وهذا هو الذي يسمى (بالضروري البديهي) سواء أكان تصوراً أم تصديقاً. وبعضها لا يصل الإنسان إلى العلم بها بسهولة، بل لابد من انعام النظر واجراء عمليات عقلية ومعادلات فكرية كالمعادلات الجبرية فيتوصل بالمعلومات عنده إلى العلم بهذه الأمور (المجهولات)، ولا يستطيع ان يتصل بالعلم بها رأساً من دون توسيط هذه المعلومات وتنظيمها على وجه صحيح، لينتقل الذهن منها إلى ما كان مجهولاً عنده، كما مثلنا وهذا هو الذي يسمى بـ(النظري أو الكسبي) سواء كان تصوراً أو تصديقاً.

توضيح في النظري

قلنا ان العلم الضروري هو الذي لا يحتاج إلى الفكر وانعام النظر واشرنا إلى انه لابد من توجه النفس بأحد أسباب التوجه[52]، وهذا ما يحتاج إلى بعض البيان. فان الشيء قد يكون بديهياً ولكن يجهله الإنسان لفقد سبب توجه النفس، فلا يجب ان يكون الإنسان عالماً بجميع البديهيات، ولا يضر ذلك ببداهة البديهي، ويمكن حصر أسباب التوجه في الأمور التالية:

1- الانتباه: وهذا السبب مطرد في جميع البديهيات فالغافل قد يخفى عليه أوضح الواضحات.

2- سلامة الذهن: وهذا مطرد ايضاً فان من كان سقيم الذهن قد يشك في اظهر الأمور أو لا يفهمه، وقد ينشأ هذا السقم من نقصان طبيعي أو مرض عارض أو تربية فاسدة.

3- سلامة الحواس: وهذا خاص بالبديهيات المتوقفة على الحواس الخمسة وهي المحسوسات فإن الأعمى أو ضعيف البصر يفقد كثيراً من العلم

---

[52] قوله (قدس سره): (لابد من توجه النفس بأحد أسباب التوجه) يناقض مع قوله عندما يذكر أسباب التوجه ويقول: (الانتباه مطرد في جميع البديهيات وسلامة الذهن مطرد ايضاً) فإذا كان هذان السببان مطردين في جميع البديهيات ينبغي للمصنف إلا يذكر كلمة (بأحد) بل الأصح ان يقول لابد من توجه النفس بسببين على الأقل من أسباب التوجه.

بالمنظورات وكذا الأصم في المسموعات وفاقد الذائقة في المذوقات وهكذا[53] .

4- فقدان الشبهة:

والشبهة: ان يؤلف الذهن دليلاً فاسداً يناقض بديهية من البديهيات ويغفل عما فيه من المغالطة، فيشك بتلك البديهية أو يعتقد بعدمها[54]. وهذا يحدث كثيراً في العلوم الفلسفية والجدليات فان من البديهيات، عند العقل ان الوجود والعدم نقيضان وان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، ولكن بعض المتكلمين دخلت عليه الشبهة في هذه البديهية، فحسب ان الوجود والعدم لهما واسطة وسماها (الحال)، فهما يرتفعان عندها، ولكن مستقيم التفكير إذا حدث له ذلك وعجز عن كشف المغالطة يردها ويقول إنها، شبهة في مقابل البديهية.

5- عملية غير عقلية: لكثير من البديهيات، كالاستماع إلى كثيرين يمتنع تواطئهم على الكذب في المتواترات وكالتجربة في التجريبات، وكسعي الإنسان لمشاهدة بلاد

---

[53]) وهذا كما قال الفيلسوف أرسطو: (من فقد حساً فقد علماً). لأنه مثلاً من خلال النظر إلى الأشياء تحضر صورة المعنى الحقيقي لذلك الشيء في الذهن فيقارنها العقل مع ما يماثلها من المعلومات المخزونة عنده ويحكم على هذا الشيء من خلال ما عنده من معلومات لكن إذا كان فاقد البصر لا تحضر عنده الصورة الحقيقية لمعنى هذا الشيء وهكذا في جميع الحواس إذا كان فاقداً لها فانه يفقد كثيراً من المعلومات.

[54]) وأسباب حصول الشبهة كثيرة مثلاً الكليات أو الماهيات هل لها وجود مستقل أو لا أو الملازمات من استحالة اجتماع النقيضين أو الضدين أين توجد أو شريك الباري مستحيل أين وجود هذه القضية أي في أي عالم توجد؟ قالوا توجد في عالم الخارج، لكن هي غير متحققة فيه وقالوا في عالم العدم، ولكن لا يصح الحكم على المعدوم وقالوا بوجودها في العقل الأول، لكن ثبت بالبرهان عدم صحة القول بوجود العقل الأول، والصحيح انها موجودة في عالم الواقع....

أو استمتاع بصوت في المحسوسات.... وما إلى ذلك.

فإذا احتاج الإنسان للعلم بشيء إلى تجربة طويلة مثلاً، وعناء عملي فلا يجعله ذلك علماً نظرياً مادام لا يحتاج إلى الفكر والعملية العقلية.

تعريف النظر أو الفكر

نعرف مما سبق ان النظر أو الفكر المقصود (اجراء عملية عقلية في المعلومات الحاضرة لأجل الوصول إلى المطلوب) والمطلوب هو العلم بالمجهول[55] الغائب وبتعبير أدق ان الفكر هو:

(حركة العقل بين المعلوم والمجهول)[56].

وتحليل ذلك ان الإنسان إذا واجه بعقله المشكل (المجهول) وعرف انه من أي أنواع المجهولات هو فزع عقله إلى المعلومات الحاضرة عنده المناسبة لنوع المشكل، وعندئذ يبحث فيها ويتردد بينها بتوجيه النظر إليها، ويسعى إلى تنظيمها في الذهن حتى يؤلف المعلومات التي تصلح لحل المشكل، فإذا استطاع ذلك ووجد ما يؤلفه

---

[55] المراد من المجهول هنا المجهول النسبي المتصور بوجه ما وليس المجهول المطلق لاستحالة تحصيل المجهول إلا بعد تصوره بوجه ما. ولذا قيل يشترط معرفة نوع المجهول قبل عملية الفكر والنظر.

[56] وهي المدركات الفكرية التي يستنتجها العقل بالتأمل والنظر ومقارنتها بتلك المعلومات المخزونة عنده يتوصل بها إلى ترتيب أمور معلومة لتحصيل المجهول، كالذي يتوصل إليه الطبيب الماهر بمعرفة نوع المرض من خلال الامارات، الظاهرة عند المريض ومن خلال المعلومات الحاضرة في ذهنه عن ذلك المرض.

لتحصيل غرضه تحرك عقله حينئذ منها إلى المطلوب، اعني معرفة المجهول وحل المشكل.

فتمر على العقل – إذن بهذا التحليل - خمسة أدوار:

1-مواجهة المشكل (المجهول)[57].

2-معرفة نوع المشكل فقد يواجه المشكل ولا يعرف نوعه[58].

3-حركة العقل من المشكل إلى المعلومات المخزونة عنده[59].

4-حركة العقل – ثانياً – بين المعلومات، للفحص عنها وتأليف ما يناسب المشكل ويصلح لحله[60].

5-حركة العقل – ثالثاً – من المعلوم الذي استطاع تأليفه مما عنده إلى المطلوب[61].

وهذه الأدوار الثلاثة الأخيرة أو الحركات الثلاث هي الفكر أو النظر وهذا معنى حركة العقل بين المعلوم والمجهول. وهذه الأدوار الخمسة قد تمر على الإنسان في تفكيره وهو لا يشعر بها فان الفكر يجتازها غالباً بأسرع من لمح البصر، على إنها

---

[57]) بواسطة الحواس الخمسة الظاهرة والتي تسمى الحسيات.
[58]) بواسطة الحواس الخمسة الباطنة والتي تسمى الوجدانيات.

[59]) وهذه الحركة تسمى بالحركة الذاهبة.

[60]) وهذه الحركة تسمى بالحركة الدائرة.

[61]) وهذه الحركة تسمى بالحركة الراجعة.

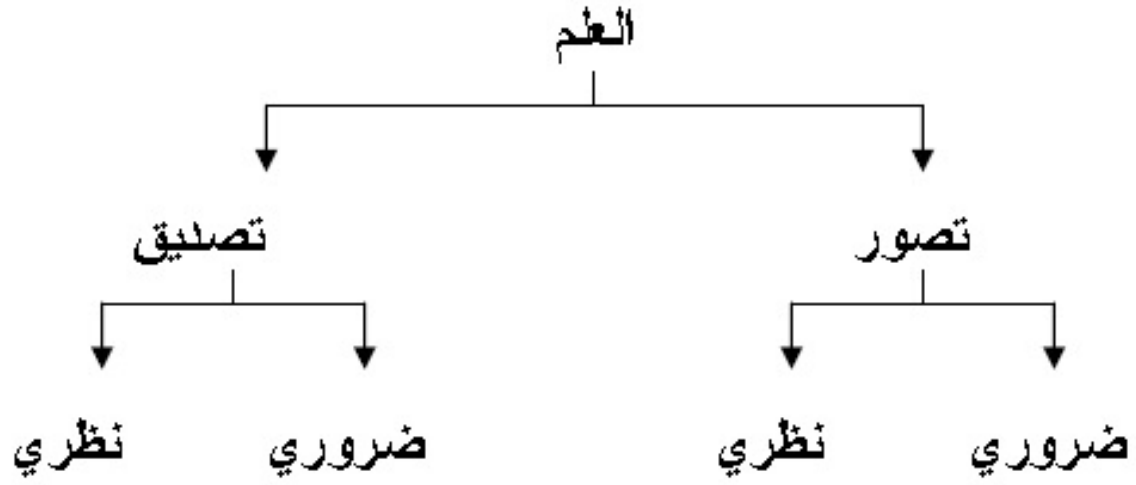
لا يخلو منها إنسان في أكثر تفكيراته، ولذا قلنا ان الإنسان مفطوراً على التفكير. نعم من له قوة الحدس يستغني عن الحركتين الأوليتين، وانما ينتقل رأساً بحركة واحدة من المعلومات إلى المجهول[62].

وهذا معنى (الحدس)، فلذلك يكون صاحب الحدس القوي أسرع تلقياً للمعارف والعلوم، بل هو من نوع الإلهام وأول درجاته. ولذلك ايضاً جعلوا القضايا (الحدسيات) من أقسام البديهيات، لأنها تحصل بحركة واحدة مفاجئة من المعلوم إلى المجهول عند مواجهة المشكل، من دون كسب وسعي فكري، فلم يحتج إلى معرفة نوع المشكل ولا إلى الرجوع إلى المعلومات عنده وفحصها وتأليفها. ولأجل هذا قالوا: ان قضية واحدة قد تكون بديهية عند شخص نظرية عند شخص آخر. وليس ذلك إلا لان الأول عنده قوة الحدس ما يستغني به النظر والكسب أي ما يستغني به عن الحركتين الأوليتين، دون الشخص الثاني فانه يحتاج إلى هذه الحركات الثلاث لتحصيل المعلوم بعد معرفة نوع المشكل.

---

[62]) يمكن القول انه لابد للإنسان ان يمر بهما إلا ان وقت المرور والانتقال قصير جداً بحيث يمكن القول انه لا توجد الحركتان، نعم بالنسبة للإلهام يمكن القول انه يقرأ في اللوح المحفوظ مثلاً، أو نوع الواقع وهنا نقول انه أول ما يواجه المجهول وبعد هذا لابد لصاحب الإلهام من ان ينتقل إلى المعلومات وهذه هي الحركة الثالثة (الذاهبة) وبعد هذا ينتقل من المعلومات إلى المطلوب وهي الحركة الخامسة (الحركة الراجعة) دون الحركة الدائرية أي ان الحركة الدائرية هي التي يستغني عنها صاحب الحدس أو الإلهام لو قلنا بذلك.

خلاصة تقسيم العلم



تمرينات

1- لماذا لم يكن الوهم والشك من أقسام التصديق[63]؟

2- اذكر خمس قضايا بديهية من عندك مع بيان ما تحتاج إليه كل منها من أسباب توجه النفس الخمسة[64]؟

3- إذا علمت بان في الغرفة شيئاً ما وبعد الفحص عنه كثيراً وجدته فعلمت انه فأرة مختفية، فهذا العلم الحاصل بعد البحث ضروري أم نظري[65]؟

---

[63] تنبيه: كل الحلول أو جلها قابلة للنقاش إذا اختلف اللحاظ، فعلى الأستاذ أو الطالب تحديد اللحاظ أولاً ثم إعطاء الحلول لان الوهم هو ان تحتمل مضمون الخبر أو عدمه مع ترجيح الطرف الآخر وهو الطرف الموهوم وهذا ليس فيه ترجيح لمطابقة الواقع أي ليس فيه إذعان بينما التصديق هو مطابقة الحكم (النسبة) للواقع ونسبة (التصديق) في الوهم من (1 % - 49 %) ونسبة التصديق في طرف العدم هي من (51 % - 99 %) وهذا طرف العدم فيه تصديق أي فيه حكم وإذعان، وكذا الشك وهو ان يتساوى الوقوع و اللاوقوع ونسبة التصديق به والعدم (50 %).

[64]
1- عندما يسأل شخص بان صفار البيض أبيض أم أبيضاً؟ فيجيب صفار البيض أبيض.
2- النار محرقة.
3- الشمس مضيئة.
4- الاعتقاد بعدالة الصحابة جميعاً، الاعتقاد بعدم عصمة الأنبياء.
5- معرفة الطريق بين بغداد والنجف.
أسباب التوجه هي:
1- الانتباه. 2- سلامة الذهن. 3- سلامة الحواس. 4- فقدان الشبهة. 5- العملية غير عقلية.

[65] قد يقال ان هذا العلم نظري لأنه احتاج إلى فكر ونظر واحتاج إلى عناء بحيث استخدم عقله وفكره في البحث فربما تكون هنا أو ربما تكون مختفية بهذا المكان أو غيره.
لكن يقال: ان هذا غير صحيح، لان هذا العمل فيه جهد عقلي وتجربة ولا تحتاج إلى فكر ونظر ويدل على هذا ان الطفل ايضاً يفعل ذلك.

4- هل اتفق ان حصلت لك شبهة في مقابل بديهة؟ اذكرها[66]؟

5-ما الفرق بين الفكر والحدس[67]؟

---

[66] ذكر المقرر في (ص 53) حكاية يحكى فيها ان الشيخ البهائي (قدس سره) أراد ذات يوم الوضوء من حوض المدرسة فزاحمه بعض الطلاب في الوضوء منه أمام الطلاب الحاضرين وكأنه أراد أذيته فقال له الشيخ: ما يلزم من وجوده وعدمه حماريتك وان قلت انه معدوم لزم ايضاً حماريتك لان عدمه يستلزم ذلك، فأوجب ذلك استهزاء الطلاب الحاضرين بذلك الطالب. وجواب ذلك اننا نختار ان الشيء المستلزم لحمارية فلان معدوم وليس عدمه متصفاً بالاستلزام لحماريته.

[67] الفكر عبارة عن حركة العقل بين المعلوم والمجهول وهو عبارة عن هذه الأدوار الثلاثة التي ذكرت وهي الحركات الذاهبة والدائرية والراجعة من الأدوار الخمسة.
اما الحدس ينتقل العقل من المعلوم إلى المجهول (المطلوب) أي الحركة الراجعة فقط دون الحركة الدائرية ودون الحركة الذاهبة حسب مبنى المظفر اما حسب ما استظهرناه فانه في الحدس ينتقل العقل من المجهول إلى المعلوم وينتقل من المعلوم إلى المطلوب أي الحركتان الذاهبة والراجعة دون الحركة الدائرية.

أبحاث المنطق

علم المنطق انما يحتاج إليه لتحصيل العلوم النظرية لأنه هو مجموعة قوانين الفكر و البحث[68]، اما الضروريات فهي حاصلة بنفسها بل هي رأس المال الأصلي لكاسب العلوم يكتسب به ليربح المعلومات النظرية المفقودة عنده.

فإذا اكتسب مقداراً من النظريات زاد رأس ماله بزيادة معلوماته، فيستطيع ان يكتسب معلومات أكثر، لان ربح التاجر عادة يزيد كلما زادت ثروته المالية وهكذا طالب العلم كلما اكتسب تزيد ثروته العلمية وتتسع تجارته فيتضاعف ربحه بل تاجر العلم مضمون الربح بالاكتساب لا كتاجر المال.

وعلم المنطق يبحث في كيفية تأليف المعلومات المخزونة عنده ليتوصل بها إلى الربح لتحصيل المجهولات، وإضافتها إلى ما عنده من معلومات، فيبحث تارة عن المعلوم التصوري ويسمى (المعرف) للتوصل به إلى العلم بالمجهول التصوري ويبحث أخرى عن المعلوم التصديقي ويسمى (الحجة)[69] ليتوصل به إلى العلم

---

[68]) عرفه (قدس سره) في بداية الكتاب بأنه آلة قانونية والآن قال انه مجموعة من القوانين لذلك فان مجموع القوانين تكون آلة قانونية لا بعض قوانين هذا العلم لأن بعض القوانين بعض هذا العلم لا تصلح لتحصيل العصمة عن الخطأ في التفكير بل يجب ان تكون مجموع قوانين هذا العلم لكي تحصل العصمة.

[69]) وسيأتي الكلام في الأصول عن الحجة والحجية، فمثلاً يقال: القطع حجة، وخبر الواحد حجة، والسيرة العقلائية أو الشرعية حجة، فمعنى الحجية هو التنجيز والتعذير،
1- اما التنجيز: فيعني ان العبد إذا خالف المولى الشرعي بتركه العمل طبق ما يدل عليه الدليل كالقطع أو خبر الواحد أو السيرة، وفي هذه الصورة للمولى الحق في معاقبة المكلف على مخالفته.
2- اما التعذير: فيعني ان العبد إذا عمل طبق ما يدل عليه الدليل ولكن مع هذا تبين ان عمله مخالف لمراد المولى الشرعي، ففي هذه الصورة ليس للمولى معاقبة العبد، لان للعبد ان يعتذر عن مخالفته للمولى بأنه عمل وفق ما أوصله

بالمجهول التصديقي.

والبحث عن الحجة بنحوين:

تارة من ناحية هيئة تأليفها وأخرى من ناحية مادة قضاياها وبحث الصناعات الخمس ولكل من البحث عن المعرف والحجة مقدمات، فأبحاث المنطق نضعها في ستة أبواب:

الجزء الأول

الباب الأول: في مباحث الألفاظ.

الباب الثاني: في مباحث الكلي.

الباب الثالث: في المعرف وتلحق به القسمة.

الجزء الثاني

الباب الرابع: في القضايا وأحكامها.

الباب الخامس: في الحجة وهيئة تأليفها.

الجزء الثالث

الباب السادس: في الصناعات الخمس.

الدليل.

الباب الأول

مباحث الألفاظ

الحاجة إلى مباحث الألفاظ

لاشك ان المنطقي لا يتعلق غرضه الأصلي إلا بنفس المعاني[70]، ولكنه لا يستغني عن البحث عن أحوال الألفاظ توصلاً إلى المعاني، لانه من الواضح ان التفاهم مع الإنسان ونقل الأفكار بينهم لا يكون غالباً إلا بتوسط لغة من اللغات. والألفاظ قد يقع فيها التغير والخلط فلا يتم التفاهم بها فاحتاج المنطقي إلى ان يبحث عن أحوال اللفظ من جهة عامة، من غير اختصاص بلغة من اللغات إتماماً للتفاهم، ليزن كلامه وكلام غيره بمقياس صحيح.

وقلنا (من جهة عامة)، لأن المنطق علم لا يختص بأهل لغة خاصة، وان كان قد يحتاج إلى البحث عما يختص باللغة التي يستعملها المنطقي فيما قل: كالبحث عن دلالة لام التعريف – في لغة العرب – على الاستغراق وعن كان وأخواتها في إنها من الأدوات والحروف وعن أدوات العموم والسلب.... وما إلى ذلك، ولكنه قد يستغني عن إدخالها في المنطق اعتماداً على علوم اللغة.

هذه حاجته من اجل التفاهم[71] مع غيره.

---

[70] غرض المنطقي الأصلي هو فهم المعاني ولا يتوصل إليها إلا بواسطة الألفاظ لأنها قوالب للمعاني. والذي يقول ان الألفاظ متناهية والمعاني غير متناهية فكيف ينطبق المتناهي على اللامتناهي؟ نقول ان الألفاظ غير متناهية ايضاً فينطبق المتناهي على اللامتناهي ولو سلمنا ان الألفاظ متناهية فإننا نضع الألفاظ للمعاني الكلية، المعاني الكلية متناهية إذن ينطبق هذا على هذا إضافة لذلك يقال ان الإنسان متناهي فهو يحتاج إلى المعاني المتناهية لأنه لا يمكن إحاطة المتناهي باللامتناهي فالإنسان لا يحتاج إلى المعاني اللامتناهية بل هو غير قادر على الاحاطة وللكلام تفصيل في القول.

[71] وهو الترتيب وتنظيم الأفكار الصحيحة بان اللفظ والمعنى بينهما قوة ارتباط وكأنهما كالشيء الواحد فإحضار اللفظ

وللمنطقي حاجة أخرى[72] إلى مباحث الألفاظ من اجل نفسه، هي أعظم واشد من حاجته الأولى، بل لعلها هي السبب الحقيقي لإدخال هذه الأبحاث في المنطق.

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

كإحضار المعنى حتى وان كان الإحضار في ذهن الشخص ولذا قال الحكيم الطوسي(قدس سره): الانتقالات الذهنية قد تكون بألفاظ ذهنية وذلك لرسوخ العلاقة المذكورة في الأذهان.

[72] هذا البحث إلى أخره ليس منهاج دراستنا ولكننا وضعناه للطلاب الذين يرغبون في التوسع حرصاً على فائدتهم. وهو بحث له قيمته العلمية، لاسيما في مباحث أصول الفقه (منه قدس سره).

التمهيد

إن للأشياء أربعة وجودات: وجودان حقيقيان ووجودان اعتباريان جعليان.

الأول: الوجود الخارجي، كوجودك ووجود الأشياء التي حولك ونحوها، من أفراد الإنسان والحيوان والشجر والحجر والشمس والقمر والنجوم، إلى غير ذلك من الوجودات الخارجية التي لا حصر لها.

الثاني: الوجود الذهني، وهو علمنا بالأشياء الخارجية وغيرها من المفاهيم. وقد قلنا سابقاً ان للإنسان قوة تنطبع فيها صور الأشياء وهذه القوة تسمى الذهن. والانطباع فيها يسمى الوجود الذهني الذي هو العلم[73].

وهذان الوجودان هما الوجودان الحقيقيان لأنهما ليسا بوضع واضع[74] ولا باعتبار معتبر[75].

الثالث: الوجود اللفظي، بيانه:

ان الإنسان لما كان اجتماعياً بالطبع ومضطراً للتعامل والتفاهم مع باقي أفراد نوعه، فانه محتاج إلى نقل أفكاره إلى الغير وفهم أفكار الغير والطريقة الأولية للتفهيم هي ان يحضر الأشياء الخارجية بنفسها، ليحس بها الغير بإحدى الحواس

---

[73] وهو مدركات الإنسان للأشياء الخارجية وغيرها من المعاني أو المفاهيم والصور المنطبعة للذهن في تلك الأشياء والمعاني يسمى الوجود الذهني الذي هو العلم.

[74] أي لا يوجد لهما واضع سواء قلنا بإلهية الوضع أو قلنا ببشرية الوضع أي بان الواضع هم البشر.

[75] أي بمعنى ان يعتبر هذا اللفظ لهذا المعنى، وسيأتي الكلام عن نظرية الاعتبار والنظريات الأخرى كالتعهد والاقتران الأكيد.

فيدركها.

ولكن هذه الطريقة من التفهيم تكلفه كثيراً من العناء، على انها لا تفي بتفهيم أكثر الأشياء والمعاني، اما لأنها ليست من الموجودات الخارجية أو لأنها لا يمكن إحضارها. فألهم الله تعالى الإنسان طريقة سهلة سريعة في التفهم بان منحه قوة على الكلام والنطق بتقاطيع الحروف ليؤلف منها الألفاظ. وبمرور الزمن دعت الإنسان الحاجة – وهي أم الاختراع – إلى ان يضع[76] لكل معنى يعرفه ويحتاج إلى تفاهم عنه لفظاً خاصاً ليحضر المعاني بالألفاظ بدلاً من احضارها بنفسها ولأجل ان تثبت في ذهنك أيها الطالب هذه العبارة أكررها لك (ليحضر المعاني بالألفاظ بدلاً من إحضارها بنفسها). فتأملها جيداً واعرف ان هذا الإحضار إنما يتمكن الإنسان منه بسبب قوة ارتباط اللفظ بالمعنى وعلاقته به في الذهن. وهذا الارتباط القوي ينشأ

---

[76] لقد اختلف العلماء في واضع اللغات أهو الله أو الإنسان فممن يقول بإلهية الوضع الشيخ النائيني (قدس سره) ويؤيد بل يستدل على هذه النظرية بنصوص قرآنية مثل (وعلم آدم الأسماء كلها) أي إلقاء الوحي من الله بجعل هذا اللفظ لهذا المعنى أي ان الله هو الواضع للألفاظ والمعاني وقد رد (قدس سره) على الذي يقول ببشرية الوضع بـ:
1- ان الألفاظ دخلت في صغريات الأمور فلا نستطيع ان نتصور ان الواضع يتمكن ان يصل إلى مسائل دقيقة في كل العلوم ولا يوجد مطلع على خلفيات الأمور ودقائقها سوى الله.
2- لو كان هناك واضع لذكره التأريخ.
اما الذي يقول ببشرية الوضع فهو لا يقول ان الواضع واحد ولكن يقول بدأ مجتمع بدائي أسس مجموعة من الألفاظ ومجتمع آخر في مكان آخر والتفت هذه المجتمعات أسسوا مجموعة من الألفاظ فكونوا لغة قوم وكذلك الآخرين وهكذا أسسوا اللغات ومن خلال التدريج والتعميق وطول الزمن ظهرت دقائق الأمور فوضع لها الألفاظ. إذن الواضع هم البشرية بصور عامة حسب هذا القول فلا يستطيع ان يذكر لنا التأريخ شخصاً معيناً، ربما يقال انه تعالى علمه أسماء الكليات، أو علمه أسماء الأشياء التي سيواجهها ويتعامل ويفكر بها في ظروفه التي كان يعيش بها، أو علمه أسماء بعض الأشخاص، وربما يقال ايضاً نرد الاستدلال بالآية القرآنية (وعلم آدم الأسماء كلها) يقول الإمام علي(عليه السلام): (يوجد ألف ألف آدم وألف ألف عالم) فيكون كلامنا ليس في آدم المتأخر والذي علمه الله اللغة التي تعلمها بل في الفترة التي سبقت آدم(عليه السلام) (أي سبقت آدمنا(عليه السلام)) والمشهور وجود ثلاث نظريات في الوضع هي:
1- نظرية الاعتبار. 2- نظرية التعهد. 3- نظرية الاقتران الأكيد.
وسيأتي تتمة الكلام في محله في مرحلة الأصول.

من العلم بالوضع وكثرة الأستعمال. فإذا حصل هذا الارتباط القوي لدى الذهن يصبح اللفظ عنده كأنه المعنى، والمعنى كأنه اللفظ أي يصبحان عنده كشيء واحد، فإذا احضر المتكلم اللفظ فكأنما احضر المعنى بنفسه للسامع، فلا يكون فرق لديه بين ان يحضر خارجاً نفس المعنى، وبين ان يحضر لفظه الموضوع، فان السامع في كلا الحالتين ينتقل ذهنه إلى المعنى ولذا قد ينتقل السامع إلى المعنى ويغفل عن اللفظ وخواصه، كأنه لم يسمعه مع انه لم ينتقل إليه إلا بتوسط سماع اللفظ.

وزبدة المخض:

ان هذا الارتباط يجعل اللفظ والمعنى كشيء واحد، فإذا وجد اللفظ فكأنما وجد المعنى فلذا نقول (وجود اللفظ وجود المعنى).

لكنه وجود لفظي للمعنى أي ان الموجود حقيقة هو اللفظ لا غيره،

وينسب وجوده إلى المعنى مجازاً بسبب هذا الارتباط والناشئ من الوضع والشاهد على هذا الارتباط والاتحاد انتقال القبح والحسن من المعنى إلى اللفظ وبالعكس فان اسم المحبوب من أعذب الألفاظ عند المحب وان كان في نفسه لفظاً وحشياً ينفر منه السمع واللسان. واسم العدو من اسمج الألفاظ، وان كان في نفسه لفظاً مستملحاً. وكلما زاد هذا الارتباط زاد الانتقال، ولذا نرى اختلاف القبح في الألفاظ المعبر بها عن المعاني القبيحة، نحو التعابير عن عورة الإنسان، فكثير الاستعمال

أقبح من قليله والكناية اقل قبحاً بل قد لا يكون فيها قبح كما كنّى القران الكريم بالفروج.

وكذا رصانة التعبير وعذوبته يعطي جمالاً في المعنى لا نجده في التعبير الركيك الجافي، فيضفي جمال اللفظ على المعنى جمالاً وعذوبة.

الرابع: الوجود الكتبي، شرحه:

ان الألفاظ وحدها لا تكفي للقيام بحاجات الإنسان كلها، لأنها تختص بالمشافهين، اما الغائبون والذين سيوجدون، فلابد لهم من وسيلة أخرى لتفهيمهم، فالتجأ الإنسان ان يصنع النقوش الخطية لإحضار ألفاظه الدالة على المعاني، بدلاً من النطق بها، فكان الخط وجوداً للفظ. وقد سبق ان قلنا: ان اللفظ وجود للمعنى.

فلذا نقول:

(ان وجود الخط وجود للفظ ووجود للمعنى تبعاً)، ولكنه وجود كتبي للفظ والمعنى، أي ان الموجود حقيقة هو الكتابة لا غير، وينسب الوجود إلى اللفظ والمعنى مجازاً بسبب الوضع، كما ينسب وجود اللفظ إلى المعنى مجازاً بسبب الوضع.

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

فأتضح ان الوجود اللفظي والكتبي (وجودان مجازيان اعتباريان للمعنى) بسبب

الوضع والاستعمال.

<u>النتيجة:</u> لقد سمعت هذا البيان المطول وغرضنا ان نفهم منه الوجود اللفظي، وقد فهمنا ان اللفظ والمعنى لأجل قوة الارتباط بينهما كالشيء الواحد فإذا أحضرت اللفظ بالنطق فكأنما أحضرت المعنى بنفسه.

ومن هنا: نفهم كيف يؤثر هذا الارتباط على تفكير الإنسان بينه وبين نفسه، ألا ترى نفسك عندما تحضر أي معنى كان في ذهنك لابد ان تحضر معه لفظه ايضاً، بل أكثر من ذلك تكون انتقالاتك الذهنية من معنى إلى معنى بتوسط إحضارك لألفاظها في الذهن، فانا نجد انه لا ينفك غالباً تفكيرنا في أي أمر كان عن تخيل الألفاظ وتصورها، كأنما نتحدث إلى نفوسنا ونناجيها بالألفاظ التي نتخيلها، فنرتب الألفاظ في أذهاننا، وعلى طبقها نرتب المعاني وتفصيلاتها كما لو كنا نتكلم مع غيرنا. قال الحكيم العظيم الشيخ الطوسي في شرح الإشارات: (الانتقالات الذهنية قد تكون بألفاظ ذهنية. وذلك لرسوخ العلاقة المذكورة – يشير إلى علاقة اللفظ بالمعنى – في الأذهان). فإذا اخطأ المفكر في الألفاظ الذهنية، أو تغيرت عليه أحوالها يؤثر ذلك على أفكاره وانتقالاته الذهنية للسبب المتقدم.

فمن الضروري لترتيب الأفكار الصحيحة لطالب العلوم ان يحسن معرفة أحوال الألفاظ من وجهة عامة، وكان لزاماً على المنطقي ان يبحث عنها مقدمة لعلم المنطق، واستعانة بها على تنظيم أفكاره الصحيحة.

الدلالة

تعريف الدلالة[77]:

إذا سمعت طرقة بابك ينتقل ذهنك لا شك إلى ان شخصاً على الباب يدعوك، وليس ذلك إلا لان هذه الطرقة كشفت عن وجود شخص يدعوك وان شئت قلت: إنها (دلت) على وجوده.

إذن: طرقة الباب (دال) ووجود الشخص الداعي (مدلول) وهذه الصفة التي حصلت للطرقة (دلالة).

وهكذا كل شيء إذا علمت بوجوده، فينتقل ذهنك منه إلى وجود شيء آخر نسميه (دالاً)، والشيء الآخر (مدلولاً)، وهذه الصفة التي حصلت له (دلالة) فيتضح من ذلك ان الدلالة هي: كون الشيء بحالة إذا علمت بوجوده انتقل ذهنك إلى وجود شيء آخر.

---

[77] الدلالة لغة هي الإرشاد.

أقسام الدلالة

لاشك ان انتقال الذهن من شيء إلى شيء لا يكون بلا سبب وليس السبب إلا رسوخ العلاقة بين الشيئين في الذهن. وهذه العلاقة الذهنية أيضاً لها سبب وسببها العلم بالملازمة بين الشيئين خارج الذهن، ولإختلاف هذه الملازمة من كونها ذاتية أو طبعية أو بوضع واضع وجعل جاعل.

قسموا الدلالة إلى أقسام ثلاثة: عقلية وطبعية ووضعية

1- الدلالة العقلية: وهي فيما إذا كان بين الدال والمدلول ملازمة ذاتية في وجودهما الخارجي، كالأثر والمؤثر، فإذا علم الإنسان (مثلاً) ان ضوء الصباح اثر لطلوع قرص الشمس، ورأى الضوء على الجدار ينتقل ذهنه إلى طلوع الشمس قطعاً فيكون ضوء الصباح دالاً على الشمس دلالة عقلية.

ومثله إذا سمعنا صوت متكلم من وراء الجدار فعلمنا بوجود متكلم ما[78].

2- الدلالة الطبعية: وهي فيما إذا كانت الملازمة بين الشيئين ملازمة طبعية، اعني التي يقتضيها طبع الإنسان وقد يتخلف ويختلف باختلاف طباع الناس، لا كالأثر بالنسبة إلى المؤثر الذي لا يتخلف ولا يختلف[79] وأمثلة ذلك كثيرة

---

[78]) وكدلالة الدخان على وجود النار، ورنة الهاتف على وجود شخص متصل ما.

[79]) الدلالة الطبعية وفيها الملازمة ناتجة من طبع وسجية الإنسان كدلالة صفرة الوجه على الخوف والحمرة على الخجل وغيرها.

فمنها اقتضاء الطبع لبعض الناس ان يقول: (أخ) عند الحس بالألم و(آه) عند التوجع و(أف) عند التأسف و التضجر ومنها اقتضاء طبع البعض ان يفرقع أصابعه أو يتمطى عند الضجر و السأم أو يعبث بما يحمل من أشياء أو بلحيته أو بأنفه أو يضع إصبعه بين أعلى إذنه وحاجبه عند التفكير أو يتثائب عند النعاس....

فإذا علم الإنسان بهذه الملازمات فانه ينتقل ذهنه من احد المتلازمين إلى الآخر فعندما يسمع بكلمة (أخ) ينتقل ذهنه إلى ان متكلمها يحس بالألم وإذا رأى شخصاً يعبث بمسبحته يعلم بأنه في حالة تفكير وهكذا[80].

3- الدلالة الوضعية[81]: وهي فيما إذا كانت الملازمة بين الشيئين تنشأ من

---

[80] لقد قسموا الدلالة إلى ستة أقسام إلا ان بعضهم قد أنكر وجود الدلالة الطبعية غير اللفظية وهو قطب الدين الرازي وعبد القادر الجرجاني فجعلوا الدلالة خمسة أقسام اما صاحب المقصود فذكر ان الدلالة الطبعية ليس لها وجود سواء كانت اللفظية أو غير اللفظية فيكون أربعة أقسام للدلالة، وسبب الإنكار لمن أنكر كلاً أو بعضاً من الدلالة الطبعية هو انهم قد جعلوا سرعة النبض معلول عن الحمى فتكون العلاقة بينهما علاقة العلة والمعلول وتكون الدلالة عقلية لا طبيعية، ورد عليهم، ان الدلالة العقلية لا تختلف ولا تتخلف أي كالعلة والمعلول وكالأثر والمؤثر والواقع ان سرعة النبض قد يحصل بعلة أخرى كالركض (مثلاً) فأصبح علتان لمعلول واحد، وهذا مستحيل وبما انهم لم يستطيعوا ان يردوا هذا الإشكال بل كان مستحكماً عليهم رجعوا تقسيمات الدلالة إلى ستة ولا اعتبار بما قالوا لكن هذا الرد يمكن دفعه وذلك بان يقال ان قاعدة الواحد لا يصدر إلا من واحد تنطبق في موارد الواحد الشخصي اما الواحد النوعي لا تشمله هذه القاعدة، فالرد على كون الدلالة الطبعية وإنها دلالة عقلية لا طبعية، لو كانت الدلالة عقلية لما تخلف المعلول عند تحقق علته فنرى اختلاف الطبائع من شخص إلى شخص من مجتمع إلى مجتمع فمثلاً شخص عند الضجر يفرقع أصابعه بينما شخص آخر يتمطى أو يعبث بمسبحته وآخر بلحيته اما معرفة مصاديق كل حجة فهذا ليس من مباحث المقام.

[81] الوضع لغة: هو جعل الشيء بإزاء شيء آخر بحيث إذا فهم الأول فهم الثاني.
واصطلاحاً: هو اختصاص اللفظ بالمعنى وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

a. **الوضع التعييني: وهو وضع اللفظ بإزاء المعنى حيث ان الواضع يقول أضع لفظ الأسد للحيوان المفترس (مثلاً) فيكون بوضع واضع وجعل جاعل معين.**
b. **الوضع التعيّني: وهو اختصاص اللفظ بالمعنى وارتباطه ويكون ناشئاً من كثرة الاستعمال وهنا المستعمل ليس واضعاً.**

التواضع والاصطلاح. على ان وجود احدهما يكون دليلاً على وجود الثاني. كالخطوط التي اصطلح على ان تكون دليلاً على الألفاظ، وكإشارات الأخرس وإشارات البرق واللاسلكي والرموز الحسابية والهندسية ورموز سائر العلوم الأخرى، والألفاظ التي جعلت دليلاً على مقاصد النفس.

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

---

c. **الوضع الاستعمالي: وهنا المستعمل واضع وان لم يصرح بصيغة الوضع (مثلاً) لو رزقت ولداً فعندما تريد ان تضع له اسم محمد وتريد في نفس الوقت ان تحمله وتقبله فانك تذكر جملة واحدة تفي بالغرضين فتقول لامه ناوليني محمداً (وهذا معناه إني سميت ابني محمداً وناوليني محمداً).**
ولبيان الفرق بين الوضع والاستعمال ان المتكلم تارة يقول أضع لفظ الأسد للحيوان المفترس وأخرى يقول رأيت الأسد يفترس الحيوان ففي الأولى وهي الوضع يكون ناظراً للأسد (أي للفظ الأسد) نظرة استقلالية (أ، س، د) نضع هذا اللفظ لهذا المعنى (الحيوان المفترس) اما في الثانية وهي الاستعمال عندما يقول رأيت الأسد في الغابة أو رأيت الأسد يفترس الحيوان الفلاني (مثلاً) فهذه النظرة تختلف عن النظرة السابقة فهذه النظرة بالاستعمال تسمى نظرة آلية أو مرآتية أو علامية فالمقصود والمراد أولاً وبالذات هو المعنى اما اللفظ فهو آلة ومرآة لإحضار المعنى وترد على الوضع بالاستعمال إشكاليات منها اجتماع لحاظين فيه، استقلالي وآلي وغيرها وتفصيل الكلام في مباحث الأصول إن شاء الله.

أقسام الدلالة الوضعية

وهذه الدلالة الوضعية تنقسم إلى قسمين[82]:

1- الدلالة اللفظية: إذا كان الدال الموضوع لفظاً[83].

2- الدلالة غير اللفظية: إذا كان الدال الموضوع غير لفظ كالإشارات، والخطوط، والنقوش وما يتصل بها من رموز العلوم، واللوحات المنصوبة في الطرق لتقدير المسافات أو لتعيين اتجاه الطريق إلى محل أو بلدة..... ونحو ذلك.

---

[82]) إنما قسمنا الوضعية فقط إلى هذين القسمين، لان العقلية والطبعية وان كان الدال فيهما قد يكون لفظاً لا ثمرة في تقسيمهما إلى القسمين لعدم اختصاص كل قسم بشيء دون الآخر أو ليس كذلك الوضعية لانقسام اللفظية منها أي أقسامها الثلاثة الآتية دون غير اللفظية بل كل هذا التقسيم للدلالة إنما هو مقدمة لفهم الدلالة الوضعية اللفظية وأقسامها (من المظفر (قدس سره)).

[83]) قوله لفظاً خرج منه إذا كان الدال على الموضوع غير اللفظ كالرسوم وإشارات المرور والخرائط وغيرها إما الكتابة فهي تدخل ضمن الدلالة اللفظية وهي مدار البحث في المقام وذلك لان الكتابة هي الوسيلة الغالبة والسهلة والمثلى للتفاهم خاصة في التعليل من أفكار وأراء ونظريات سابقة فهذه الألفاظ السابقة نحضرها عن طريق الألفاظ حيث دونها أهل ذلك العصر وما بعده.

الدلالة اللفظية[84]

تعريفها:

من البيان السابق نعرف ان السبب في دلالة اللفظ على المعنى هو العلقة الراسخة في الذهن بين اللفظ والمعنى، وتنشأ هذه العلقة كما عرفت من الملازمة الوضعية بينهما عند من يعلم بالملازمة[85] وعليه، يمكننا تعريف الدلالة اللفظية بأنها: (هي كون اللفظ بحالة ينشأ من العلم بصدوره من المتكلم العلم بالمعنى المقصود به).

---

[84] يمكن تقسيم الدلالة اللفظية إلى:
1- الدلالة اللفظية التصورية. 2- الدلالة اللفظية التصديقية.

1- الدلالة اللفظية التصورية: وهي انتقال ذهن الإنسان إلى المعنى بمجرد صدوره من اللافظ حتى وان علم ان اللافظ لم يقصده كانتقال الذهن إلى المعنى من اللفظ الصادر من الساهي أو النائم أو الغالط وكانتقال الذهن إلى المعنى الحقيقي عند استعمال اللفظ في المعنى المجازي مع ان المعنى الحقيقي ليس مقصود المتكلم.
2- الدلالة اللفظية التصديقية: وهي دلالة اللفظ على المعنى مراد المتكلم في اللفظ وقاصد لاستعماله فيه وهي تتوقف على ما يأتي:
أ – كون المتكلم في مقام البيان والإفادة، وهذا في مقابل الإهمال والإجمال (مثلاً) يريد ان يعطي مثلاً في الدرس أو كان ينقل حادثة أو يريد ان يتعلم مخارج الحروف أو لافتة مرورية مطروحة في الطريق أو عند الخطاط.
ب- إحراز انه جاد غير هازل.
ج- إحراز انه قاصد لمعنى كلامه شاعر به وهذا في مقابل النائم (مثلاً).
د- عدم نصب قرينة على إرادة خلاف الموضوع له وإلا كانت الدلالة التصديقية على طبق القرينة المنصوبة.
وقال بعض الأصوليين ان الدلالة ليست بدلالة وان سميت كذلك فانه من باب التشبيه والتجويز لان الدلالة التصورية في الحقيقة هي من باب تداعي المعاني الذي يحصل بأدنى مناسبة.
ولذا قالوا في تفسير الدلالة هي ان يكشف الدال على وجود المدلول فيحصل من العلم به العلم بالمدلول سواء كان لفظاً أو غير لفظ. وهذا الكلام قابل للمناقشة وسيأتي الكلام في الأصول عنه واثبات ان الدلالة الوضعية اللفظية هي دلالة تصورية وليس تصديقية وكون الدلالة التصديقية لا تثبت إلا على القول بنظرية التعهد.

[85] وقع خلاف بين الأصوليين حول مسألة توقف الدلالة على الإرادة وعدمه حيث ذهب السيد الصدر(قدس سره) إلى استحالة التوقف بناءاً على مسلك التعهد وذلك لان الدلالة الوضعية على هذا المسلك هي الدلالة التصديقية الحاصلة من تعهد المتكلم بان يقصد المعنى حيث يأتي باللفظ. وهذا التعهد الذي هو ملاك تلك الدلالة لا يعقل ان يكون مربوطاً بإرادة المعنى إذ لا محصل للتعهد بأنه عند الإتيان باللفظ يكون قاصداً للمعنى بشرط ان يكون قاصداً للمعنى فان قصد المعنى بنفسه متعلق للتعهد فلا يمكن أخذه شرطاً له فإذا استحال تقييد التعهد بذلك استحال تقييد الدلالة التصديقية المتحصلة من التعهد بذلك.
واما بناءاً على غير مسلك التعهد فقد يقال بتصوير تبعية الدلالة للإرادة والبرهنة عليه بتقريب: ان الغرض من إيجاد العلقة الوضعية إنما هو الانتقال من تصور اللفظ إلى تصور المعنى في موارد قصد التفهيم واما الانتقال في غير هذه الموارد فليس داخلاً في الغرض العقلائي ومعه لابد من افتراض تقييد العلقة الوضعية المجعولة بموارد قصد التفهيم لان إطلاقها لغير تلك الموارد مع اختصاص الغرض بها يكون لغواً فتكون الدلالة الناشئة من الوضع مقيدة ايضاً بقصد التفهيم وتابعة له فحيث لا يقصد التفهيم لا وضع وبالتالي لا دلالة.
وستأتي مناقشة هذا التصوير في البحوث الأصولية إن شاء الله تعالى.

أقسامها

المطابقية ـ التضمنية ـ الالتزامية

يدل اللفظ على المعنى من ثلاثة أوجه متباينة:

<u>الوجه الأول:</u>

المطابقة: بان يدل اللفظ على تمام معناه الموضوع له ويطابقه، كدلالة لفظ الكتاب على تمام معناه، فيدخل فيه جميع أوراقه وما فيه من نقوش وغلاف وكدلالة لفظ الإنسان على تمام معناه، وهو الحيوان الناطق. وتسمى الدلالة حينئذ (المطابقية) أو (التطابقية)، لتطابق اللفظ والمعنى. وهي الدلالة الأصلية في الألفاظ التي لأجلها مباشرة وضعت لمعانيها.

<u>الوجه الثاني:</u>

التضمن: بان يدل اللفظ على جزء معناه الموضوع له الداخل ذلك الجزء في ضمنه، كدلالة لفظ الكتاب على الورق وحده أو الغلاف، وكدلالة لفظ الإنسان على الحيوان وحده أو الناطق وحده..... فلو بعت الكتاب يفهم المشتري دخول الغلاف فيه، ولو أردت بعد ذلك ان تستثني الغلاف لاحتج عليك بدلالة لفظ الكتاب على دخول الغلاف، وتسمى هذه الدلالة (التضمنية) وهي فرع عن الدلالة المطابقية لان الدلالة على

الجزء بعد الدلالة على الكل.

<u>الوجه الثالث:</u>

الالتزام[86]: بأن يدل اللفظ على معنى خارج عن معناه الموضوع له لازم له يستتبعه استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته، كدلالة لفظ الدواة على القلم. فلو طلب منك أحد أن تأتيه بدواة ولم ينص على القلم فجئته بالدواة وحدها لعاتبك على ذلك محتجاً بأن طلب الدواة كافٍ في الدلالة على طلب القلم وتسمى هذه الدلالة (الالتزامية).

وهي فرع ايضاً عن الدلالة المطابقية، لأن الدلالة على ما هو خارج المعنى بعد الدلالة على نفس المعنى.

شرط الدلالة الالتزامية

يشترط في هذه الدلالة ان يكون التلازم بين معنى اللفظ والمعنى الخارج اللازم تلازماً ذهنياً[87]، فلا يكفي التلازم في الخارج فقط دون رسوخه في الذهن وإلا لما

---

[86] وهي دلالة اللفظ على معنى غير معناه الموضوع له ويوجد بين المعنى الموضوع وبين المعنى الخارج ملازمة و استتباع وهذه الدلالة الالتزامية فرع الدلالة المطابقية إلا انه لازم عقلاً أو عرفاً كدلالة العمى على البصر والزوجية القابلة للقسمة على اثنين على العدد فيستحيل عقلاً ان يتصور (العمى) دون ان يتصور البصر وتصور الزوجية من دون تصور العدد وتسمى هذه باللوازم العقلية عند المناطقة.

[87] معنى ذلك ان يكون السامع عالماً بالملازمة الذهنية بين اللفظ والمعنى الخارج اللازم له.

حصل انتقال الذهن. ويشترط – أيضاً – أن يكون التلازم واضحاً بيّناً بمعنى ان الذهن إذا تصور معنى اللفظ ينتقل الى لازمه[88] بدون حاجة إلى توسط شيء آخر[89] [90][91].

---

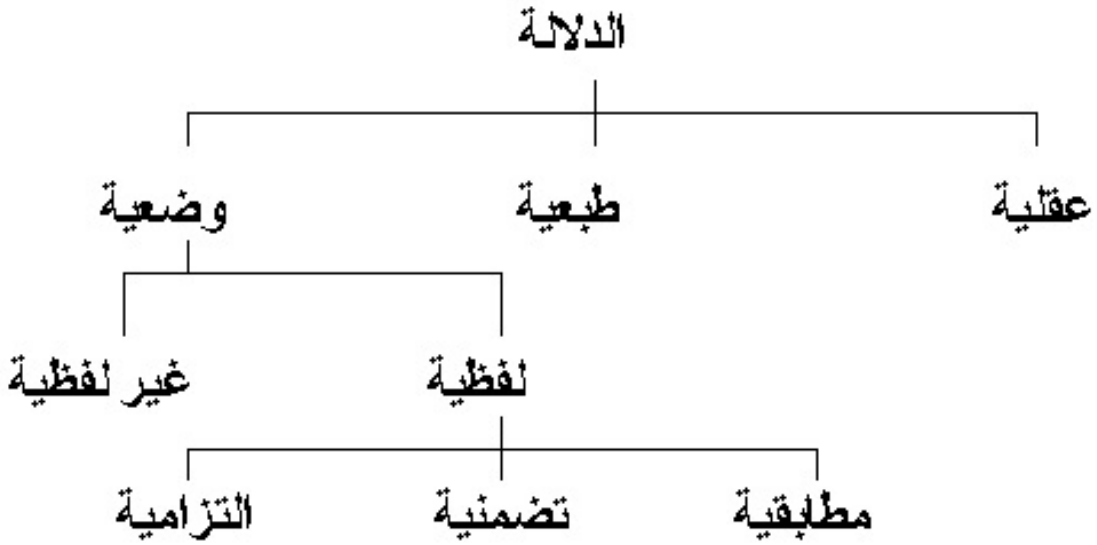
[88] سيأتي في مباحث الكلي ان التلازم ينقسم إلى البين وغير البين والبين إلى بين بالمعنى الأخص وبين بالمعنى الأعم. والشرط في الدلالة الالتزامية في الحقيقة هو ان يكون اللازم بيناً بالمعنى الأخص ومعناه ما ذكرناه في المتن، هذا من الشيخ المظفر (قدس سره).

[89] ويمكن القول ان للدلالة الالتزامية شرطين:
1- ان يكون التلازم واضحاً بيناً. 2- ان يكون التلازم بين معنى اللفظ. والمعنى الخارج تلازماً ذهنياً فلا يكفي التلازم في الخارج لكي تتم عملية الانتقال الذهنية.

[90] من تطبيقات بحث الدلالة وأقسامها في علم الأصول بحث المقدار الذي يثبت بالأدلة المحرزة.
حيث ان الدليل المحرز له مدلول مطابقي ومدلول التزامي. فكلما كان الدليل المحرز حجة ثبت بذلك مدلوله المطابقي وأما مدلوله الالتزامي ففيه بحث وحاصله ان الدليل المحرز إذا كان قطعياً فلا شك في ثبوت مدلولاته الالتزامية به لأنها تكون قطعية ايضاً فتثبت بالقطع كما يثبت المدلول المطابقي بذلك وإذا كان الدليل ظني وقد ثبتت حجيته بجعل الشارع كما في الإمارة من قبيل خبر الثقة وظهور الكلام ففيه حالتان:
الأولى: ان يكون الدليل صريحاً في شموله للمدلولات الالتزامية كما هو صريح في شموله للمدلولات المطابقية، وهذا لا إشكال في حجيته فيثبت المدلول الالتزامي.
الثانية: ان لا يكون الدليل كذلك، ففي هذه الحالة وقع الخلاف بين مشهور الأصوليين وبين السيد الخوئي (قدس سره)، حيث ذهب المشهور إلى ان مثبتات الإمارة حجة أي ان الإمارة كما يعتبر إثباتها لمدلولها المطابقي حجة كذلك إثباتها لمدلولها الالتزامي، وذهب السيد الخوئي(قدس سره) إلى عدم ذلك، وبيان دليل كلا الطرفين ومختار السيد الصدر (قدس سره) يأتي في بحوث مقبلة إن شاء الله تعالى.

[91] ومن تطبيقات بحث الدلالة وأقسامها في علم الأصول البحث عن تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقية في السقوط وعدم ذلك ونلك لأن المدلول الالتزامي تارة يكون مساوياً للمدلول المطابقي وأخرى يكون أعم منه ففي حالة المساواة إذا علم ببطلان المدلول المطابقي فقد علم ببطلان المدلول الالتزامي ايضاً فتسقط الإمارة بكلا مدلوليها عن الحجية واما في حالة كون المدلول الالتزامي أعم وبطل المدلول المطابقي فالمدلول الالتزامي يظل محتملاً. ومن هنا يأتي البحث التالي:
وهو ان حجية الإمارة في إثبات المدلول الالتزامي هل ترتبط بحجيتها في إثبات المدلول المطابقي أو لا؟ فتفصيله يأتي لاحقاً إن شاء الله تعالى.

الخلاصة


الدلالة
عقلية
طبعية
وضعية
غير لفظية
لفظية
مطابقية
تضمنية
التزامية

تمرينات

1- بيّن أنواع الدلالة فيما يأتي:

أ- دلالة عقرب الساعة على الوقت.

ب- دلالة صوت السعال على الم الصدر.

ج- دلالة قيام الجالسين على احترام القادم.

د- دلالة حمرة الوجه على الخجل وصفرته على الوجل.

هـ- دلالة حركة رأس المسؤول إلى الأسفل على الرضا والى الأعلى على عدم الرضا[92].

2- اصنع جدولاً للدلالات الثلاث (العقلية وأختيها) وضع في كل قسم ما يدخل فيه من الأمثلة الآتية:

1- **دلالة الصعود على وجود السلم.**

2- **دلالة فقدان حاجتك على اخذ السارق لها.**

ج- دلالة الأنين على الشعور بالألم.

د- دلالة كثرة الكلام على الطيش وقلته على الرزانة.

---

[92] أ- دلالة وضعية غير لفظية. ب- دلالة طبعية. ج- دلالة طبعية. د- دلالة طبعية. هـ - دلالة وضعية غير لفظية.

هـ- دلالة الخط على وجود الكاتب.

و- دلالة سرعة النبض على الحمى.

ز- دلالة صوت المؤذن على دخول وقت الصلاة.

ح- دلالة التبختر في المشي أو تصعير الخد على الكبرياء.

ط- دلالة صفير القطار على قرب حركته أو قرب وصوله.

ي- دلالة غليان الماء على بلوغ الحرارة فيه درجة المائة[93].

3- عيّن أقسام الدلالة اللفظية في الأمثلة الآتية:

أ- دلالة لفظ الكلمة على (القول المفرد).

ب- دلالة لفظ الكلمة على (القول) وحده أو (المفرد) وحده.

ج- دلالة لفظ السقف على الجدار.

د- دلالة لفظ الشجرة على ثمرتها.

هـ- دلالة لفظ السيارة على محركها.

و- دلالة لفظ الدار على غرفها.

ز- دلالة لفظ النخلة على الطريق إليها عند بيعها[94].

---

[93] الدلالة العقلية (أ، ب، هـ، ي). الدلالة الطبعية (ج، د، و، ح). الدلالة الوضعية (ز، ط).

[94] الدلالة المطابقية (أ). التضمنية (ب، د، هـ، و). الدلالة الالتزامية (ج، ز).

4- إذا اشترى شخص من آخر داراً وتنازعا في الطريق إليها فقال المشتري الطريق داخل في البيع بدلالة لفظ الدار، فهذه الدلالة المدعاة من أي أقسام الدلالة اللفظية تكون[95]؟

5- استأجر رجل عاملاً ليعمل الليل كله ولكن العامل ترك العمل عند الفجر، فخاصمه المستأجر مدعياً دلالة لفظ الليل على الوقت من الفجر إلى طلوع الشمس، فمن أي أقسام الدلالة اللفظية ينبغي ان تكون هذه الدلالة المدعاة[96]؟

6- لماذا يقولون لا يدل لفظ (الأسد) على (بخر الفم) دلالة إلتزامية، كما يدل على الشجاعة، مع ان البخر لازم للأسد كالشجاعة[97]؟

تقسيمات الألفاظ

اللفظ المستعمل بما له من المعنى عدة تقسيمات عامة لا تختص بلغة دون أخرى،

---

[95] من أقسام الدلالة الالتزامية.

[96] أقسام الدلالة التضمنية.

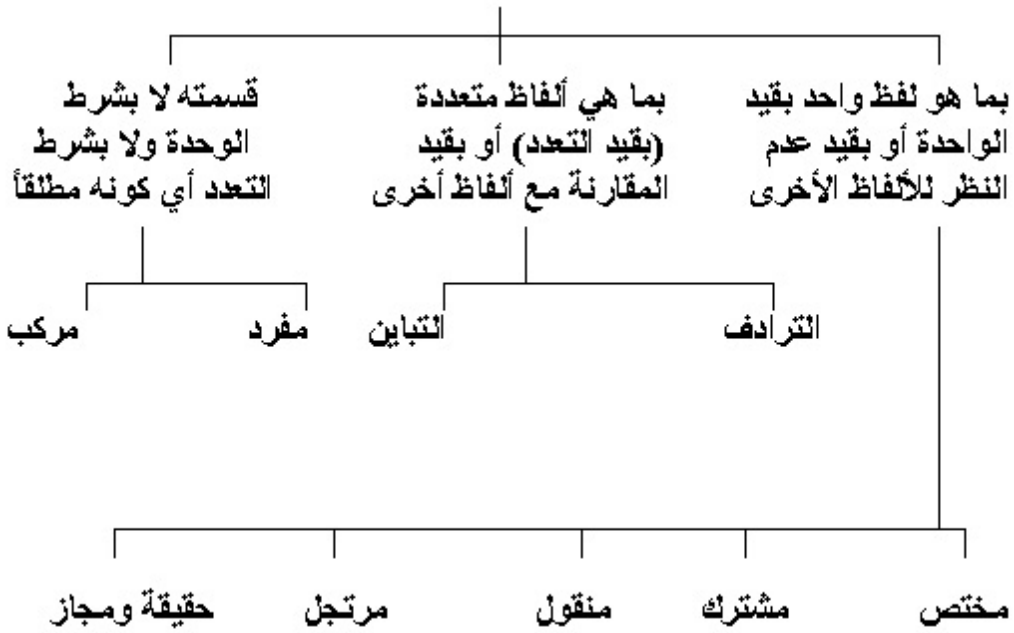
[97] لأنه يشترط في الدلالة الالتزامية ان يكون التلازم تلازماً ذهنياً، وان يكون بيّناً بالمعنى الأخص، وهذان الشرطان موجودان في الشجاعة دون بخر الفم، إضافة إلى التلازم الخارجي بينهما وهذا من كتاب المقرر، لكن ممكن القول ان الشرط الثاني متحقق حيث التلازم بين لفظ الأسد وبخر رائحية الفم تلازم بين بالمعنى الأخص حيث تصور الأسد يستلزم تصور بخر رائحة فمه بلا حاجة إلى توسط شيء آخر ولذا نقول ان الشرط الأول غير متحقق أي انه لا يوجد تلازم ذهني بين لفظ الأسد وبخر رائحة فمه.
لكن مع هذا يقال: ان الشرط الثاني إذا تحقق فان الشرط الأول بالضرورة يكون متحققاً لأنك عندما تتحدث عن الملازمة البينية بالمعنى الأخص بين صورة الأسد وبين صورة بخر رائحة الفم، فان كلامك في الصور الذهنية والملازمة الذهنية.

وهي أهم مباحث الألفاظ بعد بحث الدلالة ونحن ذاكرون هنا أهم تلك التقسيمات، وهي ثلاثة[98]. لأن اللفظ المنسوب إلى معناه تارة ينظر اليه في التقسيم بما هو لفظ واحد، واخرى بما هو متعدد، وثالثة بما هو لفظ مطلقاً سواء اكان واحداً أو متعدداً.

---

98) أ- قسمة اللفظ بما هو لفظ واحد (بقيد الوحدة) أو بقيد عدم النظر إلى الألفاظ الأخرى.
ب- قسمة اللفظ بما هو متعدد أي بقيد التعدد.
ج- قسمة اللفظ بما هو مطلقاً أي لا بشرط.

تقسيمات الألفاظ



المختص – المشترك – المنقول

المرتجل – الحقيقة والمجاز[99]

إن اللفظ الواحد الدال على معناه بإحدى الدلالات الثلاث المتقدمة إذا نسب إلى معناه فهو على أقسام خمسة، لان معناه اما ان يكون واحداً ايضاً، ويسمى (المختص) واما ان يكون متعدداً وما له معنى متعدد أربعة أنواع: مشترك ومنقول ومرتجل وحقيقة ومجاز، فهذه خمسة أقسام.

1- المختص: هو اللفظ الذي ليس له إلا معنى واحد فأختص به مثل حديد وحيوان[100].

2- المشترك: وهو اللفظ الذي تعدد معناه وقد وضع للجميع كلاً على حده ولكن دون ان يسبق وضعه لبعضها على وضعه للآخر[101] مثل (عين) الموضوع لحاسة النظر وينبوع الماء والذهب وغيرها ومثل (الجون) الموضوع

---

[99]) هذا من قسمة اللفظ بما هو لفظ واحد (بقيد الوحدة) أو بقيد عدم النظر إلى الألفاظ الأخرى.

[100]) ويمكن القول انه لا مختص إلا لفظ الجلالة مثل الله واجب الوجود التي هي ذات الله جل جلاله لأن اللفظ حديد مثلاً وان كان قد وضع لجوهر وماهية الحديد إلا أننا يمكن ان نستعمله على نحو المجاز مثلاً في الرجل الشجاع فبهذا يدخل في عنوان الحقيقة والمجاز اما استعمال لفظ الجلالة (الله) في غير معناه فهو غلط وليس مجاز (فأفهم).

[101]) ممكن القول بدون ان نعلم ايهما الأسبق في الوضع، لأننا لا نعلم بالوضع ولا نعلم من الواضع وفي أي وقت.

للأسود والأبيض. والمشترك كثيراً في اللغة العربية[102][103].

3- المنقول: هو اللفظ الذي تعدد معناه وقد وضع للجميع كالمشترك ولكن يفترق عنه بان الوضع لأحدها مسبوق بالوضع للآخر مع ملاحظة المناسبة بين المعنيين في الوضع اللاحق. مثل لفظ (الصلاة) الموضوع أولاً للدعاء، ثم نقل في الشرع الإسلامي لهذه الأفعال المخصوصة من قيام و ركوع و سجود و نحوها، لمناسبتها إلى المعنى الأول و مثل لفظ (الحج) الموضوع أولاً للقصد مطلقاً، ثم نقل لقصد مكة المكرمة بالأفعال المخصوصة و الوقت المعين... و هكذا أكثر المنقولات في عرف الشرع و أرباب العلوم و الفنون و

---

[102] ذكر المحقق الشريف في التعريفات في باب المشترك: الاشتراك بين الشيئين ان كان بالنوع يسمى (المماثلة) كاشتراك زيد وعمر بالإنسانية وان كان بالجنس يسمى (مجانسة) كإشتراك الإنسان والفرس في الحيوانية وان كان بالعرض. وان كان في الكم يسمى (مادة) كاشتراك ذراع من ثوب في الطول وان كان في الكيف يسمى (مشابهة) كإشتراك الإنسان والحجر في السواد. وان كان بالمضاف يسمى (مناسبة) كاشتراك زيد وعمر في بنوة بكر. وان كان بالشكل يسمى (مشاكلة) كاشتراك الأرض والهواء في الكروية. وان كان بالوضع المخصوص يسمى (موازنة) وان كان بالأطراف يسمى (مطابقة).

[103] وقع البحث الأصولي في إثبات ضرورة الاشتراك وعدم منافاته لحكمة الوضع: ببرهان كثرة المعاني وعدم تناهيها مع كون الألفاظ محدودة ومتناهية فلو فرض اختصاص كل لفظ بمعنى واحد لزم تطابق المتناهي مع اللامتناهي وهو محال.
ولكن الصحيح ان الاشتراك تثبت ضرورته فقط إذا أريد به ما يعم الاشتراك الناتج من الوضع العام والموضوع له الخاص على ما حققه السيد الصدر(قدس سره) في محله. نظراً إلى انه يؤدي إلى كون اللفظ الواحد مشتركاً بين معنيين أو معانٍ ولو بوضع واحد. وذلك لأننا لو فرضنا ثبوت الألفاظ للمعاني بدون الاشتراك فلابد ان نفترض ان لكل ربط ونسبة لفظاً دالاً عليه ولما كان كل ربط مغايراً ذاتاً وماهية لأي ربط آخر ولا جامع بين الربطين ولو كان طرفا الربطين فرديين من جامع واحد فهناك إذن أنحاء من الربط غير متناهية لعدم تناهي الأفراد والجزئيات ولا يتوفر من الألفاظ ما يوازيها عدداً ليكون لكل معنى لفظ يختص به.
واما إذا أريد بضرورة الاشتراك ضرورة تعدد وضع لفظ واحد لمعنيين أو أكثر من اجل عدم تناهي المعاني وتناهي الألفاظ كما هو المقصود بالاشتراك عند إطلاقه: فهو غير صحيح لورود أكثر من محذور عليه يأتي بيانها واما دفع ما ادعى من مانع من الاشتراك (منافاته لحكمة الوضع) فأنها دعوى غير صحيحة.
وذلك لأنه يكفي في إشباع الحاجة اللغوية من الوضع ان يكون إزاء العلة في إفهام المعنى الموضوع له وبعبارة أخرى ان الإفهام الإجمالي (صلاحية اللفظ لأن يكون دالاً على المعنى الحاصل من الوضع) محفوظ في المشترك ايضاً وان كان يحتاج في تعيين إرادة احد المعاني الموضوع يإزاءها اللفظ إلى قرينة معينة.

منها السيارة و الطائرة و الهاتف و المذياع و نحوها من مصطلحات هذا العصر. و المنقول ينسب إلى ناقله، فأن كان العرف العام قيل له منقول عرفي كلفظ السيارة والطائرة، وان كان العرف الخاص، كعرف أهل الشرع والمناطقة والنحاة والفلاسفة ونحوهم قيل له منقول شرعي أو منطقي أو نحوي أو فلسفي... وهكذا[104][105].

4- المرتجل: وهو كالمنقول بلا فرق، إلا انه لم تلحظ فيه المناسبة بين المعنيين ومنه أكثر الاعلام الشخصية[106].

---

[104] و المنقول كالمشترك و لكن يفترق عنه بأمور هي:
1- في المنقول الوضع لأحدهما مسبوق بالوضع للآخر.
2- ملاحظة المناسبة بين المعنيين في الوضع اللاحق.
3- هجرة المعنى الأول أي ان أردنا استعماله في المعنى الأول لاحتاج إلى قرينة و المنقول على قسمين:
أ- تعييني: وهو ان يكون الناقل معيناً و محدداً وأكثر المنقولات في العلوم كأسماء بعض الأدوية و بعض المصطلحات العلمية.
ب- تعيني: هو ناتج من كثرة الاستعمال وليس له ناقل معين فيحصل الارتباط الذهني بين اللفظ والمعنى فيتحول اللفظ إلى حقيقة في هذا المعنى.

[105] سيأتي تطبيق لهذا القسم في علم الأصول، هو البحث عن ثبوت الحقيقة الشرعية بمعنى صيرورة بعض الأسماء حقائق في المعاني الخاصة المخترعة من قبل الشارع الذي تترتب على القول بموضوعه ثمرة حاصلها ان القول بالحقيقة الشرعية تظهر ثمرته في النصوص الشرعية التي فيها استعمال هذه الأسماء فأنه على تقدير ثبوت وضع شرعي لها يكون مقتضى أصالة الحقيقة حملها على إرادة المعنى الشرعي بخلاف ما إذا لم تثبت الحقيقة الشرعية فتحمل على إرادة المعنى اللغوي العام ولو فرض الشك في الحقيقة الشرعية كان الاستعمال مجملاً.

[106] ان الفرق بين المرتجل والمنقول هو انه لم يهجر المعنى الأول ولم تلحظ فيه المناسبة بين المعنيين ومنه أكثر الاعلام الشخصية، فمثلا أسمّي شخصاً أسداً لكني لم الحظ المناسبة كالشجاعة بينهما أو أسمّي شخصاً محمد لكني لم ألحظ المناسبة بينه وبين الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لكن يمكن القول في أكثر الاعلام الشخصية كيف نقول بعدم وجود مناسبة مطلقاً فمثلا عندما نسمّي محمد فأننا على اقل تقدير نلحظ مناسبة اشتراك هذا المولود مع باقي أفراد محمد بالذكورة ولو لم توجد هذه المناسبة لصح تسميته أنثى بمحمد ! !
نقول كلا لا يصح ذلك لعدم وجود المناسبة، لكن ممكن القول ان هذه المناسبة عامة ونحن نتكلم عن المناسبة الخاصة بين معنى معين ومعنى آخر معين (فأفهم).

5- الحقيقة[107] والمجاز[108]: هو اللفظ الذي تعدد معناه، ولكنه موضوع لأحد المعاني فقط وأستعمل في غيره لعلاقة مناسبة بينه وبين المعنى الأول الموضوع له من دون ان يبلغ حد الوضع في المعنى الثاني فيسمى (حقيقة) في المعنى الأول، و(مجازاً) في الثاني ويقال للمعنى الأول معنى حقيقي، وللثاني مجازي.

والمجاز دائماً يحتاج إلى قرينة تصرف اللفظ عن المعنى الحقيقي وتعيين المعنى المجاز من بين المعاني المجازية[109].

<u>تنبيهان:</u>

1- ان المشترك اللفظي والمجاز لا يصح إستعمالهما في الحدود والبراهين، إلا مع نصب القرينة على إرادة المعنى المقصود. ومثلهما المنقول والمرتجل ما لم

---

[107] الحقيقة وهي اللفظ المستعمل في معناه الذي وضع له مثل أسد الذي يطلق على الحيوان المفترس المعروف.

[108] المجاز: وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لوجود علاقة بين المعنى المستعمل فيه وبين المعنى الموضوع له مثل لفظ أسد عندما يستعمل في الرجل الشجاع والمجازي (في مقام التفهيم والجد) لا يستعمل إلا مع قرينة، وإذا شك في إرادة المعنى الحقيقي أو المجازي من اللفظ مع عدم وجود القرينة فيقال حينئذ الأصل الحقيقة أي نحمل الكلام على معناه الحقيقي فيكون حجة فيه للمتكلم على السامع وحجة فيه للسامع على المتكلم، فلا يصح من السامع الاعتذار في مخالفته للحقيقة بان يقول للمتكلم: لعلك أردت المعنى المجازي ولا يصح الاعتذار من المتكلم بان يقول للسامع أني أردت المعنى المجازي.

[109] ذكر السيد الصدر(قدس سره) ان الدلالة على المعنى المجازي هي دلالة اللفظ على معنى لم يكن مدلولاً له بحسب القانون اللغوي الأولي العام لعلاقة بينه وبين ما هو مدلوله اللغوي الأولي، ثم قال، ومن هنا تعتبر هذه الدلالة ثانوية ومتفرعة على عدم إرادة المعنى الحقيقي.
وقد دار البحث عن المجازي في علم الأصول حول اتجاهين:
الأول: في تشخيص حقيقته من حيث كونه مدلولاً للفظ أو لمرحلة عقلية وراء مرحلة مدلول اللفظ.
الثاني: في مدى حاجة الاستعمال المجازي إلى الوضع.

يهجر المعنى الأول، فإذا هجر كان ذلك وحده قرينة على إرادة الثاني. على انه يحسن اجتناب المجاز في الأساليب العلمية حتى مع القرينة.

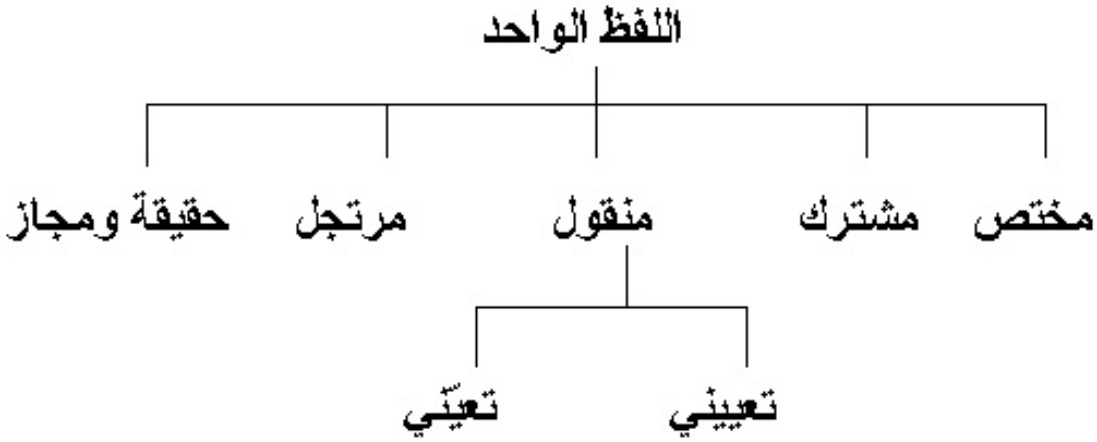
2- المنقول ينقسم إلى تعييني وتعيّني لان النقل تارة يكون من ناقل معين باختياره وقصده، كأكثر المنقولات في العلوم والفنون، وهو المنقول التعييني[110].أي ان الوضع فيه بتعيين معين. وأخرى لا يكون بنقل ناقل معين باختياره، وانما يستعمل جماعة من الناس اللفظ في غير معناه الحقيقي لا بقصد الوضع له، ثم يكثر استعماله له ويشتهر بينهم، حتى يتغلب المعنى المجازي على اللفظ في أذهانهم فيكون كالمعنى الحقيقي يفهمه السامع منهم بدون قرينة. فيحصل الارتباط الذهني حقيقة في هذا المعنى وهو المنقول التعيني[111].

---

[110]) ويسمى ايضاً العامل الكيفي وهو من عين يعين تعييناً.

[111]) ويسمى ايضاً بالعامل الكمي وهو من تعيّن يتعين تعيناً.

الخلاصة


اللفظ الواحد
مختص
مشترك
منقول
مرتجل
حقيقة ومجاز
تعييني
تعيّني

تمرينات

1- هذه الألفاظ المستعملة في هذا الباب وهي لفظ (مختص، مشترك، منقول إلى أخره) من أي أقسام اللفظ الواحد؟ أي انها مختصة أو مشتركة أو غير ذلك[112].

2- اذكر ثلاث أمثلة لكل من أقسام اللفظ الواحد الخمسة[113].

3-كيف تميز بين المشترك والمنقول[114]؟

4- هل تعرف لماذا يحتاج المشترك إلى قرينة وهل يحتاج المنقول إلى قرينة[115]؟

---

[112] لا يقال هي منقولات منطقية، لأنه يقال: من أي معانٍ نقلت فإذا كانت قد نقلت من المعاني اللغوية فانه لا يصح ان نقول أنها منقولة لأنه من شروط النقل هجر المعنى الأول وهذه لم تهجر المعنى اللغوي وعليه يقال انه إذا نظرنا إلى تلك الألفاظ لما هي موجودة في هذا المقام من المباحث المنطقية فهي (مختصة) أي كألفاظ، حديد، حيوان، اما إذا نظرنا إلى تلك الألفاظ مطلقاً ان لفظ المختص في اللغة له تعريف وفي المنطق له تعريف آخر وفي غيرهما تعريف ثالث.... وعليه يقال ان تلك الألفاظ مشتركة، فأنتبه.

[113] 1- المختص: حديد، شجر، إنسان.
2- المشترك: قرء: الموضوع للحيض والطهر.
عين: للباصرة وينبوع الماء وقرص الشمس.
جون: للأسود والأبيض.

a. المنقول: الصلاة: الموضوع للدعاء ثم نقل لأفعال الصلاة الشرعية.
الحج: للقصد مطلقاً ثم نقل للأفعال المخصوصة.
السيارة: للقافلة ثم لهذه الآلة التي تسير.

b. المرتجل: مثل فضل، نعمان، حارث.

c. الحقيقة والمجاز: الأسد (حيوان مفترس، رجل شجاع)، القمر (الكوكب الجرم التابع للأرض، الوجه الجميل)، النعامة (الطير المعروف، الرجل الجبان).

فأنها ألفاظ حقيقية بالنظر إلى معانيها الموضوعة لها وألفاظ مجازية بالنظر إلى غير هذه المعاني لمناسبة الشجاعة في الأسد والجمال في القمر والجبن في النعامة.

[114] المنقول كالمشترك ولكن يفترق عنه بما يلي:
1- في المنقول الوضع لأحدهما يسبق الوضع للآخر بينما في المشترك الوضع لهما في وقت واحد.
2- في المنقول ملاحظة المناسبة بين المعنيين بينما في المشترك لا يوجد مناسبة بين المعاني أو عدم ملاحظة المناسبة.
3- هجرة المعنى الأول أي ان أردنا استعماله في المعنى الأول لأحتاج إلى قرينة وان أردنا استعماله في المعنى الثاني فانه لا يحتاج إلى قرينة اما المشترك فان أردنا استعماله في أي من احدهما لأحتاج إلى قرينة.

[115] يحتاج المشترك إلى قرينة لأنه وضع لجميع المعاني بنسبة واحدة ومرتبة واحدة ولا ترجيح لأحدهما على الآخر

الترادف والتباين

إذا قسمنا لفظاً إلى لفظ أو إلى ألفاظ، فلا تخرج تلك الألفاظ المتعددة عن احد قسمين:

1- اما ان تكون موضوعة لمعنى واحد، فهي (المترادفة)، إذا كان احد الألفاظ رديفاً للأخر على معنى واحد مثل: أسد، سبع وليث. هر، وقطة، إنسان وبشر. فالترادف أشتراك الألفاظ المتعددة في معنى واحد[116].

2-واما ان يكون كل واحد منها موضوعاً لمعنى مختص به، فهي (المتباينة)[117] مثل: كتاب، قلم، سماء، أرض، حيوان، جماد، سيف، صارم.

فالتباين (ان تكون معاني الألفاظ متكثرة بتكثر الألفاظ) والمراد من التباين هنا غير التباين الذي سيأتي في النسب، فان التباين هنا بين الألفاظ باعتبار تعدد معناها، وان كانت المعاني تلتقي في بعض أفرادها أو جميعها، فان السيف بيان الصارم، لأن المراد من الصارم خصوص القاطع من السيوف، فهما متباينان معنى وان كانا

فيكون مجملاً بدون قرينة ولا يحتاج المنقول إلى قرينة إذا هجر معناه الأول لأن هذا الهجر وحده يشكل قرينة على إرادة المعنى فعندما تقول الآن رأيت سيارة في هذا العصر فلا ينصرف ذهن السامع إلى القافلة من الإبل.

116) أو هي الألفاظ التي تعددت في معنى واحد مثل كتاب وسفر أو أسد وليث وضرغام.

117) معنى التباين هو التباعد والتفارق والانفصال والألفاظ المتباينة: هي الألفاظ التي وضع كل منها لمعنى يخصه مثل أرض، سماء.

يلتقيان في الأفراد إذ ان كل صارم سيف[118] وكذا الإنسان والناطق متباينان معنى، لان المفهوم من أحدهما غير المفهوم من الآخر وان كانا يلتقيان في جميع أفرادهما، لأن كل ناطق إنسان، وكل إنسان ناطق.

قسمة الألفاظ المتباينة

المثلان، المتخالفان، المتقابلان

تقدم ان الألفاظ المتباينة هي ما تكثرت معانيها بتكثرها، أي ان معانيها متغايرة. ولما كان التغاير بين المعاني يقع على أقسام، فان الألفاظ بحسب معانيها ايضاً تنسب لها تلك الأقسام. والتغاير على ثلاثة أنواع: التماثل، والتخالف، والتقابل.

لان المتغايرين اما ان يراعي فيهما اشتراكهما في حقيقة واحدة، فهما (المثلان)، واما إلا يراعي ذلك، سواء كانا مشتركين بالفعل في حقيقة واحدة أو لم يكونا. وعلى هذا التقدير الثاني أي تقدير عدم المراعاة، فان كانا من المعاني التي لا يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد بان كان بينهما تنافر

118[118]) لأن الصارم يخص القاطع من السيف بينما السيف يشمل السيف القاطع وغيره ولكن ممكن القول ان الصارم يطلق على السيف وغير السيف فيشمل القاطع من السيوف ومن غيرها والسيف يشمل القاطع وغير القاطع إذن ممكن ان نقول بينهما عموم وخصوص وجهي وعلى هذا الكلام فلا يصح ان نقول كل صارم سيف فالشيخ(قدس سره) قيد الصارم بالسيف ولكن الصارم حقيقة يشمل القاطع من السيف وغيره.

وتعاند فهما (المتقابلان)، وإلا فهما (المتخالفان) وهذا يحتاج إلى شيء من التوضيح فنقول:

1- **المثلان:**

هما المشتركان في حقيقة[119] واحدة بما هما مشتركان أي لوحظ واعتبر اشتراكهما فيها كمحمد وجعفر أسمين لشخصين مشتركين في الإنسانية بما هما مشتركان فيها[120].

وكالإنسان والفرس بأعتبار اشتراكهما في الحيوانية وإلا فمحمد وجعفر من حيث خصوصية ذاتيهما مع قطع النظر عما أشتركا فيه هما متخالفان كما سيأتي، وكذا الإنسان والفرس هما متخالفان بما هما إنسان وفرس.

والاشتراك والتماثل ان كان في حقيقة نوعية بان يكون فردين من نوع واحد، كمحمد وجعفر يخص باسم (المثلين) أو (المتماثلين)، ولا اسم آخر لهما، وان كان في الجنس، كالإنسان والفرس، سميا أيضاً (متجانسين)، وان كان في الكم أي في

---

[119]) والحقيقة هي الماهية فحقيقة شيء ماهيته وكنهه والماهية يمكن ان تأتي جواباً عن سؤال (ما هو).

[120]) أي بغض النظر عن جهة الافتراق بين خصوصياتهما.

المقدار سميا أيضاً (متساويين) وان كان في الكيف أي في كيفيتهما وهيئتهما سميا (متشابهين). والاسم العام للجميع هو (التماثل).

والمثلان أبداً لا يجتمعان ببديهة العقل[121].

2- المتخالفان:

وهما المتغايران من حيث هما متغايران، ولا مانع من اجتماعهما في محل واحد إذا كانا من الصفات، مثل الإنسان والفرس بما هما إنسان وفرس، لا بما هما مشتركان في الحيوانية كما تقدم.

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

ومثل: السواد والحلاوة، الطول والرقة، والشجاعة والكرم، البياض والحرارة[122].

والتخالف قد يكون في الشخص مثل محمد وجعفر وان كانا مشتركين نوعاً في الإنسانية، ولكن لم يلحظ هذا الاشتراك. وقد يكون في النوع مثل الإنسان والفرس وان كانا مشتركين في الجنس وهو الحيوان ولكن لم يلحظ الاشتراك. وقد يكون في

---

[121]) فالإنسان والفرس فهما مثلان لا يمكن ان يجتمعا عقلاً فلا تكون ماهية إنسان وهي نفسها ماهية فرس لأن لكل منهما خصوصيات وهذا الكلام إذا كان المثلان من الذوات اما إذا كانا من الصفات فبالإمكان اجتماعها مثل (الحلو والحار).

[122]) هذه الأمثلة بالنسبة للصفات التي يمكن اجتماعها في محل واحد أما الصفات التي لا يمكن اجتماعهما فلا تدخل تحت عنوان المتخالفين.

الجنس، وان كانا مشتركين في وصفهما العارض عليهما، مثل القطن والثلج المشتركين في وصف الأبيض إلا انه لم يلحظ ذلك.

ومنه يظهر ان مثل محمد وجعفر يصدق عليهما أنهما متخالفان بالنظر إلى اختلافهما في شخصيتهما ويصدق عليهما مثلان، بالنظر إلى اشتراكهما وتماثلهما في النوع وهو الإنسان[123].

وكذا يقال عن الإنسان والفرس هما متخالفان من جهة تغايرهما في الإنسانية والفرسية ومثلان باعتبار اشتراكهما في الحيوانية، وهكذا في مثل القطن والثلج، الحيوان والنبات، الشجر والحجر ويظهر ايضاً ان التخالف لا يختص بالشيئين اللذين يمكن ان يجتمعا فان الأمثلة المذكورة قريباً لا يمكن فيها الاجتماع مع أنها ليست من المتقابلات كما سيأتي ولا من المتماثلات حسب الاصطلاح. ثم ان التخالف قد يطلق على ما يقابل التماثل فيشمل التقابل ايضاً فيقال للمتقابلين على هذا الاصطلاح أنهما متخالفان[124].

3- المتقابلان:

---

[123]) إذا لاحظت ان احدهما طويل والآخر قصير كانا متخالفين فالمقياس والمعيار بكونهما متخالفين أو متماثلين بالنظر واللحاظ.

[124]) ممكن القول ان كل متماثلين متخالفان ولا عكس لأنه يوجد متخالفان مثل السواد والطول وهما ليسا متماثلين هذا بناءاً على عدم وجود جنس عالي للمقولات أي انه في المثال العرض ليس جنس عالي لمقولة الكيف ومقولة الكم اما لو قلنا بوجود جنس عالي بينهما سواء كان العرض أو غيره فيكونا متماثلين بلحاظ هذا الجنس فنستخدم القاعدة المذكورة بينما كل متماثلين ما داما متماثلين فهما اثنين و الاثنينية تدل على وجود اختلاف ولو بالاجمال والتفصيل أو بالاعتبار. من حيث عدد الأحرف أو صرف الكلمة أو غيرها فهما متخالفان بلحاظ هذا الاختلاف.

هما المعنيان المتنافران اللذان لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد، كالإنسان واللاإنسان، والأعمى والبصير، والأبوة والبنوة، والسواد والبياض فبقيد وحدة المحل دخل في مثل التقابل بين السواد والبياض مما يمكن اجتماعهما في الوجود كبياض القرطاس وسواد الحبر. وبقيد وحدة الجهة دخل مثل التقابل بين الأبوة والبنوة مما يمكن أجتماعهما في محل واحد من جهتين إذ قد يكون شخص أباً لشخص وابناً لشخص آخر. وبقيد وحدة الزمن دخل مثل التقابل بين الحرارة والبرودة مما يمكن اجتماعهما في محل واحد في زمانيين، إذ قد يكون جسم بارد في زمان ونفسه حار في زمان آخر[125].

---

[125] **أولاً: لو قلنا اللذان لا يجتمعان في زمان واحد من جهة واحدة دون ذكر مكان واحد فان السواد والبياض لا يدخلان في التقابل لأنهما يجتمعان في زمان واحد من جهة واحدة وهو بياض الورق وسواد الكتابة عليه لكن المكان مختلف أي هما ليسا في مكان واحد وكذا لو قلنا لا يجتمعان في زمان واحد ومحل واحد دون ذكر جهة واحدة فان الأبوة والبنوة لا يدخلان في التقابل لأنهما يجتمعان في زيد الذي هو أب لعمرو وابن لبكر في نفس الوقت أي ان الجهة ليست واحدة وكذا لو قلنا ويجتمعان في مكان واحد ومن جهة واحدة دون ذكر زمان واحد لخرج مثل الحرارة والبرودة اللذان يعرضان على الماء فان هذا الماء حار الآن ونقول هذا الماء بارد بالأمس وهذا يعني انه لا توجد وحدة للزمان بل يوجد زمانان مختلفان ولذا احتجنا إلى ذكر القيود الثلاثة (الجهة والمكان والزمان) كي لا تخرج حصص من حصص التقابل.**
ثانياً: الظاهر ان النقطة الرئيسية التي تميز هذا القسم (التقابل) عن القسمين السابقين (التماثل والتخالف) هي التنافر والتقابل لأننا لو غضضنا النظر عن التنافر والتقابل لامكن القول بإدخال هذا القسم ضمن أي واحد من القسمين السابقين أو على الأقل أي القدر المتيقن ادخل في القسم الثاني وهو التخالف.
مثلاً نقول: الإنسان واللاإنسان فهما متغايران أكيداً من حيث هما متغايران وكذا السواد والبياض فتكون القسمة إلى التماثل والتخالف فقط وعليه إذا أردنا إبراز قسم التقابل فعلينا ان نلاحظ مناط القسمة ولذا اشترط في التقابل وحدة (الجهة والمكان والزمان) وكذا اشتراط التنافر والتقابل لأنه لو لم يشترط هذا لدخل في مصاديق مثل (السواد والزراق) لأن السواد والزراق لا يجتمعان في مكان واحد وزمان واحد ومن جهة واحدة فالذي اخرجهما من مصاديق التقابل أي سبب عدم جعلهما من مصاديق التقابل هو عدم وجود التقابل والتنافر بينهما بخلاف السواد والبياض.
ثالثاً: ان قلت: ممكن القول ان مثل الإنسان واللاإنسان يشتركان من حيث ان كل واحدة طرف لنسبة التناقض أي أنهما متخالفان وكذا العمى والبصر باعتبار اشتراكهما في ان كل واحد منهما طرف لنسبة العدم والملكة التي تعرض على الحيوان وكذا البنوة والأبوة فهما يشتركان في كون كل واحد منهما طرفاً لنسبة التضايف أو كل صفة لزيد مثلاً وكذا السواد والبياض فهما يشتركان من حيث كل واحد منهما لون أو كون كل واحد منهما يعقب الآخر على شيء واحد.
قلت: انه يشترط في المتخالفين والمتماثلين ان يكون بينهما اشتراك في حقيقة واحدة وهنا الإنسان واللاإنسان لا يشتركان في حقيقة واحدة وكذا البصر والعمى (بناء على ان العمى هو عدم البصر) لكن هذا الجواب لا يتم في مثل السواد والبياض فانهما يشتركان في حقيقة واحدة وهي الكيف المحسوس (اللون) أي يبقى الإشكال والنقض لو غيرنا

المثال وجعلناه بين السواد والبياض فانهما يشتركان بحقيقة واحدة وهي العرض والكيف المحسوس فوجود جهة الاختلاف بينهما وملاحظتها يمكن القول أنهما متخالفان (أو متقابلان) وبملاحظة أنهما يشتركان في جهة واحدة وهي كون كل منهما كيف محسوس فهما متماثلان ولهذا نقول انه لدفع هذا التداخل نلتجئ للجواب الثاني.

2- ان الشرط الرئيسي لدفع الإشكال ولتمييز أنهما متقابلان (وليسا متماثلين ومتخالفين) هو التنافر والتقابل ولذا اعتبرنا بين السواد والبياض التقابل بينما بين السواد والزراق التخالف وعلى هذا أقول ان الأولى في تقسيم الألفاظ المتباينة: ان يقال ان المتباينين (المتغايرين):

1- أما ان يكون بينهما التنافر والتعاند والتقابل فهما المتقابلان مع ملاحظة عدم اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة في مكان واحد.

2- أو لا يكون بينهما تنافر وتعاند وتقابل فهذا له المعنيان:

أ- أما ان يراعي فيهما جهة الاشتراك فهما المثلان.

ب- أو لا يراعي فيهما جهة الاشتراك فهما المتخالفان.

أقسام التقابل[126]

للتقابل أربعة أقسام:

1- تقابل النقيضين: والسلب أو الإيجاب مثل الإنسان ولاإنسان، سواد ولا سواد، منير وغير منير[127].

والنقيضان: أمران وجودي وعدمي أي عدم لذلك الوجودي، وهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ببديهة العقل، ولا واسطة بينهما.

2- تقابل الملكة وعدمها: كالبصر والعمى، والزواج والعزوبة، فالبصر ملكة والعمى عدمها والزواج ملكة والعزوبة عدمها. ولا يصح ان يحل العمى إلا في

(126

التقابل

أما ان يكون احدهما وجودياً والآخر عدمياً	وأما ان يكونا أمرين وجوديين

- تارة لا نشترط فيهما الموضوع كما ف ي (النق،،،ضين)
- وتارة نشترط فيهما الموضوع القابل للوجود أو الحلول فيه كما في (الملكة والعدم)

- تارة لا يعقلان معاً كما في (الضدين)	- تارة يعقلان معاً كما في (المتضايفين)

(127

1- النقيضان بالإمكان ان يكونا ذوات أو صفات كما في مثل إنسان أو لا إنسان فانهما ذوات وسواد ولا سواد من الصفات.

2- قوله(قدس سره): (لا واسطة بينهما) رداً على من يقول بوجود الواسطة بينهما وهي الحال والكلام في التفصيل في مقام آخر.

موضع يصح فيه البصر، لان العمى ليس هو عدم البصر مطلقاً، بل عدم البصر الخاص وهو عدمه فيمن شأنه ان يكون بصيراً[128] وكذا العزوبة لا تقال إلا في موضع يصح فيه الزواج، لا عدم الزواج مطلقاً فهما ليسا كالنقيضين لا يرتفعان ولا يجتمعان، بل هما يرتفعان. وان كانا يمتنع اجتماعهما فالحجر لا يقال فيه أعمى ولا بصير، ولا أعزب ولا متزوج لان الحجر ليس من شأنه ان يكون بصيراً، ولا من شانه ان يكون متزوجاً إذن الملكة وعدمها (أمران وجودي وعدمي لا يجتمعان ويجوز ان يرتفعا في موضع لا تصح فيه الملكة).

3- تقابل الضدين: كالحرارة والبرودة، والسواد والبياض، والفضيلة والرذيلة، والتهور والجبن، الخفة والثقل. والضدان (هما الوجوديان المتعاقبان على موضوع واحد[129]، ولا يتصور اجتماعهما فيه ولا يتوقف تعقل احدهما على تعقل الآخر).

---

[128] ذكر في الحاشية في تهذيب المنطق (ص 193) قال: انه لا يقال البصر جزء مفهوم العمى ولا تكون دلالته عليه بالالتزام بل بالتضمن. لانا نقول العمى عدم البصر لا العدم والبصر اعني العدم المضاف إلى البصر، والمضاف إذا اخذ من حيث انه مضاف كانت الإضافة داخلة فيه والمضاف خارجاً عنه وان كان مفهوم العمى هو العدم المضاف إلى البصر، كانت الإضافة إلى البصر داخلة في مفهومه والمضاف إليه خارجاً منه فتعقل العدم من حيث انه مضاف إلى البصر، لا يكون بدون تعقل البصر وان كان البصر خارجاً عن مفهومه. ثم انه إذا كان مفومه عدم البصر أي: العدم المقيد بالبصر فلا يصح إسناده إليه وقد قال الله تعالى: (فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) وقال ايضاً: (وعميت أبصارهم) بدون قرينة دالة على ان المراد بالعمى هو العدم المطلق، هكذا قيل. وفيه انه يدل على ان التقييد بالبصر ايضاً خارج عن مفهوم العمى لأنه لو كان البصر داخلا فيه (في العمى) لم يصح إسناده أي إسناد العمى أي يصبح الكلام عدم البصر لأبصارهم إلى البصر بدون قرينة فلزم ان يكون العمى عبارة عن مطلق العدم وهو باطل على ان هنا قرينة وهو نفس إسناده إلى البصر.

[129]

1- لا يقال: قد ذكر ان الضدين يتعاقبان على موضوع واحد ولذا فهما من الصفات وذكر شرط التعاقب لإخراج الصفات من جهة الملكة والعدم لأن مفهوم الملكة والعدم يمنع الصفة من التعاقب لأنه يمكن ان يقال: ان الملكة والعدم يمكن تعاقبهما فزيد أعمى وبعلاج طبي يصبح بصيراً ويتعرض لحادث ويصير أعمى وبعدها بعلاج طبي يصير بصيراً وحينئذ يقال ان ذكره قيد (وجوديان) هو المميز بين الضدين والملكة والعدم لأن الملكة والعدم ليسا

وفي كلمة (المتعاقبان على موضوع واحد)[130] يفهم ان الضدين لابد ان يكونا صفتين، فالذاتان مثل إنسان وفرس لا يسميان بالضدين وكذا الحيوان والحجر ونحوهما. بل مثل هذه تدخل في المعاني المتخالفة، كما تقدم. وبكلمة (لا يتوقف تعقل احدهما على تعقل الآخر) يخرج المتضايفان، لانهما أمران وجوديان ايضاً، ولا يتصور اجتماعهما فيه من جهة واحدة، ولكن تعقل احدهما يتوقف على تعقل الآخر وسيأتي.

4- تقابل المتضايفين: مثل الأب والابن والفوق والتحت، المتقدم والمتأخر، العلة والمعلول، الخالق والمخلوق. وأنت إذا لاحظت هذه الأمثلة تجد:

أولاً: انك إذا تعقلت احد المتقابلين منهما لابد ان تتعقل معه مقابله الآخر، فإذا تعقلت أن هذا أب أو علة لابد ان تتعقل معه ان له ابناً أو معلولاً.

وجوديان بل احدهما وجودي (الملكة) والآخر عدمي.

2- ويفهم ايضاً من هذا الكلام ان الضدين لابد ان يكونا صفتين لكن ممكن ان نضيف الأفعال ونقول فيها أضداد مثل الصلاة والإزالة، ويجاب على هذا في هذا المقام (المنطق) لا تدخل في الضدين بل تدخل في المعاني المتخالفة. أما اعتبار الصلاة والإزالة من الأضداد فسيأتي الحديث عنه في الأصول في مبحث الضد.

[130] ويشكل صاحب المقرر في كتابه (ص 118) على عبارة (المتعاقبان على موضوع واحد) حيث قال بأنه يفهم من هذه العبارة ان الصفتين المتضادتين تجتمعان دائماً في موضوع واحد، لكن في زمانين مختلفين ويشكل على ذلك بان هذا قد لا يحصل في بعض الصفات، فان حرارة الجسم العادي تجتمع مع برودته في زمان اخر، لكن حرارة الشمس لا تجتمع مع برودتها في زمان اخر، وسواد القماش قد يجتمع مع بياضه في زمان آخر، لكن سواد القير لا يجتمع مع بياضه في زمان آخر، وفضيلة الإنسان قد تجتمع مع رذيلته في زمان آخر، لكن فضيلة الإمام المعصوم(عليه السلام) لا تجتمع مع رذيلته في زمان آخر.

وقد أبدل بعضهم هذا القيد بقيد المنسوبان إلى موضوع واحد ولعل نظره هو دفع هذا الإشكال لكن الظاهر ان الإشكال باقٍ معه على حاله فان الحرارة والبرودة لا تنسبان معاً إلى الشمس والسواد والبياض لا ينسبان معاً إلى القير والفضيلة والرذيلة لا ينسبان معاً إلى الإمام المعصوم(عليه السلام) أي ان قيد وحدة الزمان والمكان ووحدة الجهة مأخوذة في المعاني المتقابلة إضافة إلى ان المقصود من المتعاقبين على موضوع واحد هو شأنية الاتصاف بهذه الصفة وإمكانية الاتصاف بها وقابليتها لذلك وليس المقصود فعليتها إضافة لذلك فانه ليس المقصود الملكة والعدم الشخصية بل الملكة والعدم النوعية أو الجنسية والتفصيل في الأصول ان شاء الله.

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

ثالثاً: ان المتقابلين في بعض هذه الأمثلة المذكورة أولاً (يجوز ان يرتفعا) فان واجب الوجود لا فوق ولا تحت، والحجر لا أب ولا ابن وإذا اتفق في بعض الأمثلة ان المتضايفين لا يرتفعان كالعلة والمعلول، فليس ذلك لانهما متضايفين، بل لأمر يخصهما، لان كل شيء موجود لا يخلو أما ان يكون علة أو يكون معلولاً.

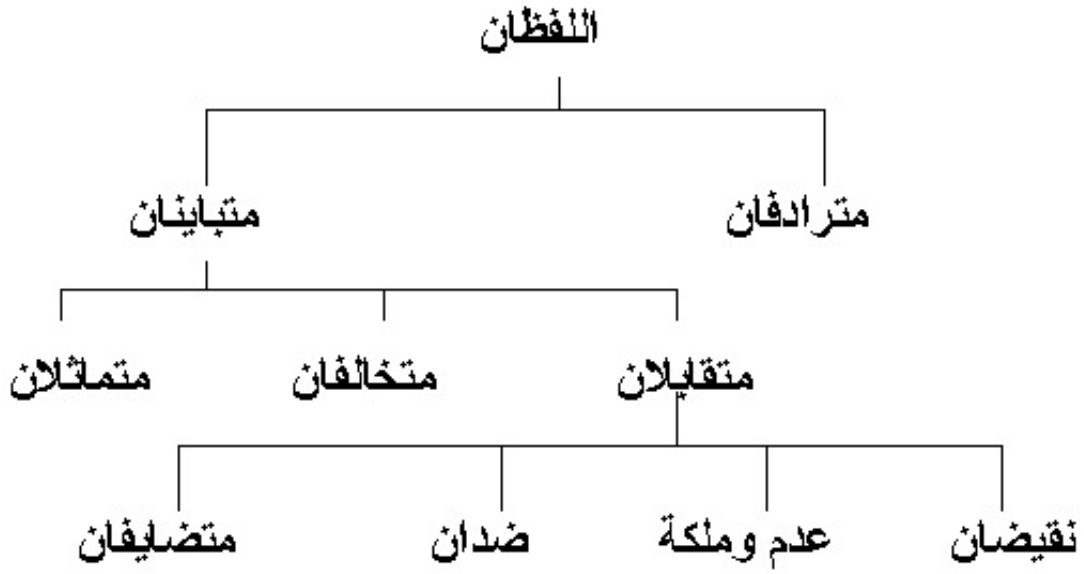
وعلى هذا البيان يصح تعريف المتضايفين بانهما الوجوديان اللذان يتعقلان معاً، ولا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة ويجوز ان يرتفعا[131][132].

---

[131]) يجوز ان يرتفعا هو قيد توضيحي وليس قيداً احترازياً فكما انه في الملكة وعدمها يجوز ان يرتفعا في مكان لا تصح فيه الملكة فكذلك في المتضايفين فانه يجوز ان يرتفعا في واجب الوجود مثلاً فانه لا فوق ولا تحت والحجر لا أب ولا ابن.

[132]) من تطبيقات التقابل وأقسامه في علم الأصول ما وقع فيه الخلاف من حيث تحديد نوع التقابل وذلك فيما بين الإطلاق والتقييد حيث ذكر السيد الصدر (قدس سره): ان هناك إطلاقاً وتقييداً في عالم اللحاظ وفي مقام الثبوت، والتقييد هنا بمعنى لحاظ القيد والإطلاق بمعنى عدم لحاظ القيد وهناك ايضاً إطلاق وتقييد في عالم الدلالة وفي مقام الإثبات، والتقييد هنا بمعنى الإتيان في الدليل بما يدل على القيد والإطلاق بمعنى عدم الإتيان بما يدل على القيد مع ظهور حال المتكلم في انه في مقام تمام مراده بخطابه والإطلاق الاثباتي يدل على الإطلاق الثبوتي والتقييد الاثباتي يدل على التقييد الثبوتي ولا شك في ان الإطلاق والتقييد متقابلان ثبوتاً وإثباتاً غير ان التقابل على أقسام فتارة يكون بين أمرين وجوديين كالتضاد بين الاستقامة والانحناء وأخرى يكون بين وجود وعدم كالتناقض بين وجود البصر وعدمه وثالثة بين وجود صفة في موضع معين وعدمها في ذلك الموضع مع كون الموضع قابلاً لوجودها فيه من قبيل البصر والعمى فان العمى ليس عدم البصر ولو في جدار بل عدم البصر في كائن حي يمكن في شانه ان يبصر وعلى هذا الأساس اختلف الأعلام في ان التقابل بين الإطلاق والتقييد الثبوتيين من أي واحد من هذه الانحاء. ومن الواضح على ضوء ما ذكرناه انه ليس تضاداً لأن الإطلاق الثبوتي ليس أمراً وجودياً بل هو عدم لحاظ القيد ومن هنا قيل تارة بأنه من قبيل تقابل البصر وعدمه فالتقييد بمثابة البصر والإطلاق بمثابة عدمه وقيل أخرى انه من قبيل التقابل بين البصر والعمى فالتقييد بمثابة البصر والإطلاق بمثابة العمى وأما التقابل بين الإطلاق والتقييد الاثباتيين فهو من قبيل تقابل

الخلاصة



البصر والعمى بدون شك بمعنى ان الإطلاق الاثباتي الكاشف عن الإطلاق الثبوتي هو عدم ذكر القيد في حالة يتيسر للمتكلم فيها ذكر القيد و الأعم وإلا لم يكن سكوته عن التقييد كاشفاً عن الإطلاق الثبوتي.

تمرينات

1- بيّن المترادفة والمتباينة من هذه الأمثلة بعد التدقيق في كتاب اللغة؟

كتاب وسفر، مقول ولسان، خطيب ومصقع، فرس وصاهل، ليل ومساء، عين وناظر، شاعر وناظم، مصغٍ وسامع، جلوس وقعود، متكلم ولسن، كف ويد، قد وقطع[133].

2- اذكر ثلاثة أمثلة لكل من المتخالفة والمتماثلة[134]؟

3- بيّن أنواع التقابل في الأمثلة الآتية:

الخير والشر النور والظلمة الحركة والسكون

الملتحي والأمرد المنتعل والحافي الصباح والمساء

---

[133] 1- كتاب وسفر: مترادفان، 2- فرس وصاهل: متباينان (بناءاً على ان فرس: نوع – جنس وفصل. وصاهل: فصل)، 3- شاعر وناظم: متباينانِ (بناءاً على ان الشاعر: صاحب الشعر والناظم = جامع الوَلوَ وصاحب الشعر)، 4- متكلم ولسن: متباينان (بناءاً على كون اللسن: صاحب الكلام الفصيح والمتكلم: صاحب الكلام مطلقاً سواء كان فصيحاً أو لا)، 5- مقول ولسان: مترادفان (بناءاً على ان المقول: اللسان) – متباينان (بناءاً على ان المقول: اللسن أي كثير القول)، 6- ليل ومساء: متباينان (بناءاً على ان: الليل: ضد النهار، المساء: ضد الصباح)، 7- مصغ وسامع: تباين، 8- كف ويد: متباينان، 9- خطيب ومصقع: متباينان، 10- عين وناظر: مترادفان (بناءاً على ان العين: الناظرة) تباين (بناءاً على ان الناظر يعني الحافظ أو بمعنى السواد الذي في العين)، 11- جلوس وقعود: متباينان (وفيه نقاش)، 12- قد وقطع: متباينان (بناءاً على ان القد هو الشق طولا، وقطع بمعنى قطع الشيء سواء كان قد قطع لحماً أو قطع رحماً أو قطع نهراً).

[134] 1- المتخالفة: مثل السواد والحلاوة، القطن والثلج، محمد وعلي (بلحاظ الطول).
2- المتماثلة: الإنسان والفرس والأسد (بلحاظ الحيوانية)، محمد وعلي (بلحاظ الإنسانية)، والذهب والفضة (بلحاظ كون كل منهما معدن).

التصور والتصديق العلم والجهل القيام والقعود

الظلم والعدل الدال والمدلول العلة والمعلول[135]

المفرد والمركب

[135]) 1- الخير والشر: ضدان (بناءاً على كونهما وجوديان ولا يتوقف تعقل احدهما على تعقل الآخر)، 2- الملتحي والأمرد: ملكة وعدم، 3- التصور والتصديق: ضدان، 4- النور والظلمة: نقيضان (بناءاً على ان الظلمة هي عدم النور) وضدان (بناءاً على ان الظلمة شيء وجودي)، 5- المنتعل والحافي: ملكة وعدم، 6- العلم والجهل: ملكة وعدم (بناءاً على ان الجهل عدم العلم) وضدان (بناءاً على ان الجهل شيء وجودي)، 7- الحركة والسكون: ضدان(بناءاً على ان السكون شيء وجودي)، 8- الصباح والمساء: ضدان، 9- القيام والقعود: ضدان، 10- الظلم والعدل: ضدان،11- الدال والمدلول: متضايفان، 12- العلة والمعلول: متضايفان.

المفرد و المركب

ينقسم اللفظ مطلقاً[136] (غير معتبر فيه ان يكون واحداً أو متعدداً) إلى قسمين:

أ-المفرد[137] ويقصد المنطقيون به:

أولاً: اللفظ الذي لا جزء له مثل الباء من قولك: كتبت بالقلم، و(قِ) فعل أمر من وقى يقي.

ثانياً: اللفظ الذي له جزء إلا ان جزء اللفظ لا يدل على جزء المعنى حين هو جزء له مثل محمد، علي، قرأ، عبد الله وعبد الحسين وهذان الأخيران إذا كانا اسمين لشخصين فأنت لا تقصد بجزء اللفظ (عبد) و(الله) و (الحسين) معنى أصلاً، حينما تجعل مجموع الجزأين دالاً على ذات الشخص. وما مثل هذا الجزء إلا كحرف(م) من محمد وحرف (ق) من حسن قرأ.

نعم: في موضع آخر قد تقول (عبد الله) وتعني بعبد معناه المضاف إلى الله تعالى، كما تقول (محمد عبد الله ورسوله) وحينئذ يكون نعتاً لا اسماً، ومركباً لا مفرداً. أما لو قلت (محمد بن عبد الله) فعبد الله مفرد، هو اسم أبي محمد. أما النحويون فعندهم

---

136) يقصد باللفظ مطلقاً أي اللفظ لا بشرط لأن اللفظ لا بشرط ينقسم إلى مفرد ومركب ويقصد به ايضاً اللفظ الموضوع لأن اللفظ بهذا التقسيم يرتبط بكيفية دلالته على المعنى.

137) شروط المفرد:
1- اما ما لا جزء للفظه مثل (ق). 2- ما لم يدل جزء لفظه على جزء معناه سواء كان للمعنى جزء مثل محمد فله أجزاء مثل اليد والرأس والرجل أو لم يكن مثل لفظ الجلالة فان لفظ الجلالة منزه عن التركيب والمركب يحتاج إلى وجود أجزاءه قبل وجوده ثم يحتاج إلى التأليف بين الأجزاء وواجب الوجود غني عن كل شيء.

مثل (عبد الله) إذا كان اسماً لشخص مركب لا مفرد، لان الجهة المعتبرة لهم في هذه التسمية تختلف عن الجهة المعتبرة عند المناطقة. إذ النحوي ينظر إلى الإعراب والبناء، فما كان له إعراب أو بناء واحد فهو مفرد وإلا فمركب، كعبد الله (علماً)، فان (عبد) له إعراب و (الله) له إعراب

أما المنطقي فانما ينظر للمعنى فقط

إذن: المفرد عند المنطقي

هو: (اللفظ الذي ليس له جزء يدل على جزء معناه حين هو جزء)[138].

ب-المركب: ويسمى القول، وهو اللفظ الذي له جزء يدل على جزء معناه حين هو جزء[139] مثل(الخمر مضر)، فالجزءآن:

(الخمر) و (مضر) يدل كل منهما على جزء معنى المركب ومنه (الغيبة جهد العاجز) فالمجموع مركب و (جهد العاجز) مركب ايضاً. ومنه (شر الأخوان من تكلف له)، فالمجموع مركب و(شر الأخوان) مركب ايضاً و(من تكلف له) مركب ايضاً.

---

[138]) المراد من التعريف ليس الجزء مطلقاً بل الجزء المسموع المرتب أي الذي يصلح ان يكون مسموعاً ومرتباً في السمع فكلمة (أنت) في اقرأ أو كلمة (هو) في قرأ لا تعد مسموعة وما لا يكون جزءه مسموعاً لا يكون محله مسموعاً لأن انتفاء الجزء يعني انتفاء الكل.

[139]) أراد في التعريف ان يلاحظ النسبة إلى أمر واحد فان كان إلى أمر واحد مثل عبد الله باعتبار الوضع العلمي فهو مفرد وان كان باعتبار الوضع التركيبي فهو مركب فان كلمة (عبد) من (عبد الله) الذي هو علمي لا يدل على إنها جزء من عبد الله عند سماع ذلك اللفظ ولكن كلمة (عبد) من كلمة (محمد عبد الله ورسوله) فأنها تدل على جزء المعنى. لذلك ان المركب لا يتحقق إلا بأمور هي:

1- ان يكون للفظه جزء. 2- ان يكون لمعناه جزء. 3- ان يدل جزء لفظه على جزء معناه.

أقسام المركب

المركب: تام وناقص.

التام: خبر وإنشاء.

- التام[140] والناقص[141]:

1- بعض المركبات للمتكلم ان يكتفي في إفادة السامع، والسامع لا ينتظر منه إضافة لفظ آخر لإتمام فائدته، مثل الصبر شجاعة، قيمة كل امرئ ما يحسنه، إذا علمت فأعمل، فهذا هو (المركب التام). ويعرف بأنه (ما يصح للمتكلم السكوت عليه).

2- أما إذا قال (قيمة كل أمرئ....) وسكت أو قال (إذا علمت...) بغير جواب للشرط، فان السامع يبقى منتظراً ويجده ناقصاً، حتى يتم كلامه. فمثل هذا يسمى (المركب الناقص) ويعرف بأنه (ما لا يصح السكوت عليه).

---

[140] المركب التام: وهو الجملة التي يصح السكوت عليها، مثل (محمد نبي (صلى الله عليه وآله وسلم)) و (علي إمام المسلمين عليه أفضل الصلاة والسلام) أي لا يحتاج إلى لفظ آخر في إفادة معناه يعني يكون مستقلا بإفادة المعنى كما في الأمثلة التي طرحت وكما في (زيد قائم) بخلافه إذا قلنا (زيد) وحده فانه يحتاج إلى شيء آخر يتم معناه مثل قائم أو غيرها والمراد من السكوت يعني سكوت المتكلم بحيث يفهم السامع ما هو مراد المتكلم ويقول ان المتكلم أنهى كلامه.

[141] المركب الناقص: وهو الذي لا يصح السكوت عليه مثل المضاف والمضاف إليه (مدرسوا المدرسة) والصفة والموصوف مثاله (محمد الكاتب).

الخبر والإنشاء

كل مركب تام له نسبة قائمة بين أجزائه تسمى النسبة التامة ايضاً وهذه النسبة:

1- قد تكون لها حقيقة ثابتة في ذاتها مع غض النظر عن اللفظ وإنما يكون لفظ المركب حاكياً وكاشفاً عنها، إذا وقع حادث أو يقع فيما يأتي، فأخبرت عنه كمطر السماء، فقلت مطرت السماء أو تمطر غداً، فهذا يسمى (الخبر) ويسمى ايضاً (القضية) و(القول)، ولا يجب في الخبر ان يكون مطابقاً للنسبة الواقعة. فقد يطابقها فيكون صادقاً، وقد لا يطابقها فيكون كاذباً[142].

إذن الخبر هو (المركب التام الذي يصح ان نصفه بالصدق أو الكذب). والخبر هو الذي يهم المنطقي ان يبحث عنه، وهو متعلق التصديق[143].

2- وقد لا تكون للنسبة التامة حقيقة ثابتة بغض النظر عن اللفظ وإنما اللفظ هو الذي يحقق النسبة ويوجدها بقصد المتكلم، وبعبارة أصرح ان المتكلم يوجد المعنى بلفظ المركب، فليس وراء الكلام نسبة لها حقيقة ثابتة يطابقها الكلام تارة ولا

---

[142]) ذكر صاحب الحاشية في تهذيب المنطق (ص 202) وأيضاً في كتاب المقرر (ص 132). انه وقع الخلاف بينهم في مناط صدق الخبر وكذبه على مذاهب فذهب المشهور إلى ان مناط في صدقه هو مطابقته للواقع ونفس الأمر، والمناط في كذبه عدم مطابقته للواقع ونفس الأمر وهذا ما بينه المصنف(قدس سره) والتفتزاني.
وذهب بعضهم – كالنظام (احد متكلمي المعتزلة) ومن تبعه – إلى ان المناط في صدقه هو مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطا فقول القائل السماء تحتنا معتقداً ذلك صدق، وقوله (السماء فوقنا) غير معتقد ذلك كذب.
وذهب الجاحظ ان المناط في صدقه هو مطابقته للواقع مع الاعتقاد بأنه مطابق والمناط في كذبه عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق.

[143]) ويقسم الخبر إلى: 1- جملة اسمية. 2- جملة فعلية. 3- جملة مركبة من اسمية كبرى وفعلية.

يطابقها أخرى ويسمى هذا المركب (الإنشاء) ومن أمثلته:

1- الأمر: نحو (احفظ الدرس).

2- النهي: نحو (لا تجالس دعاة السوء).

3- الاستفهام: نحو (هل المريخ مسكون؟).

4- النداء: نحو (يا محمد).

5- التمني: نحو (لو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين).

6- التعجب: نحو (ما أعظم خطر الإنسان).

7- العقد: كإنشاء عقد البيع والإجارة والنكاح ونحوها، نحو بعت وأجرت وأنكحت...

8- الإيقاع: كصيغة الطلاق والعتق والوقف ونحوها، نحو فلانة طالق وعبدي حر...

وهذه المركبات كلها ليس لمعانيها حقائق ثابتة في أنفسها – بغض النظر عن اللفظ – تحكي عنها فتطابقها أو لا تطابقها، وإنما معانيها تنشأ وتوجد باللفظ، فلا يصح وصفها بالصدق والكذب. فالإنشاء هو (المركب التام الذي لا يصح ان نصفه بصدق وكذب[144]).

---

[144]) أ- ويقسم الإنشاء إلى: 1- جملة متمحضة بالإنشاء. 2- جملة خبرية يراد بها الإنشاء.
ب- وقد أشكل في المقرر: ينبغي ان يقال كما في تعريف الخبر، يعني يقال الإنشاء المركب التام الذي لا يصح ان نصفه بالصدق أو الكذب حيث ان المصنف جمعها وقال (بالصدق والكذب) فعطف بالواو ويمكن الرد على الإشكال: يمكن

أقسام المفرد

المفرد: كلمة – اسم – أداة

الكلمة[145]: وهي الفعل باصطلاح النحاة، مثل كتب، يكتب، اكتب فإذا لاحظنا هذه الأفعال أو الكلمات الثلاث نجدها:

أولاً: تشترك في مادة لفظية واحدة محفوظة في الجميع، هي (الكاف فالتاء فالباء). وتشترك ايضاً في معنى واحد، هو معنى الكتابة، وهو معنى مستقل في نفسه.

وثانياً: تفترق في هيئاتها اللفظية، فان لكل منها هيئة تخصها وتفترق ايضاً في دلالتها على نسبة تامة زمانية تختلف باختلافها، وهي نسبة ذلك المعنى المستقل المشترك فيها إلى فاعل، غير معين في زمان معين من الازمنة (فكتب) تدل على

القول ان كلام المظفر هو الأدق في المقام وذلك لأن ظاهر كلام المظفر(قدس سره) ان الإنشاء يصح عندما ينتفي الصدق والكذب على نحو العموم المجموعي أي الإنشاء هو المركب التام الذي لا يصح ان نصفه بصدق ولا يصح ان نصفه بكذب معاً أما لو أبدلنا العبارة حسب ما يريده صاحب المقرر فأنها اقل دقة لأنها تصبح (لا يصح ان نصفه بصدق أو بكذب) أي انه إذا فرقت إحدى الحصتين صدق الإنشاء وهذا غير تام أي انه إذا صدق انه لا يصح ان نصفه بالصدق صدق الإنشاء على ان هذا غير صحيح كما في الاخبار الكاذبة مثل (شريك الباري ضروري) فهذا المركب التام لا يصح ان نصفه بالصدق لكنه ليس بإنشاء بل هو خبر ومثل المركب التام (الله موجود) فانه لا يصح ان نصفها بالكذب ومع هذا لا تسمى إنشاء بل هي خبر.

[145]) الكلمة: وهي الفعل وباصطلاح النحويين هو المقترن بأحد الأزمنة الثلاث، فعند ملاحظة هذه الأفعال الثلاث تجد الكلمة تشترك وتفترق في ما يلي:
أ- تشترك في مادة لفظية واحدة موجودة في الجميع، وهي (ض) و (ر) و (ب).
ب- تشترك في معنى واحد مستقل في نفسه وهو الضرب.
ج- تفترق في دلالتها على نسبة زمانية تامة وهذه النسبة غير النسبة التامة التصادقية فهنا نظر للزمان وهناك نظر إلى الذات.
د- تفترق في هيئتها اللفظية.

نسبة الحدث (وهو المعنى المشترك) إلى فاعل ما، واقعة في زمان مضى (يكتب) على نسبة تجدد الوقوع في الحال أو في الاستقبال إلى فاعلها و(اكتب) على نسبة طلب الكتابة في الحال من فاعل ما.

ومن هذا البيان نستطيع ان نستنتج ان المادة التي تشترك فيها الكلمات الثلاث تدل على المعنى الذي تشترك فيه، وان الهيئة التي تفترق فيها وتختلف تدل على المعنى الذي تفترق فيه ويختلف فيها.

وعليه يصح تعريف الكلمة بأنها (اللفظ المفرد الدال بمادته على معنى مستقل في نفسه، وبهيئته على نسبة ذلك المعنى إلى فاعل لا بعينه، نسبة تامة زمانية[146]).

---

146) أولاً: المفردات اللغوية:
أ- إذا قطعنا النظر عن جانب الهيئة فيها فهي تقسم إلى:
اسم: والاسم يصح ان يكون محكوماً به ومحكوماً عليه في الجملة التامة.
حرف: والحرف لا يصح ان يكون محكوماً به وكذلك لا يصح ان يكون محكوماً عليه ولذا في مثل (الرجل في الدار) اتفق النحاة على تقدير مفهوم اسمي على نحو تعود الجملة إلى قولنا (الرجل كائن في الدار).
ب- أما إذا لم نقطع النظر عن جانب الهيئة، فإذا دخلت الهيئة على الاسم وأصبح الاسم مركباً من هيئة ومادة فهذا يؤدي في بعض الحالات إلى ظهور قسم ثالث ومن الأمثلة المصدر والمشتق والفعل
والفعل: ليس صالحاً لأن يحكم عليه لكن يصلح لأن يحكم به.
ثانياً: المشهور بين النحاة دلالة الأفعال على الزمان فالماضي يدل على تحقق المبدأ في الزمن المستقبل والأمر يدل على الطلب في الزمان الحال لكن الصحيح عدم دلالة الفعل على الزمان لأن الأفعال لا تدل على الزمان لا مادة ولا هيئة.
أما المادة فظاهر لأنها لا تدل إلا على نفس الطبيعة المهملة غير مأخوذة فيها أية خصوصية فضلاً عن الزمان
أما الهيئة فان مفادها نسبة المادة إلى الذات على نحو من انحاء النسبة ومما يدل على ذلك:
صحة إسناد الأفعال إلى نفس الزمان من دون لحاظ أي عناية فيقال مضى الزمان، يأتي الزمان صحة إسناد الأفعال للمجردات الخالية عن الزمان من دون لحاظ أي عناية في البين فيقال علم الله وأراد الله
فلو كان الزمان مأخوذ قيداً أو جزأ لم يصح إسناده إلى نفس الزمان من دون لحاظ تجريد أصلاً فان الزمان لا يقع في الزمان وإلا لدار وتسلسل وكذا لم يصح إسناده إلى ما فوق الزمان من المجردات إذ أفعالها لا تقع في الزمان لأنها غير محدودة بحد (وما كان في الزمان فهو محدود بحد لا محالة).
نعم الفعل المسند إلى الزماني وان كان يدل على وقوع الحدث في احد الأزمنة الثلاثة إلا انه ليس من جهة الوضع بل من جهة ان الأمر الزماني لابد وان يقع في احد الأزمنة. اما عدم صحة استعمال الفعل الماضي بدل الفعل المضارع مثلاً وذلك لوجود خصوصية في كل منها ففي الفعل الماضي فقد وضع للدلالة على تحقق النسبة في زمن التكلم وما بعده وقد يقيد الفعل بالسبق أو اللحوق أو التقارن بالاضافة إلى شيء آخر غير التكلم وعليه لا يكون الماضي ماضياً حقيقة والمستقبل مستقبلاً كذلك وانما يكون ماضياً أو مستقبلاً بالإضافة إلى شيء آخر كما في قولنا (جائني زيد قبل سنة)

وبقولنا: نسبة تامة تخرج الأسماء المشتقة، كاسم الفاعل والمفعول والزمان والمكان، فأنها تدل بمادتها على المعنى المستقل، وبهيئتها على نسبة إلى شيء لا

وهو (يضرب غلامه) فاللحوق أو التقارن انما يلاحظ هنا بالقياس إلى شيء آخر وهو المجيء لا زمن التلفظ، وقولنا (يجيء زيد في شهر كذا) و (قد ضرب عمرو قبله بأيام) فالسبق هنا انما يلاحظ بالإضافة إلى شيء آخر وهو مجيء زيد لا زمن التكلم وبعبارة أخرى ان الملاك في صحة استعمال الماضي هو جامع السبق وان الملاك في صحة استعمال المضارع هو جامع التقارن أو اللحوق.

ثالثاً: وهذا يستفاد من مباحث الدليل اللفظي/ الجزء الأول / الهاشمي / ص 305

وحيث انجزّ الكلام لهذا المقام لا باس بالبحث عن تشخيص مدلول الفعل في جملة (ضرب زيد) توجد عدة قناعات وجدانية ثابتة وقناعات مبرهنة عليها منها إننا نفهم نسبة صدورية قائمة بين الحدث (ض، ر، ب) والفاعل (ذات...) وهذه النسبة الصدورية موطنها الأصلي هو الخارج فتكون هذه النسبة في الذهن تحليلية والنسبة التحليلية نسبة ناقصة لا يصح السكوت عليها ومنها ان في جملة (ضرب زيد) نسبة تامة ولذا صح السكوت عليها ومنها ان الفعل لا يصح الحكم عليه وان صح الحكم به ولا يصح حمله على مصداق مدلول المادة وعلى ضوء تلك المسلمات وضعت فرضيتان لتشخيص مدلول الفعل:

الفرضية الأولى: ان في جملة (ضرب زيد) هيئتين (نسبتين):

هيئة الفعل: وهذه تدل على النسبة الصدورية الناقصة.

هيئة الجملة الفعلية: وهذه تدل على النسبة التصادقية التامة وقد سجل على هذه الفرضية إشكالان:

<u>الإشكال الأول:</u> ان النسبة بحاجة إلى طرفين وإذا كانت الهيئة في الفعل دالة على نسبة ناقصة فالمادة تدل على احد طرفيها ولا يوجد ما يدل على طرفها الآخر، اما الفاعل فهو طرف في النسبة التامة لا الناقصة وجواب هذه الإشكال على نحو الإجمال بان النسبة التي يفرض دلالة الهيئة عليها ليست بمعنى النسبة المتقومة بطرفين بل بمعنى خصوصية في الضرب الملحوظ مدلولاً للمادة.

<u>الإشكال الثاني:</u> ان مجرد اكتساب مدلول (المادة) مادة الفعل نسبة ناقصة تقييدية من ناحية الهيئة لا يخرجه عن الاسمية الكاملة والصلاحية لأن يحكم به ولأن يحمل على مصداقه وإلا لوقع مثل ذلك في المصدر بناءاً على ان الهيئة المصدرية موضوعة للنسبة الناقصة وجواب هذا الإشكال على نحو الإجمال، ان التمييز بين فعل الماضي والمصدر بعد افتراض ان الهيئة في كل منهما تدل على نسبة ناقصة، بان الكلمة التي تتركب من دالين احدهما الهيئة والآخر المادة:

1. **تارة يكون الركن فيها بحسب إفادة مجموع الدالين لمجموع المدلولين هو المادة.**
2. **وأخرى يكون الركن هو الهيئة وفي المقام كذلك:**
   1. **تارة يكون المتحصل منهما الضرب بوجه مخصوص وهذا معناه ركنيه مدلول المادة، والمصدر منزل على هذا الوجه.**
   2. **وأخرى يكون المتحصل منهما الوجه المخصوص للضرب وهذا معناه ركنيه مدلول الهيئة، والفعل منزل على هذا الوجه ولهذا لا يصح ان يحكم عليه لأن الركن فيه هو مدلول الهيئة الحرفي ولا ان يحمل على مصداق مدلول المادة لأنه ليس مصداقاً لمدلول الهيئة الذي هو الركن في المعنى الجمعي للكلمة بمادتها وهيئتها.**

الفرضية الثانية: ان في جملة (ضرب زيد) نسبة واحدة ان هيئة فعل الماضي موضوعة لنسبة تامة تصادقية أما هيئة الجملة الفعلية فهي لا تدل على النسبة التامة بل على تعيين طرفها الفاعل، وأما النسبة الصدورية فهي مأخوذة في نفس مدلول المادة أما افتراضاً أو برهاناً بناءاً على ان الهيئة موضوعة بالوضع النوعي بلحاظ مختلف المواد، وعلى هذا يفسر لنا عدم صحة حمله على مصداق حلول المادة إبخال فعل الماضي الحكم على فعل الماضي حال جملة اسمية فكما ان الجملة الاسمية تكون مفرداتها مندكة في ضمن مدلولها الحملي ومفادها النسبي الهيئتي كذلك الحال في فعل الماضي هذا كله في الفعل الماضي ونفس الكلام في الفعل المضارع والكلام في فعل الأمر له تفسير خاص بناءاً على كل من الفرضيتين وتفصيل الكلام في المباحث الأصولية إن شاء الله تعالى.

بعينه في زمان ما.

ولكن النسبة فيها ناقصة لا تامة.

2- الاسم[147]: وهو اللفظ المفرد الدال على معنى مستقل في نفسه، غير مشتمل على هيئة تدل على نسبة تامة زمانية. مثل محمد، إنسان، كاتب، سؤال، نعم، قد يشتمل على هيئة تدل على نسبة ناقصة كأسماء الفاعل والمفعول والزمان ونحوها كما تقدم، لأنها تدل على ذات لها هذه المادة.

3- الأداة: وهي الحرف[148] باصطلاح النحاة. وهو يدل على نسبة بين طرفين مثل:

---

147) الاسم: جمعه أسماء، وجمع الأسماء أسام وهو أما مأخوذ من الوسم وهو العلامة أي على نحو العلامية أي العلامة الدالة على ماهية الشيء، فنقل إلى ان الاسم هنا علامة على مسماه وانه مأخوذ من السمو وهو الارتفاع فالاسم هنا أسمى وارفع عن الكلمة والأداة لأنه يدل على ذات الشيء أو هو الذي تحصل به الدلالة على الذات مثل (زيد، عمر، هاشم) فان هذه الأسماء تدل على ذات مسمياتها.

148) أ- سميت بالأداة لأنها في اللغة بمعنى الآلة وفي القاموس (الحرف من كل شيء طرفه).
ب- قال علماء العربية ان (في) موضوعة للظرفية و(من) موضوعة للابتداء فإذا كان شرح الكلمة أو الاسم ينبأ عن مرتبة من الترادف والتوحد في المعنى بين الكلمة المشروحة والكلمة الشارحة بحيث يصح استبدال احدهما بالأخرى في مجال الاستعمال دون ان يختل التركيب الذهني لصورة المعنى المعطاة في الكلام وهذا الكلام لا يتم في معاني الحروف فالظرفية لا يمكن ان تستعمل بدل (في) ولم يفسر علماء العربية هذا الشيء وهذا الفرق، أما الأصوليون فقد واصلوا البحث والتنقيب في مدلولات الحروف ليخرجوا بالتحليل النهائي الذي على أساسه يمكن تفسير واقع الفروق بين المعاني الحرفية والمعاني الاسمية وقد طرحت ثلاثة اتجاهات في تشخيص معاني الحروف:
<u>الأول:</u>
علامية الحروف: فالحروف لم توضع بإزاء معنى خاص بل هي مجرد للتنبيه على ان مدخولها مظروف أو مبدوء به أي هي كالحركات الإعرابية فأنها علامة على خصوصية الفاعلية أو المفعولية..
<u>الثاني:</u>
آلية المعنى الحرفي: ان معاني الحروف هي نفس معاني الأسماء ذاتاً وإنما الفرق بينهما في اختصاص كل منهما بوضع معين حيث وضع الاسم ليراد منه معناه بما هو هو وفي نفسه ووضع الحرف ليراد به معناه لا كذلك بل بما هو آلة وحالة لغيره.
<u>الثالث:</u>
نسبية المعنى الحرفي: يوجد تغاير ذاتي وتمايز ذاتي بين معاني الحروف والأسماء مع قطع النظر عن الخصوصيات العرضية الناشئة من طرق اللحاظ الآلي أو الاستقلالي عليها في مرحلة الاستعمال وقد فسروا هذه النسبية بوجوه:

(في) الدالة على النسبة الظرفية، و (على) الدالة على النسبة الاستعلائية، و (هل) الدالة على النسبة الاستفهامية

والنسبة دائماً غير مستقلة في نفسها، لأنها لا يتحقق إلا بطرفيها فالأداة تعرف بأنها: (اللفظ المفرد الدال على معنى غير مستقل في نفسه).

ملاحظة: الأفعال الناقصة مثل (كان وأخواتها) في عرف المنطقيين (على التحقيق) تدخل في الأدوات لأنها لا تدل على معنى مستقل في نفسه، لتجردها عن الدلالة عن الحدث، بل أنما تدل على النسبة الزمانية فقط فلذلك تحتاج إلى جزء يدل على الحدث، نحو (كان محمد قائماً) فكلمة (قائم) هي التي تدل عليه.

و في عرف النحاة معدودة من الأفعال و بعض المناطقة يسميها (الكلمات

1- **ايجادية المعنى الحرفي:**
النائيني (قدس سره): ان مدلول الحرف هو الربط الكلامي وبهذا كان إيجادها بخلاف المعاني الاسمية فأنها مفاهيم استقلالية بحد ذاتها وأنفسها وبهذا كان المعنى إخطارياً.

2- **الحروف للوجود الرابط:**
الاصفهاني (قدس سره): وضع الحرف لماهية النسبة التي هي عين الاستهلاك والاندكاك والتي يكون تقررها الماهوي في طول صقع الوجود ذهناً أو خارجاً لا للوجود والرابطة الخارجية.

3- **وضع الحروف للتحصيص:**
السيد الخوئي (قدس سره): الحروف موضوعة لتحصيص المفهوم الاسمي وتضيقه.

4- **الحروف موضوعة للاعراض النسبية التحليلية:**
العراقي (قدس سره): حيث يدل الحرف على الاعراض الإضافية النسبية التي تحتاج إلى موضوعين والهيئة في الجملة المشتملة على الحرف تدل على ربط هذا العرض بكل من موضوعيه.

5- **الحروف موضوعة للمعاني النسبية التحليلية:**
الصدر (قدس سره): ان مدلول الحرف هو النسبة التحليلية التي هي جزء تحليلي من ماهية الموجود وليست ثابتة في صقع الوجود وتفصيل الكلام في البحوث الأصولية إن شاء الله.

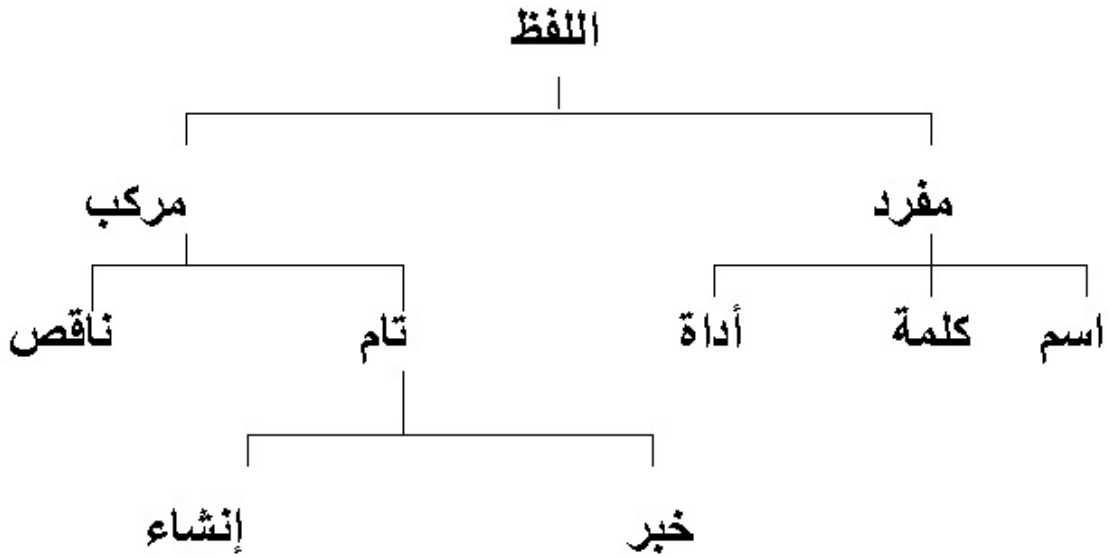
الوجودية)[149][150].

---

[149] لأن النحاة ينظرون إليها بأنها تقبل علامة الفعل وكل من يقبل علامة الفعل فهو فعل عندهم.
بينما المنطقي ينظر إلى المعنى فهي تدل على الوجود والتحقيق الزمني ولو إنها لا تدل على الحدث ولكن التامة منها تدل على الحدث والصدور.

[150] مما ذكر السيد الصدر(قدس سره) بهذا الخصوص ما يلي:
(تنقسم اللغة إلى كلمة بسيطة وكلمة مركبة وهيئة تركيبية تقوم باكثر من كلمة فالكلمة البسيطة هي الكلمة الموضوعة بمادة حروفها وتركيبها الخاص بوضع واحد للمعنى من قبيل اسماء الاجناس واسماء الاعلام والحروف. والكلمة المركبة هي الكلمة التي يكون لهيئتها وضع ولمادتها وضع اخر من قبيل الفعل. والهيئة التركيبية وهي التي تحصل بانضمام كلمة إلى كلمة اخرى وتكون موضوعة لمعنى خاص. والهيئات والحروف عموماً لا تستقل معانيها بنفسها لأنها من سنخ النسب والارتباطات ففي قولنا السير إلى مكة المكرمة واجب تدل (إلى) على نسبة خاصة بين السير ومكة، حيث ان السير ينتهي بمكة وتدل هيئة مكة المكرمة على نسبة وصفية وهي كون (المكرمة) وصفاً لمكة وتدل هيئة جملة (السير... واجب) على نسبة خاصة بين السير وواجب وهي ان الوجوب ثابت فعلاً للسير. والنسبة التي يدل عليها الحرف غير كافية بمفردها لتكوين جملة تامة ولهذا تسمى بالنسبة الناقصة واما الهيئات فبعضها يدل على النسبة الناقصة كهيئة الجملة الوصفية وبعضها يدل على النسبة التي تتكون بها جملة تامة وتسمى نسبة تامة وذلك كهيئة الجملة الخبرية أو هيئة الجملة الانشائية من قبيل (زيد عالم) و (صم).
ويصطلح أصولياً على التعبير بالمعنى الحرفي عن كل نسبة سواءاً كانت مدلولة للحرف أو لهيئة الجملة الناقصة أو لهيئة الجملة التامة وبالمعنى الاسمي عما سوى ذلك من المدلولات، ويختلف المعنى الحرفي عن المعنى الاسمي في أمور: منها ان المعنى الحرفي باعتباره نسبة وكل نسبة متقومة بطرفيها فلا يمكن ان يلحظ دائماً الا ضمن لحاظ طرفي النسبة واما المعنى الاسمي فيمكن ان يلحظ بصورة مستقلة).

الخلاصة



تمرينات

1-ميّز الألفاظ المفردة والمركبة مما يأتي:

مكة المكرمة تأبط شراً صر در

جعفر الصادق(عليه السلام) أمرؤ القيس منتدى النشر

ملك العراق ديك الجن النجف الأشرف

هنيئاً أبو طالب صبراً[151]

2-ميّز المركبات التامة والناقصة والخبر والإنشاء مما يأتي:

الله اكبر، نجمة القطب، يا الله، صباح الخير، السلام عليكم، ماء الفرات، غير

---

[151] 1- مكة المكرمة: مركب، بناءاً على ان مكة تدل معنى المدينة المعروفة والمكرمة تدل على التكريم والتشريف من الله لها.

2- جعفر الصادق: مركب، بناءاً على ان جعفر اسم للإمام(عليه السلام) يدل عليه والصادق هو معنى الصدق الذي يتصف به الإمام(عليه السلام).

مفرد: بناءاً على ان الكلمتين بمجموعهما تدلان على شخص الإمام(عليه السلام) أما أحدى الكلمتين فهي لا تدل على ذلك ولا تدل على جزء منه.

3- ملك العراق: مركب.

4- هنيئاً: مفرد، مع النقاش كما في (صبراً) أو (ناه).

5- تأبط شراً: قد تستعمل مفرداً وأخرى مركباً.

6- أمرؤ القيس: مفرد.

7- ديك الجن: مفرد.

8- أبو طالب: مركب إذا كان أباً وعنده ابن اسمه طالب.

مفرد: إذا كان اسماً لشخص.

9- صردر: قد يكون مفرداً وقد يكون مركباً.

10- منتدى النشر: مفرداً إذا كان اسم لمكان معين بحيث ان أحدى الكلمتين بمفردها لا تدل على ذلك المكان ولا على جزء المكان.

11- النجف الأشرف: مركب.

12- صبراً: مفرد بناءاً على عدم اعتبار الألفاظ المحذوفة والمقدرة أي إذا كان متكوناً من جزأين احدهما غير مسموع فالكل غير مسموع.

مركب: بناءاً على اعتبار الألفاظ المحذوفة والمقدرة وأنها كالموجودة فيكون معناه (اصبر صبراً).

المغضوب عليهم، لا اله إلا الله، زر غباً تزدد حباً، سبحان ربي العظيم وبحمده، شاعر وناظم[152].

3- اذكر كم هي الإنشاءات والأخبار في سورة القدر[153].

4- ان اللفظ المحذوف دائماً يعتبر كالموجود، فقولنا في العنوان (تمرينات) أتعده مفرداً أم مركباً؟ ولو كان مركباً فماذا تظن اهو ناقص أم تام[154]؟

5- تأمل هل يمكن ان يقع تقابل التضاد بين الأدوات ولماذا[155]؟

---

[152] 1- الله اكبر: مركب تام.2- صباح الخير: مركب تام إنشائي لأنه دعاء. 3- غير المغضوب عليهم: مركب ناقص. 4- نجمة القطب: مركب ناقص. 5- سبحان ربي العظيم وبحمده: مركب تام. 6- السلام عليكم: مركب تام إنشائي لأنه دعاء. 7- لا اله إلا الله: مركب تام. 8- يا الله: مركب تام إنشائي. 9- ماء الفرات: مركب ناقص.10- زر غباً تزدد حباً: مركب تام.11- شاعر وناظم: مركب ناقص.

[153]
1- بسم الله الرحمن الرحيم: إنشاء.
2- انا انزلناه في ليلة القدر: خبر.
3- وما إدراك ما ليلة القدر: إنشاء.
4- ليلة القدر خير من ألف شهر: خبر.
5- تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر: خبر.
6- سلام هي حتى مطلع الفجر: خبر.

[154]
أ- يعتبر مفرداً بناءاً على عدم اعتبار الألفاظ المحذوفة والمقدرة أي انه إذا فرض وجود مركب يتكون من جزأين احدهما مسموع والآخر غير مسموع فالمركب غير مسموع لأنه بانتفاء الجزء ينتفي الكل.
ب- يعتبر مركباً بناءاً على اعتبار الألفاظ المحذوفة والمقدرة وأنها كالموجودة أو ان الكلام في الألفاظ مطلقاً سواء كانت مسموعة أو غير مسموعة فيكون التفسير مثلاً (هذه تمرينات) فهو مركب تام.

[155] لا يمكن ان يقع التضاد بين الأدوات، لأن الضدين أمران وجوديان وهما من الصفات يعرضان على شيء واحد والأدوات (الحروف) لا وجود مستقل لها بل توجد بوجود طرفيها ولذلك لا يمكن ان تعرض على شيء واحد لأن الطرفين للحرف (في) في الجملة الأولى غير الطرفين للحرف (في) في الجملة الثانية وكذلك غيرهما في الجملة الثالثة وهكذا.

الباب الثاني

مباحث الكلي

الكلي والجزئي

يدرك الإنسان مفهوم[156] الموجودات التي يحس بها مثل: محمد، هذا الكتاب، هذا القلم، هذه الوردة، بغداد، النجف، وإذا تأملها يجد كل واحد منها لا ينطبق على فرد آخر، ولا يصدق إلا على ذلك الموجود وحده.

وهذا هو المفهوم (الجزئي) ويصح تعريفه: (بأنه المفهوم الذي يمتنع صدقه على أكثر من واحد).

ثم ان الإنسان إذا رأى جزئيات متعددة، وقاس بعضها إلى بعض، فوجدها تشترك في صفة واحدة، انتزع منها صورة مفهوم شامل ينطبق على كل واحد منها. وهذا المفهوم الشامل أو (الصورة المنتزعة) هو المفهوم (الكلي) ويصح تعريفه: (بأنه المفهوم الذي لا يمتنع صدقه على أكثر من واحد)[157].

مثل مفهوم: إنسان، حيوان، معدن، أبيض، تفاحة، حجر، عالم، جاهل، جالس في

---

[156] المفهوم: هو ما يفهم من الشيء عند استعراضه للعقل وينقسم إلى:
1- المفهوم اللغوي (المصطلح): وهو كل معنى يفهم من اللفظ سواء كان مدلولاً لمفرد أو جملة وسواء كان حقيقياً أو مجازياً.
2- المفهوم بالمعنى المنطقي: وهو الصورة المنتزعة من حقائق الأشياء فيراد منه كل معنى يفهم وان لم يكن مدلولاً للفظ فيعم المعنى الأول (اللغوي) وغيره.
3- المفهوم الأصولي: هو المدلول الالتزامي للجمل التركيبية سواء كانت إنشائية أو إخبارية وأيضاً يعرفه المظفر (قدس سره) في الأصول الجزء الأول: هو حكم دل عليه اللفظ لا في محل النطق.

[157] لا يقال: ينبغي ان يضيف ولو بالفرض (كشريك الباري والعنقاء) أي ما يجوزه العقل ويرتضيه.
لأنه يقال: ان الشيخ سيشير إلى هذا المعنى في الصفحات القادمة.

الدار، معترف بذنبه.

تكملة تعريف الكلي والجزئي: لا يجب ان تكون أفراد الكلي موجودة فعلاً، فقد يتصور العقل مفهوماً كلياً صالحاً للانطباق على أكثر من واحد، من دون ان ينتزعه من جزئيات موجودة بالفعل وإنما يفرض له جزئيات يصح صدقه عليها[158]، بل قد يمتنع وجود حتى فرد واحد له مثل مفهوم (شريك الباري) ومفهوم (اجتماع النقيضين). ولا يضر ذلك في كليته.

وقد لا يوجد له إلا فرد واحد ويمتنع وجود غيره، مثل مفهوم (واجب الوجود)، لقيام البرهان على ذلك، ولكن العقل لا يمنع من فرض أفراد لو وجدت لصدق عليها هذا المفهوم.

ولو كان مفهوم (واجب الوجود) جزئياً، لما كانت حاجة إلى البرهان على التوحيد، وكفى نفس تصور مفهومه لنفي وقوع الشركة فيه، وعليه فهذا الانحصار في فرد واحد إنما جاء من قبل أمر خارج عن نفس المفهوم، لا ان نفس المفهوم يمتنع صدقه على أفراد كثيرة إذن بمقتضى هذا البيان لابد من إضافة قيد (ولو بالفرض) في تعريف الكلي والجزئي، فالجزئي: (مفهوم يمتنع صدقه على كثيرين ولو

---

158) ان قلت: هذه شبهة مقابل البديهة إذا كنت مسلّم إنها ليست موجودة فكيف تفرض وجود شيء وأنت معتقد ومسلّم به انه غير موجود هذه نظرية تخالف ذوي العقول لأنها تبتنى على شيء معتقد وجازم بكذبه وتفرض جزئيات له وأنت جازم بأنه غير موجود بالفعل فهذه شبهة فلا داعي لافتراضه.
قلت: ان قولك هو شبهة مقابل البديهة فانك قد خلطت بين عالم الخارج وعالم الفرض حيث عالم الخارج يحتاج إلى وجود الشيء حتى تنتزع منه الكلي أما عالم الفرض فهو يشمل حتى القضايا الخيالية والكاذبة والمستحيلة والعقل قادر على فرض ذلك وسيأتي الكلام في الجزء الثالث عن القضايا الوهميات والمخيلات وغيرها....

بالفرض) والكلي: لا يمتنع..... ولو بالفرض[159].

تنبيه:

مداليل الأدوات كلها مفاهيم جزئية والكلمات أي (الأفعال) بهيئاتها تدل على مفاهيم جزئية، وبموادها على مفاهيم كلية.

أما الأسماء فمداليلها تختلف، فقد تكون كلية كأسماء الأجناس، وقد تكون جزئية كأسماء الاعلام وأسماء الإشارة والضمائر ونحوها[160].

---

[159] ذكر في المقرر (ص 155) انه قد يشكل على كلا التعريفين بان المفهوم هو الصورة الذهنية (أي الحاصلة في الذهن) المنتزعة من حقائقِ الأشياء فلا يصدق على الجزئي والكلي إلا إذا حصلا في الذهن مع أنهما أمران ثابتان سواء حصلا في الذهن فعلا أو لا بل هما متحققان قبل خلق الإنسان وذهنه.
وأجاب المقرر عن ذلك بان المراد من الحاصل في الذهن، في تعريف المفهوم، الحصول الشأني فالمراد من الحاصل في الذهن ما من شأنه ان يحصل فيه سواء حصل بالفعل أو لا.
أقول: أجاب صاحب المقرر على هذا الإشكال وقال المراد في الحصول في الذهن الحصول الشأني فهذا الرد لا يرد الإشكال لأن الحصول الشأني ما من شأنه ان يحصل وهذا معناه انك مسلم وجازم بان المفهوم غير حاصل وانه معدوم ولو في بعضِ الموارد وهذا خلاف مبنى وطرح صاحب الإشكال حيث يقولِ المستشكل ان المفاهيم ثابتة سواء حصلت في الذهن فعلاً أو لا أي سواء كان الذهن موجوداً أو لم يكن الذهن موجوداً وللجواب على الإشكال يقال: بعد التسليم بان المفهوم هو الصورة الذهنية (أي الحاصلة في الذهن) المنتزعة من حقائق الأشياء بعد التسليم بهذا لا معنى للقول بان المفاهيم موجودة قبل وجود الذهن فهذا تهافت لأنه لو لم يوجد ذهن فالمفاهيم غير موجودة بالضرورة لأنها من السالبة بانتفاء موضوعها لأن موضوعها (الذهن) غير موجود فكيف توجد المفاهيم، والظاهر ان المستشكل وقع في خلط بين الإفراد والمصاديق وبين المفاهيم فان الإفراد والمصاديق موجودة قبل وجود الذهن اما المفاهيم فهي غير موجودة إلا بعد وجود الذهن وهو الذي انتزع هذه المفاهيم هذا في الإفراد والمصاديق والماهيات الحقيقية أما في الإفراد والمصاديق الفرضية فهذه الإفراد توجد بعد وجود الذهن لأن الذهن هو الذي يفرضها وقبل وجود الذهن لا وجود لها لأنه لا فرض لها لأنها من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

[160] يقسم الوضع بلحاظ المعنى الموضوع له إلى أربعة أقسام:
1- وضع عام والموضوع له عام (مثل أسماء الأجناس، كالأسد، الصلاة،...).
2- وضع خاص والموضوع له خاص (مثل أسماء الاعلام، زيد، محمد،....).
3- وضع عام والموضوع له خاص (مثل المعاني الحرفية، كالحروف والهيئات،..).
4- وضع خاص والموضوع له عام (هذا القسم مستحيل...).
فالمعاني الحرفية على قسمين:
الأول: تكون نسباً واقعية وهي مداليل الجمل التامة: والصحيح في هذه ان الوضع عام والموضوع له خاص، والعمومية هنا لا يراد بها العمومية والخصوصية بلحاظ الصدق الخارجي لوضوح ان هذه النسبة الواقعية ذهنية وليست خارجية، وإنما المراد والمقصود هو العمومية بلحاظ عالم الذهن نفسه أي ان افراد هذه النسب الواقعية في الذهن:

الجزئي الإضافي

الجزئي الذي تقدم البحث عنه يسمى (الجزئي الحقيقي) وهنا اصطلاح آخر للجزئي يقال له (الجزئي الإضافي).

لإضافته إلى ما فوقه[161]، ومع ذلك قد يكون كلياً إذا كان أضيق دائرة من كلي آخر أوسع منه[162].

1- هل يكون فيما بينها جامع حقيقي تكون نسبته إليها نسبة الكلي إلى مصاديقه في نفس هذا العالم لكي يعقل وضع الجملة بإزاء ذلك الجامع، وقد ثبت بالبرهان استحالة وجود جامع حقيقي بين النسب الواقعية.
2- أو لا يوجد ثمة جامع ذاتي بين النسب فلابد من وضع الجملة بإزاء مصاديق النسب الموجودة في صقع الذهن وبعد البرهان على عدم وجود جامع حقيقي بين النسب الواقعية يتعين ان يكون الوضع بإزاء مصاديق النسب هذه أي يتعين ان يكون الموضوع له خاصاً.

الثاني: تكون نسباً ناقصة تحليلية وهي مداليل الحروف وهيئات الجمل الناقصة، ومن المعلوم ان هذه النسب نسب أولية موطنها الأصلي هو الخارج لا الذهن ولذلك كانت تحليلية فان ما يوضع بإزاء هذه النسب كما يكون مدلوله ضمنياً تحليلياً كذلك يكون وضعه ضمنياً، لأن وحدة الوجود الذهني المدلول عليه بجملة (نار في الموقد) يستدعي ان لا تكون هناك دلالات وانتقالات ذهنية ثلاثة للجملة بنحو تعدد الدال والمدلول بل ليس هناك إلا مدلول واحد وذلك لأن الوضع ليس إلا القرن الموجب للدلالة، وليست الدلالة إلا السببية في عالم التصور واللحاظ بين اللفظ والمعنى، والسبب دائماً هو الوجود الفعلي ولا يعقل ان يستقل جزؤه التحليلي بالسببية فما لا استقلال له في الوجود لا استقلال له في السببية والموجدية، فهناك وجود واحد وموجدية واحدة وبالتالي وضع واحد وهذا يعني ان الوضع في الحروف والجمل الناقصة وضع ضمني كما ان مدلولها ضمني تحليلي بمعنى ان الواضع قد وضع كلمة (نار) لمعناها الاسمي المستقل ووضع كلمة (موقد) لمعناها الاسمي ايضاً ثم وضع جملة (نار في الموقد) (ولو بنحو الوضع النوعي المشار به اليهما إجمالاً) للمعنى الوجداني المتضمن بالتحليل لأجزاء ثلاثة. ومن الواضح ان الموضوع له في الحروف ونحوها خاص لأن الواضع قد وضعها لواقع تلك الحصص والصور الوجدانية المحتوية على النسبة التحليلية ولم يضعها لمفهوم الظرفية الاسمي لأن هذا المفهوم ليس جامعاً حقيقياً ذاتياً لتلك النسب والتخصيصات، فالمراد من الوضع العام والموضوع له الخاص هنا الحصص بمعنى ان الواضع بتصور مفهوم الحصة الخاصة المشتملة على (الظرف والمظروف ونسبة الظرفية التحليلية) ويضع الحرف أو الهيئة لواقع تلك الحصص وليس لمفهومها فجملة (نار في الموقد) مثلاً موضوعة لهذه الحصة من الظرفية المتقومة بوجود ذهني واحد (للنار والموقد والظرفية بينهما) وهي حصة غير النسبة الظرفية في جملة (زيد في الحديقة) المتقومة بوجود ذهني آخر وتفصيل الكلام في المباحث الأصولية.

[161]) وهذا يعني ان كل جزئي حقيقي هو جزئي إضافي بلحاظ إضافته إلى الكلي الذي فوقه.

[162]) الأفضل ان يقول بدل هذه العبارة (ومع ذلك قد يكون كلياً إذا كان أضيق دائرة من كلي آخر أوسع منه) يبدلها بالعبارة (ومع ذلك قد يكون كليا بل يكون كليا إذا كان أوسع دائرة من جزئي آخر أو كلي آخر أضيق منه).

توضيحه:

انك تجد ان (الخط المستقيم) مفهوم كلي منتزع من عدة افراد كثيرة، وتجد ان (الخط المنحني) ايضاً مفهوم كلي منتزع من مجموعة افراد أخرى، فإذا ضممنا إحدى المجموعتين إلى الأخرى، وألغينا ما بينهما من الفروق، ننتزع مفوهماً كلياً أكثر سعة من المفهومين الأوليين يصدق على جميع افرادهما، وهو مفهوم (الخط).

فهذا المفهوم الثالث الكبير نسبته إلى المفهومين الصغيرين، كنسبة كل منهما إلى افراد نفسه، فكما كان الفرد من الصغير بالإضافة إلى الصغير نفسه جزئياً، فالكلي الصغير ايضاً بالإضافة إلى الكلي الكبير كالجزئي من جهة النسبة فيسمى (جزئياً إضافياً) لا بالحقيقة، لأنه في نفسه كلي حقيقة.

وكذا الجزئي الحقيقي من جهة إضافته إلى الكلي الذي فوقه يسمى (جزئياً إضافياً).

وهكذا كل مفهوم بالإضافة إلى مفهوم أوسع منه دائرة يسمى (جزئياً اضافياً) فزيد مثلاً جزئي حقيقي في نفسه وجزئي إضافي بالقياس إلى الحيوان، وكذا الحيوان بالقياس إلى الجسم النامي والجسم النامي بالقياس إلى مطلق الجسم.

إذن يمكن تعريف الجزئي الإضافي: بأنه (الأخص من شيء) أو المفهوم المضاف إلى ما هو أوسع منه دائرة.

المتواطئ[163] والمشكك

ينقسم الكلي إلى المتواطئ والمشكك لأنه:

أولاً: إذا لاحظت كلياً مثل الإنسان والحيوان والذهب والفضة، وطبقته على افراده فانك لا تجد تفاوت بين الافراد في نفس صدق المفهوم عليه، فزيد وعمر وخالد إلى آخر افراد الإنسان من ناحية الإنسانية سواء من دون ان تكون إنسانية احدهم أولى من إنسانية الآخر، ولا اشد ولا أكثر ولا أي تفاوت آخر في هذه الناحية وإذا كانوا متفاوتين ففي نواحٍ أخرى غير الإنسانية، كالتفاوت بالطول واللون والقوة والصحة والأخلاق وحسن التفكير... وما إلى ذلك. وكذا افراد الحيوان والذهب، ونحوها، ومثل هذا الكلي المتوافقة افراده في مفهومه يسمى (الكلي المتواطئ) أي المتوافقة افراده فيه، والتواطئ: هو التوافق والتساوي.

ثانياً: إذا لاحظت كلياً مثل مفهوم البياض والعدد والوجود وطبقته على افراده تجد – على العكس من النوع السابق – تفاوت بين الافراد في صدق المفهوم عليها، بالاشتداد أو الكثرة أو الأولوية أو التقدم. فنرى بياض الثلج اشد بياضاً من بياض

---

[163] المتواطئ: هو المتوافقة افراده فيه، والتواطئ هو التوافق والتساوي وتعريف المتواطئ اصطلاحاً هو ما استوى انطباق معناه على افراده (الإنسان، والحيوان) و (الذهب والفضة) ويمكن ان نقول في مثل زيد يختلف عن عمر بالطول أو الوزن أو اللون أو العلم أو الأخلاق أو غيرها..... وهذه كلها اعراض (صفات) أما في الذاتيات فهما متشابهان بالحيوانية ومتشابهان بالنطق أي هما متشابهان بالإنسانية..

القرطاس، وكل منهما بياض وعدد الألف أكثر من عدد المائة، وكل منهما عدد ووجود الخالق أولى من وجود المخلوق ووجود العلة متقدم على وجود المعلول بنفس وجوده لا بشيء آخر وكل منهما وجود.

وهذا الكلي المتفاوتة افراده في صدق مفهومه عليها يسمى (الكلي المشكك) والتفاوت يسمى (تشكيكاً)[164].

---

[164]) ويمكن ان نقول في مثل الفرق بين (الواحد) وبين (العشرة) هو ان الواحد صغير اصغر من العشرة بالعددية أو العشرة اكبر من الواحد بالعددية بما ان تعريف الواحد هو عدد، والعشرة عدد وهذا معناه أنهما يختلفان بالعدد أي بالذاتيات وليس بالاعراض، ويمكن ان نقول ان الافراد المتفاوتة والمختلفة للطبيعة الواحدة:

1- قد تكون فوارقها بامتيازات خارجة عن الماهية عارضة عليها كالفرق بين الإنسان العالم والإنسان الجاهل.

2- وقد تكون فوارقها بامتيازات داخلة في الماهية وإنما تختلف باختلاف المراتب والحركة من الضعف إلى الشدة ومن النقصان إلى الكمال كما في الماهيات المشككة كالخط الطويل والخط القصير وكما في عدد الثلاثة وعدد الأربعة.

والفوارق التشكيكية لماهية واحدة يوجد عدة نظريات في تفسيرها هي:

1- التشكيك العامي: وهنا جعلها على حد الفوارق بامتيازات خارجية كما في القسم الأول أعلاه، فيكون ما به الامتياز (الافتراق) في كل وجود للماهية غير ما به الاشتراك.

2- التشكيك الخاصي الماهوي: وهنا جعل ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك فيها بلحاظ الماهية بان افترض الامتياز بينهما في مرحلة الذات والماهية فماهية الأربعة كم عددي تختلف عن ماهية الثلاثة على حد اختلاف الأنواع لجنس واحد وان كان ما به الامتياز فيهما من سنخ ما به الاشتراك وهو العدد إذ تختلف الأربعة عن الثلاثة في العددية نفسها لا في أشياء أخرى.

3- التشكيك الخاصي الوجودي: وهنا جعل ما به الامتياز في كل منها عين ما به الاشتراك ولكنه في الوجود لا في الماهية بمعنى ان الماهية المنتزعة عن الفردين المختلفين في المرتبة واحدة ذاتاً وإنما الاختلاف بين الفردين في الوجود الذي هو الأصل في الخارج (بناءاً على أصالة الوجود) فما به امتياز الخط الطويل عن الخط القصير حقيقة الوجود الكامل للخط الطويل الذي يختلف في كماله الوجودي لا الماهوي عن وجود الخط القصير رغم انه من سنخه مع كون كل منهما مصداقاً مستقلا واحداً لماهية واحدة وهو الكم أو الجسم التعليمي.

وسيأتي التفصيل في هذا الكلام في مباحث الأصول في بعض الموارد منها في مبحث الواجب التخييري حيث في التخيير بين الأقل والأكثر قد استشكل في امكانه فقالوا:

1- إذا كان الأقل والأكثر تدريجيين في الوجود فلا يمكن التخيير بينهما لأنه بحصول الأقل يسقط التكليف بالامتثال ومعه يستحيل مصداقاً للواجب.

2- اما إذا كان الأقل والأكثر دفعيين فلأن التكليف وان كان محفوظاً في آن حصول الأكثر إلا أن المقدار الزائد في هذا الحال باعتبار انه يجوز تركه لا إلى بدل فلا يعقل ان يكون واجباً لأن الواجب لا يجوز تركه لا إلى بدل.

وقد أجاب على الإشكال المحقق الخراساني(قدس سره) بصياغتين (كفاية/ج1/ص 227).

الصياغة الأولى: حيث أوضحها المحقق الاصفهاني بما محصله (ان المسألة مرتبطة بمسألة التشكيك الخاصي في الوجود من الفلسفة...) والتفصيل في الكلام والمختار في المسالة الفلسفية والأصولية في محله.

تمرينات

1- عين الجزئي والكلي من مفاهيم الأسماء الموجودة في الابيات التالية:

أ- ما كل ما يتمنى المرء يدركه

تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

ب- هذا الذي تعرف البطحاء وطأته

و البيت يعرفه و الحل و الحرم

جـ - نحن بما عندنا وانت بما

عندك راضٍ والراعي مختلف[165]

2- بين ما إذا كانت الشمس والقمر والعنقاء والغول والثريا والجدي والأرض من

---

[165] أ- كل (كلي)، المرء (كلي)،
الهاء من يدركه (جزئي) (بناءً على ان الوضع في الضمائر عام والموضوع له خاص) أي كالمعاني الحرفية
الرياح (كلي)، ما (جزئي) (بناءً على ان الوضع في الموصلات عام والموضوع له خاص) أي كالمعاني الحرفية
السفن (كلي).
ب- هذا (جزئي)، الذي (جزئي)، البطحاء (كلي)، وطأة (كلي)
البيت (جزئي) (بناءً على كونه أسم عام لبيت الله الحرام)
الهاء في وطأته (جزئي)، الهاء في يعرفه (جزئي)،
الحل (كلي) (بناءً على كون أي مكان خارج الحرم يمكن الإحلال فيه سواء كان ذلك المكان باتجاه شمال الحرم أو
جنوبه أو شرقه أو غربه).
(الحرم) (جزئي) (بناءً على ان الحرم له حدود وابعاد)
جـ - (نحن) (جزئي)، (ما) (جزئي)، (نا) في عندنا (جزئي)، (أنت) (جزئي) (ما) (جزئي)، (ك) في عندك (جزئي)،
(راضٍ) (جزئي) (بناءً على إلحاق أسماء الفاعل بالهيئات بالمعاني الحرفية)
(كلي) (بناءً على إلحاق أسماء الفاعل بأسماء الأجناس على اعتبار ان الجزء الرئيسي والبارز فيها هو المادة).
(الرأي) (كلي).

الجزيئات الحقيقية أو من الكليات واذكر السبب[166].

3- إذا قلت لصديقك (ناولني الكتاب) وكان في يده كتاب ما، فما المفهوم من الكتاب هنا جزئي أم كلي[167].

4- إذا قلت لكتبي: (بعني كتاب القاموس)، فما مدلول كلمة القاموس جزئي أم كلي[168]؟

5- إذا قال البائع: (بعتك حقه من هذه الصبرة من الطعام) فما المبيع جزئي أم كلي؟ [169]

6- عين المتواطىء والمشكك من الكليات التالية:

العالم، الكتاب، القلم، العدل، السواد، النبات، الماء، النور، الحياة، القدرة، الجمال، المعدن [170].

7- أذكر خمسة أمثلة للجزئي الإضافي وأختر ثلاثة منها من التمرين السابق[171].

---

[166] الشمس والقمر والأرض مفاهيم جزئية حقيقية باعتبار ان الألف واللام فيها عهدية لعهد الاجرام المعروفة. وقد تكون كلية إذا كانت الالف واللام جنسية اما الثريا والجدي جزئيان حقيقيان لأنهما علمان.

[167] مفهوم جزئي لأن الألف واللام عهدية لعهد كتاب مخصص ومعين وهو الكتب الذي في يده.

[168] ربما يكون كلي إذا كان للكتبي أكثر من كتاب وجزئي إذا لم يكن لديه إلا كتاب قاموس واحد وقصده المشتري بكلامه.

[169] المبيع كلي لأنه لم يعين حقه معينة من الصبرة التي تحتوي على مجموعة من الحقق وهذا ما يسمى الكلي في المعين وهو مصطلح فقهي.

[170] (العالم) (متواطىء) (بناءً على أن النظر إلى الذات أي (الرجل العالم) والرجل متواطىء). (الكتاب) (متواطىء)، (القلم) (متواطىء)، (العدل)(مشكك)، (السواد) (مشكك) (النبات) (متواطىء)، (الماء) (متواطىء)، (النور) (مشكك)، (الحياة) (مشكك) (القدرة) (مشكك)، (الجمال) (مشكك)، (المعدن) (متواطىء).

[171] (الماء) (بالإضافة إلى السائل)، (السواد) (بالإضافة إلى اللون) (النبات) (بالإضافة إلى الجسم النامي)

المفهوم والمصداق

المفهوم:- هو نفس المعنى بما هو، أي نفس الصورة الذهنية المنتزعة من حقائق الأشياء[172].

والمصداق:- ما ينطبق عليه المفهوم، أو حقيقة الشيء الذي تنتزع منه الصورة الذهنية (المفهوم).

فالصورة الذهنية لمسمى (محمد) مفهوم جزئي[173]، والشخص الخارجي الحقيقي مصداقه والصورة الذهنية لمعنى (الحيوان) مفهوم كلي وأفراده الموجودة[174].

وما يدخل تحته من الكليات كالإنسان والفرس والطير مصاديقه.

والصورة الذهنية لمعنى (العدم) مفهوم كلي[175]. وما ينطبق عليه هو العدم الحقيقي مصداقه... وهكذا.

(الحيوان) (بالإضافة إلى الجسم النامي) (الحجر) (بالإضافة إلى الجسم).

[172]) سبق الكلام عن المفهوم في هامش (140) وما بعده فراجع.

[173]) ويمكن القول أن الصحيح والأدق أن يقال الصورة لشخص محمد مفهوم جزئي لأننا عندما نقول لمسمى محمد فهذا يعتبر مفهوماً كلياً لأن (مسمى محمد) ينطبق على عدد كثير من الأشخاص المسمى كل منهم بـ (محمد).

[174]) كمحمد وجعفر وهذا الأسد وهذا الفرس وغيرها.

[175]) مع وجود النقاش بأن العدم واحد أو متعدد فأنه يوجد قول أن العدم واحد، وأما الأعدام التي نتصورها فهي أجزاء من العدم وليست جزيئات وما نسمعه عن الأعدام وتعددها فهو من جهة انتساب وإضافة العدم إلى أمور مختلفة كعدم الملكة والعدم المطلق وعدم العدالة وعدم النقيض وعدم الضد وهذا القول يعني أن العدم جزئي.

لفت نظر:

يعرف من المثال الأول أن المفهوم قد يكون جزئياً كما يكون كلياً، ويعرف من المثال الثاني أن المصداق يكون جزئياً حقيقياً وإضافياً[176].

ويعرف من الثالث إن المصداق لا يجب أن يكون منه الأمور الموجودة والحقائق العينية، بل المصداق هو كل ما ينطبق عليه المفهوم وأن كان أمراً عدمياً لا تحقق له في الأعيان[177].

---

[176]) فالجزئي الحقيقي مثاله زيد وعمر والفرس وغيرها لكن قلنا سابقاً أن كل جزئي حقيقي فهو جزئي إضافي أي أن زيد وعمر والفرس جزئي إضافي أيضاً والجزئي الإضافي ما يدخل تحت مفهوم الحيوان مثلا من الكليات ومثاله الإنسان والطير ونحوها.

[177]) أن الأعيان تطلق عادة على الموجودات الخارجية، وإذا كان هذا مراد الشيخ(قدس سره) فهذا يعني أنه اعتبر الوجودات الذهنية من الأمور العدمية لأن عدم الخارج يعني (الوجودات الذهنية والأعدام).

العنوان والمعنون

أو دلالة المفهوم على مصداقه[178]

إذا حكمت على شيء بحكم قد يكون نظرك في الحكم مقصوراً على المفهوم على المفهوم وحده، بأن يكون هو المقصود في الحكم كما تقول: (الإنسان ؛ حيوان ناطق) فيقال للإنسان حينئذ بالحمل الأولي. وقد يتعدى نظرك في الحكم إلى أبعد من ذلك، فتنظر إلى ما وراء المفهوم، بأن تلاحظ المفهوم لتجعله حاكياً لمصداقه ودليلاً عليه، كما تقول (الإنسان ضاحك) أو (الإنسان في خسر)، فنشير بمفهوم الإنسان إلى أشخاص أفراده، وهي المقصودة في الحكم، وليس ملاحظة المفهوم في الحكم

---

[178]) قد يحكم على شيء بحكم وقد يكون منصباً على المفهوم وحده مثلاً تقول (الإنسان حيوان ناطق) فيقال حينئذ الإنسان بالحمل الأولي، فالإنسان هو الموضوع والحيوان الناطق هو المحمول فمفهوم الإنسان حينئذ يسمى (عنواناً)، أي أن الإنسان بما هو هو لا بالنظر إلى مصاديقه ((أي أفراده)) ولا بأس أن نعطي تقريباً في المقام مع الاحتفاظ بالنقاش، فالحمل الأولي فيه شبه واشتراك مع النظر في المرآة عند شرائها فأننا ننظر للمرآة ونرى وجهنا في المرآة لكن ليس المقصود في هذه النظرة ملاحظة الوجه أو الشعر من أجل تصفيفه أو تنظيفه بل الغرض هو معرفة نقاء وصفاء وجه المرآة وهل فيها تموج أو صدأ أو سواد أو شوائب وغيرها.
وقد يكون قصدك في الحكم إلى ما وراء المفهوم تقول (الإنسان ضاحك) أو (الإنسان في خسر) فإنك تنظر بمفهوم الإنسان إلى مصاديقه وهي المقصودة في الحكم وليس القصد المفهوم وجعله موضوعاً إلا للتوصل إلى مصاديقه.
فيسمى المفهوم – كما مر - (عنواناً) والمصداق (معنوناً) ويقال لهذا الإنسان، الإنسان بالحمل الشايع كما سيأتي الكلام عنه. ولا بأس في هذه المرحلة الدراسية تقريب المقام بمثال مع الاحتفاظ بالنقاش كالحمل الشايع كالنظر في المرآة لكن النظر الغرض منه هو معرفة تصفيف الشعر أو نظافة الوجه وغيرها مع غض النظر عن نقاء وجه المرآة وصفائه وتموجه وصدئه أي المراد هو الصورة التي في المرآة وليس المرآة وكذا في الحمل الشايع فأن المراد المصاديق التي ما وراء المفهوم لا المفهوم.
ولا بأس بالإشارة هنا إلى معنى (فناء العنوان في المعنون أو فناء المفهوم في مصداقه)، وهو كون الشيء له لحاظان، ونقصد ان المفاهيم والوجودات الذهنية لها لحاظان:
اللحاظ الأول (بالحمل الأولي):- نلاحظ مفهوم الحيوان بالحمل الأولي، حيوان، لأنه عنوانه وصورته
اللحاظ الثاني (بالحمل الشايع):- مفهوم الحيوان بالحمل الشايع، صورة في الذهن.
فإذا قيل أن ذلك العنوان أو المفهوم لوحظ فانياً في معنونه ومصداقه فيقصدان الحكم عليه ليس بما هو هو وبالحمل الشايع بل أن الأحكام والمحمولات تحمل عليه بما هو بالحمل الأولي.

وجعله موضوعاً إلا للتوصل إلى الحكم على الأفراد فيسمى المفهوم حينئذ (عنواناً) والمصداق (معنوناً) ويقال لهذا الإنسان، الإنسان بالحمل الشايع.

ولأجل التفرقة بين النظرين نلاحظ الأمثلة الآتية:-

1- إذا قال النحاة ((الفعل لا يخبر عنه)) فقد يعترض عليهم في بادىء الرأي، فيقال لهم: هذا القول منكم إخبار عن الفعل فكيف تقولون لا يخبر عنه؟

<u>والجواب</u>:-

أن الذي وقع في القضية مخبراً عنه، وموضوعاً في القضية هو مفهوم الفعل[179] ولكن ليس الحكم له بما هو مفهوم، بل جعل عنواناً وحاكياً عن مصاديقه وآلة لملاحظتها، والحكم في القضية راجع للمصاديق نحو ((ضرب ويضرب)). فالفعل الذي له هذا الحكم حقيقة هو الفعل في الحمل الشايع.

2-وإذا قال المنطقي ((الجزئي يمتنع صدقه على كثيرين)) فقد يعترض فيقال له: الجزئي يصدق على كثيرين

لأن هذا الكتاب جزئي ومحمد جزئي وعلي جزئي، فكيف قلتم يمتنع صدقه على كثيرين؟

---

[179]) فمفهوم الفعل لا يدل على الحدث وإنما هو إسم ويصح الإخبار عن الإسم ((أي الفعل بما هو فعل بغض النظر عن مصاديقه أما تعريف الفعل بالنظر إلى مصاديقه وأفراده هو كل شيء دل على حدث ((في زمن ما)) ومفهوم الفعل لا يدل على الحدث وإنما هو اسم جار في بداية الكلام لذلك صح الإخبار عنه)).

والجواب:

مفهوم الجزئي أي الجزئي بالحمل الأولي كلي لا جزئي، فيصدق على كثيرين، ولكن مصداقه أي حقيقة الجزئي يمتنع صدقه على الكثير فهذا الحكم بالامتناع للجزئي بالحمل الشايع، لا الجزئي بالحمل الأولي، الذي هو كلي.

3-وإذا قال الأصولي: ((اللفظ المجمل ما كان غير ظاهر المعنى)) فقد يعترض في بادىء الرأي فيقال له: ((إذا كان مجمل غير ظاهر المعنى فكيف جاز تعريفه، والتعريف لا يكون إلا لما كان ظاهر معناه)).

والجواب:

مفهوم المجمل أي المجمل بالحمل الأولي مبين ظاهر المعنى، لكن مصداقه أي المجمل بالحمل الشايع، كاللفظ المشترك المجرد عن القرينة، غير ظاهر المعنى. وهذا التعريف للمجمل بالحمل الشايع[180].

---

[180]) إذا كان النظر إلى الأفراد و المصاديق فهو بالحمل الشائع وهو الذي يحكم عليه بأنه غير ظاهر المعنى أما إذا كان النظر إلى المفهوم فهو بالحمل الأولي وهو ظاهر المعنى ولذلك حكمنا عليه وعرفناه.

تمرينات

1-لو قال القائل ((الحرف لا يخبر عنه)) فأعترض عليه أنه كيف أخبرت عنه؟ فبماذا تجيب؟[181]

2-لو اعترض على قول القائل ((العدم لا يخبر عنه)) بأنه قد أخبرت عنه الآن فما الجواب؟[182]

3-لو اعترض على المنطقي بأنه كيف تقول ((أن الخبر كلام تام يحتمل الصدق والكذب)) وقولك (الخبر) جعلته موضوعاً لهذا الخبر فهو مفرد لا يحتمل الصدق والكذب؟[183]

4-لو قال لك صاحب علم التفسير ((المتشابهة محكم)) وقال الأصولي ((المجمل مبين)) وقال المنطقي ((الجزئي كلي)) والكلي غير موجود بالخارج فبماذا تفسر كلامهم ليرتفع هذا التهافت الظاهر؟[184]

5-لو قال القائل ((العلة والمعلول متضائفان وكل متضائفين يوجدان معاً))

---

[181]) الحرف بالحمل الشائع لا يخبر عنه، أما الحرف بالحمل الأولي يمكن الإخبار عنه لأن مفهوم الحرف إسماً وليس حرفاً فيصبح الإخبار عنه بـ (لا يخبر عنه).

[182]) نفس الجواب السابق العدم بحمل الشائع لا يخبر عنه لأن ليس للعدم مصاديق في الخارج حتى يحكم عليها أي هي سالبة بإنتفاء موضوعها بينما مفهوم الحرف أي بالحمل الأولي بالإمكان الإخبار عنه.

[183]) الخبر بالحمل الأولي لاحتمل الصدق والكذب بينما الخبر بالحمل الشائع أي مصاديق الخبر يحتمل الصدق والكذب.

[184]) يرفع هذا الشيء بالقول أن الموضوع في هذه الجمل كلها مأخوذ بالحمل الأولي، لا بالحمل الشائع.

وهذا ينتج أن العلة والمعلول يوجدان معاً، وهذه النتيجة غلط باطل، لأن العلة بالضرورة متقدمة على المعلول، فبأي بيان تكشف هذه المغالطة؟[185]

ومثله لو قال: الأب والابن متضائفان، أو المتقدم و المتأخر متضائفان، وكل متضائفين يوجدان معاً.

---

[185]) هذا بالحمل الشايع مصاديقهما لا يمكن أن يوجدان معاً، أما بالحمل الأولي أي مفهومهما يمكن أن يوجدان معاً في الذهن.
وبعبارة أخرى نغير المقدمة الثانية ونجعلها (كل متضائفين يعقلان معاً) أو نقول (كل متضائفين يوجدان معاً في الذهن)
أو (كل متضائفين يوجدان معاً في العقل(التعقل))
أو (كل متضائفين يوجدان معاً بالحمل الأولي).

النسب الأربع

تقدم في الباب الأول إنقسام الألفاظ إلى مترادفة ومتباينة والمقصود بالتباين هناك بحسب المفهوم أي أن معانيها متغايرة، وهنا سنذكر أن من جملة النسب التباين والمقصود به التباين بحسب المصداق.

فما كنا نصطلح عليه هناك بالمتباينة، هنا نقسم النسبة بينهما إلى أربعة أقسام، وقسم منها المتباينة لإختلاف الجهة المقصودة في البحثين فإنّا كنا نتكلم هناك عن تقسيم الألفاظ بالقياس إلى تعدد المعنى واتحاده، أما هنا فالكلام عن النسبة بين المعاني باعتبار اجتماعها في المصداق وعدمه. ولا يتصور هذا البحث إلا بين المعاني المتغايرة أي المعاني المتباينة بحسب المفهوم، إذ لا يتصور فرض النسبة بين المفهوم ونفسه[186]، فنقول: كل معنى إذا نسب إلى معنى آخر يغايره ويباينه مفهوماً فأما أن يشارك كل منهما الآخر في تمام إفرادهما فهما المتساويان. وأما أن

---

186) عرفنا من تقسيم الألفاظ أنه لاحظنا ألفاظ متعددة أي بقيد التعدد وكان النظر إلى المعاني فتقسم الى الترادف والتباين، وهنا في هذا المقام أيضاً نلاحظ الألفاظ متعددة ((المعاني والكليات)) أي بقيد التعدد وكان النظر إلى المصاديق فيكون بينها نسب وتقسم هذه النسب إلى أربع:-
وبتعبير آخر تقسم الألفاظ بالنظر إلى المعاني وبقيد التعدد إلى ما يلي:
1- المترادفة.
2- المتباينة وتقسم المتباينة إلى:
(أ) المثلان (ب) المتخالفان (جـ) المتقابلان.
وهي التي مرّ ذكرها في تقسيمات مباحث الألفاظ أما بالنظر إلى المصاديق (الأفراد) وبقيد التعدد أيضاً فتقسم المتباينة إلى أربع أقسام حسب النسب بين أفرادها.
(1) نسبة التساوي ويرمز لها بـ (=).
(2) نسبة العموم والخصوص المطلق ويرمز لها بـ (<) أو (>).
(3) نسبة العموم والخصوص من وجه ويرمز لها بـ (×).
(4) نسبة التباين ويرمز لها بـ (//).

يشارك كل منهما الآخر في بعض أفراده، وهما اللذان بينهما نسبة العموم والخصوص من وجه. وأما أن يشارك أحدهما الآخر في جميع أفراده دون العكس، وهما اللذان بينهما نسبة العموم والخصوص مطلقاً وأما أن لا يشارك أحدهما الآخر أبداً، وهما المتباينان فالنسب بين المفاهيم أربع: التساوي والعموم والخصوص مطلقاً والعموم والخصوص من وجه والتباين.

1- نسبة التساوي: وتكون بين المفهومين اللذين يشتركان في تمام أفرادهما، كالإنسان والضاحك، فأن كل إنسان ضاحك، وكل ضاحك إنسان. ونقربهما إلى الفهم بتشبيههما بالخطين المتساويين اللذين ينطبق أحدهما على الآخر تمام الإنطباق. ويمكن وضع نسبة التساوي على هذه الصورة: ب = جـ باعتبار أن هذه العلامة (=) علامة على التساوي كما هي في العلوم الرياضية وتقرأ ((يساوي)). وطرفاها (ب، جـ) حرفان يرمز بهما إلى المفهومين المتساويين[187].

---

[187]) نسبة التساوي: تكون بين المفهومين اللذين يشتركان في تمام أفرادهما كما في المثال. نفرض أن الوجود ينقسم إلى عشرة أفراد أو مصاديق أو أقسام وهذه المجموعة التي تمثل كلي الوجود نرمز لها (و) سنستعملها في المسائل اللاحقة وأي كلي نأخذه في هذه الأمثلة اللاحقة يجب أن يكون أصغر أو يساوي لهذا الكلي لأن كل الوجود نفرضه ونعتبره هو جنس الأجناس فلا يوجد جنس فوقه أي الوجود = و = {1، 2، 3،،8،7،6،5،4، 9، 10}
الكلي: س = {5،4،3،2،1}، الكلي: ص = {4،3، 2، 5، 1} فنقول أن أفراد (س) جميعها تساوي أفراد (ص) فالنسبة بين (س)، (ص) هي تساوي إذاً (س = ص).

2-نسبة العموم والخصوص مطلقاً:-

وتكون بين المفهومين اللذين يصدق أحدهما على جميع ما يصدق عليه الآخر وعلى غيرهن ويقال للأول (الأعم مطلقاً) وللثاني (الأخص مطلقاً) كالحيوان والإنسان، والمعدن والفضة، فكل ما صدق عليه الإنسان يصدق عليه الحيوان، ولا عكس، فأنه يصدق الحيوان بدون الإنسان وكذا الفضة والمعدن. ونقربهما إلى الفهم بتشبيههما بالخطين غير المتساويين وانطبق الأكبر على تمام الأصغر وزاد عليه ويمكن وضع هذه النسبة على الصورة الآتية: ب > جـ

باعتبار أن هذه العلامة (>) تدل على أن ما قبلها أعم مطلقاً مما بعدها، وتقرأ (أعم مطلقاً من)، كما تقرأ في العلوم الرياضية (أكبر من) ويصح أن نقلبها ونضعها على هذه الصورة:- جـ < ب وتقرأ (أخص مطلقاً من) كما تقرأ في العلوم الرياضية (أصغر من)، فتدل على ان ما قبلها أخص مطلقاً مما بعدها[188].

3-نسبة العموم والخصوص من وجه: وتكون بين المفهومين اللذين يجتمعان

---

[188]) تكون نسبة العموم والخصوص المطلق بين المفهومين اللذين يصدق أحدهما على جميع ما يصدق عليه الآخر وعلى غيره.
كما في المثال و = الوجود = {1، 2، 3، 4، 5، 6، 7، 8، 9،10}
كلي: س = {1، 2، 3، 4، 5،6،7 }
كلي: ص = {1، 2،3،4 }
وعند ملاحظة (الكليين) المجموعتين (س، ص) نلاحظ أن جميع أفراد (س) وهي {5، 6، 7} غير موجودة في ص وبعبارة أخرى أن كل ص س = { 1، 2، 3، 4} ونلاحظ أيضاً بعض س ليس ص = {5، 6،7} وعليه نقول أن أفراد (س) أعم مطلقاً من أفراد أو مصاديق (ص) أي: (ص > س).

في بعض مصاديقهما، ويفترق كل منهما عن الآخر في مصاديق تخصه، كالطير والأسود فأنهما يجتمعان في الغراب، لأنه طير وأسود، ويفترق الطير عن الأسود في الحمام مثلاً والأسود عن الطير في الصوف الأسود مثلاً، ويقال لكل منهما أعم من وجه، وأخص من وجه[189].

ونقربهما إلى الفهم بتشبيههما بالخطين المتقاطعين هكذا (×).

يلتقيان في نقطة مشتركة، ويفترق كل منهما عن الآخر في نقاط تخصه. ويمكن وضع النسب على الصورة الآتية:

ب × جـ

أي بين (ب، جـ) عموم وخصوص من وجه.

4ـ نسبة التباين: وتكون بين المفهومين اللذين لا يجتمع أحدهما مع الآخر في فرد من الأفراد أبداً. وأمثلته جميع المعاني المتقابلة التي تقدمت في بحث التقابل، وكذا بعض المعاني المتخالفة مثل الحجر والحيوان[190].

---

189) مثال على ذلك: و = {1، 2، 3، 4، 5، 6، 7، 8، 9، 10}
كلي: س = { 1، 2، 3، 4 }، كلي: ص = { 4، 5، 6، 7}
وبالنظر للمجموعتين (س، ص) نلاحظ أنهما يشتركان ويلتقيان في أفراد أو مصاديق وهو الـ (4) وتفترق س = بأفراد أو مصاديق وهي الـ (1، 2،3) وتفترق ص = بأفـــــراد أو مصاديق وهي (5، 6، 7) وبعبارة أخرى أن بعض س ص = {4}
وبعض س ليس ص = {1، 2،3 }، وبعض ص ليس س = { 5،6، 7 } إذن (س × ص)

190) أـ مثال على ذلك: و = {1، 2، 3، 4، 5، 6، 7، 8، 9، 10}
كلي: س = {1، 2، 3، 4، 5} كلي: ص = {6، 7، 8، 9، 10}
وبالنظر للمجموعتين (س، ص) نلاحظ أنهما لا يشتركان بأي فرد أو مصداق وبعبارة أخرى:

ونشبههما بالخطين المتوازيين اللذين لا يلتقيان أبداً مهما أمتدا. ويمكن وضع التباين على الصورة الآتية:-

ب // جـ

أي أن ب يباين جـ.

(لا شيء س ص) أو (كل س ليس ص) = {1، 2، 3، 4، 5}
و (لا شيء ص س) أو (كل ص ليس س) = {6، 7، 8، 9، 10 }
فالنسبة بين (س) و (ص) هي تباين إذن (س // ص)
ب- أما قول المظفر(قدس سره) (وأمثلته جميع المعاني المتقابلة التي تقدمت في بحث التقابل) فهذا الكلام غير تام على نحو الإطلاق وذلك:
لأننا لو أخذنا الأبوة والبنوة كمثال من أمثلة التقابل السابقة من قسم التضايف، فلو كان عندنا (محمد بن قاسم بن علي بن جعفر بن بكر بن عاصم بن خالد بن نوفل بن يزيد).
وكان عندنا (ستار بن هاشم بن عباس بن مصعب بن عثمان بن الوليد بن كميل).
فان كلي الأب = { قاسم، علي، جعفر، بكر، عاصم، خالد، نوفل، يزيد، هاشم، عباس، مصعب، عثمان، وليد، كميل}.
أي أن كلي الأب = كل الأسماء الموجودة هم آباء ما عدا (محمد، ستار).
وأن كلي الإبن = {محمد، قاسم، علي، جعفر، بكر، عاصم، خالد، نوفل، ستار، هاشم، عباس، مصعب، عثمان، الوليد}.
أي كلي الإبن = كل الأسماء الموجودة هم أبناء ما عدا (يزيد، كميل).
فكلي الأب يفترق بـ (يزيد، كميل) أي هذان أبوان وليسا إبنين.
وكلي الإبن يفترق بـ (محمد، ستار) أي هذان إبنان وليسا أبوين ويشتركان في (قاسم، علي، جعفر، بكر، عاصم، خالد، نوفل، هاشم، عباس، مصعب، عثمان، وليد).
وعليه فالنسبة بين كلي الأب وكلي الإبن هي عموم وخصوص من وجه وليس التباين أي أن كلي الأب × كلي الإبن
ومثال أبسط:
لو كان عندنا: علي بن محمد بن قاسم
وعندنا: أحمد بن خالد بن بكر
كلي الأب = (محمد، قاسم، خالد، بكر)
كلي الإبن = (علي، محمد، أحمد، خالد)
فأن: كلي الأب يفترق بـ (قاسم، بكر)
كلي الإبن يفترق بـ (علي وأحمد)
ويشتركان في (أحمد، خالد)
وعليه: فالنسبة بين كلي الأب وكلي الإبن هي عموم وخصوص من وجه أي:
كلي الأب × كلي الإبن
ونفس الكلام في العلة والمعلول والفوق والتحت.....

الفهرس

المقدمة	3
الحاجة إلى المنطق	14
تعريف علم المنطق	17
المنطق آلة	18
العلم	21
تعريف العلم	24
التصور والتصديق	25
بماذا يتعلق التصديق والتصور.....	28
أقسام التصديق	30
الجهل وأقسامه	33
ليس الجهل المركب من العلم.....	36
العلم ضروري ونظري	37
توضيح في الضروري	39
تعريف النظر أو الفكر	41
خلاصة تقسيم العلم	44
تمرينات	45
أبحاث المنطق	47
الباب الأول / مباحث الألفاظ.....	49
الحاجة إلى مباحث الألفاظ.....	50
الدلالة	57
أقسام الدلالة	58
أقسام الدلالة الوضعية	61
الدلالة اللفظية	62
أقسام الدلالة اللفظية	63
شرط الدلالة الإلتزامية	64

الخلاصة	.....	66
تمرينات	.....	67
تقسيمات الألفاظ	.....	71
المختص- المشترك – المنقول- المرتجل – الحقيقة والمجاز....		72
الخلاصة	.....	77
تمرينات	.....	78
الترادف والتباين	.....	79
قسمة الألفاظ المتباينة	.....	80
أقسام التقابل	.....	86
الخلاصة	.....	90
تمرينات	.....	91
المفرد والمركب	.....	93
أقسام المركب	.....	95
الخبر والإنشاء	.....	96
أقسام المفرد / المفرد (كلمة، اسم، أداة).....		98
الخلاصة	.....	104
تمرينات	.....	105
مباحث الكلي / الكلي والجزئي.....		107
الجزئي الإضافي	.....	110
المتواطئ والمشكك	.....	112
تمرينات	.....	114
المفهوم والمصداق	.....	116
العنوان والمعنون أو دلالة المفهوم على مصداقه....		118
تمرينات	.....	121
النسب الأربع	.....	123
الفهرس	.....	129